



# **UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS**

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES  
DE MÉXICO Y CENTROAMÉRICA**

## **T E S I S**

**PROPUESTA METODOLÓGICA  
PARA LA INVESTIGACIÓN SOCIAL  
DESDE LA PERSPECTIVA DE LA  
FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN.  
UNA EXPERIENCIA DE INSERCIÓN  
EN COMUNIDAD.**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

**MAESTRO  
EN CIENCIAS SOCIALES  
Y HUMANÍSTICAS**

PRESENTA

**GABRIEL HERRERA SALAZAR**

COMITÉ TUTORIAL

**DIRECTORA DRA. MERCEDES OLIVERA BUSTAMENTE  
DRA. XOCHITL LEYVA SOLANO  
DR. AXEL MICHAEL KÖLER**



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Julio de 2010.

2014 Gabriel Herrera Salazar

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

1ª Avenida Sur Poniente núm. 1460

C.P. 29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México

[www.unicach.mx](http://www.unicach.mx)

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Calle Bugambilia #30, Fracc. La Buena Esperanza, manzana 17, C.P. 29243

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

[www.cesmeca.unicach.mx](http://www.cesmeca.unicach.mx)

ISBN: **978-607-8240-56-2**

REPOSITORIO INSTITUCIONAL DEL CESMECA-UNICACH



*Propuesta metodológica para la investigación social desde la perspectiva de la filosofía de la liberación. Una experiencia de inserción en comunidad.* Por Gabriel Herrera Salazar se encuentra depositado en el repositorio institucional del CESMECA-UNICACH bajo una licencia Creative Commons reconocimiento-nocomercial-sinobraderivada 3.0 unported license.

## ÍNDICE

RESUMEN DE TESIS.....	7
AGRADECIMIENTOS.....	10
INTRODUCCIÓN.....	11
PRIMERA PARTE	
INTRODUCCIÓN A LA EXPERIENCIA DE INSERCIÓN EN EL TRABAJO DE CAMPO.....	24
1.- El papel de las ONG en los países del tercer mundo.....	24
2.- Subjetividad del trabajo de campo en la investigación social.....	29
3.- El surgimiento de las organizaciones civiles en México y la mediación con la cual se realizó la intervención.....	34
CAPÍTULO I.....	38
1.- LA PREINSERCIÓN EN LA REGIÓN XOCHIMILCO.....	38
1.1.- Una lectura geopolítica. Los detonantes y puntos de partida.....	38
1.2.- La propuesta institucional. Desarrollo local con perspectiva regional.....	42
1.3.- Una situación de oportunidad.....	45
CAPÍTULO II.....	46
2.- CONSTRUCCIÓN DEL ACTOR SOCIAL.....	46
2.1.- Nuestra propuesta de sistematización para la experiencia de inserción en comunidad.....	46

2.2.- La inserción.....	49
2.3.- Proximidad. El primer encuentro cara-a-cara.....	52
2.4.- Capacitación en la acción, pragmática u ortopraxia.....	54
2.5.- El replanteamiento de la inserción.....	58
2.6.- La escolita.....	63
2.7.- Mujeres, “buenas costumbres”, chismes y equidad de género generacional.....	68
2.8.- Sustentabilidad y alternativas económicas.....	72
2.9.- La reconstrucción de la organización.....	75
CAPÍTULO III.....	78
3.- EXPERIMENTACIÓN Y/O DESARROLLO.....	78
3.1. Profundizando la región.....	78
3.2.- Colectivo de Mujeres por la Salud Alternativa.....	81
3.3.- Guerra, intolerancia, violencia y empoderamiento.....	83
3.4.- Proyectos productivos.....	86
3.5.- Confusión, asalto al poder y disidencia.....	88
3.6.- Activismo, activismo sin más.....	95
3.7.- La delimitación al trabajo en familia.....	98
3.8.- Crisis y caída.....	102
CAPÍTULO IV.....	106
4.- A MANERA DE CONCLUSIÓN.....	106
4.1.- Exterioridad, una forma de tomar posición.....	106
4.2.- Colectivo Chinampas.....	111
4.3.- Redefinición, transformación de las relaciones sociales, una nueva dinámica de trabajo.....	114
4.4.- Qué le diríamos a otras organizaciones de nuestra experiencia directa y a aquellos que se insertan en comunidad.....	122

4.5.- Análisis de las etapas de la experiencia.....	124
4.6.- Conclusión.....	137

## SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO I.....	143
PARA UNA DESTRUCCIÓN DE LA EPISTEMOLOGÍA MODERNA OCCIDENTAL.....	143
1.- EL MÉTODO CIENTÍFICO DE LA MODERNIDAD OCCIDENTAL.....	143
1.1.- Dios como fundamento del método científico moderno.....	144
1.2.- La importancia del genio maligno.....	149
2.- LA DECADENCIA DEL HUMANISMO ETNOCÉNTRICO.....	153
CAPÍTULO II.....	163
ELEMENTOS PARA FUNDAMENTAR UN HUMANISMO MUY OTRO.....	163
1.- LA NEGACION DE LA DIALÉCTICA HEGELIANA DESDE UNA PERSPECTIVA NO-EUROCENTRICA.....	163
1.1.- El método de la fenomenología. Ciencia, conciencia y experiencia....	165
1.2.- La creación de nuevos paradigmas.....	167
1.3.- El “fin de la historia” vista por la poscolonialidad.....	170
2.- LA FENOMENOLOGÍA COMO MOMENTO NECESARIO PARA UNA CIENCIA ÉTICA, HUMANISTA, DIALOGICA E INTERCULTURAL.....	171
2.1.- De la reconstrucción radical de la fenomenología al yo puro de Husserl.....	177
2.2.- Del yo puro huseserliano al ser en el mundo heideggeriano.....	177
2.3.- El Otro antropológico y cultural, más allá de la ontología occidental.....	177

CAPÍTULO III.....	185
UNA PROPUESTA FILOSÓFICA PARA FUNDAMENTAR OTRO HUMANISMO PARA LAS CIENCIAS SOCIALES.....	185
3.- EL HUMANISMO COMO PRAXIS DE LA LIBERACIÓN.....	185
3.1.- El sujeto material.....	190
3.2.- El tiempo mesiánico futuro. Más allá del nihilismo pasivo.....	192
3.3.- El grito del otro como exigencia ética.....	195
3.4.- Des-cubrimiento y en-cubrimiento.....	196
3.5.- Un humanismo muy otro.....	201
TERCERA PARTE	
CAPÍTULO I.....	205
1.- LIMITES DE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN COMO PROPUESTA TEÓRICA PARA LA INVESTIGACIÓN SOCIAL.....	205
1.1.- La vida humana como fundamento material para una ética en la investigación social.....	205
1.2.- La muerte material como límite de la Filosofía de la Liberación.....	208
CAPÍTULO II.....	212
2.- HACIA UNA PROPUESTA METODOLÓGICA BAJO LA PERSPECTIVA DE LA FILOSOFÍA DE LIBERACIÓN POSCOLONIAL.....	212
2.1.- Metodología participativa aplicada en la práctica.....	212
2.2.- Aprendizajes subjetivos de la experiencia existencial.....	225
2.3.- La Investigación-Acción Participativa (IAP).....	229
CAPÍTULO III.....	234
3.- TRANSFORMACIÓN DEL SUJETO EN ACTOR SOCIAL.....	234

3.1.- La “no-vida” como alienación del sujeto.....	234
3.2.- La pulsión del sujeto corporal vivo ante la agonía.....	235
3.3.- Actores sociales.....	237
BIBLIOGRAFÍA.....	243
ANEXOS.....	249
Anexo 1.....	250
Anexo 2.....	251
Anexo 3.....	252
Anexo 4.....	257
Anexo 5.....	260
Anexo 6.....	263
Anexo 7.....	264

## RESUMEN DE LA TESIS

La investigación que se presenta como tesis tiene el atrevimiento de provocar y desafiar teóricamente las metodologías científicas de la investigación social fundamentadas en la filosofía del positivismo científico. El proyecto en su totalidad es sólo entre muchas otras una: *Propuesta metodológica para la investigación social desde la perspectiva de la Filosofía de la Liberación. Una experiencia de inserción en comunidad*. La argumentación se sitúa en la realidad de nuestros países poscoloniales.

El objetivo es proponer una metodología participativa como alternativa al positivismo de las ciencias sociales, partiendo de sistematizar cinco años de trabajo de campo con grupos comunitarios en algunos pueblos de Xochimilco.

El discurso formal de la investigación se despliega desde la perspectiva de la tradición del pensamiento poscolonial latinoamericano, la cual lanza la crítica a la centralidad unilineal e inequívoca de la “civilización universal” (cultura occidental). Desde esta posición teórica se entiende que la interpretación de la realidad realizada por los oprimidos genera acciones para sobrevivir por medio de una razón crítica-liberadora. Esta praxis liberadora se lleva a cabo como proceso de deconstrucción real de los sistemas de dominación, ya que, la subjetividad del científico/a no puede llegar a una objetividad pura como pretendía el cientificismo positivista, sino que inevitablemente asume una posición ética y política en su praxis cotidiana.

La propuesta metodológica para la investigación social desde esta opción, implica un compromiso político en el investigador, así como corresponsabilidad con las personas de comunidad, deja el objeto de estudio

como algo discontinuado para dar mayor énfasis a las comunidades intersubjetivas como grupos de seres humanos no objetivables y con esto se construye un nuevo tejido social.

La propuesta metodológica para la investigación social que se presenta, rompe con los límites del cientificismo positivista que se presume neutral y objetivo, da continuidad a la argumentación teórica de la lucha de liberación en las ciencias sociales de los países de la periferia, de las víctimas, de los oprimidos. La metodología se propone como alternativa y abierta, se expone para crear un diálogo crítico que ayude a transformarla según las circunstancias de cada localidad, sin perder la tradición crítica heredada.

En la primera parte se describe la experiencia vivida en el trabajo de campo. En la segunda parte de la investigación se hace un análisis del discurso filosófico, se crean argumentos con los cuales se deconstruye la epistemología de la modernidad occidental, se delimita el punto de partida teórico y se sitúa la problemática en la crítica a los fundamentos filosóficos sobre los cuales se construyó la ciencia moderna, que aún en nuestros días se sostiene bajo supuestos teológicos. En la tercera parte se hace una interpretación crítica del trabajo de campo y de la propuesta teórica utilizada.

La metodología participativa está basada en una experiencia directa de trabajo de campo y está dirigida a los futuros investigadores sociales como una propuesta alternativa a la metodología del positivismo cientificista que existe en las ciencias sociales, aclarando que no es un trabajo con verdades absolutas; sino solamente una propuesta a ser construida por diferentes actores sociales. Es decir, ofrece a los/as jóvenes científicos/as sociales, materiales, elementos, herramientas o reactivos, para acceder a la

compleja realidad de nuestros pueblos latinoamericanos y periféricos del mundo.

Este trabajo es muestra de que se puede utilizar la investigación científica como medio para crear conocimiento que esté al servicio del pueblo. Escuchar al pueblo implica otra manera de acceder al conocimiento, esto se logra al romper los cercos epistemológicos de la ciencia hegemónica cómplice de la explotación y muerte de la naturaleza y de la humanidad.

La propuesta metodología abierta que se presenta en este trabajo, solamente es un medio que se puede utilizar para transformar las estructuras de dominación y la injusticia de manera real en la vida material. Entonces, la metodología para la investigación social es entre, muchas otras, una mediación para lograr la liberación en todos sus campos.

## AGRADECIMIENTOS

*A Gabriela Francescoli, sin ella  
este trabajo nunca hubiera visto la luz*

*A Angélica y a toda la familia Narciso Galicia  
por mostrarme el camino de la resistencia,  
la fe y la dignidad*

*A las organizaciones de la sociedad civil,  
a las/los promotoras/es comunitarias/os,  
a los antropólogos Xochitl Leyva y Axel Köhler y  
a todos aquellos con los cuales coincidió mi tiempo*

*A la Dra. Mercedes Olivera por darnos  
el ejemplo de su lucha incansable*

## INTRODUCCIÓN

Me pregunto si es posible hacer un trabajo de la dimensión existencial del disidente, de un militante bastardo, de un maldito. Me pregunto si alguien estaría interesado en leer un sueño clandestino, en esta época donde está prohibido soñar, donde todo está dicho, donde las palabras están de más. ¿Quién tiene ganas de escribir? y ¿Quién está dispuesto a leer metáforas que están destinadas a permanecer archivadas en la indiferencia? El que escribe estas líneas no, no está dispuesto, salió corriendo por el patio trasero cuando un policía federal entró pateando la puerta de la casa, se unió a la manifestación de aquellos que reivindican su derecho a la fuga mental, a la fuga de los presos políticos, de la violencia, de la opresión, de la marginación.

Este trabajo intenta ser una carta a un amigo extranjero, a un ser que se siente exiliado en su propio país y en su propio mundo, fuera de lugar, confundido por el caos. Su mensaje intenta ser claro, pero no dice lo que realmente quiere decir, pues lo importante es inconmensurable, indecible. El rostro desnudo se esconde detrás de lo difuso, entonces, lo que se escribe en este texto o literatura, quizá se pueda escribir y decir de mejor manera.

Estas hojas manchadas de tinta intentan transgredir la hoja blanca que expresa silencio, entonces, las manchas de tinta sobre el papel son sólo símbolos que se esfuerzan por indicar lo que algún día me gustaría poder escribir con metáforas vivas, con praxis existencial, en una ardua y profunda investigación del sujeto inmerso en los movimientos sociales, en la participación política como intelectual orgánico, en la relación intersubjetiva, en los criterios y principios para la acción, en la responsabilidad y corresponsabilidad ética con el otro y con el sistema en el que vivimos

inmersos. Es una provocación que desafía teóricamente las metodologías científicas de la investigación social fundamentadas en la filosofía del positivismo científico, es una especie de herejía científica. Es por todo esto que el título es sencillo y humilde, no pretende decir verdades absolutas, ni observarlas, ni medirlas, es sólo entre muchas otras una: *Propuesta metodológica para la investigación social desde la perspectiva de la Filosofía de la Liberación. Una experiencia de inserción en comunidad.*

El objetivo es: Proponer una metodología participativa como alternativa al positivismo de las ciencias sociales, partiendo de sistematizar cinco años de trabajo de campo con grupos comunitarios en algunos pueblos de Xochimilco.

El trabajo de campo en el que participé se presenta sistematizado; es una experiencia, en la cual el proceso de concientización y reconstrucción de la realidad se puso en práctica. Como científico social replantee los métodos y medios con los cuales se produce teoría, ya que la subjetividad del científico no puede llegar a una objetividad pura como pretendía el cientificismo positivista. Así el punto de partida o localización de mi análisis tiene la pretensión de romper el cerco epistemológico de la ciencia positivista. Esta profanación científica, no pretende ser un discurso acabado, sino sólo una propuesta a ser discutida, para un proceso de construcción a partir de las críticas con sincera pretensión de honestidad.

El proyecto que se plantea es una propuesta alternativa que nace de los teóricos del pensamiento de la poscolonialidad y es análoga a los teóricos deconstructivistas; se suma como un nuevo momento a la tradición latinoamericana de la liberación y se presenta como una propuesta en el campo de la epistemología.

Para poder comprender el punto de partida de la interpretación de la realidad existencial como excluidos, fue necesario localizar el lugar desde dónde parte el discurso y su praxis de liberación. Para ello se tuvo que construir una metodología cuya lógica se desarrolla en los márgenes del sistema hegemónico, de sus normas y sus instituciones. Desde ahí, en una organización de comunidad crítica, se logó rescatar los aprendizajes y los errores de las contradicciones internas y externas de una realidad que se presentaba encubierta por la lógica del discurso del poder hegemónico.

El marco teórico referencial en el cual me apoyo comienza con la crítica de la filosofía posmoderna, como la de Derrida, Vattimo, Foucault, Lyotard o Deleuze; que hacen evidente una crisis en las ciencias en el mundo occidental. Sin embargo mi tradición de pensamiento heredada tiene sus raíces en la alternativa crítica, distinta a la posmoderna, que se localiza en los países periféricos o del mal llamado tercer mundo. Desde estos espacios geopolíticos se teoriza no en el sentido negativo del fin de la historia, sino desde filosofías que nacen de manera crítica, como es el pensamiento poscolonial, los estudios subalternos o la filosofía de la liberación construida en América Latina, que ven en la decadencia de una civilización una oportunidad para investigar desde otro punto de partida. Desde las ciencias sociales que Enrique Dussel llama críticas diferenciándolas de las funcionales, se da un giro importante en el trabajo de campo que al ser distinto de los métodos colonizadores de investigar, va creando su propio camino.

Este marco teórico-categorial del pensamiento latinoamericano tiene sus orígenes en los comienzos del siglo XX, momento en el que los economistas estadounidenses formulan la *teoría desarrollista* según la cual, los países del planeta se agrupaban en los económicamente más

desarrollados y los países en vías de desarrollo o subdesarrollados, justificando una “competencia sana” por el desarrollo de cada país. Se argumentaba con falacias positivistas que los países menos desarrollados en algún tiempo futuro llegarían a alcanzar el desarrollo de los países más avanzados.

Contra poniéndose a esta teoría encubridora de la dominación surge la *Teoría de la dependencia* en los principios de la década de los sesenta. Raúl Prebisch, Theothonio Dos Santos y Aníbal Quijano son sólo algunos de los teóricos que representan el amplio grupo de intelectuales que argumentaron bajo este planteamiento teórico. Esta teoría develaba en los escritos de sus científicos sociales que a mayor inversión del capital extranjero en el centro se producía en el lado de la periferia un efecto perverso; es decir, se producía mayor acumulación de dinero en los países ricos por transferencia de plusvalor de los países de la periferia hacia el centro, generando en los países periféricos una mayor dependencia, endeudamiento y pobreza. Demostrando que el desarrollo de los países ricos no es natural, sino que en su origen existe la desigualdad.

Con estos descubrimientos los científicos sociales advierten sobre el papel que juegan las ciencias sociales de los países del centro hegemónico. Como el colombiano Orlando Fals Borda, quien propone una sociología de la liberación que va a servir de interpelación a los filósofos para que estos comiencen a descubrir la dominación epistemológica de las ciencias sociales modernas fundamentadas en principios filosóficos heredados de los griegos y renovados con Descartes, pasando por la falacia naturalista de los liberales como John Locke, hasta llegar al positivismo lógico, descubriendo con esto la epistemología filosófica de la dominación.

El pedagogo Paulo Freire por su parte propone una metodología para acompañar al pueblo en la superación de su dependencia por medio de la *Educación Popular* que en su despliegue metodológico de aprendizaje va concientizando la situación de dependencia y la futura liberación, en donde el oprimido se libera liberando a su opresor. Sin embargo, el filósofo argentino Rodolfo Kusch, desde una perspectiva de la antropología cultural, pone en claro que la metodología de la educación popular no considera el sincretismo religioso de la cultura no occidental como la indígena<sup>1</sup>. En la antropología mexicana de esta época destacan los llamados “siete magníficos” entre ellos estaba Margarita Nolasco, Guillermo Bonfil, Arturo Warman, Mercedes Olivera, Ángel Palerm y Enrique Valencia, con importantes críticas al indigenismo abriendo la posibilidad al reconocimiento de los derechos políticos y culturales de la población indígena.

La corriente religiosa llamada *Teología de la Liberación* dio un importante impulso ético apoyado en el materialismo histórico marxista, creando simultáneamente, a finales de los sesenta, un posicionamiento crítico ante la situación de pobreza de los países latinoamericanos y del mal llamado tercer mundo. Camilo Torres, al igual que los teólogos de la

---

<sup>1</sup> Pueden consultarse los libros: Kusch, G. R., 1975, *América profunda*, Buenos Aires, Librería Hachette; y Kusch, G. R., 1976, *Geocultura del hombre americano*, Buenos Aires, García Cambreiro. En los cuales, desde su análisis de la cultura quechua, trata de encontrar la racionalidad más profunda de los pueblos indígenas, reivindicando una práctica de pensamiento que capte el pensamiento de la gente en las calles y en los lugares donde vive, proponiendo un distanciamiento de la cultura occidental individual. Contra Freire escribe en su libro *Geocultura del hombre americano*: “la resistencia del campesino no se debe a que no tiene conciencia crítica, ni a que no vea causas, ni tampoco a que practica aún la magia porque se siente aún ‘parte’ de la naturaleza. Esta no es toda la verdad. La resistencia se debe ante todo a que respalda no sólo un código, sino un organismo cultural, en el que imperan criterios perfectamente conscientes y críticos, pero regidos según otro tipo de apreciación de tal modo que, si Freire insiste en que ellos utilicen métodos producidos por la ciudad, es *porque le urge –no sólo a él, sino al cuerpo social al cual pertenece- incorporar al campesino a la vida económica de la ciudad*” (página 80). Para analizar más a fondo esta discusión se puede consultar mi artículo “¿Educación popular o inductismo populista?” en Cuauhtémoc A. Lopez Casillas (coord), 2007, *México 2006: elección presidencial, prácticas y retos de la educación popular*, México, CEAAL.

liberación como Gustavo Gutiérrez o Hugo Assman, sólo por mencionar algunos, convergen en la tradición heredada de los filósofos cristianos que llegaron a América a evangelizar como Bartolomé de las Casas; es decir; comparten el cristianismo crítico y la construcción de Comunidades de Base tratando de impulsar el comunismo primitivo del siglo I. De aquí también se desarrolla una expresión estética de la cultura Latinoamericana e indigenista, como la obra de Ernesto Cardenal, la prosa de Gabriel García Márquez, Juan Rulfo y Julio Cortázar, las novelas de la guerrilla, así como el muralismo de Orozco, Diego Rivera y Sequeiros, y la música de Silvestre Revueltas y José Pablo Moncayo.

Después de la caída del muro de Berlín en noviembre de 1989, algunos de estos pensadores marginales tienen un segundo momento de producción teórica, asumiendo aprendizajes, incorporan el pensamiento posestructuralista, critican el marxismo dogmático o estándar que no consideraba los fundamentos filosóficos de Marx influidos por la crítica de Schelling a Hegel. Así también se continúa con las tradiciones de las escuelas ya iniciadas, las cuales se abren a la interculturalidad criticando la posmodernidad por su quietismo nihilista. Surgen análogamente teorías de la poscolonialidad. Los nuevos sujetos sociales que desde la diferencia étnica retoman teorías de intelectuales críticos reinterpretándolas y utilizándolas para entender su realidad, encuentran en los científicos sociales latinoamericanos críticos una manera de deslegitimar la dominación epistemológica de las ciencias, así como nuevas maneras de producir ciencia social como lo ha señalado Walter Mignolo:

El giro descolonial consiste en desprenderse del chaleco de fuerza de las categorías del pensamiento que “naturalizan” la colonialidad del saber y del ser y las justifica en la retórica de la modernidad, el progreso y la gestión “democrática” imperial. El control actual del

conocimiento opera fundamentalmente en la economía y en la teoría política (Mignolo, 2006: 16).

Nuestra investigación parte de una filosofía con una epistemología diferente, por lo tanto, consideramos que sus resultados en la práctica social son otros. La propuesta es una puesta en práctica de lo aprendido con el giro descolonial, como lo propuesto por Santiago Castro-Gómez, Walter Mignolo, Enrique Dussel y Paulo Freire. Comprobamos empíricamente sus alcances, límites y aciertos. La facticidad del trabajo de campo sirvió de aprendizaje para poder mostrar la pertinencia de este marco teórico “trasmoderno”<sup>2</sup> y proponerlo como alternativa análoga a los trabajos posmodernos realizados por Renato Rosaldo o Michael Taussign, si bien estos últimos me ha servido de inspiración por su parte emocional de la subjetividad y su compromiso político con la realidad social.

Mi intención última es llegar a una metodología alternativa para realizar trabajo de campo que rompa con los límites del cientificismo positivista que se presume neutral y objetivo, con la pretensión de dar continuidad a la argumentación teórica de la lucha de liberación en las ciencias sociales de los países de la periferia, de las víctimas, de los oprimidos. No pretendo argumentar racionalmente para después repetir acríticamente las teorías y métodos de pensadores fuera de la realidad de nuestros países periféricos. Lo que quiero es poner en diálogo una

---

<sup>2</sup> Para Dussel: “Lo <<trans-moderno>> no es el último momento crítico y debilitante –pensando en el *pensiero debole* de Gianni Vattimo- de la modernidad, sino que es un proceso auroral, un primer momento de un acontecer *más allá* que la Modernidad. Surge desde la *nada* de la cultura hegemónica, desde el *no-ser* de la Modernidad, desde el *más allá* del límite de su ontología; surge desde la *exterioridad del Otro*, de la otra cultura, la que nunca fue occidental. Por ello, el desarrollo de esa posibilidad del Otro es una *imposibilidad* de la Modernidad. Es <<trans-(moderna)>> porque viene *después* en el tiempo, porque viene *desde afuera* en la especialidad sistémica, y porque *va hacia* una cultura futura pluriverbal, por una vía que recorre un camino *por fuera* del proceso que desarrolló la Modernidad” en Dussel, Enrique, 2007, *Materiales para una política de la liberación*, México, Plaza y Valdez, página 211.

metodología alternativa y abierta que pueda transformarse, según las circunstancias de cada localidad, sin perder la tradición crítica heredada.

Dentro de las metas se logró obtener un documento con la descripción del proceso comunitario existencial con miras a poderlo compartir y comunicar a las personas de las comunidades de base con las que trabajé, en una especie de corresponsabilidad con ellas al regresar el conocimiento sistematizado que ellos me brindaron sin ningún interés. Un segundo resultado fue en corresponsabilidad con la UNICAH, al presentar una tesis basada en la descripción metodológica obtenida por la sistematización, la que pretendemos se logre sostener teóricamente por sí misma con fundamentos filosóficos, y por último se obtuvo una base de propuesta metodológica participativa como alternativa al positivismo en las ciencias sociales abierta a la crítica.

Sistematizar esta información me ha llevado a considerar tres partes del trabajo en su totalidad, así mi estrategia argumentativa está dividida en: la descripción e interpretación de la experiencia en la dimensión existencial del trabajo de campo, una parte teórica que nos permitirá sentar las bases mínimas necesarias para poder construir una metodología desde la perspectiva de la filosofía de la liberación y la tercera parte, a manera de conclusión, analiza críticamente los aprendizajes del proceso y marca los límites y alcances de la propuesta metodológica y su marco teórico referencial. La primera parte de este trabajo está compuesta por una introducción al trabajo de campo y cuatro capítulos, la segunda por tres capítulos y la tercera, a manera de conclusión, está estructurada en tres capítulos.

La primera parte de esta investigación, se localiza en terrenos concretos y por ello muy complejos; se presenta brevemente en una introducción lo mínimo necesario para ubicar a nuestro lector en las condiciones materiales e históricas en las que nos encontrábamos en aquellos momentos que iniciamos la inserción en los pueblos de Xochimilco, en México, Distrito Federal. La experiencia está acotada sólo a los cinco años en los cuales participé de manera directa con la ONG Enlace Comunicación y Capacitación A.C.

En el capítulo I de la primer parte titulado: “La preinserción en la región de Xochimilco”; se describen los objetivos, las condiciones políticas y los planes estratégicos en abstracto de la propuesta institucional, para poder insertarse y comenzar un proceso de regionalización en el Distrito Federal.

De manera narrativa en el capítulo II titulado: “Construcción del actor social”; se describe el desarrollo del proceso de inserción, los descubrimientos y asombros del contacto directo con las personas de comunidad, así como los primeros acercamientos a la “capacitación-acción”.

Siguiendo con la narración existencial, en el capítulo III titulado: “Experimentación y/o desarrollo”; se describe la manera como se trató de incidir en la práctica comunitaria, así como los aprendizajes reales de los errores al interior del grupo de incidencia, y el descubrimiento de propuestas fácticas y concretas por parte de las personas de las comunidades que participan en el proceso.

Cerrando la primera parte, o descripción del trabajo de campo, en el capítulo IV titulado: “A manera de conclusión”; se narra la situación a la que se llega después de cinco años de trabajo participativo, las redefiniciones y

perspectivas para la orientación del desarrollo político y las recomendaciones de los aprendizajes del trabajo de inserción e incidencia durante el periodo analizado. En el último apartado de este capítulo se hace un análisis de las etapas de la experiencia en los campos político, organizativo e ideológico con el fin de sistematizar de manera crítica la experiencia descrita.

Con el recorrido narrativo de la experiencia práctica, se puede entender la pretensión ética con la cual se comenzó la inserción e intervención en el trabajo de campo que tenía como fundamento teórico la filosofía de la liberación y su praxis existencial.

La segunda parte comienza con el capítulo I titulado: “Para una destrucción de la epistemología moderna occidental”, tiene la pretensión de exponer los argumentos filosóficos que constituyen los fundamentos en los cuales se sustenta el cientificismo de la ciencia moderna.

Con la exposición de la construcción de la epistemología moderna occidental en el capítulo II titulado: “Elementos para fundamentar un humanismo muy otro”; se exponen y analizan los métodos dialéctico y fenomenológico y se buscan, mediante un punto de apoyo positivo, las ventajas de ambos métodos que nos permitan tener elementos metodológicos para acercarnos a lo real de la realidad sin caer en dogmatismos o posiciones nihilistas pasivas.

El capítulo III cierra la primera parte de este trabajo de investigación, se titula: “Una propuesta filosófica para fundamentar otro humanismo para las ciencias sociales”, aquí solamente exponemos la propuesta filosófica de José Porfirio Miranda, filósofo latinoamericano que sustenta su epistemología

y hermenéutica en un humanismo ético con compromiso político y una praxis de liberación que se coloca más allá del etnocentrismo europeo occidental.

Aprovechando lo avanzado de la parte de la descripción práctica y la parte teórica, se analizan en la tercera y última parte de este trabajo de investigación, los límites de la teoría que impulsó ideológicamente el trabajo de campo, así como el análisis de los límites de la metodología aplicada.

En el capítulo I de la tercera parte titulado: “Límites de la filosofía de la liberación como propuesta teórica para la investigación social”; se rescata el principio material de la ética de la liberación de Enrique Dussel como argumento empírico de la praxis de liberación; sin embargo, se muestran de manera crítica los límites de dicho principio propuesto para la investigación social.

De los elementos de análisis arrojados en el desarrollo de este trabajo, en el capítulo II titulado: “Hacia una propuesta metodológica bajo la perspectiva de la filosofía de la liberación poscolonial”; se presenta de manera sistematizada la metodología propuesta para hacer investigación participativa, es una síntesis analítica y crítica de todo el trabajo práctico, también se presentan el análisis indicativo de los aprendizajes subjetivos de la experiencia existencial de los años de trabajo de participación en comunidad.

La tercera parte se cierra con el capítulo III titulado: “Transformación del sujeto en actor social”; este es un capítulo de análisis sobre la construcción de la subjetividad en la relación intersubjetiva y cultural. Aquí se propone la categoría de análisis “no-vida”, entendida análogamente como enajenación subjetiva en contraposición con la “vida digna” negada. Se

explica, cómo la negación de la vida provoca que las pulsiones de vida busquen la justificación racional de la organización y liberación para conseguir sobrevivir y llegar a una vida que dignifique la existencia material en el mundo, en un movimiento que trasforma al sujeto en un actor social, tema que atraviesa todo este trabajo de investigación.

Con este pequeño trabajo queremos demostrar que se puede utilizar la investigación científica como medio para crear conocimiento que esté al servicio del pueblo. Escuchar al pueblo implica ponerse en el lugar del joven alumno/a, esto lo podemos lograr siempre y cuando seamos capaces de romper los cercos epistemológicos de la ciencia hegemónica cómplice de la explotación y muerte de la naturaleza y de la humanidad.

Finalmente para enfatizar, quisiera decir, que desde esta perspectiva, la investigación y la metodología abierta que se presenta en este trabajo, solamente son instrumentos o medios para alcanzar un fin que es mucho más importante y que rebasa por mucho a la investigación teórica o académica, ya que, su importancia radica no solamente en una orientación para la investigación social, sino que tiene la pretensión de transformar las estructuras de dominación y la injusticia de manera real en la vida material. Es decir, la decolonialidad y la liberación, para nosotros es una cuestión de vida o muerte y la investigación académica es, entre muchas otras, una mediación para lograr el fin último: la liberación en todos sus campos para que la humanidad en su totalidad viva con dignidad y justicia material.

Gabriel H. Salazar

San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México

13 de julio de 2010

# **PRIMERA PARTE**

## **INTRODUCCIÓN A LA EXPERIENCIA DE INSERCIÓN EN EL TRABAJO DE CAMPO**

### **1.- El papel de las ONG en los países del tercer mundo**

El sistema capitalista en el que actualmente vivimos tiene en su génesis el despojo histórico de los bienes materiales que necesita todo ser humano para poder vivir. Las víctimas del sistema sumergidas en la marginación, en la miseria, en la exclusión, buscan desde su negatividad vivir. Es desde la condición de subordinación donde se realiza un proceso de crítica al orden establecido, que tiene su principio en la subjetividad al desarrollar una deconstrucción de la realidad, es decir, se realiza una inversión epistemológica que consiste en la toma de conciencia de la opresión que se sufre y con una praxis de liberación se transforma de manera real la realidad.

La interpretación de la realidad realizada por los oprimidos genera acciones para sobrevivir cuando se hace desde una razón crítica-liberadora. Esta praxis liberadora se lleva a cabo como proceso descolonizador que deconstruye los sistemas de dominación y construye desde otro punto de partida una vida digna en comunidad.

Los diversos grupos de la sociedad civil hacen frente, no sólo a su problemática étnica, sino que se ven afectados por factores globales generales haciendo que se reconozcan y se articulen con otros campos de acción, generando un bloque social de mayor complejidad. Así, por ejemplo una mujer puede luchar por la libertad de género desde otra generación, pero también puede ser indígena, no-blanca, obrera, estudiante, emigrante; puede ser por ejemplo una mujer campesina perseguida por empresas trasnacionales como delincuente por defender el río y la tierra, ya que en su

comunidad, llamada La Parota, esas empresas trasnacionales tratan de imponer una gran presa hidroeléctrica.

Estos nuevos movimientos sociales se reconocen entre sí y dialogan para encontrar postulados para acciones factibles que transformen este sistema-mundo en otro donde quepan muchos mundos, con miras a un desarrollo que sea ambiental, económica y culturalmente sustentable, que esté orientado por principios de una ética material que tenga como fundamento y fin último la dignidad de la vida humana con su legítima lucha por la liberación, como lo han impulsado el movimiento zapatista en Chiapas a finales del siglo XX y la Ética de la Liberación de Enrique Dussel.

El conflicto ético comienza cuando víctimas de un sistema formal vigente no pueden vivir, o han sido excluidas violenta y discursivamente de dicho sistema; cuando sujetos socio-históricos, movimientos sociales (p.e. ecológico), clases (obreros), marginales, un género (el femenino), razas (las no-blancas), países empobrecidos periféricos, etc., cobran conciencia, se organizan, formulan diagnósticos de su negatividad y elaboran programas alternativos para transformar dichos sistemas vigentes que se han tornado dominantes, opresores, causa de muerte y exclusión. Para esos *nuevos sujetos socio-históricos* la coacción “legal” del sistema vigente (que causa su negación y los constituye como víctimas) ha dejado de ser “legítima” (Dussel, 1998: 541-542).

Diversos grupos de la sociedad civil hacen frente a los embates de la destrucción ecológica, económica y cultural, sin embargo, en el tercer mundo esta problemática se agrava, ya que la deuda externa que está obligada a pagar se solventa de la materia prima que se extrae de los ecosistemas. Deuda que, tiene su origen en el “pecado original del capitalismo”, es decir, en el robo y despojo a través de la historia del colonialismo imperial.

En la mayor parte de los países del tercer mundo los gobiernos son corruptos e incompetentes para resolver los problemas que la sociedad tiene que enfrentar a diario, algunos gobiernos latinoamericanos han sido sensibles a estas problemáticas, el caso cubano y los gobiernos democráticos de la izquierda moderada que han ascendido al poder son muestra de ello; sin embargo, estos gobiernos siguen siendo dependientes de la dinámica del sistema-mundo capitalista. En estas circunstancias algunas Organizaciones No Gubernamentales en países periféricos se presentan como espacios con cierta autonomía que tienen el objetivo de transformar a largo plazo las relaciones asimétricas de la sociedad.

Julie Fisher, en su libro *El camino desde Río*, nos hace referencia a la importancia de las ONG de países poscoloniales.

Asiáticos, africanos y latinoamericanos padecen una serie casi interminable de enfermedades. Pero millones de habitantes de estos continentes están trabajando en centenares de miles de organizaciones no gubernamentales (ONG) con el fin de sobrevivir y forjar una vida mejor para ellos y sus hijos (Fisher, 1998: 19).

En los países de las periferias se han impulsado creativamente proyectos locales en los cuales se aprende a reciclar los desechos, construir estufas ecológicas, plantar árboles en vez de talar los bosques. Hay muchas iniciativas para la creación de proyectos productivos que contemplan la sustentabilidad y la equidad de género, ya que para el año 2040 según las estadísticas la población mundial se duplicara a 10,000 millones de personas y todo parece indicar que el futuro del mundo está en la concientización de estas problemáticas, en mayor medida en las mujeres y su educación sexual para la planificación familiar.

Algunas ONG's con tendencias de transformación democrática en países periféricos hacen presión y sirven de contrapeso a la política gubernamental. Los activistas, en muchos de los casos, van tomando conciencia de las condiciones actuales del planeta en el proceso mismo de construcción de alternativas de sobrevivencia frente a la exclusión del sistema capitalista. Las propuestas suelen ser muy creativas para los donantes extranjeros que lentamente van concientizándose del poder creador de estas iniciativas locales. Los cooperantes internacionales de países con poder mundial se van convenciendo paulatinamente de los grandes esfuerzos para conseguir pequeños logros con iniciativas como sembrar huertos familiares o granjas de traspatio para pasar el hambre, el rescate de la medicina tradicional como alternativa a la deficiente atención médica, cajas de ahorro solidarias para comprar productos básicos a menor precio, etcétera.

En América Latina muchos universitarios y voluntarios, influidos por la ideología de la liberación en los años sesenta bajo la metodología de la *Educación Popular* de Paulo Freire, comenzaron a construir Comunidades de Base (CB)<sup>3</sup>. Muchos de estos grupos de base buscaban mejorar y desarrollar

---

<sup>3</sup> Los teólogos cristianos acuñaron el nombre de Comunidades Eclesiales de Base para designar a aquellos grupos de gente que en los tiempos de la Iglesia primitiva se reunía en casas particulares para hablar del fundador del cristianismo y de su mensaje liberador. Después del concilio Vaticano II (1965), las Comunidades Eclesiales de Base han florecido un poco por todas partes, pero sobre todo en América Latina. El impulso reflexivo de estos grupos cristianos hizo que las personas se organizaran desde su propia comunidad de base, es decir, es una comunidad local, que pertenece a la realidad de un núcleo pequeño que constituye una comunidad, y que tiene una dimensión tal que permite el trato personal fraterno entre sus miembros. Las Comunidades de Base (no necesariamente cristianas) se enraízan en ambientes populares y rurales, convirtiéndose en fermento de análisis de la realidad y de compromiso en la transformación de la sociedad. La Comunidad de Base es la célula inicial de estructuración social, y foco y factor primordial de la promoción de la producción, reproducción y desarrollo de la vida cultural comunitaria. Muchas bases de las guerrillas centroamericanas, vienen y tienen su formación del estudio en Comunidades de Base, varios de los que luchan por la justicia contra un gobierno es porque viven una realidad en donde ven injusticia hacia su familia y pueblo, entonces se juntan con otras personas para transformar su realidad, es una manera de buscar la liberación. Tanto en Nicaragua como en El Salvador la influencia de la Teología de Liberación fue

la calidad de vida desde su comunidad local. Más tarde organizaciones de asistencia con fondos internacionales brindaron su apoyo. Estas CB trabajaban en sus comunidades con la participación de la población, decidiendo su manera de lucha, optando entre la radicalización o una manera más moderada de su actuar.

Hay que diferenciar también que las ONG's actuales en América Latina están divididas entre las que se disfrazan para desviar recursos de los gobiernos para corrupciones del sistema y las que son llevadas al aislamiento y más aun a ser invisibles, por todos los elementos que se tienen en contra<sup>4</sup>. Aún con todas estas adversidades las ONG's en América latina

---

influyente. La presencia de jóvenes sacerdotes progresistas, que se sintieron reforzados en sus convicciones después del concilio Vaticano II (1965) y las conferencias episcopales de los obispos latinoamericanos en Medellín (1968) y Puebla (1979) fue acompañada por la emergencia espontánea de las Comunidades de Base, lideradas por laicos que comenzaron a buscar soluciones sociales más justas para combatir tanto las dictaduras como la pobreza. La gran mayoría de los comandantes guerrilleros provenía de las filas de estudiantes revolucionarios de las universidades capitalinas y de las universidades Jesuitas en San Salvador y en Nicaragua. Así se originó un creciente radicalismo nutrido por raíces religiosas y mezclado por el estudio de textos de un marxismo-leninismo, corriente que comenzó a ser atractiva después de la Revolución Cubana. Entre otros, por la influencia, se crearon diferentes agrupamientos político-militares en tres países: el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en Nicaragua, el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN) en El Salvador y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) en Guatemala.

<sup>4</sup> Muchas de las ONG's en el mal llamado tercer mundo se sostienen económicamente por medio de recursos que llegan de países centrales por medio de organismos multilaterales y agencias de apoyo internacional que son parte funcional del sistema capitalista. Estos financiamientos son producto de la transferencia de plusvalor de los países dependientes y periféricos del sistema hacia los países "centrales" que posteriormente envían por medio de "gobiernos solidarios" recursos para realizar desarrollo en los países "subdesarrollados". No hay que olvidar que de los países explotados o "subdesarrollados" se extrae plusvalor, y se devuelve menos cantidad de recursos que el que se extrae. Enrique Dussel desde la teoría de la dependencia y desde un país periférico poscolonial como México, refiriéndose a este tipo de capital con el cual se hacen "buenas acciones", dice con respecto a los obreros de los países "centrales": "Los obreros de los países "centrales" se han visto beneficiados por la ganancia extraordinaria y la transferencia de plusvalor de los países postcoloniales, lo que les ha llevado (como pensaba Hegel) a aceptar las condiciones privilegiadas (ya que la riqueza nacional es en promedio mucho más alta que en los países periféricos). Ahora la contradicción mayor se encuentra entre el capital trasnacional (y sus burocracias privadas) y los asalariados de los países periféricos, y, aun más, las masas excluidas de miserables desempleados (que ni siquiera son "clase") que comienzan a "organizarse" como *pueblo*". en Dussel, Enrique, 2007, *Política de la liberación: Historia mundial y crítica*, Madrid, Trotta, página 400.

representan un proceso factible para transformar a largo plazo la conciencia para una nueva política ecológica, económica y cultural.

Al sistematizar el trabajo realizado pragmáticamente con una metodología “participativa”, se puede dar luz para desarrollar alternativas en la ciencia social para incrementar el desarrollo cultural en pequeñas sociedades que, sumergidas en la marginalidad, encuentran alternativas de sobrevivencia, y junto con el instrumental técnico de los medios académicos se pueden rescatar los aprendizajes aprovechando los conocimientos adquiridos en las universidades y el conocimiento popular de las personas de comunidades de base.

## **2.- Subjetividad del trabajo de campo en la investigación social**

En el año 2000 había sido reprimida la huelga de estudiantes que defendía la educación gratuita, la desilusión ante la imposibilidad de una transformación de fondo en la política mexicana nos arrojó a algunos estudiantes de filosofía de la UAM a criticar las teorías sociales y a sus creadores por medio de un “nihilismo inconforme”. En el año 2001, después de pasar por el D.F. la Marcha del Color de la Tierra de los zapatistas, decidí colaborar como voluntario de una ONG con el fin de aprender en la práctica la metodología de la educación popular. Mis razonamientos suicidas de aquel momento me llevaron a asumir el sin sentido de la existencia y a decidir entregar mi vida a morir por una causa que buscara la justicia social. En mi idealismo romántico y juvenil intenté acercarme a los grupos armados que existían en el país, con el fin de unirme como un guerrillero más, o en su defecto comenzar un foco armado como lucha para la liberación, cosa que no logré, o por lo menos no como yo lo idealizaba.

Visité comunidades pobres de Chiapas, Oaxaca, Veracruz, Puebla, Estado de México, Morelos, Guerrero, San Luis Potosí y Baja California. Poco a poco me iba dando cuenta qué tan lejos estaban los textos escritos de los filósofos y de los científicos sociales positivistas de lo real de la realidad. En el proceso fui comprendiendo los argumentos de la gente, del pueblo, ellos me enseñaron, en su muy humilde y sencillo reflexionar, que en verdad preferían morir luchando que morir de hambre.

Mi colaboración con ONGs, decantó en la construcción de grupos de base comunitaria para reconstruir el tejido social. 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. De ahí que, comencé a tratar de sistematizar los años de trabajo en campo, rescatando materiales escritos, grabaciones de videos y audio, y entrevistas; tratando de interpretar el comienzo del proyecto de organización y su desarrollo.

La experiencia empírica directa en la que participé, fue un esfuerzo de poner en práctica la filosofía de la liberación poscolonial, la cual fui aprendiendo atreves del proceso de concientización y construcción de una nueva comunidad fundamentada en otro humanismo. Mis aproximaciones teóricas de aquellos momentos intentaban criticar a los científicos sociales de academia que realizaban abstracciones de enunciados lógicos sin tener como referencia lo real de la realidad social de aquellos momentos, 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 de la filosofía, también provocó el replantearme los métodos aprendidos en las universidades para tratar de comprender la complejidad de nuestra realidad como país periférico latinoamericano y poscolonial, con esto fui descubriendo la sabiduría popular y también que mi subjetividad emocional es un factor sumamente determinante para asumir una posición ético-política.

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 de objeto, buscando construir un nuevo tejido social, como lo piensa Marcela Lagarde análogamente con las mujeres, al decir: “cambios epistemológicos profundos hacen ver a la mujer como sujeto y no como objeto de investigación, sobre todo desde la perspectiva de las antropólogas” (Lagarde, 1997: 70).

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 como pretendía el cientificismo positivista.

Mi discurso se despliega desde la práctica ético-política que realicé durante cinco años en colaboración en una ONG, con compañeros y compañeras y con personas que formaban grupos comunitarios en los márgenes del sur de la ciudad de México, no sólo con pueblos originarios, sino en la periferia de estos pueblos, es decir en comunidades sumergidas en una doble negación. De esta manera se parte de la exclusión misma,

ubicada en las fronteras de los discursos oficiales buscando un relato positivo como superación de la negación de la negación. Entonces, es desde la experiencia existencial subjetiva como parte orgánica del proceso de construcción de comunidades de base, formadas principalmente por mujeres, desde donde me coloqué para investigar y, posteriormente teorizar con la perspectiva de la filosofía de la liberación poscolonial.

La experiencia de campo se realizó a través de una ONG que tenía como estrategia en aquel momento, iniciar procesos de resistencia en comunidades en Oaxaca y el Distrito Federal, ya que, tenía trabajo desarrollado en Chiapas y Puebla, esto con el fin de hacer frente al llamado Plan Puebla Panamá. Las acciones estaban alineadas por dos ejes principales: equidad de género y sustentabilidad<sup>5</sup>. Se crearon una serie de alternativas económicas insuficientes para resolver el problema de fondo de la desigualdad social; sin embargo, lo aprendido con la gente de comunidad y el querer aprender todos juntos nos permitió asumir que la toma de conciencia y con ello la posición ético-política son hechos fundamentales en la transformación a largo plazo de la situación mundial de los países periféricos del mundo.

---

<sup>5</sup> La estrategia de vinculación de la ONG Enlace Comunicación y Capacitación A.C. (ECC) está modelada por varios enfoques transversales, los dos principales corresponden a género y sustentabilidad. El enfoque transversal género lo definen como: una perspectiva de análisis que permite visualizar de manera más precisa la situación y condición de hombres y mujeres al interior de nuestra sociedad (comunidades, grupos y organizaciones sociales, redes y organizaciones civiles) las diferencias de roles y posiciones de poder que tienen en esos espacios, los beneficios a los que pueden o no acceder y las limitaciones que se establecen para cada grupo. El enfoque a sustentabilidad se describe como: una nueva ética del desarrollo que coloca a los seres humanos como centro y razón de los procesos de desarrollo. Enlace entiende el concepto de desarrollo como: lo ambientalmente sustentable en el acceso y uso de los recursos naturales y en la preservación de la biodiversidad; socialmente sustentable, en la superación de la pobreza y las desigualdades sociales, y en la promoción de la justicia y la equidad; culturalmente sustentable, en la regeneración de los sistemas de valores, prácticas y símbolos de identidad que, pese a su evolución permanente, cohesionan y dan sentido de pertenencia; políticamente sustentable, al radicalizar la democracia y garantizar el acceso y la participación de todas y todos en la toma de las decisiones públicas. Para verificar esta información puede consultarse: <http://www.enlacecc.org/>

Me interesa de manera muy específica rescatar el proceso de deconstrucción y aprendizaje que se da en la puesta en práctica de la metodología participativa que tiene sus inicios explícitos en la educación popular de Paulo Freire, pero que está implícita en las prácticas liberacionistas de épocas anteriores.

La sistematización del periodo de cinco años de trabajo realizado con grupos comunitarios de algunos pueblos de Xochimilco, me ha permitido identificar cinco grandes etapas del proceso que describiré en los cuatro siguientes capítulos. Las cinco etapas contienen una serie de elementos que se entrecruzan uno con respecto al otro, pero su delimitación es con fin pedagógico.

La intención última como he planteado es proponer partiendo de mi experiencia en la ONG Enlace Comunicación y Capacitación A. C. (ECC) un método alternativo para investigar, que rompa con los límites del cientificismo positivista que se presume neutral y objetivo, y que tenga la pretensión de dar continuidad a la argumentación filosófica de la de liberación en las ciencias sociales de los países de la periferia, de las víctimas, de los oprimidos. No pretendo argumentar racionalmente para después repetir acríticamente las teorías y métodos de pensadores fuera de la realidad de nuestros países periféricos, se trata de poner en diálogo una metodología alternativa y abierta que pueda transformarse, según las circunstancias de cada localidad, sin perder la tradición crítica heredada.

### **3.- El surgimiento de las organizaciones civiles en México y la mediación con la cual se realizó la intervención**

Para Alba Rabadán Figueroa y Cuauhtémoc A. López Casillas<sup>6</sup> las organizaciones sociales de México son herederas de las tendencias de las luchas democráticas de los médicos y el magisterio de los años 50s del siglo XX, así como de las movilizaciones y justas demandas de luchadores sociales como Rubén Jaramillo en Morelos y el Dr. Salvador Nava en San Luis Potosí.

El movimiento estudiantil de 1968 en nuestro país fue un momento histórico en el cual se da una importante transformación social que decanta en por lo menos tres diferentes estrategias para la acción política, que en la mayoría de los casos se expresó de manera pragmática, es decir, como acciones emergentes. Estas tres diferentes maneras de acción se dieron después de la brutal represión de 1968 y 1971 por parte de la dictadura institucional del Partido Revolucionario Institucional (PRI), las cuales fueron: la vía armada, la opción por la construcción partidaria y lo que Alba Rabadán y Cuauhtémoc López llaman “la inserción social (la ‘ida al pueblo’)” (López, 2002: 20). Según los autores, de estas tres diferentes lógicas surgieron diversos movimientos y organizaciones sociales que en su crecimiento se fueron ramificando y que hasta hoy siguen existiendo.

La represión a las manifestaciones de 1968 y 1971 fueron leídas por amplios sectores como la imposibilidad de acceder al cambio

---

<sup>6</sup> Véase: Rabadán Figueroa, Alba y López Casilla, Cuauhtémoc A., 2002, “Germinando el futuro. Génesis y desarrollo de un proyecto institucional”, en López Casilla, Cuauhtémoc A. (coordinador), 2002, *Entre pizcas y barbechos. Alternativas del desarrollo local en la experiencia de Enlace*, Enlace Comunicación y Capacitación A.C. México. Este es un libro institucional de Enlace, conocido popularmente como el “libro verde”; y Alonso, Sánchez Jorge (coord.), 1988, *Los movimientos sociales en el valle de México, Tomo I y II*, México, CIESAS. Ediciones de la Casa Chata.

político en el país a través de la vía legal y pacífica. Además, la todavía fresca experiencia de la revolución cubana daba ánimo y viabilidad histórica a esa alternativa (López, 2002: 20).

En 1968 ante la dictadura del partido hegemónico en el poder, luchadores sociales se convencieron de que “sin la organización consciente del pueblo ningún cambio significativo sería posible [así se] decide acercarse a las comunidades y fomentar su concientización” (López, 2002: 20). En 1973, gracias al descontento social se da por parte del gobierno mexicano la llamada “Apertura Democrática”, se hacen reformas a la ley electoral y se declara la amnistía para los presos políticos.

Bajo este razonamiento, muchas personas se insertan en sindicatos, barrios populares, o se trasladan a vivir en los ejidos, comenzando con esto las primeras experiencias en nuestro país de lo que en los años sesentas y setentas serán los antecedentes metodológicos de la investigación-acción, inspirada en los fundamentos éticos-filosóficos de la llamada Teología de la Liberación y de la filosofía material de las corrientes revolucionarias, que optaban por la guerra popular prolongada en sus vertientes marxistas. Así surgieron diversas organizaciones en las década de los sesenta y setenta, que en el propio proceso de su construcción y consolidación se fueron definiendo y defendiendo un tipo de identidad.

A principios de los años setenta surge el Movimiento Urbano Popular organizado y guiado por demandas sociales como agua potable, vivienda, escuelas, etc. A mediados de esa misma década surge la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP) que formaba un bloque contra-hegemónico en el cual agrupaba Frentes o Comités de Lucha.

Con la emergencia de actores sociales, que se planteaban como propósito la construcción de una sociedad más justa y equitativa desde sus distintas visiones y estrategias, se concibe el proyecto *de Enlace, Comunicación y Capacitación* (López, 2002: 23).

Enlace surge en 1982 con la pretensión de enlazar el mundo empresarial con el mundo social, con la figura legal de “Sociedad Civil”, más tarde como “Asociación Civil”, y con muy pocos recursos al igual que la mayoría de las Organizaciones Civiles (OC).

El nombre describe tres misiones: *Enlace* por su intención de convocar y de relacionarse con diferentes sectores; *Comunicación* por la tarea de socializar las experiencias y los conocimientos a través de diversas publicaciones e investigaciones, y la *Capacitación* como una tarea central y permanente de promoción de formación y aprendizaje colectivo (López, 2002: 24-25).

Las organizaciones civiles en México surgen de una parte de la sociedad como expresión de la emergencia de una representación y participación ciudadana en contraste con la antidemocrática dictadura priista. Así el surgimiento de Enlace en su inicio intentaba responder a la demanda social para mejorar las condiciones de la vida humana material.

Podemos afirmar incluso que, dentro de la propia novedad que representaron las OC, el planteamiento de Enlace fue innovador al tratar de articular en un solo proyecto, la responsabilidad social empresarial, las luchas populares en la ciudad y las demandas ancestrales de las poblaciones indígenas (López, 2002: 27).

En 1984 según nuestros autores, hay una importante articulación entre las diversas oc. Después del temblor de 1985 se establecieron relaciones con muchas organizaciones urbanas que no tenían relaciones cercanas con el gobierno, así llegan a México varios organismos multilaterales y agencias

de apoyo de gobiernos solidarios de diferentes países. En 1990 nace la Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia (Convergencia), en 1992 surge el Movimiento Ciudadano por la Democracia (MCD), el Frente por el Derecho a la Alimentación y el Foro de Apoyo Mutuo (FAM).

La tendencia al interior de Enlace era conformar áreas y proyectos tan sólidos que podían incluso convertirse en instituciones aparte, especialmente si cada una tenía un liderazgo importante y no existía un eje institucional que las articulara (López, 2002: 38).

En 1994 entra en vigencia el Tratado de Libre Comercio (TLC) y el 1° de enero irrumpe el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas. En esta coyuntura las OC juegan un rol activo en la transición democrática y la conservación de la paz en Chiapas. Los desafíos planteados por los organismos civiles para acción, hacen necesario un cambio de estrategia en Enlace, asumiendo lo regional como horizonte de acción.

A partir del año 2001 Enlace inicio un proceso de inserción en la región de Tlaxiaco, Oaxaca y Xochimilco, D. F. con la finalidad de profundizar la estrategia de regionalización ya iniciado en Puebla y Chiapas, y poder influir en las políticas públicas sin detrimento de los procesos locales.

*¿Por qué temer a la guerra? Si se tiene que morir  
aplastado por la tiranía capitalista y gubernamental  
en tiempo de paz, ¿por qué no morir mejor  
combatiendo lo que nos aplasta?*

Ricardo Flores Magón

## **CAPÍTULO I<sup>7</sup>**

### **1.- LA PREINSERCIÓN EN LA REGIÓN XOCHIMILCO**

El presente capítulo da cuenta del proceso preparatorio para la inserción realizada en la región de Xochimilco, en el Distrito Federal, por medio de la ONG Enlace, Comunicación y Capacitación, A. C. (ECC). Éste se encuentra integrado por tres apartados. En el primero se comparten los detonantes que dieron origen a la propuesta de regionalización. En el segundo se hace un panorama de la propuesta institucional de desarrollo local con perspectiva regional, dados los diferentes contextos y escenario en Oaxaca y Xochimilco. Finalmente se comentan las condiciones que hacen que se comience el trabajo de inserción en la región Xochimilco.

#### **1.1.- Una lectura geopolítica. Los detonantes y puntos de partida**

A finales del siglo XX se registraron en México eventos políticos como la entrada en vigencia del Tratado de Libre Comercio, la aparición del EZLN en Chiapas y la derrota del PRI. En los primeros años del siglo XXI se planteó un plan que pudiera revertir las condiciones de pobreza y la marginación históricas vividas por los pueblos que habitan la región comprendida desde Puebla hasta Panamá. Teniendo como argumento la gran desigualdad e injusticia social. El Gobierno de México lanzó una iniciativa que, a su decir,

---

<sup>7</sup> Quiero agradecer a la Lic. Violeta R. Núñez Rodríguez por la información proporcionada, el trabajo de investigación y primera redacción de este primer capítulo.

buscaba "el desarrollo regional desde Panamá hasta Puebla". Esta iniciativa, denominada como Plan Puebla Panamá (PPP), abarcaba los nueve estados del Sur-Sureste de México y a los siete países del Istmo Centroamericano. Sumada a esta iniciativa, también empezó a estar fuertemente presente en nuestro territorio, la propuesta del Acuerdo de Libre Comercio de las Américas (ALCA).

Estas propuestas de "desarrollo", que de entrada se vislumbraban como la pérdida de soberanía y la continuación del modelo capitalista de globalización neoliberal, dieron pauta para que diversas organizaciones, investigadores, académicos y grupos afectados iniciaran un análisis de lo que estas propuestas eran y de sus implicaciones. Fue así como organismos civiles emprendieron un proceso de indagación y de reflexión del PPP, que en ocasiones se realizó de manera conjunta con otras asociaciones civiles, investigadores y sectores de la población civil.

Como resultado del proceso de reflexión, algunas opiniones, resumían y condensaba el sentir, al decir:

Tenemos que defender nuestra soberanía como país. Así como hay un Plan Puebla Panamá tendríamos que crear uno alternativo que se traduzca en acciones concretas que vayan deteniendo esta tendencia.

Este proyecto neo liberal no nos tiene que paralizar sino potenciar. Por esto es necesario tejer nuestro trabajo con poderes locales y articularlo con una lógica política de contrapoderes. Nuestra apuesta es la construcción de sujetos exigibles. (Enlace, 2001b).

Estas voces eran una muestra de descontento respecto de lo que se pretendía realizar mediante el PPP. El Plan argumentaba como ideas centrales lo siguiente: 1) la superación de la pobreza mediante el impulso al

desarrollo económico, para lo cual se requiere de **inversión productiva**, 2) incremento sustancial de la inversión productiva de organismos multilaterales y naciones desarrolladas, así como de **inversión privada** y 3) **inversión productiva necesaria en infraestructura básica** (educación, capacitación, transporte, logística y telecomunicaciones), como factores **fundamentales de la competitividad de las empresas**<sup>8</sup>. Esta política vertical del capitalismo es llevada hasta el desarrollo local alienándolo y haciéndolo funcional al sistema.

Las ideas centrales vislumbraban la continuidad de una estrategia de "desarrollo" seguida a nivel nacional: el modelo neoliberal. El medio para superar la pobreza se reducía a la inversión productiva y a la infraestructura básica necesaria para la competitividad de las empresas. Nunca se habló entre otras problemáticas de las diferencias, posiciones y proyectos que existen sobre el tema: desarrollo, derivadas de la diversidad económica, ecológica y cultural presente en nuestro país; de la participación política real de los pueblos y su ciudadanía étnica en la construcción de esta estrategia de desarrollo, de la construcción de poderes locales, de la inversión en desarrollo científico y tecnológico, de la participación de un Estado socialmente responsable, de lo indispensable de la inversión pública en educación; no como infraestructura básica para la competitividad de las empresas, sino como motor de una verdadera transformación social en cualquier nación. Todo esto contrario a las políticas neoliberales.

La reflexión y la lectura geopolítica, llevaron a que la cúpula de ECC mirara como urgente y necesaria la construcción de poderes locales, que pudieran hacer frente a las estrategias de desarrollo contenidas en los

---

<sup>8</sup> Ideas centrales del Plan Puebla Panamá, 5 de noviembre de 2001, formuladas en el documento: Presidencia de la República, *Informe de avances y perspectivas*.

diferentes proyectos. Así, ECC pensó en la posibilidad de ampliar su camino a otros territorios del país, más allá de Puebla y Chiapas, que pudieran ser regiones donde se continuara el trabajo de promoción comunitaria y se gestaran alternativas de cambio social frente a las propuestas neoliberales. Desde la dirección general de ECC se analizó que:

[...] si la globalización tiene esta territorialización, nosotros, que nos enfrentamos a esa globalización y que pensamos construir resistencia a ese proceso de globalización, tenemos que ubicarnos en este territorio para trabajar desde esta lógica (Enlace, 2004).

Frente a esta idea, y pensando en la posibilidad de impulsar un corredor que articulara diferentes proyectos de desarrollo alternativo y promoviera la construcción de actores sociales, el Estado de Oaxaca se veía como un punto de articulación entre los dos estados en donde ECC ya se encontraba trabajando. Por su parte Xochimilco se consideró como otro punto estratégico, debido a que se encontraba ubicado en una zona rural del Distrito Federal. A decir de la dirección se pensó lo siguiente:

Si estamos en Puebla y estamos en Chiapas, por qué no pensar que Puebla puede vincularse a Xochimilco -la zona más rural del D. F., territorialmente pegada a zonas campesinas- y establecer un corredor desde ahí hasta la Mixteca Oaxaqueña, en conexión con Chiapas (Enlace, 2004).

Así entonces se imaginó que Chiapas, Puebla, Oaxaca y Xochimilco serían regiones articuladas que podrían ser parte de una semillita generadora de una transformación social, un corredor de resistencia, en donde ECC invirtiera sus pocos o muchos recursos, sin embargo, no era muy claro si dichas estrategias pretendían ser anticapitalistas o simplemente funcionales. En voz del director general de la organización, el nacimiento y ubicación del

trabajo de la institución en estas regiones significaba lo siguiente:

Hemos hablado que nuestros trabajos en Chiapas, Oaxaca, Xochimilco y Puebla, pretendemos ubicarlos como nuestro aporte a la construcción de un corredor de resistencia y contrapropuesta a la implantación del esquema de regionalización globalizador denominado Plan Puebla Panamá (Enlace, 2001d).

### **1.2.- La propuesta institucional. Desarrollo local con perspectiva regional**

Adicionales al proceso derivado de la reflexión y estudio geopolítico del territorio, dos factores más contribuyeron como puntos de partida para la inserción en Xochimilco. El primero de éstos fue el cierre del ciclo del trabajo de ECC en Juitepec, Morelos y de las ludotecas en el D. F. ocasionado por el incumplimiento de los estatutos y estrategias institucionales. A partir de estos hechos, se planteó la necesidad de buscar otra región a fin de que un equipo pudiera darle continuidad al trabajo comunitario.

El segundo de ellos fue el análisis de las estrategias que como institución se había propuesto ECC. Entre éstas se encontraba la estrategia de regionalización, que se venía emprendiendo desde 1996, la cual implicaba que el quehacer y los objetivos de la organización se enfocaran en el trabajo de promoción del desarrollo local en regiones y con sujetos particulares. A decir de la Institución, este camino consistía en:

[...] orientar la misión hacia el desarrollo local con perspectiva regional a través de un modelo de intervención que conjuga múltiples dimensiones, partiendo de una concepción y de una propuesta metodológica encaminada a contribuir al fortalecimiento y desarrollo de organizaciones sociales, a través de la educación, capacitación técnica y apoyo financiero orientados hacia el

mejoramiento y dignificación de la vida de la población marginada, bajo la perspectiva de un desarrollo humano alternativo, democrático y equitativo (Enlace, 2001).

El objetivo guía para la praxis entonces era promover el desarrollo local mediante la regionalización. De esta manera, el cierre del trabajo en Morelos, la reorientación del trabajo comunitario en el D. F. y la estrategia de regionalización, fueron los detonantes fundamentales que propiciaron la inserción en la región Xochimilco.

El arribo a un territorio significaba darle continuidad y seguimiento al desarrollo comunitario desde lo local (desarrollo desde "abajo")<sup>9</sup> frente a las propuestas de desarrollo gubernamental; caracterizadas por no responder a las necesidades de las realidades económicas, políticas, sociales y culturales de los pueblos y por su realización desde "arriba".

Actuar localmente sería entonces el camino por el que continuaría ECC en el Estado de Oaxaca y en Xochimilco, a fin de promover una transformación social desde y con los actores sociales presentes en un territorio. Es decir:

Enlace decidió apostarle a un desarrollo y crecimiento de la institución, sobre la confianza de que tanto en Puebla como en Chiapas había un trabajo consistente y sólido, y había mucho que aportar tanto en términos políticos como en términos del desarrollo de la propuesta institucional, por lo que se decidió probar la propuesta en otros escenarios (Enlace, 2004).

Así, con la idea de impulsar el desarrollo local<sup>10</sup> con perspectiva

---

<sup>9</sup> El "desarrollo desde abajo" en la perspectiva de ECC tiene relación con las instituciones y financiamientos del Estado entrando en contradicción con la supuesta lógica de contrapoder, muy diferente es la autonomía pretendida por el EZLN que es más cercana al contrapoder.

<sup>10</sup> Acerca del concepto de lo local, ECC ha fijado la siguiente posición: "lo local no es la localidad

regional se decidió abrir dos regiones. Lo local es entendido dentro de un marco global, porque ningún territorio se encuentra aislado ni al margen de una lógica emprendida y estructurada globalmente. Por esto, de forma concreta, los espacios locales son abordados considerando la estrategia global imperante y dominante: el neoliberalismo. Además, entender y comprender que en todo territorio está presente esta política neoliberal, permite encaminar y enfocar la acción desde lo local hacia la construcción de espacios de resistencia<sup>11</sup>, de contrapoder y de transformación social desde los diferentes actores allí presentes. Asimismo, estos territorios son vistos y vividos como espacios de articulación y organización social, es decir; lugares donde se promueve y facilita la construcción de los actores sociales.

Se evidencia entonces que pueden existir espacios desde abajo, donde se haga frente y se vayan edificando alternativas a este modelo global. Esto significa que tal modelo no podrá avanzar de la misma manera en todos los territorios del planeta, ya que habrá resistencias diversas desde los espacios locales; cuyo impulso es alentado por la existencia de un mundo inequitativo e injusto, el cual camina hacia la construcción de un imperio (de ahí las guerras y el intento de control de los recursos estratégicos como el petróleo, agua, gas). Es decir, lo global encontrará que desde lo local se construyen proyectos de desarrollo diferentes que, de manera forzada, tendrá que mirar y considerar para su avance; es decir, no sólo lo global influye en lo local, también lo local trastoca lo global.

---

propriamente, ni es la delimitación geográfica de una comunidad, tampoco necesariamente alude al municipio; lo 'local' es un profundo proceso social de apropiación de espacios territoriales por parte de los diversos sujetos que los habitan, que va más allá de las configuraciones morfológicas que conforman dicho espacio[...] lo local, tiene que ser entendido como el espacio que tiene múltiples dimensiones y determinaciones político-administrativas, económicas, sociales y culturales, ecológicas, cuyos linderos no coinciden entre sí, ni en lo físico/territorial" (Enlace, 2001c).

<sup>11</sup> ¿Acaso se puede hacer resistencia con financiamiento del Gobierno?

### **1.3.- Una situación de oportunidad**

Para la inserción de ECC en Xochimilco dos vertientes son claramente identificadas como elementos generadores. La primera de ellas fue el proceso de una profunda discusión entre ECC A.C., Servicio, Desarrollo y Paz A.C. (SEDEPAC), el Centro de Estudios Ecuménicos A.C. (CEE) y el grupo Vicente Guerrero de Tlaxcala acerca del Plan Puebla Panamá. Como resultado del análisis del megaproyecto planteado por el PPP se planteó como necesario y de gran importancia el reposicionamiento político de las organizaciones. En el caso particular de ECC se esbozó como trascendente la apertura de dos regiones: Oaxaca y Xochimilco, en función de reposicionarse geoestratégica y geopolíticamente, y como parte de un eje de proyectos sociales alternativos. La segunda vertiente estuvo relacionada con la posición y los objetivos de la institución, que se sustentaba en continuar impulsando el desarrollo local con perspectiva regional.

Adicionalmente a la lectura geopolítica del territorio que se empezó a hacer al interior de ECC y de la propuesta institucional de fortalecer el desarrollo local con perspectiva regional, otro elemento que contribuyó a la apertura de las dos nuevas regiones fue la oportunidad de conseguir financiamiento mediante el Programa de Coinversión Social del Gobierno del Distrito Federal (GDF). Un último elemento que coincidía con la pretensión de comenzar un trabajo comunitario en otras regiones fue la experiencia del Ing. Mariano Salazar -con una amplia trayectoria histórica en el trabajo de educación popular- quien se tomó la tarea de coordinar la apertura de Xochimilco. Los profundos conocimientos de Mariano Salazar hacían que se pudiera emprender de manera fáctica lo planeado estratégicamente.

*La primera cosa que debe hacer un revolucionario  
que escribe historia, es ceñirse a la verdad  
como un dedo en un guante.*  
Ernesto "Che" Guevara

## **CAPÍTULO II**

### **2.- CONSTRUCCIÓN DEL ACTOR SOCIAL<sup>12</sup>**

El siguiente capítulo da cuenta de la posición ontológica con la cual se sistematizó la experiencia empírica en comunidad. Se narra la primera fase de inserción, los planes estratégicos para abrir la región que se tenían en un principio y las modificaciones emergentes que se tuvieron que tomar ante el primer acercamiento concreto con la realidad de las personas de los pueblos de Xochimilco. También se describe el difícil proceso de conformación y capacitación de un grupo de intervención y la manera como se incorporan los primeros promotores comunitarios que se encargan de elaborar un primer diagnóstico, con el cual se logra identificar las principales problemáticas comunes y trazar líneas de acción para profundizar la inserción en la zona.

#### **2.1.- Nuestra propuesta de sistematización para la experiencia de inserción en comunidad**

La siguiente redacción está cargada de subjetividad, o mejor dicho, de subjetividades relacionadas entre sí, más que de la objetividad que algunos "científicos" e investigadores presumen<sup>13</sup>. En nuestro caso la ciencia no es

---

<sup>12</sup> En este trabajo debemos de poder distinguir entre sujeto y actor, ya que, el sujeto es actor en diversos campos prácticos de la vida cotidiana. El sujeto que es actor en el ámbito social, lo denominaremos actor social, el cual es agente de transformación cuando incide como actor que tiene participación activa en el campo político, por medio de instituciones como son: Movimientos sociales, Asociaciones civiles o Partidos políticos.

<sup>13</sup> En la parte teórica o segunda parte analizaremos con mayor detalle la supuesta "objetividad" del positivismo de las ciencias sociales y sus consecuencias prácticas mediante argumentos filosóficos.

neutra, ni imparcial, nunca lo ha sido. Para nosotros no hay objeto de estudio, sino personas interrelacionadas que tienen nombre y apellido, que jamás las vamos a utilizar como a un objeto; sino que las vamos a situar como a un sujeto con su justa Dignidad<sup>14</sup>. Queremos advertir que nuestra posición al ir redactando esta sistematización, es desde la pobreza de la comunidad misma. Hemos caminado en la reconstrucción del tejido social al ir creando las condiciones materiales para la comunicación y el acuerdo, propiciando la objetividad comunitaria. Este es el trabajo de nosotros, los promotores comunitarios que nos insertamos como agentes de transformación e intervinimos en la región Xochimilco<sup>15</sup>.

Para nosotros vivir en el mundo no nos hace diferentes a nuestros hermanos africanos, asiáticos, o europeos, lo que nos hace diferentes es haber nacido en la Ciudad de México, lo que nos hace diferentes es vivir en la zona sur de la ciudad, porque no es lo mismo aprender a sobrevivir en la

---

<sup>14</sup> En esto radica toda la diferencia de mi reflexión ética en comparación con la ética que propone Carlos Núñez en su libro *La revolución ética*, que se reduce a un conjunto de valores y principios. Véase: Núñez, Carlos, 1998, *La revolución ética*, México, IMDEC A.C. Guiado por la tutoría de Enrique Dussel, para mí es necesario ir más allá de la ética de valores que propone Núñez, porque sólo se le puede asignar valor a objetos útiles, producto de la razón instrumental. La vida humana no es objetivable, no es un objeto al que le asignamos valor por su utilidad, es por esto que es necesaria una ética material, guiada por una razón muy otra, que recupere la Dignidad de la vida humana, entendiendo está en su definición y contenido material, como se construye entre las filas del el EZLN. Para mayor profundidad sobre esta reflexión que intenta un dialogo con Núñez, se puede consultar mi tesis de licenciatura: *La vida humana, la muerte y la sobrevivencia. El problema de una ética material*, UAM-I, 2005, donde se dan elementos para una crítica a las éticas formales o de valores como la propuesta de Carlos Núñez, que tiene sus fundamentos en Kant.

<sup>15</sup> La estructura jerárquica de Enlace está dividida oficialmente por lo menos en cuatro niveles, que conforman lo que llaman la Asamblea General Institucional con la cual se hace la toma de decisiones institucionales. En lo más alto de la estructura vertical (la cual refleja el posicionamiento institucional), de arriba hacia abajo, en el nivel I se coloca a la Coordinación Estratégica Interregional; en el nivel II la Asamblea de Socios y el Consejo Asesor; en el nivel III el Equipo Coordinación Institucional; en el nivel IV los Equipos Regionales. Lo que no aparece descrito oficialmente es que en un nivel V se tendría a los Promotores de la región o promotores A; y en nuestro caso, es decir, de los promotores que nos insertamos Xochimilco estaríamos ubicados en un escalón más abajo en un nivel VI y se nos denominaría promotores comunitarios o promotores B, en una especie de promotores de segunda; y en la base de la pirámide en un nivel VII estarían las personas de los grupos comunitarios. Ver organigrama del anexo 1.

selva, en el desierto, en la sierra, en el campo, en una ciudad con poder mundial, que en la decadente ciudad de México. “No es lo mismo nacer en el Polo Norte o en Chiapas que en New York” (Dussel, 2001: 14).

Hay quienes aún todavía hoy creen que la construcción de una cosmovisión mítica no depende de dónde o cómo se viva. Hay quienes creen que no es necesario hablar de los sentimientos o los padecimientos subjetivos del actor, para saber cómo se utilizan en esa cultura los conceptos con los que se expresa. Nosotros creemos que hay que saber callar, para poder oír la voz de vida de aquel que está más allá de nosotros, que se revela como epifanía y clama justicia por medio de su rostro gastado por el sol y el trabajo diario, o como el filósofo Enrique Dussel dice:

La fenomenología, como su nombre lo indica, se ocupa de lo que aparece y cómo aparece desde el horizonte del mundo, el sistema, el ser. La epifanía, en cambio, es la revelación del oprimido, del pobre, del otro, que nunca es pura apariencia ni mero fenómeno, sino que guarda siempre una exterioridad metafísica. El que se revela es trascendente al sistema, pone continuamente en cuestión lo dado. La epifanía es el comienzo de la liberación real (Dussel, 2001: 35).

Nosotros creemos que es necesario hablar nuestra palabra, revelar nuestra vida como promotores, como comunidad, hablar de su historia, de su cultura, de su raíz anterior a su nacimiento, de su crecimiento, de su siempre posible e inevitable muerte y su renacimiento como flores sobre chinampas.

Por otro lado me parece imposible poderme desligar de mi subjetividad, ya que al ir escribiendo estas líneas lo hago bajo los prejuicios de un ser humano, por lo tanto, la visión que se vierte es una entre tantas otras, ésta (la mía) pretende integrar bajo entrevistas y reuniones una mayor

amplitud en la voz de su construcción. El pertenecer a la comunidad de promotores que incidimos en Xochimilco, no me hace expresar todas las voces que están participando, ¡he ahí mis limitaciones! Como es ya sabido, el problema en la historia no es la historia que acontece, sino el problema es de quién y cómo la cuenta, depende de la posición vivencial del historiador.

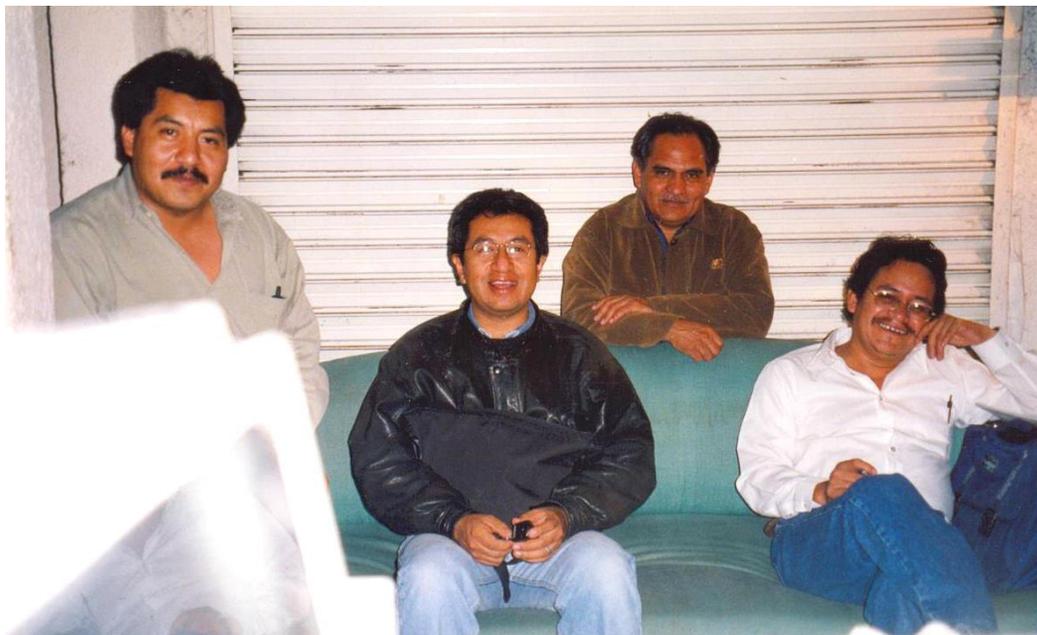
La vida de la ciudad en su agonía decadente, en su velocidad que intenta recuperar el tiempo perdido, en su violencia y su smog, nos hace parecernos a ella, vive con una enfermedad que la mata, su cáncer es alimentado por la suciedad de la política de arriba, por la corrupción, la ambición, el autoritarismo y la soberbia. Actualmente la globalización nos mata de la manera más sutil. El sistema capitalista nos alcanzó en las conciencias. Con el cerebro contaminado por virus neuronales, viajamos a nuestra condena por el tan famoso “metro” y su versión hermana, el “metrobus”; medios que transportan a los esclavos. Por los subterráneos, debajo de la ciudad, en las cloacas, podemos ver el asesinato de la ciudad que la ideología neoliberal pretende ocultar, que dice no ver, que no existe en su cinismo. Esta sutil guerra nos deja sin voz, y de silencio en silencio nos vamos ignorando, nos vamos volviendo instrumentos utilizables sin rostro, objetos de uso y cambio, con las venas desgarradas, como agónicos sollozos de un poema decadente vamos muriendo. Caminamos por la ciudad como si no existiera nadie más que ese demoníaco, maldito y asesino “Yo”. Atrapados en nosotros mismos, no vemos los diferentes rostros del abuelo que nos pide limosna. En esta falta de principios éticos, también nos hacen olvidar la historia, nuestra historia.

## **2.2.- La inserción**

En el año 2001 el Programa de Coinversión Social del GDF había aprobado

el proyecto: *Los servicios de los centros comunitarios y el fortalecimiento de la organización vecinal en cuatro pueblos de la delegación Xochimilco*, por una cantidad de 200 000 pesos con un tiempo de ejecución estimado en 6 meses. El objetivo iba encaminado al mejoramiento del servicio de los centros comunitarios por medio de un autodiagnóstico y la formación de líderes comunitarios, a partir del actor que vive el conflicto, es decir, la comunidad local. Con el proyecto aprobado se da inicio a la primera fase de abrir la región de Xochimilco. La iniciativa de abrir una nueva región más que un hecho, era un reto.

Desde un local que funcionaba como oficina, ubicado en la calle Canal de Circunvalación, esquina con Xaltocan, entre un par de computadoras, un sillón de color verde, una mesa de cristal, un pizarrón blanco, una cafetera y muchos papeles, comienza la historia de la inserción. El equipo operativo de ECC para la región Xochimilco (ECC-X) estaba conformado por el Ing. Mariano Salazar, Ramón García y Martín Montaña.



De izquierda a derecha: Martín Montaña, Cuauhtémoc López, Mariano Salazar y Rogelio Zenteno en la primera oficina de ECC-X en la calle Canal de Circunvalación.

Este pequeño grupo inicial de tres personas se inserta en la región con la idea de iniciar un proceso de regionalización y reposicionamiento, tratando de formar organización desde los grupos comunitarios de la sociedad civil, para poder incidir políticamente en la parte sur del D. F., cerca de la sierra del Chichinautzin. El grupo tenía como antecedente histórico la ideología de un pasado reciente, influida por la construcción social de la línea de masas maoísta y de la construcción de comunidades eclesiales de base, atravesados por la militancia política del gobierno perredista del D. F.

En el mes de julio, llegan los tres representantes de ECC-X a los centros comunitarios<sup>16</sup> de Xochimilco. Meses antes había pasado por la zona sur del D. F. la comandancia zapatista en la histórica Marcha del Color de la Tierra, llegando a la tribuna de la cámara de diputados el día 28 de marzo, creando a su paso una muy grande y fuerte movilización de la sociedad civil. El 25 de abril del 2001 se vota en la cámara de senadores la llamada Ley Indígena, los legisladores del PAN, PRI y PRD, dan la espalda a la propuesta de la COCOPA, convirtiendo los acuerdos de San Andrés en letra muerta.

La estrategia de inserción consistía en realizar un diagnóstico participativo, vía los centros comunitarios llamados Servicios Comunitarios Integrados (SECOIs)<sup>17</sup>, la metodología no partía de ir a decir lo que carecía la comunidad, ya que, nadie del equipo operativo vivía familiarizado con el

---

<sup>16</sup> Los centros comunitarios son espacios culturales de las delegaciones políticas del Gobierno del Distrito Federal en los cuales se imparten talleres de capacitación a las personas que habitan las colonias a su alrededor. Se accedió a estos centros por la relación que existía entre el gobierno perredista de Xochimilco y el Director General de Enlace, Cuauhtémoc López que había elaborado el proyecto *Los servicios de los centros comunitarios y el fortalecimiento de la organización vecinal en cuatro pueblos de la delegación Xochimilco*, aprobado por el GDF, con el cual se logró el vínculo para trabajar en corresponsabilidad con las personas de los centros comunitarios y en la inserción en Xochimilco.

<sup>17</sup> Los SECOIs, son conocidos popularmente por los pobladores como centros comunitarios, llamados así en un principio, posteriormente adquirieron el nombre de SECOIs.

lugar donde se iba a trabajar, ni tampoco eran ellos parte de la comunidad, es decir, el diagnóstico participativo o autodiagnóstico consistía en hacer ver a las comunidades sus fortalezas pero también sus debilidades, y el equipo operativo sólo funcionaba como facilitador para este reconocimiento.

En las reuniones y talleres con los SECOIs el equipo no se presentó como un grupo de expertos investigadores o científicos a decirle a la gente lo que tenía que hacer, sino era hacer que las personas de la comunidad tomaran conciencia de su propia situación al ser ellas quienes más conocen su región, así era más preciso su autodiagnóstico, por ser desde dentro, desde debajo de la piel. No era un diagnóstico teórico “objetivo” hecho desde fuera, sin conocimiento encarnado ni empírico de lo real de la realidad cotidiana de la gente, sino desde abajo. Así la metodología de inserción que se utilizó, es participativa y crítica<sup>18</sup> a la manera de la Educación Popular propuesta por nuestro pedagogo brasileño Paulo Freire al decirnos:

Cuanto más descubren, las masas populares, la realidad objetiva y desafiadora sobre la cual debe incidir su acción transformadora, tanto más se “insertan” en ella críticamente (Freire, 1991: 45).

### **2.3.- Proximidad. El primer encuentro cara-a-cara**

El día 2 de julio del año 2001 el equipo operativo de tres personas hace su aparición oficial y presenta su propuesta de capacitación al equipo de trabajo del SECOI de Santa Cruz Acalpixca, posteriormente se presenta en los SECOIs de Santiago Tulyehualco, Santiago Tepalcatlalpan y San Andrés Ahuayucan, los primeros dos ubicados en la zona oriente y los dos últimos en

---

<sup>18</sup> Se tiene que distinguir que una “inserción participativa” en comunidad no es equiparable a una Investigación-Acción Participativa (IAP), en el mejor de los casos es una parte subsumida en la IAP, que veremos brevemente en la tercera parte del presente trabajo.

la zona de la montaña de Xochimilco.

El primer paso de la metodología para la inserción era básicamente sacar un diagnóstico participativo que se ha denominado FODA (Fortalezas, Oportunidades, Debilidades y Amenazas). Este diagnóstico participativo o autodiagnóstico fue construido junto con la participación de las personas que operaban como instructores de diversos talleres en los SECOIs, concluyendo con un plan de trabajo anual para los centros. El siguiente paso consistía en hacer el diagnóstico de la comunidad y quienes lo realizarían serían las personas capacitadas de los centros comunitarios, ya que pertenecían a las comunidades, esto con el fin de visualizar la problemática comunitaria y mejorar los servicios ofrecidos por los SECOIs

En julio, agosto y septiembre de ese año el equipo operativo se encargó fundamentalmente de capacitar a las personas de los equipos de los SECOIs para realizar autodiagnósticos, esto con el fin de hacer un mejoramiento en la metodología y en la manera de acceder a la comunidad por parte de estos centros comunitarios.

Una vez obtenidos los resultados de la capacitación se sacaron iniciativas para mejorar el funcionamiento y con ello brindar “un mejor servicio” en los talleres para hacer participar de manera más enriquecida a la gente que habitaba en los pueblos aledaños, ya que no había mucha actividad por parte de la comunidad en los SECOIs. En septiembre se imparten los mismos cursos de capacitación a todos los comités vecinales de Xochimilco, creados por el GDF, pero de manera intensiva, los resultados fueron 400 personas capacitadas en tres sábados durante 8 horas.

El equipo operativo estratégicamente pensaba que el acercamiento y

el contacto con los SECOIs, los iban a poner cara-a-cara a la gente de las comunidades, es decir, era el medio por el cual se podía acceder de manera más directa con la comunidad. Sin embargo, los resultados obtenidos no fueron los esperados, ya que, con este diagnóstico el equipo se percató de que las personas de los SECOIs no querían salir a realizar el diagnóstico participativo a la comunidad, y esto ponía un obstáculo en la segunda fase del proceso de inserción, ya que, los tres elementos del equipo operativo eran insuficientes para llevar a cabo dicho diagnóstico.

Obligado el equipo a cambiar de estrategia, lanzan una convocatoria, se puso como requisito que fueran personas que participaron en el autodiagnóstico de los SECOIs y que estuvieran interesadas en colaborar en la realización del diagnóstico comunitario a cambio de un apoyo económico o beca mensual de 700 pesos la cual se podía suministrar del financiamiento del GDF. Es en este proceso de tres meses que algunas personas, se ven convencidas por el trabajo comunitario y la metodología participativa experimentada. Así se integran los primeros promotores comunitarios a una nueva capacitación para llevar a cabo el diagnóstico de las comunidades.

#### **2.4.- Capacitación en la acción, pragmática u ortopraxia**

En septiembre del 2001 se integran al equipo de promotores provenientes de los SECOIs, dos estudiantes de los talleres de cultura de belleza, Ángeles Hernández y Adela Cervantes, provenientes de Santiago Tulyehualco; la Abogada penalista Irma Hernández y la Psicóloga Esther Rodríguez de San Andrés Ahuayucan, la técnica en Trabajo Social Diana A. Narciso de Santa Cruz Acapulco, y la asistente educadora Iris Chacón de Santiago Tepalcatlalpan. Todas estas mujeres que comenzaban una nueva capacitación para realizar el diagnóstico participativo vivían en Xochimilco.

En ese mismo mes se incorporan, por convencimiento de la inserción en la zona, la Psicóloga Educativa y profesora del CCH Sur Cinthia Reyes y un estudiante de filosofía que había trabajado en la Jefatura de Atención a la Juventud en la delegación de Tláhuac, Gabriel H. Salazar, su humilde narrador. Nuestro equipo quedó conformado por once personas, cada una con un entendimiento diferente de lo que era el trabajo a realizar.



De izq. a der: Ramón, Cinthia, Gabriel, Irma, Martín, Mariano, Cuauhtémoc, Diana, Iris, Esther, Ángeles y Adela, en nuestro primer encuentro comunitario el 13 de diciembre del 2001.

La experiencia de realizar trabajo en comunidad era nula, nadie de los integrantes del equipo -a excepción de Mariano- sabían lo que implicaba el trabajo que se pretendía realizar. El reto era conformar un equipo, que fuera capaz de construir comunidad. Mediante la “capacitación-acción” comenzamos a participar, esta consistía en educarnos los viernes en reuniones de medio día y repetir lo aprendido en la comunidad la siguiente semana, de tal manera que al ir construyéndose el equipo, simultáneamente, de manera análoga, el equipo fue conformando una comunidad. “Es durante

octubre y noviembre cuando más o menos vamos entendiendo.”<sup>19</sup>

De septiembre a diciembre del 2001 se realiza todo el diagnóstico de las comunidades, que consiste en recorridos y encuestas en los cuatro pueblos con mapa en mano, calle por calle, observando cuales eran las colonias o asentamientos con más carencias.

De octubre a diciembre es el trabajo ingrato, el trabajo pesado, porque no era el tener contacto con la comunidad más que haciéndoles preguntas, recorriendo las calles, viendo cuantas tiendas había, cuantos postes, donde estaba el drenaje, todo ese tipo de cosas, era todo eso. Después recorrer prácticamente los cuatro pueblos y regresar después para hacer las encuestas...fue un trabajo muy intenso de todo el equipo, éramos once personas...era de medio tiempo pero bueno...muy intenso, muy intenso <sup>20</sup>.

Se levantaron 1128 encuestas<sup>21</sup> 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, dándonos cuenta de que los SECOIs tenían poca incidencia territorial. Por medio de estas mismas encuestas se pudo identificar que los principales problemas radicaban en lo económico, la salud y la educación.

Para tener una mejor organización para el reconocimiento del territorio, el equipo se dividía en dos: Martín Montaña se hace responsable de la coordinación de la zona oriente (Santiago Tulyehualco y Santa Cruz Acalpixca) y Ramón García de la zona de la montaña (Santiago

---

<sup>19</sup> Diana A. Narciso, durante la entrevista colectiva de sistematización el día 11 de junio de 2004.

<sup>20</sup> Mariano Salazar, durante la entrevista colectiva de sistematización el día 11 de junio de 2004.

<sup>21</sup> La encuesta de opinión para hacer el diagnóstico estaba dividida en: 1) Datos generales; 2) Espacios físico-calidad de vida; 3) Relaciones sociales-ambiente vecinal; 4) Centros Comunitarios y participación ciudadana; y 5) Ciudadanía y gobierno. Ver anexo 3.

Tepalcatlalpan y San Andrés Ahuayucan). Los promotores se agrupaban en parejas con la finalidad de abarcar las diferentes zonas marcadas en el mapa. Desde un principio se tenía la intención de formar equipo, darle una estructura para que fuera capaz de asumir responsabilidades y hacer un trabajo con mayor análisis y reflexión dialógica.

En noviembre se aprueba un financiamiento por 120 000 pesos del Instituto Electoral del Distrito Federal (IEDF), garantizando el recurso económico para el primer semestre del 2002 y con ello dar continuidad al trabajo comunitario.

El 13 de diciembre se entregan los resultados de las encuestas en un evento público al que denominamos “1er. Encuentro comunitario”<sup>22</sup>. Con este primer encuentro se cierra la primera etapa de inserción.

Quizá a esta primera etapa de autodiagnóstico del equipo y diagnóstico de las comunidades debiera llamarse de re-conocimiento y re-adaptación al territorio. Es la primera lectura de lo que es Xochimilco, es el primer acercamiento a lo que será la comunidad. El equipo promotor tardará algunos meses para conformarse de manera más sólida.

En esta primera etapa la apariencia de lo que es Xochimilco todavía no deja ver con claridad el fondo de su real problemática. Sin embargo, con los pocos recursos con los que se contaba, se aprendió a re-conocer a Xochimilco, a moverse en Xochimilco, a ser parte de Xochimilco. La única posibilidad que teníamos de acercarnos a la gente de la comunidad, sin que nos identificaran con algún partido político era por medio de ECC.

---

<sup>22</sup> Ver fotografía del anexo 1.

Más que simpatizar o entender qué implicaban los proyectos de una ONG, era vincularnos con esta organización como una alternativa económica y de sobrevivencia en la ciudad. La necesidad de entender la transición política en la ciudad, más que ser una estrategia, era una necesidad circunstancial, fuimos aprendiendo en la práctica.

## **2.5.- El replanteamiento de la inserción**

En enero se hace la planeación para los próximos seis meses en la región, es ahí cuando el equipo de promotores empieza a mostrar sus dificultades para continuar. Ángeles, Adela e Irma deciden salir del equipo meses después.

Con los medios económicos del IEDF se garantiza la continuidad del trabajo en la región hasta junio del 2002. En marzo es aprobado el proyecto de continuidad del GDF para ejecutarlo con término hasta diciembre. Ambos proyectos fueron elaborados por Mariano, y llevaban una tendencia a formar grupos comunitarios en los cuatro pueblos, con la intención de “reconstruir el tejido social”. El título del proyecto para el IEDF era: *Promoción comunitaria para el desarrollo local en comunidades de Xochimilco*, y su objetivo era: “Generar un proceso de formación de ciudadanía, entre los habitantes de Xochimilco, con el fin de dotarlos de instrumentos de análisis y metodológicos necesarios para actuar de manera corresponsable con el desarrollo integral de su comunidad” (Enlace, 2002: 3). Este proyecto ya no pretendía dar capacitación y acompañamiento, sino que intentaba formar más allá de los centros comunitarios, comunidad.

Nuestra estructura organizativa en los principios del año 2002 era muy marcada, había un grupo operativo, formado por los coordinadores Mariano,

Martín y Ramón, y los promotores de medio tiempo. En el transcurso de los tres primeros meses del 2002, por decisión de la coordinación y por su formación profesional, comienzan a colaborar de tiempo completo Cinthia y Esther, las cuales recibirían un ingreso económico más alto que los demás promotores. La decisión hizo que se marcaran aún más las jerarquías, con esto se ven excluidas otras personas, entre ellas Irma. Los otros promotores con menor jerarquía continúan de medio tiempo, pero también con menos poder de decisión. El grupo quedó conformado por cinco personas en el equipo operativo de tiempo completo y tres promotores que colaborábamos de medio tiempo: Iris, Diana y Gabriel.

En la medida que trascurren estos primeros meses el pequeño local que funcionaba como oficina se ve reducido para las operaciones estratégicas del equipo, que poco a poco se iba conformando, se decide buscar un lugar más amplio. La nueva oficina estaba ubicada sobre la calle Galeana en el número 158 interior 3, era un cuarto con una pequeña cocina y enfrente otro cuarto amplio donde se realizaban las constructivas capacitaciones los viernes. Esta nueva oficina le facilitó al equipo de promotores la construcción de su crecimiento e identidad.

Parte de la estrategia para formar grupos en esta nueva etapa era salir a convocar a reuniones en los centros de los pueblos, se llegaba a las siete de la mañana y se invita a las reuniones por medio de megáfonos. “Empezamos a convocar en los centros de los pueblos, a que la gente llegara ahí para juntarse con nosotros. Nadie llegaba.”<sup>23</sup> Ante esta situación se revisan los mapas y se decide hacer nuevos recorridos por los pueblos y sus zonas periféricas, esta vez fuimos hacia los sectores más marginados, más

---

<sup>23</sup> Mariano Salazar durante la entrevista colectiva de sistematización el día 11 de junio de 2004.

empobrecidos, para definir en qué comunidades nos íbamos a insertar.

En las reuniones de capacitación y aprendizaje de los viernes, se decide con el equipo promotor en qué comunidades nos insertaríamos. Los promotores tenían un acercamiento al territorio con mejor precisión de su ubicación y mayor conocimiento de su situación económica y cultural. Los promotores fueron los “sentidos” que guiaron hacia las comunidades más alejadas de los centros de los pueblos.

En febrero se hace todo un trabajo de análisis y valoración sobre los diferentes escenarios territoriales. Se eligen en consenso a tres comunidades de las más empobrecidas por pueblo, tomando muy en cuenta otra vez el conocimiento que tenían los promotores sobre las comunidades.

El segundo recorrido de reconocimiento territorial, que realizamos por comunidades marginales y periféricas a principios del año 2002, nos hizo replantearnos a nivel personal nuestra práctica social. Ver y descubrir la “otra cara” de Xochimilco nos puso frente a la verdadera situación de exclusión, aún sin tener contacto todavía con la gente que habitaba aquellas comunidades.

El subir los cerros caminando para encontrar una comunidad que no existía en los mapas, hizo a nuestro cuerpo endurecerse, pero no sólo el cuerpo, sino también el ánimo. Saltaron a nuestros sentidos las grandes diferencias de la apariencia del Xochimilco céntrico, al Xochimilco de los cerros, de la ciudad urbanizada, a la ciudad semirural, el re-encontrarnos en una ciudad con esos contrastes nos hizo cuestionar nuestra práctica social. En las palabras de Mariano, haciendo un recuento meses después, se padece parte del sentir:

Conocimos cómo se ha ido construyendo sobre piedras, cómo se forman las telarañas de alambre para acercarse la energía eléctrica, el esfuerzo que implica contar con algunos litros de agua potable que a lomo de burro se suministra a algunas comunidades, la forma cómo tienen que recorrer los caminos para poder acceder a los derechos más elementales de educación, salud, alimentación y empleo (Enlace, 2002: 2).

Las comunidades elegidas fueron: Cuauhtémoc, Malvinas y Rosario Tlalli, en el pueblo de San Andrés Ahuayucan; Tetlapanoya, Xaxaltongo y Santa Cruz Xochiatlaco, en el pueblo de Santiago Tepalcatlalpan; Cuayuca, San José Obrero y Tecacalanco, en el pueblo de Santa Cruz Acalpixca y; Cerrillos III, Colonia del Carmen y El Mirador, en el pueblo de Santiago Tulyehualco<sup>24</sup>.

En estas comunidades a partir del mes de marzo se comenzó a “picar piedra”, ya que, se convocaba por medio de carteles y se voceaba con megáfonos por toda la comunidad. No había aparentemente grupos organizados o grupos de trabajo. Lo que sí había eran líderes, que de una u otra forma la gente de la comunidad los conocía y nos mandaba con ellos; pero desde un principio nuestra intención de abrir comunidades no era para dar más reconocimiento a estos “lidercillos”, sino formar grupos que fueran capaces de tomar decisiones colectivas para el beneficio de la comunidad y no para seguir manteniendo practicas de poder manipuladoras, que el antiguo régimen priísta había introyectado por medio de sus mafias y corrupciones en las personas durante la dictadura de 70 años.

Llegábamos una media hora antes de la hora de la reunión e invitábamos casa por casa a nuestra asamblea. Muchas personas no nos abrían, algunas inmediatamente nos decían que no les interesaba, otras nos

---

<sup>24</sup> Ver anexo 4.

decían que sí irían pero nunca llegaban, la mayoría de las personas que acudían lo hacían para ver que íbamos a regalar y nos preguntaban sobre el partido político al que pertenecíamos. En estas condiciones comenzábamos nuestra sesión explicando de entrada que éramos parte de una ONG, después mostrábamos nuestro plan de trabajo y por último acordábamos la hora y el día de la siguiente semana para la próxima reunión. A la siguiente semana hacíamos lo mismo pero ahora era menos la gente que se acercaba, poco a poco se fue conformando con muchas dificultades un grupo menor de diez personas por cada comunidad.

La respuesta que nos daban las personas en su rostro era de desconfianza, nos preguntaban sin palabras que era lo que tramábamos realmente. La desconfianza de la gente para nosotros era algo con lo que más combatimos, y no era para menos; pues incluso nosotros los promotores comunitarios creíamos muy poco en poder transformar la práctica que durante años se había acostumbrado y se había creído como natural.



Lo más enriquecedor de aquellas reuniones eran los últimos minutos en los cuales la gente nos expresaba su palabra, su sentir acerca de lo que nosotros planteábamos. En esas pláticas informales nos enterábamos de su lucha por un espacio para vivir, de su peregrinar hasta la ciudad por una mejor condición de vida, de la soberbia y la avaricia de sus líderes, de las mentiras de los gobernantes y de todo político corrupto, de lo difícil que era organizarse, de lo difícil que era creer en una transformación social.

En estas primeras sesiones salió una red de personas con intereses políticos y económicos, a la cual tuvimos que evitar. Esta red, al ver que nuestra propuesta era de educación y proyectos productivos en pequeña escala, sin tener que ver con algún partido ni, aparentemente, con la incidencia política, dejó de hostigarnos, restandole importancia al trabajo.

Los viernes nos concentrábamos en la oficina para analizar la situación de la semana, además de capacitarnos para dar el tema de la siguiente. Siete bloques temáticos se comenzaron a aprender y a aplicar en las comunidades a partir del mes de marzo<sup>25</sup>. Con estos se cubría parte de lo que habían arrojado las encuestas<sup>26</sup> en cuanto al campo de educación.

## **2.6.- La escolita**

La formación cívica de las comunidades tenía como objetivo oculto continuar en la exploración de Xochimilco. Hay quienes piensan que se tiene todo

---

<sup>25</sup> Los bloques estaban divididos en: 1) La planeación democrática y participativa, 2) Educación cívica, 3) La participación, 4) La democracia en la comunidad, 5) Fortalecimiento en la organización grupal y comunitaria, 6) Economía familiar y alternativas grupales, y 7) Mejoramiento ambiental a nivel familiar y comunitario.

<sup>26</sup> Para aquellos que se han encargado de profundizar la investigación-acción participativa, el presunto diagnóstico participativo, no fue participativo, ya que las comunidades no participan en su elaboración, ni están involucradas directamente, sino que sólo se puede considerar encuestas de opinión.

estratégicamente planeado, lo cierto es que había la intención de algunas personas del equipo de querer inducir el trabajo a un determinado fin, pero la ruta a seguir se da a partir de las encuestas. Los recursos económicos obtenidos, más allá de lo estratégico que parezca, se tenía también como la única posibilidad de que el equipo promotor continuara en la región.

Un paso fundamental metodológico para la inserción de la región era la formación de promotores del lugar que capacitaran a su comunidad. Formar a los promotores comunitarios tenía la intención de que posteriormente, nosotros replicáramos ante los grupos de trabajo los siete bloques temáticos, es decir, Mariano, Martín y Ramón, nos capacitaban, posteriormente nosotros repetiríamos los talleres en las comunidades, y a su vez la gente de comunidad repetiría lo aprendido de manera no sistemática, sino informal en su casa.



Iris y Adela, aplicando lo aprendido de la capacitación, en la comunidad Cuayuca, en Santa Cruz Acalpixca.

En este proceso de formación, con todo el desconocimiento de la metodología de la Educación Popular practicada durante años en América Latina, iniciamos un periodo de des-aprendizaje. Ahora todo se tornaba distinto, no era la clásica educación donde unos cuantos saben y los “otros”, los ignorantes que no saben, sólo callan y aceptan las verdades absolutas, no, nuestros aprendizajes los viernes en la oficina, eran de discusión a partir de la práctica en comunidad de cada integrante del equipo.

Estas reuniones de los viernes se hicieron las más importantes porque podíamos escuchar la voz de aquellos con los cuales convivíamos en la misma oficina, con este destape dialógico, salieron a relucir las diferentes paciones ideológicas, la intolerancia, la solidaridad y la fraternidad. 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, lo que entendíamos se desentendía, 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 trasformó 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, que se podrían dividir en: la psicológica liderada por Esther y Cinthia, la pedagógica-política representada por Mariano, Martín y Ramón, y “otra” que recogía lo que no encajaba en las dos anteriores y que intentaba aprender de ambas, formada por un grupo de jóvenes aprendices, los más pequeños, en el cual se ubicaban Iris, Diana y Gabriel. Cada grupo tenía en su interior un lado conservador que se fue expresando de manera cada vez más violenta.

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. Después de la sesión en cada grupo comunitario realizábamos nuestros informes de logro y alerta, que se elaboraban por comunidad y se entregaban según el coordinador de zona.

Otro factor que determinó la consolidación del grupo fueron las visitas que realizamos a otras regiones. La primera salida en grupo fuera de Xochimilco fue a Puebla y después, en el mes de marzo, a Chiapas. En ambas salidas aprendimos a tolerarnos y a conocernos fuera de la oficina. El trabajo en equipo fue lo más constructivo, vernos fuera de nuestro lugar de dominio nos hacía vulnerables, pero a su vez esto sirvió para vernos como un grupo unido, con identidad propia.

El conocer el trabajo de otros grupos hizo que nos diéramos cuenta más a fondo lo que se pretendía en Xochimilco, sin embargo, también nos dimos cuenta de las diferentes condiciones en las que nos encontrábamos, las diferentes jerarquías de la institución y la exclusión y menosprecio por ser promotor comunitario. Hay que remarcar que para aquellos promotores que

ingresamos desde el 2001 en Xochimilco, no era lo primordial la “jugosa beca” que nos ofrecían, sino que trabajábamos de manera voluntaria, es decir, por voluntad, por ganas de aprender y transformar nuestra realidad, esa era la principal diferencia con los equipos de ECC en otras regiones.

Al subir los cerros boscosos de Puebla y penetrar la selva lacandona de Chiapas se nos cansaban las piernas, era como si al ir caminando se nos trepara en nuestras espaldas el ánimo de un muerto, de muchos muertos, de nuestros hermanos muertos y con esto sobre nuestros cuerpos regresábamos a la ciudad. Era como si en sueños, ellos, los muertos, nos dijeran lo que teníamos que continuar, porque nos dábamos cuenta que nuestro compromiso con la gente no era a partir del 2001; sino que este compromiso que cargábamos en la espalda, estos muertos que nos trajimos, nos decían que lo que hacíamos no lo iniciamos nosotros, sino continuábamos lo de otros, aquellos que ya murieron. 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.

Por otra parte la planeación de estas dos visitas hicieron que con anterioridad nos organizáramos para cubrir parte de los gastos, creando como alternativa una pequeña caja de ahorro interna, en la cual cada mes aportábamos parte de nuestra beca, esto produjo en el grupo una muy buena organización y planeación económica ante la cuestión de sustentar nosotros mismos nuestros gastos.

El encuentro con los “otros” nos dio mucha luz sobre la posibilidad de crear alternativas de desarrollo, estas visitas nos sirvieron de guía y nos dieron nuevas esperanzas. Fuimos conociendo que nuestra lucha y la de

otros grupos era más grande 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, 1991: 29).

## **2.7.- Mujeres, “buenas costumbres”, chismes y equidad de género generacional**

Los doce grupos comunitarios que se integraron 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 su casa y las personas que nos acompañaban eran mujeres que veían de manera más cercana, la problemática económica y de salud en la familia.

La presencia de las mujeres promotoras se presenta desapercibida en un principio, sin embargo en la medida que rebasan el número de hombres en el propio equipo, Cinthia y Esther comienzan a participar de manera más importante dándole al equipo un impulso para incidir en las mujeres de comunidad, y a su vez tomaba importancia el tema de la mujer, pero todavía no el de la equidad de género.<sup>27</sup>

La fuerte presencia y el gran número de las mujeres en las regiones de incidencia, hace que en ese mismo año, ECC realice talleres sobre “equidad de género y sustentabilidad”, pero en realidad las discusiones de estos talleres interregionales se cargaban hacia la disputa de mujeres contra

---

<sup>27</sup> Entendemos por género la relación entre hombres y mujeres. El género se construye socialmente y la educación sobre parámetros masculinos hace que se genere desigualdad entre hombres y mujeres.

hombres, en muy pocos casos se veía realmente una propuesta no reaccionaria, consecuente por parte de algunas compañeras y compañeros, el tema de sustentabilidad se discutía poco.

Estos talleres hacen cuestionar en su interior al equipo operativo a tal punto de presentarse una lucha de fuerzas entre hombres y mujeres. Los hombres éramos machos, como quizá lo seguimos siendo, como cualquier otro, es mentira decir que en aquellos momentos éramos feministas o que comprendíamos perfectamente la problemática de la mujer. Había intentos de tratar de entender la problemática, pero la propia búsqueda de la mujer, hizo que se cerraran aquellos intentos y se radicalizaran las posiciones.

Es en el mes de mayo que a esta problemática vienen a sumarse dos factores más, por un lado la prematura salida de Cinthia por causas personales y la segunda, el ingreso de la compañera Juana, con el fin de dar talleres sobre salud alternativa, para cubrir esta necesidad en las comunidades en las que trabajábamos, ya que uno de los problemas principales que arrojó el diagnóstico fue el de la salud, entonces nos propusimos como objetivo ponerla en las manos del pueblo.

Nuestra estrategia consistió en invitar a las personas de todas las comunidades a talleres que se impartirían en las oficinas los días martes de 10:00 a 12:00 horas. El objetivo era que las personas que se capacitaran repitieran los talleres en su comunidad, ya que no todas podían asistir, pero sí todas podrían tener el acceso al conocimiento de la salud alternativa en sus manos, por medio de las compañeras que se capacitarían. A dichos talleres llegaron personas de algunas de las comunidades, formando entre ellas un grupo de salud. Este grupo quedó conformado solamente por mujeres, todas muy comprometidas.

Algo que en su momento no pudo frenarse fue la fuerte presencia de Juana como esposa del coordinador, que aunque ella no lo manifestaba explícitamente, sí se imponía su carácter de esposa frente a todos los promotores. Esto aunado a nuestra limitada interpretación de la “equidad de género”, provocó, en su lado negativo, confrontaciones que sobrepasaban los límites marcados para el trabajo de los promotores en las comunidades y su plan estratégico, confundiéndolo con la situación personal de las promotoras, es decir, no se veía clara la división entre lo que era lo público y lo privado. En su lado positivo se creó un espacio de identidad con las mujeres, un espacio de encontrarse como mujeres, pero en el cual no entraban los hombres. Es decir, el ensimismamiento en el “Yo mujer”, todavía no se podía construir con la exteriorización del “Tu hombre”, o “el otro”.

Hay que resaltar que el espacio que ganaron las mujeres fue por ellas mismas y no por una generosa concesión de los hombres. La lucha de las mujeres en este aspecto enseñó mucho y cuestionó también la masculinidad de los hombres. La lucha de las mujeres poco a poco tomó fuerza entre nuestro equipo a tal punto que se convirtió en una fuerza rencorosa de choque destructiva hacia “el otro género”.

En este proceso de discusión de la equidad de género, se da un choque cultural: Por un lado la tradición de las mujeres de “buenas costumbres” encajaba muy bien con el “machismo” cultural, esto puso en cuestión la práctica de la mujer y del hombre, desdibujando el conservadurismo de algunas personas del grupo. Por otro lado la parte reaccionaria caía en el extremismo, llevando a la mujer a repetir el “machismo” y a generar “embrismo”, en una mal entendida “igualdad”. Una tercera vía quedaba en la joven generación que cuestionaba al feminismo como “feminazi”, cuestionaba al “machismo arraigado”, atentaba fuertemente

el conservadurismo de las mujeres de “buenas costumbres”; pero sin tener ni proponer una alternativa aún, esto quizá por su búsqueda de una mejor manera de relacionarse sin caer en lo visto entre en las familias nucleares.

Esta última posición crítica, como era de esperarse, repercutió más en las mujeres jóvenes que en los hombres, pues este cuestionamiento llevó a una muy fuerte ruptura cultural con sus antiguas prácticas, con su familia cercana y con la vida familiar en su comunidad. Sin embargo, la imposición de las normas moralistas de las personas con mayor edad, por su experiencia de vida, indujeron sutilmente a estas jóvenes y jóvenes a meterse en línea y los condujeron hábilmente a guardar silencio, a no cuestionar nada por medio del “están bien jóvenes y ya quieren opinar como los grandes”; además de los chantajes y chismes que las mujeres y hombres de “buenas costumbres” suelen usar para conservar su supuesta “pureza” y honra. Así las discusiones sobre equidad de género tendieron más hacia la conservación de “buenas costumbres” y a la persecución a muerte del “machismo” con todo y macho.

En estas diferencias generacionales se comenzaron a presentar fuertes contradicciones con Ramón, en parte por su manera con la tendencia conservadora de ver las prácticas de los géneros, en menor medida con Martín y sus supuestas prácticas “machistas”.

Desde mi muy particular y humilde punto de vista, la unidad Juana-Mariano, hizo de la coordinación una casa donde Juana jugaba el rol de la mamá, Mariano el de papá y las/los promotores los hijos, formándose un complot familiar de dominación, control y disciplina<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> Habría que confrontar esta posición vista desde este sector “juvenil” sobre el tema, con las otras dos posiciones mencionadas.

Las decisiones y la manera de dirigirse del coordinador Mariano cambiaron drásticamente. En el grupo se pierde el encanto de conocernos y comienza un distanciamiento, un divorcio irreversible, ya que, dentro del propio equipo comienza a ganar la problemática personal de cada promotor, perdiéndose en parte el objetivo del trabajo comunitario.

## **2.8.- Sustentabilidad y alternativas económicas**

El diagnóstico comunitario que realizamos en el 2001 arrojó como resultado demandas en los campos de educación, salud y economía, este último según nuestro análisis era el principal problema por el cual los otros dos se derivaban. Es en el proceso de los primeros meses de intercambio cultural con las personas, cuando aplicamos en nosotros y en la comunidad un instrumento que denominamos “encuesta económica”<sup>29</sup>, esta consistía en recaudar datos de los gastos de la casa. El instrumento estaba acompañado de dibujos que hacían muy comprensible lo que se preguntaba. Lo realizamos en reuniones con la gente, de manera colectiva, obtuvimos datos de cuánto tenían de ingresos y cuánto gastaban. Ahí mismo los participantes hacían sus cuentas, reflexionaban sobre su realidad material, salía a relucir que debíamos y gastábamos más de lo que en realidad percibíamos.

Los resultados de este diagnóstico fueron presentados en el encuentro comunitario llamado: “Fortaleciendo el tejido social en Xochimilco”, donde se intercambiaron experiencias de desarrollo y al cual asistieron personas de las comunidades de Cerrillos en el pueblo de Santiago Tulyehualco; Cuayuca, San José Obrero y Tecacalanco en el pueblo de Santa Cruz Acalpixaca; y Tetlapanoya y Xochiatlaco en el pueblo de Santiago Tepalcatlalpan.

---

<sup>29</sup> Ver anexo 5.

Es a partir de este encuentro que se evalúa el trabajo en comunidad, ya que de 12 comunidades que abrimos sólo nos quedamos con 8, porque después del diagnóstico económico comenzamos a tratar de consolidar propuestas para alternativas económicas, pero en comunidades como El Carmen, el Mirador, Xaxaltongo y Rosario Tlalli no se pudieron consolidar estas actividades y decidimos su cierre.



Representantes de las comunidades. De izquierda a derecha Noemí (Tecacalanco), Rosa (Tetlapanoya), Guadalupe Polo (EIDF), Mariano (Coordinador de ECC-X), Guadalupe (Cerrillos), Tupac (Participación ciudadana GDF), Yolanda (San José Obrero) y Lilia (Xochiatlaco), en nuestro primer encuentro comunitario titulado “Fortaleciendo el tejido social en Xochimilco”.

Con el diagnóstico económico tuvimos el pretexto para comenzar la fase de experimentación de “actividades puente”<sup>30</sup>, que pudieran dar una

<sup>30</sup> Estas actividades puente fueron básicamente tres en un principio: 1) siembra de hortalizas en maceta, para que redescubriéramos nuestra capacidad de producir; 2) consolidar grupos de ahorro y crédito por medio de cajas de ahorro solidarias, dándole al grupo una estructura de organización interna por medio de un coordinador/a, un secretario/a y un tesorero/a, además de la creación de un reglamento que emanaba de la comunidad misma y 3) comparas en común, que consistía en invertir parte del dinero de la caja de ahorro en compras de víveres de la canasta básica, por mayoreo a menor precio, y repartirlos entre las compañeras de los grupos. Con la siembra de hortalizas en pequeños espacios tuvimos logros

alternativa a la problemática económica.

En el día 30 de Junio realizamos otro encuentro comunitario, esta vez fue una visita a la Unidad Habitacional Cananea que, con su experiencia de organización de más de 20 años en el movimiento urbano-popular y promoviendo el desarrollo comunitario, nos dio una clara visión de alternativas de desarrollo y sustentabilidad en la urbanidad de la ciudad, que nuestro equipo necesitaba para creer en los proyectos autosustentables con las comunidades, es decir, visualizar el pequeño gran logro de Cananea hacia tener esperanzas en nuestras actividades puente.

Conforme van avanzando las actividades puente el equipo de promotores muestra mucha inquietud por experimentar actividades de todo tipo, que iban desde trabajar con niños, hasta generar una lucha “foquista”. Todas las propuestas estaban llenas de idealismo y de entusiasmo, pero nuevamente al enfrentarnos a lo concreto de la realidad, muchas se fueron descartando por sí mismas al carecer de viabilidad, de facticidad, es decir, no eran reales, sino idealismo utópicos, además de que aún no habíamos acumulado suficiente experiencia para articular las tan diversas propuestas y darles una salida fáctica.

---

simbólicos al cosechar en un mes rábanos. Las cajas de ahorro solidarias se comenzaron a organizar después de que la comunidad nos tomó confianza. La construcción de las cajas de ahorro hizo que los grupos comenzaran a consolidarse y a participar con más compromiso. Por otro lado, el nombrar al comité de ahorro hacía dar a los grupos una estructura organizativa y un reconocimiento personal a las compañeras que participaban.



Ramón sembrando hortalizas con compañeritos de la comunidad de Santa Cruz Xochiatlaco

Martín sembrando hortalizas junto con Noemí, Lulú, y la Sra. Anastasia, en la comunidad de Tecacalanco.

## 2.9.- La reconstrucción de la organización

Por razones económicas del presupuesto de ECC-X, se decide que salgan del equipo operativo los coordinadores Ramón y Martín. Después de esta decisión, los equipos de las diferentes regiones de ECC llegaron a creer que ECC-X era Mariano y un grupo de niños a los que no tenía importancia tomar en cuenta; es por esto que el equipo de promotores comienza a tomar una actitud de descontento, con el trato que minimizaba el trabajo en pequeña escala de la región de Xochimilco. Esto generó que el equipo muy en su interior asumiera una actitud de rechazo a ser parte de la institución y nos autodenominábamos el equipo “Chinampas”, buscábamos horizontalidad.

A la salida de Ramón y Martín, después del mes de julio, se comienza la redistribución del trabajo, la organización para la acción queda establecida por campos de incidencia, con esto se facilitaba que los promotores asumieran responsabilidades de coordinación<sup>31</sup>. Se responsabilizó a cada

<sup>31</sup> Los campos de incidencia quedaron divididos de la siguiente manera: 1) En Fomento Económico-Ecológico quedaron de responsables Mariano y Diana; 2) En Desarrollo Organizativo-Político Esther e Iris, 3) En Educación Comunicación-Comunitaria Gabriel y 4) En Fortalecimiento Institucional Mariano. Al salir a comunidad se iba con un grupo colegiado que cubriría las tres partes más importantes de los campos de incidencia, sin contar con el último campo.

promotor de una comunidad, el cual elaboraba los informes de logro y alerta.

En julio del 2002 sale el número uno de nuestra hoja informativa o boletín *Enlazándonos en Xochimilco*<sup>32</sup>, que pretendía ser el medio de comunicación y participación de los compañeros/as de las comunidades. Este intento de recrear las redes de comunicación en las comunidades nos creó el hábito de escribir mensualmente, de informarnos y de leer junto con la gente las noticias más importantes del mes; además de registrar el proceso histórico de lo que realizábamos. Este espacio hizo a las personas encontrarse en fotos, con ello se generó mayor confianza, también por este órgano informativo se enteraban de las actividades que se realizaban en otras comunidades como la suya, despertaba curiosidad saber que otras personas trabajaran lo mismo que ellos.

El 17 de octubre presentamos nuestro Primer Informe Publico en el SECOI de la Cebada. También en este mes se integra al equipo promotor Libertad Díaz proveniente del programa *Jóvenes por la ciudad*, del GDF.

De julio a diciembre fuimos consolidando los grupos comunitarios desde perspectivas económicas-productivas<sup>33</sup>, organizativas<sup>34</sup> y educativas<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> Ver anexo 6.

<sup>33</sup> En agosto realizamos una “compra en común” con las 8 comunidades, el producto fueron útiles escolares. En septiembre se hace en la comunidad de San José Obrero la primera compra en común de chiles secos, aceite y azúcar. En se mismo mes se realiza la primera jornada de peso y talla en todas las comunidades contando con el apoyo de las compañeras de salud alternativa.

<sup>34</sup> Nuestra compañera Cinthia Reyes en el número dos de nuestra hoja informativa *Enlazándonos en Xochimilco* escribe sobre la difícil del trabajo organizativo para comprar útiles escolares para las comunidades: “En algunas comunidades se habló de la preocupación por la compra de útiles, pues cada año por estas fechas es un ‘gastadero’ de dinero. Es aquí, cuando se decide hacer algo, pensando en el capital que se tenía de las cajas de ahorro, en las comunidades, se decide hacer las compras con este dinerito.

La idea se difundió y en las comunidades se mostró mucho entusiasmo, aunque este entusiasmo no se vio reflejado en la junta del 15 de agosto con uno o dos representantes por comunidad, la reunión tenía como fin organizar el trabajo, que es de lo más difícil” (Enlace, 2002b: 1). A partir del 29 de octubre el

En el segundo semestre del 2002 avanzamos con trabajo concreto en pequeña escala, fueron pequeños triunfos que nos hacían tener confianza para seguir experimentando, con la pretensión de que de lo micro llegáramos a lo macro, ante los embates de la economía de la globalización; de ello se da cuenta en el informe público:

Consideramos que es necesario y urgente redoblar esfuerzos para construir un tejido social que permita detener la violencia que significa que las mujeres, niñas, niños, y hombres de estas comunidades cada vez tengan menos posibilidades de acceso a la alimentación, a la salud, la educación y el empleo (Salazar, 2002: 11).



De izquierda a derecha: Verónica Rocha (Coinversión), Mauro Vargas (IEDF), representante delegacional de Xochimilco, Lucía Álvarez (Investigadora de la UNAM), Cuauhtémoc López (Director de ECC), Mariano Salazar (Coordinador de ECC-X), Esther Dionisio (Promotora) y Cinthia Reyes (Promotora), en el SECOI de la Cebada en nuestro primer informe público en octubre de 2002.

equipo se integra a colaborar en talleres y seminarios con otras organizaciones.

<sup>35</sup> En octubre todas las comunidades elaboraron un periódico mural donde reflejaron el trabajo que realizaban con los promotores comunitarios.

*Un revolucionario sabe que  
esté donde esté,  
siempre que luche por la humanidad,  
estará cumpliendo con su deber.*

Carlos Fonseca

## **CAPÍTULO III**

### **3.- EXPERIMENTACIÓN Y/O DESARROLLO**

Este capítulo continúa con la descripción de la inserción en su segunda fase. Aquí se experimentan constantemente acciones concretas para encarnarse e intervenir en la comunidad. La puesta en práctica de proyectos productivos da cuenta del idealismo de los planteamientos estratégicos y las utopías infactibles. También se describen diferencias, confusiones y contradicciones que se presentan en el equipo de promotor, y la disidencia necesaria que se da en un consenso democrático para la toma de decisiones. A lo largo de la narración se expresa un sentimiento de frustración ante la crisis de los esquemas teóricos y abstractos. El idealismo se ve confrontado directamente por el brutal realismo del sistema económico capitalista.

#### **3.1. Profundizando la región**

En el año 2003 comenzamos un trabajo de regionalización, es decir, de profundizar el trabajo en Xochimilco, de encarnarnos. Se inició el primer semestre con el proyecto titulado: *Construyendo una Red de Mujeres Rurales y Urbanas para Fortalecer la Economía y el Saber Local*, apoyado económicamente por el gobierno federal por medio del Instituto Nacional de

las Mujeres (Inmujeres)<sup>36</sup>. En febrero de ese año el GDF aprobó el proyecto: El fortalecimiento de la organización vecinal a través de procesos educativos, económicos-ecológicos y de organización comunitaria en pueblos de Xochimilco. Entonces 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 estuviera coordinado por el, todavía ideal, “Colectivo Chinampas”<sup>37</sup>. Este colectivo autónomo sería la punta de lanza para la organización y el manejo de la producción, distribución y aprovechamiento de los recursos.

En los primeros meses del año el equipo promotor comienza a discutir la resignificación del trabajo en comunidad, con la pretensión de darle una nueva dimensión a la profundización en la región de Xochimilco, por medio de afianzarnos en la zona oriente y en la zona de la montaña y fortalecer lo poco que se tenía en el campo de Fomento Económico-Ecológico<sup>38</sup>. Esto implicaba generar proyectos productivos<sup>39</sup>.

La estructura organizativa del equipo exigía un salto de calidad y compromiso, esto significó un crecimiento de nuestra propuesta comunitaria, además de que nuestra proyección de trabajo pintaba un panorama prometedor. El equipo se fortaleció con una nueva compañera, Belén Coca, pasante en Sociología de la UNAM, que había estado participando con

---

<sup>36</sup> Este proyecto se realizó en coordinación con el equipo de trabajo que operaba en la región Puebla, logrando una articulación con esta región.

<sup>37</sup> Véase el capítulo cuatro de esta primer parte.

<sup>38</sup> Las compras en común y las cajas de ahorro solidarias.

<sup>39</sup> Una parte importante de nuestra estrategia de acción para ese año, era fortalecer el trabajo de las compañeras de salud y su producción.

nosotros como colaboradora en algunas actividades desde el año 2002 y había dejado el equipo de trabajo en Puebla<sup>40</sup>.



De izquierda a derecha: la caribe azul de Mariano descompuesta, Mariano, Diana, Libertad, Belén, Iris, Esther, Gabriel, en una pequeña escala forzosa realizada en el camino que conduce al pueblo de San Francisco Tlalnepantla.

En marzo nos incorporamos al trabajo con las comunidades<sup>41</sup>, decidimos continuar en los pueblos: San Andrés Ahuayucan, Santiago Tepalcatlalpan, Santa Cruz Acalpíxca; se abandonan: Santiago Tulyehualco y

<sup>40</sup> Con la llegada de Belén el equipo se reorganiza por campo de incidencia quedando de la siguiente manera: en Desarrollo Organizativo-Político: Iris Chacón, Belén Coca y Esther Rodríguez; en Educación Comunicación-Comunitaria: Libertad Díaz y Gabriel Herrera y en Fomento Económico-Ecológico: Diana Narciso y Mariano Salazar.

<sup>41</sup> A finales de marzo se decide continuar con Cuauhtémoc en San Andrés Ahuayucan, esta comunidad presentaba fuertes contradicciones internas, meses más tarde se da el cierre de trabajo. Se intenta reactivar Tetlapanoya en Santiago Tepalcatlalpan pero no con mucho éxito. En Santa Cruz Acalpíxca se decide continuar con San José Obrero, Cuayuca, Tecacalanco e insertarse en ese mismo pueblo en dos comunidades más que fueron: la Tabla y Tehuistitla. En San Gregorio Atlapulco se intenta insertarse en Tepeyeca, la Conchita y Chalma, y en San Francisco Tlalnepantla en los Pedregales I y II.

se comienzan a explorar San Francisco Tlalnepantla, Santa Cecilia Tepetlapa, San Gregorio Atlapulco<sup>42</sup> y San Luis Tlaxaltemalco<sup>43</sup>.

Al reactivar el trabajo en comunidad pusimos en práctica nuestra planeación estratégica, este ejercicio nos sirvió para experimentar de manera directa, ya que, nos enfrentó nuevamente a la realidad concreta. Antes de nuestra reincorporación al trabajo comunitario, sin que nosotros interviniéramos, las comunidades hacen un análisis y redefinición de las condiciones para seguir trabajando conjuntamente con el equipo promotor. Esto hace que cambie de manera drástica nuestras proyecciones en abstracto, pues, la realidad material nuevamente nos ponía ante el idealismo y lo concreto de lo real de la realidad.

Para el primer semestre del 2003 teníamos nuevamente doce comunidades<sup>44</sup>, además de tener un acumulado de experiencia en “abrir región”, lo que nos daba mayor confianza para “picar piedra”.

### **3.2.- Colectivo de Mujeres por la Salud Alternativa**

El grupo de promotoras de salud<sup>45</sup> inició el año 2003<sup>46</sup> con la participación de Juana Gonzáles, Lucía Dionisio (San José Obrero) y Lilia Bautista

---

<sup>42</sup> El pueblo de San Gregorio Atlapulco reunía todas las condiciones para iniciar el trabajo de producción, ya que, en este se ubica la chinampa de nuestra compañera Diana, que era dueña por herencia materna de la totalidad de la chinampa; además de que era un pueblo importante y geopolíticamente estratégico para incidir por medio de un Centro de Encuentros Comunitarios, Culturales, Ecológicos, Sociales y Productivos, que teníamos planeado impulsar.

<sup>43</sup> Estos dos últimos pueblos se ubicaban en la zona oriente.

<sup>44</sup> De estas doce comunidades se decide en el transcurso de las semanas quedarse solamente con ocho que eran las que “respondían”. Las comunidades fueron: Tecacalanco, San José Obrero, Cuayuca, Tehuistitla, La Tabla, La Conchita, Tepeyeca y El Pedregal I.

<sup>45</sup> Dentro de la estructura jerárquica de ECC-X, que no es oficial en ECC, de arriba hacia abajo, estaba en el nivel I: el coordinador; en el nivel II: los coordinadores de zona, en un nivel III: los promotores

(Xochiatlaco); más tarde se suman al grupo Cinthia Reyes (expromotora comunitaria) y Claudia Jiménez; finalmente se fortaleció con Esther Rodríguez del equipo operativo y Diana A. Narciso del grupo de promotores.



De izquierda a derecha. Lilia, Lucía, Juana, Camila, Cinthia y Claudia, en la casa verde ubicada en callejón Primavera, elaborando productos medicinales para comercializarlos.

Con esta estructura en sus integrantes se cambian las formas de trabajo y las capacitaciones, dándole un giro importante a la organización interna, además de pasar directamente a la producción en mayor escala y, como punto principal, crear maneras de participación simétrica en donde todas pudieran encontrar un espacio donde identificarse como mujeres. Esta transformación llevó al grupo de salud a tomar identidad propia y a tener una

---

de región, en el nivel IV: los promotores comunitarios y las promotoras de salud y en el nivel V los grupos comunitarios.

<sup>46</sup> Hasta el fin del año 2002, el grupo de promotoras de salud había venido desarrollando un trabajo de participación mediante capacitaciones en los talleres de Salud Alternativa en la oficina ubicada en Galeana, había realizado jornadas de peso y talla en comunidades, además de dar alternativas de nutrición con Amaranto y Soya. Al finalizar el año 2002 muchas compañeras del grupo de promotoras de salud habían “desertado”, entre ellas Guadalupe (Cerrillos), Eulalia y Lourdes, (ambas de Tecacalanco). Algunas versiones señalaban que “ya no había nada nuevo que aprender de la maestra”.

presencia mucho más fuerte, se pasó de ser “la maestra Juanita” a ser “COMUSA Tlazocihualpilli (Colectivo de Mujeres por la Salud Alternativa)”<sup>47</sup>.

Como el colectivo iba creciendo, nuevamente el espacio de trabajo se fue reduciendo, así es como se busca una casa que sirviera de oficina y de espacio para encuentros, hospedaje, talleres, etcétera<sup>48</sup>. Esta vez, en la iniciativa estábamos involucrados los promotores y COMUSA. De esta manera el equipo se hace más integral, a su vez la coordinación de la región se va poco a poco subordinando a la toma de decisiones de COMUSA y experimenta en la práctica el “mandar obedeciendo” de los zapatistas.

### **3.3.- Guerra, intolerancia, violencia y empoderamiento**

El 20 de marzo de 2003 el periódico la Jornada en su primera plana publicaba “El Horror”, anunciando el comienzo de la guerra de Estados Unidos contra Irak. De manera análoga, en la oficina verde de ECC-X se vivía otra guerra, o quizá parte de la misma. Nuestra compañera y amiga Iris Helena Chacón presionada y decepcionada decide salir del equipo de promotores, en su lugar entra en abril el Sociólogo Jorge Rendón. Los subgrupos que formamos entraron en choque y guerra, comenzó a ganar la intolerancia. Las confrontaciones entre las diferentes maneras de entender la equidad, la educación, el desarrollo y el modelo económico, trajeron nuevamente un reacomodo estructural en la organización interna del equipo. La destrucción del antiguo orden y la “otra” construcción, llevó al equipo a

---

<sup>47</sup> El papel que juega COMUSA en todo el proyecto es de capacitación a los grupos comunitarios en el campo de salud, con esto se pretendía impulsar una alternativa para contrarrestar una de las tres problemáticas que detectamos en el año 2001, estas eran y siguen siendo: limitados recursos económicos, deficiente sistema de salud y falta de oportunidades en la educación.

<sup>48</sup> En mayo del mismo año nos cambiamos a la casa verde, ubicada en Callejón Primavera No. 3 en el barrio San Cristóbal.

una crisis de los esquemas y nos sumergió en una guerra sin enemigo aparente.



De izquierda a derecha: Maribel, Gabriel, Jorge y Adela, elaborando un contenedor de tierra para sembrar hortalizas en vertical, en la comunidad Los Pedregales en el pueblo de San Francisco Tlalnepantla.

El grupo de mujeres cada día avanzaba y crecía más, una parte del equipo de promotores atendía más la fortaleza de COMUSA que el desarrollo comunitario, la otra parte se encargaba de adaptarse a la dinámica de lo que quedaba del primer equipo de promotores y a su vez irse capacitando en la acción mediante la apertura de las nuevas comunidades<sup>49</sup>.

Con el creciente equipo y su interdisciplinaria, la tendencia fue a tener presencia en tres contextos: 1) Trabajar con familiares directos de Xochimilco, en San Gregorio, en la zona Chinampera; 2) Trabajar con comunidades de avecindados en lo alto de los cerros de Santa Cruz

<sup>49</sup> En este último grupo se encontraban Libertad, Belén y Jorge Rendón.

Acalpixca y 3) Trabajar con gente que conservaba prácticas campesinas, esto específicamente en el pueblo de San Francisco Tlalnepantla, en El Pedregal I, comunidad formada por gente originaria y gente venida de diferentes estados de la república. Con esto se comienza un despliegue territorial en tres contextos distintos, tratando de experimentar dónde podíamos incidir de mejor manera en el desarrollo local; esto era ya un crecimiento cualitativo y cuantitativo en la estrategia de intervención, teniendo puntos de comparación.

Con este nuevo planteamiento estratégico, en el trabajo comunitario se impulsan dos programas distintos de capacitación que a su vez se ejercían de manera simultánea: uno era para la continuidad en las comunidades con las cuales ya se trabajaba y el otro era para la apertura de nuevas comunidades<sup>50</sup>.

En el análisis de las comparaciones en las reuniones de los viernes, las contradicciones fueron surgiendo de manera muy violenta, se comenzó a criticar los métodos implementados para la capacitación<sup>51</sup>. Así que la primera experiencia de inserción se modificó en la práctica, esto a su vez generó choques metodológicos y en las maneras de trabajo, a tal punto de tratarse de imponer un método “cientificista”, universitario, de academia ideologizada y dogmática, a un método experimentado en la práctica, pequeño, fundamentado en la educación popular. La reacción, la poca tolerancia y la inexperiencia no logro conjuntar ambos trabajos como hubiéramos querido.

---

<sup>50</sup> *Se asistía a dos comunidades por día, el equipo promotor se dividía en dos y a cada comunidad asistían tres personas encargadas de los tres campos de incidencia, había un responsable por cada comunidad con el fin de que éste, en mayor medida, impulsara la organización, para ir construyendo de manera horizontal e ir aprendiendo a tomar decisiones.*

<sup>51</sup> La experiencia comunitaria de trabajo de Belén y Jorge hacían tomar nuevo rumbo en el trabajo de apertura.

En abril Belén sale del equipó promotor y los que nos quedamos comenzamos a experimentar una gran crisis<sup>52</sup>. El encanto del trabajo en equipo y los sueños de la planeación de los primeros meses nos ponían frente a una realidad concreta muy dura, ya que, el ideal de abrir nuevas comunidades y hacer crecer el trabajo se confrontó con comunidades que no respondieron como nosotros esperábamos en teoría.

Un factor más que se añade a esta crisis autodestructiva fue el fortalecimiento de COMUSA y el abandono del trabajo en comunidades. La lucha por los liderazgos y el poder de dominación o sometimiento, la avaricia del poder destructivo tomó un nombre: “empoderamiento”<sup>53</sup>, esto mostraba la parte más perversa de nuestra práctica social.

### **3.4.- Proyectos productivos**

Bajo la consigna de generar proyectos productivos se elaboraron propuestas para Fundación Semillas, Fundación Merced y el Programa de Apoyo a las

---

<sup>52</sup> Por otro lado el equipo promotor comenzó a mostrar una cara que no se conocía, quizá salía a la luz ese lado oscuro y negativo o quizá su verdadera cara. Las responsabilidades de las salidas de Iris y de Belén recaen en la forma de tomar decisiones del grupo promotor y el equipo en general se cuestiona si realmente estaba haciendo bien las cosas.

<sup>53</sup> El “empoderamiento” fue entendido como sinónimo de “toma de poder”, en principio el poder no se toma, pues no es un objeto tangible, como se toma un libro, pluma o cuaderno, el poder es una cualidad de la condición humana, el poder no se toma, se ejerce. Por otro lado el filósofo Enrique Dussel distingue el poder “defectivo” de el poder de la “voluntad de vida”, el primero es un poder de dominación, patológico, el segundo el poder de la voluntad de vivir que procede del pueblo. El enfrentamiento entre subgrupos debilita el poder que emana del consenso de un mismo grupo y esto sucede porque se pierde de vista el objetivo último: el bien común, la vida digna. Cuando se pelea entre si por el poder está en lucha un ego patológico que sobre pone a el bien común el interés particular y el fin del poder se convierte en el de dominar y someter, no es ya el de la construcción de vida digna en comunidad para todos. El ego perverso que encamina todas sus acciones al bien en particular hace impotente el consenso de un grupo y ejerce un poder que manda mandando. Este poder negativo al ser defectivo invierte patológicamente el fin último de las acciones volviéndose perverso, dañino. Nuestro filósofo define: “El poder no es inicial ni originariamente dominación sobre otros, sino expansión de una Voluntad realizadora de la Vida como sobre-vivencia, al poner las mediaciones para la permanencia y aumento de dicha Vida humana, del singular, del grupo o de la comunidad política –en un nivel material-.” (Dussel, 2009: 113).

Culturas Municipales y Comunitarias (PACMIC), este último proyecto se mete en abril con el nombre “Chinampas”<sup>54</sup> y no como ECC<sup>55</sup>; ninguno de estos tres proyectos es aprobado. En mayo nos dedicamos casi exclusivamente a articular los ocho grupos definidos<sup>56</sup>, es decir, nos metimos al trabajo duro. Inicia a su vez de manera análoga la capacitación temática en el espacio de COMUSA, enfocando la salud de manera integral<sup>57</sup>.



De izquierda a derecha Lucía, Diana, Esther y Claudia, aprendiendo a tomar presión en las capacitaciones temáticas en la oficina verde ubicada en Galeana.

<sup>54</sup> Véase más adelante el apartado 4.2. de esta primera parte.

<sup>55</sup> Estas acciones eran los primeros intentos reales de buscar autonomía más allá de ECC.

<sup>56</sup> En mayo, junio y julio nos dedicamos básicamente a consolidar los grupos mediante sus cajas de ahorro, comenzar a abrir expectativas sobre proyectos productivos como huertos familiares o módulos de producción y capacitación de talleres autogestivos como velas, batic, salud alternativa y nutrición.

<sup>57</sup> Los días 11, 12 y 13 de abril se realiza el Primer encuentro de promotores y promotoras de medicina tradicional y herbolaria en Axochiapan Morelos, junto con las organizaciones sociales: Colectivo El Torito A.C. y la Organización Campesina Popular Independiente. Los días 6, 7, y 8 de junio se asiste al Segundo Encuentro de Promotores y Promotoras de Medicina Tradicional y Herbolaria que se realizó en Guadalupito las Dalias, Tlahuapan, Puebla, tratando de construir junto con la región Puebla una red de promotoras/es de salud que produzcan, distribuyan e intercambien sus productos en la red. Los días 29 y 30 de octubre se realiza el tercer y último aquelarre. En este Tercer Encuentro de Medicina Tradicional y Herbolaria hay muy poca participación y no se logra el impacto que se esperaba. Este tercer aquelarre se realizó en la casa verde de Xochimilco, fue preparado muy rico metodológica y conceptualmente, esto no gustó mucho a los participantes, ya que esperaban algo más práctico.

Con esto comenzábamos a dar pie a una segunda fase de experimentación<sup>58</sup>. En el momento de impulsar proyectos productivos se comienza a encontrar un punto donde comienzan a coincidir el grupo de promotores y la gente de las comunidades, ese punto de unión fue la esperanza o el sueño colectivo de resistir el embate del sistema económico por medio de la generación de proyectos productivos. Las comunidades en carne propia viven las consecuencias excluyentes del sistema económico vigente, para las comunidades y para nosotros entonces, las sesiones donde nos encontrábamos y nos veíamos como un espejo de nuestra realidad, servían para expresarnos y ser escuchados en grupo. Las horas de capacitación surgen como espacios en los cuales se decía, lo que no se podía decir al interior de las familias, los salones de clase, las instituciones públicas y privadas, sobre la injusticia, el machismo, la represión, el mal gobierno, el sistema capitalista, el hambre y la sed de justicia.

### **3.5.- Confusión, asalto al poder y disidencia**

Estratégicamente para el segundo semestre del 2003 decidimos que de las ocho comunidades en que teníamos incidencia, debíamos dejar las que no respondían en los términos de ECC al compromiso de desarrollar proyectos

---

<sup>58</sup> En el libro institucional de ECC llamado Entre pizcas y barbechos no está escrita explícitamente esta segunda fase de experimentación, ya que, sólo nos menciona: "Cuando encontramos actores sociales populares y comunitarios muy debilitados o prácticamente inexistentes, esta fase toma un carácter de **experimentación** o en otras palabras de 'picar piedra'. Este momento requiere la implementación de algunas actividades puente que tiendan a fortalecer la confianza en la permanencia comprometida de los miembros de Enlace y el desarrollo organizativo inicial de la población "(López, 2002: 81). Para el equipo promotor de Xochimilco "la experimentación" mencionada en este libro, era comenzar en todo caso una segunda fase, pues como hemos mostrado en el desarrollo de la inserción en Xochimilco, un momento anterior a "picar piedra" implica generar las condiciones materiales mínimas necesarias para poder "experimentar". Para nosotros el planteamiento de los proyectos productivos y su posibilidad de aplicación, en todo caso es una segunda fase posterior al momento de "picar piedra".

productivos e ir visualizando las condiciones de cada comunidad para poder comenzar a generar el proceso de producción<sup>59</sup>.

Con esta decisión, las promotoras de COMUSA comienzan a ser parte integral del equipo operativo de ECC-X, dejan de ser el colectivo de mujeres que trabaja con ECC-X, para pasar a ser parte del equipo de promotores de Xochimilco, y con esto se masifica el personal en acción. Con la entrada de gran número de compañeras todo se confunde, hombres y mujeres nos dimos cuenta de que teníamos una forma de construcción diferente y teníamos prácticas de toma de decisiones diferentes<sup>60</sup>.

A partir de julio, después de dos años de insertarnos en la región, se comienza a tomar en cuenta la sustentabilidad desde un enfoque ambientalista, se promueve el manejo de recursos y su aprovechamiento<sup>61</sup>. Las compañeras de COMUSA con su dinámica de generar acciones, realizan recorridos por todos los pueblos en jornadas de recolección de plantas medicinales<sup>62</sup>. Se suman al colectivo de salud dos nuevas compañeras: Arcelia y Josefina, y Libertad por parte del equipo de promotores. Con estos recorridos redescubrimos a un Xochimilco rico en recursos naturales, con sus cerros, sus chinampas, sus canales, su corredor urbano y su sierra Chichinautzin.

---

<sup>59</sup> En julio se hizo la planeación del proyecto productivo en la comunidad de San José Obrero, este era el único grupo comunitario que intentaba echar a andar un proyecto productivo y se adaptaba a las condiciones de la institución. Se cerraron las comunidades de Tecacalanco, Tepeyeca, Tehuistitla, y más tarde La Tabla.

<sup>60</sup> Es importante mencionar que las diferentes regiones de trabajo de la institución, dejan de ver al equipo de Xochimilco como el dictador Mariano, y comienzan a darse cuenta que a pesar de nuestra inexperiencia y silencio había algo más que el montaje de Mariano y un grupo de niños y mujeres que estaban detrás.

<sup>61</sup> Esto por el gran impulso que le dan Libertad y Jorge.

<sup>62</sup> En agosto se hacen las “Jornadas de peso y talla” y compras en común de útiles escolares en todas las comunidades. En septiembre se construyen periódicos murales en cada comunidad, tratando de rescatar el proceso de construcción organizativa, preparándonos para nuestro tercer encuentro comunitario, además de dar talleres artesanales de velas y batic.

En esta nueva fase del desarrollo de la propuesta de regionalización nadie tenía la experiencia de haber realizado proyectos productivos, esto hacía ver a los promotores frente a la comunidad como un grupo de jovencitos inseguros de lo que planteaban, además de mostrar nuestra poca conciencia de lo que esto implicaba, mostrábamos parte de nuestros límites, hablábamos de algo que no conocíamos. Es en esta parte 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<sup>63</sup>. 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 el individualismo familiar en un principio y posteriormente distribuirse la producción por familias, práctica que en los pueblos de Xochimilco aún hoy sigue funcionando. Esta disputa se resuelve a favor de la segunda propuesta dos años después, pero bajo la dirección de una izquierda en construcción constante.

Es al llegar a la parte productiva, donde verdaderamente se logra vislumbrar el daño de la utilización de los anteriores gobiernos, partidos y medios de comunicación. Es aquí donde verdaderamente veíamos el tamaño gigantesco del pulpo neoliberal y la globalización a la que nos enfrentábamos, a su vez veíamos el reto que teníamos que realizar para reconstruir el tan roto tejido social en la ciudad.

---

<sup>63</sup> Las comunidades de San José Obrero, Cuayuca, La Conchita y El Pedregal I, respondían al proyecto productivo a tal punto de sobrepasarnos con su dinámica, esto aunado a la nula experiencia y al recurso económico sólo para un proyecto productivo, trajo como consecuencia el desánimo de las personas.

Los grupos comunitarios anteriormente a nuestra inserción tenían la mala experiencia de trabajar en algún proyecto productivo en común que, por falta de principios éticos, ambiciones individualistas y personales, habían decantado en corrupciones como las del gobierno. Esto generó en los grupos mucha desconfianza, por lo que no se animaron a dar el paso hacia la producción en comunidad o quizá porque ya lo conocían no quisieron cometer el mismo error.

A finales del mes de julio se inaugura el primer módulo de producción en la comunidad de San José Obrero<sup>64</sup>, en el cual se comienza por producir pollo de engorda. En ese mismo mes se da la apertura del “Espacio de Co-



De izquierda a derecha: Gloria, el papá de Edith, Lucila, Mariano, Diana, Abigail, Libertad, Edith, Estela, Lucía; abajo Alejandro, Giovanni y Uriel. El grupo de San José Obrero, en el pueblo de Santa Cruz Acalpixca.

<sup>64</sup> Bajo la coordinación de Liberta, Diana y Mariano.

mercio Justo y Solidario”, en el mercado de plantas y flores de Cuemanco en Xochimilco, que se abre con la coinversión de ECC-X, COMUSA y nuestra compañera promotora Diana.

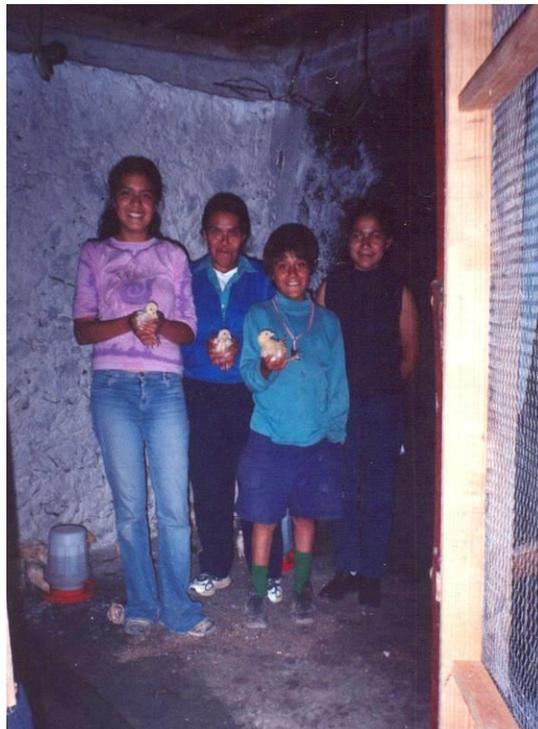
En octubre las compañeras promotoras que coordinaban COMUSA junto con el apoyo de las compañeras del equipo operativo, comienzan a poner en cuestión a los que en un principio estábamos

encargados de la educación popular. El trabajo de COMUSA venía mostrando las

contradicciones del interior de su organización, la confrontación dejó traslucir el importante avance del trabajo de las compañeras de salud, así como la necesidad de mostrar las contradicciones internas del equipo, ya que:

Hay un proceso importante por qué participo un buen número de compañeras, pero también con muchas contradicciones internas a nivel individual que inciden en lo grupal, y que no hemos tenido la capacidad de ver esta situación.<sup>65</sup>

El día 31 de octubre realizamos nuestro Tercer Encuentro Comunitario de Grupos solidarios de Xochimilco: fue catastrófico. A este encuentro no



De izq. a der: Libertad, Lucila, Alejandro, y Abigail, en el Modulo de Producción de San José Obrero inaugurado en el año 2002, en el pueblo de Santa Cruz Acalpixcan.

<sup>65</sup> Mariano Salazar, en la entrevista colectiva al equipo de Enlace Xochimilco grabada el día 19 de octubre del 2005.

llega ninguna persona de comunidad, las personas que salvaron el encuentro para no quedarnos solos fueron nuestros invitados personales, esto era un indicador de que el proyecto y estrategias no eran adecuados para que los grupos comunitarios participaran por sí mismos. Era como si de pronto todo el esfuerzo por experimentar nos rebotara de una manera totalmente inesperada. El aprendizaje de esta primer experimentación nos “caía como balde de agua fría”, con esto se finalizó el año, es decir; después de esto, todo noviembre y diciembre dejó de tener sentido, quizá en esos dos meses nos ocupamos de lamentarnos y culparnos unos a otros.



De izquierda a derecha: Paula, Abigail, Alejandrina, Gabriela (atrás), Lucía, Javier, Teresa, compañer@s de las comunidades de San José Obrero y Cuayuca en el espacio de producción-comercialización en el mercado de plantas y flores Cuemanco en Xochimilco.

En aquellos momentos despertábamos del romanticismo idealista de los primeros meses del año, era como recibir el pago por soñar, era darnos cuenta que la utopía nunca dejaría de ser eso, una utopía, era la realidad concreta que nos reventaba las entrañas como cuando alguien cae de un edificio alto construido con esperanzas.

En nuestra evaluación sobre lo sucedido salía el fortalecimiento de COMUSA pero no el fortalecimiento de comunidades. Nuestra toma de decisiones se convirtió en un arrebató del poder, por la ambición de controlar por cualquier medio al disidente, al que no estaba de acuerdo; de pronto la toma de decisiones democrática se convirtió en la dictadura de la mayoría. La línea divisoria entre la amistad y el enemigo se perdió, la guerra emocional y personal se interpuso en los objetivos del proyecto colectivo, nuevamente las líneas que dividían los problemas privados y públicos se confundían y es entonces cuando el “hembrismo” de las mujeres arrebató el poder y la coordinación quedó sin dirección, sin sentido, sin saber a dónde se conducía el barco. Todos íbamos con bandera de haber destruido a nuestro hermano-oponente, sin línea ideológica aparente. Este suceso fue importante porque se aprendió el lado negativo del poder, se aprendió a destruir la poca organización.

En diciembre del 2003, este humilde actor del teatro del absurdo, que narra esta historia, presenta su renuncia frente al equipo de promotores, el tener como triunfo el fracaso, me obligó a tomar decisiones personales, en el espacio que Xochimilco me brindaba ya no cabía ni mi neurosis, ni mi creciente depresión. Esta decisión de desertar de las filas del equipo era pensada para el bien de los promotores, implicaba levantarse del suelo una vez más para seguir cayendo, implicaba un crecimiento tanto individual como del grupo de promotores de Xochimilco. Sin más opciones que la fantasía o la locura, que la muerte o la liberación, con todas las puertas cerradas, decido refugiarme nuevamente en la disidencia, en la herejía subversiva, en la oscuridad, en la clandestinidad teórica<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> Después de salir del grupo promotor mi único contacto con el trabajo de Xochimilco fue mi compañera Diana, quien me informaba el ambiente de trabajo y con ello le iba dando seguimiento al

### 3.6.- Activismo, activismo sin más

Se comienza el año 2004 sin ningún recurso económico garantizado, a diferencia de los años anteriores, no hay ningún proyecto aprobado que garantice los medios económicos para la continuidad del trabajo que se venía realizando. Ante esta situación, la coordinación de ECC decide sostener los gastos de la beca de los promotores, el salario del coordinador y todos los gastos que se necesitaran hasta que se aprobara algún financiamiento y con este recuperar el dinero que se estaba invirtiendo en la región de Xochimilco. Con este gesto se da muestra de la solidaridad y el apoyo para no abandonar lo poco construido por el equipo de promotores<sup>67</sup>.

La evaluación y análisis de lo sucedido en el año 2003 y la planeación para el siguiente año fue un trabajo que duró dos meses, todo enero y febrero, se hizo un trabajo muy largo para la planeación.

Fue una de las evaluaciones mucho más fuerte, porque se supone que era una de las planeaciones como más tomada a conciencia, rescatando pues, todo el proceso del 2003, del 2002, por eso fue tan tardada.<sup>68</sup>

El plan de trabajo para el año 2004, después del análisis profundo y detallado, estaba encaminado a realizar actividades que generaran recursos

---

trabajo, meses más tarde me reincorpo pero con trabajo independiente y puntal desde otro lugar que no era la oficina.

<sup>67</sup> Para el año 2004 el equipo quedó conformado por Esther en Desarrollo Organizativo-Político, Libertad en Educación Comunicación-Comunitaria, Mariano y Diana (de medio tiempo) en Fomento Económico-Ecológico; Jorge plantea vincularse como colaborador, al darle mayor prioridad a su maestría de Desarrollo Rural y al percatarse de que en el trabajo de promotor no hay una seguridad económica con las becas y salarios.

<sup>68</sup> Esther Rodríguez, en la entrevista colectiva al equipo de Enlace Xochimilco grabada el día 19 de octubre del 2005.

económicos<sup>69</sup>. Otra parte de la planeación estaba muy encaminada al trabajo con mujeres<sup>70</sup> y dar mayor formación a las compañeras promotoras de salud para que fuera más integral su trabajo. Es importante destacar que en esta planeación el equipo promotor se encargó de darle dirección al proyecto, Mariano como coordinador fue minimizado en su propuesta de desarrollo comunitario, pero también él facilitó que el equipo promotor fuera aprendiendo a hacer planeación operativa, con todos los errores que se veían venir por la falta de una fundamentación sólida que le diera razón de ser al activismo reinante.

En marzo se comienza el trabajo en comunidad con los cuatro grupos con que se cerró el año 2003<sup>71</sup>. La reactivación de los grupos comunitarios hasta el mes de marzo hizo muy difícil el volver a agrupar a las personas, ya que, algunas comunidades se olvidaron del trabajo iniciado o se generaron la idea de que ya no se regresaría a trabajar en su comunidad<sup>72</sup>.

En marzo entra al equipo de promotores Vanesa, estudiante de Sociología. A lo largo de este mes Jorge va desligándose de responsabilidades en comunidad, dejando a cargo a Vanesa. Con la salida de Jorge en el mes de marzo el equipo de promotores queda conformado

---

<sup>69</sup> Por ejemplo dar prioridad a la elaboración y calidad de los productos de COMUSA, venderlos en el espacio de comercialización del mercado de flores y plantas de Cuemanco, dar un mayor énfasis y organización a la venta de plantas y flores por medio de COMUSA y Cuemanco, dar talleres de batic y velas, abrir la casa verde y convertirla en CERCAS (Centro de Encuentros Regionales para la Acción Solidaria). Esto se pensaba como un espacio donde hubiera un café, se pudieran proyectar películas, brindar servicio de computo, hospedaje a extranjeros, talleres artesanales, libroclub.

<sup>70</sup> Esto por el éxito que se había obtenido del trabajo con COMUSA.

<sup>71</sup> Los cuatro grupos eran: Cuayuca y San José Obrero en el pueblo de Santa Cruz Acalpixa en la zona periférica-cerril, La Conchita en el pueblo de San Gregorio Atlapulco en la zona Chinampera y El Pedregal en el pueblo de San Francisco Tlalnepantla en la zona campesina.

<sup>72</sup> En el caso de La Conchita por el contrario, porque al ir a la comunidad los promotores se encontraron con que el grupo ya se había organizado para comenzar su caja de ahorro, sin la necesidad de la iniciativa de los promotores.

solamente por mujeres, dándole una gran desigualdad al número de personas en cuanto al género.



Las Chicas Súper Poderosas. De izquierda a derecha: Libertad, Esther, Vanesa y Diana, en la casa verde en la calle de Primavera Número 3.

De marzo a abril los grupos y el equipo promotor caen en el activismo y el desánimo, los grupos no se reúnen<sup>73</sup>. En abril se dan en las comunidades los talleres de velas y batic, eran actividades solamente, era hacer actividades por hacer actividades, sin razón de ser, sin fundamento, sin sentido, era solamente activismo.

---

<sup>73</sup> A excepción de Cuayuca. En La Conchita se enferma la señora Juanita que era la que impulsaba la caja de ahorro, su caja solidaria se cierra y se regresa el dinero. El 30 de abril en La Conchita se hacen algunas actividades de juego para recordar el día del niño. Esta actividad termina en una pelea por parte de las pocas personas de la comunidad que ese día se reunieron, se vieron confrontadas por la competencia de merecer ganar los juegos. Después de este acontecimiento se cierra esta comunidad.

No es que dejáramos de hacer cosas, había desánimo en el trabajo en grupo ¿no?, pero sí le apostamos a la cuestión económica, que era lo del módulo de producción.<sup>74</sup>



Doña Lucía (promotora) mostrando su muy bonito trabajo de batic en la comunidad de San José Obrero.

### **3.7.- La delimitación al trabajo en familia**

El grupo de la comunidad de San José Obrero hasta el año 2003 había venido trabajando de manera grupal y había inaugurado un módulo de producción donde se criaban pollos. A finales del año 2003 la descoordinación y la falta de experiencia de los promotores habían llevado al grupo a una fractura y a una muy mala experiencia con el manejo del módulo, a tal grado que el distanciamiento entre los integrantes del grupo

---

<sup>74</sup> Mariano Salazar, en la entrevista colectiva al equipo de Enlace Xochimilco grabada el día 19 de octubre del 2005.

comunitario fuera irreversible, por esta causa no logra volverse a reunir para principios del año 2004.

La comunidad de Cuayuca era la única que se reunía, pero no se le puso mucho énfasis en la construcción de un módulo de producción, porque hasta ese momento los promotores encargados de esa comunidad todavía no estaban muy convencidos ni apropiados de la propuesta de trabajar en la producción de pollos y conejos y limpiar su excremento. Otro factor era que los temas de educación se daban a medias, porque cuando se intentaba impartirlos se atravesaba alguna visita, perdiéndose la continuidad. Hay que mencionar que como Cuayuca era la única comunidad que se reunía, era ahí donde se hacían todas las visitas del 2004 tratando de canalizar recursos económicos, pero al mismo tiempo desgastando al grupo<sup>75</sup>.



Estudiantes de la carrera de Ciencias Políticas de la UNAM en práctica de campo visitando al grupo comunitario de Cuayuca en un día gris.

<sup>75</sup> Gran parte del segundo semestre del 2004 se va en programar visitas a la comunidad de Cuayuca y en reuniones con organizaciones de financiamiento, como el Colegio Sagrado Corazón, mujeres voluntarias, El Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento, A.C. (COPEVI), el Colectivo de Organismos Civiles del Distrito Federal (COCDF), todo esto con la finalidad de apostarle al fomento económico para generar recursos.

A principios del mes de mayo, una familia<sup>76</sup> propone de manera muy formal ocupar parte de su chinampa para hacer un módulo de producción, porque se vieron convencidos y creyeron en la propuesta económica planteada; tomándoles la palabra, se intercambian ideas entre ellos y el equipo. Esta familia se muestra muy accesible para comenzar con un pequeño espacio para la construcción de un segundo módulo de producción, esta vez planeado solamente con esta familia en corresponsabilidad con el grupo de promotores, apostándole a la producción económica. En el mes de mayo se comienza la construcción del módulo.

Yo creo que hasta ahora tenemos más claro que es lo que significa un módulo...no conocíamos la cadena, luego, la otra era, como.., bueno, o lo hacemos comunitario o lo hacemos familiar, y en ese año teníamos mucho más claro que tenía que ser comunitario, ahora se ha venido haciendo más de manera familiar. Había una contradicción, decíamos: ¿cómo comunitario si la gente no se está reuniendo, si no se está consolidando un grupo?<sup>77</sup>

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 este momento, no porque se haya planeado estratégicamente reducir el trabajo de un grupo comunitario a una familia, sino porque la realidad nos sitúa en circunstancias inesperadas que no se tienen contempladas. 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 crea la sociedad equitativa en el igual reparto de derechos y obligaciones económicos.

---

<sup>76</sup> Marilú y su esposo Oscar que participaban en el grupo de La Conchita, a finales de 2003 habían propuesto trabajar parte de su chinampa en siembra de hortalizas.

<sup>77</sup> Libertad Díaz, en la entrevista colectiva al equipo de Enlace Xochimilco grabada el día 19 de octubre del 2005.

Con los pocos recursos que se tenían el equipo se ve obligado a reducir todos los gastos, se tenía lo más indispensable para pagar mano de obra para la construcción del módulo, así que el acarreo para meter el material a la comunidad lo realizó el equipo, es aquí donde las licenciaturas, maestrías y doctorados salían sobrando<sup>78</sup>.

Toda esa construcción del módulo era cansancio y estrés tremendo, no era ¡ha! ya construiste el módulo, era meter todo el material y luego mantenerlo... Lo que pasa es que también fue un año de muchos aprendizajes.<sup>79</sup>



Mariano revisando los últimos detalles del módulo de producción, que se construyó en la chinampa de Marilú y Oscar en la comunidad La Conchita.



Esther dándoles de comer a los conejos en el módulo de producción en la comunidad La Conchita.

En abril se decide cerrar la comunidad Los Pedregales, en el pueblo de San Francisco Tlalnepantla por la falta de participación y el poco interés que mostraban las personas.

No había mucho tiempo como para analizarlo, porque si nos poníamos a analizar nos poníamos con mayor... más tristeza, yo creo que fue como una terapia ocupacional.<sup>80</sup>

<sup>78</sup> El día 23 de julio se inaugura el módulo de producción de la Conchita y, analógicamente a todas las actividades de relaciones sociales con organizaciones hermanas, se comienza a aprender el manejo de pollos y conejos que se continuó durante todo el segundo semestre del 2004.

<sup>79</sup> Esther Rodríguez, en la entrevista colectiva al equipo de Enlace Xochimilco grabada el día 19 de octubre del 2005.

<sup>80</sup> Mariano Salazar, en la entrevista colectiva al equipo de Enlace Xochimilco, grabada el día 19 de octubre del 2005.

### 3.8.- Crisis y caída

No se sabe exactamente que ocasionó que estallaran brotes de crisis personales en los diferentes integrantes del equipo, quizá el problema económico de la no aceptación de proyectos, quizá la preocupación de no tener una seguridad económica, quizá la falta de visión del proyecto, quizá la inexperiencia de asumir roles de coordinación. Lo que es cierto es que comenzó a aparecer un fenómeno de atomización entre los integrantes, el trabajo en equipo se fue perdiendo poco a poco hasta llegar a una descoordinación, desarticulación, una búsqueda intrasubjetiva individualista, propiciada por la desesperación de las circunstancias económicas<sup>81</sup>. En este contexto no se logra integrar a Vanesa y ella decide salir a los tres meses de su llegada<sup>82</sup>.

Mariano se encarga prácticamente de la elaboración de proyectos, reuniones de importancia institucional y reuniones para conseguir recursos.

---

<sup>81</sup> En octubre se comienza un trabajo conjunto con la ONG COPEVI, en la elaboración de un mapa de exclusión e inclusión social, en el levantamiento de encuestas y en la participación en foros, con el fin de hacer un trabajo más territorial, con esto el equipo promotor tiene un ingreso más

<sup>82</sup> Con la salida de Vanesa el equipo queda integrado por Esther, Libertad y Mariano, ya que, Diana se ocupa únicamente del puesto de Cuemanco y la articulación con COMUSA. Si a esto se le suma las ausencias de Libertad por su participación en la Escuela Metodológica del Instituto Mexicano de Desarrollo Comunitario (IMDEC) en Guadalajara, y en septiembre su participación junto con Alicia (nuestra compañera de la región de Puebla), en un encuentro de jóvenes en Murcia, España; las salidas de una semana por mes de Mariano a la maestría en Estudios Regionales de Medio Ambiente y Desarrollo, en el Estado de Puebla, y su concentración en la producción de proyectos para que se sostenga la región económicamente, deja a un equipo con el peso de asumir la coordinación, con poca experiencia y desarticulado por las múltiples actividades planeadas. En el trabajo de campo esto se vio muy fuertemente reflejado, ya que, las compañeras de COMUSA se involucran de manera más directa al trabajo de comunidad ante esta falta de promotores, pero sólo como acompañantes y en ciertos momentos sólo como ayuda útil, más que como capacitadoras o promotoras de desarrollo comunitario, esto por la poca articulación que se tenía en el equipo y por la falta de elementos metodológicos de las compañeras para hacer un trabajo más integral en comunidad. En el puesto de Cuemanco se realiza con éxito un taller por mes de salud alternativa y nutrición durante un periodo de cuatro meses, los talleres fueron: 1) Nutrición, 2) Medio Ambiente, 3) Tinturas y 4) Preparación de microdosis.

Se meten a concurso en total ocho proyectos<sup>83</sup>, de los cuales sólo se aceptan dos: el de Indesol y el de FAO<sup>84</sup>; también se recibe un apoyo económico de la Fundación Alejo Peralta en julio. Esto golpea muy fuertemente el ánimo del equipo promotor, desmoralizándolo y dejándolo en una vulnerabilidad y susceptibilidad de desaparición y muerte.

Por otra parte en COMUSA los conflictos de liderazgo y las luchas por el poder, que se venían arrastrando desde finales del 2003, llegan a su punto máximo de intolerancia y destrucción en el mes junio, con muy fuertes conflictos entre sus integrantes, atravesadas por las crisis personales de cada una de las compañeras. En el mismo mes la compañera Diana rompe relación con COMUSA, trayendo como consecuencia el desapoyo al “Espacio de Comercio Justo y Solidario” de Cuemanco. Mi compañera Diana con el único y limitado apoyo de mi persona, queda en la incomunicación, esperando a que el puesto termine de consumirse en el aislamiento, en un abandono de plantas y flores marchitas. Todo esto aunado a la fuerte crisis personal de Diana y sus múltiples actividades<sup>85</sup>.

---

<sup>83</sup> Los cuales fueron: 1) Coinversión de GDF 2) Familia, de Fundación Merced, 3) Inmujeres, 4) Instituto Nacional de Desarrollo Social (Indesol), 5) PACMIC, 6) Fundación Alejo Peralta, IAP, 7) Fundación El tequilo, IAP y 8) Food and Agriculture Organization (FAO), de la ONU; de los cuales son aceptados, sólo el de Indesol, un apoyo económico de la Fundación Alejo Peralta en el mes de julio y el de la FAO en el mes de noviembre.

<sup>84</sup> En noviembre se aprueba el proyecto de la FAO. Con esto se da garantía de continuar para el año 2005 con proyectos productivos, otra vez con la visión de fortalecer la parte de Fomento Económico-Ecológico de manera estratégica y con una orientación hacia los objetivos establecidos. El proyecto aprobado llevaba el nombre de *Unidades de Producción Agropecuaria Orgánico Integral: Una alternativa para mejorar las condiciones de vida en comunidades de Xochimilco*, su objetivo iba encaminado a fortalecer toda la parte de económica con la construcción de módulos de producción y a sentar bases para fortalecer la economía solidaria.

<sup>85</sup> A partir del mes de julio, el equipo se rearticula para trabajar en el módulo de producción de la Conchita. En agosto, con los donativos de las personas que habían visitado el trabajo del grupo de Cuayuca, se comienza a realizar un bazar los fines de semana cada quince días. Se sustituye la venta de plantas en Cuemanco por el bazar de ropa, en el cual se difundía el trabajo que se realizaba, este cambio significó un cambio de estrategia y un desapoyo total a Diana y a la iniciativa de venta de plantas en Cuemanco.

En el mes de julio Indesol aprueba el proyecto titulado *Construyendo desarrollo local desde las perspectivas de la educación comunitaria y el desarrollo organizativo*, cuyo objetivo estaba encaminado a fortalecer y consolidar la organización de los grupos comunitarios, con esto se...

...libera un poco la válvula, pero no levanta mucho el ánimo, se venían ya una serie de... factores que venían incidiendo que indicaban que no estábamos haciendo bien las cosas, que queramos o no sí afectan al equipo y no logramos levantar el vuelo.<sup>86</sup>

En ese mismo mes el director general de ECC realiza una reunión con el equipo para ver que estaba sucediendo, levantar un poco el ánimo y dar confianza. Con la aprobación del presupuesto de Indesol se da un incremento en las becas de los promotores para estimular el trabajo: de \$ 1, 700 que se percibía a comienzos del año se incrementa a \$ 3, 000 para la colaboración de medio tiempo en el caso de Diana y a \$ 5, 100 para la colaboración de tiempo completo en el caso de Esther y Libertad.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Mariano Salazar, en la entrevista colectiva al equipo de Enlace Xochimilco grabada el día 19 de octubre del 2005.

<sup>87</sup> Este incremento de ingresos económicos es un pequeño gran logro de los promotores en la lucha por desjerarquizar las estructuras de lo planteado en los estatutos de ECC, en lo que se refiere a los promotores, ya que, desde el 2001 ninguno de los promotores encajaba en lo descrito en dichos estatutos, donde según el tabulador de sueldos propuesto en el año 2000, señala que el promotor deberá tener un ingreso mensual entre \$ 7 900 y \$ 9 096, en este documento titulado *Políticas institucionales* de marzo de 2000, no existe un caso como el de los promotores comunitarios de Xochimilco que comenzamos a participar con una beca de apoyo económico de \$700. En estos documentos los promotores comunitarios son inexistentes, contrario a nuestra visión desde ECC-X, ya que, los promotores comunitarios son la parte más importante, son los ojos con que se va develando el verdadero rostro de las palabras de los abuelos, se va develando el verdadero rostro de Xochimilco, nosotros realizamos la parte más pesada de trabajo para la inserción. El tener un mejor ingreso económico tuvo un resultado inesperado, ya que, al subir el ingreso de los promotores, a estos los colocan en uno de los niveles de la jerarquía, sin embargo, lo único que se buscaba era una vida digna, no un lugar en la jerarquía. Posteriormente en un documento llamado *Documentos institucionales*, con periodo del 2005 al 2012 la institución reconoce: “la importancia estratégica de propiciar la formación de promotores y promotoras locales, que a diferencia de los facilitadores profesionales de Enlace, pertenecen a la misma región de trabajo. Estos promotores no son empleados de Enlace, sino que se

El 26 de octubre de 2004 se da el tiro de gracia para concluir con uno de los peores años en los recursos económicos y se registra como un suceso que marca un duro golpe a la organización del equipo. El día 26 de octubre de 2004 se sufre un robo en las oficinas de la casa verde, los responsables de este acontecimiento nunca fueron identificados por las autoridades, los cuales se llevaron todo el equipo de cómputo y todos los aparatos electrodomésticos. La autoestima nuevamente es lo que más se cae, pero ahora en el ánimo del equipo se añaden nuevos sentimientos, como el miedo, la paranoia, la frustración, el coraje, la angustia, la depresión.

El fantasma de la crisis vuelve a asaltar al equipo pero esta vez lo arrastra con mayor fuerza. Lo positivo de este suceso es que se volvió a valorar la importancia de la organización, de la solidaridad, del trabajo en equipo; implicó como consecuencia poner todos los focos en alerta y comenzar otra vez de cero, de la nada. Había muy pocas cosas que hacer en realidad, sostenerse de pie y dar vuelta a la hoja del libro de la historia, o buscar una razón, la más simple, la más cobarde, para no cortarse las venas<sup>88</sup>. Con esto se llega y llegamos al año 2005...

---

incorporan a las tareas de los equipos regionales a partir del desarrollo de iniciativas concretas o proyectos específicos”.

<sup>88</sup> En diciembre se cierra el puesto de Cuemanco definitivamente, se realiza la venta del pollo del módulo de producción con no muy buenos resultados, COMUSA se queda solamente con dos compañeras, Juana y Lucía, y dos promotoras del equipo operativo, Esther y Libertad. El año 2004 se cierra con una preposada en la comunidad de La Conchita, con muy poca participación.

*Y caminaba la verdad en las palabras de los más viejos  
de los viejos de nuestro pueblo. Y aprendimos  
en sus palabras que la larga noche de dolor  
de nuestras gentes venía de las manos  
y palabras de los poderosos,  
que nuestra miseria era riqueza  
para unos cuantos...*

Subcomandante Insurgente Marcos

## **CAPÍTULO 4**

### **4.- A MANERA DE CONCLUSIÓN**

El presente capítulo refiere la manera como se redefine el trabajo en comunidad al tomarse posición en una coyuntura política, esto delimita las estrategias de un objetivo de mayor alcance en la práctica social. Se narra el surgimiento del Colectivo Chinampas y su pretensión de crear autonomía más allá de los lineamientos institucionales de ECC. Se da cuenta de la transformación del equipo promotor ante la necesidad de construir nuevas formas de relacionarse socialmente en un sistema económico carente de ética. Por último se sacan aprendizajes y se hace un análisis de la experiencia empírica de cinco años de trabajo que arroja elementos para teorizar e identificar los límites y alcances de la inserción en comunidad.

#### **4.1.- Exterioridad, una forma de tomar posición**

Después de una experiencia de trabajo teórico, bajo la tutela del Dr. Enrique Dussel en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, en el año 2005 me reincorporo al equipo de promotores comunitarios, con la finalidad de buscar el principio material empírico de la Ética de la Liberación y

comenzar a teorizar la experiencia de inserción, puesta en práctica en el desarrollo del trabajo comunitario.

El equipo de promotores, en años anteriores llevó a cabo de diferente manera la planeación estratégica para intervenir en Xochimilco. Esta vez se realizó con trabajo análogo en comunidad<sup>89</sup>, los años anteriores se trabajaba en abstracción teórica en las mesas y escritorios de las oficinas, después se iba a la comunidad como por el mes de febrero. En este año se comenzó a ir a comunidad a mediados del mes de enero, los proyectos se comenzaron a elaborar en el mismo mes de manera simultánea<sup>90</sup>.

La planeación se realizó en colectivo<sup>91</sup>, es decir, los diferentes campos de incidencia con sus diferencias y coincidencias lograron reunirse para sacar una única propuesta de trabajo con el fin de operar coordinadamente en comunidad. Se retomó el realizar informes de logro y alerta; cada

---

<sup>89</sup> Las comunidades con las cuales se reinició el trabajo fueron: Cuayuca y San José Obrero, en el pueblo de Santa Cruz Acalpíxca; en San Gregorio Atlapulco se intentó reabrir La Conchita sin éxito y se propuso abrir un nuevo grupo en la comunidad llamada Potrero, este último con la finalidad de comenzar a trabajar con productores; pero nunca se llevó a la práctica, ya que, a las pocas semanas de iniciar la reapertura de comunidades, la Sra. Silvia, excompañera de La Conchita, propuso que se abriera un grupo en la comunidad de San Sebastián, en el oriente del pueblo de San Gregorio Atlapulco y no en Potrero; después de varios intentos fallidos se decidió abandonar dicha comunidad. De esta manera sólo se quedó el trabajo de comunidad en Cuayuca y San José Obrero.

<sup>90</sup> Se tenía garantizado el apoyo de FAO pero no en dinero, sino en compra de material para la construcción de Módulos de Producción Agropecuarios Integrales. Se elaboran proyectos para obtener recursos económicos en: 1) Coinversión GDF bajo el título: *Formación ciudadana para la corresponsabilidad en el desarrollo local y regional*, aprobado en marzo; 2) Indesol, con el mismo objetivo y título que se utilizó en el de GDF, aprobado en julio; 3) Fundación El Tequio, I.A.P. con el título: *Desarrollo de procesos de economía solidaria para mejorar el ingreso y la economía familiar*, aprobado en abril; 4) Inmujeres, conjuntamente elaborado con la región de Oaxaca ECC-O, con el título: *Fortaleciendo estrategias productivas de colectivos de mujeres en Xochimilco y Oaxaca*, aprobado en julio.

<sup>91</sup> La planeación la realizamos Esther, Libertad, Diana, Mariano y yo. La pretensión era, por una parte, fortalecer el campo de Fomento Económico-Ecológico a cargo de Diana y Mariano, impulsando un referente organizativo a futuro. Por otra parte, en el campo de Desarrollo Organizativo-Político a cargo de Esther, era fortalecer los grupos comunitarios que se resistían a perecer, formando colectivos. En el campo de Educación Comunicación-Comunitaria, a cargo de Libertad, se planeó la capacitación en seguridad alimentaria, producción de pollos, conejos, lombrices, hortalizas; y por último mostrar las distinciones en los referentes organizativos.



módulos de producción. Se realizó otra visita a Puebla con la finalidad de visualizar en concreto las “ecotecnias”, o lo que nosotros traducimos en nuestra primera impresión como “módulos de producción” y meses después bautizamos como Módulos de Producción Agropecuarios Integrales.



De Izquierda a derecha: Gabriel, Esther, Paula, Alicia (ECC-P) y Siboney en la visita a la región de Puebla

Después de conocer el trabajo desarrollado por los promotores comunitarios de Puebla, comenzamos un trabajo que nunca antes habíamos realizado, es decir, cotizaciones formales y trato directo con instituciones burocráticas para ejercer el recurso aprobado por la FAO para la construcción de los Módulos de Producción.

En ese mismo mes se recibe en la casa verde a maestros de la carrera de Trabajo Social de la UNAM con el fin de hacer un trabajo conjunto para intercambiar aprendizajes y mostrar nuestro trabajo de desarrollo local en Xochimilco. En el mismo mes, por invitación del IMDEC, se participa en el *3er Encuentro de Egresados de la Escuela Metodológica 1996-2004*.

En marzo se visitan comunidades de Valle de Chalco, en el Estado de México<sup>93</sup>. En este mes se recibe a los alumnos de la Escuela de Trabajo Social de la UNAM en una de las dos visitas que harían, en las cuales se expuso el trabajo de los casi cuatro años desde la inserción en la región de Xochimilco. Análogamente se sigue con las cotizaciones para FAO.

En el mes de abril se asiste a la invitación de la Red Águila al *Seminario Latinoamericano: construyendo ciudades sustentables con agricultura urbana y IV Asamblea de la Red Águila* con sede en la Ciudad de México. En este mes se concluye el trabajo establecido con la Escuela Nacional de Trabajo Social. Se realiza una reunión con la Lic. Columba representante de CORENA para trabajar en la producción agrícola, pero no se llega a acuerdos concretos. Recibimos en el mismo mes al grupo de empresarios de Tequio A. C., quienes visitan la parte chinampera de San Gregorio Atlapulco, y se llega a acuerdos de coinversión para el trabajo comunitario. A finales del mes se participa en el seminario internacional con sede en la Ciudad de México como parte del proyecto: *Mapa de Inclusión/Exclusión Social Instrumento para el debate y la incidencia pública sobre Sustentabilidad Social y Pobreza Urbana en la Ciudad de México*, organizado en el cuarenta aniversario de la ONG COPEVI.

El salir a encuentros, foros, seminarios, reuniones, ponencias, visitas, y el recibir a personas que querían conocer nuestra experiencia, nos hizo ver nuestro trabajo desde una percepción alterada, es decir, se cambió el enfoque y se comenzó a hablar de los cuatro años de trabajo en comunidades de base. La interpelación con otras organizaciones nos ponían

---

<sup>93</sup> A esta visita asisten las compañeras promotoras comunitarias Esther y Libertad junto con COMUSA, que había comenzado el año sólo con Juana y Lucía, con la adversidad de constantes enfermedades y accidentes por parte de sus antiguas integrantes.

frente al espejo donde podíamos mirar nuestras apariencias. El difundir nuestro trabajo de cuatro años nos quitaba el estigma de ser primerizos o principiantes, nos situaba en un momento nuevo que no se podía comparar con los años anteriores, es decir, ya podíamos hablar de nuestra experiencia en el desarrollo comunitario, en un proceso verdadero, real, no era una ficción literaria. Hasta hoy, 11 de noviembre de 2009, seguimos escribiendo la historia, sin saber, preguntándonos ¿por qué? y ¿para qué?

El proceso sigue abierto con todas las posibilidades imaginables y ninguna es segura. En idealización utópica, el postulado del comunismo anticapitalista sigue vigente y lleva en su praxis de liberación, la esperanza de transformar y transformarse, la esperanza de que algún día este caos se termine de acomodar, la esperanza de que esta injusticia termine y podamos llegar a condiciones de equidad en el mundo, en la vida, con la esperanza de alcanzar un mundo donde quepan muchos mundos.

El cambio fundamental de esta etapa fue que como promotores que intervenimos en el año 2001 pudimos revalorar lo que hicimos durante el proceso y capitalizarlo en espacios públicos. Otro de los elementos de cambio que se dio de manera intrasubjetiva e intersubjetiva fue el hacer consciente la experiencia y poder identificar los momentos claves para la maduración de propuestas concretas.

#### **4.2.- Colectivo Chinampas**

Desde el año 2001, los promotores comunitarios de Xochimilco sosteníamos una pequeña caja de ahorros, el ahorro mensual hacía que tuviéramos un contacto permanente con personas que seguía de cerca el proceso de intervención en la región, ya que, estaba formada por integrantes del equipo

operativo, expromotores, compañeras de COMUSA, conocidos, hermanos y amigos muy cercanos del equipo promotor.

Este grupo de personas, a partir del asalto a nuestras oficinas el día 26 de octubre del 2004, comienza preguntar más frecuentemente por el equipo y por el trabajo en comunidades. Este grupo solidario de amigos se ve en la necesidad de volverse a ver las caras y platicar sobre la situación política y económica del país; haciendo análisis de la coyuntura del tan sonado desafuero del, hasta ese momento, Jefe de Gobierno del Distrito Federal. De esta manera se buscó un espacio de expresión, discusión y análisis sobre la realidad turbulenta que se vivía en la política de arriba. En ese momento específico, y con el postulado de formar un referente organizativo para el año 2005, surge la idea de formar el Colectivo Chinampas, idea que tenía su semilla desde el año 2001, con la conformación del primer equipo de promotores, pero nunca concretizada cabalmente. En el año 2002, al cierre de nuestra caja de ahorros, en asamblea se decide dar un aporte voluntario para formar un fondo monetario, que nos llevara a un proyecto productivo para generar fondos y con esto seguir sosteniendo económicamente el trabajo en la región. El dinero se guardó en un sobre amarillo que llevaba escrito con letras grandes "Chinampas". Un primer intento de inversión con aquel fondo fue en la apertura del puesto de Cuemanco, recuperando la aportación que se hizo para plantas y flores.

Así, en febrero de 2004 se decide abrir otro grupo comunitario con características muy particulares que lo hacían distinto en su esencia. El grupo a abrir tenía un nombre: Chinampas. Convocamos a todos los muy queridos hermanos y hermanas cercanos que de una u otra manera habían aportado algo al trabajo de los promotores de Xochimilco. Al llamado se

acercaron los que se tenían que acercar. En aquel primer encuentro y desencuentro se platica la idea que años atrás se había generado, con la propuesta de hacerla real, concretizarla, es así como surge el Colectivo Chinampas.

En el mes de febrero se vota y se elige a los que conformarán el comité de ahorro y representación. En el mes de julio, a cuatro años de iniciarse la intervención en la región de Xochimilco, frente a todas las regiones de ECC, algunos de los representantes se hacen presentes y el Colectivo Chinampas deja de ser un actor oscuro y escondido. En el mes de marzo el Colectivo Chinampas se convierte en el representante de todas las personas de comunidad en el proyecto de la FAO.



Chinampas surge cuando las condiciones de crisis social, económica, cultural y política, comienzan a golpear más fuerte. Este Colectivo da muerte e inicio a una nueva etapa en el proceso de los promotores comunitarios.

Hay una excentricidad, es decir, se da un movimiento a la izquierda y se deja el falso centro neutral, imparcial. Se asume una posición estratégica, no conocida en la experiencia, nueva para nosotros. Dejar el centro y moverse a la izquierda trae como consecuencia confusiones de identidad. Este nuevo paso cierra filas, porque las condiciones que se proyectaban a futuro presentaban un panorama con pocas salidas pacíficas y legales.

Cuando la comunidad del Colectivo Chinampas decide ya no esperar, comienza a plantear la necesidad de discutir y analizar temáticas para una redefinición con y más allá de ECC, es entonces cuando dice ¡Ya basta!, comienza a discutir la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* y decide adherirse al anticapitalismo de la Otra Campaña. Con los pocos recursos que se conservaban en un sobre amarillo asisten los representantes, el 27 de agosto a las reuniones convocadas por el EZLN en Chiapas.<sup>94</sup>

#### **4.3.- Redefinición, transformación de las relaciones sociales, una nueva dinámica de trabajo**

Con la formación del Colectivo Chinampas se comienza a recuperar el espacio de formación teórica, reorientando la práctica y el trabajo en comunidad de los promotores, es decir, se comienza a trabajar nuevamente en equipo. Detrás de este aparente bienestar se encontraba encubierta una problemática difícil de tratar, porque tenía que ver con una transformación y liberación profunda del equipo.

Mirando hacia atrás en el tiempo, comenzamos a recoger los aprendizajes caídos en el piso de la historia, volvemos a mirar nuestra

---

<sup>94</sup> Ver anexo 7.

derrota pero no ya en su lado negativo, ni en su lado positivo, sino que, superando la dualidad, encontramos dentro de la negación un punto positivo del cual apoyarnos para negar la negación, es decir, un momento analéctico<sup>95</sup> dentro del movimiento dialéctico.

En abril se realiza una reunión entre los promotores comunitarios, donde se pretendía “tomar el toro por los cuernos”, y de manera muy fuerte se replantea la manera de trabajar. La temática giró en torno a realizar un esfuerzo muy grande para tratar de recuperar el trabajo en comunidad. Es así que saliendo de esta reunión se comienza a dar un cambio de relaciones sociales entre los promotores, ya que el aprendizaje era que debíamos hacer consiente la subjetividad emocional y afectiva del trabajo laboral, porque esto incidía en las comunidades y en la coordinación.

Fue consensado eso de, “ya no atendamos la dinámica individual porque eso nos pone en la torre, entremos en una fase de trabajo articulado del proceso formativo”, eso fue un acuerdo.<sup>96</sup>

Esta reagrupación se vio reflejada en todos los promotores. El cambio sin embargo resultaba difícil, porque no era lo mismo decirlo que llevarlo a la praxis, ya que habíamos llegado a un deterioro y decadencia de nuestras antiguas maneras de relacionarnos y de nuestra práctica en el trabajo con la gente de las comunidades. El reagruparnos e integrarnos de manera diferente en comunidad, hizo a su vez que nos integráramos de otra manera en la vida y con la vida, en un más allá del límite, en una exterioridad.

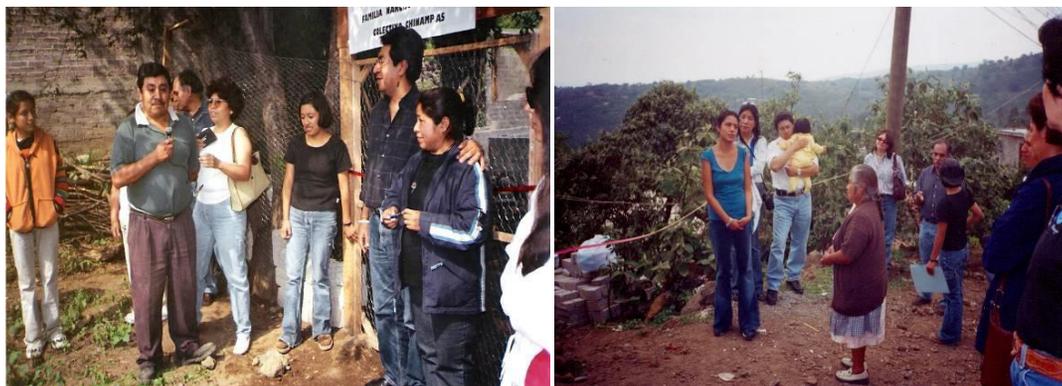
---

<sup>95</sup> Véase el capítulo II de la segunda parte de este trabajo.

<sup>96</sup> Mariano Salazar, en la reunión del equipo de ECC-X para la sistematización y solución de conflictos el día 15 de diciembre del 2005

En mayo<sup>97</sup> se asiste a la primera de las cuatro mesas de conferencias del seminario: *Reforma política, participación ciudadana y política social en la Ciudad de México: desafío para la transformación democrática*, organizado por el Colectivo de Organismos Civiles del Distrito Federal (COCDF), que concluyó en el mes de agosto. En el mes de junio se integra el Licenciado en Diseño Gráfico Javier Rodríguez para apoyar el trabajo de supervisión en la construcción de los módulos de producción<sup>98</sup>.

El 16 de julio, cumplidos ya los cuatro años desde la inserción del primer equipo operativo, se inauguran los Módulos de Producción Agropecuarios Integrales. Los módulos se construyen en la comunidad de San José Obrero en el pueblo de Santa Cruz Acalpixca y en el barrio Los Reyes en el pueblo de San Gregorio Atlapulco.<sup>99</sup>



<sup>97</sup> En este mismo mes, la maestría a la que acudía Mariano termina su ciclo y esto genera su regreso permanente a la coordinación de Xochimilco.

<sup>98</sup> Javier se encargaba de que la construcción de los módulos se terminara en las fechas señaladas, mientras el equipo operativo se encargaba de hacer el papeleo de las compras del material para equipar los módulos.

<sup>99</sup> El módulo de San José Obrero quedó a cargo del grupo comunitario y se construyó en el terreno de la promotora de salud la Sra. Lucía; todas las mujeres del grupo se comprometieron a hacerse responsables de la producción de pollos y conejos. El módulo de Los Reyes se construyó en la casa del Sr. Mateo, la familia Narciso Galicia quedó como responsable de la producción de pollos y conejos. A mediados del mes de septiembre se reactiva el módulo de producción de La Conchita en la zona chinampera del pueblo de San Gregorio Atlapulco. El manejo técnico de los tres módulos de producción quedó a cargo de Javier, también quedó como responsable de la producción de la familia Corriente Gonzáles en La Conchita.

En agosto se participa en el *Diplomado de Economía Solidaria*, por invitación que hacen al equipo algunas asociaciones civiles hermanas<sup>100</sup>. En septiembre una célula formada por promotores comunitarios que eran parte del Colectivo Chinampas participan con la *Red de Comunicadores Boca de Polen del Anahuac*, para comenzar a construir radios comunitarias<sup>101</sup>.

El 16 de octubre<sup>102</sup> se realizó la *Primera Feria Comunitaria de Desarrollo Local* en el pueblo de Santa Cruz Acalpixca<sup>103</sup>.



De izquierda a derecha: Lilia, Juana, Mariano, Teresa, Javier, Lucia, Paula, Gabriela, Roberta, Libertad, Mateo, Esther, Marilú, Alejandrina, Diana, Margarita, mostrando su reconocimiento por su participación en la Feria del desarrollo comunitario el 16 de octubre del 2005.

<sup>100</sup> Al equipo promotor le correspondió la cede Centro, destacando en su participación.

<sup>101</sup> En diciembre se cierra el trabajo conjunto con la Red de Comunicadores Boca de Polen del Anáhuac, en Amecameca, Estado de México.

<sup>102</sup> A principios del mes de octubre se realiza una reunión con el grupo de mujeres colaboradoras que habían recolectado ropa en el año 2004 para hacer un bazar. Se llagan a acuerdos de participar de diferente manera y las relaciones fluyen en otra dinámica.

<sup>103</sup> Contamos con la participación de productores de lechuga, dulces cristalizados y tamales; así como pollos y conejos de los módulos de San José Obrero, Los Reyes y La Conchita. El Colectivo Xictli presentó una obra de teatro popular callejero; Marisol, que era parte de la dirección de ECC, realizó un taller con niños llamado *Conociendo tu comunidad*; se vendieron productos de promotores de las comunidades de Oaxaca, Puebla y Chiapas, COMUSA vendió sus productos de salud elaborados con plantas medicinales y el Colectivo Chinampas colaboró con la organización y la documentación de fotos y video del evento.

En el mes de noviembre Diana, Esther y Libertad exponen nuestra propuesta de Economía Solidaria por invitación del Grupo de Educación Popular con Mujeres (GEM). En ese mismo mes todo el equipo de promotores comunitarios presentan la experiencia de los cuatro años de trabajo frente alumnos y maestros de la Escuela Nacional de Trabajo Social en la UNAM. En noviembre se culmina el Diplomado de Economía Solidaria<sup>104</sup>, al cual asistieron Diana y Mariano.



Esther y Diana presentando la propuesta de economía solidaria al grupo de Educación Popular con Mujeres (GEM).

El 18 de diciembre del 2005 se lleva a cabo el Foro-Convivencia para el cierre del año con las comunidades en las cuales trabajábamos<sup>105</sup>. Con

---

<sup>104</sup> En diciembre se asiste al encuentro del Diplomado de Economía Solidaria.

<sup>105</sup> Llegan al evento personas de Cuayuca, San José Obrero, Los Reyes, La Conchita, de las oficinas centrales de ECC, representantes de Rostros y Voces A.C., gente que realiza proyectos productivos en el Estado de México, COMUSA y el Colectivo Chinampas.

todos aquellos que llegaron se recuperaron los principales problemas de las comunidades, se buscaron los puntos en común y se sacaron acuerdos para comenzar a trabajar la planeación operativa para los próximos años. Simultáneamente se realizó el taller *Sustentabilidad para niños*, a cargo de la antropóloga Gabriela Francescoli. En este foro escuchamos la voz de aquellos que libran una lucha diaria por sobrevivir, aquellos que han luchado durante años, durante siglos, aquellos que han resistido y siguen resistiendo en la alegre rebeldía de no aceptar la dominación que se nos quiere imponer.



De izquierda a derecha: Mariano, Roberta, Marcela y Margarita en la planeación durante el foro del 18 de diciembre del 2005.

El día terminó con un muy placentero paseo por trajinera, compartiendo los alimentos y la esperanza de que algún día lograremos nuestra liberación transformándonos y transformando aquellas relaciones de inequidad que nos sumergen en la injusticia.



Convivencia en trajineras el 18 de diciembre del 2005, después del trabajo de planeación para el año 2006.

A principios del año 2006 sale del equipo promotor Libertad y en su lugar se integra para retomar la coordinación del campo de incidencia de Educación-Comunicación Comunitaria, la antropóloga de la ENAH Gabriela Francescoli, proveniente del trabajo por el derecho humano a la alimentación en Food First Information and Action Network (FIAN), sección México.

Después del 3 de mayo de 2006 y de colaborar en la organización de la Coordinadora Regional Sur de la Otra Campaña en el D. F., Diana, Gabriela y Gabriel fueron acosados telefónicamente por gobernación en el mes de junio<sup>106</sup>. Se decide por cuestiones de seguridad disolver el Colectivo

---

<sup>106</sup> El día 5 de junio del 2006 penetro por el techo de lámina de la cocina de la casa de mis padres, (donde en aquel momento vivía), una segunda bala calibre 9 milímetros. Meses atrás y sin darle importancia impactó una primera bala del mismo calibre en el mismo domicilio ubicado en calle Panal No.53, colonia Los Olivos de la delegación Tláhuac en México Distrito Federal.

Chinampas. Por diferencias ideológicas se da el rompimiento de estas tres personas con ECC.

El colectivo “Chinampas” desaparece al ser golpeado el núcleo más radical de su interior por el ala más conservadora de la institución de ECC, así como por los acontecimientos violentos del 3 y 4 de mayo del 2006 en San Salvador Atenco. El núcleo duro<sup>107</sup> pretendían seguir trabajando en la transformación independientemente de si eran parte de la institución de ECC o no. Diana y el narrador de esta historia fuimos confrontados entre sí por la dirección de la institución y expulsados de nuestras actividades, obligándonos por presiones a retirarnos de la participación en la intervención en Xochimilco. Por parte de la institución, nuestra expulsión se disfrazó, justificándola con problemas personales entre nosotros, cuando en el fondo existía una diferencia ideológica que ya no cabía en ECC.

A principios del año 2006 se había avisado formalmente el cambio de la dirección general de ECC y Mariano anuncia su próxima salida de la coordinación de la región Xochimilco para finales de ese año. En el mes de septiembre debido a la confusión, hostigamiento y lucha por el control de la nueva coordinación para la región Xochimilco, Gabriela decide renunciar al equipo promotor. Así esta etapa culmina con la desaparición del Colectivo Chinampas y continúan el trabajo los promotores que siguieron en el equipo de Xochimilco: Esther como coordinadora y Javier, quien sale en ese mismo año; y nuevos promotores que entraron, como el Licenciado en Sociología de la UAM, Juan Coca, y más tarde el pasante de Veterinaria, de la UNAM, Joaquín. Con esto se cierra la experiencia de sistematización propuesta.

---

<sup>107</sup> El núcleo duro estaba formado por Mariano, Cinthia, Diana, Gabriela y Gabriel, comprometidos con la transformación social desde el principio de su trabajo en la región.

#### **4.4.- Qué le diríamos a otras organizaciones de nuestra experiencia directa y a aquellos que se insertan en comunidad**

A finales del año 2004, quizá el año más difícil para el equipo de promotores, Esther, Libertad, Diana y su simple y sin gracia narrador que cuenta esta historia, o sea yo, nos concentramos en el patio de la casa verde y durante horas discutimos y discutimos hasta sacar algunos puntos sobre lo que podríamos decirle a otras organizaciones, a los militantes políticos y a los jóvenes investigadores sociales que bajo la metodología participativa deciden intervenir en el trabajo de campo; días más tarde Mariano dio su aporte. Los puntos fueron los siguientes:

- 1) En los procesos de desarrollo local se inicia con prácticas de resistencia que tienden a generar procesos de incidencia.
- 2) En los procesos comunitarios debe de haber una consolidación grupal para impulsar y tener la disposición de articulación con otros actores.
- 3) Cada proceso es único y la guía para dar inicio a un proceso es dada por los ejes determinados previamente, de acuerdo a la experiencia de la realidad concreta.
- 4) Todo está relacionado y entrelazado, no hay fin determinado que nos indique donde terminan los procesos de liberación, ya que la liberación es constante, infinita.
- 5) La comunidad se construye en el proceso mismo, junto con los sujetos involucrados y comprometidos, padeciendo “junto-con”, en el momento justo sin forzarlo.

6) La comunidad debe estar dispuesta, abierta a aprender otras formas de entender la realidad, transformarla y crear una nueva.

7) En lugares donde no hay organización comunitaria, hay que romper estructuras y tener una propuesta estratégica de construcción que contenga una visión de inclusión a futuro a manera de postulado escatológico y no solamente utópico.

8) La comunidad comienza en uno mismo, en el grupo de promotores, en el nosotros, si antes no nos liberamos de nuestros límites no vamos a poder transformar.

9) La formación de promotores locales, no sólo tiene que ver con la capacitación, sino que va acompañada de principios éticos, con el compromiso político, la voluntad de vivir, la estrategia fáctica, la decisión consensuada y democrática en la toma de decisiones para poder transformar y ser transformado o liberado.

10) Ser tolerantes, fraternos y solidarios con las y los compañeros/as, para poder comprender el proceso, la crisis individual y grupal, sin dejar de ser críticos y autocríticos. Ser intolerantes con la injusticia y no olvidar nunca lo real de la realidad concreta, es decir, las condiciones materiales necesarias para la vida de la base social.

11) Cada grupo comunitario crea su propia identidad en el proceso, tratando de entender las diferencias de los otros, ya que, siempre nos encontramos con contextos diferentes al nuestro.

12) Es importante rescatar los aprendizajes y no perder las esperanzas y la utopía de un mundo alterno, de Otro mundo posible.



Libertad, Esther, Diana y Mariano, del equipo de promotores, quienes han sembrado junto con otras personas esperanza.

Este es nuestro aporte, es nuestra palabra. Esta es una partecita de nuestra historia, pequeña, pero nuestra...

#### **4.5.- Análisis de las etapas de experiencia**

De sobra sabemos que es arbitrario marcar periodos en un proceso, cada intento va acompañado de una fuerte inseguridad, siempre al margen de los factores culturales y sociales analizados desde la perspectiva de otro actor en el mismo proceso, es decir, desde otra posición epistemológica y hermenéutica que interpreta y analiza los mismos acontecimientos. La subjetividad de quien escribe este trabajo, está cargada de un margen de

equivocos, por lo tanto, no pretendemos que el siguiente análisis sea el único, el verdadero o el definitivo, sino sólo una guía para interpelar dialógicamente entre colegas.

Analizaremos las cinco etapas del proceso de la experiencia de inserción en comunidad desde tres aspectos que son: político, organizativo e ideológico; los cuales nos ayudarán a identificar los elementos que detonaron transformaciones emergentes dentro del propio proceso de la experiencia vivida durante el trabajo de campo.

*Primera etapa: preinserción*

*Político:* Ante la reflexión del megaproyecto planteado con el nombre de Plan Puebla Panamá (PPP), en algunas organizaciones de la sociedad civil se vio la necesidad de un reposicionamiento político para hacer frente a la política neoliberal mexicana. La estrategia de ECC se encaminó a impulsar el desarrollo comunitario, con el fin de generar alternativas de desarrollo para enfrentar la pobreza, en lugares geopolíticamente estratégicos que serían afectados por el PPP. Es decir, se buscaba generar acciones concretas que detuvieran la tendencia política neoliberal.

*Organizativo:* La lectura sobre los impactos geopolíticos en ciertas áreas afectadas directamente por el avance de la imposición de las políticas neoliberales por medio del PPP, llevó a la necesidad de construir contrapoderes locales frente a las estrategias de desarrollo del gobierno mexicano. Entonces, la organización civil ECC tuvo la iniciativa de abrir dos nuevas regiones: Oaxaca y Xochimilco, con el fin de articular un corredor de resistencia que se comunicara desde Chiapas, pasara por Oaxaca, Puebla y llegara hasta Xochimilco en el D. F.

*Ideológico:* La construcción de desarrollo local con perspectiva regional se entendía en aquel momento como un “desarrollo desde abajo”, en contraposición con las propuestas de desarrollo del Estado mexicano. Entonces, se tenía la idea de promover una transformación social desde y con los actores sociales presentes en el territorio. Lo local era entendido en un marco global y la acción, en concreto, fue reposicionar el trabajo comunitario impulsando el desarrollo local con perspectiva regional.

*Segunda etapa: inserción*

*Político:* De la reflexión formal en abstracto se pasó a la acción política concreta. El pasar a la acción en concreto de la construcción de grupos comunitarios de la sociedad civil en el D. F. marca el comienzo de una segunda etapa. El objetivo inicial al insertarse en la delegación de Xochimilco en el D. F. estaba estratégicamente planeado con el fin de incidir políticamente en la parte sur de la Ciudad de México, teniendo como elemento de suma importancia la posición geoestratégica de la sierra Chichinautzin.

*Organizativo:* Se inserta un grupo inicial de tres personas con la pretensión de fortalecer la organización de la sociedad civil en los centros comunitarios de cuatro pueblos de Xochimilco y con los comités vecinales de la misma delegación. El equipo inicial se despliega y logra conformar un grupo de promotores provenientes de los centros comunitarios, en total se agrupan once personas las cuales son formadas en la capacitación-acción. Este grupo de promotores locales será el encargado de propiciar la formación de grupos comunitarios en algunos pueblos de Xochimilco.

*Ideológico:* El grupo de inserción inicial llevaba en su núcleo la

experiencia de la línea de masas marxista en su vertiente maoísta, de las comunidades de base de la iglesia de los pobres de la Teología de la Liberación y se respaldaban en el apoyo logístico de militantes del PRD de la Ciudad de México en su corriente lopezobradorista. Es decir, la ideología estaba empapada por la pluralidad de una izquierda que reintentaba agruparse, tratando de superar las diferencias de la vieja izquierda de los años setentas y reconstruir el tan roto tejido social producto de las políticas neoliberales. Entonces, era un “ir al pueblo” para reagrupar y rearticularse con los diversos sectores populares, ya sean, pueblos originarios, mujeres, estudiantes, campesinos, obreros, revolucionarios, etcétera.

### *Tercera etapa: delimitación territorial*

*Político:* La formación de promotores comunitarios, entre los que me incluyo, hizo que se diera un paso en la toma de decisión para la intervención en las comunidades. El contacto con la gente y el territorio sirvieron como catalizadores para la decisión personal de los promotores en su actuar. Una posición política que determinó el trabajo a seguir en comunidades, fue la decisión de las mujeres en el tema de equidad de género. Otra toma de decisión importante en esta etapa fue encararse con la realidad de las comunidades las cuales estaban sumergidas en un estado de marginación y pobreza; esto fue determinante para asumir una posición política emergente, es decir, se toma una posición política de resistencia ante el embate evidente del enemigo, identificado con el nombre de capitalismo en su fase neoliberal.

*Organizativo:* La estructura organizativa del grupo inicial de inserción en la región comienza a tener dificultades, ya que las diferentes posiciones políticas y liderazgos se confrontan entre sí por la línea de acción estratégica a seguir en una siguiente etapa del proceso. Esto generó una primera

división en el equipo coordinador. Por otro lado la estructura se benefició con la conformación de un grupo de promotores que tenían toda la intención de intervenir en la zona. La institución junto con la discusión al interior del equipo definió la estrategia de intervención a seguir para la continuación del trabajo de incidencia en la región. El equipo de intervención quedó conformado por ocho personas y la estructura organizativa estuvo marcada por la jerarquía de un mando o grupo coordinador, los promotores con cargos y promotores de segunda (sin cargo). Los promotores continúan bajo un compromiso ético y político a nivel personal e institucional. En esta etapa otro factor determinante en el proceso de formación de los grupos comunitarios con los que se comenzó el trabajo de inserción, fue la consolidación de un grupo de mujeres integrado por líderes de cada grupo comunitario. Con la conformación de este grupo se dan en el equipo de coordinadores, promotores y al interior los mismos choques, reajustes y aprendizajes, dadas las diferentes construcciones culturales subjetivas de los géneros

*Ideológico:* Nuestra formación en la capacitación-acción, es decir, la confrontación epistemológica de las percepciones puestas en la realidad concreta de las comunidades, nos hizo padecer el impacto tan cruel y descarnado de la pobreza, opresión y exclusión. Esto se develaba como la desnuda verdad empírica que fue detonante para la deconstrucción de la construcción cultural subjetiva, se cae del idealismo a lo real de la realidad. El des-aprendizaje fue una de las estrategias para tratar de volver a construir decolonialmente el orden de la realidad, que en un momento de pronto se había vuelto caótico, pues la realidad no cabía, sino rebasaba las teorías “científicas” construidas formalmente en abstracto, aprendidas en las aulas de las escuelas. En la confusión caótica, la definición política se volvió ambigua.

Diferentes fracciones ideologizadas al interior del grupo promotor de intervención se disputaron la manera más eficaz de construir comunidad y se pusieron a crítica los objetivos últimos de nuestras acciones con los grupos comunitarios. La discusión sobre la mujer y la equidad de género<sup>108</sup> comenzó a ganar terreno al interior de la institución, sin embargo la cuestión de la lucha de clases fue postergándose y pasó a un segundo orden de importancia: en el equipo de Xochimilco se vio como más emergente el tema de la de la mujer. Con esto se descuidó el objetivo primero de hacer frente a la violencia económica del Estado mexicano y su política neoliberal expresada por medio del PPP. Los grupos comunitarios por su parte, con su dinámica participativa, comenzaron a mostrar en su interior contradicciones, ya que, no todas las personas tenían objetivos que tuvieran que ver con el trabajo comunal; en algunos casos graves ganaba la lógica neoliberal del individualismo, la competencia y la ganancia, esto comenzó a desarticular lo poco construido. La lucha ideológica en esta etapa tuvo sus batallas más violentas y encarnizadas, pues estaba en juego la dirección a seguir en la práctica y en el futuro del trabajo en comunidades.

#### *Cuarta etapa: desarrollo y experimentación*

*Político:* Ante la realidad empírica de pobreza, opresión y exclusión, era inevitable tomar medidas y acciones emergentes, la interpelación de la realidad, del grito de dolor, nos comprometía éticamente. Es entonces cuando se comienza a tratar de implementar proyectos productivos. Para nosotros, en nuestra planeación estratégica, las alternativas económicas y su

---

<sup>108</sup> Para la institución ECC género se entiende: “como perspectiva de análisis que permite visualizar de manera más precisa la situación y condición de hombres y mujeres al interior de nuestra sociedad (comunidades, grupos y organizaciones sociales, redes y organizaciones civiles) las diferencias de roles y posiciones de poder que tienen en esos espacios, los beneficios a los que pueden o no acceder y las limitaciones que se establecen para cada grupo”, véase: <http://www.enlacecc.org/>

desarrollo adecuado darían como resultado una transformación social para consolidar la organización de los grupos comunitarios y su representación local. Nuestra propuesta económica, alternativa a la lógica capitalista, estaba fundamentada en la ética material, es decir, en principios normativos humanísticos, donde la vida humana en comunidad y solidaridad fueran el motor de nuestras acciones. Esta propuesta era no sólo para hacer frente a la barbarie capitalista, sino que además sentaría en mi teorización la base para una ciencia crítica que dejara el falso centro neutral de las ciencias positivistas y reconociera una pretensión de justicia comunitaria. El poner en práctica las acciones planeadas implicó una redefinición y un nuevo compromiso político, ya que si se lograba concretar lo planeado se podría demostrar empíricamente que existen opciones fácticas y no idealista al sistema capitalista; es decir, era una puesta en práctica concreta desafiando al gigante sistema económico capitalista, no iba a ser fácil. Sin embargo, al interior del equipo de promotores algunos éramos más pesimistas y dramáticos, veíamos en nuestro análisis subjetivo de la realidad un posible fracaso dadas las condiciones fracturadas y desgastadas del proceso de inserción, así como guardar una cierta cautela ante el enemigo que no es pasivo. Al enemigo lo teníamos plenamente identificado; pero estaba muy poco claro qué parte del engranaje éramos nosotros en la maquina del sistema. Ser fiel a la paradoja de la condición humana, se vio por los análisis dialécticos como contradicción y traición inconsecuente a la amistad. La luz que se filtraba entre los muros de la ingenuidad y los cadáveres de los muertos de la historia que reclamaban justicia, hacía entrever una realidad difusa y con mayor crueldad.

*Organizativo:* Se comenzó a profundizar y a enraizarse el proceso organizativo en Xochimilco, esto implicó crecimiento y presencia de la institución. La estructura organizativa del equipo de Xochimilco cambia con la

salida de dos de los tres coordinadores, con esto los promotores teníamos la oportunidad de experimentar la responsabilidad de asumir las decisiones tomadas respecto a los proyectos productivos. Se comienza a elaborar un órgano informativo y a organizar encuentros intercomunitarios de los grupos que trabajaban con nosotros. La organización en torno a la producción y comercialización de productos se vio como necesaria para tener excedentes y acumular un “fondo revolvente” de dinero, para con ello asegurar la inversión en desarrollo comunitario y dar un paso adelante en contra de la dependencia económica de las instituciones y del gobierno que financiaban nuestras acciones, sosteniendo por nosotros mismos el trabajo de promoción comunitaria.

La decisión de profundizar el compromiso de trabajo con los grupos comunitarios, dio origen a una crisis en los promotores y en los grupos. La definición de continuar en el proceso de construcción local desafiando al monstruoso mercado capitalista, hizo que algunos grupos renunciaran a seguir trabajando con nosotros. Otros en las primeras experiencias que no arrojaron excedentes de ganancia, se desencantaron, desesperaron y optaron por dejar de participar en acciones desgastantes, sin ganancia monetaria en el tiempo invertido; entonces se cerró el trabajo en varias comunidades; los promotores perdimos fuerza y confianza. En el grupo de mujeres la disputa por el poder y el liderazgo trajo consigo su fractura, pues no supieron cómo articular las diversas fracciones que se encontraban en pugna.

En el grupo de promotores, la crítica destructiva al interior, hizo que se gastaran fuerzas en vano; la desorganización trató de ocultarse, pero era evidente que el grupo tampoco marchaba bien. Las iniciativas productivas se cayeron por falta de presupuesto; el desánimo trajo consigo la desconfianza;

el grupo se autoculpaba irresponsablemente -nos flagelamos-, ya que lo prometido y construido abstractamente carecía de un referente real y concreto que diera garantía al proyecto que se propuso con demasiado optimismo. Ante los fracasos poco trabajados, la línea organizativa de los miembros (promotores) que integraban la parte más dura del equipo - considerada como intolerante y dictatorial-, cede el paso a otras propuestas poco fundamentadas que impulsaron acciones emergentes sin una orientación clara para rescatar a los grupos. La planeación organizativa formal que se realizaba desde las oficinas, produjo sólo la apariencia de organización necesaria como una fachada ante la mirada pública; la realidad no se pudo sujetar, encuadrar o encajar, en lo escrito en papeles, informes, proyectos, resultados.

*Ideológico:* La implementación de los proyectos productivos hizo que se entendiera con elementos empíricos la columna vertebral del economicismo marxista, no en la teoría leída de libros, sino de manera directa en la realidad concreta, ya que, se comprendieron con una crueldad desmedida el proceso de producción, reproducción y desarrollo del capital y la cadena de distribución y comercialización del sistema económico capitalista.

La fuerza de gravedad ganó y el derrumbe de los proyectos productivos desmoralizó a la organización; las posiciones políticas que desafiaban al enemigo capitalista convirtieron en idealismos infactibles, utopías que nunca dejarían de ser eso, utopías. Comenzamos a entender en la práctica que la economía, es la parte material más concreta que sustenta nuestras acciones como lo plantea desde el siglo XIX el materialismo histórico de Marx. La convicción de resistir colectivamente los embates del sistema capitalista comenzó a desistir; la decisión angustiosa entre continuar

en la trinchera o dejarse arrastrar por la lógica del capital, fue una discusión muy seria que determinó la continuidad o no continuidad y la necesidad de cambiar las estrategias del proceso de construcción y fortalecimiento de poderes locales en el trabajo comunitario en Xochimilco. Nos hicimos conscientes de que la ideología del neoliberalismo estaba interiorizada en lo más profundo de nuestra subjetividad. Después del triunfo violento y estratégico del imperio capitalista tras la caída del muro de Berlín en 1989 sobre el comunismo real, lo que quedaba de la ideología de la ortodoxia marxista-leninista, ya no daba muchas esperanzas a futuro. Sin embargo, las contradicciones internas del sistema capitalista vistas por Marx en *El Capital* hacían entender que la instauración del imperio era el principio de su ocaso, era más que evidente su decadencia, el enemigo es poderoso, pero no inmortal.

La manera de entender la economía capitalista del valor, el consumo y la ganancia, se vio como una gran contradicción en el proceso de producción, ya que, había mucho desgaste, nada de ganancia, un excedente de frustración y un deficiente posicionamiento político anticapitalista. Las personas de los grupos al no ver ganancias inmediatas concretas en su economía monetaria, comenzaron a desertar de las filas de los grupos comunitarios<sup>109</sup>, esto era resultado de estrategias equivocadas que se siguieron repitiendo a lo largo del proceso. Otra de las contradicciones entendidas era que los proyectos eran impulsados con capital insuficiente y, en la lógica neoliberal, los productos terminados como mercancía no tenían ni la calidad suficiente, ni se recuperaba el costo de producción invertido; es decir, el producto se tenía que vender a un precio por debajo de su valor real,

---

<sup>109</sup> Por una falta de posicionamiento político sólido sobre las necesidades de luchar contra el capitalismo, tanto en el equipo promotor como en las comunidades, se confundieron las necesidades inmediatas con las estrategias a largo plazo para el cambio social y político.

esto no podía hacer frente a la competencia de otros productos en el mercado. En un balance real, uno se podía percatar de que por la precariedad económica de la gente de comunidad, nos era más económico consumir productos del mercado capitalista que consumir la propia producción. En esta coyuntura, corrientes de pensamiento más eclécticas intentaban inútilmente combinar dos posiciones irreconciliables, contradictorias entre sí: el mercado neoliberal y el mercado solidario y comercio justo. Quienes teníamos otras posiciones ideológicas tendientes a la heterodoxia dentro del propio marxismo, optamos por la disidencia y escisión. Aunque se dio un intento de mantener el orden y la disciplina, las posiciones se tornaron intolerables, represivas y violentas unas con otras, las rupturas fueron inevitables.

#### *Quinta etapa: autonomía*

*Político:* Ante la coyuntura política que se abría con las campañas para las elecciones democráticas para el cambio de presidente de la República Mexicana en el año 2005, sabíamos que el momento era estratégico para avanzar en una posición política más definida en el año 2006 frente a la nueva administración que estaba por entrar. La posición política de ECC como institución se definió hacia la política popular de Andrés Manuel López Obrador, candidato a la presidencia por PRD. El equipo de promotores, reorganizados bajo el nombre “Colectivo Chinampas”, quiso hacer el balance de la coyuntura independientemente de la posición de la institución; es decir, queríamos tomar una decisión autónoma. En ese contexto los integrantes del Colectivo Chinampas comenzamos a leer y discutir la “Sexta Declaración de la Selva Lacandona” lanzada por el EZLN.

Al mismo tiempo la dirección general de ECC abrió la discusión con los coordinadores de las cuatro regiones donde sostenía trabajo comunitario, sobre la necesidad de que la institución se constituyera en una Institución de Asistencia Privada (IAP), para tener mayores beneficios y sostener económicamente las regiones con financiamiento del sector privado. La simple posibilidad de apertura de la institución hacia la iniciativa privada provocó discusiones muy fuertes dentro de la propia institución.

Para algunos promotores comunitarios que logramos insertarnos en Xochimilco con una visión social no fue muy difícil convencernos de dar un paso claro para definirnos, en aquel momento, dentro de la izquierda delimitada por el anticapitalismo de la “Sexta” del EZLN, ya que, nuestra perspectiva a futuro estaba más hermanada con ese principio. El Colectivo Chinampas, que para unos era el sector menos moderado dentro de ECC y para otros el más extremista del equipo de incidencia de Xochimilco, resultó incómodo para los altos mandos de la institución. Nuestra posición política y ética como promotores disidentes de Xochimilco, hizo que no se pudiera conciliar la propuesta de manejar recursos económicos del sector de la iniciativa privada con la propuesta política de la “Otra Campaña” del EZLN. Para algunos de nosotros más que aparentar ser honestos, nos interesaba ser honestos, era una cuestión de principios éticos, humanísticos, sencillos y dignos. El fin de esta última etapa descrita en esta experiencia de trabajo está marcada por la represión institucional y del Estado cuando se deja sentir a causa de la definición hacia la izquierda planteada en la “Sexta”. Para nosotros estaba claro que era una cuestión de Dignidad.

*Organizativo:* Institucionalmente los promotores disidentes debían aceptar las reglas de la cúpula institucional, así estaba establecida su estructura y jerarquía, ir en contra era insolencia. La tensión entre la

estructura de los que mandaban mandando y los que soñábamos ingenuamente que podíamos mandar obedeciendo hizo evidente las dificultades de lograr autonomía para el grupo dentro de la institución. Al interior del equipo de Xochimilco, a esas alturas del proceso, había contradicciones ya analizadas, y con pocas soluciones reales; entonces se intentó una reorganización y reagrupamiento con una perspectiva diferente, es decir, abandonar la organización jerárquica y construir una horizontalidad simétrica en la toma de decisiones, dejar la arbitrariedad y definir la autonomía. La estrategia planteada era pasar de la dependencia económica de la iniciativa privada a través de ECC, a una autonomía económica, organizativa y digna. Esto era una situación no aceptada por la institucionalidad, era vista como contradictoria y desorganizativa, generaba caos e incomodidad, afeaba el rostro público de ECC, era lo políticamente no-correcto para la política de los empresarios.

Con los acontecimientos terroristas del Estado Mexicano en San Salvador Atenco, en Texcoco y en Oaxaca, la estrategia política del gobierno panista quedó plenamente demostrada. Para nosotros era muy claro que si no nos organizábamos desde abajo y a la izquierda íbamos a ser aplastados por la represión y poder dominador del sistema económico criminal capitalista en su fase neoliberal.

*Ideológico:* Los Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales (DESCA), se reconocieron como un medio más para la reivindicación del derecho a la vida de las comunidades y el equipo de promotores. La defensa de los derechos humanos y la reconstrucción del tejido social de la sociedad civil fueron las líneas adoptadas para seguir en el trabajo comunitario; pero ahora ya no solamente en la línea marcada por la

institucionalidad, sino también desde la autonomía, coincidiendo desde nuestra posición con el de ECC.

Estas mismas reivindicaciones coincidían con otros grupos organizados de la sociedad civil, ya sean comunitarios, locales, regionales, nacionales e internacionales. En esto también coincidíamos con el llamado a la reagrupación y reorganización del EZLN por medio de la “Sexta Declaración de la Selva Lacandona”. Entendíamos el derecho a la alimentación como el fundamental para el derecho a vivir, la resistencia entonces se podía dar en muchos frentes de lucha y en muchas partes del mundo, siempre con la condición de guiarnos por la dignidad de la vida.

Es en este momento de redefiniciones estratégicas cuando se nos presentan como pertinentes el diálogo con Marx que establecen los filósofos de la liberación poscoloniales y los teólogos de la liberación, así como el aporte de la teoría económica de la dependencia, la antropología cultural marxista latinoamericana y la educación popular. Esta tradición de pensamiento en su particular perspectiva se siguió imponiendo como la más adecuada para comprender lo mínimo de la compleja y cruel realidad de la pobreza, opresión y exclusión de los pueblos periféricos del sistema mundo como los latinoamericanos y sus movimientos antisistémicos.

#### **4.6.- Conclusión**

A casi diez años haber comenzado a insertarnos por medio de ECC en los pueblos de Xochimilco, y después de todo lo que se ha escrito a lo largo de esta segunda parte de la investigación, puedo decir con más claridad que: los promotores comunitarios que llevamos a cabo el trabajo de abrir la región de Xochimilco fuimos utilizados por ECC y su metodología asistencial, misma

que años atrás Javier Vargas (uno de los fundadores de ECC), había utilizado en Chiapas con campesinos indígenas.

Desde mi incorporación al primer grupo de inserción como promotor, estuve consciente de que no iba a ser fácil ser parte de la institución y transformarla desde adentro, para con ello poder incidir de manera real en la política de la zona sur del Distrito Federal. El contacto por el cual me acerqué a ECC fue por el maestro de la UNAM el Ing. Mariano Salazar, hijo de un músico que acompañó al pueblo en armas viviendo la experiencia directa de revolución mexicana de 1910, persona confiable con la cual yo había convivido parte de mi vida en el ámbito familiar, relación en la cual había demostrado tener un compromiso muy serio con los movimientos revolucionarios en resistencia y mucha humildad, sencillez y dignidad.

Ambos sabíamos que nos situábamos políticamente en la frontera entre la vida pública y la clandestinidad, compartíamos los principios de las luchas de liberación en América Latina y el postulado del comunismo del marxismo ortodoxo. La definición de transformación que tenía en aquel momento, ahora para mi es más claro, estaba y está orientada por los principios de una ética y su disciplina revolucionaria, nuestra praxis está fundamentada en el proyecto de la liberación nacional.

El contacto que tuvo Mariano Salazar con los promotores comunitarios da cuenta de por qué ECC no consideró desde el inicio de la apertura de la región al grupo de inserción de promotores como parte de la institución; ECC nos desconocía de manera formal (en sus estatutos y reglamentos) y con esto de manera material (nuestra beca no era sueldo). Para ECC la cuestión de los promotores era asunto de Mariano, coordinador de la región de Xochimilco. La relativa libertad que la institución le concedía a Mariano

encubría un doble discurso; ya que, por un lado querían llevar a Mariano al aislamiento al abrir una región y no dotarlo de personal suficiente, y por otro lado este mismo discurso sirvió positivamente para que la formación de los promotores estuviera al margen de los lineamientos de la institución. Sin embargo nunca dejamos de estar dentro y atados a los propósitos y decisiones jerárquicas de ECC.

La semántica del concepto “transformación” de ECC para mi nunca fue clara, ya que el proyecto de transformación de dicha institución presentaba muchas inconsistencias teóricas y prácticas. La definición política de ECC al igual que su “proyecto de transformación” y su concepción del “desarrollo local” siempre fue ambigua para más de uno y mucho más de dos promotores que nos insertamos, como vocero de estos promotores, los cuales compartimos la misma opinión que aquí se presenta, afirmo que: ECC sigue siendo funcional al sistema-mundo del capitalismo, cómplice de gobiernos corruptos y poco claros frente a la definición política de la izquierda radical de la que es ejemplo el EZLN.

Sin una definición política clara que sea verdaderamente de transformación es imposible lograr un cambio en las relaciones de poder en todos los campos de acción de las personas. Esto está reflejado en la organización al interior de la institución, ya que es estructuralmente jerárquica, claro ejemplo de la estructura dictatorial y verticalismo en la toma de decisiones. En comparación con la estructura de ECC, el zapatismo de los caracoles orienta al interior de su organización la toma de decisiones bajo el principio de horizontalidad.

La poca consecuencia en la transformación de raíz de las estructuras de dominación ha llevado a esta organización civil a aceptar la imposición de

financiamientos del sistema capitalista cómplices de la muerte, exclusión y dominación. Ahora sabemos que las agencias de financiamiento y los gobiernos “bondadosos”, obligan cínicamente a las organizaciones civiles a competir entre ellas por recursos económicos. Estos financiamientos llevan intrínseca una lógica corporativa y asistencialista, no de transformación del sistema de explotación. La dependencia económica de las organizaciones civiles no les permite tener autonomía en la toma de decisiones para proyectos de largo alcance, ya que la dependencia económica obliga a las personas de estas organizaciones a trabajar bajo las ordenes, lineamientos, principios, burocracias y corrupciones de dichos gobiernos o agencias, las cuales mandan mandando y no mandan obedeciendo.

La dependencia financiera no permite que exista una continuidad estratégica en proyectos con objetivos a largo plazo, ya que los proyectos se elaboran a partir de las problemáticas que a los dueños del dinero les interesa profundizar o solucionar, es decir, los financiamientos depende de los intereses políticos, económicos y culturales de aquellos que están en las altas esferas que controlan mediante la violencia el poder político hegemónico dominador. Esta dependencia económica hace que muchas ONGs sean funcionales al sistema capitalista y trabajen de manera encubierta al servicio de los intereses de los grandes empresarios. Los proyectos de ECC dependen entonces de la orientación y oferta que el Estado determina, no son proyectos que nacen desde abajo, desde la raíz del árbol, desde la semilla, que es el pueblo.

Como vocero de una parte de las personas que en su momento fuimos promotores que intervenimos en Xochimilco, puedo afirmar que ante la definición política del Colectivo Chinampas hacia los principios de la “Sexta”, es lógico a su vez que la institucionalidad de ECC considerara a estas

personas como incómodas a los intereses de sus patrones, ya que, los proyectos de “transformación” de ECC aún son dependientes económicos del financiamiento del gobierno federal, el capital de la iniciativa privada y agencias transnacionales del sistema capitalista. Así la direccionalidad de ECC es funcional al sistema, mientras que la pretendida autonomía del Colectivo Chinampas quería precisamente romper con la lógica de la competencia. Las acciones de dicho colectivo, que intentaban situarse más allá de ECC, fueron tomadas por la dirección general de aquel momento, a cargo del Lic. Cuauhtémoc López Casillas, como algo no benéfico para la estabilidad de la institución, de ahí afirmamos nuevamente como conclusión que: ECC utilizó al grupo de promotores y a las personas de los grupos comunitarios de Xochimilco en la fase de inserción y que aún hoy sigue utilizando la misma estrategia en las regiones en las que trabaja.

Primavera de 2010

## **SEGUNDA PARTE**

## CAPÍTULO I

### PARA UNA DESTRUCCIÓN DE LA EPISTEMOLOGÍA MODERNA OCCIDENTAL

#### 1.- EL MÉTODO CIENTÍFICO DE LA MODERNIDAD OCCIDENTAL

La modernidad europea se convierte en el primer sistema-mundo al incluir a América como cuarta parte del mundo, siendo desde siempre Asia, África y Europa. La modernidad europea se produce desde el oeste de Europa hacia el este y desde el sur más desarrollado por el mundo musulmán hacia el norte. Así el conocimiento filosófico de la modernidad comienza tanto en la América ibérica como en España y Portugal. El conocimiento científico moderno tiene su comienzo en la filosofía de la Universidad de Salamanca y en un largo despliegue histórico necesitó todo el siglo XVI para lograr la formulación de un nuevo modelo científico<sup>110</sup>.

A comienzos del siglo XVII la formulación de un nuevo paradigma se explicitó con el estudiante jesuita de La Fléche, René Descartes que había seguido los lineamientos del jesuita español Francisco Suárez<sup>111</sup>, escribe desde Ámsterdam su libro *El discurso del método* en 1636. La modernidad entonces es fruto de un proceso que se inicia en el siglo XVI logrando una revolución científica que necesitó más de un siglo para su surgimiento.

Descartes como representante de la filosofía moderna va a postular la subjetividad corporal como un ego, un yo dual, donde en una hipotética alma trasmite una antropología teológica. Para nuestro filósofo francés, el punto de partida para un análisis objetivo es la duda, al dudar de todo se llega a dudar

---

<sup>110</sup> Véase: Wallerstein, Immanuel, 2003, *El moderno sistema mundial*, tomo I, México, Siglo XXI; Dussel, Enrique, 1998, *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid, Trotta.

<sup>111</sup> Véase: Dussel, Enrique, 2007, *Política de la Liberación. Historia mundial y crítica*, Madrid, Trotta.

de la propia existencia material, de ahí Descartes da un salto teológico y llega a la conclusión de que la única certeza objetiva es que está pensando y el pensamiento no es material; es decir, llega a su máxima “pienso, luego existo”. Si Descartes es un pensamiento la pregunta es ¿Quién lo está pensando? Respondiendo bajo un fundamento teológico y no científico, es decir Dios. Analicemos ahora este argumento.

### **1.1.- Dios como fundamento del método científico moderno**

Si retengo mi voluntad en los límites de mi conocimiento, de modo que no forme juicio sino sobre cosas claras y distintamente representadas por el entendimiento, es imposible que me equivoque. Toda concepción clara y distinta es, sin duda, alguna cosa, que no puede originarse en la nada, y que tiene necesariamente a Dios por autor; y como Dios es soberanamente perfecto y no es posible que sea causa de error, debo concluir que tal concepción o juicio es verdadero (Descartes, 2000b: 76).

¿El método científico de Descartes presupone a Dios como criterio de verdad? ¿Es posible que Descartes caiga en una circularidad en su razonamiento? ¿La ciencia moderna tiene como principio la fe?

Recordemos que la petición de principio o falacia de circularidad consiste en demostrar una conclusión, cuando en las premisas del razonamiento está implícita dicha conclusión, es decir, el círculo vicioso ocurre cuando lo que se debe demostrar como conclusión de un razonamiento, está dentro de las premisas, de donde se deriva necesariamente la conclusión.

Regresando a las preguntas anteriores, ha habido varios autores que han dado solución a este problema que se le ha adjudicado a Descartes. La

acusación que se le hace, consiste en lo que respecta a la existencia de Dios y el criterio de verdad.

El problema consiste en que Descartes nos presenta un razonamiento en el cual es necesario confiar en lo que percibimos clara y distintamente para probar la existencia de Dios, pero si no conozco a Dios, entonces, no tengo por qué confiar en mi intelecto, ya que, no hay ninguna garantía que me pruebe su verdad, es decir, la veracidad de mi intelecto.

De esta forma uno de los autores que da respuesta a esta circularidad es John Cottingham, que nos presenta el problema de la siguiente forma:

[...] “la certeza y verdad de todo el conocimiento depende de mi conocimiento del Dios verdadero”. ¿Si todo el conocimiento depende de Dios, entonces puedo conocer las premisas que necesito para probar la existencia de Dios sin conocerlo primeramente? (Cottingham, 1995: 105)

Este autor nos da a entender que no podemos conocer nada, sin antes conocer a Dios, porque nuestra existencia y conocimiento deviene de Dios. Esta forma de plantear el problema nos presenta diferentes dificultades pero la principal es que no puedo tener certeza de mi juicio para probar que existe Dios, sin antes haberlo conocido. Cottingham nos propone la salida del círculo argumentando que hay razonamientos que nos provocan confianza en nuestro intelecto al ser auto-evidente por sí mismo, como es el caso de la ecuación  $2+3=5$ . Estos casos auto-evidentes para nosotros, que somos seres finitos, no los podemos estudiar en su totalidad, por lo tanto, tenemos que echar mano y fijar nuestra atención en la prueba de Dios, para que ésta de garantía del recuerdo de las cosas que concibo como auto-evidentes, puestas por Dios.

Por otro lado, algo que sea evidente no necesariamente tiene que ser verdadero, aunque tengamos enorme certidumbre de su verdad, sólo lo podemos tomar para fines prácticos.

El problema de Cottingham radica en que da por hecho que Descartes utiliza la duda universal (cosa que no hace), si esto fuera así la investigación no podría ni siquiera iniciarse porque dudaríamos hasta de las preposiciones auto-evidentes, así tendríamos que dudar si  $2+3=5$ , puesto que si el genio maligno es capaz de engañarnos, entonces podría hacer que dos más tres fuera algo diferente a cinco o incluso que dos más tres sean igual a cinco. De esta forma, la primera razón que nos presenta Cottingham para la salida del círculo no basta para resolver el problema, ya que, para él, la creencia en Dios es una idea auto-evidente, y si Dios existe, entonces, todo nuestro conocimiento también existe, al afirmar que Dios es auto-evidente no necesitamos ponerlo en duda, de donde esto es arbitrario, ya que, según el método científico de Descartes, tenemos que dudar de esta prueba del Dios auto-evidente, y también tendríamos que dudar de que es clara y distinta.

Una segunda autora que analiza el problema de la circularidad en Descartes es Margaret Wilson, esta autora plantea el problema de una forma dialéctica, argumentando:

El ser engañador es incompatible con la perfección. Ahora bien ¿qué puede decir esto sino que ve de manera perspicaz o clara y distintamente –una contradicción manifiesta al conjugar las ideas de perfección (completa), y ser engañado? (Dauler, 1990: 198)

Aquí, una vez más vemos que si Descartes puede confiar en estas percepciones, no necesita la prueba, y si no confía en estas percepciones no es posible comenzar la prueba. Así, para esta autora, Descartes está

presuponiendo que se puede confiar en percepciones de muy alta evidencia para comenzar la prueba, y que es la única fuente que no puede poner en duda. Estas percepciones son la omnipotencia de Dios, pero como Dios es perfecto y bueno no puede engañarles, así el argumento del genio maligno queda desvirtuado, porque es lo contrario a la perfección. La problemática aquí sigue siendo que, para llegar a eliminar la hipótesis del genio maligno tuvimos que confiar en algo en lo que de entrada no podemos confiar, porque la idea del Dios omnipotente no necesariamente es clara y evidente.

Nuestro pensamiento es finito y defectuoso, así lo ve la autora en la meditación tercera, esto es una limitación a lo que Descartes se propone, es decir, llegar a verdades claras y distintas, ya que, la verdad de estas, proviene del Dios perfecto, y si confiamos en una verdad clara y distinta como es Dios, también debemos de confiar en otras percepciones que nos llegan como auto-evidentes porque nos caen de Dios. La autora menciona que esto es arbitrario, además de que si pusiéramos jerarquizaciones sobre las verdades claras y distintas Dios estaría en primer plano, y como lo mencionamos anteriormente sería una cuestión arbitraria y además de que no es convincente.

Harry Frankfurt nos presenta una interpretación diferente, aclarando que la pregunta inicial que realmente hace Descartes es si la falsedad es compatible en la indubitabilidad. Como ya hemos visto con Cottingham, hay casos en los cuales las preposiciones nos brindan cosas evidentes de las cuales no podemos dudar pero son falsas. Así, algo indudable no es condición satisfactoria ni suficiente para considerar algo verdadero. Frankfurt propone que Descartes se percata de este hecho, es decir, que las cosas auto-evidentes no necesariamente son verdaderas y por este hecho tendemos a errar y equivocarnos. De esta forma Frankfurt se plantea la

pregunta ¿puede ocurrir que algo sea evidente sin por ello ser verdadero? Es claro que sí, como ya vimos, pero Descartes afirma que no hay razones para dudar de las percepciones que se nos presentan como claras y distintas, y si agregamos el argumento del genio maligno sólo reafirmamos la existencia de Dios, ya que, si existe un genio maligno que encarna la imperfección, entonces, existe contrariamente un Dios perfecto. Por consiguiente es un criterio de validez. Así, lo que se acepta es un criterio de validez por el momento al no tener razones para dudar de él. De esta forma el argumento ontológico sólo es para refutar la hipótesis del genio maligno y para reafirmar que aún en este caso tan fuerte el criterio de validez es razonable y no se puede descartar. Así podemos decir que cuando erramos o estamos engañados de algo evidente somos imperfectos, pero en contra posición con nuestra imperfección finita existe Dios, y como lo irreal es imperfecto por su no-existencia, entonces, la existencia imperfecta y finita no existe y la única existencia es la del Dios perfecto. Como no podemos tener la idea de una perfección total, por nuestra finitud no-existente (que es uno de los atributos humanos), por lo tanto, sólo encontramos la perfección de Dios y su existencia, y como Dios existe y es perfecto y bondadoso, no puede dejar que un genio maligno nos engañe, de donde no existe un genio maligno por la bondad de Dios y su indudable existencia.

Descartes no se esfuerza en probar que lo que intuimos es verdadero sino en mostrar que no hay fundamentos razonables para dudar de ello. Es aquí donde se rompe la supuesta circularidad pues si hay un Dios o no lo hay, no existen elementos para dudar del criterio de lo indudable como verdadero, o mejor dicho como valido.

Frankfurt en un principio pone como presupuesto que no existe la duda universal en Descartes, este autor la rechaza, ya que, la investigación

no podría llevarse a cabo porque tendríamos que dudar de todo y no tendría caso empezarla. Así, inicia una búsqueda a partir de ciertas premisas como las de que somos finitamente imperfectos, y que la duda hiperbólica se toma como un criterio de validez para encontrar la verdad.

De esta forma incluimos que el saber algo con certeza no significa que con esto se posea la verdad, pero lo posible es que podemos comenzar en la investigación, ya que, hay un punto de partida que no se enfrenta a objeciones y que es capaz de buscar respuestas.

## **1.2.- La importancia del genio maligno**

Sólo las cosas que conozco clara y distintamente tienen fuerza para persuadirme por completo. Y aunque entre estas cosas haya más conocidas por todos y otras sólo por los que las examinan con detenimiento y exactitud, después del descubrimiento son todas igualmente ciertas y evidentes... y si para concebir esta necesidad hubiera necesitado una gran aplicación del espíritu, después de concebida la tengo por segura que me parece la más cierta de todas; es más la certeza de las demás depende de ella de tal modo que sin el conocimiento de Dios es imposible saber nada perfectamente (Descartes, 2000b: 79).

Descartes utiliza la hipótesis del genio maligno para no caer en un círculo donde no se pueda llevar a cabo la investigación, es decir, lo utiliza para no llegar a la duda total, ya que, como principio de la investigación, Descartes nos muestra que hay que dudar de todas las cosas que nos parezcan dudosas, es decir, de todo. En este sentido tenemos que decir que hay que dudar de la razón, porque es posible que un genio maligno nos engañe. Pero suponiendo que hay noción en mí de que puedo pensar esta hipótesis y como debo comenzar diciendo que es falso todo, debo pensar esta hipótesis como falsa. Pero aún hay otra cuestión: que estoy pensando; es decir, puede

mi mente reconocirme como un ente que puede pensar cosas y que por fuerza tengo que ser algo, esta es la única certeza que Descartes tiene y se funda en la fe. Hasta aquí podemos decir que las ideas que se presentan son por medio de la razón o del recuerdo, y que lo único que las produce es el Ser mismo, Dios, que es el que las piensa, sin embargo hasta aquí parece que Descartes aún no las juzga ni de verdaderas ni de falsas, sino que al plantearse esta pregunta se genera la duda metafísica. Este punto Frankfurt lo argumenta así:

El desarrollo de su metafísica está en una etapa en la que no se sabe que exista nadie salvo él mismo, y por eso no se considera más intuición que las suyas propias... Así para Descartes la duda solo surge al cobrar memoria de sus percepciones claras y distintas (Frankfurt, 1970: 5)

Utilizando la prueba ontológica para probar la existencia de Dios, Descartes recuerda el “yo pienso”, al recordarlo lo da como principio de ahí sigue “yo pienso, luego existo”, es decir es un recuerdo que se le presenta en su mente como claro y evidente en ese momento, en el instante en que Descartes lo toma como válido al mismo tiempo lo está generando. Sin embargo, esto no quiere decir que posteriormente no se pueda poner en duda.

Ahora bien la pequeñísima posibilidad en que se puede generar una duda sobre la verdad clara y distinta (que en este caso sería sobre la existencia de Dios) es desechada porque Descartes nos conduce a una situación en la cual nadie pueda tener argumentos para poder poner en duda la existencia de Dios.

A mi parecer Descartes utiliza el argumento del razonamiento finito para justificar la existencia de Dios, ya que, da pruebas de la existencia perfecta y omnipotente de Dios de una forma intuitiva y ontológica, desde un ser humano finito e imperfecto como ser finito que Descartes es, es decir, el razonamiento es incapaz de conocer lo perfecto y lo omnipotente, porque además de pertenecer a un todo, es decir, por ser parte de este todo, no podemos darnos cuenta de la totalidad en cuanto tal de las cosas, porque nuestra razón sólo puede llegar a descubrir ciertas partecitas de esa totalidad. Del razonamiento y el descubrimiento de algunas cosas del todo llegan a nosotros las ideas claras y distintas de las cuales no tenemos por qué desconfiar. De esta forma, en las conclusiones de Descartes, a pesar de tener un razonamiento finito no debemos de desconfiar de la razón, ya que, es la única que nos proporciona verdades claras y distintas.

Al argumento cartesiano hay que entenderlo, pues, como un intento de mostrar que no existen buenas razones para creer que no debemos desconfiar de la razón (Frankfurt, 1970: 17).

Por lo anteriormente dicho, no pueden generarse dudas sobre Dios ni puede haber dudas, puesto que aquel que objetara tendría que mostrar las pruebas materiales contrarias, es decir, tendría que mostrar que no existe Dios y también mostrar que tenemos capacidades omnipotentes y razonamientos infinitos los cuales para nosotros son inimaginables.

Llegando a esta parte, hasta este momento y recapitulando, podemos concluir que las intuiciones que nos llegan a la mente parecen claras y distintas en el instante en que las recordamos, parecen verdaderas, después dudamos de estas percepciones y nos libramos de esta duda sin suponer que lo primero es verdadero, por esta razón Descartes no caería en la

circularidad, porque tiene fe del principio, aun cuando no tome en cuenta categorías como verdadero o falso.

Al recordar ciertas cosas no hay duda de que éstas sean claras y distintas aunque no sepamos por qué razón en algún momento anterior las habíamos considerado claras y distintas, esto nos lleva a pensar que la razón en algún momento conoció dichas verdades y le fueron claras y distintas. Me atrevo a decir que estas verdades claras y distintas son inducidas culturalmente al pensamiento de los seres humanos finitos e imperfectos y en el instante en que las recordamos tocamos pequeños pedazos del todo, y es por esta causa que cuando las recordamos sin poder explicarlo sabemos que son claras y distintas. Descartes en el último párrafo de la sexta meditación dice:

La necesidad de los asuntos prácticos obliga a determinarse antes de haberlos examinado cuidadosamente, es preciso profesar que la vida del hombre está sujeta a muchos errores en las cosas particulares. Es necesario reconocer la flaqueza y debilidad de nuestra naturaleza (Descartes, 2000b: 90).

En este párrafo Descartes resalta nuevamente el límite de nuestra razón, es decir, nuestra finitud en el pensamiento además de que, como no somos infinitamente dotados de conocimiento, tornamos a errar en nuestras acciones y hay veces que tomamos algo falso por verdadero.

De esta forma estamos los seres humanos tan determinados por nuestra finitud que quizá en estos momentos podemos creer que estamos basados en principios científicos para nuestras investigaciones, pero que quizá están estos principios equivocados y aún no lo sabemos, porque hasta la fecha nos han funcionado y porque en nuestra época histórica no hemos

encontrado el error. Creo que para todo hay respuestas sencillas, sin embargo, nuestros límites racionales aún no se han aventurado a rebasar la línea de lo que hasta ahora se conoce como verdadero, las respuestas a los enigmas están, existen, pero no las hemos descubierto porque quizá nos aferramos a conocimientos y métodos caducos.

Si lo que es perfectamente cierto puede ser absolutamente falso, según Descartes propone, las nociones de verdad y falsedad absoluta son irrelevantes con miras a la investigación (Frankfurt, 1970: 19)

## **2.- LA DECADENCIA DEL HUMANISMO ETNOCÉNTRICO**

En el siglo XVII se abandonan las teorías aristotélicas y medievales; se toma a Descartes y a Newton como fundadores de la ciencia moderna.<sup>112</sup> Los científicos tomaron, sin hacer un análisis detallado de la filosofía de Descartes, una decisión histórica no científica, ya que nunca descubrieron en Descartes su antropología dual, en la que, como ya vimos tiene como fundamento un principio teológico y, por lo tanto, indemostrable empíricamente.

Desde finales del siglo XVII, con un yo individual y egoísta dentro del proceso de la modernidad occidental, Inglaterra desplazó la hegemonía comercial europea continental, enfrentándose a Francia, así comienza un nuevo momento de la modernidad donde la burguesía inglesa tomó el control hegemónico del Estado.

---

<sup>112</sup> Véase: Miranda, Porfirio, 1988, *Apelo a la razón. Teoría de la ciencia y crítica del positivismo*, Salamanca, España, Sígueme.

John Locke permaneció en Francia durante cuatro años desde 1664 donde contacta con filósofos franceses y vive seis años en Ámsterdam de 1683 a 1689. Este filósofo realizó una simplificación del racionalismo de Descartes llegando a una mayor radicalidad con una filosofía empirista. Este empirismo consiste en que el sujeto humano no se verá como ego inmaterial, sino como subjetividad empírica orientada por el cálculo del medio-fin de las pulsiones. De esta manera la subjetividad individual tiene ideas y no son innatas, porque todo depende de la experiencia empírica de la sensación y de la reflexión de estas sensaciones, esto queda escrito en su libro *Ensayo sobre el entendimiento humano*.

La identidad moderna occidental tiene muy en cuenta la construcción del yo para las ciencias. El yo de la modernidad domina con eficacia los objetos de manera instrumental, este sujeto solipsista controla el mundo objetivo al utilizarlo como mediación para un fin. Así este yo empírico no tiene parámetros racionales y comunitarios, porque utiliza y mide todos los objetos con un yo individual, egoísta y pulsional. Por persona Locke entiende:

Un ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión, y que puede considerarse *así mismo* como el *mismo*, como una cosa pensante en diferentes tiempos y lugares (Locke, 1992: 318).

Para Locke, el humano es el sujeto prioritario, y no es Dios al que tengamos que enfocar nuestro estudio, si partimos de la existencia material y ontológica, es decir, de la naturaleza humana, comprenderemos mejor el sentido de las cosas. Sin embargo, nuestro filosofo Ingles no está del todo alejado de la fundamentación teología ya que sigue siendo de manera disfrazada, Dios el principio y limite de toda investigación humana, y lo deja escrito de manera explícita más adelante en el mismo libro:

Si dos o más átomos se unen en una misma masa, cada uno de esos átomos será el mismo... y mientras existan unidos, la masa que consiste de esos mismos átomos tienen que ser la misma masa o el mismo cuerpo, cualquiera que sea la manera en que sus partes estén reunidas. Pero si se quita uno de sus átomos, o si se añade un átomo más, ya no será la misma masa o el mismo cuerpo (Locke, 1992: 313).

El llegar hasta esta reflexión el único sentimiento que nos queda es el de una onto-teología cerrada. Lo que podemos afirmar hasta aquí son las contradicciones y los absurdos de las reflexiones de la razón occidental utilitaria acerca de la persona y de la ontología empirista con tintes teológicos, ya que, esta totalidad nos disfraza la concepción occidental de Dios, ya sea como Uno, como ego abstracto o como Todo, característico del pensamiento occidental. Sin embargo, lo que hay que rescatar es la concepción de persona de Locke, ya que, en el transcurrir de la historia el subjetivismo empírico es de suma importancia para adentrarse en la lógica de la comunicación lingüística propia de la especie humana.

Durante el siglo XVIII y hasta finales del XIX las llamadas ciencias buscan un criterio objetivo e independiente con el cual poder juzgar a las disciplinas para saber si realmente eran científicas o no. De esta manera las ciencias modernas buscan en el positivismo una teoría del conocimiento que pudiera distinguir entre conocimiento científico y conocimiento no científico, dicha teoría tenía que ser científica, llegando en filosofía a rechazar “pseudoproblemas” y proclamando a la lógica como la única filosofía científica descalificando a todas las demás ramas de la filosofía como carentes de científicidad.

Bajo estos presupuestos el círculo de Viena y Gottlob Frege, quien influye en este círculo, dan por hecho que el significado de un enunciado es

el modo de comprobación científico para la filosofía. En esta perspectiva del positivismo lógico científicista el “yo” moderno pasa a ser el científico individual, pretendidamente neutro, objetivo e imparcial, sin embargo, la lingüística y los enunciados de la lógica no pueden presumir de objetividad porque siempre está detrás un factor psicológico-humano, es decir, una subjetividad que interpreta el mundo objetivo. La filosofía epistemológica del “yo” moderno, científicista, hizo que se comenzara a desplazar la filosofía ética y con ello el humanismo.

La crisis del humanismo generada con las dos guerras mundiales y el avance del método científico positivista en las ciencias a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, trajo consigo una reducción de la complejidad en los análisis de los acontecimientos humanos. El método positivista científicista se encargó de desacreditar y descalificar los fundamentos metafísicos de la filosofía escolástica y existencialista, con esto se da una nueva relación entre la ecología y la tecnología desde una racionalidad instrumental eurocéntrica.

La individualidad solipsista del sujeto enajenado por el sistema capitalista en su *ego* intrasubjetivo pretende ocultar de manera absurda la intersubjetividad comunitaria. Como síntesis de esta nueva práctica social en la vida, se crea una nueva actitud económica, es decir, se desarrolla plenamente la práctica productiva del capital en Europa y después de 1945 en los Estados Unidos de Norte América.

El eurocentrismo desde la primera modernidad en el siglo XVI llega hasta el siglo XX sin ser cuestionado en todo el sistema-mundo. El *ego* antropológico de Descartes va a ser fundamental para que las ciencias exploren mediante el método científico de la modernidad occidental en diversos campos de la vida cotidiana, con la finalidad de descubrir leyes que

nos conduzcan a una verdad científica y comprobada. Los métodos científicos se van perfeccionando con el desarrollo de la tecnología haciéndose cada vez más rígidos.

La razón instrumental eurocéntrica se encargará del desarrollo de la tecnología, pero a su vez llevará a cabo una reducción de la complejidad orgánica de la vida. Es en este momento de la historia de la humanidad cuando el sistema capitalista genera sus propios teóricos, que en pro de la ciencia neutra, apolítica y ahistórica, proclaman en el sistema económico una lógica autorreferente y autopoiética, encubriendo con esto la destrucción de la vida humana en todo el planeta.

En 1945, después de la guerra mundial, los Estados Unidos se convirtieron en la única potencia mundial, ya que había escapado de la destrucción de la guerra; aumentó su capacidad industrial sin enfrentarse con un competidor serio dentro del mundo. La necesidad de reconstruir Europa, el extremo oriente de Asia y la Unión Soviética hizo que Estados Unidos produjera mercancías de manera eficaz y barata, lo que significó que las empresas norteamericanas compitieran económicamente dentro de los territorios de los países en reconstrucción<sup>113</sup>.

La hegemonía norteamericana dentro del sistema-mundo llegó a su apogeo a finales de los años sesenta. Este país ha conservado su poder militar con una superioridad incontestable y parte de su hegemonía radica en la construcción de una ideología que hace creer al resto del mundo que efectivamente son los más fuertes.

---

<sup>113</sup> Véase: Wallerstein, Immanuel, 2005, *La crisis estructural del capitalismo*, México, CIDECI-Contrahistorias.

Bajo una racionalidad instrumental el nuevo imperio estableció una nueva práctica ético-política en el marco jurídico, que sancionaba las conductas normales y desviadas. Con la autovalidación de los medios ideológicos de control del imperio se introducen principios morales en las conciencias de los sujetos, logrando el objetivo que consiste en hacer trabajar a la sociedad obteniendo su obediencia y dominio, convirtiendo a los sujetos en meros instrumentos con perspectivas monetarias.

Al despojar al trabajador de su dignidad humana y convertirlo en objeto para la producción, se presenta todo el proceso de producción capitalista como deshumanizado. Pero no sólo eso, ya que con la inversión de capital en desarrollo tecnológico, pone a las universidades a su servicio y, como el fin último del capitalista es la obtención de riqueza, la función de la ciencia queda reducida a la construcción de tecnología capaz de incrementar la velocidad para la producción de mercancías, así como en la capacitación del obrero para manejar estas nuevas tecnologías.

Toda esta nueva industria tecnológica pone en peligro de extinción a la especie humana, ya que no solamente explota, roba y mata al trabajador; sino que, al utilizar la tecnología con fines de incremento del capital y no en la seguridad de la vida de la humanidad, el mundo se ha contaminado de tal manera que se dirige irreversiblemente hacia un colapso ecológico planetario.

Es en la primera mitad del siglo XX cuando surgen las críticas desde dentro del centro hegemónico con filósofos existencialistas y posmodernos. La disputa entre racionalistas instrumentales y posmodernos nihilistas irracionales que proponen una aniquilación sin salida, se da dentro de un horizonte eurocéntrico, así la crítica a la modernidad y su crisis por parte de

la posmodernidad, sigue siendo eurocéntrica, pero es muy importante estudiar estas posiciones filosóficas por su exposición y crítica a los fundamentos metafísicos epistemológicos deshumanizadores de la ciencia positiva.

Las diferentes corrientes del movimiento posmoderno aparecieron durante la segunda mitad del siglo XX. El posmodernismo se popularizó a partir de la publicación de *La condición posmoderna* de Jean-François Lyotard en 1979, aunque varios autores habían empleado el término con anterioridad para indicar la crisis del humanismo a partir de la década de 1870 como lo observarían Marx, Nietzsche, Kierkegaard y Freud.

La posmodernidad plantea la ruptura de la linealidad temporal marcada por la esperanza y el predominio del porvenir positivo de la historia universal como el proyecto planteado por la Ilustración, en la cual se fundamentan todas las corrientes políticas modernas, desde el liberalismo hasta el marxismo, nuestra definición actual de la democracia y los derechos humanos. La posmodernidad plantea posiciones que señalan que ese núcleo ilustrado ya no es funcional en un contexto multicultural, que la Ilustración tuvo un carácter etnocéntrico y autoritario-patriarcal basado en la primacía de la cultura europea y que, por ello, o bien no hay nada que rescatar de la Ilustración, o bien, aunque ello fuera posible, ya no sería deseable. Por ello la filosofía posmoderna ha tenido como uno de sus principales aportes el desarrollo del multiculturalismo. Los pensadores más destacados de la generación y corrientes posmodernas son Gilles Deleuze, Jean Baudrillard, Jean-François Lyotard, Jacques Lacan, Michel Foucault, Gianni Vattimo, Jacques Derrida, Gilles Lipovetsky, Slavoj Žižek, Alain Badiou, Pierre Bordieu, George Steiner entre otros.

La crítica posmoderna nihilista de Nietzsche y Heidegger a la metafísica filosófica, entendiendo la metafísica como humanismo desde el pensamiento ontológico existencial, es destructiva sin una propuesta para un nuevo humanismo; pero nos sirve para poder detectar las contradicciones del mito desarrollista del positivismo cientificista.

La otra crítica que nos parece fundamental para nuestro trabajo es la propuesta por George Steiner, que muestra de manera muy precisa la problemática que juega el lenguaje dentro de la comprensión del mundo y su interpretación hermenéutica carente de una verdad única y universal, arrojándonos a un análisis de lo simbólico. Como consecuencia lógica en este pensamiento filosófico, se da una crítica con la estética posmoderna que deja fuera la ética y despolitiza la subjetividad, aportes filosóficos que el italiano Gianni Vattimo, discípulo de Hans-Georg Gadamer y seguidor de la corriente hermenéutica en filosofía, influenciado por Heidegger y Nietzsche, muestra de manera clara en el desarrollo de toda su filosofía.

Si la liquidación que el sujeto sufre en el plano de la existencia social puede tener un sentido no sólo destructivo ese sentido es descubierto por “la crítica del sujeto”... Mientras esta racionalización creó las condiciones histórico-sociales de la liquidación del sujeto, la filosofía y la psicología pero también la expresión artística y literatura, reconocieron autónomamente que ese sujeto no tenía los títulos para pretender a una defensa (Vattimo, 1998: 44).

Desde la posición nihilista posmoderna no se tienen muchos elementos para poder ascender del campo de lo estético al campo de la ética, ya que, la filosofía metafísica posmoderna es crítica pero no puede dejar de ser aún etnocéntrica, esto no le permite acercarse a comprender el

padecer estético del hambre material y real de los pueblos explotados por el imperio de la razón instrumental.

La “sensibilidad” estética de los críticos de arte posmoderno no pueden “sentir” en su corporalidad material por medio de sus sentidos, lo ético de la estética, porque ese sentir lo real de la realidad en nuestros pueblos es tan fuerte que no se “siente” sino que se “padece”, se “muere”. Los “artistas” vacíos y “críticos de arte”, con su gran “sensibilidad” no pueden sentir el dolor de los pueblos periféricos, que se ubican geopolíticamente más allá de Europa y los Estados Unidos de Norte América y que lanzan su estética-ética desde la exterioridad, desde la nada, desde el no-ser, desde la muerte reclamando vida digna.

Desde otra perspectiva el filósofo esloveno Slavoj Zizec, discípulo de Lacan y agudo crítico cultural, nos dice: “La última y definitiva experiencia del siglo XX fue la experiencia directa de lo real” (Zizec, 2004: 34). Lo real sale a la luz con expresiones de extrema violencia, como precio de buscar lo real en la realidad. Para este filósofo el auténtico encuentro cara-a-cara es un acto de violencia que trasgrede desgarrando lo real.

En una autocrítica argumenta que los occidentales están sumergidos en los placeres superficiales de la vida cotidiana, mientras que otras culturas en sus luchas de resistencia están listas para arriesgarlo todo, como los musulmanes que en su lucha de liberación llegan hasta su propia destrucción.

Parece de hecho, como si la división entre el Primer Mundo y el Tercero se definiera más y más por la oposición entre el llevar una larga vida satisfactoria –llena de riqueza material y cultural- y el dedicar la vida a alguna causa trascendente (Zizec, 2004: 34).

En resumen, el “yo” moderno que comienza en el siglo XV con la invasión europea a América se explicita con el racionalismo dual de Descartes que fundamenta el método científico en principios teológicos, esta filosofía es retomada por los empiristas ingleses que sin abandonar el fundamento teológico lo resignifican como una unidad o totalidad orgánica. En el siglo XIX la filosofía positivista y el positivismo lógico imponen el “yo” de la modernidad como neutral, objetivo e imparcial, características cualitativas de una lógica científica. El cientifismo del “yo” moderno dejó fuera a la ética y con ella al humanismo, ocultando que la psicología humana está detrás de toda ciencia, por lo tanto no existe la pretendida objetividad, ya que la subjetividad humana no es neutra ni imparcial. En el siglo XX los filósofos existencialistas y posmodernos criticaron la razón instrumental del “yo” moderno llegando a posiciones nihilistas, destructivas e irracionales. La decadencia del humanismo es producto de un “yo” moderno, egocéntrico, dominador y asesino de la alteridad y diferencia, su razón científicista o instrumental lo arrastró a una teología encubierta como ontología claustrofóbica, sin embargo la autocrítica de filósofos críticos han develado que la decadencia de humanismo del “yo” moderno es etnocéntrica.

En los siguientes capítulos se retomaran elementos necesarios para la construcción de un nuevo humanismo desde posiciones que se atreven a ir más allá del “yo” moderno y la razón instrumental de la onto-teología cerrada europea-norteamericana con la cual proclaman el fin de la historia como ideología insuperable de su dominio imperial.

## **CAPÍTULO II**

### **ELEMENTOS PARA FUNDAMENTAR UN HUMANISMO MUY OTRO**

#### **1.- LA NEGACION EN LA DIALÉCTICA HEGELIANA DESDE UNA PERSPECTIVA NO-EUROCÉNTRICA**

Este capítulo tiene como objetivo mostrar que el anuncio del “fin de la historia” sólo es la parte negativa y necesaria de la dialéctica hegeliana, con lo cual se reafirma el método dialéctico como devenir histórico del saber. Así mismo se intenta demostrar que el método dialéctico de Hegel y que posteriormente es utilizado por Marx, es una dialéctica abierta a lo nuevo y no una dialéctica que se cierra en sí misma. En la segunda parte de este capítulo se analiza y rescata el método fenomenológico iniciado con Hegel y profundizado por Husserl, pero desde una perspectiva que va más allá del etnocentrismo y la antropología utilitaria, para afirmar una fenomenología que considera a la alteridad de manera ética humanista, dialógica e intercultural.

La tesis sobre el fin de la historia de Hegel afirma que el transcurrir o camino de la historia universal va del Este hacia el Oeste, de donde Hegel deduce que Europa es el lugar donde se da el fin de la historia universal, su pleno desarrollo, su ser último. Nosotros desde una perspectiva no-eurocéntrica, consideramos que tiene toda la razón en considerar a Europa como un espacio hoy decadente, de donde ya nada nuevo e importante se puede aportar a la historia universal. Sin embargo, esta crisis occidental es sólo una parte de la historia universal que muere, pero no es el fin total de la historia universal.

Las desmedidas afirmaciones de Hegel (como critica Kierkegaard), tienen importancia para una perspectiva desde otro punto de partida o

teorización. Para los teóricos no-europeos, como es nuestro caso, estas afirmaciones las podemos considerar demasiado eurocéntricas, hay que criticarlas y superarlas desde otro horizonte; entonces, mi intención es estar con Hegel pero también ir más allá de él.

En cada época histórica se van registrando acontecimientos que caracterizan periodos en la historia de la humanidad. Lo humano, en su afán obsesivo de inmortalidad absurda, en su inútil anhelo de perpetuidad, trata neciamente o inevitablemente de no quedarse en el olvido, es decir, en la muerte radical y absoluta del no-ser.

En vida, lo humano va dejando su trascendencia existencial, pues sabe que la vida es fugitiva, pasajera, mortal. Es así como se van dejando rastros en la historia y dependiendo de la manera como se presenta el ser a lo humano, cambia la interpretación de la historia, este acaecer del ser, se plasma a sí mismo, como dato en el devenir de histórico de la humanidad.

Si partimos de lo más simple como es la muerte o la nada, es decir, la muerte como posibilidad, podemos acercarnos a una dialéctica en la cual, en un momento positivo dentro de la negación del movimiento dialéctico, se de una re-aprehensión del ser que se manifiesta, no llegando al fin de la historia como se ha anunciado, sino llegando a una reestructuración y creación de nuevas formas de explicar e interpretar al ser que se devela. Así mismo el sistema vigente y caduco tiene que ofrecer su muerte como parte del proceso histórico, para que de sus escombros putrefactos se generen nuevas formas de conocimiento, es decir, nuevos símbolos en los cuales se pueda intuir lo

absolutamente otro cuando se manifiesta como acontecimiento histórico, a través de la epifanía del rostro antropológico del otro humano.

El “fin de la historia” no es el fin total de la historia, sino el fin necesario de una parte de la historia, ya que no puede existir vacío en las ideas. Lo que se ha agotado y está en decadencia son las metodologías tautológicas que no permiten nuevas interpretaciones, las posibilidades históricas conocidas son las que quedaron exhaustas. El vacío filosófico y la supuesta “muerte de la historia” sólo ha invitado a replantear alternativas, ha ofrecido su propia muerte para propiciar, desde lo absurdo, el caos, la nada, el surgimiento de una nueva crítica que muestra la limitación, superación o defensa del método dialéctico-fenomenológico hegeliano en la historia.

### **1.1.- El método de la fenomenología. Ciencia, conciencia y experiencia**

Hegel, en la introducción de su libro Fenomenología del espíritu, ya plantea que la investigación y examen de la realidad del conocimiento tienen que partir de algún supuesto que sirva de base o punto de partida, este fundamento es el parámetro para la comprensión de una verdad. Para este filósofo, la ciencia es pauta para identificar la verdad porque tiene un método que nos conduce hasta identificarse en sí, y solamente éste puede llevar a cabo la investigación sobre la verdad.

Puesto que esta exposición versa solamente sobre el saber que se manifiesta, no parece ser por ella misma la ciencia libre, que se mueve bajo su figura peculiar, sino que puede considerarse desde este punto de vista como el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber o como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como otras tantas estaciones de tránsito que su naturaleza le traza, depurándose así hasta elevarse al espíritu y llegando, a través de la experiencia

completa de sí misma, al conocimiento de lo que en sí misma es (Hegel, 2000: 54).

La verdad distingue de sí misma algo con lo cual al mismo tiempo se relaciona y conjuntamente a esta relación se encuentra el saber, pero el saber es también algo distinto de él y se pone como lo que es, así el lado de éste en sí es verdad.

Si ahora investigamos la verdad del saber, parece que investigamos lo que esta es en sí. Sin embargo, en esta investigación el saber es nuestro objeto, es para nosotros; y el en sí de lo que resultara sería más bien su ser para nosotros; lo que afirmaríamos como su esencia no sería su verdad, sino más bien nuestro saber acerca de él (Hegel, 2000: 57).

Es decir, el saber mismo no descubre su verdad porque él es en sí mismo verdad. Es al concebir en la conciencia una forma abstracta, donde se da el saber y la verdad, se devela ante nosotros mostrando su ser por medio de la conciencia, convirtiéndose en nuestro saber acerca de él. Así el objeto de investigación de la conciencia nos da en ella misma su propia pauta.

Así, pues, en lo que la conciencia declara dentro de sí como el en sí o lo verdadero tenemos la pauta que ella misma establece para medir por ella su saber (Hegel, 2000: 57).

De esta manera ciencia y conciencia son la esencia o el en sí, que se identifican entre sí como una unidad y como los elementos que dan la pauta para poder investigar y acceder a la verdad.

Este movimiento dialéctico que la conciencia lleva a cabo en sí misma, tanto en su saber cómo en su objeto, en cuanto brota ante ella el nuevo objeto verdadero, es propiamente lo que se llama experiencia (Hegel, 2000: 58).

## **1. 2.- La creación de nuevos paradigmas**

Hegel, en su método dialéctico, no propone una dialéctica cerrada, sino todo lo contrario, propone una dialéctica que en su interior o esencia es necesaria su propia negación, dando paso a nuevas formas de aprehender lo absoluto en su manifestación, de tal forma que no puede haber un fin de la historia como en algún momento se mencionó, sino que tiene que venir una desestructuración de las formas vigentes para que se manifieste una nueva forma de conciencia. Es decir, la muerte y destrucción son la negación que hace que los nuevos paradigmas surjan, no partiendo de una visión con miedo al conocimiento, sino partiendo de los innumerables campos a explorar que en esta época se manifiestan para la investigación. Solamente haciendo una retrospectiva de lo que acontece históricamente podemos dar cuenta de la manera de la manifestación del absoluto, es decir, como devenir histórico humano.

La negación y muerte tienen su fundamentación no en una nada vacía, sino en una nueva exploración, que se introduce a partir del ofrecimiento de su propia muerte, solamente así la conciencia puede ir más allá de lo limitado, y por esto siempre va más allá de sí misma, ya que, lo limitado es en su propia condición, pero a su vez en un mismo tiempo y espacio va más allá aunque sólo sea en la intuición.

Otra propuesta interesante a tomar en cuenta es la del filósofo mexicano Enrique Dussel, que, desde una relectura de los escritos de Marx, propone superar la fenomenología totalitaria y eurocéntrica de Hegel. Para Dussel la dialéctica hegeliana sigue la lógica del totalitarismo que pretende una verdad única e inequívoca, etnocéntrica. Para este filósofo, Marx es el crítico fundamental del horizonte de la lógica de la totalidad ontológica del

pensamiento occidental. Según nuestro pensador, Marx como científico crítico por excelencia, va a dar un paso adelante a la dialéctica hegeliana fundamentando su crítica contra Hegel desde la crítica positiva de Schelling a Hegel, en la cual no es el Ser lo primero antes de todo conocimiento como fundamento (como lo pensaba Hegel), sino el Señor del Ser que crea desde la nada el Ser.

Dussel desde una argumentación estratégica propone un “momento analéctico” de la dialéctica<sup>114</sup>, que se puede entender como un punto de

---

<sup>114</sup> En la primera fase de la filosofía de la liberación dusseliana, la Metafísica, como filosofía, está en el fundamento, sin embargo, la meta-física dusselina se caracteriza por ser dialógica y antropológica por su *apriori* material e intersubjetivo, ya que considera como punto de partida irreductible e inevitable, la alteridad del otro en su presencia meta-física humana; pero aún más radicalmente, como pobre, como hambriento. Para acceder a esta meta-física es necesario utilizar el método ana-léctico que también es un proceso de negación, afirmación y reconocimiento; pero no de entes sino de sujetos humanos relacionados éticamente, intersubjetivamente. “Lo propio del método ana-léctico es que es *intrínsecamente ético* y no meramente teórico, como es el discurso óntico de las ciencias u ontológico de la dialéctica. Es decir, la aceptación del otro como otro significa ya una opción ética, una elección y un compromiso moral: es necesario negarse como totalidad y afirmarse como finito, ser ateo del fundamento como identidad [...] El silenciarse de la palabra dominadora; la apertura interrogativa a la pro-vocación del pobre; el saber permanecer en el ‘desierto’ como atento oído es ya opción ética [...] El *saber-oír* es el momento constitutivo del método mismo” en Dussel, Enrique, 1991, *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, México, Universidad de Guadalajara, páginas 187-188. De esta manera, al método para una filosofía de la liberación, Dussel le llama método “analéctico” o “analéctica”. Sin embargo, desde noviembre del año de 1972 en una conferencia de viva voz, Dussel afirma que el método analéctico es un “punto de apoyo” o momento del método dialéctico y no una superación definitiva del método dialéctico: “El método meta-físico lo llamaré ‘ana-léctico’ y es distinto del método ‘dia-léctico’. Este último va de un horizonte a otro hasta llegar al primero donde esclarece su pensar; dialéctico es un ‘a-través-de’. En cambio, ana-léctico quiere significar que el lógos ‘viene de más-allá’; es decir, que hay un primer momento en el que surge una palabra interpelante, más allá del mundo, que es el punto de apoyo del método dialéctico porque pasa del orden antiguo al orden nuevo. Ese movimiento de un orden a otro es dialéctico, pero es el Otro como oprimido el punto de partida.” en Dussel, Enrique, 1977, *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, México, Extemporáneos, páginas 121-122. Así el método analéctico o ana-dialéctico, es una distinción meta-física que va más allá de la totalidad del ser, porque desde otro punto de partida, desde la exterioridad del no-ser y de todo aquello que la exclusión europea considera como bárbaro desde la conquista de amerindia, la filosofía de la liberación lanza su discurso de análisis crítico, así como su praxis. “Levinas habla siempre del otro como lo <<absolutamente otro>>. Tiende entonces hacia la equivocidad. Por otra parte, nunca ha pensado que el otro pudiera ser un indio, un africano, un asiático. El otro, para nosotros, es América latina con respecto a la totalidad europea; es el pueblo pobre y oprimido con respecto a las oligarquías dominadoras y sin embargo dependientes. El método del que queremos hablar, el ana-léctico, va más allá, más arriba, viene de un nivel más alto

apoyo necesario para que la parte negativa de la dialéctica devenga en algo positivo, la superación de la negación que se niega para devenir en algo positivo en la historia. Este “momento analéctico” es la negación dentro de la parte negativa de la dialéctica, sin este “momento analéctico” la crítica interna de la dialéctica se quedaría en la pura negación totalizadora. Entonces en esta propuesta la estrategia argumentativa es una crítica analéctica a la dialéctica hegeliana.

Este intento metodológico que realiza Dussel tiene la pretensión de mostrar un método abierto para hacer una crítica a las condiciones existentes que parta del punto de vista de los oprimidos.

El aporte de Dussel a un marxismo latinoamericano debe considerarse, en primer lugar, como un “intento metodológico”, lo que quiere decir que se trata del intento de un discurso analítico-crítico sobre la realidad latinoamericana actual que se guía por la lógica de la perspectiva metodológica desarrollada por Marx –y por eso se califica de “marxista”-; pero que teóricamente, tiene que ir más allá de Marx, esto es que no se limita a aplicar la teoría de Marx, o repetirla, sino que enfrenta la realidad latinoamericana de manera teórica creativa (Fornet-Betancourt, 2001: 343).

Así la herencia viva de Marx es para la filosofía de la liberación Dusseliana un método abierto, en el cual no hay “muerte de la historia”. De esta propuesta, más tarde, el filósofo mexicano Mauricio Beuchot fundamentará su hermenéutica analógica.<sup>115</sup>

---

(aná-) que el del mero método *dia-léctico*.” en Dussel, Enrique, *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, ed. cit., pp. 185-186.

<sup>115</sup> La hermenéutica analógica que nos propone Mauricio Beuchot abre una interpretación de los símbolos sólo de manera aproximada y parcial, de manera proporcional evitando “una especie de teología negativa o mística del puro silencio”. La analogía es una perspectiva de pensar que constituye su propio método: “es un método porque es un instrumento lógico, ayuda a pensar ordenando las cosas en una jerarquía o graduación, o por lo menos según la relación de proporción que guardan entre sí. Es relacional y ordenada, busca estructurar las cosas por sus semejanzas y diferencias, y por los grados de

### 7.3. El “fin de la historia” visto por la poscolonialidad

La historia no ha acabado, sigue, y sigue como siempre lo ha hecho, es decir, de una manera paradójica, caótica, absurda, donde el fin es el principio y el principio es el fin. La serpiente que se traga a sí misma para dar principio a una nueva era de pensamiento y de construcción de utopías y de nuevas formas de investigación. No es que todo esté perdido, sino que al caer los cimientos de la vieja construcción da lugar a construir lo nuevo, ya que, ahora hay un gran campo de investigación para dar cabida a nuevos conocimientos y nuevas formas de interpretar el acaecer de la historia.

La muerte como proceso necesario se hace presente en la llamada época posmoderna, sin embargo, la muerte es parte esencial de una proyección en la cual se vislumbra la caída de un imperio que como lo hemos visto ha respondido tal y como se esperaba. Sin embargo, su periodo de vida tiene que gestarse en el seno del pasado, de lo que ya no es; es en esta retrospectiva donde las nuevas percepciones se dan cuenta que hay mucho camino en la historia por recorrer, ya que, como lo vimos, siempre hay una

---

estas, ayuda a distinguir para poder unir sin forzar las cosas. La analogía está vinculada con la distinción, y ésta se logra sobre todo en la discusión; por eso es dialógica también”. La analogía puede controlarse lógicamente y discursivamente, ya que, es en el diálogo donde se puede argumentar y tener inferencias para aproximarse a un razonamiento sin ser falaz, por medio de la retórica que es el espejo donde la realidad se refleja “pero no la hace inverosímil, nos la da aceptable, y eso basta”. Así la analogía es el intermedio entre la univocidad y la equivocidad, es en parte igual y en parte diferente, pero predomina más la diferencia y la equivocidad, pero no por ello deja de tener maneras de expresarse por medio del lenguaje, sea metafórico o directo y natural, porque admite cierto margen de error. “La infinitud desaforada y vertiginosa de los individuos se ve sujeta al menos un poco en la generalidad ‘moderada’ de lo prudencial, que no es ni unívoco ni puramente equivoco, sino analógico. Y eso es lo que hace importante a la analogía para los asuntos humanos, para las ciencias sociales”. Así para Beuchot se puede interpretar teniendo conciencia de las limitaciones del ser humano, ya que, nunca se podrá comprender en su totalidad el mundo cultural humano, sin embargo, se necesita cierta vivencia subjetiva para interpretar aunque de entrada sabemos que no se va a comprender enteramente, pero esto no quiere decir que se agota el contenido que se interpreta, solamente se le aproxima, en Beuchot, Mauricio, 2004, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder.

proyección a continuar en la investigación, siendo la parte negativa de la dialéctica la pauta que da el primer paso hacia el rompimiento de los límites.

Lo que se limita a una vida natural no puede por sí mismo ir más allá de su existencia inmediata, sino que es empujado más allá por otro, y este ser arrancado de su sitio es la muerte (Hegel, 2000: 55)

Los vertiginosos cambios que están sucediendo en el mundo están íntimamente ligados con las grandes transformaciones que están ocurriendo en nuestro sistema social y en el cambio de roles que se perciben en su interior. Uno de los rasgos principales que definen este cambio histórico en desarrollo es la globalización de la vida en el planeta en sus múltiples dimensiones, económicas, ecológicas y culturales. Estos cambios han provocado incluso la modificación de la estructura social-cultural en el pensamiento.

América Latina y países del tercer mundo no están ajenos a estas transformaciones, pese a que sus efectos comienzan a sentirse mayormente a partir de la década del noventa. Así, diversos filósofos y pensadores de la poscolonialidad perciben a la transformación y fragmentación social-cultural como uno de los principales problemas que trae consigo esta reestructuración de época. Como señala Ortega y Gasset, “ya no es un cambio en el mundo sino que el mundo está cambiando”.

## **2.- LA FENOMENOLOGÍA COMO MOMENTO NECESARIO PARA UNA CIENCIA ÉTICA, HUMANISTA, DIALÓGICA E INTERCULTURAL**

Para Edmundo Husserl el campo en el que queda delimitada la fenomenología se da en la conciencia de algo, y el objeto siempre es para la

conciencia, es decir, la realidad se da en la conciencia y no puede haber nada fuera de ella, entonces, la fenomenología como método intenta dilucidar la esencia de esta relación.

La fenomenología de Husserl considera que, fuera del acto de conciencia, las esencias no poseen ninguna existencia, entonces, el punto de partida es el acto de percepción del sujeto en la experiencia de su vivencia. De esta manera la conciencia subjetiva suspende su fe en la creencia de la existencia de la realidad del mundo exterior a ella y se constituye a sí misma como conciencia trascendental que hace que se aprehenda el mundo como es en su sentido cultural.

La actitud que se tiene al habitar el mundo de manera ingenua, nuestro pensador francés la llama *actitud natural*, sin embargo, el momento del método que llama *epoché fenomenológica* hace que se elimine la actitud natural y sitúa al objeto más allá de sí mismo, es decir, la *epoché* suprime el olvido al recuperar la vida que es lo que constituye lo trascendental, la *epoché* recupera lo oculto que constituye el sentido del mundo al darle un orden de sentido al mundo cultural.

El mundo cultural humano es un fenómeno intersubjetivo, entonces, el otro antropológico es la constitución de una subjetividad constituyente que está más allá de una subjetividad egoísta; de esta manera la intersubjetividad genera un horizonte social en el cual siempre nos estamos moviendo al habitar un mundo cultural. El punto de encuentro con el otro antropológico es el mundo, así la fenomenología intenta integrar al mundo de ciencia el mundo de la vida. Porque para que se pueda conocer un objeto es necesario que se posean experiencias que corresponden al objeto, es decir, se necesitan reglas de implicación que dirijan nuestra experiencia.

Así, la objetividad es dada por la intención de la subjetividad en relación con la intersubjetividad, pero esta intención subjetiva se da en un nivel más profundo que se encuentra más allá de las apariencias del mundo, ya que la intención subjetiva da sentido y comprensión de sentido del mundo que estructuramos y percibimos.

Entonces lo que intentamos rescatar del método fenomenológico de Husserl son las experiencias del mundo de la vida, en las cuales las acciones están orientadas a fines de intencionalidad, en este caso ética-política, desde la existencia humana y su mundo cultural, porque lo que está en juego es la vida. La existencia de víctimas de un sistema económico-político injusto que utiliza la supuesta neutralidad de los métodos de investigación para crear una ciencia cómplice que objetiva la alteridad subjetiva junto con su diversidad cultural, pretende objetivar lo inobjetivable, es decir, lo otro antropológico constituyente del mundo. Analicemos con más detalle esta propuesta metodológica que nos es útil para romper el cerco epistemológico y nos ayuda a fundamentar nuestra investigación que pretende explorar otros horizontes culturales.

## **2.1.- De la reconstrucción radical de la fenomenología al yo puro de Husserl**

La pretensión de Husserl en las *Lecciones de París* es la reconstrucción radical de la fenomenología con la pretensión de satisfacer la idea que concibe a la filosofía como unidad universal de las ciencias. La unidad es entonces, una fundamentación absolutamente racional, que se traduce en una filosofía que nos conduzca a la interioridad de la subjetividad.

Para Descartes el método consiste en desechar todo conocimiento falso y partir de un escepticismo radical, éste es el mismo método que Husserl nos propone para iniciar la reconstrucción radical de la filosofía. Es decir, hay que volver a empezar de un conocimiento cero para poder hacer una nueva filosofía, entonces es ir al *factum* en un movimiento in-volutivo hacia el *ego*, es un modo de in-volución hacia la intrasubjetividad del sujeto, es ir hacia la interioridad más pura que coloque fuera la existencia del mundo.

Esta manera de pensar al *ego* nos lleva a un pensar solipsista, así como a la dualidad formada por la interioridad pura y la exterioridad objetiva natural. Para este autor, hay que colocarnos en el interior de la subjetividad y fuera de toda ciencia, para extraer el ideal de cientificidad al que ella misma aspira. Si nos ubicamos fuera de toda ciencia nos imponemos en la vida pre-científica o pre-temática, como anterioridad al mundo cognitivo.

Pero no basta solamente con poner fuera la validez de todas las ciencias que nos son pre-dadas y tratarlas como prejuicios; también tenemos que despojar de su validez ingenua a su base universal, es decir, la experiencia del mundo objetivo. Si aceptamos esto, entonces, no podemos confiar en lo que el mundo natural pre-dado nos ofrece como impresión sensible, sino que ahora en esta in-volución intrasubjetiva queda solamente la certeza del mundo concreto subjetivo como fenómeno del ser, Husserl nos dice:

Pero sea cual fuere el resultado de la pretensión de realidad de este fenómeno de ser, el ser o la ilusión, él mismo como fenómeno mío, no es ciertamente una nada, sino precisamente lo que hace por todas partes posible para mí el ser y la ilusión (Husserl, 1988: 9).

A la inhibición universal de toda toma de posición sobre el mundo objetivo le llama Husserl *epojé* fenomenológica, que es el medio metódico mediante el cual me aprehendo puramente como aquel *yo* y aquella vida intrasubjetiva y autoconsciente. Con esto el mundo objetivo en su totalidad es “para mí” y es como precisamente “para mí”. Todo aquello que es mundo, todo ser espacio-temporal es “para mí” gracias a que mi *yo* consiente lo experimenta, lo percibe, lo recuerda, lo padece, lo muere.

El mundo trascendente colocado en su eventual no-ser por la *epojé* fenomenológica, no suprime el ser puro o *yo* puro trascendental intrasubjetivo, sino que lo presupone. De esta manera el mundo trascendental se concreta en el *yo* humano. Esto es un paso metodológico radical que da Husserl en su planteamiento filosófico, que llama reducción fenomenológica, que consiste en pasar dialécticamente del mundo trascendental al *yo* puro trascendental o antropológico.

La reducción a un *yo* trascendental puro de la *epojé* fenomenológica, descarta el mundo exterior a la subjetividad como fundamento, lo único judicativamente susceptible de ser puesto y lo único puesto es el *yo* trascendental que lo precede. Es aquí donde se abre un horizonte de conocimiento. Husserl se va a preocupar de una ciencia creada exclusivamente para la subjetividad trascendental y es válida sólo en ella y por ella, es una ciencia solipsista-trascendental, relativista.

No es por lo tanto el *ego cogito*, sino una ciencia del ego, una EGOLOGÍA pura, lo que tendría que ser fundamento ínfimo de la filosofía en el sentido cartesiano de la ciencia universal, y lo que tendría que aportar por lo menos el terreno para su fundamentación (Husserl, 1988: 16).

Husserl va más allá de Descartes al intentar que el *ego cogito* se amplíe, ya que todo *cogito* lleva implícito su *cogitatum*. Así, la percepción es tomada como *yo*, es decir, como cada quien intrasubjetivamente la vive, ya sea clara o vaga, y esto es de igual manera en el recuerdo. De esta manera el juicio enunciado como falso es un modo de conciencia que se vive en la intención interior de cada subjetividad.

LA CARACTERÍSTICA FUNDAMENTAL EN LOS MODOS DE  
CONCIENCIA EN LOS CUALES YO VIVO COMO YO, ES LA  
DENOMINADA INTENCIONALIDAD (Husserl, 1988: 17).

Para Husserl, tratar de aprehender los fenómenos tiene relación con los modos de conciencia y su intencionalidad intrasubjetiva. El humano en actitud natural existe ingenuamente, sin tener un método o una ciencia para interiorizar los fenómenos del mundo; el espectador trascendental, vuelto consciente de sí como *yo* trascendental, percibe en la intrasubjetividad al mundo únicamente como fenómeno, es decir, como *cogitatum*, como mero correlato.

El *cogitatum* es sólo posible en el mundo particular del *cogito*, es decir, en el *yo* trascendental y sus correspondencias intencionales. Al descubrir esta característica que posee la subjetividad humana podemos explorar nuevas brechas insospechadas para el conocimiento científico, intuir verdaderas infinitudes poco aprehensibles. Esto se puede entender con lo referente a la comprensión subjetiva de la temporalidad fenomenológica, es decir, como aquello que acontece como temporalidad, que se registra en la intrasubjetividad humana y se comprende conscientemente a sí misma como subsumida dentro del tiempo, en un *estar siendo* al percibir lo percibido. Este padecer del tiempo de manera constante es inherente al fenómeno trascendental mismo.

El partir de la actitud natural para después pasar a la actitud fenomenológica por medio de la *epojé* fenomenológica nos da una nueva posición o ámbito puro, como esencia. Para Husserl el *ego cogito* puro o fenomenológico tiene como *cogitatum* a la esencia, que es el correlato objetivo de la subjetividad trascendental reducida al mismo fenómeno.

Es en la esencia, en el *ego cogito* puro, donde se da la intención filosófica, no en el mundo exterior a la subjetividad, esto es un retorno hacia el interior de la intrasubjetividad, este retorno es para Husserl la ciencia en sentido estricto. Es la esencia del *yo* lo que encuentra su objeto en sí mismo cuyo último fundamento y horizonte es la subjetividad pura fenomenológica o trascendental y cuyo acceso metódico es la reducción o recorte del mundo exterior hacia un mundo interior, donde el tiempo es vivido como intrínseco al fenómeno trascendental mismo.

## **2.2.- Del yo puro husserliano al ser en el mundo heideggeriano**

El filósofo alemán Heidegger, alumno de Husserl, parte de la cotidianidad existencial de la conciencia natural a la que su maestro Husserl desprecia como conciencia ingenua. Para Heidegger, en contraposición, es una estructura concreta propia, es histórica. Esto había quedado olvidado, ya que se partía de la in-volución a la conciencia intrasubjetiva.

Para Heidegger el punto de partida es la cotidianidad del mundo de la vida que permanece en el *factum* con lo cual el movimiento se invierte y ahora se da un nuevo paso que apunta hacia la tematización de la experiencia natural misma del mundo exterior, donde ya está dada la totalidad del ser humano, no ya in-volución, sino reflexión sobre la trascendencia misma, es decir, reflexión sobre el mundo donde se vive.

Heidegger no parte del ser absoluto como indeterminado o concepto en sí, como Hegel, sino del *Dasein* (ser ahí), es decir, el ente ahí metafísico, un ente entre los entes del mundo que en cada caso es “yo mismo”, el humano existiendo en cada caso.

A diferencia de Hegel, para Heidegger no es la totalización del ser absoluto, sino la intotalización del humano, lo que nunca podrá ser absorbido en lo absoluto, en la totalidad, sino que por definición es intotalizable, porque muere antes de ser totalizado. Lo humano en tanto es, nunca alcanzará su totalidad. El *Dasein* es el ente metafísico ante el que se manifiesta el ser, es un ente privilegiado, él es únicamente el ente metafísico que manifiesta la develación del ser y lo expresa registrándolo en la historia.

El ente cuyo análisis es nuestro problema somos en cada caso nosotros mismos. El ser de este ente es, *en cada caso, mío*. En el ser de este ente se conduce este mismo relativamente a su ser. Como ente de este ser es entregado a la responsabilidad de su peculiar “ser relativamente a”. El ser mismo es lo que le va a este en cada caso (Heidegger, 1997: 53-54).

El *Dasein*, o existencia fáctica, es ahora la base radical, es el fundamento de donde emana todo, que no se conducirá solamente hacia la conciencia de manera in-volutiva, sino también hacia la trascendencia del mundo cuyo último horizonte es el ser que se manifiesta, el “ahí” de la trascendencia. “El ‘ser ahí’ es un ente que en su ser se las ha relativamente -comprendiéndolo- a este su ser. Con esto queda indicado el concepto de existencia” (Heidegger, 1997: 65). El mundo que para Husserl debería quedar fuera, es ahora el justo punto de partida de la analítica del *Dasein* (“ser ahí”).

Es forzoso que estas determinaciones del ser del “ser ahí” se vean y comprendan *a priori* sobre la base de aquella estructura del ser del “ser ahí” que llamamos el “ser en el mundo” (Heidegger, 1997: 65).

Es desde el mundo de la vida cotidiana donde el ser del “ser ahí” atraviesa el horizonte óptico y pasa a un horizonte ontológico, que se presenta como una ontología de la comprensión del mundo y se manifiesta en el orden óptico intramundano.

El “ser ahí” o ente metafísico en su cotidianidad hace frente a entes de su mundo cotidiano, esta cotidianidad se da bajo una posición existencial sensible óptico que pasa a otra posición que nos da la posibilidad de reflexionar sobre la existencia ontológica, no es ya el desmesurado absoluto indeterminado de Hegel, sino todo lo contrario: el ser más concreto posible, lo humano, lo finito, lo que muere, pero jamás totalizado. Con esto parece superado el desmedido subjetivismo absoluto de Hegel, y se da una crítica desde lo fáctico, es decir, desde lo humano que se devela autoconsciente e histórico, cuyo ser es la comprensión del ser y que tiene la finitud como su estructura fundamental, es decir, la muerte como característica de la esencia humana.

El orden de la com-prensión del ser es histórico, porque toda comprensión derivada del ser es interpretada por el *Dasein* o ente metafísico y este se percibe a sí mismo como totalidad en su mundo cotidiano que no es total sino parcial, es decir, jamás comprendido en cuanto tal en su totalidad, ya que la totalidad se recorta hasta lo más íntimo del ser, en la intrasubjetividad. Es decir, el pasado-presente o *estar siendo* se recorta en el proyecto intencional de la comprensión de cada “ser ahí”, que tiene como posibilidad el por-venir.

En esta interpretación el existenciario jamás podrá ser idéntico a un existencial, no puede haber identidad entre ente exterior y el ente metafísico como Hegel lo quería. El “ser-en-el-mundo”, no es el *ego cogito* puro de Husserl, sino que es el mundo de la vida cotidiana desde dónde se comprende el ser, no están desligados *Dasein* y mundo, sino se prenden uno del otro, se com-prenden en un mismo tiempo y espacio, se prenden “con”, juntos, pero no hay una identidad totalizada en su relación, ya que mantienen su distinción ontológica.

La exhibición fenomenológica del ser de los entes que hacen frente inmediatamente va a poner por obra siguiendo del hilo conductor del cotidiano “ser en el mundo”, que también llamamos “andar” *por* el mundo y “andar” *con* los entes intramundanos (Heidegger, 1997: 80).

El mundo es en tal caso el último horizonte de comprensión ontológica. Pero este mundo no debe pensarse como totalizado, sino sólo como proceso del comprender, jamás definido, sino indefinido, es decir, en suspenso porque queda abierta la posibilidad fundada en la historia perpetua y abierta, es decir, siempre dándose en un devenir constante.

### **2.3.- El Otro antropológico y cultural, más allá de la ontología occidental**

Para Sartre el comprender-se de lo humano como antropología es existir, es el obrar un sólo movimiento, una sola historia, es decir, com-prender lo que se sabe, la historia concreta. Este estado “de abierto” de la historia nos deja en no poder alcanzar jamás la verdad, nos deja a la deriva de la ambigüedad.

Hay que admitir la verdad de la historia y el existencialista en general, no admite la verdad de la historia, ni de la historia humana, ni de la historia natural en general, y sin embargo es la

historia quien hace a los individuos; es su propia historia, a partir del momento en que son concebidos, lo que hace que los individuos no nazcan y aparezcan en un mundo que sea para ellos una condición abstracta, sino que aparecen en un mundo por el cual están condicionados, del que forman siempre parte, y que contribuyen ellos mismos a condicionar (Sartre, 1998: 50).

Lo humano en su esencia es historia, es histórico porque puede proyectarse hacia el futuro, es del horizonte que deviene y que fluye sin cerrarse en un círculo, es lo humano en el mundo que fluye junto con él, que se prende de él, que lo com-prende suponiéndolo como condición de existencia, de posibilidad. Lo humano existente para Sartre es historia, entonces la historia no se cierra ni culmina, sino se sitúa en el horizonte mismo de la muerte para dar comienzo al saber de lo que deja detrás en el devenir del tiempo.

Para Sartre el horizonte del mundo se da en la “praxis”, la práctica y la historia son los elementos que lo fundamentan, la praxis y la historia provienen de los sujetos, que por su humanidad característica permiten que haya sociedades, conjuntos y una historia que está tejida por actos individuales.

Al ser situada la historicidad en lo finito humano en cuanto tal y sin pretensión de ser el absoluto infinito, cobra todo su sentido. Lo humano se frustra cuando cree haber alcanzado la totalidad, sin embargo, sólo por nuestra mortandad como condición, se puede estar en el estado de abierto.

Por otro lado el filósofo mexicano Juan Manuel del Moral, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, en su ensayo *Historicidad y temporalidad en El ser y el tiempo de M. Heidegger*, nos deja en claro que el tiempo lineal uniforme e irreversible es el acontecer del ser de una manera

homogénea y continua en la cual los instantes pasan y vienen, por lo cual la infinitud y la irreversibilidad, no pueden servir para comprender la estructura temporal de la historia.

El problema de la determinación ontológica del ser de lo histórico que no puede, según Heidegger, plantearse en el terreno de la historiografía como ciencia de la historia; antes bien, el adecuado planteamiento de los problemas epistemológicos de la historiografía dependen en gran medida de la previa aclaración del ser de lo histórico (Del Moral, 2001: 134).

Sartre nos dirá que el ser es histórico, Heidegger nos dirá que el ente metafísico o “ser ahí” es primeramente histórico, los otros entes que lo rodean son secundariamente históricos. Así el ser histórico es un ente metafísico material y concreto, es decir, lo humano existiendo. Este es el fundamento de todos los demás entes. De esta manera la temporalidad *original* se capta en el “ser ahí” o *Dasein*. Es en el *Dasein* o ente metafísico donde se encuentra el horizonte posible de existencia, es la unidad que porta de manera homogénea el pasado y el presente y se proyecta como futuro.

El tiempo es el que aporta la unidad de la existencia como estado de yecto, presente y proyección. Pero se trata de un aporte muy peculiar porque no se refiere de manera alguna a la existencia humana concebida en un sentido natural, como realidad psico-física, sino al *yo soy* tomado en un sentido *fenomenológico* como *fáctico ser-en-el-mundo* (Del Moral, 2001: 135).

El tiempo *originario* no es ni físico ni psicológico, sino se da como ser ya siempre sido y ser siempre posible, en un estado de abierto. Este estado se da en el existir humano distinto e individual, pero este individual no se opone a la comprensión con-los-otros, con el ser-con-otros.

En el ser-uno-con-otro en el mismo mundo son trazados los destinos individuales. El mundo histórico-espiritual es un mundo en común que se contribuye precisamente a través de la acción recíproca de los individuos y en cuyo horizonte se determina sus respectivos destinos (Del Moral, 2001: 139).

Hasta aquí no es ya el yo puro de Husserl, sino el ser-uno-con-otro, pero este otro no se define plenamente, este otro es visto desde Heidegger como ente primario que funda lo fundado, es el fundamento. No es todavía otro que ama, que siente o padece, menos aun como cultura, es aún un ente que se encara con el otro sólo como ente-ante-los-ojos.

Asumiendo lo anterior, entonces, debe comprenderse al otro como otro ser, más allá de mi ser, como ser semejante a mí pero distinto, con otro mundo de comprensión cultural que se revela mediante la palabra. Este otro no es un simple ente intramundano ante-los-ojos, sino un humano igual a mí que me interpela pero que es distinto y le da sentido a mi existencia. No es solipsista sino social, intersubjetivo y cultural.

La alteridad es un otro que puede amar o matar, que tiene vida y derecho a la misma en un sistema social-político injusto de dominación y exterminio para un sector de la población mundial globalizada. En este caso se trata de la existencia del otro como excluido, que padece una existencia sangrienta. Siguiendo el pensamiento de otro filósofo mexicano y en referencia a los propósitos que persigue este trabajo, Enrique Dussel nos propone para las ciencias sociales que:

El mero hecho natural tiene ahora como contrapartida el hecho cultural, histórico. Estos hechos, los que dependen no de la mera naturaleza humana (lo dado en su mera sustantividad vegetativa animal precultural, la que por otra parte es una mera abstracción, porque todo en el ser humano es cultural e histórico) sino de una

historia cultural, son objeto de una “interpretación” en cuyo método se deben introducir esenciales momentos de distinción. No son ciencias fáctico naturales, sino humanas (Dussel, 2001: 193).

Una vez superado el egocentrismo subjetivo en la ontología occidental por medio de la otredad o alteridad antropológica y cultural, se puede comenzar a teorizar desde otro punto de partida. Una perspectiva muy otra implica la reformulación de los métodos para la investigación y la subsunción de lo más aprovechable del conocimiento de otras culturas para la vida de las diversas comunidades culturales que coexisten en el mundo. Este diálogo intercultural comienza, ya no con el ver, observar, mirar, contemplar un ente u objeto de estudio, sino desde escuchar el grito del otro, de la sensibilidad y compromiso con la víctima excluida que clama justicia histórica y nos exige como mandato ético, praxis de liberación.

Conocer desde otro punto de partida lleva consigo la descolonización, la liberación epistemológica, la apertura a un diálogo para la construcción de un mundo donde quepan muchos mundos de donde surja una humanidad nueva, fundamentada en una ética material que considere al otro ya no como objeto sino como sujeto humano con derecho a una vida Digna.

Entonces, este trabajo está dirigido no a reafirmar la ontología occidental o de la opresión, sino a todas aquellas luchas de liberación, como pueden ser los nuevos movimientos sociales que reivindican su derecho a la vida, a la alimentación, a conservar su cultura y su conocimiento ancestral no-occidental, a ser mujeres, a ser de color no-blanco, a tener una vida Digna y seguir siendo niños/as, ancianos/as, campesinos/as, obreros/as, estudiantes, ecologistas, indígenas, etcétera, es decir, a vivir con Dignidad y respeto en la diferencia, como conviven las diferentes especies de árboles en la selva.

## **CAPÍTULO III**

### **UNA PROPUESTA FILOSÓFICA PARA FUNDAMENTAR OTRO HUMANISMO PARA LAS CIENCIAS SOCIALES**

#### **3.- EL HUMANISMO COMO PRAXIS DE LIBERACIÓN**

Con este último capítulo cerramos la primera parte de este trabajo de investigación. En este apartado sólo expondremos una propuesta filosófica de las muchas existentes actualmente en América Latina y los países poscoloniales del tercer mundo. Nos interesa de manera particular rescatar la crítica a la ontología u ontoteología<sup>116</sup> de occidente que realizó el filósofo mexicano Porfirio Miranda en la década de los setentas, ya que contiene un alto nivel de rigor filosófico en el ámbito de la metafísica<sup>117</sup>, tema que hemos venido trabajando a lo largo de todo este diálogo con la filosofía etnocéntrica europea y su epistemología de la dominación. Consideramos que todo lo anterior es lo mínimo necesario para poder comprender la ruptura e inicio de una nueva tradición de pensamiento que nace en los países periféricos bajo el nombre de poscolonialidad.

Para localizar el punto de partida del discurso filosófico de Porfirio Miranda es necesario mencionar algunos elementos del contexto socio-histórico, sin embargo, ahondar en esto nos desviaría de la investigación emprendida, entonces, para los fines de este trabajo sólo mencionaremos de

---

<sup>116</sup> Emmanuel Levinas escribe que: “La teología trata imprudentemente en términos de ontología la idea de la relación entre Dios y la criatura. Supone el privilegio lógico de la totalidad, adecuada al ser. También se enfrenta a la dificultad de comprender que un ser infinito linde o tolere algo fuera de él o que un ser libre hunda sus raíces en lo infinito de Dios” Levinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, página 297.

<sup>117</sup> Se entiende por metafísica la parte de la filosofía que estudia la relación del ente metafísico antropológico o humano en relación con el ser de lo absolutamente Otro en cuanto tal. Desde el capítulo II de esta primer parte tomamos el concepto de metafísica como sinónimo de humanismo colocando a la metafísica en su parte antropológica, real y concreta.

manera general los acontecimientos más relevantes que pueden marcar el desarrollo de los científicos sociales de la generación de los años setentas.

Porfirio Miranda nace en 1924 en el norte de México, con esto situamos el lugar de enunciación desde donde se hace las preguntas problemáticas que constituyen una episteme épocal. Estudia en Frankfur y Roma, en el año de 1969 aparece su obra *Marx y la Biblia*, que es traducida inmediatamente al inglés en Orbis Book<sup>118</sup>. Su formación es, por un lado, el pensamiento teológico y, por otro, la filosofía marxista. Esta es la formación ideológica del pensamiento de una parte de los filósofos latinoamericanos que profundizan en la metafísica y la ontología de aquella época.

Como antecedentes históricos que marcan el contexto en que se desarrolla su filosofía está por una parte la revolución mexicana de 1910, el triunfo de la revolución cubana en 1959 y los movimientos de izquierda que se venían radicalizando cada vez más en el mundo en la década de los sesentas. Por otra parte basta recordar la revolución teórica que se fue desarrollando con la influencia del pensamiento de André Gunder Frank con su crítica a la teoría del desarrollo en 1965, que significa la continuación del marxismo como parte esencial de una teoría latinoamericana, esto tiene una incidencia determinante de la filosofía de Marx en la Teología y la Filosofía de la Liberación. La tesis principal, que aún hoy es vigente, se enuncia de la siguiente manera: “La riqueza de los ricos tiene como uno de sus momentos la transferencia de valor de los países pobres. La riqueza de los ricos se origina en la pobreza de los pobres” (Dussel, 1995: 92).

---

<sup>118</sup> Véase: Dussel, Enrique, 1995, *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo*. México Potrerillos.

El surgimiento de la teoría de la dependencia viene a revolucionar considerablemente a los científicos sociales y a los pensadores latinoamericanos que incorporaron críticamente la filosofía de Marx<sup>119</sup>. Todo esto fue creando, poco a poco, la personalidad dura de nuestro filósofo mexicano Porfirio Miranda.

En el año de 1959 con el triunfo de la revolución cubana se pone en marcha una renovación teórica y práctica de las Ciencias Sociales y el marxismo en América Latina que no se limita a actualizar o repetir teorías, sino que pretende ir más allá de lo establecido con planteamientos innovadores, con lo cual se fundan nuevas tradiciones filosóficas que parten de la raíz marxista. De acuerdo con la intención de nuestra investigación sólo nos limitaremos a la exposición de una de las propuestas que contiene alto rigor filosófico y pertenece a este giro innovador que tuvo lugar en nuestro continente.

Sabemos de ante mano que se quedan muchos acontecimientos históricos sin mencionar, por el interés que persigue este trabajo mencionaremos como acontecimiento importante y como uno de los puntos de referencia para la filosofía metafísica en América Latina la “Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano” que se llevó a cabo en Medellín, Colombia, en el año de 1968. Medellín incide en la historia y la cultura del continente porque se parte de interpretar la realidad social a la luz de la teoría de la dependencia. Con esta comprensión nueva del papel histórico se fomenta la opción por los pobres y se desarrolla la Teología de la

---

<sup>119</sup> Sobre la recepción de la filosofía de Marx y el marxismo en América Latina puede consultarse la obra de Fornet-Betancour, Raúl, 2001, *Transformación del Marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, México, Plaza y Valdez y Universidad Autónoma de Nuevo León.

Liberación que es la primera corriente teológica que busca en América Latina un diálogo abierto y productivo con el marxismo.

La crisis de la ideología del desarrollo y la situación de subdesarrollo se agravó en América Latina y los países periféricos de mundo que se hicieron más dependientes de los centros económicos capitalistas. La teoría de la dependencia dio a los teóricos latinoamericanos con tendencia marxista, críticos y no dogmáticos, una nueva perspectiva de construcción teórica, el ejemplo práctico de ello es el “hombre nuevo” del “Che” Guevara en su marxismo ético y humanista.

En septiembre de 1970 triunfa la llamada revolución por el voto popular al ganar las elecciones de Chile, Salvador Allende. En 1972 se realiza el I Encuentro Latinoamericano de cristianos por el socialismo. En 1973 un grupo de filósofos argentinos presenta el programa de la Filosofía de la Liberación, que es de suma importancia porque la Filosofía de la Liberación es la corriente de pensamiento latinoamericano más significativo de los años setentas y es el antecedente directo de la tendencia filosófica de la poscolonialidad latinoamericana. Santiago Castro-Gómez reconociendo los antecedentes de la poscolonialidad latinoamericana dice:

Buena parte del arsenal que alimenta la teorización latinoamericana sobre lo poscolonial surgió en países como México, con las obras pioneras de Edmundo O’Gorman y del sociólogo Pablo González Casanova, en Brasil con los trabajos del antropólogo Darcy Ribeiro y en Argentina con la filosofía de la liberación desarrollada por Enrique Dussel en la década de 1970 (Castro-Gómez, 2009: 39).<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> Mas adelante en ese mismo texto escribe: “La crítica al eurocentrismo, elemento central de las teorías poscoloniales, fue también uno de los pilares de la filosofía de la liberación desarrollada por Enrique Dussel. Desde la década de 1970 Dussel se propuso demostrar que la filosofía moderna del sujeto se concretiza en una praxis conquistadora. Partiendo de la crítica de Heidegger a la metafísica

Otro elemento importante para los científicos sociales fue el descubrimiento por parte de la pedagogía del oprimido de Paulo Freire del “sujeto crítico” que pone en evidencia la dialéctica dominador-dominado en todas sus dimensiones; así, en el campo de la filosofía, la metafísica antropológica junto con la ontoteología y la pretensión de un nuevo humanismo crean un horizonte muy peculiar para explorar los caminos de la liberación. En su línea filosófica Porfirio Miranda subraya: “Ninguna autoridad puede hacer que todo esté permitido, la justicia y la explotación no son tan indiscernibles como eso” (Miranda, 1978: 9), poniendo énfasis en el tema económico-político de la liberación.

El problema del humano concreto que sufre la pobreza material es tema de la ontología de Miranda, ya que éste es un sentimiento que nos lleva inevitablemente a la praxis liberadora de la víctima.

El existencialismo ha descubierto un campo nuevo del ser. Un campo en que el ser, para poder ser, nos exige decisión. Porque ese ser, esa manera nueva del ser, absolutamente no puede ser observada y vista por quien se mantiene en la actitud neutra y <<objetiva>> del espectador. Depende de nuestra resolución para existir (Miranda, 1978: 24).

---

occidental Dussel afirmó que el pensamiento moderno [...] desconoció que el pensamiento está vitalmente ligado con la cotidianidad humana (el <<mundo de la vida>>) y que las relaciones entre las personas no pueden ser vistas como relaciones entre un sujeto racional y un objeto de conocimiento [...]. La relación sujeto-objeto creada por el pensamiento moderno explica, según Dussel, la <<totalización>> de Europa porque bloquea de entrada la posibilidad de un *intercambio de conocimiento y de formas de producir conocimientos* entre diferentes culturas. Entre el <<sujeto>> que conoce y el <<objeto>> conocido sólo puede existir una relación de exterioridad y asimetría. Por ello la <<ontología de la totalidad>>, característica central de la civilización europea, ha mirado todo lo que no pertenece a ella (la <<exterioridad>>) como <<carencia de ser>> y <<barbarie>>, es decir, como naturaleza en bruto que necesita ser <<civilizada>>. De este modo la eliminación de la alteridad –incluyendo la *alteridad epistémica*– fue la <<lógica totalizadora>> que comenzó a imponerse sobre las poblaciones indígenas y africanas a partir del siglo XVI, tanto por los conquistadores españoles como por los descendientes criollos”.

Así Porfirio Miranda construye su libro *El ser y el Mesías* desde un punto de vista humanista, con posibilidad de ser praxis-ética tomando como modelo de un humanismo histórico, concreto y revolucionario al fundador del cristianismo, que desde otra tradición cultural y filosófica rompe con el egocentrismo de la filosofía moderna europea construida sobre la base de la filosofía griega.

En realidad, para que surja el imperativo basta que haya el hombre que necesita nuestra solidaridad y nuestra ayuda, el <<otro>> que no es yo y que no puede –socrática y hegelianamente- haber estado implícito en lo que yo ya era ni, por tanto, en lo que yo ya sabía. Esa alteridad se muestra inconciliable con cualquier monismo, tanto con el monismo espiritualista como con el monismo materialista, tanto con el monismo ateo como con el monismo <<teísta>> cuyo dios objetivo, no interpelante desde el <<otro>>, es tapadera hermética del solipsismo del yo (Miranda, 1978: 42).

Sin más damos paso a la exposición de la propuesta de este filósofo mexicano que aun hoy sus tesis siguen vigentes y que es importante revisar su crítica y posición ética para una fundamentación que nos permita desde otro punto de partida hacer Ciencia Social con la diferencia de un humanismo muy otro que yace en los cimientos de la construcción de su praxis de liberación.

### **3.1.- El sujeto material**

Lo humano no puede ser asimilado en idea, o por un sistema de ideas, ya que, por mucho que se pueda pensar, el sufrimiento de dolor no se piensa como una idea, éste escapa a todo saber, y todo pensamiento, pues el que sufre es un ser humano que está más allá de todo concepto, es un “ser ahí”, que está sufriendo en sí mismo y nada más.

Es que el hombre real, es el que sufre, es siempre una realidad contingente, es decir, que es pero podría no ser. Mientras el saber preexistencialista sólo se interesa por lo necesario, es decir, por lo que es y no puede no ser. Por eso el saber desapercibe al hombre y se fija en las esencias (Miranda, 1978: 52).

Es decir, hay que pasar de un pensamiento que concibe lo humano sólo como necesario, como mero hecho histórico, que no toma en cuenta la posibilidad de ser; hay que dejar esto de lado para pasar de ese *algo* a un *alguien* que posee posibilidad futura de realización decisiva.

Lo humano esta “ahí”, se siente, se padece al escuchar el grito de dolor que se estremece en el aire, transformándose en un áspero lamento, tan desgarrador, que no alcanza a pronunciar palabra alguna, solamente un ¡AY!. Así, este grito de dolor, este “¡AY!” se convierte no en *algo* existente, sino en *aquel* que sufre y padece la existencia.

Aquel que es interpelado por el grito de sufrimiento a través de sus sentidos queda angustiado, pues, de antemano, sabe que ese alguien sufre, aunque no sepa el por qué de su sufrimiento; sin embargo, éste, a su vez, ya se hace cómplice y responsable del que clama por su vida, ya que, el que clama exige una respuesta: esta respuesta es la que nos hace responsables y cómplices ante el llamado de auxilio del desahuciado.

Sólo la interpelación del pobre, de la viuda, del huérfano, del extranjero, del baldado, constituye verdadera alteridad; sólo ella, atendida y acogida, hace que trascendamos la mismidad y soledad original del yo; sólo en ella hay la trascendencia [...] Pero solamente en ella se apoya la rebelión contra los señores y dioses responsables de este mundo, solidarios con lo que ha sido y es (Miranda, 1978: 42).

El grito de un recién nacido es antes que la palabra, el humano concreto-materia es antes que toda preposición. El grito ¡AY! es siempre antes que todo ¡Socorro! como palabra estructurada por una cultura.

Si hay una expresión que permite irrumpir la exterioridad a todo sistema ideológico constituido es la proto-palabra, la exclamación o intersección de dolor, es consecuencia inmediata del traumatismo sentido (Dussel, 1995: 10).

## 9.2.- El tiempo mesiánico futuro. Más allá del nihilismo pasivo

El humano es el único ente capaz de razonar y de reconocerse como un ente existente entre el mundo exterior que le rodea y el mundo interior sensible. Ahora bien, la cuestión del tiempo y del espacio en Heidegger carece de todo sentido, a menos que exista un tiempo mesiánico o un más allá de la finitud antropológica, como historia social trascendental que sobrevive a la muerte, es decir, una posibilidad de trascenderse más allá del ser. La posibilidad sugerida ésta en la conciencia de trascendencia de sí mismo que caracteriza al ser humano, es decir, la conciencia del futuro escatológico de la humanidad entera, no del individuo aislado, sin esa posibilidad-de-ser nada tiene sentido.

El hombre le confiere significación al mundo proyectándolo hacia el final mesiánico definitivo. Esta significatividad que el *éschaton*<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> Se entiende por *éschaton* el imaginario mítico-cultural de un lugar y tiempo discontinuo que se encuentra más allá de la muerte física, es ahí donde trasciende la vida después de la muerte. La trascendencia o parte infinita del humano es creada en un imaginario cultural intersubjetivo. La concepción de un *éschaton* en más de una cultura remite a la trascendencia de la vida en su pureza originaria, esto da sentido a la praxis humana en su mundo concreto, pues el *éschaton* es un tiempo y lugar por venir después de la muerte material. De igual manera sin esta concepción no se puede pensar en el tiempo existencial presente, ni en las acciones éticas para merecer un lugar en ese tiempo y espacio mítico o utópico.

mesiánico le inyecta, es la que hace que la temporalidad tenga sentido. Es la que hace que haya tiempo (Miranda, 1978: 53).

El tiempo en la visión metafísica posmoderna, no existe, es sólo un juego de palabras sin sentido, metafóricamente se puede comprender como un devenir agónico constante, ya que, el pasado no existe, sino que existió, pero ya dejó de ser, el pasado se encuentra en el no-ser y no tiene ninguna existencia fáctica por la cual nos tengamos que preocupar. De igual forma el futuro no existe, ya que, al momento de pronunciar la palabra “futuro”, esta ha dejado de ser algo que vaya a suceder y pasa al campo del no-ser, es decir un pasado inexistente en el presente. De esta forma, lo humano sólo habita en un *estar siendo* que deviene muriendo, es él mismo que *está siendo* él constantemente, sin que se pueda detener más que con la muerte. Lo humano se encuentra permanentemente en un *estar siendo*, es decir, en el momento que se trasciende en el tiempo, va dejando de ser lo que antes era.

Si estructuramos el tiempo como una secuencia de momentos podremos imaginar que en cada momento somos diferentes a lo que éramos el momento anterior, ningún humano es lo que en un instante antes creía haber sido. Si yo tuviera una experiencia placentera, esa experiencia nunca jamás se volvería a repetir, ya que, existen diferentes momentos; aunque otra experiencia se le parezca y aunque quizá afirmáramos que es idéntica, nunca sería la misma ni igual, puesto que existe en dos momentos diferentes y ocupan un lugar en el espacio distinto uno con respecto del otro. Por esta causa lo humano sólo existe, a diferencia de los animales, por un reconocimiento de sí mismo, ya que, puede recordarse como era hasta hace un tiempo pasado que ya no existe en el presente siendo.

Para Porfirio Miranda esta manera de concebir el tiempo no es praxis, sino nihilismo pasivo, y por lo tanto carece de factibilidad, porque se coloca en un plano abstracto, entonces, hay que dar un giro a la posibilidad de ser, ya que, lo humano no podría ser si no tiene esta posibilidad de existencia mesiánica, que diferenciándonos de los demás entes, no es una cosa, sino un ente metafísico que tiene conciencia de su existencia.

En la raíz del tiempo, como condición de posibilidad del tiempo, está nuestra proyectada presencia al estado final del mundo; sin *éschaton* mesiánico, no tendría significatividad alguna la distensión de la realidad en momentos sucesivos pasados, presentes y futuros. Por otra parte, el hombre no sería para-sí sino cosa, no sería consciente del existir, no sería consciente de sí, si no anticipara la presencia a-sí que le falta; y ésta resulta ser condición de posibilidad de la existencia misma del hombre en cuanto hombre, en cuanto para-sí, en cuanto que no es cosa. De la escatológica presencia-a-sí lo separa, en un sentido, la nada, puesto que el hombre puede anticiparla y de hecho la anticipa necesariamente. Y en otro sentido la totalidad de lo que existe, ya que esa futura presencia-a-sí no podría ser consciente, no podría ser para-sí si no fuese presencia a un estado del mundo entero totalmente transformado (Miranda, 1978: 53-54).

Miranda con una perspectiva que se encuentra más allá del nihilismo nos dice:

El tiempo se presenta por primera vez como futuro. El pasado es pasado en función del futuro, el presente es presente porque no es futuro. Y el futuro se presenta como angustia porque exige decisión [...] La significación del pasado y del presente dependen de lo que en el futuro hagamos que haya sido (Miranda, 1978: 55).

Para el nihilismo pasivo no hay ilusiones, la posmodernidad en su decadencia no quiere mirar hacia el futuro, su estoico “encarar la nada” resulta sintomático del fracaso en el conocimiento del ser y lo que está más

allá del ser. El tiempo humano se presenta por primera vez como futuro, como angustia, porque exige decisión, así la significación del pasado y del presente depende de lo que en el futuro hagamos como acto de realización. El futuro a secas no es condición de posibilidad del existir, sino el *futuro mesiánico*, es decir, sin este mesianismo, el futuro estaría en serie con el pasado y con el presente como elementos intercambiables de un eterno retorno. Así, ser en el mundo no es escapar del mundo hacia uno mismo, sino escapar del mundo hacia un más allá del mundo, hacia un proyecto que es la construcción de un mundo nuevo, un mundo donde quepan muchos mundos, construido en los cimientos de otro humanismo.

Ese mundo futuro no constituye un más allá sino en la medida en que sea la solución y supresión de todas nuestras injusticias y miserias; si no es mesiánico, queda en la misma carencia de significatividad en que se debate el pasado y el presente (Miranda, 1978: 56).

### **3.3.- El grito del otro como exigencia ética**

Miranda, desde su comunismo de corte católico, pretende mostrarnos un humanismo encarnado dentro del tiempo y la historia; ese es el tiempo mesiánico, que se encarna en el modelo humanista del fundador del cristianismo que se cimienta en la contemporaneidad con el Otro proyectado en el futuro mesiánico *pos-contemporáneo*, que se compromete con el sufriente, con el doliente, es decir con la víctima que todavía no es, que todavía no nace. De esta manera, el hecho histórico rescata el ser de lo humano, el ser material que clama por su vida, “El hecho de que el tiempo no se deje maniobrar es señal del signo ético del tiempo” (Miranda, 1978:58), de su característica de alteridad irreducible, de su responsabilidad por el otro más allá del yo.

El sonido gutural del necesitado de justicia, es grito de dolor, ese “¡AY!” de la víctima, es la voz material que interpela nuestra conciencia ética, es una voz absoluta e inmanipulable que acontece anárquicamente, es lo dado como hecho histórico material. El sonido del grito es la constatación de que ahí hay alteridad, tan material como la vida humana, con decisión, con exigencia de una respuesta. El grito de la subjetividad material y la respuesta exigida se ha pretendido ocultar pero sin éxito, ya que, “no sólo las ciencias positivas han contribuido a ocultar el hecho de la conciencia, sino que, paradójicamente, la moral misma ha aportado lo suyo” (Miranda, 1978: 25).

Esa voz verdaderamente real que es lanzada, nos angustia cuando llega a nuestros oídos, la interpelación no es la conciencia de un pensante solitario, sino de la voz metafísica y antropológica de un ser existente que clama por la responsabilidad. Mientras más a fondo oye el alarido de dolor el que es interpelado, más es desquiciante y perturbador para el yo egocéntrico que se descubre como alteridad y praxis, porque la alteridad exige acciones, el yo no está sólo en ningún momento en el mundo. Hay alteridad en la palabra del que clama justicia, el ¡AY! está más allá del ser, por eso la manipulación es imposible.

El *éschaton* mesiánico significa justicia definitiva, no significa congelamiento de las personas como si se volvieran súbitamente estatuas inanimadas. La alteridad del otro es irreductible, la exigencia del imperativo moral crece a medida que lo obedezco, ya no estoy solo nunca; la profundización de la comprensión interhumana es ilimitada (Miranda, 1978: 64).

### **3.4.- Des-cubrimiento y en-cubrimiento**

Porfirio Miranda nos demuestra cómo el pasado y el futuro son categorías que forman parte del equipamiento conceptual del yo, elementos integrales

de la mismidad, éstos carecen de alteridad, de *otredad* frente al yo. En cambio, el otro antropológico que me habla, aquel que clama justicia, es materialmente real, ese *alguien* no es un pensamiento, ni es absorbible por ensimismamiento, así “El hombre en el que tiene su raíz la revolución radical es el <<otro>>” (Miranda, 1978: 43).

Al concebir al tiempo como realización y al humano como un ente metafísico con posibilidad de existencia futura mesiánica, descubrimos al sujeto humano ético como alteridad sufriente que clama por su vida.

El <<hombre mismo>> en el que estriba la radicalidad de la revolución es el otro hombre, su alteridad misma tomada incondicionalmente en serio en cuanto no absorbible por el yo, en cuanto no ensimismable, en cuanto precisamente me trasciende (Miranda, 1978: 43).

Porfirio Miranda entonces se localiza más allá de Heidegger, al igual que el filósofo Enrique Dussel que hace hincapié en el tema de la ideología hegemónica portadora de una filosofía encubridora que oprime pero que no es suficiente para callar la voz del pueblo hambriento.

Es encubridora la ideología de las clases dominantes o las naciones opresoras, mientras que las formulaciones de las clases oprimidas o las de los profetas de dichos grupos es crítica descubridora, es la articulación de sentido que parte del grito del pobre (Dussel, 1995: 18).

El pensamiento de Enrique Dussel nos muestra de manera muy clara el aspecto de la ideología, como parte fundamental para entender lo encubierto, ya que, “La noción de ideología, se descubre a partir de su contrario la revelación no-ideología” (Dussel, 1995:10), este otro filósofo latinoamericano nos dice:

En el grito de dolor no se avanza *lo dicho* sino un *decir*, la persona misma es exterioridad que provoca: que “bocha” o llama auxilio. Sin embargo exclamar: “¡Socorro!” es ya la palabra de un lenguaje, de una cultura. El grito antes que la palabra de auxilio, es quizá el signo más lejano de lo ideológico (Dussel, 1995: 10).

Cuando el “¡AY!” es producido por un grupo intersubjetivo, por un pueblo, es un grito que parte de la materialidad negada, se grita de hambre y sed de justicia, se grita la insatisfacción para ser saciada. Cuando se sufre la injusticia material surge la palabra no ideológica. Cuando el grito de dolor es articulado ya en una comunidad intersubjetiva, se convierte por primera vez en palabra, aceptada en el consenso de la comunidad, articulando un lenguaje de una clase social, de un pueblo, de un momento de la historia, que interpela una realidad o exterioridad de un sistema ya constituido. Esto no puede ser una expresión ideológica sino que es el padecer que interpela una realidad o exterioridad de un sistema. Esto es el padecer primero, son las palabras políticas, esas son las palabras que instauran una nueva totalidad del lenguaje con formulaciones conceptuales de sentido.

Con la aclaración del tema de la ideología que lleva a cabo Dussel podemos tener más clara la crítica a la filosofía egocéntrica. Los filósofos latinoamericanos Porfirio Miranda y Enrique Dussel parten de la ética para su crítica a la ontología occidental o de la opresión y con ello a las ciencias que se presumen neutras y que son defendidas por los “científicos” positivistas como a-políticas, a-históricas, a-morales. Miranda, rompiendo definitivamente el cerco epistemológico, escribe:

El tiempo es ético, y sólo en resolución ética se deja conocer. La historia está hecha del clamor de todos los oprimidos, esa es su consistencia; ni Kierkegaard ni Heidegger se dieron cuenta de ello, y de ahí el individualismo de sus filosofías (Miranda, 1978: 59).

El grito del pueblo como insatisfacción de los oprimidos, provoca un nuevo sistema vigente que promete a futuro garantizar las necesidades que padecen y que el antiguo sistema no es capaz de satisfacer, de esa manera llegamos al “punto de partida de la liberación del lenguaje” (Dussel, 1995: 12). Este nuevo sistema estructura, ahora, una nueva totalidad significativa, pero dentro de todo sistema hay una dominación de ciertas clases o grupos, estos grupos hegemónicos terminan por fetichizarse e imponerse en todo el sistema autoproclamándose como únicos, es en este momento cuando el lenguaje expresado se confunde con la “realidad” de las cosas y con el lenguaje en cuanto tal. Así:

El concepto, la palabra que lo expresa, funda, por una parte, la acción de todos los miembros del sistema, pero, al mismo tiempo, oculta, no sólo las contradicciones internas del sistema sino y principalmente la *exterioridad del pobre*. Es en ese momento que la formulación (el concepto, la palabra: la idea) se transforma en ideología: representación que en función práctica oculta la realidad. Hay entonces una dialéctica entre des-cubrimiento y en-cubrimiento y entre teoría y praxis (Dussel, 1995: 12).

La función de la ideología es dar un cierto conocimiento que funda la acción, pero que paradójica y analógicamente en la misma acción oculta el plan fundamental del sentido último de la existencia real.

La filosofía de Miranda enfatiza la crítica al discurso ideológico, pues según su argumentación, el fundador del cristianismo en su ser real antropológico e histórico, es un modelo de humano de la acción práctica, es un ser humano que ordena amar en el tiempo mesiánico, en la alteridad, no como fe dogmática, idealista, egocéntrica o fetichizada, que se fija arbitrariamente para ocultar la dominación hacia un oprimido, sino que en la acción de fe de Jesús de Nazaret como modelo humano histórico. No hay

que creer para amar, sino hay que amar para tener fe, hay que amar para creer, hay que amar para conocer, entonces, el amor a la vida es lo que hace que se crea en la ciencias y se funde un esquema de mundo para la vida cultural.

En la ontología de la liberación latinoamericana, la crítica a la ontoteología de la filosofía occidental, radica en el descubrir fetichismo de todo sistema dominador, la crítica que decanta en una praxis, comienza en el desencubrimiento de la fe ciega o dogmática, partiendo del amor, el cual tiene una verdad-de-hecho que es el cuerpo material humano que se descubre con la manifestación real y concreta de un modo de vida que se ofrece como modelo y verdad de la vida humana y su conciencia de un tiempo futuro mesiánico como elemento motor para la revolución y liberación constante del humano como ente trascendental o metafísico.

La verdadera revolución es imposible si no caemos a la cuenta de que el capitalismo que tenemos que derrocar tiene tomada la plaza también en el interior de cada uno de nosotros. Negar esto es impedir la verdadera revolución, y asegurar, como <<El gatopardo>> de Lampedusa, que todo cambie de tal manera que todo siga como antes (Miranda, 1978: 15).

Es por esto por lo que se busca fundar desde el ente metafísico antropológico una ética material<sup>122</sup>, para desde ahí comenzar un nuevo movimiento donde la carnalidad del viviente se vuelva real al ponerse en acción. Es decir, que el tiempo mesiánico deje de ser futuro y sea contemporáneo de nuestras acciones para la construcción de un mundo nuevo. El amor-de-justicia por el otro como oprimido, como víctima se tiene

---

<sup>122</sup> Para un acercamiento de la fundamentación metafísica y ontológica de una ética material puede verse mi trabajo inédito sobre la ética de la liberación titulado: *La vida humana, la muerte y la sobrevivencia. El problema de la ética material de Enrique Dussel*.

que volver contemporáneo en el tiempo, se tiene que volver real, tiene que ser tiempo presente y no simples conceptos idealistas que nos hacen creer fetichistamente que todo es un eterno retorno de lo mismo y por lo tanto no hay nada que hacer, porque ya todo está dado.

El nuevo ser descubierto por el existencialismo, cesa de exigir decisión y se empareja con el ser de la ontología neutra en el momento en que se desligue del hecho histórico llamado Jesucristo y los hechos históricos a los que Marx se atiene no podrían desplazar a la moral idealista y platónica, si no fuesen mesiánicos. Sólo el tiempo escatológico nos endilga un <<que>>; los otros tiempos no constituyen noticia, son tiempos cualquiera; la negación del *éschaton* cualquieriza los tiempos y hace que la historia reincida en eterno retorno (Miranda, 1978: 88).

### **3.5.- Un humanismo muy otro**

La propuesta ontológica de Miranda es humanista. La reflexión a la que nos lleva es la del humano material, concreto e histórico; pero también nos conduce al reconocimiento del Otro antropológico, a la alteridad radical, a la responsabilidad de la vida, es decir, a una ética material.

Contrapone fe fetichizada o dogmática y vida, hecho histórico e idea; descubrimos en su ontología un sujeto que devela el sufrimiento y la injusticia de la víctima mediante la responsabilidad por la justicia-del-otro, del oprimido, el absoluto material que padece de dolor en su carnalidad. Es un pensamiento que reflexiona sobre la praxis de nuestro actuar con el doliente.

La metafísica antropológica de Miranda es un grito del padecimiento de América Latina, es la voz del dolor de la opresión, es el reclamo de las necesidades insatisfechas, negadas, es un grito comprometido y que hace comprometer a los diferentes actores de un sistema que escuchan el llamado

a la responsabilidad histórica. Ya que, de una u otra forma, todos somos responsables de nuestro mundo como alteridad, es en la praxis y la exigencia de responsabilidad por la vida del otro donde los seres humanos experimentan la angustia existencial y no en el intelecto fantasioso, es decir, Miranda nos invita a conocer la realidad desde la realidad misma.

La reflexión ontológica de Miranda es una ética que denuncia la opresión de la propia ontología occidental, en el tiempo mesiánico contemporáneo de la existencia se vive y se padece en su máximo horror la injusticia, por esto la crítica filosófica de nuestro autor tiene vigencia para nuestro tiempo, sus tesis siguen siendo pertinentes para interpretar nuestra realidad latinoamericana, ya que van más allá de simples proposiciones y enunciados lógicos, son verdades tan reales que exigen comprometernos con la vida y con el otro, ya que todos hemos oído el grito de dolor: el “¡AY!” del oprimido como consecuencia de un sistema globalizador vigente, caduco y cada vez con más víctimas, que nos exige praxis ética de liberación.

La conciencia no es comprobable como fenómeno de luz o de hidráulica o de acústica o de electricidad, pero ninguna de estas ciencias ni del positivismo entero tiene autoridad para imponer tales definiciones, como reglas del juego de lo científico, que excluyan a priori el hecho insoslayable de la conciencia, no más porque no cabe en sus esquemas. He ahí el mérito del existencialismo: evitar que el positivismo capitalista nos siga engañando con ese truco que consiste (como todas las reglas del juego burgués) en tenerlo todo decidido desde antes de hacer la indagación (Miranda, 1978: 24).

En resumen: en el capítulo II analizamos que la parte negativa de la dialéctica hegeliana es necesaria para la investigación, ya que es el punto de partida para comenzar la aventura hacia nuevos paradigmas científicos. Así también la fenomenología es un método pertinente para acceder a los

fenómenos sociales desde la subjetividad valorativa e interpretativa, sin embargo, no es suficiente cuando pone a la alteridad antropológica y a la otra cultura como un ente más en mundo, es necesario que se reconozca al otro antropológico y su diferencia cultural, de lo contrario es imposible mostrar la ética que ha sido encubierta por la ideología instrumentalista del capitalismo.

En este capítulo expusimos como desde otro punto de partida cultural el filósofo mexicano Porfirio Miranda nos demuestra desde su filosofía metafísica de corte cristiano que el ego solipsista del “yo” de la modernidad etnocéntrica es superado por el grito del Otro como víctima material, la develación de su existencia es la constatación de un sistema injusto que es necesario transformar de manera real y que exige una praxis de liberación ante la angustia existencial; adoptando con esto una posición trans-ontológica que se ubica radicalmente más allá del nihilismo pasivo posmoderno y da elementos para fundamentar un humanismo muy otro.

Con el desarrollo argumentativo y los elementos analizados de toda esta segunda parte, se puede ir hacia una metodología participativa para la investigación social desde la perspectiva de la filosofía de la liberación poscolonial que este fundamentada sobre bases materiales, éticas, teóricas, epistemológicas, humanísticas y dialógicas, diferentes al etnocentrismo occidental. Con lo avanzado de la experiencia empírica de la parte primera y con los argumentos filosóficos para un nuevo humanismo expuestos en esta parte, en la tercera y última pieza estructurada de este trabajo pretendemos de manera decidida hacer unas síntesis de los límites teóricos y prácticos del proyecto aquí expuesto.

## **TERCERA PARTE**

## **CAPÍTULO 1**

### **LÍMITES DE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN COMO PROPUESTA TEÓRICA PARA LA INVESTIGACIÓN SOCIAL**

#### **1.1.- La vida humana como fundamento material para una ética en la investigación social**

En esta tercera parte damos metodológicamente un paso adelante en nuestra investigación bajo el marco filosófico-categorial de la Filosofía de la Liberación, que fue mi punto de partida en el año 2001, para verificar su realidad empírica. Ahora, en el año 2010, después de una experiencia existencial en la investigación social, podemos proponerla como una perspectiva pertinente de la poscolonialidad que, desde otro punto de partida, fundamenta una práctica en la investigación social y se sitúa en una concreción y complejidad más allá de la epistemología de la filosofía del positivismo lógico que se presume empírica, neutra y objetiva, es decir, apolítica, ya que pretende objetivar al sujeto deshumanizándolo mediante una razón instrumental y con esto eliminar el contenido material de la ética<sup>123</sup> y las consecuencias prácticas de la acción política inherente a todo acto humano; y que aún hoy es utilizada para fundamentar las metodologías para la investigación en las ciencias sociales.

---

<sup>123</sup> En un trabajo anterior me dediqué exclusivamente a comparar el fundamento último de tres filósofos que se han preocupado por construir una filosofía ética. En aquel trabajo buscaba comprender las diferencias entre lo formal y lo material de la ética de Aristóteles, Kant y Dussel. A finales del siglo pasado, con los avances de las diferentes corrientes filosóficas, pensadores latinoamericanos sembraron la posibilidad de una ética que estuviera más allá de Europa o los Estados Unidos de Norte América. En la arquitectónica de la Ética de la Liberación de Enrique Dussel “la vida humana es el contenido de la ética”, por lo tanto, la ética en sí es la vida humana, “la vida” considerada no como alma, sino como la más radical materialidad, es decir, el ente metafísico de Heidegger, visto no como ente, sino como víctima de la geopolítica mundial del sistema capitalista. Gabriel Herrera Salazar, *La vida humana, la muerte y la sobrevivencia. El problema de la ética material de Enrique Dussel*, 2005. Texto inédito que se encuentra ya en el Registro Nacional de Autor.

Nosotros ahora, después del trabajo empírico y teórico, entendemos la función de la filosofía como la entiende Enrique Dussel en su libro *Filosofía de la Liberación*, escrito sin bibliografía, en México, en pleno exilio en el año de 1975. Ahí menciona:

La filosofía no piensa la filosofía, cuando realmente es filosofía y no sofística o ideología. No piensa textos filosóficos, y si debe hacerlo es sólo como propedéutica pedagógica para instrumentarse con categorías interpretativas. La filosofía piensa lo no filosófico, la realidad. Pero porque es reflexión sobre su propia realidad parte de lo que ya es, de su propio mundo, de su sistema de su espacialidad. Lo cierto es que pareciera que la Filosofía ha surgido siempre en la periferia como necesidad de pensarse a sí misma ante el centro y ante la exterioridad total, o simplemente ante el futuro de liberación (Dussel, 2001: 15).

La realidad de la que habla Dussel es entendida como más allá del ser. Lo real de la realidad como más allá del ser de la ontología occidental es lo humano como comprensión de su mundo periférico cultural desde la exterioridad del ser, es decir, desde el no-ser.

En su *Ética de la Liberación*, o ética madura, publicada en 1998, lo humano va a ser retomado. Ahora “la vida humana” se determina como el contenido material de la ética. En la tesis [57] de este libro, dedicado entre otros al EZLN, nos advierte:

Ésta es una ética de la vida, es decir, la vida humana es el contenido de la ética. Por ello deseamos aquí, desde el inicio, advertir al lector sobre el sentido de una *ética de contenido o material*. El proyecto una *Ética de la Liberación* se juega de manera propia desde el ejercicio de la crítica ética (que expondremos en el *capítulo 4*), donde se afirma la dignidad negada de la vida de la víctima, del oprimido o excluido (Dussel, 1998:91)

El contenido material, *vida humana*, de la Ética de la Liberación, le da a la filosofía ética una fundamentación de tipo material. Las éticas formales, a diferencia de la Ética de la Liberación, dejan fuera el contenido material de la ética, negando al *sujeto corporal vivo*, logrando sólo un ámbito exclusivo de validez formal. Para la Ética de la Liberación de Enrique Dussel, este ámbito es aceptable en países del centro hegemónico donde se tiene garantizada la sobrevivencia. En los países periféricos, que incluye al 85% de la humanidad, nuestro filósofo mexicano descubre la necesidad de hacer una reflexión crítica en la filosofía. Aquí, en la parte periférica, donde no existen garantías de sobrevivencia, se construye una ética crítica que reflexiona sobre la situación real de nuestra miseria.

El propósito de la ética para Dussel no es el acto “bueno” o “malo”, como lo es para otras éticas, sino que ésta se debe ocupar de las condiciones universales de la norma, el acto, la micro o macro estructura como institución. No hay decisiones buenas o malas, ya que, ninguna acción que realizamos es perfecta, siempre hay consecuencias no-intencionales; entonces ninguno de nuestros actos es bueno o malo, sino que tienen pretensión de bondad. Un acto con pretensión de bondad debe hacerse cargo de sus consecuencias no-intencionales, es decir, debe corregir sus actos. El que nuestros actos generen efectos negativos no-intencionales no significa que estos dejan de ser injustos, lo dejan de ser cuando se corrigen los efectos negativos de nuestras acciones no-intencionales y las previstas con anterioridad, es decir, cuando hay una pretensión de justicia sincera y efectiva con la víctima que padece mis actos negativos no-intencionales.

Es por ello que todas las acciones humanas tienen implicaciones políticas y los métodos de investigación social deberían contener en sus fundamentos una “pretensión política de justicia” que está sustentada en una

posición ética. En esta propuesta metodológica, la posición política de la investigación social subsume los principios de la Ética de la Liberación, que tiene como el primero de seis imperativos categóricos con los cuales está construida: el deber producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad, en última instancia de la humanidad, esto le da un carácter con pretensión de universalidad. Para Dussel los principios éticos definen la esfera de todos los principios prácticos en la lucha por la instauración de un nuevo orden que necesita ser determinado por los estratos más concretos.

La vida humana entonces es el fundamento material en dónde se funda la argumentación de toda filosofía práctica. Así, el principio deontológico material fundamental de las ciencias sociales tiene para nosotros como principio y fin último: el deber ético y político de producir, reproducir y desarrollar la vida de toda la humanidad, ya que, el científico/a (y no únicamente social), es una corporalidad viviente, material, empírica, ética antes que epistémica.

## **1.2.- La muerte material como límite de la Filosofía de la Liberación**

La desilusión de una transformación de fondo en el sistema-mundo en los primeros años del siglo XXI, nos llevó a algunos estudiantes a criticar las teorías sociales y a sus creadores por medio de un nihilismo inconforme y quietista. Retomábamos la deconstrucción de Derrida, la muerte del sujeto de Vattimo y el sin igual nihilismo extremo de Cioran quien en su texto *Los nuevos dioses* escribe: “Sólo es subversivo el espíritu que pone en tela de juicio la obligación de existir; todos los otros, empezando por el anarquista, pactan con el orden establecido” (Cioran, 1998: 162), o en su texto *Los ángeles reaccionarios* aquello de:

... La injusticia gobierna el universo. Todo lo que se construye, todo lo que se deshace, lleva la huella de una fragilidad inmundada, como si la materia fuese el fruto de un escándalo en el seno de la nada. Cada ser se nutre de la agonía de otro ser; los instantes se precipitan como vampiros sobre la anemia del tiempo; el mundo es un receptáculo de sollozos... En este matadero, cruzarse de brazos o sacar la espada son gestos igualmente vanos. Ningún soberbio desencadenamiento sabría sacudir el espacio ni ennoblecer las almas. Triunfos y fracasos se suceden según una ley desconocida que tiene por nombre *destino*, nombre al que recurrimos cuando, filosóficamente desguarnecidos, nuestra estancia aquí abajo, o no importa dónde, nos parece sin solución y como una maldición que debemos sufrir, irracional e inmerecida. Destino: palabra selecta en la terminología de los vencidos... (Cioran, 1998: 22-23).

La Filosofía de la Liberación no estaría exenta de esta crítica destructiva. Así entonces, si el contenido material de la ética de la liberación era la vida, su límite y crítica es la muerte. Bajo este argumento defendíamos el suicidio como un argumento válido para demostrar que la Ética de la Liberación se puede destruir desde su fundamento material. En teoría era válido, en abstracto lógicamente comprensible; pero en el nivel fáctico era un auténtico absurdo, ya que mis maestros comunistas me habían enseñado que lo que se dice debe ser consecuente con lo que se hace en la práctica. De esto se sigue que para hacer la crítica al principio material de la ética de Filosofía de la Liberación no bastaba sólo con escribirla formalmente en hojas de papel, había que llevar a la práctica el argumento, que me llevaba a cuestionarme si verdaderamente era capaz de quitarme la vida por medio del suicidio, cosa que, debo confesar, nunca lo logré. Para mí era más fácil ser inconsecuente con el argumento del suicidio, que ser inconsecuente con mi formación de militante.

En mi idealismo romántico intenté acercarme a los grupos armados que existían en el país, otra cosa que, honestamente, tampoco logré; o por lo

menos no como yo lo idealizaba. En el proceso fui comprendiendo los argumentos de la gente, del pueblo. La víctima, el otro, el oprimido, la carnalidad viviente, el sujeto vivo se me develaba como argumento empírico irrefutable, contundente, como metáfora viva, como verdad.

El hambre que se padece en las comunidades pobres es una de las experiencias materiales más fuertes que se pueden tener. Ese padecimiento de la negatividad de la vida es una experiencia espantosa, terrible, inhumana, es decir, perversa. El filósofo guatemalteco Mario Payeras en su libro titulado *Los días de la selva*, escribe con gran dramatismo:

Después de atravesar media selva éramos un ejército hambriento y en harapos. La palidez peculiar de quien ha vivido largas temporadas sin recibir luz solar y el mal olor característico de quien acumula sudores sobre la ropa, identificaban a aquella tropa de sombras que se movía por instinto. La mayoría estábamos en los huesos y cumplíamos las jornadas de marcha casi como una forma de olvidar las obsesiones del hambre [...] De no haber alcanzado por esos días el primer poblado, la situación de la guerrilla se habría tornado en extremo difícil (Payeras, 1981: 28).

Es por estas experiencias de la gente de los pueblos que conocí la argumentación empírica del contenido material de la ética de la Filosofía de la Liberación de Dussel, pues este enfoque de análisis es, y seguirá siendo, adecuado mientras no exista un sistema político perfecto que sea construido por humanos perfectos. Como esto no se puede dar fácticamente tendremos que vivir con la Filosofía de la Liberación nos guste o no, pues mientras el hambre y sed de justicia sigan presentes como espectros que aterrorizan a la humanidad seguirá viva la llama de la ética de la liberación y su aplicación política, porque hasta el último aliento de vida habrá resistencia a la muerte.

Entonces podemos concluir, a partir de la puesta en práctica, que la Filosofía de la Liberación encontrará sus límites precisamente en la negación de la vida, es decir, en la muerte. La muerte de la vida humana es la suspensión de toda ética, es su absurdo, su silencio, pues no habría ya nada que dialogar. La muerte humana nosotros la vamos a entender como el no-ser absoluto, la nada total, la práctica del silencio radical, la no-respuesta; es decir, como un echar a perder nuestra amistad, ya que, al no existir como materia subjetiva ya no podríamos platicar del silencio estratégico en silencio, ya no. No sé, es como pensar y especular en la metafísica, en lo trascendental, en lo místico, como imaginar la presencia de un animalito que nos guiará para llegar al Mictlán, o la canoa que nos llevará al otro lado del río hasta llegar a la región en donde viven los muertos, o simplemente imaginar ser sembrados bajo la tierra para que del Xibalbá renazca la vida: el maíz. Así sueñan y piensan la muerte nuestros pueblos amerindios. El asombroso pensamiento filosófico de los amerindios antiguos sigue vivo en la resistencia cultural de los pueblos actuales, tema que profundizaré en otro trabajo de investigación en un futuro a mediano plazo.

## **CAPÍTULO 2**

### **HACIA UNA PROPUESTA METODOLÓGICA BAJO LA PERSPECTIVA DE LA FILOSOFÍA DE LIBERACIÓN POSCOLONIAL**

#### **2.1. - Metodología participativa aplicada en la práctica**

La metodología que a continuación se presenta es sólo una propuesta a ser considerada y criticada con argumentos empíricos por los futuros jóvenes científicos sociales, es una propuesta entre muchas para ser puesta en práctica. No pretende ser un trabajo acabado, sino sólo puntualizar o situar una problemática a ser profundizada por aquellos que compartan la misma inquietud, con la finalidad de ser superada o corregida material, formal y fácticamente y con esto contribuir al desarrollo de nuestras ciencias sociales críticas. Entiendo por ciencias sociales críticas aquellas que no se conforman mediocremente con ser funcionales al sistema que las creó; sino que van más allá construyendo con su crítica otro mundo posible, un mundo donde quepan muchos mundos o pluriversal, como le gusta decir a Walter Mignolo.

El objetivo de esta metodología a diferencia de otras no tiene como fin último explotar y extraer información para acumular conocimiento, para después invertirlo y generar un monopolio de poder para dominar y manipular de manera más sutil los objetos del mundo que nos rodean, donde la alteridad es siempre un objeto de estudio posible. Lo que pretende esta metodología es humanizar, concientizar, liberar o descolonizar en el desarrollo del diálogo e intercambio cultural de conocimientos, para aprender con la sabiduría de la otra persona y juntos lograr un objetivo común con pretensión de justicia para los oprimidos, las víctimas, es decir, los excluidos de cualquier campo (como pueden ser el campo ecológico, económico o cultural) de un sistema.

Entonces el fin último no es investigar para tener prestigio, un empleo o un pasatiempo de elite en la comodidad cómplice que justifica la inequidad del reparto de los bienes materiales para la vida de todos los humanos del planeta, o la Pachamama como llaman los pueblos originarios del sur de América; sino transformar las condiciones materiales para lograr una vida con dignidad, con la cual se pueda cambiar el rumbo que ha tomado el sistema-mundo destructor de la vida humana y de las especies del planeta, que de no hacerlo nos conduce a un suicidio colectivo.

Aprovechando lo avanzado en las dos partes anteriores de este trabajo: la antropológica y la filosófica, la práctica y la teórica, en este capítulo pasaremos a un tercer momento del análisis mediante una apretada síntesis de lo que yo llamo *metodología participativa para la investigación social*. Esta metodología está construida a partir de la experiencia de inserción en comunidad, con todo la tinta derramada en estas hojas prácticamente ya está descrita la metodología, sin embargo, la síntesis analítica de los materiales siempre arroja una comprensión nueva que invita a volver revisar con más detenimiento lo presentado. Debo advertir al lector que dicha metodología no pertenece a la ONG con la que participe, sino que es el producto de mi reflexión personal, además de que persigue objetivos de largo alcance diferentes, a los de ECC.

Después de la argumentación empírica vivida pragmáticamente en la experiencia de la investigación social, podemos concluir que la identidad entre teoría y praxis, su unidad o abrazo de amor, está contenida en la paradoja reflexiva que se vive en la interioridad humana, en su contradicción dialéctica vivida como aporía en el interior de la subjetividad, como ya Kierkegaard había padecido. Así una lógica “paradójica” abre la posibilidad de tener otra opción alternativa, y no una verdad única, universal e

inequívoca. La unidad mínima que está compuesta paradójicamente por el mínimo de dos elementos, arroja como resultado una multiplicación de interpretaciones encontradas y entrecruzadas, haciéndola compleja, ya que existe más de un camino, más de tres razones a dialogar. El principio dual hombre-mujer de las culturas originarias amerindias es y ha sido desde antes de la invasión europea la negación del monocultivo del pensamiento, es ahora para nosotros una posición a favor del pluricultivo en las ciencias sociales.

El primer paso que recomendamos para comenzar una metodología participativa para la investigación social, es tener como base de apoyo o fundamento la *voluntad*. Tener *voluntad de vivir*, es tener *voluntad de querer*, entonces, para esta metodología el punto de partida es tener *voluntad de poder* para transformar y transformarse en un proceso incierto y complejo. La voluntad de poder es entendida como aquella voluntad de querer vivir que utiliza el poder para salir de la marginalidad o exclusión y generar las condiciones para lograr una vida con dignidad en comunidad.

Este punto de partida implica dejar las certezas de nuestro mundo cultural en suspensión y volver a tener la actitud de comenzar a aprender. Querer aprender para esta metodología significa: desaprender los principios únicos y universales del cientificismo positivista de la cultura occidental. Es un estar dispuesto a desapegarse de la teoría única y su verdad absoluta, la cual ha germinado en la construcción social en una parte de nuestra subjetividad. Es abrir nuestro panorama perceptivo que lleva en su genética otra manera de interiorizar el mundo material que nos rodea. Es un enseñar aprendiendo, compartiendo otras verdades culturales a las cuales no pertenecemos, ya que el cerco epistemológico impuesto por el cientificismo positivista de finales del siglo XIX y principios del XX nos ha excluido de la

manera de acceder al mundo de otras culturas, y por lo tanto del diálogo con otro tipo de “ciencias sociales”.

Es querer entablar un diálogo intercultural con pretensión de verdadera honestidad. Es tener la voluntad de querer aprender junto con la alteridad antropológica, es decir, con la/el amada/o, la/el compañera/o, la/el hermana/o, donde nadie enseña a nadie y todos aprendemos de todos, como el maestro Freire nos enseñó a comprender. Pero aún más allá del antropocentrismo y la alteridad humana junto con la cual se enseña aprendiendo, está pendiente el diálogo con nuestros parientes junto con los cuales compartimos el mundo: las especies anteriores a la humana, los hermanos mayores; es decir, las piedras, los vegetales y los animales; para este diálogo es necesario situarnos desde el punto de partida de la epistemología de otra perspectiva cultural.

Tener la voluntad de poder para romper el cerco epistemológico es un ir a la raíz y buscar principios análogos en la cultura del otro que sean compatibles con los principios de nuestra cultura madre, es decir, es buscar un punto de apoyo positivo en ambas culturas para que se tenga una base sólida, es encontrar un principio material que sea compartido de manera análoga. Es dejar la negatividad con la mutua ayuda intersubjetiva de la crítica y autocrítica de principios y salir a la exterioridad dejando atrás la marginalidad y la exclusión. Es tener fe en la palabra con pretensión de verdad del otro, tomarse de la mano y emprender con confianza la aventura de conocer y construir un mundo diferente y nuevo.

El segundo paso necesario e inevitable es hacer un análisis geopolítico del contexto real de una localidad, grupo social o relación interpersonal, dentro de la realidad del sistema-mundo, entonces, esta

metodología pretende hacer un análisis contextual de la situación global desde la perspectiva local.

El estudio de la realidad del contexto implica analizar la globalización y actuar en respuesta con estrategias locales desde los principios éticos comunitarios o intersubjetivos. Es reconocer los recursos y medios factibles para la transformación real de nuestro mundo. Sin este análisis se puede caer en un activismo idealista sin fundamento material concreto; se puede caer también en otros extremismos a partir de acciones alienadas y acríticas que tienen como motor de su acción la desculturización del humanismo, en donde lo humano pierde su dignidad y se transforma en mercancía con valor de uso y de cambio.

En la experiencia concreta de este trabajo se tiene como ejemplo de análisis del contexto la temática en torno a las políticas neoliberales del entonces llamado Plan Puebla Panamá y sus consecuencias a mediano plazo en las comunidades geográficamente afectadas en un futuro no lejano. Este análisis del contexto se debe insertar en los procesos históricos de larga duración, es decir, es la irrupción, giro o aporte para darle continuidad innovadora a los procesos de resistencia cultural, siempre con la autorización y participación de las comunidades o actores afectados directamente. Es como escuchar el mandato al darnos la oportunidad de cambiar nuestra percepción al cerrar los ojos; o des-hegemonizar el sentido de la vista y reconocer el mundo local mediante los otros sentidos que habían estado siempre de manera tímida aportando su conocimiento, pero ahora de manera simétrica, no oprimida.

Liberar los sentidos de la hegemonía visual es romper el cerco epistemológico de la observación científica y objetiva. Por ejemplo tener la

intención de escuchar la vocación del que llama o grita de dolor exigiendo justicia, si se nos acepta la metáfora, es como escuchar la flor de la palabra que tiene vida en el corazón. Es poner como punto de partida no la vista, sino los sentidos que han sido excluidos por la imposición jerárquica de la observación, es dejar de ser objetos de conocimiento y recuperar la dignidad humana al sentir el sabor en los labios del beso de amor, oler el perfume natural de su cuerpo tibio en la semioscuridad de la intimidad erótica, explorar la caricia suave e ir descubriendo la respuesta de un silencio que aprueba y exige respuesta.

El tercer paso de esta metodología es la apertura y entrada al trabajo de campo, es “picar piedra” o “abrir brecha”. En esta acción está implícita una decisión ética y política. Es acercarse al pueblo y tener el valor de acompañarlo en una relación humana y fraterna, compartir su crisis y asumirla como nuestra. Es despegarnos de nuestro lugar conocido, centro abstracto seguro, es desquiciar la psique al internarnos en el terreno nuevo para nosotros y conocido por la alteridad humana, es descentrarnos e inseguros ponernos en sus manos, siempre con una honesta “pretensión de bondad”, ofendiendo sin saber y sin querer, sin culpa en nuestra inocencia, porque se lleva implícita la “pretensión de justicia”.

En la solidaridad mutua que nace de nuestra opresión similar, compasión de hermanos de diferentes luchas pero que en algún punto se entrelazan y padecen cada una su dolor, nos padecemos, nos compadecemos. Entendemos por compasión “padecer-con”, es decir, reír con la misma alegría en la fiesta de los hermanos de la vida que se liberan de su sufrimiento. Es asumir junto con el otro un compromiso de las consecuencias de nuestros actos de transformarse y transformar, es hacernos responsables de la historia y su tiempo nuevo que está por venir.

La paciencia encuentra su momento, porque se va a esperar que crezca la milpa para recoger el fruto y la semilla nueva, implica armarse de esperanza y pensar en el proyecto futuro, es cuidar con esfuerzo y cariño la semilla que se sembrará en el trabajo comunitario codo-a-codo con la participación de aquellos que nos abrieron la puerta de su hogar y nos acogieron en el calor sencillo y humilde de la familia.

Es volver a aprender a caminar, pisar lo desconocido con los ojos cerrados y controlar la angustia que nos provoca la imaginaria nada y el caos que en algún momento terminará de acomodarse. Sin miedo podemos confiar en el pueblo que ahora será el maestro que nos lleva de la mano. Es dejarse seducir por su sabiduría, por su conocimiento muy suyo, conocer sus sueños y secretos que tanto tiempo ha ocultado por temor a la censura y la represión. La comunidad, sólo ella conoce su cuerpo y sabe cuáles son las partes más sensibles de sus sentimientos y emociones, aquellas utópicas quimeras que siempre le han generado pasión y deseo ardiente de despertar con un nuevo sol.

El cuarto paso es quizá el de mayor importancia para esta metodología, es decir, la formación de promotores locales. Nuestra experiencia práctica, concretamente en Xochimilco, tuvo preferencia indudablemente por los y las jóvenes, ya que, el proyecto en construcción tendría en un futuro que deconstruirse con el impulso vital de la crítica, las propuestas y perspectivas nuevas que evitarían el dogmatismo, no puede ser de otra manera, de ser lo contrario se caería en el conservadurismo de la corrupción y del moralismo, se caería en la inmovilidad, en la verdad única que no acepta correcciones. En nuestra experiencia, hermanarnos con la energía, el entusiasmo, la alegría y la creatividad de la juventud hizo que comenzáramos a conocer la cultura de la localidad, ya que la amistad y la

solidaridad resultaron ser elementos muy naturales en nuestras acciones y relaciones con las personas, generando un ambiente fraternal.

Con la amistad natural propia de lo humano y la sonrisa fresca de la juventud levantamos encuestas subiendo cerros para llegar a los lugares más alejados, escondidos y marginales de la localidad. Todo esto con la finalidad de rescatar la opinión de las personas de la periferia del lugar. Es presentarnos ante el otro como presencia, tocando puertas casa por casa, padecer sus calles, su clima, sus miedos.

La epifanía real y material de nuestra presencia en la comunidad nos acerca a su realidad, con lo cual se comienza otro análisis existencial del contexto pero ahora mucho más encarnado en nuestra subjetividad y cuerpo físico. Este análisis no es meramente “teórico”, sino que con la capacitación-acción se teoriza existencialmente en la subjetividad. La relación con la comunidad se vuelve más íntima y por consiguiente se comienza a trabajar en objetivos comunes. Junto con la capacitación-acción de los promotores del lugar se pone en práctica un primer diagnóstico participativo o un “proto diagnóstico participativo”, que se da a partir del levantamiento de encuestas, las cuales nos ayudaran a tener una opinión general de la gente del pueblo que vive y padece a diario las condiciones favorables o desfavorables de su localidad. Para la sistematización de la información recogida en esta parte de la metodología nos servirá de mucha ayuda las herramientas de las ciencias universitarias.

Un equipo de promotores locales o comunitarios que se forman en la “capacitación-acción” analiza la situación, sus causas y sus consecuencias. El equipo de promotores es la semilla que hay que cuidar con paciencia, trabajar para que crezca en el campo y pueda dar frutos la tierra fértil como

una madre. En la “capacitación-acción” todo el equipo aprende a combinar la experiencia de los cuadros mejor formados por medio de la experiencia existencial de los años, la sabiduría de los abuelos y los aportes nuevos de la sociedad juvenil en movimiento. Es como el disfrute estético de la belleza de la mañana y su brillo nuevo, es tener la certeza de que el amor por la vida no se puede equivocar, pues la noche ha cedido su lugar para imaginar y creer en la utopía de aquellos que prometieron el futuro de un nuevo día en la noche oscura. Es como despertar abrazados en la historia y hacer consciente en un silencio místico la alegría que nos causa la compañía de la alteridad y su sonrisa fresca y sincera.

El quinto paso es la construcción de la base que apoyará toda la arquitectura organizativa de la comunidad. Con el conocimiento de los promotores locales de la zona y los datos duros sistematizados del primer diagnóstico participativo, se excluyen lugares y se delimitan otros con mayor posibilidad y condiciones para comenzar un proceso de trabajo conjunto. Después de un diálogo intersubjetivo entre el equipo, se designan responsables para formar grupos en las comunidades. En este paso se da una nueva definición ética y política que hace madurar la seriedad de las acciones a desarrollar junto con las personas del pueblo.

Solos o en equipo los promotores se integran a trabajar con un grupo comunitario, junto con las personas se busca en asambleas comunales detectar debilidades, amenazas, fortalezas y oportunidades, crear objetivos comunes para mejorar la comunidad, grupo comunitario y vida común. De las muchas voces brotan objetivos personales, se excluyen los menos viables bajo el principio de factibilidad, hasta llegar a uno general con alcance real de la propia comunidad. Lo real de la comunidad la propia comunidad lo sabe, no hace falta la soberbia, ni las grandes teorías científicas de moda, el

pueblo nos pone los límites y alcances, simplemente hay que colocarse en el lugar del alumno y saber escuchar la voz del pueblo. Es la comunidad la que decide el objetivo a transformar, el mandato de la comunidad es el principio que delimita la investigación para la academia.

La problemática local analizada arroja acciones inmediatas a resolverse por medios al alcance de la propia comunidad, el objetivo común se delimita teniendo siempre presente el principio de facticidad, es decir, tener presente acciones que sí se puedan realizar, en concreto y a corto plazo. Sin la participación de la comunidad y la seriedad de los promotores locales es imposible avanzar en este paso metodológico.

Teóricamente es una transformación dialéctica de lo ideal a lo real, es descubrir la imperfección de la condición humana, es la decepción del amor platónico o ideal y enriquecerse de un amor más real y verdadero. Es un amor que promete ser duradero y aprender a madurar con los errores y fracasos siempre posibles en nosotros y en las personas que amamos. Es la tensión entre soñar un amor perfecto como el comunismo de Marx y reconocernos mutuamente cara-a-cara en una relación de amor más madura, concreta y consolidada al encontrar nuestras propias limitaciones. Es asumir un compromiso con responsabilidad y honestidad.

El sexto paso es el ejercicio y fortalecimiento de la estructura organizativa para consolidar los grupos comunitarios o bases de apoyo. En nuestra experiencia directa este paso metodológico se dio al realizar un segundo diagnóstico participativo, o autodiagnóstico, en las comunidades donde se tenía presencia importante. Entonces se realizó un tercer análisis del contexto; pero ahora con un grado mayor de interioridad en nuestro trabajo que, según la palabra del pueblo, se delimitó en aspectos materiales

como son lo ecológico, económico y cultural. Este diagnóstico para nosotros fue la puerta que se abrió para pasar a una praxis de liberación, ya que nos arrojó directamente a la producción de creatividad con la cual se podía comenzar a imaginar y generar las condiciones mínimas para la transformación de la negatividad mediante proyectos productivos.

La implementación de proyectos productivos, autogestivos, guiados por una ecología viable, hace que el trabajo tenga una pretensión de simetría y horizontalidad, nunca idealmente en su totalidad. Las acciones en este momento de la investigación se tornan diálogos culturales prácticos, es decir, se comparte la cultura humana de la producción recuperado la dignidad por medio del trabajo codo-a-codo bajo el sol, se intima trabajando.

En el trabajo solidario se consolida, la amistad, la confianza, es la respuesta a la fe puesta en la palabra de la alteridad. La intención de aprender enseñando nos lleva a intentar escuchar las diversas voces del pueblo. Articular las valiosas aportaciones de todos las personas en un trabajo común para el beneficio de la comunidad es un desafío, es la pluriversalidad en concreto, inevitablemente con alguna exclusión no-intencional. Con la fluidez natural de la amistad y la confianza se logra fortalecer la organización interna comunal de los grupos y con ello realizar ejercicios para la toma de decisiones políticas-democráticas que ayuden al beneficio de la comunidad, para el bien común.

El intercambio intercultural es recíproco, corresponsable y mutuo, ya que la/el maestra/o del campo, de la construcción, de la casa, de la educación de los más pequeños, intercambia saberes y conocimientos con otro tipo de maestro/a aquel que enseña a leer, escribir, sumar, a construir la historia por medio de la ingeniería y el arte.

En este intercambio cultural el científico/a social no tiene más jerarquía en el conocimiento, no sabe más que otro tipo de maestro, pero tampoco menos, simplemente son conocimientos diferentes que requieren habilidades artísticas diferentes. En el trabajo diferenciado pero simétrico, se muestran los secretos del oficio, se develan al mostrarse a la alteridad tal y como son, sin máscaras, ni disfraces, ambos aprenden enseñando su arte. Es la ropa de los cuerpos que se cae frente a la alteridad para mostrar la belleza oculta de las cicatrices y el rostro gastado por el sol y el tiempo. Es el encuentro desnudo de la verdad que se pasea sin timidez ni disimulos por la intimidad de la casa, sin prejuicios oculta eróticamente lo necesario, pero deja aflorar los sentimientos lo suficiente para que el mensaje sea claro y transparente como el agua cristalina que fluye en los ríos y manantiales de la montaña.

El séptimo paso de este trabajo para nosotros es la retirada y comienzo de un nuevo proceso. Sólo por poner un límite, es el último paso de que está compuesta esta propuesta metodológica participativa. No necesariamente tiene que ser así, ya que se pueden añadir más elementos; sin embargo para fines académicos, pedagógicos y formales es un marco mínimo suficiente. Lo descrito aquí es un marco mínimo propuesto para comenzar un diálogo constructivo y poder criticar esta propuesta metodológica.

Con la formación de promotores locales de las propias comunidades se garantiza un nuevo y más duradero compromiso auto organizativo y se pasa de la definición de objetivos a mediano plazo, a construir objetivos de largo alcance. En este paso se define un compromiso ético y político con más profundidad por parte de los promotores locales, estos tendrán que obedecer y asumir el mandato de la comunidad, la cual va a decidir entre quedarse para siempre en la comunidad o partir para volver pronto, o paradójicamente

ambas. Es la designación de trabajos específicos, de cargos históricos, siempre bajo el principio de mandar obedeciendo en las actividades diferenciadas asignadas para el bien de la comunidad. El mandato de la comunidad es escuchar la voz del pueblo, en la construcción de esta metodología participativa es categórico, pues el mandato se tiene que obedecer, se tiene que mandar obedeciendo.

Cuando el fortalecimiento organizativo y la participación comunitaria comienzan a ser parte cotidiana de la comunidad, la auto organización comienza a resolver objetivos pequeños pero indispensables para el ánimo de las personas, es entonces cuando se comienza a romper la codependencia pedagógica y con ello llega el sentimiento de nostalgia al saber que se tiene que volver a intentar el desapego. Es el momento de empacar la mochila, subirla a los hombros y nuevamente emprender el camino para buscar cuesta arriba otra cara de la montaña. Es como el profeta que anuncia la buena nueva de alguna comunidad parecida a cualquiera, que ha resuelto por sus propios medios, objetivos pequeños que representan grandes logros para el beneficio de la comunidad.

El adiós de la despedida, nunca total ni definitivo, es sentir el abrazo de los padres y la sonrisa cómplice de los abuelos que saben que la retirada es un repliegue momentáneo. El que tiene que partir se lleva una parte y deja algo de su corazón que jamás se podrá recuperar, aquello será lo que mantenga el recuerdo de la historia como un testigo. El que se va y el que se queda es la/el hija/o que ha decidido comenzar a experimentar la autonomía, ya aprendió lo que se tenía que aprender para caminar por su propio pie en busca de la parte que le falta para ser alguien completo y verdadero.

El sentimiento es mutuo porque el compromiso es largo y la vida demasiado corta para no buscar construir una vida digna. Los abuelos son demasiado viejos para no saber que el camino del sol y de la luna es cíclico, como la siembra de la milpa y la cosecha de maíz. La retirada es un beso de despedida que hace tener un recuerdo de felicidad, ese beso de amor lleva implícita la esperanza sostenida en la fe de que volveremos a estar juntos en un futuro. Es mirar la luz que se filtra por la ventana abierta e ilumina la semioscuridad de un cuarto sencillo y humilde, descubrir sentados, una paz silenciosa e incómoda que nos arroja a pensar. Sin embargo, en lo profundo del desconcierto existe una felicidad al saber que el recuerdo no desaparecerá. Es un nuevo comienzo incierto, un nuevo principio, se vuelve a empezar, pero ahora con otra comprensión del mundo.

## **2.2.- Aprendizajes subjetivos de la experiencia existencial**

En el trabajo de inserción desarrollado a lo largo de cinco años en las montañas periféricas de Xochimilco, no todo salió como esperábamos. En todo el proceso hubo constantes confusiones, errores y desánimos, quizá no logramos lo que queríamos idealmente: una transformación profunda que generara alternativas de desarrollo comunitarios para la construcción de otro mundo posible.

Motivado por el frente guerrillero del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el sureste de México, me incorporé en el año 2001 a los organismos de la sociedad civil organizada, para comenzar un proceso de aprendizaje con aquellos actores que habían participado en los movimientos sociales que fueron perseguidos por el Estado en las décadas del setenta y ochenta. A finales de los años setentas Centroamérica se encontraba librando luchas revolucionarias en tres países: Nicaragua, El Salvador y

Guatemala. La revolución en Nicaragua triunfó en 1979, el derrumbe del socialismo en la Europa del este se da en 1989 y en 1990 el Frente Sandinista pierde las elecciones democráticas de Nicaragua. Con estos acontecimientos históricos se cae la idealización de la perfección de los dirigentes y del socialismo real. El 1° de enero de 1994 vuelve a brillar la luz de la esperanza para los oprimidos, víctimas y excluidos del sistema-mundo, con el levantamiento armando del EZLN en Chiapas, pero ahora con nuevos aprendizajes, ya que la sociedad civil había mostrado otro camino para la transformación; la opción por los pobres no se había caído con el socialismo real, sino que hermanaba y unía a los diferentes frentes de liberación que luchaban aisladamente por justicia, autonomía y dignidad desde la sociedad civil.

Pertenezco, al igual que muchos, a una generación que lejos de ser utópica es todo lo contrario, ya que el nihilismo y la desesperanza son síntomas de la decadencia de una forma de vida que fue muy importante en un momento determinado de la historia; pero a nosotros nos había tocado vivir en su ocaso. En la última década de los años noventa y primera del siglo XXI, la juventud no tenía mitos a los cuales aferrarse, se experimentaba la caída en un vacío propio de una sociedad deshumanizada.

Comencé a colaborar como promotor comunitario en el equipo de promotores locales de Xochimilco en el año 2001. Mi intención intrasubjetiva, atrapada en el sin-sentido, en aquel momento era la de entregar mi vida a una causa justa, no para vivir, sino para morir con dignidad, era una especie de intento de suicidio con conciencia social. Hoy con todo lo vivido he aprendido que la pulsión de muerte es una manera de reafirmar la vida.

La resistencia, militancia e ideales de liberación heredados de mi familia, hacían que tuviera una pequeña esperanza en que los postulados de las revoluciones históricas y las luchas clandestinas no estuvieran del todo derrotadas, me aferraba a los comunicados de la comandancia zapatista y su lucha por una vida digna.

De esta manera, buscando señales de vida entre los escombros, con mi idealismo romántico me decidí a comenzar una lucha foquista, idea pasada de moda para mis contemporáneos de generación, para la época en que nos había tocado vivir era un idealismo según muchos “trasnochado”. Sin embargo, con el viento en contra y avanzando a contrapelo, la praxis de liberación era la única razón que le daba un poco de sentido al sin-sentido del caos de mi existencia. Era una elección impulsada por la angustia, entre ese tonto idealismo pasado de moda que muchos tacharon de “inmaduro” o simplemente cortarme las venas.

Al llegar a Xochimilco me encontré con un grupo formado en su mayoría por mujeres, en el intercambio de concepciones del mundo y proyectos de liberación quedo claro que la lucha armada era una entre muchas otras, no era la más importante, sin embargo tampoco se descartaba, era un medio estratégico para un momento, no un fin en sí mismo, ni el fin último de los frentes de liberación. Muy pronto me fui percatando que había mucho trabajo pendiente por hacer y muy pocas manos para realizarlo.

Es en el trabajo dónde aprendemos juntos, nos equivocamos como todo humano en el aprendizaje constante siempre siendo o deviniendo. Errores de humanos, equívocos de seres imperfectos, en el proceso nos caímos tomados de la mano, como amigos nos tendimos la mano para

levantarnos juntos. Nos equivocamos con amor y con el amor que da la voluntad de vivir nos levantamos para seguir caminando.

Con la crítica constructiva de mis amigas/os, compañeras/os, en la intersubjetividad del grupo y la reflexión autocrítica de mi experiencia subjetiva vivida en la carnalidad de mi existencia, puedo decir, siempre con algún grado inevitable de error, que es un hecho que no se lograron cumplir objetivos estratégicos en el campo del desarrollo económico local que permitieran impulsar transformaciones de raíz planteadas como objetivos a mediano y largo plazo.

Sin embargo, tal situación no debe llevarnos a descalificar o minimizar la necesidad de cambio estructural, es decir, la necesidad de un movimiento social anti sistémico de las periferias locales que destruya la estructura y lógica económica del actual sistema-mundo capitalista, para crear un sistema más justo para los excluidos de la globalización. Tampoco se debe demeritar el análisis de la estrategia y las tácticas de los diversos frentes de liberación, ni sus genuinos, auténticos, honestos ideales, propósitos y pretensiones de transformación. De la misma manera no se debe desconocer el esfuerzo, creatividad, sacrificio y entrega sin límites de las personas y familias que se comprometieron corresponsablemente a buscar y creer en un cambio, en un nuevo principio.

No siempre se lograron los objetivos planeados, ni se recibió lo esperado, se fue aprendiendo en la práctica. De toda la experiencia señalo solamente cuatro factores con los cuales constantemente nos enfrentamos a lo largo de todo el proceso de la experiencia de inserción, son clave para entender lo mínimo pero suficiente sobre el incumplimiento de objetivos estratégicos: La falta de recursos económicos, la intolerancia a la crítica, la

falta de ética y una definición política sólida. Nos faltó tiempo para cambiar nuestros hábitos que la ética del neoliberalismo nos obligó a comprar, nos faltó tiempo para madurar en la interioridad de la madre, nacimos antes del tiempo necesario, imperfectos, nacimos para no morir en el vientre, para conocer una vida digna.

### **2.3.- La Investigación-Acción Participativa (IAP)**

La experiencia de inserción en comunidades de Xochimilco por medio de la ONG ECC., no tenía desde el inicio de su planeación el objetivo de realizar una investigación académica. Es decir, al insertarse en comunidad se lleva la pretensión de intervenir y transformar como activista la realidad material de las comunidades, con la finalidad de crear una base sólida para dignificar la vida de las personas, ya que la marginalidad era empíricamente evidente.

Después de diez años del inicio de la inserción, la sistematización de la experiencia se presenta como material para la investigación en el campo de las Ciencias Sociales y Humanísticas; y, desde mi reflexión crítica, puedo afirmar que todo el trabajo en la construcción del tejido social en comunidades de Xochimilco, no fue, ni es, una Investigación-Acción Participativa (IAP).

La IAP se fue construyendo durante las décadas de los sesentas y setentas, en el marco de las luchas de liberación de América Latina, a partir de la reflexión sobre la necesidad de un posicionamiento y compromiso político del investigador. Esta perspectiva en la investigación cuestiona la neutralidad del conocimiento científico e intenta entablar una relación entre conocimiento académico y popular, con la finalidad de que las comunidades

trasformen su realidad en la medida que la van estudiando y en función de sus propios intereses.

El colombiano Orlando Fals Borda promovía y abogaba por un investigador-militante que sea capaz de situarse en una relación de horizontalidad simétrica con el investigador de la comunidad, de esta manera la investigación estaba orientada hacia objetivos políticos de las comunidades populares. Nuestro sociólogo de la liberación dotaba de principios éticos al fundamento de la IAP, criticando con esto las tradiciones académicas de corte positivista. La metodología de la IAP exige una explícita toma de posición política y una militancia prolongada para lograr transformaciones radicales<sup>124</sup>.

Por su parte el antropólogo francés Andrés Aubry, desde un país periférico latinoamericano como es México, y desde Chipas, sureste periférico del centro de México, señala cuatro características que identifican a la IAP<sup>125</sup>:

- 1) La investigación-acción desempeña en la conciencia social el papel de la experimentación en las ciencias “exactas”. Pero, ante la multiplicidad de los problemas que aquejan físicamente al campo, por lo general esta experimentación requiere un trabajo interdisciplinar.
- 2) Transforma pues el trabajo de campo en laboratorio en el que se prueba la solución preconizada. Pero, a diferencia del laboratorio

---

<sup>124</sup> Véase: Fals Borda, Orlando, 1979, *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*, Bogotá, Tercer Mundo Editores; y Fals Borda, Orlando, 2007, “La investigación-acción en convergencias disciplinarias” en *LASA Forum 2007*, Volumen XXXVIII, No. 4.

<sup>125</sup> Comprobando de manera directa la condición de los campesinos indígenas de Chipas Aubry dice: “Frente a esta situación, la responsabilidad nos prohíbe conformarnos con diagnosticar, o planear interrogantes, mediante investigaciones de escritorio que sistematizan observaciones de campo. En nuestro caso periférico, la emergencia postula al que ‘investigar un problema, es resolverlo’. ¿Cómo? Por la llamada investigación-acción” en Aubry, Andrés, 1984, *Estrategia popular e investigación científica*, Chipas, México, Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya, A.C.

medico, por ej., no es aséptico ni “objetivo”. Por lo contrario, inmerge al investigador en los procesos: lo compromete, lo responsabiliza, lo mete en la situación incómoda del riesgo, y lo desafía.

3) Este tipo de investigación postula que el jurado final, lo constituye la comunidad campesina involucrada. El veredicto es popular, y no tiene otra sanción que el fracaso (y en este caso, la comunidad corre a los investigadores) o el éxito cabal (y en este caso, la comunidad está ante un compromiso). Por lo tanto, este tipo de investigación, de por sí, modifica una situación.

4) La investigación-acción es un método de conocimiento porque transforma la realidad sin conformarse con interpretarla. Por lo tanto, abre horizontes al investigador y a la comunidad. Muchas veces interpela la teoría, cuestionada por la práctica, y por lo tanto la afina.

Reconociendo a la IAP como antecedente de la investigación descolonial la antropóloga mexicana Xochitl Leyva dice:

La IAP va más allá de pretender conocer las comunidades y sus necesidades, aspira a transformar su realidad social [...] De ahí que, en un trabajo sobre las comunidades de la costa de Colombia, Fals Borda redactara dos versiones de resultados: uno para un público académico y otro para los cuadros de educación popular. Este último texto tenía como fin contribuir al proceso de concientización política de dichas comunidades [...] La IAP tenía como meta integrar diferentes conocimientos para promover el cambio social radical, así que en principio criticaba las tradiciones académicas que provenían como prerrequisitos de una “ciencia seria” la neutralidad de valores y objetividad positiva. En sentido contrario, introdujo reorientaciones teleológicas con vistas a integrar conocimientos académicos y populares a favor de una ciencia revolucionaria en términos kuhnianos (Leyva, 2008: 70-71).

Bajo este marco de la IAP entonces se concluye que: no fue posible hacer IAP por medio de ECC porque los objetivos de la institución y sus estrategias son distintas a las pretendidas por la IAP. La asociación civil ECC no es un espacio para producir investigación, ya que su dependencia financiera del estado y gobierno mexicano, y su perspectiva “social

empresarial” no permiten profundizar ni transformar las relaciones de poder que establece el sistema capitalista.

La posición política y su consecuencia lógica, que para la IAP es fundamental, en el caso de la institución ECC fue fuertemente cuestionada por algunos promotores comunitarios que no alcanzamos a ver objetivos estratégicos claros que fueran más allá de un reformismo formal cómplice o funcional al sistema neoliberal.

La toma de conciencia de la realidad de las personas se afirma, construye y transforma a través de la investigación, y si esta parte se minimiza o no se profundiza se cae en un activismo productivista que no logra transformar de raíz la realidad, es decir, se cae en la preocupación de resolver objetivos inmediatos perdiendo de vista objetivos estratégicos de largo alcance.

El fracaso de planeaciones estratégicas en comunidad demuestra que el planteamiento de la problemática no es correcto, ya que la práctica cuestiona la teoría. Si el planteamiento no responde a las necesidades de las personas involucradas y si estas no participan directamente en la construcción de los objetivos, se entiende entonces que no haya participación, sino una inducción que parte de un planteamiento que no pertenece a la comunidad y que las personas involucradas son utilizadas para fines fuera de su real problemática.

En esta tesis de investigación, que se logró realizar gracias al apoyo del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, y bajo la guía de la Dra. Mercedes Olivera, quien con toda su experiencia y paciencia logró hacerme entender los puntos positivos de mi experiencia personal como

promotor comunitario, pude realizar una investigación de la experiencia práctica de la inserción en Xochimilco. Esta tesis que se presenta para obtener un título de Maestría es quizá sólo un aporte mínimo que puede ser el punto de partida para llevar a cabo una IAP en las comunidades con que trabaja ECC.

## CAPÍTULO 3

### TRANSFORMACIÓN DEL SUJETO EN ACTOR SOCIAL

#### 3.1.- La “no-vida” como alienación del sujeto

Es necesario hacer la distinción entre el concepto “muerte” como idealización, que se presta a la especulación y creación de mitos, de lo que yo llamo la “no-vida”. La “no-vida” la podemos entender como el sujeto humano vivo despojado de su dignidad. Es pensable análogamente como la objetivación del sujeto como mercancía en el sistema capitalista. Es decir, la *no-vida* se presenta en un sujeto humano al cual le sigue palpitando el corazón, no ha muerto radicalmente, pero a su vez está despojado de una vida digna que lo haga sentir que es humano, es decir, que la subjetividad despojada de su dignidad sólo es utilizada como mercancía que se puede comprar o vender y según su cualidad pasa a ser parte de la producción o consumo. Así este ente metafísico, arrebatado de su dignidad humana está en un estado de *no-vida*.

El sujeto despojado de su humanidad guarda en su corporalidad y en la intimidad intrasubjetiva un cierto grado de pulsionalidad de vida. Nunca está alienado totalmente, ya que no ha llegado a la muerte radical, el cuerpo sigue necesitando y consumiendo energía para vivir, sigue teniendo sensaciones, hambre, sed, frío en la epidermis. Estas sensaciones ponen de manifiesto a la corporalidad viva en un estado de aguda sobrevivencia, mostrando con ello la pulsión de vida ante el peligro de la muerte material.

La vida humana desde su origen fue un hecho natural no-problemático, sólo hasta la segunda mitad del siglo XX, al mostrarse los límites del crecimiento, la vida comenzó a ser un problema, no teórico, sino

“angustiosamente mortal”. Entonces, el fundamento de toda argumentación teórica debería estar orientado por el tema de la vida material y su sobrevivencia en el mundo, esto es de sentido común, es obvio, pero ha quedado olvidado por las ciencias sociales de corte positivista.

Las estructuras dominantes de cualquier sistema hegemónico vigente que produzca efectos negativos, siendo estos devastadores en lo económico, ecológico y cultural, produciendo a su paso destructor víctimas humanas, debe corregir los causes de sus acciones.

La negatividad material de la vida de las víctimas es el punto de partida radical. El oprimido como ciudadano que injustamente es reprimido, negado o excluido del orden político vigente por un Estado político patológico, se le niega la reproducción de su vida, se le niega la participación simétrica en la toma de decisiones, lo excluyen hasta llevarlo a la ineficacia, hasta llevarlo a la muerte.

Cuando el sistema político hegemónico vigente produce víctimas en un número intolerable, dicho sistema utiliza a los miembros de la sociedad sólo como instrumentos, mediaciones objetivas o mercancías, son reprimidos, disciplinados, alienados, es decir, cuando la autoconservación del sistema se ha transformado en fin, fetichizándose así mismo, pone a la vida de los seres que habitan el planeta tierra en crisis, al no poder producir, reproducir y desarrollar su vida.

### **3.2.- La pulsión del sujeto corporal vivo ante la agonía**

Las pulsiones de la corporalidad humana tenderán hacia un fin primero y último, es decir, la conservación de la vida humana en comunidad. Así, el fin

ya no sólo es la felicidad como lo fundamentaban los filósofos de tradición griega, sino es conservar la vida en comunidad, sobrepasando el egoísmo de la modernidad europea.

Los efectos no-intencionales de la acción política cuando se tornan intolerables producen efectos devastadores para la vida humana, crean víctimas. La negación material de la vida humana es el punto de partida de la ética crítica, que las ciencias sociales deben saber incorporar en su metodología. La condición de subordinación es el criterio crítico social. Es decir, los que no pueden cumplir con la ley del sistema hegemónico vigente son aquellos que han sido excluidos no-intencionalmente y que el sistema de derecho vigente aún no puede incluir. Los excluidos son las víctimas que sufren las consecuencias perversas del sistema hegemónico de una minoría. Las ciencias sociales críticas que pretenden escuchar la voz crítica de los oprimidos que sufren los efectos negativos de un sistema hegemónico perverso, agónico y decadente, deben saber subsumir la ética y la política de la liberación en los principios epistemológicos de la metodología.

Un sistema político “pierde legitimidad” al no reproducir aceptablemente la vida humana de los ciudadanos. Cuando los efectos de la acción política son negativos surgen luchas por el reconocimiento de nuevos derechos, es entonces cuando la deconstrucción y decolonialidad juegan su papel más importante, ya que, la sobrevivencia exige acciones de mediano y largo plazo.

Como ya he mencionado, todo parece indicar que sólo desde la condición de subordinación provocada por los efectos negativos no-intencionales de algún sistema, se produce reflexión nueva, ya que, los efectos positivos confirman el acierto de las medidas tomadas. Cuando los

“sin-derecho” luchan por el reconocimiento de nuevos derechos, es éste un momento creador-histórico, innovador del cuerpo del derecho humano descubierto por los oprimidos en su lucha por la liberación. El descubrimiento es fruto de la conciencia crítica de los sufrientes de los efectos negativos del antiguo estado-de-derecho, es decir, es en las víctimas y su negatividad material donde se comienza a tomar conciencia existencial de ser un sujeto-sin-derechos.

El consenso que se alcanza por la comunidad de diferentes frentes de liberación, constituye un nuevo criterio de validez, de legitimidad, contra la legitimidad vigente del sistema político en el poder excluyente; entonces desde el consenso de los oprimidos se declara legítimo lo hasta ahora ilegítimo. Es desde la negatividad material donde se descubre la negatividad “formal” o del derecho y se pasa a la esfera de la praxis de liberación con los nuevos movimientos sociales.

Es por ello que los movimientos de la sociedad civil con pretensión de justicia parten de una vida al borde de la muerte, parten de una crisis presente, sin embargo, ejercen el micro-poder, criticando las estructuras del sistema político hegemónico vigente desde la pulsión de vida, ya que, la vida siempre amenazada por la posibilidad de una muerte radical, se encuentra en una constante agonía, sobreviviendo.

### **3.3.- Actores sociales**

Ante la “muerte del sujeto” de la filosofía posmoderna y ante la “crisis del marxismo”, se tiene que repensar el problema del “sujeto histórico” en los movimientos sociales, es decir, es la oportunidad de una redefinición

decolonizada del sujeto que acontece por medio de sus acciones en el campo político.

Como lo ha mostrado y enseñado Pierre Bourdieu: “Los ‘sujetos’ son en realidad agentes actuantes y conscientes dotados de un sentido práctico” (Bourdieu, 2002: 40), es decir, el sujeto es un agente que actúa en diversos campos prácticos, dentro de una esfera material como pueden ser el ecológico, económico y cultural. El sujeto no se agota en un campo, sino que se articula de manera entrecruzada en infinitas combinaciones con respecto a cada uno y todos los campos por los cuales trasversa su vida cotidiana. Todos los campos prácticos de un sujeto son constitutivos o atravesados por un sistema.

El “yo” del sujeto es la subjetividad “encubierta por la piel” de la corporalidad humana, es decir, el “yo” es la subjetividad física y psíquica consciente o inconsciente. El “yo” o subjetividad está constituido por la intersubjetividad de las relaciones humanas, se funda en la comunidad y en el grupo de estructuras dadas en una totalidad cultural. Entonces la subjetividad es un “yo” físico, psíquico, social y metafísico-cultural.

Las instituciones, que se encargan de moldear la subjetividad, son creadas intersubjetivamente, estas constituyen la subjetividad social de cada uno de los sujetos que conforman el orden social en el ámbito público, estos sujetos al compartir un sistema cultural son “actores” al participar dentro del orden cultural. El “actor” estructura su subjetividad con imágenes sociales que son enseñadas y aprendidas mediante narraciones mítico-simbólicas, las cuales van a incidir en la organización de las pulsiones del sujeto, es decir, en el ámbito concreto de la subjetividad.

La subjetividad autoconsciente está siempre en relación con un otro, ya que aún en la soledad se considera a sí misma como alteridad, entonces el ámbito de lo privado y de lo íntimo de la subjetividad también son grados de lo intersubjetivo.

La subjetividad en el ámbito privado no es meramente solipsista, ya que al cerrar la puerta del hogar y dejar fuera lo público, la subjetividad se experimenta intersubjetivamente de manera virtual en diálogo con otro que es sí mismo. En el ámbito de la intimidad por ejemplo, el dolor se experimenta como único, es un dolor muy mío e incomparable, pues nadie lo padece ni lo padecerá como yo lo padezco. El dolor en la interioridad se me presenta como inconmensurable, incomunicable para otro exterior a mí, incluso para mí en el grito pulsional del ¡ay! Al padecer en lo íntimo, la subjetividad busca entre las palabras conocidas socialmente por su cultura, hacer consciente el dolor para explicármelo, en un principio a mí. Entonces, la subjetividad está constituida por una intersubjetividad *a priori*, porque es desde dentro de la relación intersubjetiva desde donde emerge la subjetividad.

La relación humana logra un intercambio genético *a priori* al nacimiento y crea vida en alguien, es en el útero materno donde se da la primera relación intersubjetiva, posteriormente en lo privado del hogar somos alimentados de la leche de los senos de alguien en otra relación intersubjetiva primaria y más tarde las instituciones públicas nos educan con sus sistemas dentro de la totalidad cultural.

Cuando la subjetividad participa junto con otros actores en los mismos campos, se comienzan a mostrar los límites que se atraviesan o sobrepasan según las reglas de trasgresión establecidas intersubjetivamente. Así el acto

cotidiano de la intimidad intrasubjetiva es constantemente juzgado por la opinión de la alteridad intersubjetiva.

Las instituciones públicas creadas en el campo político intervienen inevitablemente en la vida social del sujeto. Los actores participantes dentro del campo político presionan desde sus reivindicaciones materiales incumplidas, así la acción reivindicativa acontece desde la participación del actor social como agente de transformación, ya que el hambre, la desigualdad de derechos, la inequidad en la repartición de recursos económicos, la injusticia, etcétera, son factores que determinan las condiciones materiales para cumplir la exigencia humana de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad. Si son incumplidas las demandas sociales se entiende entonces que existe una carencia de democracia, justicia y libertad en la participación política de una parte de los ciudadanos que pertenecen a un sistema político, dicho sistema por lo tanto tiene que cambiarse, ya que pone en peligro de muerte a una parte de los ciudadanos.

La búsqueda de justicia social de los actores en el campo político, es la búsqueda de políticas eficaces para poder vivir dignamente en comunidad, entonces, los actores sociales que se encuentran determinados como ciudadanos realizan acciones políticas generando con esto movimientos sociales que reivindican necesidades materiales no satisfechas.

El movimiento social comienza con acciones colectivas por parte de miembros que padecen una misma problemática, se organizan y se mueven hacia el campo político de las instituciones públicas, en este movimiento se da la transformación del sujeto social en actor social, ya que la participación es lo que hace al actor. Según los intereses, el actor social puede aun pasar a ser *actor político*, esta transformación se da cuando el movimiento social

sobrepasa su objetivo particular y logra articular objetivos comunes con la sociedad civil y política. Cuando el movimiento de la sociedad civil incide en el campo político explícito, entonces el actor social se puede considerar actor político, es decir, cuando la sociedad civil con su movimiento social logra transformar mediante las instituciones públicas su situación de subordinación en el cuerpo legal del orden político vigente.

Los grupos que combaten y resisten la guerra contra el capitalismo están constituidos por agentes de transformación, ya que son miembros de una comunidad crítica antihegemónica que lucha por el reconocimiento de sus derechos en la sociedad civil. Este agente de transformación no es solipsista y meramente teórico, sino intersubjetivo, práctico y estratégico en posición crítica.

Es en la búsqueda de justicia material donde se cobra conciencia de las responsabilidades para una vida digna. El proceso de aprendizaje de las luchas reivindicativas es el que nos arroja directamente a la praxis de liberación que con su actuación política intenta ir hacia la raíz de la injusticia. La praxis es el elemento que hace que se tome conciencia de las condiciones materiales para lograr una vida con dignidad, pasando del sujeto social al actor social y si es posible al actor político, esto dentro de los movimientos sociales.

La praxis de liberación de la comunidad crítica debe responder afirmativamente a las demandas materiales de las víctimas que se “auto liberan”. La lucha por el reconocimiento de la diferencia es al mismo tiempo lucha por el desarrollo universal de la vida humana.

Así y sólo así, el que actúa bajo la responsabilidad en solidaridad con el otro, excluido de un sistema vigente; y cumple las exigencias éticas o materiales para el cambio social, puede ser consecuente con la pretensión de promover un orden más justo. El acto de liberación es la respuesta efectiva a las exigencias de los oprimidos.

Por último basta decir que la teoría se clarifica y enriquece a partir de la praxis; es decir, teoría y praxis en la investigación social se implican simultáneamente en la relación investigativa. De la misma manera la relación intersubjetiva hace que los sujetos se transformen de sujetos pasivos a actores sociales responsables y adquieran, en un intercambio mutuo, plena conciencia de su acontecer histórico.

Así el sujeto-actor militante está implicado con la organización social que forma o a la que se adhiere, en esta relación ambos (el militante y la organización) deben estar al servicio del mandato de la comunidad a la que pertenecen, en un constante mandar obedeciendo para aprender y enseñar a vivir con dignidad, en la responsabilidad irrenunciable de producir, reproducir y desarrollar la vida humana en el mundo, mediante las redes construidas y en construcción de los diferentes actores sociales o frentes de liberación que reivindican y transforman con sus movimientos regionales las relaciones de dominación y exclusión.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Sánchez Jorge (coord.), 1988, *Los movimientos sociales en el valle de México, Tomo I y II*, México, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata.
- Aubry, Andrés, 1984, *Estrategia popular e investigación científica*, Chipas, México, Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya, A.C.
- Beuchot, Mauricio, 2004, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder.
- Bourdieu, Pierre, 2002, *Razones prácticas*, Barcelona, Anagrama.
- Castro-Gómez, Santiago, 2009, *La poscolonialidad explicada a los niños*, México, CIDECI Unitierra (uso privado).
- Cioran, E. M., 1998, *Adiós a la filosofía y otros textos*, Madrid, Alianza Editorial.
- Cottingham, John, 1995, *Descartes*, México, UNAM, F.F.yL.
- Danto, Arthur C., 1999, *Después del fin del arte: el arte contemporáneo y el linde de la historia*, traducción de Elena Neerman, Barcelona-México, Paidós.
- Dauler Wilson, Margeret, 1990, *Descartes*, México, UNAM.
- Del Moral, Juan Manuel, 2001, "Historicidad y temporalidad en *El ser y el tiempo* de M. Heidegger", en *Revista Signos* No. 5, México, UAM I.
- Descartes, Rene, 2000, *Discurso del método*, México, Porrúa.
- Descartes, Rene, 2000b, *Meditaciones metafísicas*, México, Porrúa.
- Dussel, Enrique, 1995, *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo*. México, Potrerillos.
- Dussel, Enrique, 1998, *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid, Trotta.
- Dussel, Enrique, 2001, *Filosofía de la Liberación*, México, Primero editores, séptima edición.
- Dussel, Enrique, 2007, *Materiales para una política de la liberación*, México, Plaza y Valdez.

- Dussel, Enrique, 2007b, *Política de la Liberación. Historia mundial y crítica*, Madrid, Trotta.
- Dussel, Enrique, 2009, *Política de la liberación. Arquitectónica*, Madrid, Trotta.
- Enlace, Comunicación y Capacitación, A. C., diciembre 2001, *Carpeta institucional*, México.
- Enlace, Comunicación y Capacitación, A. C., mayo de 2001b, *Seminario sobre regionalización*, Segunda reunión, México.
- Enlace, Comunicación y Capacitación A.C. y SEDEPAC, noviembre de 2001c, *Fundamentos del desarrollo local con perspectiva regional*, documento de reflexión, México.
- Enlace, Comunicación y Capacitación, A. C., Dirección General, 18 de diciembre.2001d, *Breve informe de la Dirección General a los equipos operativos y a la asamblea de socios*, Documento interno de trabajo, México.
- Enlace Comunicación y Capacitación A.C., 2002, *Promoción comunitaria para el desarrollo local en comunidades de Xochimilco*, proyecto, México.
- Enlace Comunicación y Capacitación A.C., Región Xochimilco, 2002b, Boletín: *Enlazándonos en Xochimilco*, Número 2, México.
- Enlace Comunicación y Capacitación A.C., marzo 2002c, *Políticas institucionales*, México.
- Enlace Comunicación y Capacitación A.C., 5 de agosto de 2004, *Entrevista sobre el proceso de inserción de Enlace en las regiones de Xochimilco y Oaxaca*, México.
- Enlace Comunicación y Capacitación A.C., Región Xochimilco, 11 de junio de 2004b, Entrevista colectiva de sistematización.
- Enlace Comunicación y Capacitación A.C., agosto 2005 / julio 2006, *Documentos institucionales: Así leemos la realidad (Posicionamiento e*

*Identidad). Así queremos transformar la realidad (Intervención, Incidencia e Impacto). Así queremos organizarnos (Estructuración y Normatividad), México.*

Fals Borda, Orlando, 1979, *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*, Bogotá, Tercer Mundo Editores.

Fals Borda, Orlando, 2007, "La investigación-acción en convergencias disciplinarias" en *LASA Forum 2007*, Volumen XXXVIII, No. 4.

Frankfurt, Harry G., 1970, *Descartes*, traducción de José Marcos de Teresa, México, Mcmillan.

Fisher, Julie, 1998, *El camino desde Río*, México, Fondo de Cultura Económica.

Fornet-Betancourt, Raúl, 2001, *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, México, Plaza y Valdez.

Freire Paulo, 1991, *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI.

Hegel, G.W.F. 2000, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, Martín, 1997, *El ser y el tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, Martín, 1995, *Caminos del bosque*, Madrid, Alianza.

Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinuw, *Michael Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, UNAM.

Husserl, Edmundo, 1988, *Las conferencias de Paris. Introducción a la fenomenológica trascendental*, traducción de Antonio Ziri6n, México, UNAM.

Lagarde, Marcela, 1997, *Los cautiverios de las mujeres: madres, esposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.

Lara, Chauvet (coords.), 1996, *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio*, México, Vol. 1.

- Larrollo, Francisco, 1951, *El existencialismo. Sus fuentes y direcciones*, México, Porrúa.
- Levinas, Emmanuel, 2002, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca.
- Leyva Xochitl, Burguete Araceli y Speed Shannon, 2008, *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, México, FLACSO/CIESAS.
- Locke, John, 1992, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, Fondo de Cultura Económica.
- López, Casillas, Cuauhtémoc A. (coord.), 2002, *Entre pizcas y barbechos. Alternativas de desarrollo local en la experiencia de Enlace*, México, Enlace Comunicación y Capacitación A.C. e Indesol.
- Kusch, G. R., 1975, *América profunda*, Buenos Aires, Librería Hachette.
- Kusch, G. R., 1976, *Geocultura del hombre americano*, Buenos Aires, García Cambeiro.
- Mignolo, Walter, 2009, *Al final de la universidad como la conocemos: Foros mundiales epistémicos hacia futuros comunales y horizontes de vida decoloniales*, México, CIDECI Unitierra (uso privado).
- Mignolo, Walter D., 2006, "El desprendimiento: pensamiento crítico y giro descolonial". En: Freya Schiwy, Nelson Maldonado-Torres y Walter Mignolo, *(Des)Colonialidad del ser y del saber (videos indígenas y límites coloniales de la izquierda) en Bolivia. Cuaderno no.1*. Buenos Aires, Ediciones del signo/Duke University.
- Miranda, Porfirio, 1988, *Apelo a la razón. Teoría de la ciencia y crítica del positivismo*, Salamanca, España, Sígueme.
- Miranda, Porfirio, 1978, *El ser y el Mesías*, México, Sígueme.
- Nietzsche, Friedrich, 1996, *Sobre la verdad y mentira en el sentido extramoral*, traducción de Luis ML. Valdés y Teresa Orduña, Madrid, Técno.

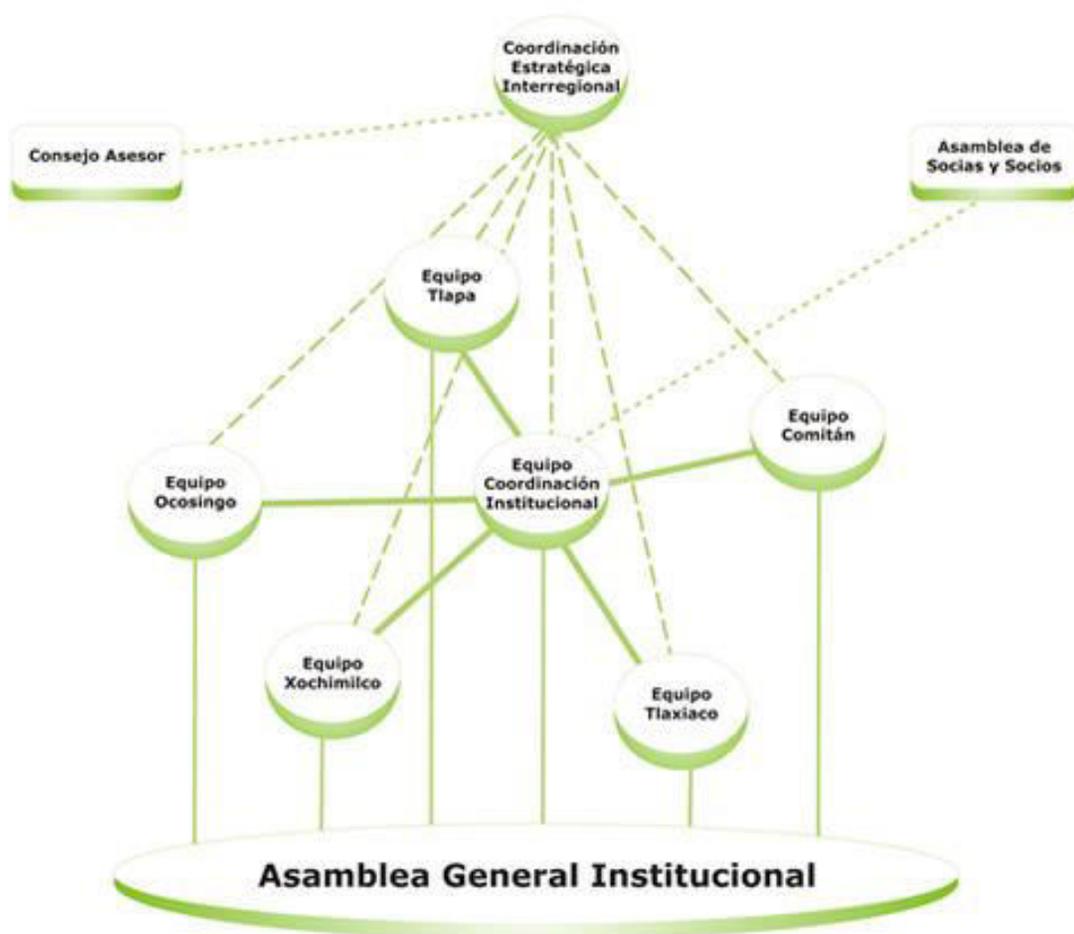
- Núñez, Carlos, 1993, *Vigencias de las utopías en América latina*, Jalisco, México, IMDEC A.C.
- Núñez, Carlos, 1998, *La revolución ética*, México, IMDEC A.C.
- Payeras, Mario, 1981, *Los días de la selva*, México, ENAH-INAH.
- Presidencia de la República, 5 de noviembre de 2001, *Informe de avances y perspectivas*, Ideas centrales del Plan Puebla Panamá, México.
- Salazar Gabriel, 2007, “¿Educación popular o inductismo populista?” En López Casillas, Cuauhtémoc A. (coord), *México 2006: elección presidencial, prácticas y retos de la educación popular*, México, CEAAL.
- Salazar Mariano, 2002, *Primer Informe Público*, México.
- Sartre, Jean Paul, 1998, *El existencialismo es un humanismo*, México, Ediciones Peña Hermanos.
- Simpson Thomas M., 1973, *Semántica filosófica: problemas y discusiones*, Argentina, Siglo XXI.
- Schopenhauer, Arthur, 2000, *La supremacía de la voluntad*, Buenos Aires, Errepar.
- Schopenhauer, Arthur, 2003, *El mundo como voluntad y representación*, traducción de Roberto R. Aramayo, España, Fondo de Cultura Económica, Vol. I.
- Steiner, George, 2007, *Diez (posibles) razones para la tristeza del pensamiento*, traducción de María Condor, México, Fondo de Cultura Económica.-Siruela, Centzontle.
- Steiner, George, 1994, *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*, traducción de Miguel Utorio, Barcelona, Gedisa.
- Unamuno, Miguel, 1984, *Del sentimiento trágico de la vida*, España, SARPE.
- Vattimo, Gianni, 1998, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, trad. Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa.

- Vattimo, Gianni, 1991, *Ética de la interpretación*, trad. T. Oñate, Barcelona, Paidós.
- Wallerstein, Immanuel, 2003, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, México, Siglo XXI, tomo I.
- Wallerstein, Immanuel, 1999, *El moderno sistema mundial. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea 1600-1750*, México, Siglo XXI, tomo II.
- Wallerstein, Immanuel, 1998, *El moderno sistema mundial. La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1730-1850*, México, Siglo XXI, tomo III.
- Wallerstein, Immanuel, 2000, *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, México y Buenos Aires, Siglo XXI y UNAM.
- Wallerstein, Immanuel, 2005, *La crisis estructural del capitalismo*, México, CIDECI-ContraHistorias.
- Zizek, Slavoj, 2004, "¿Existe una política de la sustracción?", en *Metapolítica*, Los nuevos sujetos de la política, número 36, México, Volumen 8, Julio/agosto.

# **ANEXOS**

## Anexo 1

Organigrama de Enlace Comunicación y Capacitación A.C.

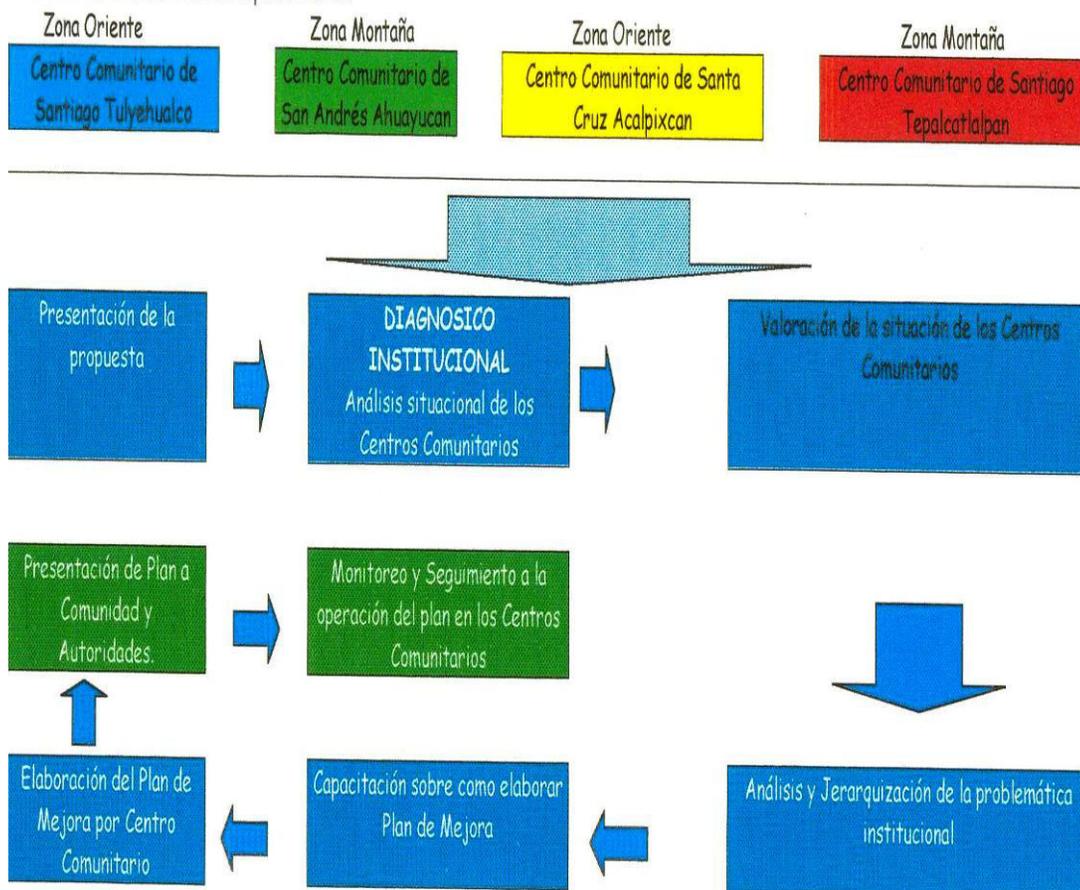


Fuente: <http://www.enlacecc.org/>

## Anexo 2

### ESQUEMA de presentación del trabajo de inserción en Xochimilco

**OBJETIVO 1.** Dotar a los Centros Comunitarios de un Modelo de atención pertinente a las características específicas de cada comunidad, evaluándolos en función de su impacto social.



#### Actores Participantes:

- Personal de base de la delegación
- Instructores que trabajan Autogenerados

#### Instrumentos:

- \* Carpeta didáctica sobre Planeación Estratégica
- \* Baraja de la planificación

#### Metodología

- Reuniones de grupo y plenarias.
- Cuestionarios individuales
- Construcción de alternativas en trabajo de grupo y en plenarias.

### Anexo 3

#### Encuesta comunitaria

**ENCUESTA DE OPINIÓN  
DIAGNÓSTICO PARTICIPATIVO  
PUEBLO: \_\_\_\_\_  
XOCHIMILCO, DISTRITO FEDERAL**

No. de Encuesta \_\_\_\_\_

Identificador \_\_\_\_\_

Fecha de aplicación: \_\_\_\_\_

Organismo asesor: ENLACE, Comunicación y Capacitación, A.C.

**Objetivo:** Recuperar inquietudes y propuestas de la ciudadanía en relación a servicios públicos, problemas sociales y participación comunitaria.

#### DATOS GENERALES

<b>Sexo</b>	<b>Edad</b>	<b>Escolaridad</b>
<b>Ingreso mensual</b>	<b>No. de hijos</b>	<b>Ocupación</b>
<b>Barrio y/o colonia.</b>	<b>Originario: _____</b>	<b>Avecindado: _____</b>

#### ESPACIOS FÍSICO-CALIDAD DE VIDA

**1.-¿Cuál es su opinión en relación a la calidad de los servicios públicos en la zona donde vive? (agua potable, electrificación, alumbrado, drenaje,,etc)**

- a) Adecuada
  - b) Regular
  - c) Deficiente
  - d) Muy deficiente
  - e) Otrá
- POR QUÉ:

**2.-¿Cuáles son sus propuestas para mejorar la calidad de los servicios públicos?**

- a) Revisión de deficiencias y renovación de infraestructura.
- b) Garantizar servicios de manera permanente y con calidad
- c) Ampliación de cobertura a otras zonas del pueblo, barrio o colonia
- d) Otros

**3.- En términos generales, ¿cuáles son los problemas que más le preocupan en su pueblo, barrio o Colonia?**

- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Calidad educativa</li> <li>b) Agresiones a las mujeres</li> <li>c) Ausencia de servicios públicos</li> <li>d) Desempleo y subempleo</li> <li>e) Recreación y deporte</li> <li>f) Pandillismo, drogadicción, alcoholismo</li> <li>g) Calidad de servicios público (pavimentación. Bache, recolección de basura, alumbrado).</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>h) Delincuencia y seguridad pública.</li> <li>i) Abasto comunitario(mercado, tianguis y comercio informal)</li> <li>j) Deterioro ambiental (deforestación, acumulación de basura, tala immoderada, reducción de áreas de protección ecológica)</li> <li>k) Transporte y vialidad</li> <li>l) Violencia intrafamiliar</li> <li>m) Otros</li> </ul> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

4.-¿Qué propuestas haría para resolver estos problemas?


- a) Mayores recursos para resolverlos
- b) Definir programas urbanos y sociales con la participación de la población
- c) Ampliación y mejora de la calidad de servicios públicos
- d) Nuevas políticas urbanas y maneras de gobernar
- e) Combatir la corrupción y elevar profesionalización de servidores públicos
- f) Cumplimiento de planes de gobierno
- g) Otros.

#### RELACIONES SOCIALES-AMBIENTE VECINAL

5. En su pueblo, barrio o colonia cómo son las relaciones sociales, ¿qué es lo que más le Preocupa?


- a) Alcoholismo y drogas
- b) Delincuencia
- c) Niños de la calle
- i) Otros
- d) Prostitución
- e) Medio ambiente(limpieza de calles, barrancos)
- f) Comercio informal y tianguis
- g) Invasión de áreas de protección ecológica
- h) Falta de unión entre vecinos.

6.¿ Qué propuestas tiene usted para solucionar estos problemas?


- a) Programas sociales a sectores específicos (jóvenes, niños, etc.)
- b) Defensa comunitaria y participación de vecinos (comités de seguridad, comités vecinales)
- c) Programas de empleo y dotación de becas
- d) Programas asistenciales(niños y jóvenes de la calle, madres solteras, discapacitados,etc)
- e) Programas educativos y de orientación social
- f) Programas medioambientales
- g) Otros

7. ¿ Conoce Ud., a organizaciones sociales (Uniones de vecinos, colonos, comités de defensa, Comités vecinales, Asociaciones Civiles, Cooperativas, Etc) que realicen acciones y proyectos de Desarrollo comunitario para mejorar su calidad de vida en el pueblo, barrio o colonia?

- a) Si \_\_\_\_\_ cuáles? \_\_\_\_\_ c) No se
- b) No

8. ¿Cuál es su opinión en relación a los programas, proyectos y acciones que realizan las Organizaciones Sociales?

- a) Acertados, tienen calidad
- b) Deficientes, falta de calidad en sus propuestas
- c) A futuro pueden representar proyectos exitosos
- g) Otra.
- d) No se conocen, falta de difusión
- e) Regulares
- f) No tiene opinión

9.-¿Qué propuestas les haría a las organizaciones sociales para fortalecer su presencia en el barrio, pueblo o la colonia?

- a) Difusión de programas y proyectos
- b) Elevar calidad, profesionalizarse
- c) Integrar a gente de la comunidad y considerar sus intereses
- d) Promover exposiciones e intercambios de experiencias en mi comunidad y con otras organizaciones Sociales de la ciudad.
- e) Otras

**CENTROS COMUNITARIOS Y PARTICIPACIÓN CIUDADANA**

**10. ¿ Conoce Ud., los servicios y cursos que ofrece el Centro Comunitario- SECOI de su Comunidad?**

- a) Si c) No me interesa  
b) No

**11. ¿Cuál es su opinión en relación a el SECOI y las actividades que ahí se desarrollan?**

- a) Acertados, tienen calidad e) No se conocen, falta de difusión  
b) Deficientes, falta de calidad en sus propuestas f) Regulares  
c) A futuro pueden representar proyectos exitosos g) Son muy costosos  
d) g) Otra. h) No tiene opinión

**12.-¿Qué propuestas les haría a las personas responsables del SECOI para mejorar sus cursos, Servicios y su presencia en el barrio, pueblo o la colonia?**

- a) Difusión de proyectos  
b) Elevar calidad, profesionalizarse  
c) Integrar a más gente de la comunidad y considerar sus intereses  
d) Conocer experiencias de otras organizaciones y otros SECOIs.  
e) Estimulos (becas, reconocimientos, brigadas para exposición de productos)  
f) Otras

**13.- ¿Estaría usted dispuesto a participar en actividades, cursos y eventos en el SECOI, que Busquen mejorar las condiciones de vida de su familia y su comunidad?**

- a) Si  
b) No  
c) No sé  
d) No me interesa

**14.-¿De cuántos días y horas dispone para participar?**

- a) 2-4 horas semanales  
b) 4-8 horas semanales  
c) 8-12 horas semanales  
d) más de 12 horas

- a) Entre semana  
b) Fin de semana  
c) Combinado  
d) Ninguno

**15.-¿Cuáles son los proyectos de su interés ?**

- a) Salud e) Educación  
b) Jóvenes f) Mujeres  
c) Niños g) Recreativos  
d) Medio ambientales h) Productivos  
j) Otros i) -Ahorro y crédito

16.-¿Cuáles son sus planes y expectativas en relación a su vida en el pueblo, barrio o colonia?

- a) Participar y colaborar con mis vecinos
- b) Trasládarme a otro lugar y mejorar mi nivel de vida
- c) Mejorar las condiciones personales y familiares de vida sin integrarme con mis vecinos
- d) Otros.

---

**CIUDADANIA- GOBIERNO**

17.- ¿Cómo consideraría usted que debe ser la relación entre el Gobierno Delegacional y los ciudadanos?

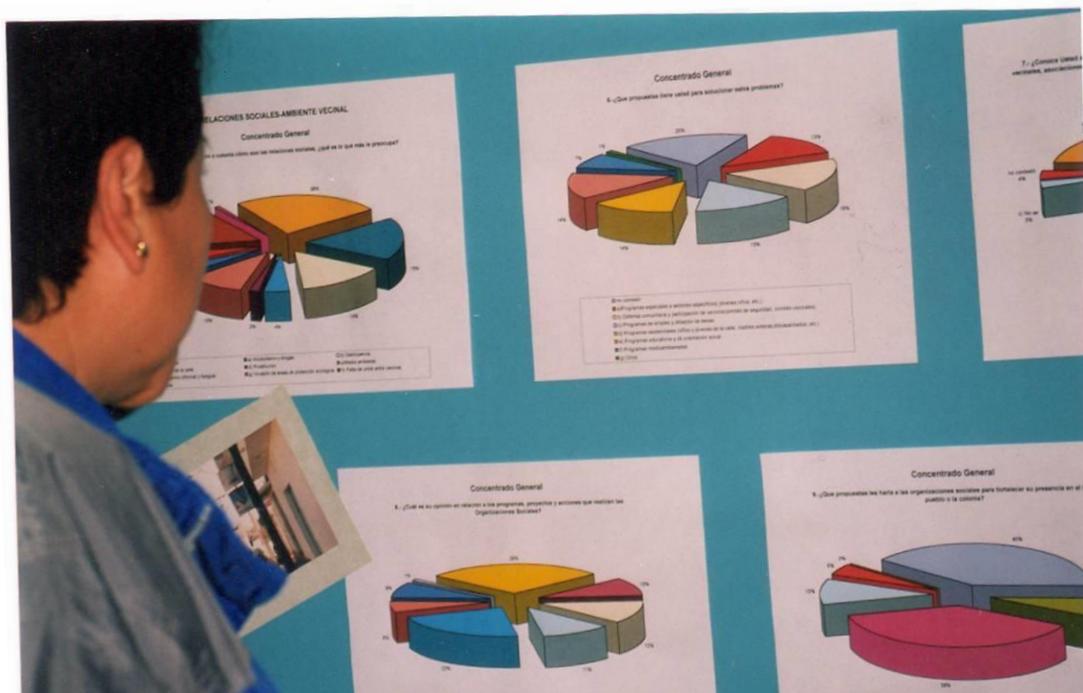
- a) Cercana, integrando a la ciudadanía a decidir en el gobierno
- b) De permanente consulta frente a organizaciones y ciudadanos en general
- c) De colaboración, los ciudadanos se involucran en las acciones que el gobierno decida
- d) Sin integración, únicamente se conocen acciones de gobierno
- e) Otras

18.- ¿Qué propuestas haría al gobierno delegacional?


- a) Elevar el gasto en materia de desarrollo social
- b) Combatir la corrupción y capacitar a servidores públicos
- c) Considerar la participación de la ciudadanía en el gobierno de la ciudad
- d) Atender a sectores más vulnerables y/o específicos
- e) Dar continuidad a proyectos de gobierno anteriores
- f) Rescatar experiencias de proyectos de organizaciones sociales
- g) Impulsar nuevos proyectos
- h) Otras.

**Observaciones (en caso de existir disposición a participar, anotar datos para localizar a la persona):**

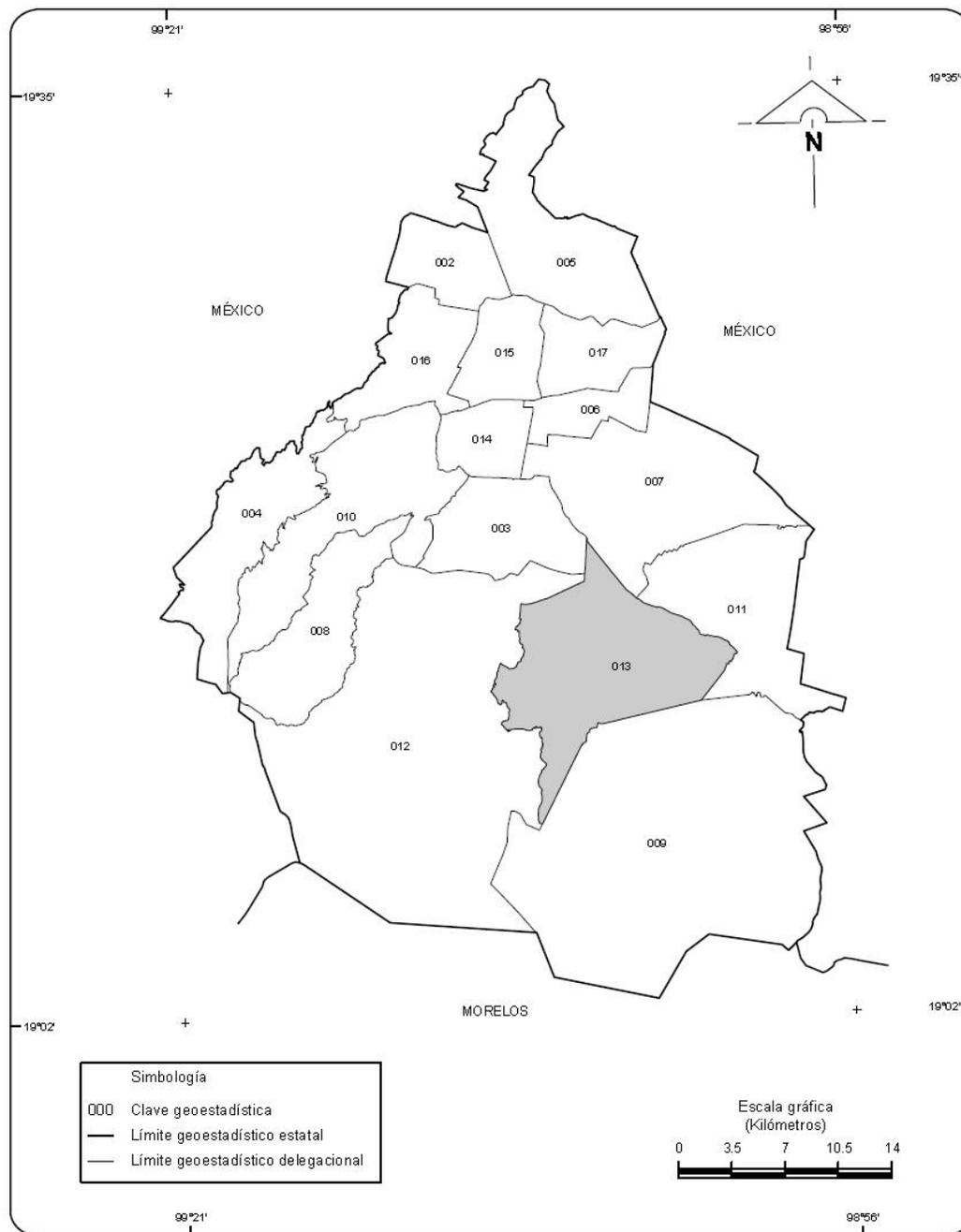
Foto: Resultados de las encuestas



Entregan de resultados de las encuestas sistematizadas en el evento público denominado “1er. Encuentro comunitario”, el día 13 de diciembre de 2001.

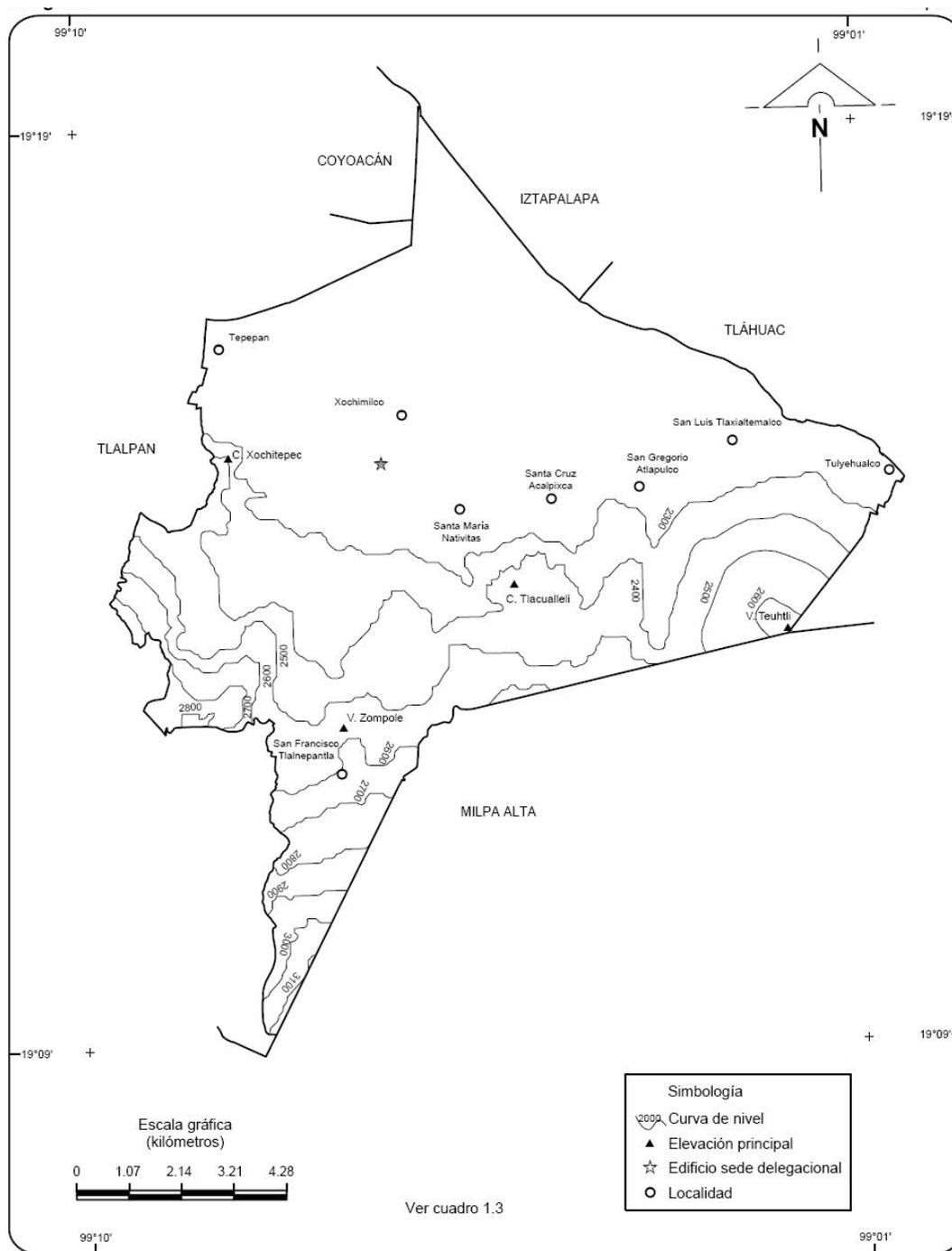
## Anexo 4

Mapa 1: División delegacional, Xochimilco



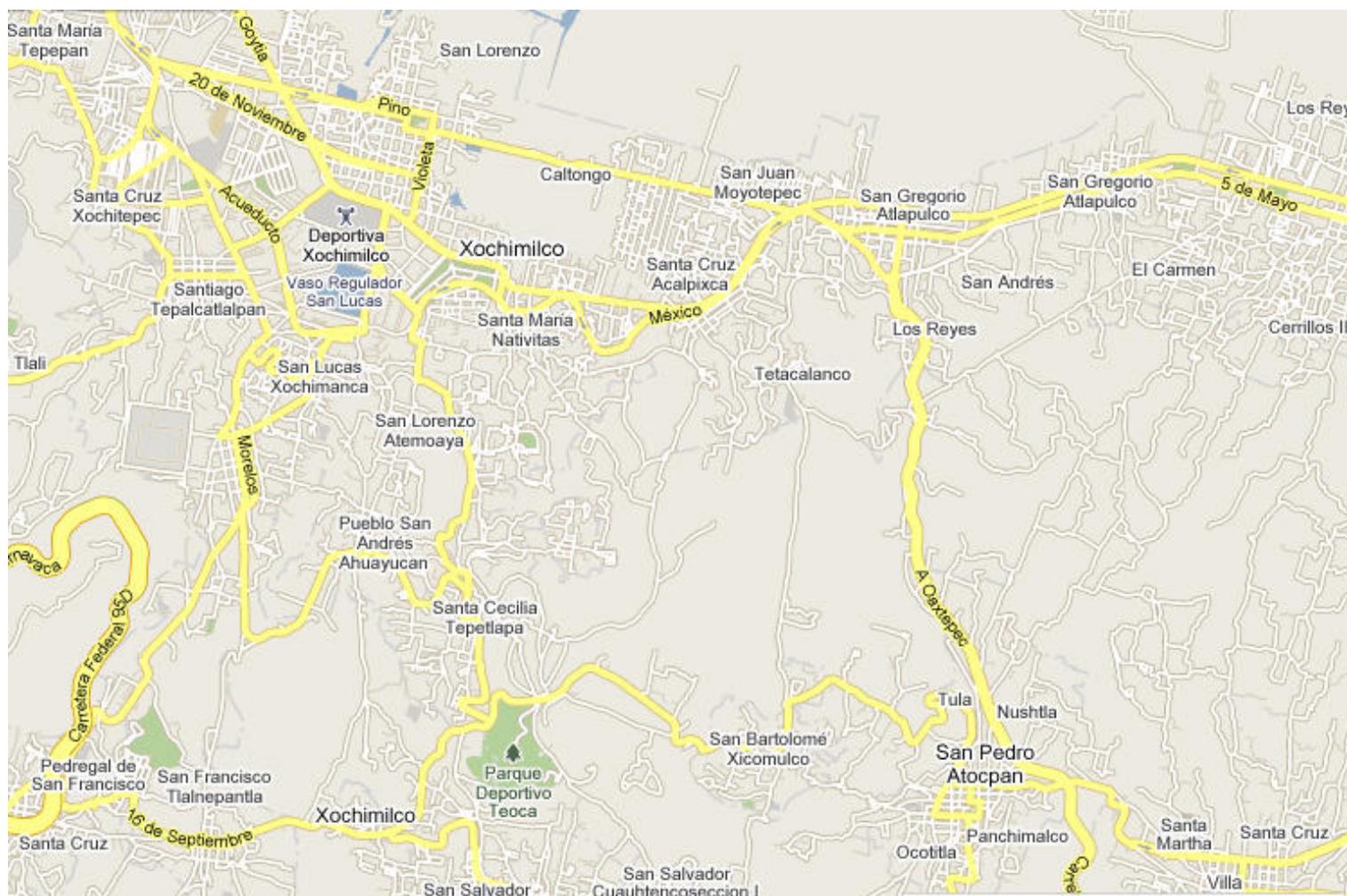
Las divisiones incorporadas en el mapa corresponden al Marco Geoestadístico del INEGI  
 Fuente: INEGI, Marco Geoestadístico Municipal, 2005, versión 3.1

Mapa 2: Orografía, Xochimilco



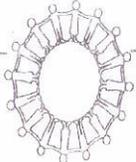
Fuente: INEGI. Información Topográfica Digital. Escala 1:250 000 serie III  
 INEGI. Carta Topográfica, 1:50 000

Mapa 3: Los pueblos de Xochimilco



## Anexo 5

## Encuesta económica 1

 **NUESTRO GASTO**

en mi familia,  
¿cuánta gente?

☺☺☺☺☺☺

nombre: \_\_\_\_\_  
y número \_\_\_\_\_

comunidad: \_\_\_\_\_

grupo: \_\_\_\_\_

**Semanal...**

**comida**



\$ \_\_\_\_\_

¿quién hace el gasto?  AH  HM

**escuela**

lonch: \$ \_\_\_\_\_

transporte: \$ \_\_\_\_\_

operaciones: \$ \_\_\_\_\_

¿quién hace el gasto?  AH  HM

**MENSUAL...**

**servicios**

luz: \$ \_\_\_\_\_

gas: \$ \_\_\_\_\_

agua: \$ \_\_\_\_\_

¿quién hace el gasto?  HM  AH

**abarrotes, jabón**



\$ \_\_\_\_\_

¿quién hace el gasto?  HM  AH

**bebidas alcohólicas**



\$ \_\_\_\_\_

**refrescos, golosinas**



\$ \_\_\_\_\_

¿quién hace el gasto?  AH  HM

**ahorro**

¿cuántos?



\$ \_\_\_\_\_

¿quién hace el gasto?  HM  AH

**transporte**



\$ \_\_\_\_\_

¿quién hace el gasto?  AH  HM

**hay mas...** 

## Encuesta economía 1

**NUESTRO GASTO Al año...**

**Ropa cada año**  
  
 ¿quién hace el gasto? 

**Escuela cada año**  
 uniformes \$ \_\_\_\_\_  
 inscripción \$ \_\_\_\_\_  
 libros y útiles \$ \_\_\_\_\_  
 ¿quién hace el gasto? 

**Producción cada año**  
 maíz \$ \_\_\_\_\_ semilla \$ \_\_\_\_\_  
 crédito \$ \_\_\_\_\_ herramientas \$ \_\_\_\_\_  
 renta maquinaria \$ \_\_\_\_\_ jornaleros \$ \_\_\_\_\_  
 ¿quién hace el gasto? 

**la casa cada año**  
 construcción \$ \_\_\_\_\_  
 muebles \$ \_\_\_\_\_  
 utensilios \$ \_\_\_\_\_  
 ¿quién hace el gasto? 

**fiestas y cargos cada año**  
  
 \$ \_\_\_\_\_

**medicinas / médicos cada año**  
  
 \$ \_\_\_\_\_  
 ¿quién hace el gasto? 

**peregrinaciones**  
  
 \$ \_\_\_\_\_  
 ¿quién hace el gasto? 

**Gasto Semanal**

Comida \$ \_\_\_\_\_  
 Abarrotes \$ \_\_\_\_\_  
 Escuela \$ \_\_\_\_\_  
 Ahorro \$ \_\_\_\_\_  
 Bebidas \$ \_\_\_\_\_  
 Alcoholicos \$ \_\_\_\_\_  
 Transporte \$ \_\_\_\_\_  
 Refrescos \$ \_\_\_\_\_  
 Golosinas \$ \_\_\_\_\_  
 Total Semanal \$ \_\_\_\_\_

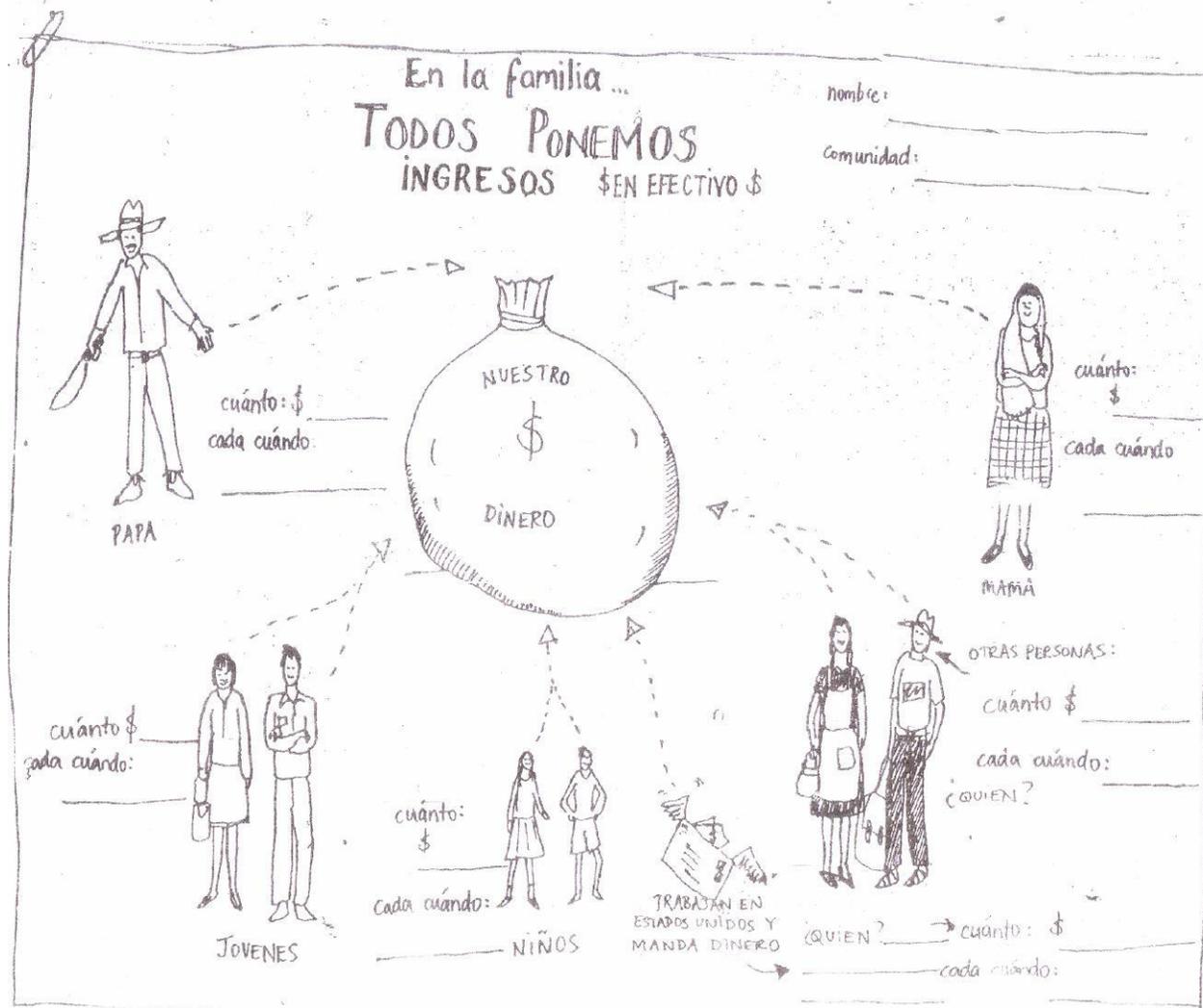
**Gasto Anual**

Escuela \$ \_\_\_\_\_  
 Prácticas \$ \_\_\_\_\_  
 Casa \$ \_\_\_\_\_  
 Fiestas, y Cargos \$ \_\_\_\_\_  
 Ropa \$ \_\_\_\_\_  
 Medicinas y médico \$ \_\_\_\_\_  
 Total Anual \$ \_\_\_\_\_

**Gasto mensual**

Luz \$ \_\_\_\_\_  
 Agua \$ \_\_\_\_\_  
 Gas \$ \_\_\_\_\_  
 Total mes \$ \_\_\_\_\_

## Encuesta económica 2



## Anexo 6

# ENLAZANDONOS EN XOCHIMILCO

Julio de 2002

No. 1

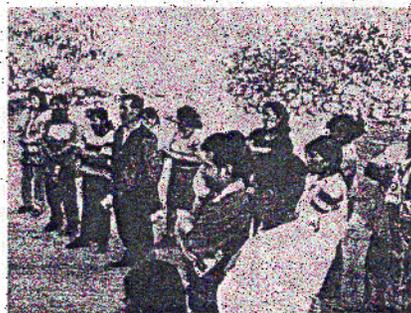
## EDITORIAL:

**Enlace, Comunicación y Capacitación**, un organismo de la Sociedad Civil fundado desde hace casi 20 años, habiendo realizado con anterioridad trabajo de desarrollo comunitario en Chiapas, Puebla, Morelos y Querétaro. El año pasado realizó un Diagnóstico en Xochimilco, investigación que pretendía recoger las necesidades de la población en materia de servicios públicos, culturales, de participación ciudadana y en torno al conocimiento y participación que se tenía de los SECOI's de cuatro pueblos.

Este año se empezó a trabajar con las comunidades, afortunadamente se consiguió el apoyo del Instituto Electoral del Distrito Federal (IEDF) para la capacitación hasta el mes de Junio, se lanzó la convocatoria a vecinos del Carmen, El Mirador y Cerrillos III en Tulyehualco; de Tecacalanco, San José Obrero y Coayuca en Santa Cruz Acapulcan; de Xaxaltongo, Santa Cruz Xochiatlaec y Teilapanoya en Santiago Tepalcatlapan; y en Rosario Tlali, Cuauhtemoc y Tlachialtepec en San Andrés Ahuayucan. La asistencia a las primeras asambleas de estos lugares fue un logro, pero no se pudieron consolidar las actividades en El Carmen, y El Mirador. Lo mismo ocurrió un poco después con Xaxaltongo y más tarde con Rosario Tlali.

El mutuo conocimiento de los miembros de las comunidades y de los promotores de Enlace-Xochimilco, dio como resultado el Primer Encuentro Comunitario, donde se contó con la asistencia de compañeros de seis comunidades y del IEDF. Este Encuentro tuvo como objetivo hacer un acercamiento de los compañeros y compañeras de las comunidades, además que fuera posible compartir experiencias y crear sentido de pertenencia a un grupo más grande en Xochimilco. Aprovechando la ocasión también celebramos a las mamás. En esta reunión se acordó hacer visitas de una comunidad a otra, elaborar una memoria del Evento, y realizar una hoja informativa-ello justifica el presente trabajo.

El objetivo de esta hoja es ser un medio de comunicación, colaboración y participación de los compañeros de las comunidades.



Invitando en Coayuca



Capacitando en Tecacalanco



1er. Encuentro Comunitario

## **Anexo 7**

### **Informe del Colectivo Chinampas**

Informe sobre el encuentro con el EZLN en Chiapas para sacar propuestas y discutir la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

*Los rebeldes se buscan entre sí.  
Se caminan unos hacia los otros.  
Se encuentran y, juntos,  
rompen otros cercos.*

Subcomandante Insurgente Marcos

### **POCOS Y LOCOS**

#### **I**

Aquel jueves 25 de abril viajamos en un autobús de la línea Cristóbal Colón, la noche se torno incomoda para dormir, así que optamos por platicar hasta que el cansancio nos venciera, íbamos dispuestos a resistir las condiciones que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional pudiera poner para llegar hasta ellos y poder oír su voz. Adherirnos a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona representaba para el Colectivo Chinampas algo más que una simple reunión, era quizá aquel orgullo que cargamos cuando alguien se siente humillado o traicionado por la organización en la cual uno ha colaborado. Sentíamos que nos habían dado la espalda, es por esto que quizá la responsabilidad de representar al ahora Colectivo Autónomo Chinampas era algo más que un simple viaje, era quizá mostrar a todo Enlace C.C. A.C. el lado que ha negado u ocultado, era mostrar nuestra capacidad de autogestión, era en una palabra una cuestión de Dignidad.

Con los pocos recursos económicos que llevábamos en la bolsa nos colgamos nuestras mochilas sabiendo que teníamos que ver por todos los integrantes de nuestro pequeño colectivo, sabiendo que íbamos a unirnos a la declaración de un movimiento armado, sabiendo que ahí había un espacio para ser

escuchados, sabiendo que no íbamos al desierto de la política donde nuestra palabra no cuenta, sabíamos que íbamos a platicar con nuestro ejército.

Cuando llegamos a San Cristóbal de las Casas, Chiapas, ya era la mañana del día viernes 26 de agosto, eran cercas de las nueve de la mañana. Compramos en la misma estación de autobuses de San Cristóbal, dos boletos para Ocosingo, no sé si fue nuestra suerte o así estaba marcado en el orden del caos, que la salida de aquel autobús se había retrasado por algunos problemas con el aire acondicionado, es por esta razón por la cual no tuvimos que esperar dos horas más. Al tratar de abordar el autobús un guardia de seguridad de la estación me miro y me ordeno que me quitara el sombrero de palma que en aquel momento llevaba puesto para cubrirme del sol, me señalo con su mano una cámara de video que se encontraba en la parte superior de la puerta y me dijo que me estaban filmando, obedecí la orden y comencé a entender que cada vez estábamos más cerca de la cita convocada por la “sexta”. Nuestro desayuno fue un sándwich, un jugo embotellado y compartimos la ultima reserva del pan nuestro que cargamos desde la ciudad, aquel pan que la señora Lucia antes de partir me había obsequiado, aquel pan que tenia procedencia de Chalma, aquel pan que comimos en la noche del 25 de agosto en lo incomodo del autobús, aquel pan que nos sirvió de cena aquella noche, aquel pan que nos postergo el hambre y porque no decirlo nos postergo la muerte.

El recorrido de San Cristóbal a Ocosingo duro aproximadamente dos horas, aquel transcurso mañanero fue un deleite para los ojos, ver aquellas montañas bañadas de árboles verdes era como una especie de sueño, era como tocar lo inconmensurable de la tierra, de la tierra madre con los ojos. Al bajar del autobús el calor era insoportable para dos ciudadanos, pero no para los habitantes de aquel lugar. Corrimos al primer teléfono de cabina que localizamos, marque los números de los teléfonos que Margarita días antes nos había proporcionado, pero en ninguno de los dos nos contestaban, decidimos esperar un rato mientras Cinthia hablaba con su familia a la ciudad de México avisando que habíamos llegado sin dificultades, una vez terminada la llamada de Cinthia marque nuevamente a la oficina de Enlace Chiapas y me encontré con una voz conocida, era la voz de Noé, compañero que había conocido en las semanas institucionales, compañero que se hospedo en la

casa de Enlace Xochimilco y compartió con nosotros pláticas trasnochadoras. Me identificó y de inmediato me reconoció, le informe del lugar en el que nos encontrábamos y él amablemente me recomendó tomar un taxi y bajarnos en la oficina de los árbitros del estadio municipal. Llegamos muy rápido al lugar señalado y nos encontramos parados en un sitio desconocido y ante una oficina desconocida también, revisamos el número y efectivamente era el 36 A de la avenida Sur Poniente.

El que nos abrió la puerta de la oficina fue Miguel Ángel, nos recibió con un muy fraternal abrazo y con aquella sonrisa carismática característica de él, en el interior Gabriel Moreno en una silla sentado con la pierna cruzada, nos sonrió y después se levanto para saludarnos con otro abrazo fraternal. Platicamos muy rápido de cómo había estado nuestro viaje, para pasar rápidamente al punto por el cual estábamos allí, no mostraron mucha emoción por lo de la “sexta” como lo estábamos nosotros y de pronto percibí algo forzado el tema, y justamente en esos momentos entro por la puerta Rogelio, coordinador de Puebla. Gabriel con su muy agradable amabilidad nos ofreció su casa para hospedarnos, después de tomando el acuerdo -aprovechando la llegada de Rogelio- de salir a la comunidad de la reunión con el EZLN el día sábado 27 de agosto por la mañana, todavía sin fijar el horario pues hasta más tarde se pondrían de acuerdo para garantizar el transporte. Miguel nos mostró la oficina y nos contó de manera muy breve como llegaron hasta ahí, nos aconsejó que visitáramos las ruinas arqueológicas de Tonina con el tiempo que quedaba del día, le tomamos la palabra al vernos de pronto como visitantes que interrumpían el trabajo de oficina, a este sentimiento se nos unió Rogelio y los tres decidimos visitar las ruinas de Tonina. Caminamos rumbo al mercado -lugar que Miguel nos indicó para abordar la camioneta que nos llevaría-. El caminar por las calles de Ocosingo nos hacían recordar aquella primera vez que viajamos con todo el equipo de Enlace Xochimilco, imágenes conocidas asaltaban repentinamente nuestra mente.

Un militar abordó la camioneta en la que viajábamos su presencia me ponía algo nervioso, trate de ocultar mi nerviosismo haciendo plática con Cinthia y Rogelio sobre el trabajo en Puebla, el militar bajo en una unidad

habitacional militar bastante grande. Recorrimos la zona arqueológica charlando un poco sobre los anacronismos históricos, pero en el fondo había una especie de sentimiento de añoranza de nuestro pasado indígena, de nuestros sabios ancestros. Ahí mismo comimos mientras nos tomábamos una cerveza para el cansancio y el calor que teníamos después de bajar de las ruinas, quizá fue el hambre pero aquella comida nos supo muy rica. Al llegar nuevamente a la oficina de Ocosingo Gabriel nos llevo a su casa, nos mostró en qué lugar podíamos dormir, y nos recomendó descansar tomando un baño. Aproximadamente a las nueve de la noche llego Sandy a preguntar por nosotros, minutos después llego Miguel y entre anécdotas, risas, botanas y cervezas acordamos el lugar y la hora de la salida del día siguiente, la salida sería a las siete de la mañana en el centro de Ocosingo. Sin saber si fue el cansancio, las cervezas, el pan hecho esa misma tarde por Gabriel, la casa, la música, la plática, el pensamiento de esperar lo del día siguiente, las camas, o el calor, aquella noche dormimos muy bien.

## II

No deje que sonara el despertador, desperté antes como acostumbro en aquellos tremendos insomnios neuróticos de ciudad, desperté a Cinthia y con el movimiento de acomodar lo que nos llevaríamos Rogelio despertó, ya que nos toco dormir en el mismo cuarto. Mire el reloj y marcaba la sexta hora, me puse las botas negras que han acompañado mi caminar y me cargue mi portafolio echándolo al cuello, revise nuevamente si llevaba lo “importante”, si estaba todo completo, una grabadora de mano, una libreta tamaño carta cuadro chico, un bolígrafo tinta negra, una moderna cámara digital de mano, un poco de dinero, credenciales, tarjeta de teléfono, unos condones y unas pasitas de chocolate, al parecer llevaba todo lo que se requería para trabajar. Me senté a la mesa y casi inmediatamente se me unió Cinthia a compartir una taza de té y un pedazo de pan, minutos después Rogelio también se unió al pequeño almuerzo. Salimos de la casa con los comentarios de Gabriel que nos encargaba la casa para nuestro regreso, ya que, él y su compañera

saldrían esa misma tarde a San Cristóbal y no regresarían hasta el domingo por la noche.

Caminamos como dicen por allá “para arriba”, llegamos al lugar señalado pero ni Miguel, ni Matea, ni la camioneta señalada se veían. Llegamos a pensar que ya era demasiado tarde y por esa causa nos habían dejado, pero había otra posibilidad, como siempre hay otra, esta era que nadie había llegado, decidimos en cuestión de minutos hablar a la casa de Sandy porque ahí pasaría la noche Miguel, hablamos pero sin respuesta, sólo se oía una voz monótona y sin vida de una contestadora. Justo cuando colgué el teléfono y me disponía a pasar la calle, vi que Matea llegaba, su presencia me tranquilizo. Nos saludamos y nos presento a un amigo que trabajaba en San Cristóbal de las Casas y que también se dirigía al mismo sitio que nosotros, el plan era sacar la camioneta y pasar por otras compañeras o hermanas como le llaman por allá, como había suficiente espacio en la camioneta nos fuimos sentados en la parte de enfrente, pero eso no tardo ni cinco minutos cuando llegamos en donde estaban hospedadas las hermanas que también nos acompañarían, eran tres mujeres con los años de su lucha sobre su rostro y su cuerpo, así que los tres aventureros que veníamos de fuera tuvimos que viajar en la parte trasera de la camioneta. Viajamos cómodos y con el viento a nuestro favor.

En el camino hacia el poblado Juan Diego en el municipio autónomo Francisco Gómez, conocimos la historia de Rogelio, todo comenzó con una plática sobre cómo utilizar la camarita que para mi muy poco conocimiento de la alta tecnología creía que por dentro tenía micro chips atómicos, y que funcionaba con un mecanismo electro cibernético, y que el foquito de encendido era una fuente de creación de espectros psicotronicos, pero todo este bagaje cientificista fue descartado cuando Rogelio me explico que tenía que enfocar un punto y después disparar y así tendría una foto, de ahí nos saltamos a como ingreso a Enlace y después nos contó una larga pero muy interesante historia sobre su vida en la lucha, de esa otra lucha que cuesta tanto pelearla, cuando parecía que ya no había nada que platicar, la camioneta hizo un alto en el camino y sin pensarlo dos veces de un salto baje a estirar los pies y a sobarme los riñones que a esas horas de estar sentado y sin beber agua ya se manifestaban con grandes consignas como

cuando López Obrador realizo su mitin contra el desafuero en el zócalo de la ciudad de México. Camine unos cuantos pasos atravesando el camino de terrecería y me interne entre los árboles para como dicen los de la ciudad, echarme una placentera “miada”. El conductor nos indico que ya faltaba poco, una de las hermanas muy preocupada insistía en que llegáramos lo más pronto posible porque tenía trabajo pendiente en el poblado, en esta parada no tardamos más de diez minutos que parecían horas, nuestra preocupación de llegar tarde aumentaba al ver como otros autos nos rebasaban, al ver en los ojos de las personas que conducían otros carros esa expresión de tratar de reconocer si nos conocíamos, si íbamos hacia el mismo lugar, hacia el mismo destino, hacia la “sexta”. Nos acomodamos nuevamente en la camioneta y reanudamos nuestro viaje, mire mi reloj y los absurdos números marcaban las nueve con algunos minutos, el fantasma del hambre, de la angustia, de la ansiedad apareció entre nosotros y decidimos espantarlos con unas pasitas cubiertas de chocolate que no pongo la marca para no anunciar gratis el comercial.

La camioneta azul en la que viajábamos se hizo cada vez mas incomoda, pero aquello paso a un segundo plano cuando vimos una primer manta extendida que decía con letras rojas “SEXTA DECLARACIÓN” con algunos cuatro o cinco hombres alrededor, no pasaron más de dos minutos cuando a nuestra vista apareció otra manta que se veía a lo lejos y que decía con letras grandes “AQUÍ ES”, la camioneta azul paro y tres hombres se acercaron al conductor, uno de los hombres pregunto por cuantos hombres, cuantas mujeres y cuantos extranjeros entrarían, se le informo que éramos tres hombres cinco mujeres y ningún extranjero, nos dejaron proseguir, la camioneta arranco y dio un ligero movimiento para bajara por la izquierda hacia el poblado que ya se alcanzaba a ver, mientras bajaba aquel pequeño desnivel unos hombres desde un pequeño montecito veían desde lo alto cuantas personas en la parte de atrás íbamos y anotaban en un papel las observaciones necesarias.

Al entrar al poblado el miedo y el nerviosismo desaparecieron por completo, de pronto todo se torno diferente, mágico, combativo, el estar con toda aquella gente del poblado hacia que el ambiente tuviera un aire de paz y seguridad que

hacía sentirse como si estuviéramos en casa, con nuestra gente, con nuestro ejército, con nuestros hermanos en la fiesta de la liberación.

Entre más nos acercábamos el valle del poblado se habría poco a poco, casas de campaña, cabañas de madera, cientos de gente, rostros conocidos, cientos de gente desconocida, un gran enlonado color amarillo alrededor, hermanos y hermanas que se habían quedado la noche anterior.

El sol aumentaba cada vez más, el verde del paisaje se hacía cada vez más intenso, a lo lejos montañas con el resplandor de la mañana, nos acercamos al enlonado caminando y una exposición de fotografías se colgaban como ropa en un tendedero.

### III

Todo fue en silencio, tranquilo, nos anotamos en unas hojas, nos dieron una etiqueta color anaranjado para poner nuestro nombre, buscamos asiento en la sombra pero todo estaba ocupado, caminamos hacia nuestra izquierda, nos sentamos en unas bancas hechas de tablones y troncos, el sol cada vez se hacía más intenso. Para aquel momento ya nada era como lo acostumbrado, todo giraba en una incertidumbre nada angustiosa, sentado en aquella banca veía los cerros, miraba hacia enfrente y una mesa donde se sentaría la comandancia zapatista aun estaba vacía, en aquella inquietud, buscaba desesperadamente de que sostenerme de pie, sin pensar ya nada deje aflorar aquella fuerza que aun me quedaba, trataba de mostrar frente a mis compañeros que estaba tranquilo pero no era verdad, para no transmitir mi sentimiento preferí caminar solo, ya que, había sentido esa extraña pulsión de levantarme, esa pulsión que es como un recorrido de choques eléctricos que sentía en las articulaciones de mis piernas, sin pensar nada me levante y camine hacia ningún lugar, camine sin rumbo fijo, simplemente camine dándome vuelta a mis espaldas y de pronto mi caminar se convirtió en una caminata rápida, y ya sin darme cuenta, de entre toda la gente se cruzo en mi mirada una mirada conocida, un rostro conocido, el dudo un poco pero yo no, como si nos estuviéramos buscando sin ni siquiera saber que ahí nos encontraríamos me saludo mi amigo Cesar. A Cesar lo conocí en Guadalajara en el año 2002 en los cursos de la Escuela

Metodológica de IMDEC. El me contó que durmieron ahí la noche anterior, y que en aquella oscuridad, lejos de su casa, en plena madrugada, lo había picado una tarántula negra, lo mire con asombro al rostro y estaba pálido, en aquel momento fui nuevamente presa de mi demencia teológica y en mis pensamientos me justificaba que aquel sujeto era uno más de los elegidos del espejo negro Tezcatlipoca. Entonces, comprendí en aquel momento, en aquel lugar, con aquellos hermanos y hermanas, que nos estábamos encontrando en una y la misma historia, que ya no había marcha atrás, que nunca más sucedería lo que estaba sucediendo en ese momento, y me invadió otro sentimiento más personal, el sentir que ahora si ya los juicios de mi cabeza, no eran los habituales, me estaba desquiciando pero no tenía miedo, compartía junto con muchos mi feliz locura.

Mientras esto pensaba este humilde narrador, se escucho a miles de Kilómetros de distancia el sonido de la caracola, el sonido de un caracol que llamaba, que avisaba que algo estaba por suceder. Entonces miramos otra vez hacia las montañas verdes.

Días más tarde mi compañera Cinthia escribiría en su reporte: “La espera no fue larga, el alboroto de repente se detuvo y las miradas apuntaban hacia el monte, hombres vestidos de negro y café, con armas en las manos avanzaban rápidamente, la gente del poblado hizo una valla para el libre paso de los recién llegados, la emoción subió a la boca, a las manos a todo el cuerpo.” El encuentro y la “Sexta” apenas comenzaban.

Ya entrada la tarde, a esas horas en que la mirada nos juega bromas, platicaba con Cinthia debajo de un pequeño árbol, enfrente teníamos unas grandes montañas selváticas y como cubriendo la entrada a aquel mundo unos encapuchados muy jóvenes la resguardaban, de pronto se acercaron a nosotros un hombre y una mujer, nos pidieron una entrevista, accedimos, cuando terminaron platicamos un poco, ellos eran alemanes, cuando se retiraron voltee a mi alrededor, a esa hora ya estábamos cansados, y en la completa locura, éramos pocos, estábamos locos y no nos habíamos dado cuenta de lo uno ni de lo otro.

#### IV

Lo que sigue del informe ya no lo puedo describir con palabras, es decir, la palabra escrita ya no alcanza, el informe entonces se convierte en algo audiovisual, digo audiovisual porque en cassette grabamos la palabra del sub y el EZLN y en fotos capturamos las imágenes que quedaran en el recuerdo de la historia. La grabación y las fotos estarán circulando, les pedimos que regraben la grabación y que vuelvan a revelar las fotos, pero nunca revelen el secreto, porque como es secreto hay que cuidarlo.

La historia podría terminar así: Nos subimos al autobús y cuando despertamos ya estábamos en la ciudad de México, pero ahora ya era distinto, estábamos en otra realidad, es decir, estábamos en lo más concreto de lo real de la realidad.

Dedicado al Colectivo Autónomo Chinampas  
por el esfuerzo en su lucha de análisis y crítica,  
a Cinthia Reyes por su tolerancia y comprensión intelectual.

México D.F. verano del 2005