ENVÍOS DESDE OTROS MUNDOS POSIBLES

(EJERCICIOS DE IMAGINACIÓN RADICAL)

IRMGARD EMMELHAINZ

Bajo tierra Ediciones

ENVÍOS DESDE OTROS MUNDOS POSIBLES
(EJERCICIOS DE IMAGINACIÓN RADICAL)

Irmgard Emmelhainz

Envíos desde otros mundos posibles (ejercicios de imaginación radical) –
Irmgard Emmelhainz (autora)— México: Bajo Tierra A. C., 2023
164 pp: 21 cm x 14 cm
Incluye referencias bibliográficas

Fotografía de portada: L'ancien McDonald's de Sainte-Marthe, à Marseille. (Olivier Monge/Myop pour Libération)
Diseño de portada: Helga Kaiser Villalobos
Diseño de interiores: Bajo Tierra Ediciones
Cuidado de la edición: Bajo Tierra Ediciones

Primera edición: julio de 2023

D.R. © Irmgard Emmelhainz autora
D.R. © Bajo Tierra A. C.
Av. Universidad 2014, U. H Integración Latinoamericana, Ed. El Salvador, Ent. B, Int. 8

ISBN 978-607-99849-7-7

© Bajo Tierra A.C. en armonía con la presente obra registra *Envíos desde otros mundos posibles (ejercicios de imaginación radical)* bajo licencia legal de Creative Commons.
Atribución - no derivadas 2.5 México.

Impreso en México

Eres libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra bajo las siguientes condiciones:

- Al reutilizar o distribuir la obra, tienes que dejar bien claro los términos de la licencia de la misma.
- Algunas de estas condiciones pueden no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor.
- Nada en esta licencia menoscaba o restringe los derechos morales de los autores.

ENVÍOS DESDE OTROS MUNDOS POSIBLES
(EJERCICIOS DE IMAGINACIÓN RADICAL)

Irmgard Emmelhainz

Índice

A modo de presentación, *Bajo Tierra Ediciones* 11

I. Envíos desde otros mundos posibles 15

Entrada 1 El comienzo del futuro 30

Entrada 2 Toma pacífica del complejo turístico Acapulco-Diamante 45

Entrada 3 Toma relámpago del centro comercial Santa Fe en CDMX 54

Entrada 4 Crónica de una visita al Museo Comunitario del Valle de Xico 62

Entrada 5 Los ocho pueblos de Texopalco 71

Entrada 6 Milpa Alta 78

Entrada 7 Solidaridad con refugiados (antes de la criminalización) 79

Entrada 8 Las granizadas y la fábrica de coches 81

Entrada 9 Car-pool CDMX 84

Entrada 10 Reconciliación y resurgimiento 84

Entrada 11 Primera guerra del agua 86

Entrada 12 Ulrique Meinhof en Santa Fe 87

Entrada 13 Universidad Popular de Coyoacán 88

Entrada 14 Silueta con pico y alas 91

Entrada 15 Decolonización mixta 95

Entrada 16 Defensa del territorio urbano 97

Entrada 17 Reconversión de un centro comercial 100

Entrada 18 Anarchapulco 101

Entrada 19 Redes sociales y radios comunitarias 104

Entrada 20 Todos los ojos están puestos en Mi'Kma'Ki 107
Entrada 21 La tierra muere 108
Entrada 22 Privatización y vivienda social 109
Entrada 23 El campamento de Atenco 110
Entrada 24 Redes de ayuda mutua 112
Entrada 25 Campamento fronterizo de desplazados por el cambio climático y la violencia de Estado 113
Entrada 26 Red autónoma de protección de mujeres 114
Entrada 27 El pueblo y la "economía solidaria" 115

II. Llamado urgente a ejercer la imaginación radical 119
El inminente colapso del capitalismo absolutista 120
El futuro es hoy. ¿Y ahora qué? 124
Visiones para un país en caos 126
El mito del "Sur global" 139
Capitaloantropoceno y tecnocracia: más allá de la razón técnica 146
Modo de sobrevivencia: habitar, autonomía e imaginación radical 151

Otras fuentes 161

Dedicado a aquellos que reconstruyeron sus vidas y lograron darles sentido después del fin de sus mundos, a los que están en rebelión y caminando hacia las autonomías, a mis alumnes y a les que luchamos por otro futuro.

Mi gratitud para Martín Solares, Pip Day, Alex García The Skunk, Alexa Pauls, Amy Guthrie, Raquel Gutiérrez Aguilar, Mina Lorena Navarro, Rolando Vázquez, Layla García, al Consejo Nocturno y las editoras de Bajo Tierra Ediciones. Cada quien sabe por qué.

A modo de presentación

Bajo Tierra Ediciones

Envíos desde otros mundos posibles abre una nueva línea editorial por la que apostamos en Bajo Tierra Ediciones: la de ciencia ficción y especulación feminista. A través de ella, queremos convocar(nos) a la imaginación de otros mundos que nos hagan prever alternativas, alianzas y contradicciones que de ellos devienen, y estimular la creación de otros modos de regulación y reproducción de la vida, en contraposición con narrativas y escenarios distópicos.

El ejercicio especulativo y la propuesta de "imaginación radical y autonomía para la sobrevivencia colectiva" que hace Irmgard Emmelhainz en este libro conecta con realidades existentes y las posibilidades de experiencias autonómicas, que dialogan con distintxs actorxs y presentan su propias paradojas y contradicciones. Como bien afirma la autora, es un ejercicio de imaginación basado en hechos sociales en México, que busca "poner en crisis el monopolio de las decisiones sobre los asuntos fundamentales de lo público […] reimaginar la vida colectiva a partir del desplazamiento de la centralidad del Estado y del poder instituido como sitios de lo político, y de las corporaciones como el pilar del sustento de las vidas".

La ficción de este libro se encuentra anidada en luchas no concluidas que han sucedido en México; en experiencias colectivas y organizativas que se hilan en la historia contemporánea con personajes históricos; que enlazan posibilidades que no fueron o que podrían ser; pero que también recupera espacios urbanos despojados actualmente. ¿Qué pasaría si el gran complejo comercial de Santa Fe se convirtiera en un espacio comunitario tomado por lxs antes residentes en esas tierras? ¿Qué pasaría si el gran complejo hotelero de Acapulco se ocupara para crear espacios de viviendas populares? ¿Qué complejidades implicaría su propia organización?

Este texto nos habilita para pensar que, en medio de la metrópoli y la alienación capitalista que nos envuelve, surge la posibilidad de otros modos de habitar. Desafiando la planificación urbana impuesta por el sistema, mientras nos reapropiamos de nuestro tiempo y nuestras vidas. Abriendo paso a la imaginación radical que recupera los saberes perdidos por la colonización y construyendo un mundo donde la potencia colectiva florezca.

Reconocemos que las posibilidades utópicas que Irmgard narra están influenciadas por su propia experiencia subjetiva, a la vez que dialoga con otras narrativas más teóricas como las de Raquel Gutiérrez y Mina Lorena Navarro, y con luchas concretas, como la de Atenco. En un diálogo maravilloso, Irgmard imagina un futuro desde pensamientos y praxis amplias que han sido fuente de debate en nuestro catálogo editorial.

Si bien para Bajo Tierra Ediciones el ensayo político ha sido nuestra apuesta narrativa primordial, apelamos a otras formas de construir la historia y la utopía. Experimentar imaginarios desde las subjetividades históricamente subordinadas, más allá de lo académico, y pensar los escenarios simulados como horizontes narrativos sugerentes, es ya recuperar la capacidad de propiciar otros mundos. El desplazamiento forzado debido a las condiciones impuestas por el cambio climático, la llegada de una pandemia, la migración por hacinamiento urbano o la necesaria recuperación de los conocimientos ancestrales para pensar la sobrevivencia, son

situaciones presentes y no futuras que reclaman cambios profundos y estructurales.

Así, abrimos esta línea editorial como parte de un ejercicio de plantear preguntas sin respuestas cerradas ni hegemónicas, con miras a nutrirnos por el gran bagaje de luchas planetarias concretas para imaginar cómo sostener la vida presente y futura. Nuestro horizonte apunta a la apropiación de las tecnologías, reinventándolas desde abajo, afianzando las correlaciones multiespecie para enlazar y anclar nuestro deseos y pulsiones vitales. Buscamos posibilidades de autonomía en la complejidad del sostenimiento colectivo, porque seguimos apostatando por construir la vida de forma colectiva, común y creativa.

Verano de 2023

Vida, Libertad, Autonomía, Interdependencia, Autogestión, Imaginación

I.
Envíos desde otros mundos posibles

El primer día de las vacaciones de invierno del primer año de la pandemia de Covid-19, dos alumnas me acompañaron a visitar la ocupa ubicada a las orillas de Coyoacán y a media cuadra de la Cineteca Nacional. El edificio estatal de seis pisos, probablemente erigido en los años 1980, llevaba dos meses tomado por una comunidad de otomíes de segunda y tercera generación afincados en la Ciudad de México. Las paredes que daban a la calle estaban cubiertas de grafitis y mantas con consignas alusivas a sus luchas. El vestíbulo de la entrada se encontraba tapizado por carteles de Gran Om que celebran a los zapatistas y a las luchas por el territorio. A casi año y medio de la toma, el rótulo oficial del edificio fue sustituido por la leyenda: "Casa de los pueblos y comunidades indígenas Samir Flores Soberanes", en honor al campesino y defensor del territorio asesinado en Amilcingo, Morelos, el 20 de febrero de 2019. Cuando hicimos la visita, se ofrecían a la venta para apoyar la lucha café y otras artesanías, al igual que las características muñecas que por décadas han elaborado las mujeres otomíes para sostenerse. Con las muñecas, resignifican el legado de la colonización, poniendo al

frente su lucha y evidenciando el racismo imperante en México. Durante nuestra visita, vimos que una centena de personas (familias) ocupaba el recinto y varias de las mujeres estaban dedicadas a fabricar las artesanías en una especie de taller improvisado en el primer piso del estacionamiento. Algunas de ellas se sentaron en un círculo con nosotras para responder nuestras preguntas. Se veían cansadas, por eso procuramos no prolongar nuestra estancia. Constatamos la precariedad de su situación, que no tenían acceso a agua ni abrigo. Habían ocupado sólo el primer piso y el estacionamiento del edificio, dejaron el resto tal y como lo dejaron los funcionarios y burócratas cuando trasladaron las oficinas a sus casas por la pandemia. No pude dejar de comentar la paradoja que supone el hecho de que los ocupantes, al respetar el inmueble, se sintieran ajenos al espacio que, sin embargo, fue concebido para supuestamente servir a sus intereses. El Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) es una instancia del gobierno cuya misión es construir una relación nueva entre el Estado y los pueblos indígenas y afromexicanos, con base en el reconocimiento de sus derechos. En un comunicado que distribuyeron en las cercanías del edificio, los otomíes en rebeldía denunciaron que el gobierno del presidente Andrés Manuel López Obrador sólo ha ofrecido a los pueblos originarios "simulaciones, desprecio, discriminación y nula voluntad para resolver sus demandas en el campo y la ciudad". Sus demandas están relacionadas con el derecho a vivienda digna, salud, educación y trabajo, así como con otros problemas padecidos por los pueblos originarios a lo largo y ancho del país, entre ellos, violencia, despojo y desplazamiento forzados, ligados a megaproyectos impulsados por empresas transnacionales y el gobierno. Esta comunidad en particular lleva 20 años reclamando el acceso a vivienda digna. Habían ocupado un predio en la colonia Roma, abandonado desde el terremoto de 1985, pero el de 2017 lo hizo inhabitable, obligándolos a montar un campamento en la calle que fue desalojado antes de la ocupación del INPI. Mientras escribo estas líneas, la ocupa cumple 15 meses. Ya han pasado cinco desde la toma de la planta de Bonafont en Juan C. Bonilla, Puebla, y casi 11 años desde la expulsión de los talamontes de los bosques

de la comunidad de Cherán, en Michoacán. En un barrio sureño de Marsella, en Francia, un McDonald's tomado por sus empleados despedidos cumple dos años de ser un banco de alimentos al que la gente en situación vulnerable puede acudir por comida y ayuda, y el podcast "Rebelando la Resistencia" reúne voces que se niegan a ser cómplices del silencio para contar historias de construcción y apoyo mutuo, de futuros alternativos y cambios sociales tangibles. Mientras tanto, también en Puebla, las comunidades denuncian que los proyectos industriales instalados en sus tierras extraen y contaminan el agua, poniendo en peligro su supervivencia. Una cadena de luchas en defensa del territorio empieza a engarzarse en la región: los habitantes de Juan C. Bonilla clausuraron el pozo de la planta envasadora de agua de Bonafont, que extraía casi dos millones de litros de agua al día desde hace tres décadas. Luego tomaron la planta para transformar el espacio de unos 9 000 metros cuadrados en un centro comunitario llamado Casa de los Pueblos. Pobladores de San Juan Tlautla. San Gabriel Ometoztla, San Mateo Conalá, San Lucas Nextetelco, Santa María Zacatepec, colonia José Ángeles, San Diego Cuachayotla, San Luca Atzla, Santa María Coronango, Santa Bárbara Almoloya, San Sebastián de Tepalcatepec, San Miguel Xoxtla, San Juan Cuautlancingo, San Martín Texmelucan, San Martín Zoquiapan, San Francisco Ocotlán, Santa María Acuexcomac, San Buenaventura Nealtican, San Francisco Coapa, la comunidad otomí de la Ciudad de México en resistencia, el grupo Mexicali Resiste, un grupo contra una cervecera en el norte, el Frente de Pueblos Morelos, Puebla, Tlaxcala, los Pueblos Unidos de la Región Cholulteca y del Izta y Popo contra el Saqueo y la Sobreexplotación del Agua en la Región, adheridos al Congreso Nacional Indígena, se han solidarizado con ellos para denunciar, también, abusos de la empresa Junghans que, en Ocotepec, extrae 800 garrafones de agua diarios; asimismo, Coca-Cola y las granjas porcícolas Caro, la empresa avícola El Calvario, la empresa Driscolls y la planta de Volkswagen han contribuido a secar las tierras cercanas por la explotación que han hecho de los mantos acuíferos. A ellos se atribuye el megasocavón formado el 20 de mayo de 2021 en Santa María Zacatepec,

comunidad en resistencia contra los megaproyectos del Estado desde hace 13 años. Ellos lograron desviar la ruta del gasoducto Morelos, que atravesaría su comunidad; además, frenaron la contaminación del río Metlapanapa, ocasionada por aguas industriales que venían de un corredor de fábricas. La toma de la planta de Bonafont es su más reciente lucha.

En este contexto, las historias de autonomías y luchas registradas en este libro nos permiten ver que la realidad del presente contiene el futuro como un amplio rango de posibilidades y que la selección de una posibilidad entre varias no está prescrita de manera determinista en tendencias del presente que podríamos imaginar. Más bien, vemos que existe un conflicto entre las posibilidades emergentes y el paradigma dominante, entre la potencia y el poder que estructura el presente como una prescripción, excluyendo, erradicando e invisibilizando otras posibilidades. Por eso, para comenzar a socavar el punto de vista desde el cual el colonialismo —culpable también del cambio climático, como ya se ha demostrado— hace sentido, y partiendo de la idea de que la descolonización no es un intento por regresar a un pasado precolonial idealizado y pastoral o a una subjetividad precartesiana, y de que los experimentos utópicos del siglo XX para vivir en comunidades fuera del capitalismo fracasaron, propuse estos "ejercicios de imaginación radical". Tales ejercicios impugnan el orden social para romper con la separación entre la producción y la reproducción de la vida cotidiana, de las condiciones materiales y su realización. El objetivo no es la puesta en crisis del monopolio de las decisiones sobre los asuntos fundamentales de lo público en manos de la élite ni cimbrar su legitimidad, sino, más bien, reimaginar la *vida colectiva* a partir del desplazamiento de la centralidad del Estado y el poder instituido como sitios de lo político y de las corporaciones como el pilar del sustento de las vidas.

A través de ficciones cortas y medianas inspiradas en la ciencia ficción clásica (Philip K. Dick, Margaret Atwood) y más reciente (Octavia Butler, Sue Burke, Reza Negarestani), así como en literatura sobre los pueblos indígenas de México y sus luchas políticas (Rosario Castellanos, Héctor Aguilar Camín, Carlos Montemayor),

imagino nuevas formas de producción, de relaciones sociales y económicas, en una mezcla del aspecto especulativo de la ciencia ficción —dejando a un lado la dictadura de la automatización como la causa del destino amargo de los humanos—, la intensificación de ciertos rasgos o prácticas del presente yuxtapuestos con conceptos y prácticas como el *Ubuntu* sudafricano, la *comunalidad* oaxaqueña, la filosofía de las cooperativas urbanas que venden de manera independiente cosechas de alimentos, policías comunitarias, nuevos modelos legislativos que combinan la iniciativa privada con la pública —las Zonas de Desarrollo Económico y Social (ZODES) o las Zonas de Empleo y Desarrollo Económico (ZEDEC), como Santa Fe—, la lógica de paranoia tras comunidades amuralladas, la forma en que se legislan Christiania, el barrio autónomo de Copenhague y otros *squats* europeos, Auroville, la comunidad experimental en el sur de la India, o las comunidades indígenas de México a partir de la ley de *usos y costumbres*, por ejemplo, Ostula y los Caracoles zapatistas. Mis ejercicios de imaginación radical son especulativos, utópicos, descabellados, crudos, violentos y contradictorios. Su objetivo es imaginar el camino hacia la autonomía para decidir los procesos de desarrollo territorial, la regulación del uso del suelo y la administración de los comunes, con la meta de producir la vida de manera comunitaria con base en la dignidad, la autonomía y la capacidad de cooperación y ayuda mutua. Sobre todo, pretendo poner en cuestión el obsoleto aparato del Estado-nación, que no es más que el operador de los intereses corporativos del capitalismo absolutista y el extractivismo que están poniendo la extinción masiva del planeta y el cambio climático en esteroides.

El material del presente libro es resultado del trabajo de edición de textos que encontré almacenados en una memoria de computadora hallada durante un viaje que hice a Estambul en busca de una antigua amante. Tras un descanso reparador en la pensión Taksim, y después de aceptar que Özge no llegaría a la cita, recuerdo notar que la habitación resplandecía con una luz anaranjada, como cuando la luz del sol se filtra a través de los muros. Me quedé mirando fijamente las paredes, que sentí comenzaban a aglomerarse en torno a mí. Notaba

el deterioro de la habitación y, mientras la luz naranja se hacía rojiza, algo del marco que encuadraba una fotografía de la ciudad con vista a Topkapi, en el mar de Mármara, llamó mi atención. El destello no era otra cosa más que un chip de memoria escondido en el marco. Además de documentos de Word categorizados en carpetas por fecha, por temas variopintos, por región del mundo, por títulos absurdos como "Arqueología bacteriana", "Escuela del bosque", "Redes relacionales en el subsuelo", "Política: complicidad y esquizoestrategias para la insurgencia", "Ingeniería herética", "Caravana de refugiados centroamericanos", "Universidad popular", "Autonomía en el Pedregal", el chip contiene una colección de 3 000 películas, una biblioteca de 20 000 archivos en formato PDF de libros y artículos en siete idiomas, casi 100 000 imágenes del antiguo mundo y un documento con un archivo de imágenes de flores que ya no existen (magnolia, cala, fresia, girasol, lavanda, rosa, orquídea, dalia, clavel, lirio, tulipán, gardenia, gladiolo, margarita, narciso, jazmín, gerbera, azucena, crisantemo, violeta, amapola, anémona, correhuela, cártamo, tojo, veza, flor de jade, buganvilia, anturio, bromelia, begonia, crinum, crocosmia, ave del paraíso, nenúfar, poinsettia, almorejo, asperilla, caléndula, beleño, corinilla, hinojo, rosa, ruda, arveja, berro de prado, cardo azul, lobelia, abacicarpo, sauco, verónica, madreselva, aciano, belén, iris, pimpinela, kalanchoe, vriesea, zulla, aleluya, camelia, dedalera, geranio, silene, alcatraz, nochebuena). Es difícil constatar si todo lo que aparece en los documentos (lugares, aglomeraciones humanas, eventos, sucesos) realmente ocurrió o siga existiendo. A partir de un documento titulado "Introducción al blog", deduzco que todo el material se escribió para un blog titulado *Envíos desde otros mundos posibles*, y que cada documento archivado en los folders es una de las entradas del blog. Ahora todo seguramente está perdido en el marasmo que desde hace mucho padece la infoesfera, luego de la gran tierrificación, conocida también como la "era de la gran disrupción"; ésta comenzó con la desaparición gradual de la Amazonía brasileña, del Parque Nacional de Glaciares de Montana, de la Cuenca del Congo, de los Sundbarans, de los grandes paisajes, y se acompañó del fenómeno del "turismo del cambio climático", en el que viajeros se

trasladaban por el mundo para constatar las desapariciones y convivir con los fantasmas de amplios territorios naturales. Las epidemias de Covid-19 y de adicción a opiáceos sintéticos también marcan los comienzos de la era de la disrupción, ya que pararon en seco a la humanidad y la economía durante temporadas largas, en un periodo de varios años en el que murió alrededor de una tercera parte de los habitantes. Las epidemias de Covid, de enfermedades inflamatorias y de adicción a la oxicodona y derivados destrozaron la infraestructura de salud pública, la economía, las relaciones políticas y sociales, así como el equilibrio mental de la gente, amenazando el sentido de "normalidad". A la par, se intensificaron la migración masiva y el desplazamiento forzado por el extractivismo, que vinieron con la proliferación de luchas por la defensa del territorio en todo el planeta. Con todos estos eventos, y muy gradualmente, comenzó el llamado proceso de inmersión de nuestro cuerpo planetario en flujos y subcorrientes que hicieron que la tierra entera se volviera lodosa y se fragmentara. Los cambios en la vida humana, su capacidad de subsistencia en el planeta, la vida diezmada, ocurrieron lentamente, casi eran imperceptibles de una generación a otra. Un día, la humanidad perdió la capacidad interplanetaria de hacer largos viajes y de comunicarse. Se extinguieron cientos de satélites, redes de fibra óptica de telefonía análoga y celular colapsaron; igual pasó con el correo postal. Con las crisis causadas por la Covid-19, los medios de transporte se encarecieron, por lo que hacer viajes de largas distancias, ya ni digamos internacionales, se volvió un lujo, siendo accesible para pocos. Del mismo modo colapsaron paulatinamente gobiernos e instituciones, materializando la pesadilla moderna de un retorno a la barbarie preindustrial. Yo cumplí la mayoría de edad en una época en la que ya habíamos asumido que esta situación era irreversible. Vivía en Kilis, un poblado rural y montañoso en la antigua frontera entre Siria y Turquía, pero pasé un tiempo de mi juventud en Estambul, cuando todavía se podía estudiar en la universidad. Allí conocí a la hermosa Özge, la filósofa que daba clases clandestinas de filosofía continental y pensamiento sufi en un cobertizo de las afueras de la ciudad y se volvió mi amante. Nos

perdimos la pista cuando una inundación hizo que de la noche a la mañana Estambul se volviera inhabitable. Regresé a las montañas de Kilis y, después de varios años, a través de un comerciante itinerante de herramientas me llegó una misiva de Özge, citándome a un encuentro en la parte de Estambul que aún estaba habitada y era funcional. La esperé varios días, pero no apareció y nunca volví a saber de ella. Las redes interterritoriales e interplanetarias de comunicación se habían perdido.

Durante nuestros estudios universitarios virtuales, leíamos libros de historia en pantallas digitales y aprendimos que el evento que marcó el comienzo de la gran tierrificación se relacionaba con el momento en que la humanidad se vio obligada a dejar de extraer petróleo y gas esquisto, porque ya se había formado una entidad telúrica que tuvo como consecuencia una presión y un calor inimaginables en el subsuelo. Los efectos de estos fenómenos no fueron repentinos sino graduales y resultaron en socavones que engulleron tanto grandes extensiones de tejido urbano como montañas enteras. A partir de estos eventos, el campo dinámico de operaciones cambió, intensificando la reciprocidad entre las células autónomas y creando nuevos arreglos de inclinaciones políticas. La caída de la economía de combustibles fósiles trajo una nueva distribución de la vida en la tierra, dando lugar no a un futuro dictaminado por el epistema cibernético y el neofeudalismo distópico, como había anticipado el iluminismo europeo, sino a conglomerados de sobrevivientes humanos y no-humanos de densidades variables y estilos distintos de redes de mantenimiento para garantizar su sobrevivencia y el crecimiento de la vida.

Luego de las epidemias que acabaron con tres billones de seres humanos y de los cambios en el clima y en el medio ambiente que destruyeron una cantidad incuantificable de biomasa, una facción disidente del G20 emitió un decreto para frenar la extracción de petróleo, gas esquisto y minerales usados para mantener la industria y los mercados globalizados, con el objetivo de poner un alto al daño medioambiental a la tierra y evitar otra intoxicación de ese grado. A pesar del decreto, florecieron ductos clandestinos de petróleo y gas,

junto con métodos apocalípticos para defenderlos, como drones y ejércitos populistas del terror. La máquina de guerra del capitalismo se resistía a retroceder. Corporaciones incrustadas en el núcleo de los Estados, con políticas sincronizadas y funciones externas a la economía y la estabilidad medioambiental, habían distribuido fuerzas paramilitares en todo el globo para aterrorizar a las poblaciones y defender sus intereses extractivos. Los mercenarios eran foráneos de los territorios, cuya misión era "pacificar" con represión los lazos temporales entre el extractor y los habitantes. Periódicamente, las zonas de extracción expulsaban miles de refugiados que huían de sus tierras aterrorizados por la guerra total. En las ciudades, los drones pululaban amenazantes en busca de insurgentes (así se llamaba a los defensores del territorio). Pero, sobre todo, estaban al acecho de huertos urbanos ilegales cultivados con semillas "naturales", que en ese entonces estaban prohibidas pues se consideraban como amenazas al monopolio global de distribución de semillas genéticamente modificadas (GMO), principalmente, de la compañía Enerall. Monsanto había sido destruido por un colectivo de *hackers* que realizaron ataques terroristas cibernéticos: tardaron ocho años, pero lo lograron. Los drones también acechaban para detectar quemas clandestinas de cultivos contaminados con semillas genéticamente modificadas (GMO): las quemas se hacían para que las corporaciones que habían patentado las semillas no vinieran a reclamar regalías a los campesinos a pequeña escala. Inesperadamente, los mercenarios de la máquina de guerra capitalista acabaron teniendo un papel clave en las insurgencias globales y contribuyeron activamente al desmantelamiento de la infraestructura y el mercado de extracción de petróleo, los cuales finalmente colapsaron, no por el decreto emitido por los miembros del G20, sino debido a fisuras internas en los Estados, a guerras civiles, escasez de alimentos y medicinas, insurrecciones y la gradual obsolescencia del dinero, la industria y la extracción de plusvalía. A partir de la gran crisis económica provocada por Covid-19, la gente dejó de comprar gasolina para transportarse, sobre todo, porque ésta se hizo obsoleta; otros minerales, cuya extracción sustentaba la economía, también cayeron en desuso. Por ejemplo, la

bauxita, el mineral utilizado para producir aluminio como base de muchísimos productos industriales, entre ellos, las latas para refrescos, dejó de explotarse, porque la producción industrial de alimentos también colapsó con la pandemia.

Después de la gran crisis, sobrevivieron algún tiempo algunas aglomeraciones conformadas por cuerpos sociales estructurados a través instituciones necrosadas y corruptas. Éstas se organizaron alrededor de la mermada producción y la distribución de mercancías, el intercambio monetario y el uso clandestino del petróleo y otros combustibles declarados ilegales. Durante la gran transición, la población que llegó a acumular más riqueza, el 1%, se aisló en búnqueres y refugios autosustentables de lujo, conocidos como *agrihoods* o viviendas agroforestales, equipados con fuentes de energía renovables, esclavos, fuentes de alimentación —por ejemplo, granjas de tilapia que requerían poco mantenimiento y extensos campos de cultivo— y lujos de otro mundo erigidos en enclaves y reservas naturales apropiadas. Por falta de liderazgo, capacidad de adaptación y visión, los descendientes de este 1% perdieron sus privilegios y nunca aprendieron a habitar al mundo bajo sus nuevas y cambiantes condiciones, hasta que esta "casta" pereció.

Antes de la gran pandemia y la crisis, ya habían empezado a surgir conlomerados autónomos dentro de los Estados, lo cual, poco a poco, contribuyó a hacerlos anómalos: mientras más y más procesos autónomos se articulaban fuera de las instituciones, más innecesarias y ajenas se percibían las estructuras estatales. En el chip que encontré en el hotel de Estambul estaba registrado el audio del discurso de una presidenta cuya política se basaba en gestionar la transición hacia las autonomías. Lo transcribo en seguida:

> Conciudadanos. Han colocado su confianza en mis manos, y por eso estoy implementando un plan de acción radical. Estamos poniendo en marcha una serie de estrategias para cambiar el futuro de destrucción que hemos heredado.
>
> Como su presidente, proclamo secesión colectiva del Estado-nación.

Estoy a su servicio, ayudada por un consejo de gobierno conformado por ciudadanos indígenas y no-indígenas. Todas nuestras decisiones están siendo tomadas en asambleas colectivas en las que el consenso es la herramienta principal para resolver disputas y desacuerdos. Esta estructura de gobierno interino seguirá operando hasta que deje de ser necesaria. No soy su presidente, esto es el liderazgo cuir y el comienzo de nuestra gran transición.

El liderazgo cuir significa sembrar y cosechar. Se trata de hombres, mujeres, niñes y adultes mayores cambiando juntes y de un paso por vez el destino de los ríos subterráneos que fluyen por el territorio. Sabemos que encararemos oposición, dificultades, tropiezos. Y no tenemos miedo.

Sólo nosotres, el pueblo, juntes, podremos salvar al futuro. Sólo nosotres, el pueblo, juntes, podremos comenzar a habitar al mundo de manera distinta. No estamos unidos por la ilusión de salvar al mundo, nos une un compromiso con la defensa de la tierra, con entretejernos al territorio por medio de relaciones de reciprocidad.

Para lograrlo, planeamos remplazar instituciones oficiales de gobierno y corporaciones por colectivos autónomos que operan a través del consenso a nivel local y comunal. A partir de hoy, los colectivos autónomos del pueblo sustituirán el obsoleto aparato de la democracia a escala nacional. Nuestro plan implica rechazar el trabajo que sirve para generar plusvalía y poner en el centro de nuestras vidas el trabajo que alimenta a nuestras comunidades, reconociendo los regalos que la tierra nos ofrece cada día.

Muches de nosotres estamos atrapades en ciclos de dolor —por eso, nos hemos dado la tarea de reparar lo que se ha roto—. Habrá terapia para todes, lugares para el perdón y el arrepentimiento.

Durante demasiado tiempo ya, emprendedores gubernamentales han sacado provecho del mortífero capitalismo extractivista. Políticos-zopilotes han explotado nuestras identidades políticas para capitalizar nuestra furia y nuestro moralismo doliente, prometiendo que, por fin, nuestras demandas van a contar. Sentimos las consecuencias de esto al igual que sentimos cómo al final del día más caluroso, la radiación del sol sigue quemando nuestra piel desde adentro.

Me eligieron porque saben que yo nos llevaré a la siguiente fase. Hablo por muches de ustedes; estas palabras nos pertenecen a todes. Como líder cuir, nos encamino a la siguiente fase: la de la gran transición.

Hoy inicia el cambio radical para poner de cabeza. la formación política del Estado-nación. Necesito la ayuda de ustedes para boicotear las estructuras corporativas hasta que las hagamos desaparecer. Poco a poco, centraremos nuestras vidas en nuestra responsabilidad con la tierra, hacia les otres y hacia les que todavía no han nacido. Las formas de dominación serán remplazadas por sistemas de reciprocidad: de este modo destruiremos el colonialismo y lograremos la libertad.

Nuestra meta es transformar a la nación en un racimo de territorios autogobernados y sustentables —y, ultimadamente, hacer que el papel de líder único de gobierno sea obsoleto—. Para llegar a ello, se hace necesario seguir varios pasos.

Primero que nada, reconozco a aquellos que han sido desplazades de sus tierras, alienades de sus formas de vida, traumatizades por una pedagogía sistemática de sumisión, explotades y desposeídes; sus cuerpos y vidas tratados como sacrificables.

Honro también a los espectros de las especies desaparecidas por la mano humana que nos acechan. Prepararé caminos para restablecer una serie de tratados de cuidado mutuo con nuestro medioambiente. Su renacimiento significa resistencia.

Nuestra mayor preocupación es el sustento de la vida a largo plazo y para ello necesitamos sanar ríos, lagos y los océanos del territorio. Como primer paso, clausuraré los sistemas de drenaje modernos, con el objetivo de impedir que sigamos mandando nuestros desechos a lo que es más preciado y vital para la vida en la tierra: el agua. Esta locura humana debe ser corregida de inmediato.

Cada uno de los hogares del territorio tendrá un baño seco y un aparato simple para reciclar el desperdicio y transformarlo en gas metano y así, tener una fuente de energía doméstica. Asimismo, se implementarán en todo el territorio sistemas de recolección de agua de lluvia. A quienes lo necesiten se les distribuirán alimentos básicos hasta que cada comunidad logre la autonomía alimentaria. Seguimos trabajando para encontrar maneras de brindarles combustible sustentable. El sistema de salud —incluyendo la salud mental— será rehabilitado y gratuito para todes.

Llegará el momento en que se prohibirá el dinero y luego será para siempre obsoleto. Mientras tanto, les invito a poner sus habilidades particulares al servicio de sus vecines. Les animo a encontrar su llamado a servir en nuestras nuevas sociedades más allá de la autoexplotación productiva.

> Seguramente, los cambios radicales que vislumbro les causarán incomodidad; les forzarán a crear nuevos hábitos y a ejecutar tareas nuevas, imprevistas. Pero los cambios son necesarios y vamos a enfrentar la situación juntes. Nuestro futuro depende de la capacidad de adaptación que demostremos para crear un nuevo sistema de sobrevivencia durante esta transición.
>
> Mis políticas están diseñadas para combatir las actuales olas de destrucción, autodestrucción, muerte y sufrimiento, niveles de los cuales nunca se habían visto en este territorio, que se ha convertido en una fosa común en la que homicidios, desaparición forzada, tortura, extractivismo, destrucción de bosques y el asesinato de ríos están a la orden del día. Gobierno, corporaciones y grupos ilegales se han unido para desgarrar la tierra. Todas las medidas tomadas por mi gobierno se enfocarán en transformar al territorio en una confederación de territorios autónomos. Juntes, estaremos construyendo sitios donde la vida colectiva pueda florecer. Tenemos grandes batallas delante de nosotres y necesitamos ciudadanes voluntaries para formar las policías comunitarias.
>
> Más allá de la crisis, la victimización o la pura sobrevivencia, nos reconocemos a través de nuestras propias historias de autodeterminación. De hoy en adelante, permitamos que el cambio sea el ritmo que nos guía; dejemos que éste sea el ritmo que proteja nuestros procesos vitales aquí en la tierra. El futuro nuevo comienza ahora.

Una vez que las ingobernabilidades se manifestaron en su totalidad, los Estados se hicieron autofágicos. Luego ocurrió la tierrificación: el evento en el que la tierra se hizo primero porosa y luego se incomunicó, haciendo que los humanos dejaran de relacionarse entre ellos más allá de los territorios que habitaban. Por todo el planeta, sólidos arquitectónicos e infraestructuras urbanas se transformaron en desperdicio, aunque algunos lograron ser reciclados implantando bosques autóctonos, creando viviendas comunales, transformándolos en infraestructura comunitaria, como los edificios que antes albergaban centros comerciales.

Pero, antes de que todos estos eventos tuvieran lugar y comenzara "la era de la gran disrupción" —difícil de datar de la forma cronológica tradicional porque la temporalidad capitalista se derritió y dejó de existir un tiempo homogéneo para sincronizar el globo—, el hechizo del progreso universal ya se había roto. Yo calculo que

para la segunda década del siglo XXI del calendario gregoriano, la visión optimista decimonónica de la ideología de la universalidad y la creencia en que las prácticas "técnicas" y "científicas" traerían crecimiento sin fin, estabilidad política y prosperidad, había colapsado. El 1% que había promovido esa visión dejó de tener alternativas para sustentar económica e ideológicamente el régimen de interdependencia de los mercados globales, dando lugar a una crisis medioambiental, moral, intelectual, histórica y política. Es decir: civilizatoria. Porque la autoridad moral de Occidente —basada en el concepto de "civilización" diseminado en el mundo a través de las colonizaciones— se deterioró progresivamente hasta agotar su hegemonía intelectual. Llegó un momento en que la humanidad dejó de creer en el dogma de que el modo occidental de vida moderno es el mejor y que los otros debían replicarlo a través del capitalismo industrial administrado por el Estado-nación. El camino occidental hacia la modernidad dejó de considerarse normal y como el estándar mediante el cual medir el cambio histórico y el progreso. Y todo porque los dos siglos de universalismo occidental fueron incapaces de garantizar vidas dignas, seguras y sustentables a siete billones y medio de habitantes de la tierra. Ocurrió lo contrario: el mundo global se hizo interdependiente en términos económicos y su precio fue el incremento de la desigualdad, la animosidad entre los individuos, la polarización ideológica extrema, extinciones masivas y destrucción medioambiental. Por ese entonces empezó a reconocerse que las naciones poscoloniales que trataron de emular al Estado-nación europeo habían fracasado. Dentro de estas naciones comenzaron a formarse resistencias anticapitalistas a pequeña escala. Por ejemplo, resurgieron formas tradicionales y no-occidentales de organizar sociedades, como la Sha'aria musulmana y la comunalidad oaxaqueña. Kilis, mi comunidad rural de herencia kurda, se regía por una variante de la Sha'aria y siempre sobrevivió de forma autónoma, fuera de las estructuras del llamado "Estado" turco. Tal vez por eso logramos subsistir. Paradójicamente, las regiones menos "modernas", en las periferias del globo, florecieron, mientras los grandes capitales comenzaron a decaer.

Es probable que las experiencias y los sucesos narrados y guardados en el chip de almacenamiento que encontré escondido en la habitación de la pensión de Taksim fueran los comienzos titubeantes de la retemporalización del espacio. Dicha retemporalización implicó una búsqueda orientada a restaurar maneras posibles de habitar fuera del paradigma universal del modernismo occidental antes de que ocurriera la gran tierrificación. Según la información que contiene el chip, las autonomías comenzaron a establecerse en antiguas reservas ecológicas, en sitios de cacería y zonas en disputa que se declararon en secesión y sedición del Estado-nación que las regía. Poco a poco, las autonomías pusieron en crisis la superestructura heterogénea que hasta entonces había reinado como "territorio nacional" con fronteras predefinidas. Paulatinamente, los territorios dejaron de ser lugares circunscritos por fronteras (aunque fueran simbólicas o materiales) o entidades homogéneas gobernadas según el principio de propiedad de la tierra. Los Estados-nación fueron sustituidos por maneras de habitar dictadas por cada territorio en particular. Éstas comenzaron con luchas de defensa, recuperación y redistribución de la tierra y el territorio para transformarse en pluralidades de modos de habitar y ensamblajes geobiológicos determinados. Poco a poco, las experiencias de interdependencia solidaria del campo empezaron a encontrar maneras de replicarse en las ciudades que, en esa época, albergaban a 70% de la población mundial. Quienes sobrevivieron a la gran tierrificación, que estuvo precedida por olas de violencia interterritorial, fueron los autónomos y sus territorios o zonas autónomas se convirtieron en sitios de refugio. Los documentos que encontré almacenados en el chip en la pensión de Taksim, organizados a modo de bitácora o blog sobre las autonomías, son importantes porque dan testimonio de los inicios de la etapa previa a la desaparición de la mayoría de la civilización moderna. Además registran el proceso por el cual la organización autónoma de una fracción de la humanidad resultó, al paso del tiempo, en la destitución del Estado y las corporaciones a nivel microterritorial. De este modo, comunidades esparcidas y desconectadas en la Tierra lograron sobrevivir y continuar la vida humana en el planeta. Me

parece relevante transmitir esta información y, por eso, aquí hago una recopilación de las historias de las autonomías que me parecen más valiosas e interesantes. Queridxs lectorxs, en seguida encontrarán una diversidad de voces y narraciones disparejas, que van desde las crónicas personales hasta escuetos reportes informativos; éstas les darán una idea de las maneras en que la humanidad sobrevivió a su "apocalipsis", creando un futuro ulterior a la extinción de la civilización moderna.

Entrada 1 El comienzo del futuro

Todavía oía pájaros cantando cuando me despertaba al despuntar el sol y, como trasfondo, se escuchaban los sonidos de una banda militar ensayando en una escuela pública vecina pintada toda de azul brillante. No recuerdo haber tenido nana. Años más tarde, mi mamá me explicaría que estaba en contra de perpetuar lo que ella llamaba la "cultura de impunidad" gestada en los modos de ser de miles de niños de clase media y alta y de herencia criolla que eran cuidados por mujeres indígenas, quienes, demasiado temerosas de sus patrones y amitos, nunca los corregían. Los niños mexicanos de la clase en el poder estaban marcados por una herida hecha de amar a sus cuidadoras indígenas a las que aprendían a despreciar de adultos. A mí me cuidaban mi mamá, mi madrastra, mi papá y las pantallas que engatusaban mi imaginación con algoritmos que proyectaban imágenes y sonidos seductores. Teníamos que ser cuidadosas con la comida que ingeríamos porque comenzábamos a tener conciencia de que nos envenenaba, a la par de todo lo demás que nos rodeaba. Presentíamos cierta toxicidad en el aire, en los materiales de construcción con los que estábamos haciendo nuestra casa, en el agua, en las plantas, en la alimentación industrializada, en los utensilios de cocina, los cosméticos e incluso los textiles. Todo exudaba químicos dañinos y lo que nos rodeaba nos afectaba en calidades animistas, aunque no lo tuviéramos del todo consciente. Y es que no habíamos entendido que la creencia en la distinción entre lo vivo y lo inerte, lo biológico y lo material, lo terrenal y lo espiritual, fue

la superstición que originó todo el desastre. Era la época en que la Historia había pasado de ser una herramienta para aprender del pasado y no repetirlo en el futuro, a convertirse en una curiosidad para brindar entretenimiento y experiencias fuera de lo cotidiano, contadas a veces por narradores alcoholizados.

En retrospectiva, veo que las grandes capitales europeas se habían transformado en *sets* de decoración de películas y en imágenes para circular en redes sociales. París, Londres, Roma, Berlín, Estocolmo, Venecia, Barcelona, Riga, Brujas… eran el trasfondo frente al cual ocurrían momentos de la vida de los negacionistas de la catástrofe en curso que viajaban con paquetes de vuelos y hotel a costos muy baratos pagados a plazos. Del mismo modo, los llamados "pueblos mágicos", o los resabios obsoletos de la vida colonial del continente americano, se habían convertido en refugios de fantasmas de ríos muertos, montañas rajadas, árboles arrancados, lagos cancerígenos, animales y plantas en extinción, fruta y verdura artificial y sin nutrientes, así como de millones de gente desplazada, exiliada y despojada que trataba de vivir de los turistas.

En esa época, la mayoría no había sufrido todavía su catástrofe. Yo existía rodeada de pantallas negras en las que se diseminaba e intercambiaba información que tenía el objetivo de distraer de la destrucción en curso. Pocos notaban una de las paradojas definitorias de la época: mientras más se intensificaba la ruina del planeta, más parecía que éste migraba hacia el mundo virtual de las pantallas negras para recuperar allí su perfección y nitidez, sus especies en extinción. Todo era revivido en mundos digitales armoniosos y perfectamente dibujados en tercera dimensión, que regalaban la sensación de que también podían ser navegables con el cuerpo. Se decía que, en aquella era, la del consumismo extremo, la de la desigualdad tajante, la del capitalismo absolutista, algunos vivíamos con muchos privilegios. Cierto, pero el costo de los privilegios era que los adultos vivían vidas sumamente caóticas, llenas de angustia, justamente, para poder mantener sus privilegios.

Yo era hija única y, por eso, los interlocutores de mi infancia fueron muñecas anoréxicas con ojos gigantescos y vestidas como

personajes de mangas japoneses y una familia de "neonatos", unos muñecos de peluche que mi mamá decía que eran propaganda derechista antiaborto y dos perritos *lhasa apso* llamados Rocco y Vaqui. En la escuela me habían enseñado a preocuparme por los mares llenos de plástico y a reciclar para paliar los efectos de la presencia humana tóxica en el planeta. En casa me leían cuentos de monos feministas, de hadas alemanas y de ciencia ficción para niños que transmitían moralinas inentendibles para mí. Todavía no sabíamos que el *ethos* de la era ya no sería vivir para trabajar, para alcanzar momentos efímeros de felicidad hedonista, sino la mera supervivencia, aunque yo ya operaba en modo sobrevivencia entre las jerarquías de agresión en la escuela, un mundo a escala modelado a partir del tóxico y angustioso mundo de los adultos. Todo el tiempo nos daban pláticas sobre el llamado "bullying" o acoso escolar entre niños de la misma o distintas edades. Los y las más fuertes acosaban a los y las más débiles hasta a veces obligar a sus papás a que los y las cambiaran de escuela. Yo tenía mis estrategias para mantenerme fuera de los dos lugares: ni buleadora ni buleada. Esto requería un delicado despliegue de habilidades diplomáticas por el patio de la escuela durante los recesos. Aunque no había escapado de ser buleada del todo: en una época se burlaron de mí por llevar lentes; en otra, por tener una mamá lesbiana. Pero al año siguiente, los sujetos de burla fueron los compañeros extranjeros, especialmente los asiáticos, con sus nombres diferentes y densos acentos.

Para aminorar los efectos violentos del mundo que nos rodeaba, vivíamos eternamente entretenidos por las pantallas negras, las idas al cine, los paseos en centros comerciales. Recuerdo uno memorable en el que mi papá me paseó a toda velocidad en un carrito de súper por los pasillos de un centro comercial de lujo. Hacíamos también visitas a salones acondicionados con metros y metros cuadrados de trampolines, en los que se pagaba por hora para saltar hasta el agotamiento escuchando música de moda a todo volumen bajo un juego de luces y sonido como de discoteca. La versión para adultos de esta forma de entretenimiento juntaba conciencia ecológica con acondicionamiento físico en clases de "ciclo" o de bicicleta

estacionaria en grupo. Los ciclistas eran dirigidos por un entrenador-animador, con música a todo volumen y juego de luces, también como en una discoteca. Para maximizar el entrenamiento, el animador o animadora gritaba consignas de autoayuda y empoderamiento, encendiendo la fantasía de la maximización del trabajo colectivo y recordando constantemente que la energía compartida los hacía a todos más eficientes y resistentes. En cuanto a la parte ecológica quien la eligiera podía contribuir con la energía que generaba en su hora de *workout* enviándola a manera de donación a alguna zona marginal de la ciudad (los apagones todavía no eran la regla; en esa época todavía la mayoría de la población podía pagar los precios de la electricidad y el gas).

En paralelo a este nuevo modo de altruismo, compartir en familia significaba hacerlo sincronizados delante de una pantalla negra y el *Zeitgeist* de mi niñez, recuerdo, era maximizar el potencial físico y productivo de los cuerpos para generar la mayor plusvalía posible —lo que provocaba muchísima angustia— y entretenerse todo el tiempo consumiendo algoritmos que de cierta manera contribuían a apaciguar la epidemia colectiva de angustia. Pero no hay que olvidar las prácticas ecológicas y de conciencia verde; en realidad, sí pensábamos que estábamos haciendo algo para paliar el daño de la presencia humana depredadora sobre la tierra con el consumo de comida y productos personales orgánicos, el rechazo de los popotes, el reciclaje de cartón (como de los tubos del papel de baño, que yo coleccionaba muy a pesar de mi mamá, que prefería deshacerse de ellos en vez de dejarme acumularlos hasta que se me ocurriera algo que hacer con ellos), la compra de ropa "libre de maquiladoras" (supuestamente confeccionada pagando sueldos justos en condiciones de trabajo dignas) y juntando botellas PET para reconstruir con ellas casas caídas en el temblor de 2017 y en los que siguieron, usando más la bicicleta y menos el coche, firmando peticiones para rescatar animales o zonas naturales en peligro; en fin, en la vida cotidiana se habían emplazado una serie de medidas que nos hacían sentir que estábamos haciendo *algo*, incluyendo estar informados. Sin embargo, de estas y otras maneras se mantenía a toda la población

voluntariamente sujeta a un aparato invisible de control hecho por una cuadrícula de suministro de energía y de flujos de información moldeada por algoritmos incomprensibles para los cerebros humanos, pero que los manipulaban.

Un verano de esa época —en la que reciclábamos, usábamos la bici en las calles, posteábamos fotos en Instagram, hacíamos coreografías en TikTok—, todavía escuchaba pájaros trinar fuera de mi ventana y las macetas del patio daban flores coloridas visitadas por temporadas por una bandada de colibríes —me enviaron a Canadá a una "Escuela del bosque" o *Forest School*—. La escuela no era otra cosa que una reserva perteneciente a indígenas Nishnaabeg llamada "Alderville First Nation", en el sur de Ontario, Canadá. En ésta, la orilla sureña del lago, vivían 323 habitantes en 1 200 hectáreas, que además tenían una porción de tierra de 100 hectáreas cerca de Sugar Island. La comunidad había sido desplazada de la Bahía de Quinte, su hábitat originario, por los ingleses hacía más de cien años; los acuerdos a los que habían llegado con el gobierno de Canadá les garantizaban algunos derechos, los dos terrenos fragmentados y algunos privilegios relacionados con sus tradiciones. Todo el tiempo se hablaba de "resurgimiento", "cosmogonía" y "recuperación". Tenían una granja enorme de energía solar y mi actividad favorita era la clase de tamborileo. También tengo recuerdos muy gratos del criadero de tortugas, que era más bien un proyecto de reconstrucción de hábitats a la orilla del lago para invitarlas a anidar. Asimismo, la comunidad estaba plantando miles de flores nativas para restaurar la tierra y atraer insectos polinizadores que, aprendí, no sólo incluían abejas, sino también avispas, mariposas y moscas. Mis amigos, maestros y anfitriones objiway vivían en *long houses* o casas de corteza de abedul, unas construcciones largas de una sola habitación que alojaban de una a tres familias. Cada uno los 10 invitados que llegaban durante el verano a la Escuela del Bosque, fuimos acogidos por una familia y residíamos en una de estas maravillosas casas. ¡Pero no se equivoquen! Los objiway también tenían casas modernas con todas las comodidades, algunas financiadas por el gobierno de Canadá. En aquella época de resurgimiento trabajaban para recuperar sus

formas tradicionales de vida y nosotros estábamos allí con el propósito de aprender de ellas, como también de la manera en que respetaban y convivían con la naturaleza. Mi mamá tenía en mente que yo aprendiera de sus vidas basadas en el sustento, en su profundo respeto por la naturaleza, valores sociales igualitarios. Esta forma de vivir juntos se basaba en una cosmogonía transmitida por los mayores y en honrar a los ancestros. Los objiway creían que el Creador de todas las cosas había inundado la Tierra porque la gente no se estaba llevando bien y estaba permanentemente en guerra. Sólo sobrevivieron a la destrucción Nanaboozhoo, el humano mitad espíritu, y los animales (en retrospectiva, la inundación empezaba a parecerse a la destrucción que se extendía por el mundo y que llamábamos "crisis de cambio climático"). Todos ellos se quedaron flotando y a Nanaboozhoo se le ocurrió ir al fondo del agua para traer algo de tierra y crear una nueva tierra. Luego de varios intentos se cansó; el *loon* (o somorgujo, un tipo de pato oriundo del norte), intentó probar su suerte, pero el agua era demasiado profunda para ella; la rata almizclera también se ofreció a intentarlo, aunque todos se burlaron de ella porque no estaba acostumbrada a bucear; una vez que se zambulló, tardó largo rato en aparecer y, cuando finalmente regresó a la superficie, había muerto, pero venía trayendo un puñado de tierra en la pata. La tortuga opinó que si la rata almizclera iba a dar su vida por la nueva tierra, ella iba a donar su caparazón. Nanaboozhoo y los animales colocaron la tierra de la rata almizclera en la espalda de la tortuga, los vientos soplaron, esparcieron la tierra y surgió la isla de la Tortuga, el lugar de origen del pueblo objiway: un espacio para reconstruir, recuperar, renacer. Yo pensaba que la comunidad de Alderville era un poco como la isla de la Tortuga. Tuve la suerte de ir tres veranos seguidos a visitar a mis amigos a Alderville, hasta que mi mamá dejó de poder costear los vuelos o el transporte hacia allá, luego de la gran crisis que siguió a la pandemia de Covid-19. Ella era escritora, profesora y traductora, y los tres trabajos le alcanzaban para vivir bien, pero sin lujos. Había un sistema de productores culturales en el que ella estaba inscrita y, por temporadas, el gobierno le daba un subsidio mensual para pagarle la

investigación y la escritura. Pero, repentinamente, el gobierno quitó las becas. Por esa época, los vuelos de avión y en general los medios de transporte se hicieron impagables, también la comida, la ropa, en fin, todo. El combustible también se encareció y sólo un pequeño porcentaje de la población pudo seguir viajando de un lado a otro del globo y cada vez menos lo hacían. Por conciencia, en ese entonces en todo el mundo se organizó un movimiento de personas que se rehusaban a viajar largas distancias en transportes que consumieran hidrocarburos. Una famosa activista sueca llevaba varios años cruzando el Atlántico en barco y Europa en trenes. Se negaba a tomar vuelos; los viajes en avión se acabaron para nosotras. En este aspecto, volvimos a la época de mis bisabuelos, en las que muy pocos podían costearse vuelos comerciales, ya ni digamos privados.

Escuchaba que los adultos hablaban de la llegada de un nuevo presidente que a unos los ponía de muy mal humor y a otros parecía regalarles la esperanza de que todo el caos, la toxicidad y la vacuidad en la que vivíamos iban a transformarse finalmente en verdadera felicidad, prosperidad y paz colectiva. Mi amigo Sergio había dicho que no era más que "el nuevo capataz" del país y, para muchos, todos los gestos de desdén del "Tlatoani" hacia los signos de poder no eran más que excentricidades que, justamente, ponían su estatus de poder en peligro de forma inconsciente y con un ánimo populista. También oía ecos de conversaciones en las que los adultos se indignaban por la violencia extrema contra las mujeres, por los políticos corruptos y dueños de monopolios que se asociaban y se salían con la suya, por niños que entraban a sus escuelas con pistolas para matar a sus maestros y compañeros. Por eso mi escuela estaba llena de cámaras de vigilancia, situación que me enojaba muchísimo, porque me hacía pensar que los adultos tenían un gran miedo de los niños. Y, por lo general, era al revés.

Cuando comparo el pasado con el presente, me doy cuenta de que los paisajes y espacios de mi niñez se traslapaban unos con otros, se iban haciendo homogéneos, como los contenidos de las series para niños de las plataformas digitales que habían acabado con la televisión abierta. Los fines de semana tenía permiso de ver algún

programa o película, no más de dos horas. Y todos se parecían muchísimo, igual que eran uniformes los sabores de las golosinas que consumía, los colores de mis juguetes y mi ropa, las notas de la música que emitía el radio encendido durante los interminables trayectos entorpecidos por el tráfico que esclerosaba a diario y a todas horas las calles impecables de una ciudad que anteriormente se consideraba de "Tercer mundo". "¿Te puedo contar un chiste, Draculaura? Es sobre un niño que todos los días acudía a una pizzería a preguntar si había pizza de cebolla; siempre recibía la misma respuesta: 'no'; hasta que un día, sí hubo." "¡Guácala! —exclamaba aquel consumidor difícilmente complacido y exigente." Las fiestas de mis compañeros y compañeras se celebraban en salones de fiestas a reventar, con máquinas u otros dispositivos que aseguraban que los niños estuvieran entretenidos todo el tiempo. Estar entretenidos (y felices) era nuestra obligación. No había espacios para el aburrimiento ("para que surgiera la poesía", decía mi mamá) o para el sufrimiento (a los niños se les daba oxicodona para el dolor, lo cual les ponía delante un futuro de adicción), para tener curiosidad de ver cómo hacían cosas los adultos. Por ejemplo, ver cómo preparaban la comida. Tampoco había tiempo para tirarse sobre una grieta en la calle y observar la vida que allí existía: mejor rociarla con *spray* antibichos, no fuera a ser.

Una vez, me acuerdo que mi mamá nos metió la idea de cazar al conejo que habitaba el matorral en el medio del jardín de la casa de campo. Nos había hecho una jaula con una caja de cartón sostenida en uno de sus lados por un palo atado a un cordón, mismo que debíamos jalar en caso de que el conejo se asomara a tomar posesión del regalito que le esperaba dentro: una zanahoria aguada. El dispositivo nos dio para sentarnos durante horas en unas sillas ubicadas lo suficientemente lejos de la caja para no espantar al conejo, pero también necesariamente cerca para poder verlo y tirar del cordón en el momento justo. Ese día, de a ratos, nos acompañaba Carlitos. Era el hijo de los cuidadores de la casa. Traía una llaga en la mano, que se hizo, nos dijo, por querer jugar con los que mandan. Yo pensé que se la hizo cuando asió el mecate que sostenía la llanta

que hacía de columpio, para dejar que Luca se meciera allí un rato. Yo todavía no entendía bien la dinámica que se daba entre los niños "foráneos" y los "lugareños", pero Carlitos seguramente sí.

En ese entonces ya no había muchas diferencias entre la vida en el campo y la ciudad que pudiera notar. Tal vez en las áreas rurales había mucha menos gente, menos cosas que comprar y menos urbanización. Pero el vivir transcurría de forma muy parecida en ambos lados. Porque en el campo la gente se ocupaba cada vez menos de trabajar la tierra y buscaba trabajos para ganar salarios ejerciendo profesiones que podían desarrollarse en cualquier parte (plomero, carpintero, cuidador, vigilante, jardinero, trabajadoras domésticas, mayordomos, cocineras…). En el campo ya se compraban los alimentos en supermercados o en mercados móviles que empezaban a hacerse omnipresentes y ofrecían mercancías que también se vendían en las ciudades. Aunque no hubiera cines, el comercio de DVD piratas hacía que las poblaciones rurales estuvieran al día de la producción hollywoodense del momento. Por eso me acuerdo de que mis amigos del campo no eran muy diferentes de mí, teníamos referencias, juegos, juguetes, sueños, muchas cosas en común. Comenzamos a pasar temporadas más y más largas en el campo, primero, por las sucesivas cuarentenas debidas a la epidemia de Covid-19, luego por los cortes de agua en la ciudad, que hacían que hubiera caos en todas partes, que se suspendieran mis clases en la escuela y se cerraran tiendas y oficinas. Luego, porque la ciudad se volvió invivible. La escasez de agua y el encarecimiento de combustibles y alimentos hicieron la vida en la ciudad sumamente precaria y peligrosa. Por eso acabamos mudándonos permanentemente al campo (junto con muchas otras familias). Recuerdo con añoranza los días largos de lluvia en los que nos resguardábamos usando impermeables y botas de plástico, y corríamos en el espeso bosque jugando a las escondidillas o recogiendo moras en el laberinto para luego hacerlas mermelada, dando vueltas durante horas a la mezcla azucarada en una olla de barro gigantesca. A veces también hacíamos cabalgatas. Por entonces, la gente todavía podía costear alimento para animales no utilitarios, porque cuando empezaron a escasear

los alimentos por las sequías, los caballos de paseo comenzaron a desaparecer, muchos de ellos para aplacar hambres. Después de los caballos dejó de haber gatos y perros (nuestros perros murieron de muerte natural, quiero mencionar, y nunca los remplazamos).

El papá de Carlitos había desaparecido un par de años antes de que nos mudáramos al campo de forma permanente, junto con algunos otros hombres jóvenes del pueblo. Mujeres de las comunidades aledañas empezaron a aparecer muertas y mutiladas, y parecía que los asesinatos no tenían otro propósito más que generar terror en la población, que a pesar del pánico, se resistían a dejar sus tierras. Sabían que la desaparición forzada, el asesinato y el terror habían llevado al despojo de tierras en otras regiones del país. Pero nadie se fue, aun cuando vivían aterrorizados y, aunque habían vendido grandes terrenos de sus maizales a foráneos como nosotras, que los transformamos en jardines, ya casi nadie sabía trabajar las tierras. Con la reforma agraria de 1915 se repartieron tierras en el pueblo y una comunidad de 40 familias se estableció allí. Una pequeña hacienda en ruinas y una planta hidroeléctrica obsoleta eran recuerdos de la época porfirista del pueblo. Más recientemente, los ejidos se habían ido fragmentando y fueron vendidos paulatinamente; la gente de fuera que había comprado tierras venía a descansar durante las vacaciones. Bolsas gigantescas de basura abandonadas eran el rastro que dejaba la impermanencia de los visitantes del fin de semana. Además de los originarios y los foráneos, en terrenos del pueblo aledaños a la carretera se habían establecido unas 30 familias provenientes de un asentamiento ubicado a unos pocos kilómetros de allí. Las que habían sido sus tierras se destinaron a un desarrollo de casas de campo de lujo con cinco ojos de agua gigantescos, tierras arables y un bosque enorme, y la municipalidad asignó aquellos terrenos a sus nuevas viviendas. Sus representantes los convencieron de vender sus propiedades y la compañía de bienes raíces se las compró muy baratas. Para cuando nos mudamos al pueblo, la compañía había desarrollado un colosal complejo de lujo autosustentable que, además de tener un sistema de recolección de agua eficiente y sofisticado, también había acaparado el manantial que surtía de agua a

la comunidad. No está de más mencionar que la situación generaba muchísima tensión, en parte por las disputas de tierras entre las familias y en parte por los problemas de escasez de agua y comida y el constante colapso experimentado por la infraestructura para electricidad y comunicaciones. Sin embargo, muchos de nuestros vecinos trabajaban como jardineros, niñeras y limpiando o haciendo trabajos de mantenimiento para los habitantes del complejo de lujo.

Un buen día, a la hora mágica en que el sol ya no está pero sigue habiendo luz, un ejército de tlacuaches empezó a descolgarse de los oyameles que rodeaban el pueblo; les siguió una bandada de mariposas monarca que sobrevoló el pueblo como una humareda y, cuando acabaron de pasar y ya no había nada de luz, llegaron las libélulas. Luego, los tlacuaches fueron a morirse a la plaza del pueblo: por sus hocicos escurría saliva y caían muertos. Parecía que las mariposas monarca y las libélulas habían pasado por allí para rendirles un homenaje de despedida. Pero casi nadie vio estos hechos, porque era día de fiesta en el pueblo y los gritos de los tlacuaches fueron apagados por los tronidos de los cuetes que explotaron hasta bien entrada la noche. Al encontrar cientos de cadáveres de tlacuaches a la mañana siguiente, se descubrió que habían muerto intoxicados con luteína, la sustancia que se mezclaba en el alimento de las gallinas para que dieran huevos con yemas más amarillas. Los habitantes del pueblo habían logrado establecer una pequeña empresa (una Pyme, como decían los que mandan) de producción y venta de huevo a la cabecera municipal y los pueblos aledaños. Con la luteína, las gallinas se habían convertido en máquinas óptimas de producción de huevos, pero, de alguna manera, los químicos con los que se "mejoraba" su alimento habían intoxicado a los tlacuaches. Otro evento que impactó muchísimo a los miembros de la comunidad ocurrió después de una sequía tremenda, cuando la gente de "razón" mandó comprar un camión de agua para abastecerse. Cuando el camión entró por la calle principal, fue de inmediato interceptado por todas las vacas del pueblo, que le hicieron un cerco para impedirle el paso hasta que pudieran apagar su sed.

Ésta, la imagen de los cadáveres de tlacuaches desparramados por la plaza principal, las pérdidas violentas de miembros de las familias de la comunidad, los problemas de agua, electricidad y falta de dinero y trabajo, las tensiones con los que mandan y los nuevos allegados foráneos al pueblo, hicieron que los originarios empezaran a organizarse en "autonomías". Otros patrones, a punto de perderlo todo porque la ciudad ya empezaba a ser invivible, los alimentos industrializados imposibles de digerir, el aire irrespirable, comenzaban a pensar seriamente, como nosotras, en migrar permanentemente a sus casas de fin de semana. Algunos ya lo habían hecho, pero habían perdido el poder de exigir el "Estado de derecho" a la municipalidad —que en realidad consistía en hacer que los gobernantes emitieran fallos aplicando las leyes a su favor y en contra de los habitantes originarios—, para conservar la posibilidad de habitar o inclusive visitar sus casas de campo, hasta que los foráneos tuvieron que ceder legalmente sus propiedades a los originarios (es decir, su derecho a exigir que la legislación actuara a su favor) y establecer un esquema de tipo "renta" (o trueque) en asociación con los originarios. Por ejemplo, nosotras tuvimos que ceder la posesión "legal" de la casa y transformar el jardín en tierra de cultivo, cuyas cosechas eran de tenencia colectiva, a cambio de poder vivir allí. Foráneos y originarios nos habíamos dado cuenta de que éramos interdependientes y la sobrevivencia mutua estaba en juego.

¿Por qué nos permitieron a los foráneos quedarnos allí después de que la comunidad se declaró autónoma? A veces pienso que tuvimos muchísima suerte. Tal vez se sentían protegidos por nuestra presencia. O tal vez porque teníamos acceso a la tecnología e información y a cosas modernas, como paneles solares, dinero, sistemas de recolección de agua e internet. También sabíamos construir invernaderos y dónde comprar los mejores materiales al menor precio. Ellos compartieron su tierra y conocimiento de trabajar la tierra. Éramos conscientes de nuestra situación privilegiada, de la precariedad de nuestras relaciones interculturales y de todo el trabajo que había que hacer para desmantelar

siglos de daño y trauma de la *hybris*, el prejuicio, el racismo y el sistema de castas.

Los adultos empezaron a hacer asambleas colectivas para llegar a acuerdos entre todos. El primer acuerdo fue para la implementación de una red de telefonía satelital independiente en el pueblo. La empresa Telecomunicaciones Indígenas Comunitarias (TIC A. C.) había sido pionera en la implementación de redes de telefonía celular en la zona, después de haber ganado una batalla legal contra el magnate Carlos Slim y su compañía Telcel. La segunda tarea de la asamblea intercultural de los habitantes del pueblo sirvió para establecer un plan a mediano plazo, cuyo propósito era fabricar infraestructura y capturar, almacenar y filtrar agua de lluvia. Había reuniones dos veces por semana para trabajar en colectivo el trauma de la colonia y el mestizaje. Otro grupo se juntaba para trabajar las tensiones. Un mediador del pueblo vecino venía a ayudar a trabajar los problemas. Sabíamos queestas tareas se hacían en aras del bien común.

Para ese entonces, un grupo itinerante de activistas indígenas del norte había hecho ubicuos en todo México talleres dirigidos a que hombres y mujeres de herencia indígena aprendieran a deshacerse de los estigmas racistas y el trauma de la colonia y recuperaran su autoestima y sus tradiciones originarias. Los habitantes del pueblo habían pedido que se impartiera un taller semanalmente en la casa común, y comenzaron un proceso de autoconstrucción a partir de la revitalización de sus raíces matlatzincas y nahuas. Con mis amigos del pueblo practicaba e intercambiaba algunos de mis conocimientos aprendidos en la Escuela del Bosque de Canadá, como hacer pequeños cuchillos y observar el clima para hacer predicciones, o curarnos los raspones con emplastes de plantas que tenía en una pequeña huerta en el jardín, detrás de la ventana de la cocina. También me interesé por buscar maneras de restaurar la biomasa endémica del área, así que me uní al grupo de la comunidad dedicado a la reforestación, siguiendo la sabiduría de los ancianos de las First Nations: "Los árboles son buenos porque están simultáneamente conectados con el cielo, la tierra y el aliento. Lo sienten todo y lo registran en sus huesos de árboles".

Empezaba a hacerse común la creencia de que la adicción a los combustibles fósiles de la gente de razón era la raíz de la espiral de autodestrucción presente en todas partes. También ya era de sentido común que las autonomías eran la solución. Comenzaron a proliferar burbujas de autonomías en secesión, como la nuestra, por ejemplo, en zonas de tejido urbano militarizado, hipervigilado y automatizado. En estos casos, para constituirse como zona autónoma primero era necesario establecerse como zona "segura", comprando equipos de defensa. Los más populares eran los vendidos por la compañía israelí General Electric. En otros casos se tejieron comunidades en zonas autónomas a partir de la lucha por la defensa de su territorio, las llamadas "ZAD" o "Zonas por Defender" (por sus siglas en francés). Entre ellas estaba la de Atenco, que se originó en las acciones contra la apropiación de sus tierras por el gobierno y las corporaciones, que pretendían construir un nuevo aeropuerto para la Ciudad de México. Los habitantes de Atenco ganaron la pelea y reciclaron la infraestructura ya construida del aeropuerto (alrededor de un 70%), transformándola en huertos, invernaderos y reservas de agua. Luego proclamaron su secesión del Estado-nación y rechazaron la tecnología invasiva, la automatización y la presencia corporativa, incluyendo la fibra óptica y las redes satelitales y de energía. Empezaron a usar ondas de radio para comunicarse, inspirando a muchas otras comunidades en todo el diezmado territorio de la nación mexicana.

Nuestra comunidad lidiaba todos los días con el legado de la colonización, con viejas tensiones derivadas de nuestro antiguo estatus de "gente de razón" y patrones, y con los traumas infligidos por un sistema escolar que no reconocía lenguas, conocimientos, culturas, historias y experiencias de vida otras más que las occidentales. Por muchas generaciones, sus formas de vida tradicionales fueron criminalizadas e inferiorizadas. Sin embargo, inspirados por la resurgencia indígena y la comunidad oaxaqueña, discutíamos formas de transformar nuestros lazos de depredación con la tierra y maneras de cultivar relaciones basadas en el respeto, la no-interferencia, la autodeterminación y la libertad. Logramos comenzar a entender

a la "naturaleza" no como un "recurso", sino como un regalo que nos da la obligación de la reciprocidad. Nos habíamos propuesto construir un futuro rechazando el heteropatriarcado, el colonialismo y la violencia capitalista por medio de un proceso colectivo de descolonización, buscando maneras de reorganizar profundamente la vida. No voy a entrar en detalles de cómo la comunidad se fragmentó por contradicciones, resentimientos, mala comunicación y una falta generalizada de confianza. Creo que lo más importante es enfocarse en lo que *sí logramos*.

Para cuando ya había cumplido 18 años, la forma predominante de autogobierno eran las policías comunitarias. Las zonas militarizadas más importantes de esa época fueron Gilead y la República islámica, ambas teocracias anticonsumistas y economías militarizadas enfocadas en solucionar los problemas de fertilidad de sus poblaciones. Definitivamente no eran lugares en donde hubiera considerado vivir. El rasgo principal de ambos regímenes era que se trataba de versiones extremistas del patriarcado y, por lo tanto, estaban enfocados tanto en el control de la fertilidad de las mujeres como de sus bebés. También había zonas militarizadas menos importantes diseminadas en territorios semiautónomos localizados en antiguas ciudades de todo el mundo, que aún se identificaban con el esquema del Estado-nación. Estos territorios se amurallaron y coexistieron con zonas autónomas o rebeldes, unidas en una confederación basada en la secesión de los Estados-nación que antes incluían a sus territorios. Además de rechazar las tecnologías estatales y corporativas, las zonas autónomas se caracterizaban por repudiar el trabajo productivo y cultivaban la pertenencia e interdependencia a través del trabajo colectivo y reproductivo. Hubo cuatro autonomías pioneras que fueron un ejemplo a seguir para muchas otras: la comunidad de transgéneros, adictos y huérfanos que vivían en un panteón abandonado en la periferia del Delhi de principios del siglo XXI. En la India, a las transgéneros y hermafroditas se les conocía tradicionalmente como *hjiras* y se ganaban la vida como prostitutas. Como comunidad representaban a la población redundante, a los excluidos de los ciclos de consumo y producción del viejo sistema

capitalista preZAD, quienes eran vistos como el exceso del proyecto neoliberal nacionalista de la India. De manera parecida a los parachuteros y barzonistas de la Ciudad de México, se habían apropiado del terreno de un cementerio en las afueras de Dehli y establecieron estructuras de cuidado a partir de una familia agregada multigeneracional. Dormían en casuchas improvisadas entre las tumbas, plantaban verduras y habían creado una nueva forma de familia humana más allá de la división entre vivos y muertos. El suyo fue un paraíso ejemplar de los vulnerables, con la capacidad para recuperarse y sobrevivir juntes. Otras tres comunidades que sirvieron de inspiración a las autonomías fueron: el campamento de refugiados liberado en Calais, al norte de Francia; el refugio para niños migrantes de Tornillo, al oeste de Texas, a unas 35 millas de El Paso, en la frontera con México; y la comunidad del canal de El Bordo, en Tijuana. En las dos primeras, ONG y corporaciones como IKEA donaron casas de campaña para los migrantes que quedaron varados en tránsito. Eventualmente, se declararon ZAD y comenzaron a autogobernarse y a establecer microeconomías de sustento. La tercera, el refugio de niños migrantes de Tornillo, fue pionera en el cultivo de huertos urbanos sobre cemento y en implementar estrategias de defensa de los huertos contra los municipios estatales. Pero, en realidad, todo comenzó en Acapulco.

Entrada 2 Toma pacífica del complejo turístico Acapulco-Diamante

Esta mañana encendí la televisión, uno, para ver si teníamos señal de transmisión del canal oficial y, dos, para que el barullo me acompañara al hacer el café y luego el desayuno. El barullo resultó ser una larga entrevista con uno de los líderes de la caravana de tlapanecos y mixtecos de la Montaña Roja de Guerrero que ocupan el complejo turístico Acapulco-Diamante desde hace seis meses y han puesto a toda la nación en vilo. Por alguna razón inexplicable, a los 10 minutos la transmisión fue interrumpida; los lazos a la entrevista se esfumaron de la página de internet de la cadena (Mexivisa) y el podcast pirata que empezó a circular resultó ser un archivo corrupto. Por

suerte, me llegó la transcripción de la entrevista a través de un foro sobre autonomías radicales del que soy miembro y que en seguida voy a postear. El líder, que llevaba una máscara zapatista y se hacía llamar "Lucio", hablaba de la continuidad de la lucha contrainsurgente en todo el estado de Guerrero desde los años 1960 a la fecha, y de las razones por las cuales decidieron ocupar pacíficamente las 20 000 habitaciones repartidas en cinco kilómetros de edificios de departamentos, complejos habitacionales de lujo y cadenas transnacionales de hoteles entre el Mayan Palace y el Hotel Princess, en Punta Diamante. En esta entrada, que postearé antes de compartir la transcripción de la entrevista con "Lucio", quiero contar lo que sé de la historia de lo que ocurrió en Acapulco, porque el veto mediático y en internet sobre el tema ha sido tremendo y es muy importante hacer públicos los hechos y poner en contexto las declaraciones de "Lucio". Hace ocho meses, más de 10 000 familias desplazadas de varias zonas de Guerrero, la mayoría provenientes de la zona conocida como Montaña Roja, al noroeste del estado, casi colindando con Michoacán, y de la Sierra de Atoyac, que abarca Tierra Caliente, Costa Grande y Centro y reúne comunidades de mixtecos, nahuas, tlapanecos, amuzgos y mestizos, fueron escoltadas a esta área de Acapulco por 500 vigilantes (policías comunitarias) de las montañas de Guerrero y un comando del ERPI (o Ejército Revolucionario del Pueblo Insurgente, un grupo armado de Guerrero que en los años 1990, junto con el EPR o Ejército Popular Revolucionario, logró sobrevivir y seguir militando a pesar de la persecución del Estado contra ellos). Después de una caminata de dos meses a través de parajes de la sierra guerrerense poco vigilados para evadir los puntos de control militares y paramilitares que llevan décadas apostados en puntos estratégicos de todo el estado, llegaron a Punta Diamante.

La caravana de invasores está conformada por afectados por la tormenta Manuel, que inundó por completo sus comunidades e hizo que sus tierras se erosionaran, volviéndolas incultivables cuando se desbordó el río Balsas en 2013. Desde ese año, habitantes de siete municipios del noroeste de Guerrero fueron relocalizados en la ciudad rural Nuevo Cutzamala y permanecieron en situación de

sobrevivencia, dependientes de la ayuda gubernamental y de ONG. Para ellos, la ocupación de Acapulco Diamante es su manera de tomar agencia y mejorar su situación actual de vida. Otras de las familias que los acompañan se han visto obligadas a huir debido al pánico en que viven por la militarización de sus comunidades, el constante acoso de soldados y paramilitares, la desaparición de sus familiares, sobre todo niñas, jovencitas y jóvenes, y a causa de otras formas de violencia que siempre van de la mano con las minas y los megaproyectos. Uno de los grupos de ocupantes está conformado por gente que huye de la persecución y las amenazas que padecen por resistir de manera organizada contra la implementación de megaproyectos en sus tierras. Están también los activistas de la Sierra de Atoyac, que llevan defendiendo sus ejidos desde hace 15 años contra la creación de la presa La Parota, destinada a abastecer de agua a Acapulco. La presa implica el desplazamiento de 20 000 habitantes de la región. Hasta ahora, su lucha ha sido fructífera y no han construido la presa, pero los activistas deben esconderse a causa de las amenazas a su comunidad. El cambio climático, la "Guerra contra las drogas", la persecución a las resistencias contra megaproyectos, el hambre y la desesperación, son factores que los han alejado de sus tierras y sus formas de subsistencia autónomas. Al tomar el complejo turístico Acapulco-Diamante, este grupo de familias de diversa procedencia y variadas situaciones de vida busca satisfacer su derecho humano a formas "modernas" y dignas de vida, al igual que a mercancías y a infraestructura. Lo que les queda por imaginar es cómo tendrán acceso a servicios de salud, educación y trabajo, los cuales buscarán satisfacer reinventando sus formas comunales de vida, pero adaptándolas a su nuevo hábitat.

En la entrevista "Lucio" denuncia la continuidad de las técnicas de contrainsurgencia implementadas por el Estado en la Montaña de Guerrero, relacionadas con el proyecto nacional de "desarrollo" desplegado desde los años 1970 hasta el presente. "Lucio" nota que la proliferación de OXXO, Farmacias similares, sucursales de Coppel, Banco Azteca y Elektra en la sierra guerrerense ha acompañado a la "Guerra contra el narcotráfico"; le recuerda lo

que ocurría en las décadas de 1970 y 1980. En esa época, la contrainsurgencia militar y paramilitar del Estado contra los grupos armados en todo el estado de Guerrero, además de la desaparición y el desplazamiento forzados ocasionados por la siembra de terror, venía acompañada de "labor social". Es decir, el ejército penetró la Sierra con la misión de reprimir la insurgencia, aunque, al mismo tiempo, llevaba a los campesinos medicinas, ropa, víveres, etc. "Lucio" recuerda que su madre llevaba la cosecha de café y las vasijas de barro que fabricaba a vender a la Conasupo (Compañía Nacional de Subsistencias Populares), donde además se vendía o regalaba frijol, arroz y azúcar. Por aquellos años también se implementó el llamado Plan de Desarrollo Integral del Estado de Guerrero, que incluyó campañas de sanidad con doctores y civiles, tecnología de riego, electrificación, agua potable, junto con escuelas, hospitales y agroindustria. También recuerda la construcción de caminos y carreteras, y que se impartieron cursos de costura, pintura y alfabetización en su comunidad y en las comunidades aledañas. En la entrevista "Lucio" declaró que el esquema gubernamental de manejo contrainsurgente de las poblaciones de Guerrero obedece, por un lado, a la falsa conciencia de las culturas indígenas por parte del Estado mexicano. Por otro, está ligado al objetivo de incorporar a los indígenas a la economía del país, primero, paliando su "atraso" cultural, porque ese llamado "atraso" se percibía como un obstáculo para su integración a la nación mexicana. Sin embargo, para los indígenas, afirmó "Lucio", esta conversión del indígena en mestizo supone la continuidad del etnocidio cultural iniciado por la colonización española. Es por eso que el líder afirma que la modernización de la región, junto con las desapariciones y la represión, tiene la meta de romper poco a poco los entramados comunitarios de apoyo, los lazos de parentesco y vecindad que existían para sostener a la guerrilla. Y, sobre todo, para socavar el vínculo de los indígenas con sus tierras. Según "Lucio", la "Guerra contra el narcotráfico" iniciada en 2006, aunada a la invasión de corporaciones privadas, sirvió de herramienta de contrainsurgencia, dando continuidad a la represión y la reconversión de los años 1970 y 1980. Si en esa época una manera de deslegitimizar los objetivos políticos de la guerrilla era

nombrando "delincuentes" y "roba vacas" a sus integrantes, ahora los llama narcos, sicarios, secuestradores y criminales. Como el "Cártel de Sinaloa", "Los Caballeros Templarios", el "Cártel de los Beltrán Leyva", "La familia michoacana", "Los Ardillos", "Los Rojos", "Los Tequileros", "Los jefes y/o Gente nueva", los grupos que en esa época lograron reprimir efectivamente la insurgencia en Guerrero fueron similares al Batallón Olimpia, Los Halcones y la Brigada Blanca. Por ejemplo, en 1974, en la Costa Grande de Guerrero operó un grupo conocido como "Sangre", que capturaba a ciudadanos que bajaban de las sierras de Atoyac y Coyuca, los interrogaba y torturaba para obtener información sobre la guerrilla de Lucio Cabañas, obligándolos a beber gasolina para después prenderles fuego, siguiendo órdenes directas del comandante de la 27 Zona Militar, con sede en Acapulco. Si antes se persiguió a la guerrilla de Lucio Cabañas y Genaro Vázquez, hoy se persigue a los líderes de movimientos en resistencia contra los megaproyectos y a los periodistas que publican notas sobre ello. A diferencia de antaño, las resistencias actuales ya no son levantamientos agrarios que reivindican tierras y agua y toman el poder político o incursionan en partidos políticos o cargos públicos como tácticas de autonomía. En los años 1990 se estableció una estructura conformada por las instituciones Sedesol y Semarnat para canalizar recursos con los que se pretendía fomentar el "desarrollo" en el campo. Bajo este esquema, los guerrerenses estaban obligados a articular propuestas para las autoridades, a fin de que canalizaran los recursos gubernamentales hacia la Montaña. De no hacerlo, se los excluía de dichos beneficios. En paralelo, la presencia militar no amainó y, por eso, las comunidades rurales respondieron a la presencia de fuerzas paramilitares y del Estado en sus territorios, creando sus propios grupos armados, a veces en forma de grupos de autodefensa o policías comunitarias, otras con estrategias de autonomía, como la reciente toma de la zona Acapulco-Diamante, que fue rebautizada con su nombre precolonial: "Tambuco".

La ocupación de la zona hotelera fue ejecutada en colaboración con los propios empleados del complejo turístico. Algunos de ellos condujeron educadamente a los espantados turistas a la estación

de camiones y el aeropuerto. El grupo de ocupantes también fue apoyado por un equipo transnacional de activistas y expertos, quienes durante meses planearon clandestinamente la estrategia de ocupación de la zona y la caravana. El equipo está conformado por medioambientalistas, estrategas de guerrilla (de foco) de izquierda, arquitectos decoloniales palestinos, productores culturales radicales, antropólogos franco-algerianos y turco-alemanes, como también por líderes comunitarios que representan casi 100 de las prácticamente 400 etnicidades que sobreviven en México. En los últimos seis meses, el equipo interdisciplinario se ha dedicado a ayudar organizar las formas comunales de vida en estos edificios, siguiendo los deseos, necesidades, tradiciones y preocupaciones de las familias indígenas. Su objetivo es reconvertir el complejo turístico Acapulco-Diamante en un hábitat sustentable y amigable con el medioambiente. Por eso, su punto de partida es la restauración de la ecología del área. Una de las primeras tareas llevadas a cabo fue usar las albercas de lujo del complejo turístico como granjas de peces originarios para comenzar a repoblar esta zona de la costa de Guerrero. Para construir una planta desalinizadora y de tratamiento de agua, se importó tecnología de la Franja de Gaza y energía solar de Bélgica. Aunque en general todo el mundo allí tiene una postura sumamente escéptica respecto a las ONG por su reputación de condescendencia y falta de compromiso con las poblaciones con que trabajan a largo plazo, además de su complicidad con la explotación neocolonial, han permitido a algunas muy selectas trabajar en el proyecto de autonomía territorial de Tambuco. Así, una ONG noruega está proporcionando donativos de dinero para ayudar a alimentar a la comunidad, mientras ésta se vuelve capaz de cosechar su propia comida; también están canalizando donaciones en especie de grupos fraternos de toda Europa. Un grupo de productores culturales preocupados por el D. F. manifestó su solidaridad con los ocupantes. Representantes de la comunidad les pidieron dejar a un lado el típico modelo corporativo-estatal de "intervención social" y les invitaron a ayudar a preparar los miles de hectáreas de campos de golf para transformarlos en tierras cultivables en las que se sembrará

papaya, plátano, maíz, quinoa y trigo. En el área sur de Tambuco se planea restaurar el humedal o manglar destruido por cinco edificios de condominios con la ayuda de un equipo de biólogos de la UNAM. Un equipo de antropólogos franco-algerianos que crecieron en las *banlieues* parisinas ha venido a ayudar a las comunidades a adaptarse a su nuevo hábitat en edificios modernos. Están teniendo lugar debates acalorados sobre temas urgentes; uno de ellos es cómo usar la arquitectura del turismo para organizar formas de vida comunales. Otro de los temas de discusión es si se asignará un edificio para albergar simbólicamente a 300 familias de refugiados sirios y otro para alojar a 300 familias de hondureños desplazados, actualmente en tránsito por el país. En las primeras dos semanas se nombró un consejo multicultural de mayores asesorados por expertos para solucionar cuestiones de legislación comunitaria y tomar decisiones importantes. En los próximos días, refugiados del huracán Patricia llegarán por barco desde Jalisco, Guerrero y Nayarit. Actualmente, los accesos a Tambuco por carretera están bloqueados por el ejército y la zona está siendo constantemente sobrevolada por drones y helicópteros militares. Al mismo tiempo, se están teniendo pláticas de paz con las autoridades federales, que han amenazado con invasión y expulsión violenta, y con cortar el suministro de energía y agua potable. Los propietarios de los complejos turísticos de Acapulco-Diamante que han sido afectados fueron contactados para ser entrevistados, pero optaron por mantenerse en silencio. Las corporaciones con sucursales de sus empresas en la zona han reaccionado de diversas maneras: Hidrosina prometió donar el combustible que necesiten durante un año; Walmart cortó de inmediato la distribución de mercancías en sus tiendas, al igual que OXXO, doctor Simi y Seven Eleven; sucursales de Soriana y Chedraui en Puebla, CDMX y Guadalajara están sirviendo de centros de acopio de donaciones de víveres para los ocupantes y las sucursales de Tambuco son ahora su centro de distribución. Farmacias, restaurantes y otros comercios han cerrado sus puertas indefinidamente.

Algunos observadores han comparado maliciosamente la toma de Acapulco Diamante por el grupo de indígenas, activistas y

expertos subversivos con las llamadas "Puertopías" del Caribe. A principios del siglo XXI, amplios territorios de algunas islas caribeñas se destinaron a la construcción de centros turísticos independientes del Estado, con aeropuerto, puerto de yates, pasaportes y moneda propia. Emprendedores billonarios financiaron estos proyectos, supuestamente, con el objetivo de impactar la vida de millones de gentes. En esas zonas reinarían la supremacía de la riqueza a la Ayn Rand, la espiritualidad de Burning Man y la fantasía de vivir conectados con la naturaleza tipo "Avatar". En realidad, lo que subyacía a las fantasías de secesión de las "Puertopías" era la evasión de impuestos y el sueño de tener una *tabula rasa* donde experimentar con "ideas innovadoras" y establecer laboratorios vivos de prototipos de mercancías, precarización laboral y formas de control. Otros observadores más astutos, sin embargo, han comparado la toma de Acapulco Diamante con la Región Autónoma del Atlántico Norte, a la cual en 1987 el gobierno de Nicaragua reconoció como una entidad territorialmente autónoma regida por un gobierno formado por Consejos Autónomos y un Ejecutivo. En ese sentido, la autonomía que buscan los habitantes de Tambuco no es necesariamente la soberanía ni la secesión del Estado (aunque así lo parezca), sino lograr el derecho a pactar con el Estado mexicano las condiciones que permitan su sobrevivencia como pueblos autónomos indígenas dentro de un Estado plural, insertándose en la nación de acuerdo con sus propios ideales, necesidades y valores.

Otro caso de toma pacífica en curso, a la cual "Lucio" hizo varias referencias en la entrevista, es el del Área de Conservación Nacional de la Reserva de Choquequirao por los habitantes quechuas de los Andes peruanos. En un comunicado que se diseminó por internet, los quechuas de Choquequirao declararon que están luchando contra la industria del turismo que ha estado acechando sus sitios sagrados, transformando sus tradiciones en entretenimiento para extranjeros. En un intento por acabar con la explotación de sus pueblos y su herencia cultural por las agencias de turismo criollas y transnacionales, adoptaron la estrategia de la Nación Wampi del Amazonas peruano para crear un gobierno autónomo indígena

dentro del Estado de Perú. Con su gobierno territorial autónomo, los wampis buscan autogobernarse y proteger la totalidad de su territorio ancestral que abarca 1.3 millones de hectáreas de bosque tropical. Su declaración está sustentada en la publicación del Estatuto del Gobierno Autónomo Territorial de la Nación Wampis, que establece el marco legal para gobernar su territorio. El Estatuto se apoya en la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007, en el cual la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoce los derechos de los pueblos y naciones indígenas a la libre autodeterminación. Los wampis y los quechuas de los Andes buscan la posibilidad de determinar libremente su condición política revindicando su identidad y pertenencia a un pueblo con lengua, cultura y ciudadanía propias. También proclaman el derecho a autorizar incursiones foráneas en sus territorios y a la consulta libre, a servicios de educación autónomos y a mirar por su propia seguridad alimentaria. Siguiendo el modelo de integración de las medicinas indígena y occidental en el hospital intercultural argentino Ranguiñ Kien, en Ruca Chorroi (Aluminé-Neuquén), los quechuas planean, además, crear un hospital en el Valle Inca para recuperar sus prácticas medicinales tradicionales. Los quechuas han adoptado para sí mismos el Estatuto de los wampis y han declarado autónomo el territorio de la Reserva de Choqueuirao en el Valle Sagrado Inca de la región del Cuzco, la provincia de Urubamba y el distrito de Machu Picchu en Perú. En una fase inicial decidieron administrar la reserva en la cual se localiza el Camino Inca y tomar la infraestructura turística, como también establecer nuevos *tambos* o albergues para viajeros. Asimismo, han abolido el sistema de porteadores y deshabilitado a las agencias criollas o extranjeras de turistas para promover y operar *tours* en su territorio y restaurar el Camino del Inca. Una vez restaurado, el camino será gratuito para todos los peruanos y será administrado a través del tradicional sistema *mink'a* de trabajo colectivo, con la meta de utilidad comunal. En una segunda fase de su autogobierno han planeado la fundación del Instituto de Resurgencia Indígena de Cuzco en la Casa de la Concha, que será parcialmente subsidiado con las ganancias de la reserva. Otra

de las medidas que tomaron es el desenraizamiento de los encinos que el gobierno australiano regaló al gobierno de Perú en la década de 1950 y que, desde entonces, han devastado el suelo; en paralelo, contratarán a un equipo de expertos internacionales que lanzarán un proyecto de reforestación de plantas y animales nativos. En su Estatuto, los quechuas de los Andes rechazan a Monsanto y otras corporaciones transnacionales que buscan hacer comercio con las semillas y se oponen al TPP. Además, el sitio arqueológico de Moray —una depresión circular de terrazas con un sistema altamente sofisticado de irrigación que sirvió de laboratorio agrícola a los quechuas durante siglos— ha sido declarado bastión de la lucha global por la seguridad alimentaria. Como los wampis, en su Estatuto dan prioridad a su bienestar y su seguridad alimentaria y expresan una visión de una relación sana y armoniosa con el mundo natural.

Entrada 3 Toma relámpago del centro comercial Santa Fe en CDMX

Anoche, un grupo de cerca de 4000 trabajadores precarios, representantes de familias desplazadas, estudiantes, activistas y productores culturales, además de pobladores de San Mateo Tlaltenango, Santa Rosa Xochiac, San Bartolo Ameyalco, San Bernabé, San Lorenzo Acopilco y La Magdalena, así como de otras comunidades y pueblos, tomaron el centro comercial Santa Fe en la zona del mismo nombre, al oeste de Ciudad de México. Con la complicidad de trabajadores de la compañía de seguridad subcontratada por la administración del centro comercial, los ocupantes lograron entrar al edificio alrededor de la 1 de la mañana. La acción se inspiró en el desfile del Primero de Mayo de 2001 en Milán y la toma del centro comercial Metropoli di Novate; también en los *rolezinhos* (o "paseítos") de 2014 en São Paulo y Río de Janeiro. En los *rolezinhos*, adolescentes de la periferia urbana se organizaron a través de las redes sociales para hacer excursiones a los centros comerciales. En estas acciones no politizadas, los adolescentes buscaron divertirse y conocer gente. La aparición repentina de cientos de personas de color en centros

comerciales del país, sin embargo, causó terror entre propietarios de tiendas, administradores de los centros y sus clientes de clase alta. Las acciones pusieron inmediatamente de relieve los problemas del espacio público y los derechos de unos pocos de tener acceso a estos espacios, la cuestión de la periferia y los privilegios.

Al igual que la toma del centro comercial en Milán y los *rolezinhos*, el grupo que tomó el centro comercial Santa Fe en la Ciudad de México no sólo buscaba visibilizar la precarización del trabajo, la crisis económica, el despojo y desplazamiento masivos de campesinos y habitantes de las periferias urbanas. La acción también resaltó el acceso asimétrico a infraestructura, mercancías y servicios, la devastación de formas de vida y de ganarse la vida ocasionadas por las políticas neoliberales y la falta de vivienda e infraestructura para la clase trabajadora de la Ciudad de México. Al mismo tiempo, el grupo quería proponer alternativas al sistema corporativo-capitalista actual, resaltando el hecho de que la autonomía para los ricos está siendo respaldada por el Estado (la ZEDEC de Santa Fe es un territorio legalmente constituido y gobernado por la iniciativa privada en colaboración con el gobierno desde 1994), mientras se reprime a las luchas de autonomía de los pobres y los pueblos originarios. En un ejercicio de traducción de las operaciones de autonomía zapatista en áreas periféricas urbanas, los asaltantes definieron su lucha por los derechos humanos, la justicia y la dignidad, por economías comunitarias, educación para la autonomía, soberanía alimentaria, formas de comunicación indígenas y comunitarias basadas en la horizontalidad, la solidaridad, la autogestión, el trabajo voluntario y el consenso. También buscaron representar luchas puntuales contra el gobierno y las corporaciones nacionales y transnacionales y sus megaproyectos, dando prioridad a la defensa de la tierra en San Mateo Tlaltenango y del agua en San Bartolo Ameyalco.

La zona donde está el centro comercial Santa Fe solía ser una mina de arena y, a partir de mediados del siglo XX, un vertedero. A fines de los setenta se estableció un fideicomiso y en 1993 se creó una nueva figura legal atada al uso de la tierra de esta zona: ZEDEC, o Zona Especial de Desarrollo Económico Controlado. Del Fideicomiso Santa

Fe hacían parte corporaciones nacionales e internacionales, propietarios de universidades y colegios privados y constructores que invirtieron en la zona. El fideicomiso fue creado bajo la premisa de que el gobierno del Distrito Federal garantizaría el desarrollo urbano y proveería a los inversionistas con electricidad, infraestructura, vías, agua y tuberías para que pudieran instalar su industria en la futura ZEDEC. A su vez, el fideicomiso partió del supuesto de instituir un nuevo modelo de gobierno territorial que combinara lo privado y lo público. Esto llevó a la creación del Fideicomiso de Colonos de Santa Fe, un cuerpo compuesto por siete miembros, de los cuales cuatro son designados por la asociación y tres por el gobierno. Las decisiones se toman por votación mayoritaria. De forma paralela al alzamiento zapatista, otro organismo, la Asociación de Colonos de Santa Fe, fue creado por inversionistas y ciudadanos que buscaban establecer un frente unido contra los problemas de la zona. Rodeada de barrancas y precipicios, el área requería, por ejemplo, puentes para interconectarse, que no siempre el Estado, a través de la municipalidad, se ocupaba de construir, aun cuando se necesitaran. Asimismo, los restos del vertedero hacen que las tuberías de agua que corren por el subsuelo sean vulnerables a la contaminación; los residuos de basura en el suelo producen gases inflamables que deben ser liberados con mucho cuidado periódicamente. Teniendo esto en cuenta, los objetivos de la Asociación están enfocados en el uso de la tierra, en rescatar el espacio público y las áreas verdes, así como en proteger el medio ambiente, desarrollar una mejor infraestructura y servicios y en crear un plan de movilidad que incluye un tren Toluca-Ciudad de México, además de proteger la ecología de las barrancas. La Asociación se presenta como "una corporación privada de servicios sociales" y controla la construcción de nuevos edificios, asegurándose de que la normativa del uso del suelo se cumpla mientras promueve "la legalidad y el bien común en Santa Fe". La Asociación representa a todos los habitantes y trabajadores de la zona ante las autoridades, para asegurar su desarrollo y conservación; se considera una entidad apolítica sin ánimo de lucro, dedicada a promover la participación proactiva de los habitantes en los diferentes

órdenes gubernamentales y a mejorar la calidad de vida, a preservar la infraestructura urbana, el espacio público, los servicios y el medio ambiente.

La figura legal de la ZEDEC, la Asociación y el Fideicomiso que manejan la zona de Santa Fe en colaboración formal con el gobierno son modelos de una nueva clase de autonomía que combina manejo privado con apoyo gubernamental, así como cabildeo en favor de intereses privados para asegurar los privilegios de unos pocos y la creación de plusvalía. La Asociación de Colonos de Santa Fe incluye corporaciones, restaurantes, instituciones educativas, desarrollos de vivienda y centros comerciales y ha declarado como independiente el territorio de mil hectáreas "desarrolladas" en los distritos de Álvaro Obregón y Cuajimalpa. Según la Asociación, esta área no pertenece a ninguno de los dos distritos, así que en 2004 el Fideicomiso intentó lograr una "autogestión privada", recolectando un porcentaje de los impuestos prediales de la zona para decidir qué proyectos de infraestructura, mantenimiento y seguridad se realizarían. Según los rumores, muchos de los habitantes de la ZEDEC Santa Fe, que incluye 75 edificios de oficinas, cuatro centros comerciales, 4 000 apartamentos en condominios, 1 500 casas, cinco hoteles, y siete universidades y colegios, nunca han tenido que pagar agua.

Luego de que el ex presidente Carlos Salinas de Gortari permitiera la privatización y la venta de ejidos, Santa Fe resultó ser un desarrollo de vivienda urbana de clase media y alta construido en tierras comunales adquiridas muy baratas en macroventas ilegales. Desde que se fundó la ZEDEC Santa Fe, miles de indígenas nativos y pobres inmigrantes urbanos perdieron su patrimonio y su fuente de sustento; actualmente están siendo acosados por las corporaciones y el gobierno en una lucha continua por la tierra y los recursos. Desde los años setenta se produjeron expulsiones y desplazamientos sucesivos de habitantes de comunidades como La Rosita, Cruz Manca y Cruz de Palo, quienes se vieron forzados a trasladarse a comunidades aledañas: San José de los Cedros, San Mateo Tlaltenango y Navidad en Cuajimalpa. La Viñita, una comunidad de pepenadores que hasta los noventa vivía del basurero, despareció por completo.

Paralelamente a que la ZEDEC se implantó como figura legal territorial que confiere autonomía al sector privado —junto con el Fideicomiso Santa Fe y la Asociación de Colonos Santa Fe—, algunos de los habitantes más antiguos de la zona intentaron establecer formas autónomas de gobierno para defenderse de políticas gubernamentales destructivas, ineficientes y desiguales, que siguen desposeyéndolos y obligándolos a desplazarse. Los habitantes de San Mateo Tlaltenango han sido espectadores de la burbuja inmobiliaria en sus tierras, que fueron robadas poco a poco, pues nunca fueron reconocidos por el Estado como propietarios. Sin embargo, la posesión de sus tierras se remonta a la Colonia, cuando eran parte de un *calpulli* azteca en las tierras del Anáhuac, en el camino a Cauauximalpan (Cuajimalpa), que aparece descrito en el Códex Techialoyan. En 1979, la Universidad Iberoamericana comenzó a construir su campus en esas tierras y, en 2011, los ciudadanos despojados fundaron un movimiento, Nativos y Naturales de San Mateo Tlaltenango, para exigir el reconocimiento de su propiedad y confirmar y titular las tierras comunales. Un documento de 1704, una Merced Real, demuestra la extensión de su territorio. A pesar de ello, las autoridades gubernamentales los han ignorado, reprimiendo la resistencia desde 2014 con fuerza policial masiva. De momento, los habitantes de San Bartolo tienen un amparo u orden de protección contra la acción de las autoridades. Su lucha también es por soberanía alimentaria, manejo de aguas comunitarias, conservación del suelo y derecho a la autonomía. Otras comunidades involucradas en el conflicto son Santa Rosa Xochiac, San Bernabé, San Lorenzo Acopilco y La Magdalena, así como el bosque Ocotal, el Cedral, Loma de Pachuquilla y la reserva ecológica del Desierto de los Leones. El problema es que el gobierno administra sus tierras, mientras los asentamientos ilegales continúan creciendo, lo que agudiza las divisiones entre las comunidades.

Paradójicamente, el derecho a la autonomía de los pueblos originarios y marginados es negado y reprimido (como ocurre en las municipalidades autónomas a lo largo del país, por ejemplo, en los Caracoles zapatistas y en las municipalidades autónomas de San

Juan Copala en Oaxaca y Cherán en Michoacán, en Tlaltenanco y Ameyalco). En paralelo, el gobierno del Distrito Federal, la Asociación de Colonos de Santa Fe y el Fideicomiso han considerado la creación de una delegación en la zona, para validar el gobierno casi autónomo del Fideicomiso y la Asociación que la administra. La nueva delegación sólo incluiría a las zonas residenciales y comerciales que producen plusvalía, excluyendo a las áreas de bajos ingresos situadas en su periferia, las que, desde el punto de vista del Fideicomiso Santa Fe, son parte del problema. Otro de los problemas es que el acceso a las zonas comerciales y de vivienda de clase media, media alta y alta en Santa Fe pasa, necesariamente, por las áreas periféricas y menos desarrolladas de la zona. Es por esto que la Asociación, financiada por la Fundación SoroSlim, ha invitado a un equipo de planeación urbana y paisajística israelí, para que proponga soluciones similares a las aplicadas en los territorios ocupados palestinos, a fin de interconectar de forma segura y eficiente los asentamientos israelíes desperdigados en la zona.

El modelo de autonomía ofrecido por la ZEDEC Santa Fe es bastante similar al ambicionado por la lucha de San Bartolo Ameyalco en el distrito Álvaro Obregón, un pueblo vecino que ha sufrido expropiaciones territoriales y de los comunes. En marzo de 2015, algunos hogares de esta comunidad dejaron de recibir agua debido a la sequía de las tuberías. Aun así, podían escuchar el líquido que surgía de un manantial ubicado en sus tierras corriendo bajo sus pies. En el pueblo de Ameyalco hay un manantial que ha surtido a la población durante siglos y por el que han estado luchando durante 15 años. Los recién llegados y la expansión de los asentamientos de la ZEDEC fueron la razón por la cual el gobierno desvió ilegalmente su manantial en 2014. En marzo de ese año, los habitantes de San Bartolo Ameyalco se organizaron, detuvieron los trabajos hidráulicos y se negaron a permitir elecciones federales en su comunidad. Sin embargo, el 21 de mayo fueron violentamente agredidos tras el despliegue de 1 500 granaderos. Cinco miembros de la comunidad, acusados de "amenazar la paz pública", fueron encarcelados, y a la fecha, no han podido ser liberados bajo fianza. Desde entonces,

activistas y otros miembros de la comunidad han desaparecido, mientras los pobladores se ven obligados a pagar por el agua que llega a sus casas en pipas.

El panorama amplio detrás de la toma del Centro Comercial Santa Fe resalta la paradoja del acceso desigual a formas autónomas de gobierno y autodeterminación política. Al mismo tiempo que los privilegios de unos pocos cuestan la vida y sus formas de vida a los menos privilegiados —un asunto político que nos concierne a todos—, el gobierno castiga las formas populares de autonomía, facilitando formas de autogobierno de los sectores más privilegiados apoyados por las corporaciones. Del mismo modo, la toma del centro comercial evidencia los límites de la acción política simbólica y el hecho de que, más allá de criticar el consumismo y el corporativismo, lo que está en juego aquí es la diferenciación en la valoración de la vida, que hace aún más vulnerables a las poblaciones originarias y a aquellas marginadas.

Apenas entró al centro comercial, el grupo de invasores de anoche se dio a la tarea de ensamblar un mapa del espacio en tamaño real, inspirado en el plano imperial del cuento de Jorge Luis Borges, "Del rigor en la ciencia". El modelo proponía una versión descolonizada del centro comercial, que reconvierte el espacio para establecer una nueva economía autónoma y comunitaria. En el mapa, el complejo de entretenimiento infantil que transforma a los niños en emprendedores y consumidores, "Kidzania", es remplazado por una plaza de reuniones; el "Palacio de Hierro" se volverá un centro de aprendizaje y archivo para la memoria de los pueblos indígenas desplazados que han vivido en la ciudad durante cuatro o más generaciones; "Liverpool" será un centro de salud y educación de medicina tradicional y alternativa; "Sears", un complejo de educación e investigación orientado a recuperar formas de conocimiento aborigen y los medios para transmitirlo. La mayoría de los locales comerciales serán reconvertidos en espacios de vivienda e instalaciones avícolas y ganaderas, así como para otras necesidades de subsistencia de unas 600 familias. El estacionamiento será sustituido por un mercado de intercambio y un banco de tiempo. En el techo harán un

enorme jardín urbano y una granja de chapulines, la principal fuente de proteína de la futura comunidad autosustentable. Se contempla la instalación de una estación de radio pirata y una comisión de la memoria se encargará de armar un archivo para escribir la historia de los pueblos indígenas desde su perspectiva. El mismo grupo de antropólogos franco-argelinos y germano-turcos que ahora trabajan en el proyecto de reconversión de la zona turística de Tambuco (antiguamente Acapulco-Diamante) participó en el diseño del mapa del centro comercial Santa Fe, junto a un equipo de expertos en sustentabilidad y energías alternativas. Una vez que el grupo colocó el plano junto a pancartas que explican cómo funcionará el nuevo espacio y la economía comunal y autónoma, subió al techo, cerca de las 2.30, para hacer un pícnic y bailar. Alrededor de las 2:45 a. m. aterrizaron en el techo policías en helicópteros y, usando gases lacrimógenos y disparos, dispersaron a la multitud. Aunque no hubo arrestos al interior del centro comercial, se reportaron unos 20 muertos y cerca de 150 heridos.

Pocas horas después de que los ocupantes fueran expulsados del Centro Comercial Santa Fe, comunidades de la periferia de la ZEDEC comenzaron a ser objeto de redadas policiales con más represión, arrestos y desapariciones ilegales. Ante la amenaza de este intento de toma del espacio comercial por miembros de la población residual de la ZEDEC Santa Fe, se decidió instituir un programa gubernamental llamado "Periferia como patrimonio cultural". Un equipo de arquitectos especializados en sociología del espacio, expertos en construcciones sustentables, promotores culturales y un administrador histórico del paisaje urbano, comenzarán a trabajar en proyectos específicos dirigidos a mejorar la vida de la gente con intervenciones consensuadas, a lo que se sumará la implementación de programas sociales de vivienda, salud y educación. El programa será generosamente financiado por las fundaciones SoroSlim y Televisa.

Entrada 4 Crónica de una visita al Museo Comunitario del Valle de Xico

Mientras me alejo del Museo Comunitario del Valle de Xico, en las afueras de la Ciudad de México, me siento rebasada, abochornada, mortificada, desasosegada. En mi mente llevo el interminable paisaje de cemento y contaminación que se desdobla desde la terraza improvisada del museo y la imagen de una escultura que allí cuelga de un árbol: una figura antropomórfica suspendida en una jaula en forma de huevo, hecha de alambre y ramas, parada sobre una pila de basura y objetos varios de plástico. Un sol, hecho también de alambre, cuelga sobre la figura sin rostro y no puedo dejar de pensar en la escultura como una alegoría del pueblo de Valle de Chalco. Hace un siglo, el área eran tierras de cultivo artificialmente fabricadas al secar el lago de Chalco. En realidad, este proyecto comenzó en el siglo XVI, dados los continuos esfuerzos de la Colonia por secar y canalizar los lagos sobre los cuales se erigían la ciudad azteca de Tenochtitlan y el conglomerado urbano de los cinco lagos interconectados: Zumpango, Xaltoca, Texcoco, Xochimilco y Chalco. En los años 1970, migrantes del campo que buscaban oportunidades y formas de vida modernas comenzaron a asentarse en el Valle de Chalco en tierras robadas, apropiadas o compradas; a partir de la urbanización gradual de las tierras de cultivo, la migración dio lugar a lo que es hoy una inconmensurable extensión urbana bautizada como "Valle Chalco Solidaridad" bajo el régimen de Carlos Salinas de Gortari en la década de 1990. El conglomerado del que Chalco es parte (junto con Neza e Iztapalapa) ha sido descrito como "la favela más grande del mundo". La mayoría de sus habitantes trabajan en condiciones precarias en la economía de servicio e informal de la Ciudad de México. Esto significa traslados diarios agotadores en transporte público deficiente, absolutamente ningún derecho laboral y acceso de baja calidad y costoso a créditos, infraestructura, habitación, mercancías, servicios de salud, educación y comida (abundan en la población padecimientos de hipertensión, cáncer y diabetes). En los años 1990, el Estado comenzó a hacerse estratégicamente presente: a la mayoría le faltaban servicios básicos o

aquellos con los que contaban eran deficientes —agua, educación, trabajo, electricidad y servicios de salud—; sin embargo, tenían una presencia importante allí cadenas corporativas de farmacias, supermercados, tiendas y templos cristianos. En esos años, el gobierno federal "invirtió" en la región, implementando reformas y leyes abocadas, en su mayoría, a favorecer los intereses de proyectos privados de urbanización y bienes raíces, concesiones de explotación del agua y otras formas de despojo territorial. Chalco Solidaridad reúne 13 municipalidades y una red compleja de consejos de base, que incluyen pueblos originarios, juntas vecinales, núcleos ejidales, comunidades, ONG, universidades y una variedad de organizaciones sociales y políticas movilizadas alrededor de luchas concretas. A unos kilómetros de Xico se encuentra San Salvador Atenco, donde surgió un movimiento de resistencia contra la construcción de un nuevo aeropuerto en la Ciudad de México. Este movimiento recibió amplia cobertura mediática, pues en 2006 fue reprimido en una escala sin precedentes con uso de violencia de género por parte del Estado; ésta fue implementada como herramienta de represión por el entonces gobernador del Estado de México, Enrique Peña Nieto. El proyecto de construcción del aeropuerto inició y avanzó hasta un 70%, hasta que un nuevo gobierno canceló su construcción. Así, el proyecto se detuvo a dos terceras partes de haber quedado listo, el daño medioambiental y social ya hecho; las promesas de plazas de trabajo que proporcionaría el megaproyecto se esfumaron con la cancelación.

En este contexto y territorio, el Museo Comunitario del Valle de Xico fue creado hace unos 25 años, en un esfuerzo colectivo de cariño y siguiendo los valores de reciprocidad y comunalidad. El museo ha sobrevivido resistiendo expulsiones, relocalización, falta de fondos y esfuerzos de apropiación por intereses privados u organismos públicos.

Una mañana fría de enero llego con mi hija y somos recibidas por el equipo del museo: la coordinadora de talleres de arte, Mariana Huerta Páez, los bibliotecarios Giovanni Veracruz del Ángel y Juan José Ayala Fonseca, la encargada de turismo, Ana Laura Lira

Huerta, la promotora cultural Diana Ivette Espinosa Hernández, el encargado de diseño y redes sociales, Juan Neri, y el director del museo y cronista oficial de Xico, don Genaro Amaro Altamirano. Mientras comparten generosamente conmigo sus vidas y su proyecto, describiéndome las colecciones y programas del museo, disfrutamos de una rosca de reyes y café.

El Museo Comunitario fue creado por la Junta Vecinal para la preservación del patrimonio cultural del Valle Chalco Solidaridad, con el objetivo de mantener y conservar los vestigios arqueológicos de Xico. Se inauguró en 1996 en un pequeño local del pueblo, exhibiendo una colección de piezas donadas por habitantes del Valle. Actualmente, el museo posee 5 000 artefactos prehispánicos, 1 000 de los cuales se encuentran en exhibición junto con arte contemporáneo local. Además de la colección y de actividades relacionadas con la comunidad, como festejos de Día de Muertos, posadas y tertulias, entre otras, el Museo Comunitario del Valle de Xico ha servido como catalizador de iniciativas: la reactivación de una chinampa en Tláhuac y la resistencia contra proyectos de bienes raíces o megaproyectos en el área. Asimismo, el museo es conocido por brindar alojamiento a la caravana zapatista cada vez que pasa por allí y por haber organizado reuniones del recientemente desmantelado Sindicato de la CFE y de la Policía Comunitaria de Guerrero. Junto con los talleres de arte, el museo creó un proyecto para escribir y enseñar la historia de Xico desde la perspectiva de sus habitantes; ha producido una serie de 35 libritos que se enseñan y distribuyen en escuelas públicas de la región y ofrece clases a historiadores para que den talleres a niños escolarizados.

Un año después de su inauguración, el museo se mudó a la Hacienda de Xico, construida en una plataforma prehispánica de la era teotihuacana, al borde de uno de dos volcanes extintos y de vestigios de un rancho del siglo XVI que perteneció a Hernán Cortés. El edificio de la hacienda sufrió daños parciales durante la Revolución mexicana, modificaciones a lo largo de los años veinte y actualmente está siendo restaurado. La hacienda es el símbolo y sitio de la identidad e historia de Xico, obviamente un palimpsesto complejo de la

historia mexicana de colonización, despojo y sueños de modernidad que sigue su curso. Xico era la isla de mayor extensión de las dos del lago de Chalco; lo que es particular al área es que contiene rastros de todas las eras prehispánicas y modernas de la historia de México. Entre 1995 y 1903, con el apoyo del dictador Porfirio Díaz, el emprendedor español Íñigo Noriega Lazo comenzó un megaproyecto cuyo objetivo era secar el lago para transformarlo en tierras de cultivo. Durante este periodo, miles de los habitantes del Valle fueron violentamente expulsados por el ejército privado de Noriega Laso o esclavizados en su feudo. La hacienda fue considerada un ejemplo de modernidad y progreso del México prerrevolucionario, con un tren cuyas vías cubrían desde Xico hasta Atlixco, conectando todas las propiedades de Noriega Laso. En 1913 la hacienda fue ocupada y las tierras se transformaron en ejidos. En las décadas que siguieron, la tierra se urbanizó y en los años 1980 una porción del lago de Chalco regresó para convertirse en un acuífero de tamaño considerable llamado Tláhuac-Chico. De hecho, cada temporada de lluvias el lago vuelve a inundar el Valle entero —un vestigio de ello está presente en el museo: un refrigerador con huellas lodosas de la infame inundación del 2000 que lo hizo obsoleto antes de tiempo—. Además de las inundaciones recurrentes, también causadas por el desbordamiento del canal de La Compañía, por el que corre agua del antiguo lago, la región ha sido afectada por la sustracción de agua, misma que es regularmente extraída del acuífero subterráneo de Chalco y redirigida hacia la Ciudad de México. La sustracción no sólo contamina el acuífero, sino que ha causado el hundimiento del suelo: para 2013, el suelo se había hundido 12 metros respecto a su nivel de hace 20 años. Un efecto colateral del hundimiento gradual del Valle ha sido el continuo desmoronamiento de la Hacienda de Xico.

La historia y los actuales retos encarados por los habitantes del Valle de Chalco han conferido a su territorio un estatus especial. En la última década, arquitectos, planeadores urbanos, productores culturales, *think tanks* transnacionales, medioambientalistas, oficiales de gobierno, estudiantes, biólogos, organizaciones de derechos

civiles, activistas y expertos de todo tipo adscritos a una variedad de instituciones, han propuesto políticas, proyectos, historias simbólicas, planes para traer el agua de regreso, hacer el territorio sustentable y traer infraestructura, por ejemplo, los muy necesitados sistemas de drenaje y entubamiento del canal de La Compañía. La Comisión de la Cuenca del Valle de México de la Secretaría de Desarrollo Urbano elaboró en 2011 un "Plan hidrológico" para identificar los problemas que sufre la región: falta de agua potable, contaminación, sequía, inundaciones, hundimientos, erosión del suelo. La Water Caravan realizó un estudio para implementar un plan maestro destinado a rescatar las cuencas de los lagos de Chalco y Xochimilco. "Vuelta a la ciudad lacustre" es un ambicioso proyecto ecológico y urbano impulsado por un equipo de arquitectos, biólogos, filósofos, ingenieros y políticos (reunidos por los arquitectos Teodoro González de León, Alberto Kalach, Gustavo Lipkau y Juan Cordero) que pretende regresar el lago construyendo plantas de tratamiento de agua y creando nuevos espacios públicos y soluciones a la expansión irregular de los asentamientos urbanos. Esta iniciativa tiene un precedente en un proyecto de 1964, el "Proyecto de rescate de Texcoco", promovido por los ingenieros mexicanos Nabor Carrillo y Gerardo Cruickshank. Ambos proyectos siguen sin ser realizados; algunas propuestas son utópicas, otras, paliativos transitorios, luchas por el derecho al agua o disputas por el uso de suelo. Muchos esfuerzos de este tipo están ligados a proyectos de infraestructura y proyectos de bienes raíces privados, como Casas Ara o Geo, o se apoyan en intereses estatales o corporativos neoliberales.

Teniendo en cuenta este trasfondo y en el contexto de la solidaridad global y la justicia medioambiental promovidas por iniciativas culturales, el Museo del Valle de Xico fue recientemente centro de una controversia transnacional. En 2012, la artista visual brasileña Maria Theresa Alves exhibió en la Documenta un proyecto desarrollado en colaboración con el museo de Xico. La exposición contenía dioramas descriptivos de la historia del lugar, incluyendo un retrato de Íñigo Noriega Laso quemándose en las llamas como símbolo del despojo, la destrucción y explotación de Chalco, tanto

en el pasado como en curso. Había también una sección de "héroes" de la historia de la región y otra sobre el ajolote, un anfibio que se encuentra al borde de la extinción y se hizo famoso en un cuento de Julio Cortázar y en el uso del animal que hace Roger Bartra como metáfora del México moderno: ni renacuajo ni reptil, para siempre atrapado entre la estasis y la evolución. El proyecto incluyó una invitación a don Genaro a visitar la Fundación del Archivo de Indianos en España, alojada en la hacienda de Noriega Laso en Colombres, para hacer entrega de un libro de historia escrito desde la perspectiva de los habitantes de Xico en un gesto radical de contrahistoria. En ese sentido, al tejer una red de memoria del siglo XIX bajo la óptica de la política neoliberal de acumulación, el proyecto de Alves es un ejercicio muy necesario de contrahistoria y restitución. Evidentemente, la memoria es una herramienta crucial en la actual guerra librada contra los megaproyectos y la extracción de recursos en todos lados.

Luego de Documenta, el MUAC (Museo Universitario de Arte Contemporáneo) exhibió una segunda edición de la exposición *El regreso del lago* en colaboración con el Museo de Xico. Incluyó una selección de la colección de objetos prehispánicos del museo curada por don Genaro y una serie de mesas redondas en las que representantes de las 13 municipalidades de Chalco pudieron discutir sus problemas medioambientales, políticos y económicos. Por su parte, el MUAC organizó talleres, conferencias y visitas al Valle y la comunidad de Xico. Unos meses después de la exposición, con la excusa de restaurar la hacienda, la sede del museo fue relocalizada en un edificio adyacente a la misma. En sus intentos por lograr apoyo financiero e institucional del MUAC, de gente del mundo del arte y de otras instituciones —con el objetivo de almacenar la colección y habilitar el nuevo edificio—, los representantes del Museo del Valle de Xico fueron amablemente desalentados de pedir apoyo directo a los directivos del MUAC. Lo que hicieron fue ofrecerles dinero que juntaron empleados del museo en una colecta; junto con una donación de la Galería Kurimanzutto, lograron mínimamente habilitar el edificio que actualmente alberga al museo.

Tras dos años de trabajos en la hacienda, los fondos proporcionados por la Municipalidad de Xico para restaurarla se terminaron y el regreso de la colección al nuevo espacio no se vislumbraba para nada. La construcción que alberga actualmente al museo es un antiguo depósito de basura y desecho industrial y una tercera parte del espacio está ocupada por una montaña enorme de basura y desechos de electrodomésticos y computadoras que el equipo del museo lleva dos años limpiando pacientemente. El techo de la construcción es de lámina y lona, y, más que la humedad y el polvo que se respiran allí dentro, el cuidado con que las piezas de la colección han sido colocadas en bases de unicel contenidas en temblorosas vitrinas de madera grita la precariedad y la vulnerabilidad en las que sobrevive el museo.

Los museos comunitarios son una figura institucional formalizada en la década de 1990 por el INAH. Gracias a una provisión que este organismo dio a don Genaro, se han logrado vencer todas las amenazas de expulsión y destrucción del museo. Se ha hecho evidente que los esfuerzos de autonomía, aunados a las iniciativas sociales del museo, lo convierten en una amenaza y una potencial presa de apropiación por agentes foráneos para la capitalización cultural. En este contexto, el museo de Xico resiste y sobrevive y esta sobrevivencia —fundamentada en la validación proporcionada por un organismo estatal— comprende varias maneras de ser y pertenecer, nuevas economías de dar, intercambio, obligación y reciprocidad, que están en juego en la programación y las actividades organizadas por el museo, al igual que en la ética de dirección institucional llevada por don Genaro.

Los museos comunitarios son muy diferentes de los privados o los del Estado: se desarrollan en consulta con la comunidad y el espacio responde a sus necesidades. Museos de este tipo tienen el objetivo de fortalecer la acción y la organización comunitarias, como también la identidad a través del conocimiento e interpretación endógenos de su cultura. En la práctica, los museos comunitarios generan proyectos para mejorar la calidad de vida de sus comunidades ofreciendo cursos y talleres para cubrir varias necesidades,

fortalecer tradiciones culturales, desarrollar nuevas formas de expresión y generar turismo controlado por la comunidad. Sirven también de puentes para el intercambio cultural con otras comunidades, construir alianzas e integrar redes a través de proyectos conjuntos. Actualmente, en México hay alrededor de 50 museos comunitarios localizados en los estados de Oaxaca, Yucatán, Veracruz, Morelos, Tlaxcala, Hidalgo, Guerrero, Querétaro y Puebla. El INAH proporciona reconocimiento a los museos, además de talleres, pequeños presupuestos para proyectos selectos y apoyo para la conservación, catalogación y archivo de sus colecciones.

El Museo Comunitario del Valle de Xico es parte de una red vulnerable de esfuerzos instituyentes dirigidos a construir contrahistorias, narrativas identitarias autónomas e iniciativas para la sustentabilidad y la recuperación de formas tradicionales de vida comunitaria. Indudablemente hay contradicciones que operan al interior de estos proyectos y una de las tareas principales que encaran es la de descolonizar las meras estructuras de conocimiento, clasificación y periodización que subyacen al propio concepto moderno de "museo". Éste será el trabajo de las generaciones por venir y ejemplos como el del museo de Xico son un ejemplo inspirador. Se hace evidente que, por ahora, es imposible ir más allá del Estado y las instituciones como forma de hacer política —el museo de Xico no existiría sin la provisión del INAH—; y, lo que ocurre, en realidad, es el comienzo de la construcción de un horizonte histórico que toma en cuenta las contradicciones y ambigüedades de las relaciones sociales de dominación dentro del sistema capitalista que habitamos. Se hace claro, además, que nosotros ("nosotros" desde el lado del privilegio) ya no podemos seguir negando la manera en que las poblaciones no privilegiadas están siendo negadas por el tipo de relaciones sociales impuestas por el colonialismo, el capitalismo y la burocracia que operan sus intereses a través de proyectos bienintencionados de mejora y restitución. Debe esclarecerse que dichas intervenciones y reformas externas de todo tipo no son neutrales, mucho menos horizontales y no tienen nada que ver con la autonomía, la solidaridad, la democracia o el poder del pueblo. Esto se

debe básicamente a que las actuales formas de poder no se encuentran en lo que hacemos, sabemos o de lo que hablamos y vemos, sino *en las infraestructuras desde las que operamos.*

Una cuestión que es crucial y permanece abierta es si iniciativas como el Museo Comunitario del Valle de Xico pueden ser emancipatorias. Más allá del levantamiento y la movilización, los ejercicios de autonomía abren perspectivas de formas "otras" de organizarse, preservar, autopreservarse, reproducirse. En este contexto, el horizonte común de la emancipación comunal no es una serie de objetivos explícitos y sistemáticos por lograrse, sino, como lo explica Raquel Gutiérrez, un proceso ambivalente y abierto, una trayectoria protagonizada por múltiples grupos, por hombres y mujeres. Teniendo esto en cuenta, la relación entre una política centrada en el Estado y la política autónoma no es una de oposición sino de disyunción, de confrontación de diferencias y perspectivas incompatibles.

Es por eso que el Museo Comunitario del Valle de Xico es un ejemplo de un nuevo paradigma de política que sale de la superficie de lo social de comunidades originarias y sin privilegios o redundantes a lo largo y ancho de América Latina. Estos ejercicios están construyendo la posibilidad de vivir en dignidad al margen de los mercados capitalistas y de los Estados neoliberales, permitiendo a los sujetos comenzar a reconocerse como entidades autónomas que resisten sobreviviendo, conscientes de que se están apropiando de sus propias prácticas políticas. Se caracterizan por la desconfianza digna y cortés hacia todo lo que pueda oler *a* o tener rasgos *de* disciplinamiento, sujeción o capitalización exógena y por la sospecha elegante ante declaraciones prescriptivas y universales que hablan desde un lugar de imposición y poder. Lo que se necesita es comenzar a proyectar un camino en común, desplazar el pensamiento y el debate, poner en contradicción la reforma y la revolución con la emancipación, conscientes de que las relaciones sociales no pueden ser transformadas porque ocurren en el mismo sistema que niega que algo se rompió y destruyó alguna vez —además de seguir su curso con el neocolonialismo—. Es esa misma estructura, el punto de vista desde el cual el colonialismo cobra sentido, que limita

nuestra habilidad para encontrarnos. Hoy no es útil decirle al poder ni dar reconocimiento a las poblaciones despojadas; lo que es urgente es comenzar a habitar el lenguaje del otro, la entidad misma que fue negada por el colonialismo. Y mostrar el espacio y el tiempo soberanos que se hacen presentes como ausencia, muerte, como cosas que no *son*.

Entrada 5 Los ocho pueblos de Texopalco

Durante todo el trayecto y sin pensarlo, Fabi cambiaba el peso de su cuerpo de un pie a otro. En la antigua delegación Tlalpan, ahora conocida como "Confederación de Autonomías de Texopalco", el Metrobús tenía siete paradas e iba repleto. En la última parada, la joven fue escupida por el contenedor de hojalata, en lo que hace no mucho se consideraba el borde de la CDMX. Mientras esperaba el segundo camión que tomaría rumbo al Ajusco para llegar a Parres se topó con un vecino; éste le anunció que el toque de queda comenzaría en una hora. Nuevamente había conflictos con los avecindados inconformes, ocasionado por el actual arreglo de gobierno autónomo. Los "avecindados" eran en parte grupos criollos y mestizos de clase media que habían llegado paulatinamente a la zona buscando terrenos baratos para construir enclaves suburbanos, tener una vida de mejor calidad y cercana al campo. Empezaron a comprar tierra a los campesinos a muy bajo costo y con engaños. Su presencia había contribuido a diluir la convivencia social de los habitantes originarios y a provocar la urbanización salvaje de la zona, abocada a satisfacer las necesidades de consumo de los avecindados clasemedieros. Cuando por todo el país, y Texopalco no se quedó atrás, comenzaron a proliferar las autonomías como flores en primavera, los habitantes de las ocho comunidades originarias decidieron unirse para combatir la amenaza que suponía para sus comunidades la metropolización. Durante varias décadas no habían tenido más opción que colaborar con las estructuras de Estado —con "la delegación"—. La delegación había, sin embargo, implementado esquemas de participación política defectuosos en nombre de la llamada "democracia",

que no hicieron más que dividir a las comunidades, incrementar la corrupción y terminar por deshacer sus entramados de subsistencia autónoma.

Los problemas principales de estos pueblos —que viven en zonas que todavía pueden calificarse de rurales y comprenden 80% de la delegación, la situada más al sur y la más grande, que abarca 20% de la CDMX— habían sido la venta "hormiga" de predios, la explotación desmedida de los bosques, además de la extracción ilegal de tierra y piedra para la construcción. Los terrenos que cultivaba el abuelo de Fabi cerca del antiguo San Pedro Mártir, por ejemplo, nunca se escrituraron y fueron invadidos por avecindados para construir allí una "cerrada" de ocho casas o unidades familiares con un jardín común.

Como la familia de Fabi, la mayoría de los habitantes de Tlalpan vivían en la irregularidad e incertidumbre jurídica por carecer de escrituras o títulos de propiedad. La gente de la delegación les decía que carecían de infraestructura para la producción y "servicios" —es decir, los tentáculos del Estado y las corporaciones no habían alcanzado a asir la zona del todo—. Y claramente, en la raíz de los problemas legales de los habitantes originarios, se encontraba un mensaje explícito de discriminación que reforzaba las relaciones de colonización que todavía mediaban entre originarios, autoridades y avecindados. Estos problemas, aunados al hecho de vivir en situación de precariedad, a la propensión a enfermarse continuamente y al caos urbano extremos, los llevaron a organizarse. Los líderes de cada uno de los ocho pueblos comenzaron a reunirse regularmente en asambleas en la iglesia de Texopalco; a las reuniones podía asistir quien quisiera, con la condición de que viviera en la zona y no estuviera afiliado a ningún partido político o a la delegación. Fabi asistía periódicamente a las juntas y en cada una de ellas argumentaba que el gobierno había concebido su vida campesina como subdesarrollo y a ellos como mercado cautivo de alimentos industrializados, y que era una tragedia mortal que la mayoría de los habitantes de Texopalco ya no supieran trabajar la tierra. Ella les hizo ver que la mayoría de los habitantes de los pueblos se dedicaban a ganar salarios en el sector servicios en calidad de mano de obra barata, haciendo tareas de albañilería y como electricistas, plomeros,

choferes de taxi o microbuses, repartidores; las mujeres tenían puestos en el mercado o de comida para los trabajadores del lugar y de fuera o se dedicaban al trabajo doméstico o eran empleadas en tiendas y supermercados. Sus formas de vida tradicionales habían cambiado radicalmente en los últimos 40 años. A raíz de las juntas, y gracias a Fabi, en la asamblea se planteó la necesidad de recuperar el control de su subsistencia alimentaria y de dejar de trabajar para otros por un salario monetario, en aras de la autonomía.

Comenzaron construyendo granjas agroecológicas en lugares estratégicos de la zona. Algunas granjas se enfocaron en la producción de plantas medicinales para curar el dolor y el enojo; otras en producir yuca, papa, camote, verduras ricas en nutrientes y milpas. En San Miguel Ajusco (ahora Xicalco) se habían dedicado a sembrar y producir árboles de navidad para el comercio en la ciudad, pero decidieron cambiar su cultivo a maíz y avena, con el propósito de salirse del mercado capitalista y dejar la lógica de depredación al relacionarse con el suelo. Al final, la visión de los pinos muertos esperando a ser recogidos por los camiones de basura en las calles afluentes era siempre desoladora. Totoltepec siempre había sido un pueblo de floricultores y agregaron a sus cultivos hortalizas y maíz, además de rosas, clavel, lluvia, gladiola y nube. Cuando se empezó a conocer el proyecto de seguridad alimentaria en la zona, llegaron brigadas internacionales para ayudarles a construir gallineros, invernaderos y a plantar. Se experimentó con técnicas de agricultura urbana que aprendieron de la tradición de los barrios obreros de ciudades europeas, como los *poor gardens* en Londres, o la ciudad suiza Les Avanchets. Ya en camino a ser liberados de su dependencia de las importaciones y los gigantes de la agroindustria para alimentarse, el siguiente paso para ellos fue lograr la soberanía en el abastecimiento de agua y energía eléctrica.

Hata que un día los habitantes originarios de los ocho pueblos de Tlalpan iniciaron un proceso para recuperar sus usos y costumbres, sus territorios y acabar con la violencia y la miseria de sus comunidades. Una vez que comenzó a propagarse el rumor y se desencadenó el proceso de la autonomía, la delegación respondió decretando el establecimiento de la Zona Especial de Desarrollo o ZEDEC en

la llamada "Zona Centro de Tlalpan". Ello implicaba una serie de normas y procesos dedicados a la conservación y el mejoramiento del área —lo que los devotos de santa María La Juauricua llaman "gentrificación" y contra la cual los pueblos originarios resistieron bloqueando de formas creativas y pacíficas los proyectos de construcción y remodelación en el Centro de Tlalpan abocados a aburguesar la zona—.

En esa época, Fabi participaba en el comité del proyecto para la recuperación de agua pluvial y la generación de energía solar. Claramente, la delegación no les iba a hacer fácil que lograran ser autónomos, y constantemente interponía trabas legales que impedían ejecutar ambos proyectos. Además, los organizados de los ocho pueblos temían ser invadidos por grupos criminales que los extorsionaran cobrándoles derecho de piso o secuestrando a su gente. Sin embargo, hasta ese momento, los obstáculos interpuestos eran sólo legales; las violencias todavía no eran ubicuas, sino esporádicas y, al mismo tiempo que florecía, la comunidad tomaba medidas preventivas para protegerse, por ejemplo, asegurándose de que la policía delegacional estuviera de su lado, para lo que hizo un trato de ayuda mutua con ella. Ese día, Fabi esperaba que el camión llegara rápido y sin contratiempos a Parres, antes del toque de queda. Una práctica común de los avecindados rebeldes era bloquear calles y caminos con sus propios autos y Fabi corría el riesgo de no poder llegar a su casa hasta la mañana siguiente. Poco a poco, la asamblea de los ocho pueblos había comenzado a sustituir los coches individuales de Texopalco por transportes colectivos combustionados con gas metano producido localmente con desechos orgánicos. No obstante, los avecindados inconformes se resistían a entregar sus vehículos. Para abastecerse de combustible, habían hecho una toma clandestina de un ducto de Pemex en Topilejo.

En algún momento se hizo un censo para determinar cuáles de los habitantes eran "originarios" y quiénes "avecindados". Esta división fue más de espíritu y sensibilidad política que esencialista, ya que los criollos o mestizos que se declaraban como originarios eran aceptados como tales aunque no fueran indígenas si se apegaban a las nuevas filosofías. Luego se hizo un pacto con los representantes de los

"avecindados" (principalmente ciudadanos de clase media que dependían de escuelas, hospitales y comercios de la zona implantados desde hacía unos 30 años). Ellos tuvieron la opción de irse pacíficamente o de comprometerse a abandonar el trabajo productivo y trabajar solidariamente para la sustentabilidad de Texopalco. Algunos avecindados se rehusaron a comprometerse y de vez en cuando causaban conflictos, siempre teniendo a la delegación de su lado, hasta que, tras un breve conflicto armado, se logró expulsar a la delegación, es decir, a los representantes del gobierno de la zona. Eventualmente, se les unieron otros tres pueblos y se creó La Confederación de Autonomías de Texopalco, que se extendió desde las faldas del Ajusco hasta el Pedregal y Coapa: (San Pedro Mártir) Texopalco, (San Andrés) Totoltepec, (San Miguel) Xicalco, (Magdalena) Petlacalco, (San Miguel) Ajusco Bajo, (Santo Tomás) Ajusco Alto, (San Miguel) Topilejo y Parres (El Guarda), (San Lorenzo) Huipulco, (Santa Úrsula) Xitla, (Loreto y Peña Pobre) Cuicuilco y (Centro de) Tlalpan. La confederación tomaba el nombre de su cabecera, Texopalco, donde había iniciado el proceso de autonomía. Pongo los nombres coloniales de cada pueblo entre paréntesis porque finalmente los fueron eliminando, como también se reconvirtieron las iglesias católicas y otros rastros de la presencia colonial en la zona. La asamblea no sólo decidió expulsar a los representantes del Estado de su territorio, sino también transformar las instituciones gubernamentales en escuelas, hospitales y negocios. Las sedes del doctor Simi y de otras farmacias, por ejemplo, se volvieron centros de distribución y de medicina naturista, así como en lugares para impartir talleres de yerbería tradicional; casi todas las llamadas tiendas de conveniencia (OXXO y 7-Eleven) se reconvirtieron primero en tortillerías. Cuando las milpas empezaron a abastecer a la población y se pudo dejar de comprar Maseca, estos locales se transformaron en nixtamales para producir tortilla hecha a mano. Sin embargo, la mayoría de los comercios, los hospitales, en fin, todas las transnacionales de farmacéuticos, aplicaron un embargo a Texopalco. Es así como una epidemia de Coviflu-27 mermó la población durante un invierno. La zona de hospitales públicos de San Fernando, que incluía Cardiología, Cancerología, Nutrición, al Instituto Nacional de Enfermedades Respiratorias, de

Medicina Genómica, de Neurología y Neurocirugía, además de Psiquiatría, Rehabilitación, Seguro Social Hospital General de Zona 32 y el hospital privado conocido como Médica Sur, quedaron abandonados. La asamblea había planeado transformarlos en huertos e invernaderos, pero un paro de camiones de carga pesada en la CDMX impedía que se transportara hasta estos predios la muy necesitada tierra fértil. Un equipo de agrónomos que venían de Detroit a compartir sus conocimientos de agricultura urbana había diseñado un sistema para reconvertir los edificios vacíos en invernaderos gigantes; sin embargo, el proyecto tuvo que esperar y, mientras se podía transportar la tierra, se empezó a cultivar en el terreno ocupado por el antiguo centro comercial Perisur, en la frontera norte de Texopalco, donde también se hizo una zona para producir composta.

Parres, la comunidad de origen de Fabi, era la más remota de la Confederación. Está en el corazón del Ajusco, a donde se llega por la ciclovía rural del antiguo Tlalpan, que corre en paralelo a las antiguas vías del tren México-Morelos. El Consejo Autónomo de Transportes llevaba varios años buscando adquirir un tren para reciclar las vías y conectar a las comunidades, aunque sin éxito. El embargo corporativo contra las autonomías les impedía el acceso a la compra de dichos vehículos. Parres había sido el escenario de momentos históricos importantes para la región: de 1910 a 1919 un comando zapatista se instaló en su estación de tren. En la sala de la casa de Juan, el primo hermano de Fabi, estaba la prueba: una fotografía de sus bisabuelos y su abuelo de pequeño posando junto a los insurgentes delante de la puerta de su casa. Los habitantes de Parres habían apoyado a los insurgentes bloqueando el paso de las tropas federales, los trenes militares y el armamento hacia Morelos y Guerrero. Otro episodio importante de la historia de Parres ocurrió en 1968, cuando volcó un camión de una compañía privada que hacía parada allí. El saldo fue de 20 muertos y siete heridos originarios del pueblo (entre ellos, una tía de Fabi). Como la compañía de autobuses se negó a pagar los gastos hospitalarios y una compensación, amparándose en las cortes municipales un grupo de estudiantes movilizados estuvo viviendo en el pueblo para ayudar a los parresinos a mantener una barricada que duró nueve meses e impidió

la circulación de los camiones de la compañía, hasta que recibieron la debida compensación. Nadie sabía muy bien por qué estaba allí, pero en las afueras de la comunidad, se encontraba varada la escultura de un *Campesino sacrificado* en las piernas de su madre, quien le hacía el duelo. La escultura monumental fue una comisión de Pedro Ramírez Vázquez para la SEP, hecha por Francisco Arturo Marín en 1954.

Los parresinos le habían tomado cariño y la guardaban como emblema de su lucha permanente. Por ser la comunidad más alejada de la Confederación de Texopalco, estaba relativamente resguardada de los conflictos entre autónomos y avecindados. La familia de Fabi se había dedicado a cultivar y procesar la raíz del zacatón, que servía para hacer cepillos, escobas, escobetas y fibras para la limpieza. El uso del plástico estaba prohibido en Texopalco y el zacatón se vendía muy bien, también en zonas autónomas aledañas. Fabi vivía la mayor parte de su tiempo en Parres, pero tres días a la semana bajaba al antiguo Tlalpan a ocuparse de las gestiones inherentes a la instalación del sistema de captación de agua y energía solar. Si bien montaron una pequeña fábrica para los paneles solares, la producción estaba parada porque llevaban meses sin poder recibir los insumos; el Estado mexicano los había confiscado en su boicot contra los pueblos de Texopalco. Hasta ese momento, los paneles les permitían cubrir sus necesidades energéticas en un 35%, pero para el resto seguían dependiendo de la Compañía Federal de Electricidad, que les cobraba precios exorbitantes por el servicio, además de cortárselos intermitente e imprevisiblemente. Por eso, el comité buscaba desesperadamente soluciones. En cuanto a la captación de agua, se estaba haciendo una obra de ingeniería menor por medio del tequio, es decir, hombres y mujeres donaban a la obra, que ya estaba casi completa, una jornada de trabajo a la semana. Por lo demás, Fabi se ocupaba de su hermano menor, que había estado "interno" en el Centro de Rehabilitación Juvenil del antiguo Tlalpan durante tres años. El centro fue finalmente evacuado. Cada uno de los casos de los jóvenes allí internados fue revisado con cuidado por el consejo de mayores, quienes decidieron eliminar sus sentencias y reintegrarlos a la sociedad. A Carlos, el hermano de Fabi, le había tocado

hacer trabajo comunitario en el sistema de recuperación de agua, como asistente de uno de los ingenieros. Y no lo hacía nada mal.

Antiguamente, Tlalpan se conocía como "pequeño Vaticano" por la cantidad de conventos, seminarios, la Universidad Pontificia, además de los sanatorios y hospitales que allí se alojaron. Cuando se estableció la Confederación, uno de los primeros proyectos emprendidos consistió en derrumbar los muros de todos los espacios privados e institucionales de esa zona y hacer jardines. Desde la antigua Casa Frissac, una estación de radio comunitaria transmitía noticias, música y un programa de variedades, todo producido localmente; en el terreno aledaño se hizo un jardín de mariposas y enfrente, una tienda de ventas de artesanía local estaba lado a lado de una escuela del bosque. Todos los proyectos expresaban el deseo colectivo de la gente por ejercer soberanía sobre su territorio: alimentos, plantas medicinales, agua y energía, las formas simbólicas de la comunidad.

Entrada 6 Milpa Alta

Un sábado por la mañana fuimos recibidas por Fernando en su casa en Milpa Alta. Para llegar desde la colonia Roma hicimos un trayecto de una hora y media. Al llegar, salieron a nuestro encuentro para saludarnos dos de sus sobrinos, quienes nos invitaron a pasar al estudio de Fernando, donde nos hizo una presentación de su trabajo como artista plástico. Tras responder a nuestras preguntas, empezó a platicarnos del proyecto en el que lleva varios años trabajando junto con su familia, destinado a revitalizar las tierras que han habitado por generaciones. Éstas llevaban abandonadas un par de décadas, porque ningún miembro de la familia había querido dedicarse a trabajarlas. Sin embargo, hace unos 10 años, Fernando convenció a su madre y sus hermanas para que juntos volvieran a plantar la milpa.

Después de la presentación del proyecto en el saloncito acondicionado como estudio, Fernando y su familia nos ofrecieron una comilona con mole verde, rojo, negro y poblano, con cerdo o pollo, verduras en escabeche, arroz, frijoles, tortillas hechas a mano. ¡Todo exquisito! En seguida nos sugirió tomar los coches para llevarnos a

10 minutos de allí a recorrer la milpa. Una vez allá, empezó a contarnos cómo había cambiado el paisaje en los últimos 10 años: el antiguo paisaje rural está ahora atravesado por torres de luz eléctrica y parece que el borde de la mancha urbana, en el horizonte de estas tierras comunales, se va acercando, extinguiendo flora y fauna, trayendo más contaminación. Mientras Fernando nos explicaba el proceso de siembra, hicimos un recorrido de una hora por la milpa. La milpa es un agroecosistema compuesto de maíz, frijol y calabaza, a veces complementado con chile. La "milpa" no es un huerto o una parcela sino todo un ecosistema que incluye vegetales, plantas que crecen en el terreno espontáneamente y animales que pueden alimentar a una familia campesina completa. La milpa también es un sistema de conocimiento de la naturaleza y de subsistencia sustentable. Fernando y su familia recurren a sistemas de siembra tradicionales para preparar el suelo con roza, tumba y quema, lo que garantiza la diversidad genética de plantas y animales. No hubo tiempo para entrar en un debate sobre la identidad campesina/urbana de la familia, la manera en que se conectan con su historia en el presente, sin nostalgia por el pasado. ¿Cómo se estructuran relaciones de interdependencia y apoyo mutuo en la unidad familiar y vecinal? La familia de Fernando constituye un microlaboratorio de futuro sustentable, arraigada en el pasado, pero también ferozmente consciente de y abrazando los retos del presente: como la obra plástica de Fernando, que combina aspectos del arte precolombino y la mitología mexicana con experimentos tecnológicos, jugando con el papel que tiene la tecnología en la vida contemporánea. Yo tengo nostalgia del lugar; espero poder volver pronto de visita, a probar su mole, a vibrar con su generosidad y sus enseñanzas.

Entrada 7 Solidaridad con refugiados (antes de la criminalización)

La caseta de la carretera Tabasco-Veracruz, antes de llegar a Coatzacoalcos, estaba tomada por un grupo de trabajadores de Pemex que fueron despedidos de sus trabajos en la refinería Lázaro Cárdenas

alrededor de un mes antes. Al caer la tarde, habían cerrado el acceso para presionar a las autoridades. Teníamos impaciencia por llegar a Coatzacoalcos a descansar; veníamos de pasar unos días en Villahermosa y nuestra próxima parada era el puerto de Veracruz. Resignadas, mantuvimos el circuito de aire acondicionado y el radio del coche encendidos para aligerar la espera. Como a la hora salí a buscar un baño y a mi regreso me topé con Irvin, quien venía en una caravana de camiones que llevaban unas semanas recorriendo el país recogiendo a los migrantes en las carreteras para llevarlos a los refugios de la frontera. Irvin venía de Honduras. "Yo vengo huyendo de las pandillas. Me presionaban para que me uniera a uno de los dos bandos de mi barrio. A mi hermano lo mataron, no hay trabajo, no hay comida, no hay oportunidades. La primera vez que traté de entrar a Estados Unidos fue porque llegaron unos señores al barrio a convencernos de irnos todos juntos, en bola, y me uní. Pero llegandito, unos policías mexicanos me subieron a un camión y me regresaron a la frontera. En la caravana nos daban comida y agua, casas de campaña para descansar, pero una vez que llegábamos a la frontera, pues cada quien por su lado. Estoy intentando cruzar de nuevo. De la frontera llegué caminando a Tabasco y allí me dijeron que unos camiones que salían de la central llevaban a los migrantes a la frontera. Venimos cuatro camiones llenos. Ésos no dan comida ni techo, pero nos sentimos más seguros y menos cansados. Es nuestro primer día de viaje, pero pues aquí nos pararon, hay que esperar. Muchos traen dinero para su comida, otros se las comparten, yo voy comiendo poquito para ahorrar. Ya nos avisaron cómo está la cosa, que hay que cruzar, pedir el asilo, esperar a que nos regresen a México, llegar a un campamento en la frontera a esperar que pasen los papeles. Si va bien. Si no, nos meten a unas de esas cárceles frías o nos regresan a la frontera del sur. Dicen que en el campamento hay donde dormir, hay comida y algo de atención médica. A ver, a esperar. Yo no me quise traer a mi mujer y a mis hijos, me parece muy arriesgado, mucha gente está haciendo cruzar solos a sus hijos y pocos los vuelven a ver. No, yo tengo un plan: una vez que esté allá con casa y trabajo los mando a traer. Dicen que Estados Unidos es el

país más bonito del mundo, que hay mucho trabajo y mucho dinero, allí se puede tener casa con varias habitaciones, con un poco de jardín. De donde yo vengo, pues no tenemos nada, mis abuelos dejaron el campo para venir a la ciudad, ya no hay tierras de las cuales vivir, en la ciudad no hay trabajo, sólo violencias de las maras y de los policías. Espero que a mi esposa la cuide mi mamá… y a los niños, ella tiene trabajo de servidora doméstica, pero le pagan mal. Entonces, cuando yo cruce, nuestra situación va a mejorar." Quise averiguar quién estaba detrás de los camiones voluntarios para cruzar migrantes. Supe que es un grupo de choferes contratados por un grupo de estudiantes de la Ciudad de México que consiguieron dinero para rentar los camiones y pagar a los choferes. Cada vez que logran reunir un poco de dinero, les dan comida durante el trayecto. Cuando se juntan muchas mochilas donadas, también por estudiantes, los camiones hacen una parada en la Ciudad de México para recogerlas. Llevan algo de ropa, comida, medicinas, una linterna, zapatos cómodos. Y es que cuando salen de sus casas se van con lo puesto y con un poquito más, pero las mochilas sí les ayudan. Nos quedamos unas tres horas esperando a que abrieran la caseta, los empleados de Pemex empezaron a cobrar su coste y abrieron el acceso a coches, camiones y otros vehículos que ya se habían acumulado.

Entrada 8 Las granizadas y la fábrica de coches

La mujer trabajaba en la ciudad de Puebla, en una maquiladora de pantalones de mezclilla cuyo dueño es el hijo de un migrante libanés. Tuvo que renunciar porque en su pueblo, llamado Papalotla, en Tlaxcala, empezaron a pasar cosas raras con la milpa de su familia. Como que primero las mazorcas se pusieron de un color raro; luego, a las hojas de las plantas les salieron agujeros. Pocos del pueblo se dedicaban todavía a sembrar, pero su familia lo seguía haciendo porque era de lo que comían los niños y los abuelos que se ocupaban de la tierra mientras los hijos jóvenes trabajaban en fábricas o tiendas en la ciudad de Puebla. Uno de los hermanos estaba en Estados Unidos y, para que cuidaran a sus hijos y su mujer, les mandaba

dólares de cuando en cuando. Para ellos era muy importante mantenerse unidos y que no les faltara nada, porque muchas de sus vecinas y vecinos habían sucumbido a tentaciones (o extorsiones) de los señores caciques de Tlaxcalancingo. Ellos tienen una red de trata de mujeres que llega hasta el mismísimo Nueva York. A los hombres los ayudan a cruzar y les encuentran empleo. A las mujeres las explotan sexualmente. Sus técnicas son conocidamente perversas: chantaje, manipulación, extorsión. Por eso, la mujer y su familia buscaban mantenerse seguros, a salvo y juntos. Pues resulta que la milpa se había enrarecido. Suponían que era porque tiempo atrás ingenieros de la planta de coches alemanes cercana a su pueblo habían instalado unos pilares de cemento muy sospechosos. Dos ingenieros muy bien vestidos y amables habían venido a pedirles de favor que los dejaran colocarlos en sus tierras. Los aparatos servían para lanzar unas ondas que hacían que granizara menos y no se golpearan los coches recién salidos de la planta, que permanecían estacionados a la intemperie afuera de la fábrica, esperando ser enviados a las tiendas. La familia aceptó porque, pues, también les dieron un dinerito; lo usaron para construir un segundo piso en la casa y estar así más cómodos cuando vinieran los hijos los fines de semana. Unos meses después, empezó a verse rara la milpa. Pensaron que era una plaga nueva; preguntaron a todos sus conocidos, pero nadie pudo ayudarles a resolver el misterio, hasta que se fijaron en el poste de cemento en una orilla de su milpa. Fueron a buscar a los amables ingenieros a la fábrica, pero nadie les hacía caso. Ese año llovió con menos granizo, pero igual hubo algo que heló una porción de las calabazas, arruinándolas. Al año siguiente hubo sequía y los de la fábrica de coches no regresaron nunca más. Los afectados trataron de tumbar el tubo de cemento, pero no tuvieron éxito. Buscaron la manera de pedir un tractor o un camión prestados para arrancarlo, pero no lo lograron. Consultaron a otros vecinos también afectados por la sequía. Parte del problema, además de la sequía por falta de lluvias, era que la planta produce 30 vehículos por minuto y gasta hasta 400 millones de litros de agua por unidad, lo que secó los manantiales y jagüeyes que abastecían tierras aledañas. El problema se hizo tan

grande que la mujer tuvo que renunciar a su trabajo en la ciudad para dedicarse a solucionarlo, porque ellos decidieron que su tierra era lo más importante y que la iban a salvar. Fueron al radio a contar su historia, pero no sirvió de mucho. Pasó otro año, la sequía se puso peor, la mujer comenzó a cocinar para sus vecinos y con eso la fueron llevando, hasta que el hermano de Estados Unidos dejó de mandar dinero. Volvieron a ir a la radio cuando ya no había granizo ni milpa ni lluvia ni agua en su pozo. Y entonces, en su desesperación, a la mujer se le ocurrió fabricar unas catapultas o resorteras gigantes con plástico reciclado. Con sus poquísimos ahorros compraron pintura acrílica en la ferretería del pueblo. Una noche, la mujer y un grupo de vecinas fueron a las afueras de la fábrica a lanzar bombas de pintura a los coches flamantemente nuevos allí estacionados. Las esperaban otros vecinos en autos prestados y propios que mantenían encendidos para la huida. Dos semanas más tarde repitieron el ataque, aunque los incidentes no llegaron a salir en las noticias. Habían arruinado cientos de coches de la producción que debieron ser repintados; lo supieron por el hijo de un vecino que trabajaba allí. Sin embargo, los representantes de la fábrica seguían sin atender sus llamados. Entonces, se les ocurrió agregar a las bombas clavos y vidrios. Como espaciaban mucho los ataques, no lograban descubrir a los responsables; además, otro vecino de Papalotla era vigilante nocturno y les decía cuándo se podía y cuándo no. En el último ataque (que duró 10 minutos) lograron arruinar más de 200 coches. Al mes siguiente, un desconocido vino a desactivar el tubo de cemento —no se podía desinstalar—. Les dijo que ya no importaba que granizara porque habían hecho un estacionamiento techado para los coches nuevos. A ellos se les quedó para siempre el tubo de cemento como un extraño monumento a la nada, tal vez a su tesón y unidad. Pasaron otros dos años antes de que regresara la lluvia. Y a partir de ahí mejoró un poco la cosa para la mujer y su familia.

Entrada 9 Car-pool CDMX

Los tejemanejes detrás del sistema de transporte público "privado" en la ciudad eran bien conocidos. Los dueños de microbuses y combis cobraban cantidades estratosféricas a sus choferes antes de darles una comisión por su trabajo, cuando en realidad debían darles un salario fijo. Por eso, éstos siempre iban apurados y estresados, buscando lograr dar el mayor número de vueltas posibles de sus rutas y preocupados por subir el mayor número posible de pasajeros a sus camiones. Esta situación hacía que hubiera accidentes, competencia entre los choferes, además de explotación y autoexplotación, estrés masivo y agresión. Convencidos por una célula de anarquistas radicales, el Sindicato de Choferes de Microbuses de la Ciudad de México, que logró ser reactivado en una fiesta realizada para celebrar una navidad, se unió al Sindicato de Taxistas. Juntos, y con ayuda de los *cypherpunks* aliados de los anarquistas, tomaron la plataforma de Uber. Los *cypherpunks* piratearon la aplicación, bajando toda su base de datos (información de los usuarios), y crearon una plataforma paralela, "Car-pool CDMX", una red social para postear itinerarios, puntos de partida y de llegada. Se inauguró una nueva era en el transporte colectivo, que había sido el suplemento necesario para la insuficiente red de transporte brindada por el gobierno de la ciudad. Los choferes de los microbuses abandonaron a sus regenteadores y se asociaron para conseguir coches que empezaron a usar como taxis colectivos. Mientras trabajaban, siempre tenían que estar alertas a los ya cotidianos ataques de choferes de Uber, que los identificaban por ir con cuatro o cinco pasajeros. Solían embestirlos directamente, rayarles o pintarles los coches, robarles el pasaje.

Entrada 10 Reconciliación y resurgimiento

Regresaba de pasar unos meses en un pueblo de la provincia de Alberta, una de las más ricas en recursos naturales y, por lo tanto, más próspera de Canadá. En ese pueblo la mayoría de la gente vivía del campo y lo que tenía de particular era que estaba erigido justo al lado de una reserva de indígenas de la nación Saddle

Lake Cree. Llegó a contarnos que la razón por la que había decidido pasar un tiempo allí era porque un grupo de habitantes, digamos *settlers* (foráneos, colonos, no originarios de la tierra), estaba trabajando activamente para lograr la reconciliación. Unos años antes, el Estado canadiense había publicado un famoso reporte titulado "Comisión Canadiense por la Verdad y la Reconciliación (TRC)" para revelar la verdad de lo ocurrido a los niños indígenas en las escuelas residenciales canadienses durante el siglo XIX y hasta casi finales del XX. Desde 1883 estas escuelas o internados albergaron a niños indígenas arrancados de sus familias para ser "educados" en las costumbres occidentales. Dicho sistema federal residencial se encargó de albergar y "blanquear" (a través de la tortura sistemática) a aproximadamente a 150 000 niños; la última escuela cerró en 1996. Pero no estaba allí para investigar ni hablar de los horrores y las secuelas que estos internados dejaron en la población indígena. Fue porque el pueblo de Alberta tenía una historia de racismo común a todo Canadá; la diferencia es que, todos los días, los habitantes hacen esfuerzos conscientes dirigidos a trabajar en la meta común de la reconciliación. Durante una época, gente desconocida que se metía en las propiedades de los vecinos; se cuenta que al ser perseguidos, los vehículos de los invasores se desplazaban siempre hacia la reserva indígena. Por ello, los cree fueron estigmatizados en el pueblo como criminales y robacasas. Por muchos años, el mundo del pueblo y el de la reserva existieron en planos paralelos, con excepción de casos en los que indígenas con problemas de adicción, que terminaban sin techo, mendigaban borrachos por el pueblo. La doctora decidió acercarse al consejo de ancianos de la reserva y se sorprendió cuando le dieron la bienvenida. Comenzó a participar en sus ceremonias, incluyendo la de sudor. Hizo amistades duraderas y empezó a entender las adversidades enfrentadas por los indígenas, relacionadas más que nada con los efectos de la colonización. Acabó por fundar un "centro de amistad" al que acude semanalmente un grupo pequeño de indígenas y no indígenas miembros de la comunidad, buscando maneras de acercarse. La situación es incómoda y extraña para todes, los conflictos parecen no tener solución y estar

enraizados profundamente. Un día, la doctora invitó a la alcaldesa a unirse a sus visitas al consejo de ancianos y ésta comenzó a ser invitada y a participar regularmente en sus ceremonias. Luego, la alcaldesa tuvo la iniciativa de organizar cenas semanales en las que miembros de la comunidad se sentaran a comer en un círculo de compartición. *Settlers* y gente del pueblo de origen filipino, ucraniano y francés se presentan y cuentan por qué están allí. Claramente, no todos están en la misma fase de entendimiento de la reconciliación. Para el *chief* Eric Shirt, la reconciliación está conectada con la igualdad y cree que la palabra "reconciliación" se usa demasiado a la ligera y con poca acción para darle sustento. Alberta es la provincia de Canadá con mayor riqueza per cápita: en los últimos 20 años ha generado billones con el petróleo, el gas, la tala de árboles y megaproyectos de transporte y comunicación, pero la mayoría de los indígenas viven en situación de sobrevivencia, a pesar de que los recursos extraídos vienen de sus tierras. Parte de la reconciliación supone darles acceso a los recursos y a las ganancias. Y atacar de raíz el problema de los feminicidios y la desaparición forzada de mujeres y niñas de sus comunidades.

Entrada 11 Primera guerra del agua

Al barrio ya no llegaba agua corriente desde hace varios años. La tuvo, pero no desde siempre; sólo su mamá tiene el recuerdo de la sensación que producía abrir el grifo y que saliera agua. Su abuela tampoco tuvo nunca agua corriente. La alcaldía y el Instituto para el Medio Ambiente optaron por enviarles pipas para llenar sus cisternas cada dos semanas. Sin embargo, los miembros del grupo "con influencia" (llámese pandilla, paramilitares, cártel, cooperativa o partido) interceptan el trayecto de las pipas, que salen llenas desde la Garza de Cuemanco o desde el Bosque de Tláhuac y las desvían para surtir otras calles del vecindario. Otras veces, los líderes del grupo con influencia se suben a las pipas e indican a los choferes cuáles llenar. También sucede que las secuestran y las llevan a los asentamientos irregulares controlados por los jefes. En respuesta,

la gente que se queda sin agua bloquea calles aledañas a su barrio o carreteras, demandando el líquido, porque pueden pasar días sin recibir una gota; lo hacen por sobrevivencia. El mes pasado, los activistas de Archipiélago Citadino visitaron la comunidad e hicieron una presentación de su trabajo en la primaria de la calle Venustiano Carranza. Ellos construyen sistemas de captación y almacenamiento de agua de lluvia en las casas, para que los habitantes ya no tengan que depender del suministro de agua por parte del Estado. Si los habitantes acceden a cooperar con mano de obra, además de cavar una cisterna o comprar el depósito de agua, la construcción es barata: en promedio sale en unos 7 000 pesos. Pero con eso de que la energía solar es ilegal por decreto presidencial y los habitantes del barrio desconfían del agua de lluvia (no vaya a ser ácida, a estar contaminada...), no han tenido mucho éxito. Las tomas de carreteras y calles se ven casi todos los días.

Entrada 12 Ulrique Meinhof en Santa Fe

Todas las tardes, la joven programadora esperaba largamente fuera del edificio de oficinas en Santa Fe donde trabajaba poder subirse a un microbús que la llevaría a Tacubaya, donde tomaría el Metro. Después de dos horas y media de trayecto, regresaba a su casa en la colonia Doctores. Durante la espera, observaba los contrastes entre los oficinistas y empleados de limpieza que esperaban los camiones y los hombres y mujeres que acudían a la misma hora al gimnasio en la primera planta del edificio a tomar clase de pilates, *spinning* o bicicleta estacionaria, boxeo o yoga. Para ella existían en otro mundo, uno en el que el ambiente olía a limpio y fresco, los interiores siempre estaban bien iluminados, los cuerpos estaban sanos, descansados y atléticos, vestidos con atuendos que seguramente costaban más que un mes de su sueldo. De manera invariable, los habitantes de aquel mundo alterno irradiaban un halo especial de buena alimentación, masajes, bótox y bronceado de caja, junto con algo de estrés rebajado dedicando tiempo diario a la meditación y el *mindfulness*. Llevaba tres meses como programadora en las oficinas

corporativas. El trabajo le gustaba, su jefa no le exigía mucho, era amable y había hecho un par de amigos con quienes compartía la comida; a veces lo llevaba en táperes de plástico o se turnaba con sus compañeros para hacer guisos en el *crock pot* de la cocina de la compañía. En ocasiones, los oficinistas se daban el lujo de bajar a algún restaurante de comida rápida en las cercanías. Las horas de trabajo eran largas y ella prefería comenzar temprano. A las 6:30 ya estaba en la oficina, preparada con cafeína y oxicodona para aliviar la letargia y el dolor de cuerpo que le dejaba su jornada sedentaria. Todo iba bien, hasta que un día la invitaron a una junta con vendedores de la compañía que llegaron a dar un reporte sobre la reticencia de "los clientes" a usar uno de sus productos. Los vendedores eran antropólogos de profesión y su tarea era convencer a los campesinos a pequeña escala de que les compraran semillas e insecticidas a través de créditos que pagarían con monocultivos (soya o maíz transgénico). Según entendió la programadora, el mercado cautivo estaba ya bien enterado de los efectos secundarios que provocaría usar esos productos y se resistía a alojar a los vendedores en sus pueblos. Al final de la junta, la programadora tomó una decisión. Se tardó un par de días en preparar y ejecutar su plan. Aprovechó un domingo por la tarde, cuando sabía que las probabilidades de que el edificio estuviera casi vacío eran altas. Los guardias conocían sus horarios laborales y le dieron acceso sin chistar, aunque llevaba una maleta grande con ruedas. Detonó la bomba justo a las 11 de la noche.

Entrada 13 Universidad Popular de Coyoacán

Cada mañana se transporta en bicicleta a la Universidad Popular. Desde que se dio por contenida la pandemia, los coches habían comenzado a circular de nuevo a todas horas por las calles, pero nunca se volvió a hacer el tráfico de antes de 2020. Eso hace más fácil y seguro que cruce la ciudad en bici. Las universidades públicas habían sufrido embestidas feroces de austeridad desde la pandemia, hasta casi desplomarse: en la UNAM dejó de haber luz, agua y libros en las bibliotecas. La taza de deserción llegó a ser altísima, porque una

proporción significativa de estudiantes carecía de los medios para costear su conexión a las clases virtuales (básicamente de internet y equipo de cómputo). El 80% de los profesores había renunciado en una carta abierta al presidente, porque recortaron tanto sus salarios que les daba igual quedarse desempleados. Una vez reabierta, la UNAM, desplumada, sin profesores y casi en ruinas, estaba en una crisis tan grave que los estudiantes, a pesar de recibir depósitos mensuales del gobierno, no tenían para pagar el costo del pasaje del transporte público que los llevaría a las aulas. Apenas les alcanzaba para comer. Un día, un grupo de profesores, miembros del Sistema Nacional de Educadores de distintas partes de la ciudad se organizó para retomar las clases, pero fuera de las estructuras colapsadas de la educación pública del Estado. En colaboración con antiguos profesores de varias instituciones públicas y privadas, los maestros tomaron el centro comercial Oasis en Coyoacán y fundaron la Universidad Popular. Los futuros alumnos se les unieron para hacer los trabajos de adaptación de los locales comerciales y armar aulas y anfiteatros. Hicieron un trabajo concienzudo de adaptación de 40 salones de clases en tres meses. Sin embargo, el espacio favorito y siempre disputado para las cátedras era el recinto central de la explanada, frente al antiguo puesto de ventas de donas Krispy Cream. A fin de evitar la contaminación sonora, alumnos de arquitectura y diseño fabricaron paneles con plástico de PET para que sirvieran de aislantes del ruido, aunque dejando los espacios abiertos e iluminados. Algunos salones pudieron ser equipados con computadoras y proyectores puestos en marcha con un viejo sistema de paneles solares que, si bien se desarmaba a cada rato, no dejaba de funcionar. Una escuela primaria cerrada les había donado pizarrones y algunos escritorios. La biblioteca estaba en proceso de construcción, con anaqueles muy sencillos y un acervo hecho de donaciones que todavía no era catalogado. El grupo Carso, el "dueño" del antiguo centro comercial, comenzó a darles un subsidio destinado a la compra de equipos de cómputo para los alumnos y a pagar las cátedras de los profesores con más prestigio. Los profesores elegidos para ser remunerados juntaron sus sueldos de inmediato, para dividirlos con

sus colegas del resto de la facultad. A cambio de los subsidios, la corporación quiso que dos aulas se llamaran "Soumaya 1" y "Soumaya 2", pero profesores y maestros cuidaron que la corporación no capitalizara su donación y ésta no se convirtiera en el principio de una privatización. Sobre todo, que no impusiera su red de internet sobre la pirata que ellos utilizaban. La universidad se llamaba "Universidad Popular" en honor a la primera Preparatoria Popular creada por estudiantes que habían sido rechazados de la UNAM en 1968, la cual operó en un edificio en la colonia Juárez. La universidad es gratuita, las clases pueden ser auditadas por alumnos visitantes y para inscribirse no es necesario hacer exámenes de admisión ni entregar papeles que acrediten estudios previos. La Secretaría de Educación todavía no se ha reconstituido después de haber sido mermada por las medidas de austeridad hasta casi desaparecer; los cursos son abiertos, los alumnos no tienen un currículum preestablecido que seguir, sólo materias afines a ciertas áreas: ciencias, diseño, arquitectura, tecnología, salud (incluyendo partería y salud reproductiva). Por el momento, todas las materias están enfocadas en problemas sociales inmediatos; así, se imparten cursos básicos de enfermería y las bases de la medicina alópata y alternativa, de construcción, diseño y tecnología para armar plantas de luz con energía solar y producir gas metano, de recuperación de agua, principios de la antropología, teoría de la extinción de las especies, principios básicos de agronomía, técnicas de recuperación del hábitat endémico. Pero también teoría política, matemáticas, historia, humanidades, arte y filosofía. Inexplicablemente, ante la situación de caos urbano, crisis alimentaria y de bienestar social general, las clases "inútiles" son las más demandadas. En el antiguo *food court*, alumnos y maestros suelen reunirse a comer alimentos preparados con donaciones. Este aspecto de socialización y compartición está siendo clave en la consolidación de la universidad como institución autónoma en resistencia, próxima a lograrse cuando la corporación se deslinde de su proyecto.

Entrada 14 Silueta con pico y alas

Camila había sido asignada para acompañar al licenciado y asistirlo en su visita al pueblo de Santa Cruz Tlapacoya, que tenía el fin de asesorar y cuantificar el daño geológico ocasionado por el agrietamiento y hundimiento del piso, así como los estragos arquitectónicos ocurridos en la propiedad de una de las familias del pueblo. El licenciado trabaja en el programa de la Sedesol para la identificación de riesgos y mitigación de peligros en aras de prevenir desastres en los asentamientos humanos. En Santa Cruz Tlapacoya viven unas 10 000 personas. El pueblo está a las faldas del Cerro del Elefante y al borde de un bosque de pinos y encinos en el municipio de Chalco, en la periferia de la Ciudad de México.

Camila cursaba el penúltimo semestre de la carrera de geografía y esta actividad era parte de las 100 horas de servicio social que debía cumplir antes de graduarse. Durante el trayecto, el licenciado le fue dando un informe sobre la situación del Valle que ella conocía más que bien, pues ése había sido el tema de uno de sus trabajos para una materia del semestre anterior. Aun así, dejó resignada que le explicara: "En el vaso lacustre desecado a principios del siglo XX, con el fin de obtener tierras explotables para la agricultura se formó la aglomeración urbana que hoy conocemos como Valle Chalco Solidaridad. A finales de los años setenta, llegaron cientos de familias del centro y sur del país a asentarse en los terrenos ejidales del Valle, que carecían de agua potable, drenaje, alumbrado, transporte público. El suelo de los antiguos terrenos ejidales es poco estable y la tierra tiene mucha salinidad y sismicidad; su población ha crecido en los últimos 50 años de manera desorbitada y el crecimiento obedece a la periferización de la Ciudad de México. Chalco es el municipio más contaminado de todo el país. Muchos de sus habitantes no tienen papeles para demostrar que son dueños de sus casas". Camila asentía con la cabeza y, cuando el licenciado terminó su discurso, ella le contestó con algo que le daba vueltas en la cabeza: "Pues sí, los habitantes no tienen papeles que avalen sus propiedades porque hasta finales de los años ochenta, la mano del gobierno estaba ausente del Valle de Chalco. Y, aunque el Estado comenzó a

implantar programas de mejora urbana en los años 1990 a través del controversial programa de la Sedesol, podríamos decir que Chalco sigue siendo un territorio semiautónomo. En un principio, profesor, los terrenos fueron repartidos de forma ilegal por promotores, por ejemplo, el grupo Faro Rural. Este grupo sigue teniendo mucha influencia en el Valle porque ellos hacen gestiones, construyen parques recreativos y deportivos y les dan mantenimiento. También se sabe que han financiado desarrollo urbano y hasta repartido despensas y medicinas en tiempos de crisis. El Estado ve con muy malos ojos la autonomía y a Faro Rural, y por eso tratan de capturar las autonomías a como dé lugar. Si no pueden obligar a todos a sacar escrituras y pagar prediales, 'regulan' con fibra óptica o a través de los supermercados, o reglamentando el consumo de electricidad. Ya ve, hasta ahora los paneles solares son ilegales. Pero Tlapacoya es interesante por su modelo de organización cooperativa".

El licenciado le contestó: "Bueno, no venimos a eso, venimos a atender problemas específicos: que el suelo se está hundiendo progresiva e inevitablemente. ¿Y sabes por qué se hunde? Porque, por un lado, la desecación del lago hace que el suelo sea lodoso. Por otro, el agua del subsuelo está siendo extraída para suministrar agua potable a los habitantes de la Ciudad de México. Agrega al hundimiento del suelo el hecho de que cada verano el lago regresa con las lluvias, creando escurrimientos, inundaciones y desbordamiento de aguas negras. Los sedimentos lacustres del subsuelo del lago de Texcoco son medios heterogéneos y el subsuelo es altamente corrosivo debido a su salinidad". Camila volvió a asentir con la cabeza, musitando apenas un sonido de afirmación. Después de todo, venía acompañando a un representante del Estado.

Tras un trayecto tortuoso y caluroso de unos 70 minutos —por alguna razón el licenciado no encendía el aire acondicionado y, a pesar de traer las ventanas abiertas, Camila se moría de calor; también se sentía un poco mareada—. Finalmente llegaron a Tlapacoya. Pasaron al borde de las ruinas del templo prehispánico. A sus habitantes les gusta presumir que esculturas y vasijas de Tlapacoya están en la exhibición permanente de una de las salas del Museo de

Antropología; así de importante es el sitio del Preclásico. Además están las ruinas de la Escuela Libre, que fue bastión de una comuna a mediados del siglo XIX, fundada por un extranjero llamado Rhodakanaty. Éste fue alumno del filósofo anarquista Proudhon y quiso fundar allí una sociedad comunal de artesanos y campesinos bajo el principio de la coexistencia con control efectivo de las familias de su casa, su tierra y sus herramientas, necesarias para vivir y trabajar. Obviamente, también a partir del reparto de la tierra entre los campesinos y de la emancipación de la población indígena. La autonomía tenía una larga historia en el lugar. Los habitantes de Tlapacoya habían subsistido en distintos periodos de su historia socializando la economía y organizándose en cooperativas de campesinos. Hoy en día, los pobladores de Tlapacoya administran en conjunto la producción agrícola, ganadera, pesquera (hay charales y mexclapiques en el humedal aledaño al pueblo), y ejercen el poder del gobierno popular para administrar la industria, el comercio, la cultura y la educación, los asuntos civiles y la seguridad pública. Podría decirse que son 60% autónomos, ya que dependen del Estado y las corporaciones para tener acceso a luz, agua, internet, gas y algunos alimentos y mercancías producidos y distribuidos en masa.

A Camila le había llamado la atención desde la carretera la visión de una silueta oscura que resaltaba en el paisaje, coronando el Cerro del Elefante. Al llegar al pueblo, supo que se trataba de la escultura-silueta de un hombre alado con un pico largo, sentado con las manos y los pies extendidos, típico personaje de la iconografía del escultor oficial Javier Marín. La escultura mide 50 metros de altura y corona el nuevo parque ecoturístico, erigido después de una consulta a los habitantes de Tlapacoya que fue truqueada (sólo convocaron a 120 habitantes del pueblo en secreto). La mayoría de los habitantes se sigue resistiendo tanto a la escultura como al parque. La escultura se levantó allí para, supuestamente, dar "identidad" a los pobladores de Tlapacoya. "Es como un Monte Rushmore, pero vacío de historia y más feo", se quejó Guadalupe, una simpática joven que estudiaba antropología en la UAM con el sueño de ocuparse del sitio arqueológico algún día y a quien Camila había pedido

indicaciones para ir a un baño. Se quedaron un ratito platicando, mientras el licenciado se asomaba a saludar al alcalde. El parque ecoturístico, con juegos infantiles, un sendero para hacer caminatas y una tirolesa, fue propuesto con el propósito de generar ingreso a la municipalidad, que prometió asignar presupuesto para dar mantenimiento al sitio arqueológico. Sin embargo, el museo del sitio lleva seis meses ocupado por militares que lo transformaron en un cuartel. Aun cuando las decisiones políticas de la comunidad se centran en la distribución y uso del suelo y, sobre todo, en cambios en la calidad y la salinidad y en el monitoreo de los movimientos telúricos, las autoridades municipales de Chalco ganaron la batalla del parque ecológico con la consulta falseada y la amenaza que representa la militarización del pueblo. Como el Muro de Berlín en 1961, de un día para otro quedó todo instalado: señalización, escultura, tirolesa, juegos infantiles, caminos, militares. A pesar de la imposición y la agresión, los tlapacoyenses se sienten optimistas. "Nos caracteriza la resiliencia ante la incesante embestida colonial", le dijo Guadalupe a Camila con una amplia sonrisa y una camiseta con las mangas cortadas que dejaba entrever que no llevaba sostén, jeans rotos y botas de minero.

Camila se sorprendió con la explicación de Guadalupe sobre las técnicas de administración del suelo usadas por la comunidad, de cómo están al día con los estudios geológicos y que toman en cuenta factores como el impacto del cambio climático, los nuevos patrones de uso del suelo en zonas aledañas, su degradación y posibles pérdidas de la producción en relación con la seguridad alimentaria de la comunidad. La misma está recurriendo a técnicas prehispánicas para sembrar la milpa sobre el suelo que solía ser una zona fangosa que se inundaba los veranos. Definitivamente, el parque ecológico del Cerro del Elefante representó una afrenta directa a sus maneras de organizarse alrededor de la gestión del suelo, ellos lo saben bien. El licenciado no lo supo, Camila lo intuyó: estaban gestando un plan para tirar la escultura y sabotear el parque. Su objetivo era poner energía política y ciudadana a nivel municipal para mejorar la vida cotidiana de los ciudadanos, en vez de que la municipalidad siguiera

operando como dispositivo de control permanente y para reforzar el poder del Estado sobre la población. Su prioridad es tener soberanía real, retomar los espacios, reapropiarse de los territorios que les habían quitado el gobierno y las corporaciones. Estaban conscientes del peligro: que el poder les hiciera un cerco destruyendo infraestructura, recursos naturales, desapareciendo a su gente o negándoles el derecho de hacer trabajo digno y productivo, prohibiéndoles el acceso a materias primas o a mercados, implantando restricciones de movimiento y de acceso a mercancías. Pero estaban convencidos, le dijo Guadalupe a Camila, de que ése era el camino que tenían que seguir para no sólo prosperar, sino también sobrevivir y concebir un futuro a mediano y largo plazo.

Entrada 15 Decolonización mixta

Para Alexa Pauls

Un ejemplo de ejercicio de decolonización mixta se está desarrollado en Acatitlán, un pueblo de 1 500 habitantes dentro del municipio de Valle de Bravo, en el Estado de México. El pueblo está a tan sólo 80 kilómetros de la Ciudad de México y en los últimos años se ha transformado en un destino apreciado por los vacacionistas citadinos de fin de semana. Un pequeño porcentaje de estos visitantes comenzaron a mudarse permanentemente al área, duplicando la población de Acatitlán en pocos años y quintuplicándola después del primer gran encierro ocasionado por la pandemia de Covid-19 en 2019-2020. Como resultado, no sólo los costos de las propiedades y la tierra, sino también la situación demográfica y la textura del pueblo, cambiaron dramáticamente. Ahora lo habita población original indígena y campesina que trabaja en el sector de servicios y una nueva ola de pobladores ex urbanos que poseen amplio poder adquisitivo. En el pueblo hay una escuela privada y una piscina a la que los niños indígenas no tienen acceso. También está el templo de meditación de lujo en la cima de uno de los cerros, el cual es visitado sólo por fuereños. Conscientes de que deben empezar a encontrar maneras de integrarse, los nuevos habitantes comienzan a aparecer

en las reuniones del cabildo local para tratar de cambiar algunas cosas que para ellos no funcionan y de involucrarse en las decisiones que competen a la comunidad. La confrontación de formas de vida y de pensar latentes y manifiestas han causado caos en esta comunidad mixta que busca trascender las relaciones tradicionales de dominación heredadas de la Colonia. Uno de los primeros retos que enfrentaron fue el caso de un vecino pederasta, quien fue delatado por una niña de 12 años que corrió a contarle a su mamá que el vecino le había pedido que se subiera la falda para él. El vecino llevaba viviendo varios años allí y, al parecer, algunas de las familias originarias de Acatitlán se habían hecho el hábito de mandar a sus niñas a jugar a su jardín. Él prodigaba favores y delicadezas a las familias de "sus" niñas: mediocres billetes de vez en cuando, despensas, juguetes, ropa y otros regalitos para las chicas. Una vez que la niña dio la alarma, hubo un cisma natural en la comunidad acerca de cómo lidiar con el problema. Los "nuevos" le hicieron la ley del hielo, pero los antiguos hábitos siguieron vigentes.

A pesar de diferencias, tropiezos y tensiones, miembros de esta comunidad mixta se propusieron organizarse teniendo como premisa valores de superación y progreso colectivos más allá de las relaciones tradicionales de explotación, extorsión e intercambio monetario. Por eso las relaciones entre los vecinos se basan en la reciprocidad, la generosidad y la dignidad de las condiciones de trabajo. Los habitantes buscan dar pequeños pasos para mejorar las condiciones de todos en una comunidad desigual en su origen, que tal vez por eso todavía no pueda llamarse comunidad. Otra herramienta a la que han recurrido para unirse es la educación. La escuela privada aún no ofrece becas a los niños menos privilegiados (los vicios de la desigualdad son difíciles de erradicar), pero se ha abierto un pequeño centro comunitario en el que se imparte a los niños clases de futbol, *ballet*, costura y cocina a cambio de una retribución simbólica. A partir de estas actividades se busca lograr una armonía básica, aunque como el centro comunitario fue iniciativa, fue montado y es administrado por "los nuevos", los originarios siguen

escépticos y no se sienten del todo cómodos allí. El ausentismo a las clases está a la orden del día, menos a la hora del futbol.

Entrada 16 Defensa del territorio urbano

En la zona entre Constituyentes y Observatorio, arriba de la colonia San Miguel Chapultepec, un grupo de inversionistas intenta sembrar las semillas para la gentrificación o el aburguesamiento del barrio. Los vecinos de la zona se asociaron para defenderse y gestionar ellos mismos la burbuja inmobiliaria que pudiera crearse allí, con la ayuda de abogados, activistas y estudiantes, desde que sonó la alarma, cuando las primeras señales de la gentrificación en el barrio se manifestaron —con la apertura de una escuela gigante de estudios superiores para futuros trabajadores de la economía creativa—. La Asociación de Vecinos contra la Gentrificación de la colonia Las Américas comenzó a difundir comunicados y a organizar juntas de información con los vecinos para explicarles la amenaza que representa la venta de sus casas y terrenos a desarrolladoras inmobiliarias que hacen sus transacciones a través de prestanombres. Descubrieron que una de las tácticas de las desarrolladoras consiste en contratar antropólogos y sociólogos para que se hagan pasar por gente con la que los vecinos puedan identificarse (que simulan ser de su mismo origen, pues) y sentirse cómodos, para que les vendan sus propiedades a precios respetables. Pero esa táctica ya se la saben y cada operación de compraventa en el barrio tiene que pasar ahora por un comité que hace una investigación exhaustiva del comprador antes de aprobar o rechazar la transacción. La gente del barrio no puede darse el lujo de no hacerlo: no es que esté cerrada a gente nueva, pero sabe que el hecho de que su barrio esté en la mira para la creación de una burbuja inmobiliaria implica que, algún día, será expulsada de allí: las cuentas de predial, de luz y agua subirán exponencialmente y ya no podrán pagarlas. Después vendrán la crisis, la angustia y la necesidad de buscar casa nueva (casi siempre, en las zonas periféricas de la ciudad y lejos de sus lugares de trabajo). Además de monitorear todas las transacciones de compraventa en el barrio, la Asociación

de Vecinos contra la Gentrificación planea construir un alojamiento ecoturístico en plena masa urbana. El alojamiento es temático: ofrece la fantasía de visitar un cinturón de miseria. Con los ingresos que se generen, esperan empezar a "reforestar" su barrio. Ello implica hacer ciertas calles inaccesibles para autos, quitar el pavimento y crear áreas verdes, pero también huertos e invernaderos colectivos. Un edificio de seis pisos fue invadido recientemente por la Asamblea de Barrios, una oscura asociación que opera entre la delincuencia y los grandes negocios de cuello blanco. Una madrugada aparecieron entre 50 y 100 individuos armados con palos, tubos y pistolas y tomaron el inmueble. Las invasiones multitudinarias y aterradoras de la Asamblea de Barrios constituyen otra de las tácticas utilizadas por las desarrolladoras inmobiliarias para encontrar terrenos aptos que se adecuen a sus proyectos de expansión. El edificio invadido pronto se convirtió en un punto de distribución de droga para las colonias de clase media y alta aledañas. Los vecinos tuvieron que tomar acción para expulsar a sus ocupantes. No fue fácil, pero después de una batalla campal que duró siete días, de la cual no hubo ni una nota circulando en redes, lo lograron, en gran parte, gracias al apoyo solidario de otros grupos en lucha por sus territorios que se solidarizaron. En ese sentido, se está comenzando a organizar una política territorial opuesta a la política corporativa y gubernamental que confiere utilidad económica a la tierra. Dentro de la Asociación de Vecinos hay una facción conformada por un equipo de gente dedicada a distintas ramas: geografía, construcción, filosofía, legislación, ocupada en reconceptualizar esta noción hegemónica del territorio. Se están inspirando en las demandas territoriales de los pueblos indígenas, que buscan autogestionarse por medio de una política del territorio que pueda complicar los esfuerzos del gobierno y las desarrolladoras para comercializar la tierra. Históricamente, la política territorial ha dado prioridad a la utilidad de la tierra y los grupos indígenas han sido considerados como el suplemento económico, social, político e histórico del territorio. Con el neoliberalismo, las maneras de generar plusvalía a partir de la tierra y del territorio se intensificaron mediante la aplicación de políticas de promoción del

desarrollo urbano con objetivos de especulación inmobiliaria encubiertos, cuyo objetivo de desarrollo social implica, supuestamente, mejorar la calidad de vida y la productividad interna de la zona. Para asegurarse de que la tierra se repartiera entre los que más usufructuarían de ella, el Estado facilitó el funcionamiento del mercado de la tierra, ofreciendo créditos y aboliendo los ejidos. Teniendo esto en cuenta, la Asociación de Vecinos contra la Gentrificación de la colonia Las Américas se propone lograr prosperidad para toda la zona desde la autogestión de su territorio, retomando el principio de las movilizaciones indígenas. Contra el enfoque desarrollista y de mercados, los indígenas conceptualizan la tierra a partir del reconocimiento del territorio. Desde esta perspectiva, la utilidad de la tierra no viene de la plusvalía económica sino de una relación profunda, mutuamente constitutiva, de los pueblos originarios con el suelo. La defensa de la tierra se realiza, por lo tanto, en aras de la sobrevivencia cultural, humana, medioambiental a través del acceso comunal a los recursos. La relación con la tierra marca las creencias, costumbres, tradiciones y cultura de una comunidad. En ese sentido, tierra e identidad son inseparables, un lazo que fue roto por la modernidad. En el contexto urbano de la colonia Las Américas, los habitantes, inspirados en el cultivo de los lazos entre pueblo y tierra, marcan una diferenciación entre los tiempos cotidianos y los extraordinarios. En el tiempo cotidiano ejercen formas colectivas de producción y reproducción para sostener a la comunidad, generando vínculos de interdependencia. Para ellos es muy claro que ni el urbanismo inteligente ni el diseño urbano van a asegurar su sustento ni la posibilidad o la continuidad de la vida de las generaciones que vengan. Así, han hecho intervenciones "tácticas" en el paisaje urbano del barrio: desmantelaron las cámaras de vigilancia instaladas por la delegación, cerraron la pequeña estación de policía y bloquearon la entrada a patrullas de seguridad de la ciudad. El cultivo de los huertos urbanos, la revitalización de ciertas áreas descuidadas de la zona, la reconstrucción y remodelación: todos son procesos gestados para garantizar la vida colectiva, romper con la enajenación urbana y lograr hacer frente al despojo y la explotación.

Más allá de las relaciones mercantiles, ellos, a través de asambleas que tienen lugar tres veces por semana, buscan generar y sostener vínculos sociales y de interdependencia.

Entrada 17 Reconversión de un centro comercial

Una antigua tienda Sears que se encuentra en Perisur, el centro comercial del sur de la Ciudad de México, en la frontera entre las delegaciones Coyoacán y Tlalpan, que lleva un par de años vacío, ha sido transformado en albergue para personas en situación de calle. Mientras los centros comerciales luchan por mantenerse abiertos y sobrevivir en la era de Amazon.com, las comunidades buscan dar nuevos usos al espacio antes usado para las ventas. Algunas tiendas vacías se están reconvirtiendo en parques de trampolines, en oficinas, salones de clase universitarios e incluso sedes de la Iglesia pentecostal y centros de autoayuda. Un grupo sin fines de lucro, el "Albergue del Carpintero", se estableció allí hace 15 meses, después de que el último comprador dejó de resonar. Un piso de la antes tienda ofrece ahora 60 camas, alimentos y baños para familias, hombres y mujeres solteros a quienes se les dificulta encontrar un lugar donde vivir en la ciudad. La mayoría han sido desalojados de sus casas, ya que, aunque el gobierno emitió un decreto antidesalojos en plena pandemia de la Covid-19, el decreto nunca fue reforzado por las fuerzas policiales de la ciudad. A la entrada del albergue se ve el logo de Sears; los pisos siguen estando cubiertos por la desgastada alfombra y los mosaicos de la tienda. Escusados y lavabos fueron arrancados del Liverpool de Perisur para ser reinstalados en el albergue. El albergue ocupa sólo una esquina del Sears, que antes ocupaba dos pisos cavernosos. Una puertecita en la parte trasera del albergue da al resto de la tienda, donde los mostradores de perfume y joyas siguen intactos; el anuncio de Estée Lauder sigue estando iluminado. Sólo aquella esquina del Sears sigue operando, el resto de Perisur está vacío. Hubo planes para remodelar el centro comercial y transformarlo en un centro comercial al aire libre, pero la propuesta nunca cuajó después de que el dueño se declarara en bancarrota

para evadir el pago de impuestos atrasados de años. El futuro del resto del edificio sigue en planeación para volverse un espacio de uso mixto con oficinas, comercios y atracciones varias. El retraso en el nuevo proyecto dio la oportunidad de abrir el "Albergue del Carpintero", que inició sus operaciones hace 20 años en un edificio abandonado del centro de la ciudad, el cual, debido a los desalojos causados por la pandemia, está desbordado de gente. Una de las residentes del albergue, la señora Martínez, trabajaba antes en la tienda Sears de Perisur. Habitaciones sin ventanas, poca luz en general, ambiente sombrío, una cocina comunal, cancha de futbol y dos salas donde se puede ver televisión, además de un espacio para los niños.

Entrada 18 Anarchapulco

Para Amy Guthrie

Uno de los rasgos de aquellos tiempos era la coexistencia de grupos o comunidades reunidos a partir de creencias y estilos de vida completamente divergentes o contradictorios. Mientras algunas comunidades fincaban su identidad y sus modos de subsistencia en formas de organización social que partían de la religión, como la Sha'aria musulmana, el judaísmo o el pentecostalismo en los barrios pobres, otros grupos inventaron cultos basados, por ejemplo, en filosofías *new age*, en la ecología, en la autoayuda (inspirada en el *mindfulness* o *coaching*, como Nxvium) o en la anarquía. Excepto esporádicas confrontaciones ideológicas, la miríada de comunidades y microcomunidades con sensibilidades y formas de pensar afines que florecieron por todo el mundo intentaban coexistir en paz. La existencia de la mayoría de esas comunidades fue efímera y muchas acabaron mal: ciertos líderes terminaron encarcelados, como Keith Raniere, o fugados, como Jeff Berowick; asimismo, algunos miembros fueron a dar a la cárcel o cayeron en bancarrota, acabaron devastados emocionalmente, peleados a muerte entre ellos o padeciendo adicciones y enfermedades mentales. Y es que mientras algunas de esas comunidades lograban responder a una necesidad muy real de la gente de sanar emocionalmente y afincar sus vidas

en redes de apoyo y grupos que dieran sentido a sus vidas, ellos terminaban organizándose alrededor de liderazgos jerárquicos tóxicos que inevitablemente llevaban a prácticas coercitivas y autoritarias, abuso emocional y robo de cantidades estratosféricas de dinero.

Yo fui parte de una comunidad anarquista que tomó varias formas. Debido a tensiones entre sus miembros, acabó subdividiéndose en grupos. Todo comenzó con un podcast en la red titulado "Freedomainers", en el que Frank Stedt, la voz del programa, combinaba *playlists* de música anarquista de todo el mundo con monólogos sobre ideas y principios del anarcocapitalismo, por ejemplo, el disgusto por la autoridad, cierto estilo de vida, el objetivismo de Ayn Rand, la existencia en ausencia del Estado, el principio de no-agresión, la destrucción de las estructuras autoritarias en la educación y la crianza en el seno de la familia nuclear, etc. La primera reunión de los Freedomainers a la que asistí fue en Málaga, España. Mis expectativas fueron decepcionadas cuando la mayoría de las conversaciones que ocurrieron, lideradas por Stedt, se concentraron en el abuso infantil y la psicoterapia. Descubrí que la dinámica principal de los Freedomainers consistía en reuniones grupales con el líder para hablar de temas íntimos, no sobre ética, sustentabilidad y economía, como yo esperaba. No obstante, me interesó mucho la idea del "comportamiento universalmente preferible", un sistema ético basado en superar los traumas de la infancia y construir una nueva sociedad a partir de una revolución generada por la intersección de las nuevas tecnologías y las estructuras sociales. A mi regreso a Toronto, la ciudad donde vivía en esa época, decidí visitar las subcomunidades de los Freedomainers en Filadelfia y Oakland. También decidí visitar Acapulco, la ciudad mexicana donde un grupo secesionista de los Freedomainers había establecido una comunidad de anarcocapitalistas liderada por Jeff Berkowitz. Durante varios años consecutivos, Berowitz organizó el festival "Anarchapulco", que se hizo gigante y llegó a congregar hasta 3 000 anarquistas a lo largo de casi una semana de actividades, fiestas y conferencias. En la resaca del festival, algunos decidían quedarse dando "el salto" a la libertad que predicaba Berkowitz. Yo me quedé desde la primera vez que

asistí al festival. Además de sus rentas, comida y servicios baratos, Acapulco era atractivo por ser un lugar "sin ley". Aunque, de hecho, en esa época Acapulco era la cuarta ciudad más violenta del mundo, los anarcocapitalistas vivíamos en una burbuja aparte de los asesinatos y la corrupción de la "narco ciudad". Gozábamos de los privilegios que nos daba el estatus de "Estado fallido" de la ciudad. Por ejemplo, allí no se perseguía como crimen el uso recreativo de drogas, y nuestra piel blanca nos daba poder sobre los policías mexicanos morenos, que nos dejaban en paz. Creíamos haber logrado el sueño anarcocapitalista del "Estado libre". Parte del ritual para unirse a la comunidad implicaba destruir nuestros pasaportes. Creíamos que vivir bajo la laxitud de las autoridades mexicanas era realizar nuestro ideal de "libertad anarquista" en el sentido de ser libres de vivir de acuerdo con nuestras propias reglas, sin pagar impuestos y sin estar expuestos a la violencia de Estado o a cualquier otro tipo de violencia. La mayoría teníamos trabajos *free lance* como productores de contenido o programadores, trabajos que podíamos hacer a distancia con una buena red de internet. Todas nuestras transacciones monetarias ocurrían fuera del Estado, en la *dark web*, con bitso, la moneda de cambio cripto más usada en México. Vivíamos la anarquía como estado mental y nuestros miembros abrazaban una diversidad de creencias y estilos de vida: algunos eran veganos, otros *hippies*, otros ecologistas, otros capitalistas.

Desafortunadamente, empezaron a surgir conflictos por desacuerdos y peleas ridículos. Fracasamos en la construcción de una red de apoyo y el principio de no-agresión que supuestamente regía la convivencia de la comunidad se desvaneció. Los conflictos de la vida real nos rebasaron, no teníamos un protocolo consensuado para arreglar nuestros desacuerdos —porque coartaría nuestra libertad anarquista—. Tampoco teníamos responsabilidades ni obligaciones para con la comunidad; más bien, éramos un grupo de gente que se juntaba en fiestas donde siempre había mucho alcohol y drogas. Casi nadie hablaba español ni tenía amigos fuera de los expatriados. Carecíamos de cualquier tipo de estructura de apoyo. Eventualmente, la comunidad se dividió en dos facciones:

Anarchoforko y Galt's Gulch. A partir de conflictos interpersonales y del misterioso asesinato de uno de los nuestros, nos dimos cuenta de que, antes de pretender salir a cambiar el mundo, teníamos que hacer mucho trabajo interno y evolucionar como comunidad y personalmente. Los anarchoforkos decidieron quedarse en Acapulco y hacer su propia versión del festival anarquista. Nosotros, los de Galt's Gulch, nos quedamos del lado de Jeff Berkowitz. Él nos había prometido conseguirnos pasaportes mexicanos a través de los contactos de su esposa acapulqueña a precios estratosféricos. La idea era migrar a Chile, a una comunidad que se estaba gestando a una hora de Santiago, la capital. El lugar, Galt's Gulch, estaba inspirado en el *Atlas Shrugged* de Ayn Rand: un lugar sin Estado, en el que una comunidad agraria (o feudal) de comunistas "fuertes" se establecía para huir del mundo. La idea inicial era que los residentes ganáramos dinero cultivando y exportando productos orgánicos, aprovechando los impuestos bajos y el clima templado de Chile. Un grupo de inversionistas, de gente próspera que había hecho dinero en los sectores del petróleo y los bienes raíces, junto con académicos y militares retirados, había invertido la cantidad inicial para comprar los terrenos chilenos. La estrategia de Berkowitz para conseguir los pasaportes mexicanos y migrar a Chile resultó ser un fraude. Algunos acudieron a la embajada de su país (Canadá o Estados Unidos) para recuperar sus pasaportes y volverse a sus casas; otros seguimos varados en Acapulco sin papeles.

Entrada 19 Redes sociales y radios comunitarias

Alrededor de 50 000 personas en 3 000 comunidades de 29 estados se benefician de Viasat o WiFi Comunitario. Tras una ardua batalla legal para zafarse de la jefatura del monopolio Telmex/Telcel y poder comunicarse a precios bajos, Viasat empezó a ser operada por la comunidad de Villa Talea de Castro, en la Sierra Norte de Oaxaca. La ONG canadiense RHyzomática les ayudó a instalar una red local-celular y comunidades interesadas se agruparon en una cooperativa con el objetivo de extender la red de comunicación, que

ahora abarca casi todo el país. Telecomunicaciones Indígenas Comunitarias A. C. ya cuenta con servidores autogestionados, *software* libre, antenas de telecomunicaciones y transmisores armados en casa. Después de tres décadas de brecha digital, de pagar cantidades estratosféricas por acceso a telefonía celular e internet, problemas de conectividad y rezago en el acceso a la red, comunidades y pueblos originarios de México lograron autonomía en la comunicación digital, estableciendo redes internas de comunicación vía WhatsApp o por Facebook. Hasta que un día, un equipo de programadores voluntarios logró implementar una plataforma de comunicación digital autónoma con *software* libre para salirse de las plataformas Meta de Facebook, YouTube, Google, Instagram, WhatsApp y Twitter; la llamaron: Cha'ak'ab. Estaban conscientes de la necesidad de desertar de las plataformas de Silicon Valley que llegan a millones de personas; éstas se mantienen enganchadas a algoritmos que amplifican deliberadamente los contenidos de historias diseñadas para desatar furia, miedo y odio y operar directamente en el sistema límbico de la gente. La razón y la esfera pública habían estado siendo destruidas por las *fake news* y la compartición de mentiras, dando lugar a crímenes de odio y polarización sin precedentes en el mundo. En esta era del imperialismo ideológico, las plataformas de SV imponían su visión al resto del mundo, sin rendir cuentas a la ley ni impuestos al Estado. Como si estuvieran por encima de la legislación, no operaban a partir de ningún estándar de objetividad, como los seguidos por los medios tradicionales de comunicación, porque operaban según un modelo de negocios cuyo único objetivo era enganchar a los usuarios bajo pretexto de fomentar la libertad de expresión. Las epidemias de furia y odio generadas por los contenidos de las plataformas de SV causaron estragos tan fuertes que los gobiernos comenzaron a regalar una pastilla distribuida por la compañía mexicana Enerall-Pulsar, que servía para modular las emociones y el sistema límbico de las personas. El medicamento funcionaba junto con un chip de memoria que procesaba durante la noche los recuerdos emocionales de las personas, eliminando los nudos de emoción que inevitablemente llevan a los usuarios a

tomar decisiones apresuradas y contraproducentes. Una vez procesadas, las emociones eran enviadas y archivadas en la *cloud,* donde estarán disponibles para que generaciones futuras las consulten. Se creía que así podían evitarse desastres causados por los humanos cuyos sistemas límbicos estaban fuera de control, librando a la gente de sus emociones crudas con la pastilla.

Las comunidades usuarias de la red digital autónoma han hecho conciencia de los estragos ocasionados por la comunicación digital a través de las plataformas de SV, así como de la necesidad de desertar de ese mundo digital y de construir una esfera pública real y propia a través de Cha'ak'ab y las radios comunitarias. Estas redes también han sido vitales para superar la crisis de imaginación política azuzada por la comunicación mediante plataformas que diseminan información que moviliza pasiones, interfiriendo directamente con las capacidades de crítica y de experimentación especulativa. Así, las plataformas de SV ejercían un control simbólico sobre el deseo y la potencia, incorporando a los usuarios forzadamente al capitalismo a través de un inconsciente cultural hecho de muros simbólicos y trampas emocionales que los obligaron a asimilar realidades hostiles en las que se encontraban completamente solos, incapacitados para crear nuevos horizontes y lenguajes políticos.

En ese sentido, las plataformas comunitarias autónomas son vitales, pero también son una amenaza al *statu quo*: tan sólo en 2019 fueron asesinados brutalmente cinco comunicadores comunitarios. En realidad, todas las radios comunitarias de México son objeto de persecución porque carecen de legalidad jurídica. Por eso las comunidades han dado un paso hacia la clandestinización y la encriptación de sus comunicaciones. Por ejemplo, a través de Yanpak, el servidor autogestionado que ofrece herramientas digitales gratis a las radios comunitarias. Existen otras formas de gestión autónoma de la comunicación, como las usadas por Radio Teocelo en Veracruz, que es sostenida por la comunidad con suscripciones, rifas y eventos y administrada por voluntarios. Radio Voladora, en Amecameca, busca presentar una complejidad de realidades y de voces a través de sus programas patrocinados por los líderes ejidatarios. Radio

Voladora tiene tanto alcance que el gobierno del Estado de México lleva años tratando de cooptarla ofreciéndole subsidios, pero no ha tenido éxito. Estas estaciones, junto con Radio Jenpoj, han sido clave para dar voz a líderes comunitarios de suma relevancia, como Sócrates Vázques, Elfego Riveros, Verónica Galicia. Al mismo tiempo, las redes autónomas permiten a comunidades en la diáspora estar atentas a lo que ocurre en sus lugares de origen. Asimismo, las redes han sido vitales para la sobrevivencia de comunidades asediadas por el crimen organizado y el ejército en los estados de Michoacán, Oaxaca y Guerrero, las que, gracias a su comunicación encriptada, evaden los controles y la censura de los ocupantes para compartir estrategias cotidianas de microrresistencia y sobrevivencia. En suma, las redes de comunicación clandestinas de los indígenas ya son clave para mantener sus entramados de subsistencia.

Entrada 20 Todos los ojos están puestos en Mi'Kma'Ki

Los grupos solidarios con los pueblos originarios están llamando a una semana de acción internacional, organizada del próximo 19 al 23 de octubre para amplificar el llamado a hacer justicia al territorio mi'kmaki. El territorio está conformado por ocho distritos a orillas del Atlántico, al este de Canadá, en las provincias nombradas por los colonos Quebec, Nuevo Brunswik y el Estado de Maine, en Estados Unidos . Las acciones violentas de los pescadores comerciales contra los indígenas pueden etiquetarse de vigilantismo terrorista. El pueblo mi'kmak ha sido amenazado, atacado físicamente, sus barcos de pesca han sido dañados y un almacén de langosta fue destruido la semana pasada con un incendio provocado. Días antes del incendio, los pescadores indígenas fueron forzados a esconderse en dicho almacén cuando un grupo de no-indígenas comenzó a romper las ventanas de sus coches. El ataque, que lleva varias semanas desplegándose inició cuando pescadores no-indígenas desactivaron unas 200 trampas de langosta de los mi'kmakis. La falta de acción de los gobiernos federal y provincial para protegerlos es una clara violación a sus derechos y lo opuesto a la reconciliación. Hace más

de 250 años, el Tratado de Paz y Amistad de 1752 prometió a los mi'kmak el derecho a cazar y pescar en sus tierras y a establecer el comercio. En 1999, la Suprema Corte de Canadá emitió un decreto en el que se establecía que los pueblos mi'kmak y maliseet tienen derecho a "ganarse la vida moderadamente". Los ataques de los pescadores no-indígenas constituyen una violación a sus derechos y un atentado contra la reconciliación. Por eso, los defensores del territorio mi'kmak llaman a solidarizarse y a reunirse con ellos en los muelles durante la próxima semana, para resistir a las tácticas violentas de intimidación y sabotaje de los no-indígenas.

Entrada 21 La tierra muere

Miembros de la comunidad waraoni de la provincia de Pastaza, en Ecuador, se unieron al "*Tour* tóxico" de Lago Agrio, casi en la frontera con Colombia, guiados por Donald Moncayo. Moncayo es un habitante no-indígena del pueblo, que ha vivido la contaminación de la zona y organiza "*tours* tóxicos" a los que invita a periodistas, activistas y turistas distraídos a visitar la zona afectada por pozos de petróleo y sus desechos esparcidos en un vasto territorio de la selva amazónica ecuatoriana. Los waraonis decidieron hacer el *tour* para entender cómo la extracción de petróleo ha afectado a otras comunidades y cómo pueden protegerse de la amenaza que supone la expansión de la extracción petrolera. El asedio a la selva amazónica comenzó en 1960, cuando Texaco se instaló en Ecuador para extraer petróleo. A partir de 1992, el Estado ecuatoriano nacionalizó la infraestructura de extracción petrolera, aunque la devastación continúa. Moncayo ha registrado cientos de zonas contaminadas sumamente remotas, difícilmente accesibles y, por lo tanto, invisibles. El viaje hasta Lago Agrio dura 10 horas en camión y se realiza por carreteras bordeadas de ductos petroleros que lo transportan a Quito y Esmeraldas, el puerto más importante de Ecuador y donde está la refinería más grande del país. Otra de las comunidades afectadas es Cofànes, cuyo territorio deforestado está plagado de hoyos de los que escurren fluidos tóxicos que han contaminado el agua.

Ahora ellos dependen del dinero porque su tierra está muerta. Los pueblos indígenas de la Selva Amazónica de Ecuador se reúnen periódicamente para hacer ceremonias de sanación de su tierra, pero hasta ahora no han logrado deshacerse de la maldición del petróleo y frenar la destrucción de su gente y sus territorios. Gente como Moncayo y abogados bienintencionados tampoco han conseguido ayudarlos en su lucha a pesar de su arduo trabajo.

Entrada 22 Privatización y vivienda social

La Margarita es una unidad habitacional fundada en 1979 en Puebla. Originalmente se pensó como un experimento utópico de comunidad ejemplar para familias de clase trabajadora que viven en 6 000 departamentos distribuidos en 80 edificios. El conjunto vecinal ofrecía una zona cerrada con transporte interno gratuito, escuelas y guarderías, tiendas para lo esencial, áreas verdes, canchas deportivas y vigilancia permanente. A finales de los años ochenta, con la crisis económica, la comunidad comenzó a descomponerse. Los vecinos dejaron de pagar el mantenimiento y, como no había vigilancia, comenzó a haber asaltos. Las áreas comunes se veían descuidadas y sucias, había basura por todas partes. Esta situación continuó hasta que la corporación Walmart anunció su pretensión de instalarse en la manzana 36 del conjunto habitacional. La noticia sirvió como catalizador para que los habitantes tomaran acción. Treinta dueños de viviendas de La Margarita entablaron un juicio colectivo contra el Infonavit para recuperar áreas de propiedad común y rectificar, corregir y completar las escrituras de todas las áreas comunes: 50 plazuelas, andadores, estacionamientos, locales comerciales, cines, el mercado y más de 400 metros de áreas verdes. La demanda busca que cada condómino tenga escrituras y que se incluya la especificación de los bienes que conforman la propiedad común, según lo establece la ley, así como tener injerencia en la forma en que se da uso a la propiedad común. Por el momento, Walmart queda fuera. El Infonavit, en tanto parte demandada, ya reconoció la existencia de la copropiedad. Lo que sigue es implementar una asamblea con

cargos y servicio de trabajo anual, obligatorio y rotativo de los habitantes interesados para el mantenimiento de las áreas comunes y la toma decisiones en conjunto sobre el uso de dichas áreas.

Entrada 23 El campamento de Atenco

El helicóptero de la policía flota sobre el campamento; su sonido metálico rugiente parece no ceder; en la noche, su dedo divino de luz penetra nuestras cabañas y casas de campaña. Su presencia nocturna diaria nos ha hecho difícil dormir las últimas dos semanas. Hasta dormir es un crimen en la Zona de Defensa de Atenco. La ZDA abarca 4 000 hectáreas de territorio autónomo y existe desde hace 20 años. En 2006 logramos detener un desalojo; las autoridades nunca han querido establecer un diálogo ni mesas de negociación. La ZDA es habitada por activistas radicales y gente originaria de la zona organizades en contra de la construcción del megaproyecto de muerte llamado Nuevo Aeropuerto de la Ciudad de México. La premisa de nuestra ocupa es que "sólo el territorio habitado puede defenderse". Hace cuatro años, la ZDA fue violentamente desalojada por 4 000 granaderos, vehículos blindados, excavadoras, balas de goma, drones, granadas de gas y bombas de sonido. Inmediatamente después del desalojo, las autoridades procedieron a construir el proyecto del aeropuerto. Los habitantes de la primera ZDA nos dispersamos, hicimos otras vidas mientras los constructores lograron avanzar el 70% de la construcción del aeropuerto, hasta que el nuevo gobierno decidió cancelar el proyecto. Sin embargo, el daño medioambiental ya estaba hecho, la gente despojada, la zona violentada. Pocos meses después de que se paró la construcción, los antiguos habitantes de la ZDA regresamos a crear el laboratorio más grande de los comunes urbanos en América Latina dentro del esqueleto del aeropuerto a medio construir: en un par de años establecimos 400 espacios habitacionales con milpas, jardines de plantas medicinales, una granja para producir huevo, una pequeña fábrica de queso, un taller de producción de pasta, un alambique artesanal. Nos comunicábamos a través de una estación de radio pirata

y concebíamos la ZDA como una utopía imperfecta en resistencia contra el aeropuerto, pero, sobre todo, contra el mundo representado por el aeropuerto. Medioambientalistas, estudiantes y revolucionarios nos unimos a los habitantes originarios de la zona en el campamento. El segundo campamento fue mucho más grande que el primero. El pasado 17 de abril comenzaron ataques masivos contra la ZDA porque, al parecer, el gobierno decidió terminar y poner a funcionar al aeropuerto. Tras dos semanas de asedio y acoso, los habitantes de la ZDA estábamos agotados. Transformamos el centro de información de la ZDA en un hospital. Hay miles de solidarios listos para ofrecernos apoyo material en todas sus formas; otros están psicológica y físicamente preparados para luchar en las barricadas. Invasiones intermitentes de drones son enviadas a espiarnos y un equipo de abogados prepara una estructura legal y colectiva para no regresar las tierras al régimen de tenencia de propiedad privada. En realidad, la batalla es entre la propiedad privada y los comunes: el prototipo de las batallas del futuro. Los ataques se han intensificado en los últimos días y los eventos se desenvolvieron de la siguiente manera:

DÍA 1: La policía y las excavadoras entran y comienzan a destruir las casas-habitación adaptadas al esqueleto del aeropuerto, especialmente las más bonitas. También acaban con el templo, los jardines de permacultura y los invernaderos. Los ocupantes erigen un muro antimotines. A los periodistas se les niega el acceso a la ZDA.

DÍA 2: Los ataques empiezan antes de que salga el sol. Los ZDAistas responden con bombas de pintura y clavos, los granaderos con gas lacrimógeno y bombas de sonido.

DÍA 3: Los ZDAistas se despiertan con sonidos estridentes de explosiones. Habían convocado un pícnic solidario al que se presentaron 2 000 personas para expresar su solidaridad. Otros 29 alojamientos son destruidos junto con las milpas y los jardines medicinales.

DÍA 4: ¿Listos para matar? Hay negociaciones, un ultimátum por parte del gobierno. Un equipo comienza a organizarse para juntar fondos y ofrecer comprar colectivamente las tierras en colaboración

con los abogados, que ya tienen lista la estructura legal para desprivatizar y colectivizar la tierra.

DÍA 5: La batalla continúa…

Entrada 24 Redes de ayuda mutua

Las redes de ayuda mutua se originaron en la región en respuesta a una emergencia causada por la sequía y la escasez de alimentos en los años 1960. En esa época surgieron pequeñas constelaciones de pueblos y granjas aglomerados por medio de contratos sociales de promesa de ayuda mutua en caso de desastre. Las constelaciones son de tamaños variados. Por ejemplo, la de Papaloapan, Oaxaca, congrega tres municipios y cuatro distritos rurales y un total de 3 000 habitantes. Durante las crisis de violencia o de seguridad alimentaria que también han padecido las comunidades, la autoridad local tiende a dispersarse; por eso, los miembros de las comunidades tienen derecho a declarar el estado de emergencia en sus territorios. Por fin, las redes de ayuda mutua o las economías de afecto comenzaron a extenderse más allá de sus territorios, para trascender Estados y fronteras. Se materializan en asociaciones voluntarias para ayudarse entre quienes migran hacia zonas urbanas de México o el extranjero, para ocuparse de temas de salud, funerales, discapacidad, juicios, bebés que nacen, becas. Las redes de ayuda mutua en las zonas urbanas se conforman con gente que viene del mismo pueblo o región. La Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente es un ejemplo de red de ayuda mutua urbana ubicada en la Ciudad de México: es una cooperativa de vivienda localizada en ocho predios en los que viven 11 000 familias. Mediante la toma o compra con recursos aportados por ahorros colectivos, la cooperativa se ha hecho de terrenos, reuniéndose por brigadas en las que las decisiones son tomadas en conjunto por todos los miembros. Para ellos es clave recrear lo comunitario en las ciudades, organizando las relaciones sociales en torno a la reproducción de la vida. Constantemente tienen debates sobre maneras de construir estrategias colectivas contra las lógicas fragmentarias y alienantes de las

ciudades. Así, la autonomía política y la reproducción material de la vida aparecen como dos dimensiones estratégicas del hacer común en contextos urbanos.

Entrada 25 Campamento fronterizo de desplazados por el cambio climático y la violencia de Estado

El campamento de Matamoros en el banco del Río Grande se hizo famoso entre los arquitectos, quienes, atraídos por el papel de la arquitectura popular en la construcción, lo visitaban para estudiarlo. El campamento se hizo visible, en parte, por la romantización y la fascinación de arquitectos que estaban encantados con las dinámicas "orgánicas" de las cosas que surgían sin su intervención. Para ellos, el campamento era un laboratorio de lo posible que puede (ellos pueden) mejorarse. Se hizo tan famoso que la compañía IKEA donó 50 de sus albergues temporales armables perfectamente empacados en cajas planas que llegaron en barco por el puerto de Brownsville. Los habitantes del campamento eran refugiados centroamericanos que esperaban noticias de sus solicitudes de asilo político en Estados Unidos. Desde la implementación de la política "¡Quédate en México!" (o los supuestos Protocolos de Protección de Migrantes), los solicitantes de asilo que buscan entrar a Estados Unidos vía México deben esperar en territorio mexicano que transcurra el proceso legal de su migración a ese país. Por eso, miles de migrantes dormían en la calle cerca de la frontera, hasta que llegó a formarse una aglomeración de alrededor de 3 500 a 4 000 personas en el banco del Río Grande, que separa Matamoros de Brownsville. Los solicitantes de asilo más antiguos llevaban varados allí cuatro años. Para entonces, el campamento ya tenía calle principal, restaurantes, tiendas, un pequeño teatro, un templo. El campamento estaba dividido en barrios: salvadoreño, hondureño, guatemalteco, nicaragüense, venezolano, haitiano y hasta mexicano. Las autoridades mexicanas le hicieron un cerco policial y otro con alambre de púas. El campamento se convirtió en una fortaleza para los refugiados en la frontera y en la época de su más alta ocupación llegó a albergar a 18 000 personas.

Sobrevivió a una primera destrucción llevada a cabo por la Guardia Nacional, aunque se cerró definitivamente en 2026, no sin seguir siendo un caso de estudio paradigmático en las facultades de arquitectura del mundo. De hecho, el campamento inspiró un nuevo concepto de "urbanismo itinerante" o "transitorio", basado en la construcción de alojamientos impermanentes. Madres solas, con hijos de menos de tres años, en situación de calle, muchas de ellas sin papeles, fueron albergadas en ciudades francesas, en las conocidas *tiny houses.* Algunas municipalidades del país instalaron microcasas móviles para recibir a mujeres en situación de precariedad, casi siempre en terrenos industriales de las periferias de las ciudades. Los campamentos incluían una caravana para la comida y otra para la lavandería. Otra se convertía en miniguardería. Las microcasas se consideraban soluciones innovadoras entre las ofertas de alojamiento de emergencia; eran más cómodas, eficientes y baratas que los hoteles o los albergues.

Entrada 26 Red autónoma de protección a mujeres

Justo antes de la pandemia, las feministas se apropiaron del dispositivo de la huelga —una herramienta tradicionalmente usada por los trabajadores para presionar a sus patrones a cambio de derechos, aumentos de salario y condiciones justas de trabajo— para comenzar a hacer demandas a la sociedad más allá de su estatus de "víctimas de violencia de género". Las huelgas de mujeres también tenían el propósito de visibilizar el hecho de que la violencia de género parte de la misma lógica de la que parte la violencia contra la tierra y los pueblos originarios. A esta alianza se la llamó "interseccional". Una sucesión de huelgas en las que las mujeres se sustraían de jornadas enteras como trabajadoras, reproductoras y consumidoras comenzaron a ser la regla; ello condujo a la obtención de pequeños logros. Por ejemplo, avanzaron en la equidad de salarios y derechos en el ámbito laboral, en la legislación sobre guarderías y centros de trabajo, en los derechos reproductivos y en la legislación y aplicación de la ley, además de justicia en relación con la violencia de género. Por

otra parte, las feministas se solidarizaron de varias maneras con las comunidades en procesos de lucha por la defensa de sus territorios. Lo que no disminuía, y por el contrario aumentaba, eran las agresiones y los asesinatos de mujeres. Por eso, un grupo de feministas decidió solidarizarse con una mujer cuya hija llevaba cuatro años desaparecida; ésta había acudido a la comisionada nacional por la Defensa de los Derechos Humanos. Al no obtener ninguna respuesta concreta, la mujer se amarró a la silla de la oficina en que la recibió la comisionada y declaró: "De aquí no me muevo hasta que me hagan justicia". Un par de horas más tarde, unas 400 feministas se presentaron en el inmueble para declararlo ocupado. Funcionarios, servicio de limpieza, agentes de seguridad y quienes visitaban el recinto se retiraron pacíficamente. Una red de apoyo consiguió alimento, catres, mantas, computadoras enlazadas a una red pirata, ropa, etc., para sostener la huelga. Se organizaron de manera tal que siempre había 100 mujeres ocupando el edificio, las cuales rotaban cada semana. Cientos de voluntarias esperaban semanas para tener un turno en la ocupa que se convirtió en un refugio para mujeres y niñes violentades sostenido por una red de apoyo solidaria. Otros Centros de Defensa de los Derechos Humanos también fueron ocupados a lo largo y ancho del país; algunos fueron desalojados violentamente (como ocurrión en Ecatepec, en el Estado de México), pero en otros se establecieron redes de apoyo similares para constituir albergues y mercados. Eventualmente, el gobierno cedió los edificios tomados y se constituyó lo que ahora se conoce como: "Red de refugios solidarios autónomos para la mujer y les niñes", la cual ya ha atendido a cientos de miles de personas.

Entrada 27 El pueblo y la "economía solidaria"

Para Mina Lorena Navarro y Al Dabi Olvera

De aproximadamente 5 000 metros cuadrados, el espacio se encuentra en las inmediaciones de la base de los camiones Pumabús de Ciudad Universitaria y la estación Universidad de la línea 3 del Metro, en el Pedregal de Santo Domingo. El espacio es un terreno

baldío, un espacio residual, un lugar olvidado y descuidado por las autoridades universitarias y, por eso, fuera de su campo de vigilancia. Nosotros no lo tomamos, nos lo apropiamos, arreglándolo y limpiándolo. Nuestro gesto de apropiación no viene desde el lugar de una "lucha social" sino de la búsqueda por contar con un espacio en el que "el pueblo" pueda trabajar para cubrir sus necesidades. El trabajo nos ha unido como grupo y sobre la base de nuestros aprendizajes hemos ido elaborando una guía de plantas medicinales y comestibles para mejorar nuestra salud. Una de nuestras actividades cotidianas es recoger la basura que vecinos y peatones dejan tirada por allí. Haciendo trabajo colectivo hemos logrado tener una pequeña producción de jabones y champú para intercambiar en un mercado de trueque los fines de semana. Nos hemos dado cuenta de que trabajar esta media hectárea no nos ayuda a resolver todas las necesidades para sostener nuestras vidas, pero que es el inicio de un movimiento de autonomía de base en la ciudad. Nos hemos inspirado en las capacidades sociales de las comunidades indígenas y campesinas para garantizar su sustento y autonomía política y material. Generamos nuestro propio alimento buscando la manera de superar la dependencia que nos hace comprar comida industrialmente producida o distribuida a gran escala. Otro de nuestros objetivos es experimentar con la desmercantilización de la tierra en la ciudad. Tal vez alcanzamos un pequeño logro: nuestra tierra está fuera de la economía de los bienes raíces e intereses relacionados con la ilusión de la propiedad privada. Comunalizada, trabajamos la tierra en colectivo para sobrevivir. Además buscamos maneras de hacer común a través de la experiencia, de politizar el despojo, la alienación y la explotación en la ciudad. A nuestras diversas maneras de socioproductividad, la reproducción en colectivo, solemos llamarlas entramados tentativos de interdependencia en la ciudad; son gestionados a partir de la rotación de tareas sin que existan cargos fijos ni cadenas de mando, en el convivir aquí y ahora y en la compartición y participación de todes. Nos regimos por relaciones de confianza para resolver colectivamente nuestras necesidades. Hemos aprendido de Cecosesola, la red de productores autónomos de Venezuela

organizada a partir de asambleas comunales para abastecer de comida y servicios a unas 5 000 familias. También de Cherán, en el municipio de Michoacán, que expulsó a los representantes de los partidos políticos y con ellos la presencia del Estado. Nos inspira, obviamente, el zapatismo de Chiapas, la comunidad oaxaqueña, la lucha por modelos comunitarios de justicia en Guerrero y los movimientos de comunidades que defienden su territorio. Otra arista importante de nuestra lucha es el reconocimiento de que el gobierno nacional está puesto al servicio de las corporaciones y sus intereses.

La historia de Cherán es bien conocida: en 2011 se organizaron para detener y expulsar a los taladores coludidos con las autoridades y el crimen organizado que devastaban sus bosques. Forzaron al presidente municipal y a la policía a irse del pueblo, lograron recuperar 35% de las tierras taladas y capturaron a los infractores. La rebelión de Cherán se ha expandido a una docena de pueblos en Michoacán; las comunidades autónomas de esta región no permiten la propaganda electoral; sustituyen instituciones estatales con instituciones propias (por ejemplo, de educación y salud); impiden la instalación de casillas y la entrada de paquetes electorales. Son gobernadas por un Concejo Mayor que toma la forma del sistema solar: la órbita más grande es la asamblea de toda la comunidad; adentro se encuentran concejos operativos por temas y al centro está el Concejo de Mayores. Esta forma de gobierno ha florecido en todo México, pero de forma clandestina: Michoacán, Guerrero, Chiapas, Puebla. El artículo 2 de la Constitución mexicana establece la posibilidad de lograr el reconocimiento como gobiernos autónomos. Por ejemplo, la Ley 701 de Reconocimiento, Derechos y Culturas de los Pueblos y Comunidades Indígenas dio legalidad al sistema de policías comunitarias en Guerrero. Por el momento, uno de los miembros de "el Pueblo" es abogado y está buscando la manera de obtener el reconocimiento legal de nuestro trabajo comunitario y nuestra dependencia de la tierra para nuestra subsistencia, a fin de asegurar la continuidad de nuestro proyecto.

II.

Llamado urgente a ejercer la imaginación radical

El arte, en un mundo en ruinas, se establece a sí mismo como morada habitable.

—Hannah Arendt[1]

En la experiencia de profunda tristeza, el mundo en sí parece alterado de alguna manera: matizado por la tristeza, o desfigurado… [Eso se origina] en la desolación, en el sentido de que el mundo está congelado y que nada nuevo es posible. Esto puede llevar a terribles paroxismos de destrucción, intentos de romper el caparazón de la realidad y liberar al auténtico yo que está atrapado dentro; pero también puede llevar al yo hacia nuevos compromisos que reconozcan la urgente necesidad de desarrollar otra lógica de existencia, otra forma de seguir adelante.

—Dominic Fox[2]

[1] Hannah Arendt, *Más allá de la filosofía. Escritos sobre cultura, arte y literatura*, Fina Birulés y Ángela Lorena Fuster (eds.), Madrid, Trotta, 2014, pp. 30-33.

[2] Dominic Fox, *Cold World: The Aesthetics of Dejection and the Politics of Militant Dysphoria*, Londres, Zero Books, 2009, p. 1.

> Yo creo que, eventualmente, él(ella) comienza a creer en el mundo, es decir, aquel otro mundo donde nosotros moramos y que tal vez hasta crea en cultivar esta ausencia, este lugar que se aparece aquí y ahora, en el tiempo y espacio del soberano, un mundo como una ausencia, oscuridad, muerte, cosas que no son.
>
> —Stefano Harney y Fred Moten[3]

El inminente colapso del capitalismo absolutista

En general, la teoría crítica europea del capitalismo absolutista y la globalización (¡y eso que apenas van conociendo los efectos del neoliberalismo!) nos presenta dos vertientes en una oposición que yo diría que es falsa. Por un lado, está la continuidad del proyecto de globalización de la modernización, el desarrollo y la democracia que prometen prosperidad y emancipación. Por otro, se vislumbran identidades nacionalistas agresivas tras los nuevos fascismos que están tratando de contener los excesos desestabilizadores de las dinámicas globalizantes al recurrir a modos de vida tradicionales. Además, hay una tercera vía: la anticapitalista, que surge del antes llamado "Tercer Mundo" y propone las tradiciones antiguas asiáticas, latinas o africanas como fuente de resistencia a la globalización. Entonces, el *impasse* de la izquierda occidental consiste en: resistir al capitalismo global en favor de las tradiciones locales que destruye u oponerse al capitalismo global a partir de un proyecto de emancipación universal (Syriza, Podemos, Morena). Y, aunque se frenaran las políticas de austeridad y privatización, y se acabó por implementar algo así como un ingreso básico universal (en México se les llama "apoyos sociales") para paliar la precariedad laboral y subsidiar la educación de las poblaciones redundantes, este esquema no está considerando que el actual sistema de interdependencia global sustentado por la economía de los combustibles fósiles y la financiarización, es decir, el extractivismo, ya no puede asegurar a casi nadie vidas sustentables y dignas. Entonces, empieza a expandirse un sentimiento apocalíptico.

[3] Stefano Harney y Fred Moten, *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*, Nueva York, Minor Compositions, 2013.

Por ejemplo, el teórico alemán Wolfgaang Streeck describe en un libro reciente cómo el capitalismo contemporáneo está desapareciendo por sí solo, colapsándose a partir de sus propias contradicciones internas. Según Streeck, lo que viene después del capitalismo no es ni el socialismo ni otro orden social definido, sino un *interregnum*, un periodo de entropía social y desorden. Ahí llegaremos, dice Streeck, luego del declive del crecimiento económico y la intensificación del conflicto distributivo y la desigualdad, a los que seguirá la evaporación de la administrabilidad macroeconómica por la ubicuidad de la corrupción de todo tipo (Estado fallido). Alcanzaremos, por lo tanto, el momento en que el capitalismo como régimen económico deje de poder sostener a la sociedad. Al mismo tiempo, se está derrumbando la idea decimonónica de que el modo de vida occidental, aunado a la modernización, es lo "normal" y el estándar para medir el progreso (o el cambio histórico). Es decir, el embrujo del progreso universal se ha roto junto con la creencia de que la técnica nos traería crecimiento sin fin y estabilidad política. La crisis global, además de ser económica, es moral, intelectual, política y medioambiental. Creencias como la de que los franceses colonizaron Haití pero la Revolución francesa les dio el fundamento ideológico para rebelarse y lograr su independencia, nos suenan ya a propaganda barata de la Ilustración, revelando que, de hecho, la ideología del capitalismo *es* el iluminismo: antiesclavitud, derechos humanos, transparencia, democracia. Claramente estamos viviendo en el cadáver del modernismo y el capitalismo y los valores occidentales progresistas no nos están ayudando a escapar de la podredumbre. A ello agreguemos que la élite está contribuyendo al desmoronamiento del actual orden social con su falta de capacidad para mantenerlo y su carencia de visión para instaurar uno nuevo. Es decir, las élites globales —estoy hablando del 1% y de los tecnócratas que administran sus intereses—, además de ignorar el daño colateral que supone el modelo económico capitalista y de ser incapaces de imaginar maneras distintas de relacionarnos con el medio ambiente, viven con la convicción de que el mundo en el que vivimos, aunque no sea el mejor de los posibles, es el menos peor y, por lo

tanto, el cambio radical sólo podría empeorar las cosas. Además de construirse refugios privados ante la eventualidad de un apocalipsis, la plutocracia global vive en un mundo aparte, en el que se aplican reglas distintas porque los procesos legales y las autoridades policiales están diseñados para protegerlos y modificar las leyes con el fin de complacerlos y de que sigan ampliando sus fortunas, sobre todo a raíz de la pandemia de Covid-19.

Podría afirmarse que el sistema capitalista global es la corrupción legalizada y su punto de partida es la apropiación de todo a través de la extracción y la depredación para incorporarlo al campo de valorización. La figura del trabajador de antaño, heroica y expresiva de su potencial creativo, fue sustituida por el mandato del cultivo del capital humano propio, la dedicación entusiasta al trabajo y la aceptación sin resistencia de la precariedad. Mientras ahora todo el mundo tiene que rascarse con sus propias uñas porque las instituciones colectivas fueron erosionadas por las fuerzas del mercado, los entramados comunitarios de sustento están siendo directamente violentados. Y, aunque la materia prima para la industrialización —los recursos naturales— resultó ser finita, los trabajadores contribuimos ahora a la reproducción de la sociedad capitalista, habiéndonos transformado en *crévards* u "oportunistas codiciosos", como lo plantea el Comité Invisible, explotándonos unos a otros bajo el marco de la economía colaborativa (Airbnb, Uber). Están además las poblaciones redundantes, que viven o no en zonas de sacrificio y están en situación de sobrevivencia, excluidas de la posibilidad de ser explotadas y de los ciclos de consumo, cuyos cuerpos son más valiosos muertos (pues liberan el suelo que los sostiene para el extractivismo) que el trabajo que pueda ser extraído de ellos.

Según la narrativa apocalíptica del *interregnum* que sigue al colapso del capitalismo, los cambios que ocurrirán serán impredecibles y el futuro se regirá por la desintegración institucional y la indeterminación estructural. Pero, al contrario de lo que se piensa, el derrumbe del capitalismo no va a traer un tipo de colapso generalizado que haga que tengamos que construir nuestras vidas de manera autónoma por medio de acuerdos voluntarios consensuados

entre individuos que persiguen libremente sus preferencias idiosincráticas. No va a ser tan fácil como lo pinta Streeck, porque el capitalismo absolutista está atacando a los entramados de reproducción que funcionan fuera de los mercados, porque los riesgos principales de la desintegración de la sociedad asalariada no son el Estado fallido, el calentamiento global o el colapso medioambiental, sino, precisamente: "que los humanos puedan inventar usos imprevistos de su tiempo y de su vida, y que se tomen a pecho la cuestión de su significado" (Comité Invisible). Los entramados de reproducción —o las redes autónomas de subsistencia comunitaria vigentes en comunidades indígenas de las Américas— están sitiados, porque amenazan la expansión del capitalismo, por lo que están siendo destruidos en nombre de la pacificación y el desarrollo. En México, por ejemplo, la llamada "Guerra contra las drogas" declarada por Felipe Calderón en 2006 no es un conflicto entre grupos armados; en ella, mujeres, niñes y jóvenes de clase trabajadora están siendo el blanco de una estrategia de terror. Esta guerra intensifica la violencia de Estado y la violencia corporativa contra las capacidades de reproducción de la vida, es decir, contra las capacidades de las colectividades humanas para organizar y dirigir la vida en colectivo.[4] De este modo, la "Guerra contra las drogas" funciona a través de la garantía de impunidad y militarización para expandir el capitalismo, el control social y fortalecer el Estado. El objetivo principal de la guerra, repito, es la destrucción y la degradación de las relaciones de reciprocidad y apoyo mutuo, de colaboración y confianza, que siempre han sido cultivadas en condiciones muy precarias por los pueblos indígenas de México y que la tecnocracia del aparato del Estado considera como práctica insurgente.

Además del ataque sistémico contra la reproducción para apropiarse de los territorios con fines extractivistas, hay que considerar otro factor: ¿cómo lograremos reestructurar las sociedades durante el famoso *interregnum* de crisis sistémica irresoluble si somos sobrevivientes de la alienación? Según Karl Marx, la *Entfremdung* es la

[4] Raquel Gutiérrez y Dawn Paley, "La *transformación sustancial* de la guerra y la violencia contra las mujeres en México", *DEP*, núm. 30, 2016 [PDF].

condición subjetiva que deriva de vivir en una sociedad estratificada en clases sociales que disocia a los sujetos de su esencia. Para Marx, el trabajo asalariado también separa al trabajador de su esencia, de lo que produce, del acto de producción. A esta forma de alienación le sigue la alienación social. Recordemos aquí la consigna de Margaret Thatcher: "There is no such thing as society. There are individual men and women and there are families […] people must look after themselves first. It is our duty to look after ourselves…",[5] lo que resultó en relaciones sociales capitalistas con un bajo nivel de integración, sin valores en común, en el aislamiento de los individuos y los grupos de gente: una noción de sociedad constituida como un poder ajeno con el que no es posible interactuar. Ahora casi todas las relaciones sociales e interpersonales pasan necesariamente por el mercado: desde un *post* de Instagram, hasta entender el consumo como una forma de socialización y cuidado. Por eso, en vez de esperar que el capitalismo acabe de desmoronarse encima y a pesar de nosotros, hay que empezar a actuar ya, *destituyendo*.

El futuro es hoy. ¿Y ahora qué?

Hoy en día el poder se manifiesta abiertamente como ofensivo y está encarnado en el mal absoluto de la intolerancia, propagándose con lenguaje racista y declaraciones misóginas, generando polarización, transformando la alienación en odio y rabia contra les otres. En noviembre del año pasado, en la Cumbre Climática de las Naciones Unidas en Bonn, el gobernador de California, Jerry Brown, dijo a los manifestantes indígenas que demandaban frenar la extracción ilegal de gas esquisto en sus tierras: "Let's put you in the ground" (su consigna es "Keep it in the ground").[6] En esta versión desnuda del

[5] "No hay cosa tal como la sociedad. Hay individuos, hombres y mujeres y hay familias […] los individuos deben ocuparse de sí mismos primero. Nuestro deber es ocuparnos de nosotros mismos."

[6] "Vamos a enterrarlos a ustedes" ("déjenlo enterrado"). Mandy Mayfield, "California Gov. Jerry Brown to protesters during climate speech: 'Let's put you in the ground'", *Washington Examiner*, 11 de noviembre de 2017. Disponible en: http://www.washingtonexaminer.com/california-gov-jerry-brown-to-protesters-during-climate-speech-lets-put-you-in-the-ground/article/2640410

capitalismo absolutista —desnuda porque ya no lleva la cubierta de la corrección política o del discurso de respeto a los derechos humanos— ha dejado de tener sentido pensar que el mundo está dividido en "Primero" y "Tercero". En el mundo en que vivimos coexisten enclaves modernos de privilegio y sofisticación cultural con enclaves habitados por lo que llamo "poblaciones redundantes". Este sector de la población tiene acceso diferenciado —o no lo tiene— a servicios de salud, ciudadanía, deuda, educación y trabajos; algunos de ellos habitan "zonas de sacrificio", las cuales, según varios autores, son la manifestación contemporánea de la colonialidad. Estas zonas son habitadas por comunidades que sobreviven a la carga tóxica provocada por la necesidad sistémica de las poblaciones privilegiadas de consumir combustibles fósiles, sufriendo violencia lenta,[7] y sus comunes y formas sustentables de vida llevan décadas bajo ataque y destrucción sistémicos en nombre del bienestar y el desarrollo. Hay que considerar que esta destrucción sustenta *de facto* los privilegios de los habitantes de los enclaves modernos de "Primer Mundo", quienes la niegan mientras justifican la aniquilación en la lógica del desarrollo y la inclusión en los mercados globales.

En México, en el momento en que vivimos, los ciudadanos sentimos que el dogma del sueño democrático nos ha liberado. El ánimo está determinado por el 50 aniversario del movimiento y la represión estudiantil de 1968, que marcaron el nacimiento de nuestra "sociedad civil disidente" y, por lo tanto, el inicio de la transición del autoritarismo a las elecciones democráticas. Tras cuatro elecciones, "ganó por fin aquel por quien votamos", marcando un momento de ruptura en el que creemos tener un líder que nos permitirá salir del pantano. Este momento también está determinado por la percepción celebratoria de la "modernización desde abajo" y el crecimiento sostenido a través del extractivismo, y por el hecho de que casi toda la infraestructura estatal y la propiedad federal llevan años privatizándose o siendo concesionadas, a un grado que varios observadores comparan con el Estado neoliberalizado, con un holograma

[7] Véase Rob Nixon, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Cambridge, Harvard University Press, 2013.

cuya función es gestionar los comunes en beneficio de la oligarquía y las transnacionales. Por eso, parte de la política del actual régimen abarca un tipo de "re-estatización" del abasto de energético con un moderado discurso antiimperialista y un retorno a la energía sucia. Otro factor determinante que se percibe borroso es que en los dos últimos sexenios se han incrementado los impuestos a la clase media, se ha disparado el precio de la canasta básica y de la energía (en proporción a su declive en calidad), encareciendo la vida en general, al tiempo que, a pesar de bombásticas persecuciones a oligarcas en los medios de comunicación y las redes sociales por parte de Hacienda, se hacen de la vista gorda con los impuestos a corporaciones. Esto se suma a la inflación, el desempleo, la ruptura de cadenas de producción y la crisis generalizada provocada por la pandemia de la Covid-19. De ahí a que tenemos un gobierno legitimado por la sociedad civil en las urnas y por una gramática política basada en: democracia, elecciones, pobreza, libre mercado, crecimiento económico, corrupción, narcotráfico, impunidad, gobernabilidad, redistribución del ingreso. Por otro lado, es un gobierno turbio debido a la violencia que muchos han descrito como una guerra civil interminable, así como por varias crisis sociales y medioambientales entre las que destacan: río Sonora, Ayotzinapa, la oposición organizada al Tren Maya, al Proyecto Integral Morelos, al Corredor Transístmico y la amenaza a la autonomía de las instituciones educativas y de cultura subsidiadas por el gobierno, como la UNAM, el CIDE, el INAH, el Fonca.

Visiones para un país en caos

Antes de las elecciones surgieron dos publicaciones que buscaron diagnosticar y hacer propuestas para el futuro del país desde los polos opuestos del espectro de sensibilidades políticas. *¿Y ahora qué? México ante el 2018*, editado por Héctor Aguilar Camín (*et al.*), integra contribuciones de voceros y consejeros del poder constituido (egresados o docentes del ITAM, tecnócratas e intelectuales veteranos que colaboran con el Estado haciendo propuestas, entre ellos,

Jorge G. Castañeda y José Woldenberg). El libro plantea los problemas que encara el México contemporáneo y propone un mapa de acciones posibles para resolverlos. Por su parte, los contribuyentes a *El futuro es hoy*, editado por Rafael Lemus y Humberto Beck, tienen estudios académicos en el extranjero y se posicionan desde el "poder constituyente" para apelar a la razón utópica y oponerse a la razón tecnocrática.[8] Si el "poder constituido" expresa la "razón pragmática" para adecuar las estructuras y fuerzas del país a las necesidades del mercado global, el "poder constituyente" busca, supuestamente, la imaginación radical y utópica para elaborar imágenes ideales de la sociedad, sugiriendo un nuevo vocabulario político para el futuro de México: "equidad", "autonomía", "comunidad" y "lo público".[9]

Desde el punto de vista de los autores de *¿Y ahora qué?*, el problema principal de México es la corrupción y la consecuente debilidad de su Estado de derecho, la baja calidad de los gobiernos y de la seguridad pública, la falta de crecimiento económico ligada a la persistencia y el aumento de la pobreza y la desigualdad.[10] Esta visión, más tecnócrata que constituyente, se alinea con el paradigma del desarrollo, pugna por el crecimiento económico y por "enderezar" las instituciones y evacuar la corrupción para lograr una mejor repartición de la riqueza. Según Aguilar Camín, "México ha sacado la mitad del cuerpo de las aguas del subdesarrollo", y el problema de la persistencia del subdesarrollo es, precisamente, la corrupción sistémica que afecta desde la competencia y los precios en el mercado, la recaudación de impuestos, la calidad de los servicios públicos y las elecciones, hasta la confianza en las instituciones y en la democracia.[11] En pocas palabras, los mexicanos somos corruptos

[8] Humberto Beck y Rafael Lemus (eds.), "Introducción", *El futuro es hoy*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2018, p. 11.

[9] *Ibid.*, p. 15.

[10] Héctor Aguilar Camín, "Prólogo", *¿Y Ahora qué? México ante el 2018*, Héctor Aguilar Camín, Luis de la Calle, María Amparo Casar, Jorge G. Castañeda, José Ramón Cossío Díaz, Eduardo Guerrero, Santiago Levy, José Woldenberg (eds.), México, Debate, 2017.

[11] María Amparo Casar, "Corrupción: La sombra de las instituciones", *¿Y Ahora qué?*, p. 25.

por naturaleza y eso hace que México siga en situación de atraso. Por lo tanto, las soluciones son una legislación adecuada, reforzar y crear instituciones para impartir justicia imparcial, procesos judiciales correctos, juicios morales. En un Estado en el que las leyes se cumplan y las instituciones públicas tengan la fuerza suficiente para contener a los criminales más violentos, el ideal tecnócrata es: "lograr gobernabilidad con un mínimo de represión y propiciar el crecimiento económico".[12] Desde la perspectiva de que el Estado es incompetente (o fallido), se necesita que el gobierno tenga la capacidad de resolver problemas públicos, de garantizar infraestructura moderna, brindar seguridad social, salud y educación de calidad, de reducir la violencia, de asegurar la propiedad y la libertad de las personas.[13] Otro autor sugiere que la cuestión del narcotráfico y la seguridad de Estado pueden solucionarse con la despenalización del comercio y consumo de drogas en México y Estados Unidos. De acuerdo con esta lógica, su prohibición las hace más caras y promueve que se genere violencia.[14] En efecto, legalizarlas implicaría acabar con la violencia crónica que resulta de conflictos territoriales entre mafias y organizaciones criminales en Guerrero, Michoacán, Morelos, Chihuahua, Jalisco y Nuevo León. Parte del problema es que los acuerdos con las autoridades garantizan la impunidad de los grupos criminales.[15] Para Beatriz Magaloni, la violencia en México está estrechamente ligada a la debilidad del Estado y a la falta de un sistema legal efectivo. Como consecuencia, comunidades enteras a lo largo y ancho del país viven aterradas bajo el yugo de grupos criminales que controlan sus territorios y de policías inefectivos coludidos con los grupos criminales.[16] La solución propuesta por la autora para recuperar el control de los territorios del crimen

[12] Carlos Elizondo Mayer-Serra, "Mal gobierno: el Estado incompetente", *¿Y Ahora qué?*, p. 131.

[13] Jorge Javier Romero Vadillo, "Gobernabilidad: Para hacer gobernable la democracia", *¿Y Ahora qué?*, p. 151.

[14] Héctor Aguilar Camín, "Narco: la guerra contra las drogas", *¿Y Ahora qué?*, p. 162.

[15] Eduardo Gutiérrez Gutiérrez, "Para combatir el crimen organizado", *¿Y Ahora qué?,* p. 172.

[16] Beatriz Magaloni, "Las bases sociales del crimen organizado", *¿Y Ahora qué?*, p. 177.

organizado es establecer instituciones sólidas y programas de pacificación tipo el implantado por el gobierno de Medellín o el del BOPE en Brasil, estableciendo programas de prevención de la violencia y de prosperidad comunitaria.

Tras estas perspectivas, sin embargo, se perpetúa el eterno mito de "los dos Méxicos", que explican la disparidad por falta de educación, inefectividad de la legislación, falta de oportunidades e infraestructura, obstáculos que supuestamente no hemos logrado franquear debido a la corrupción endémica del país. En este esquema, la pobreza se considera un efecto de la falta de crecimiento económico, de la dependencia del exterior, atribuyéndosele la culpa de socavar la cohesión social. Las soluciones que se plantean son: combatir la corrupción e implementar planes de desarrollo invirtiendo en educación, infraestructura y producción. Concretamente, para solucionar el problema del crecimiento económico del país, Valeria Moy propone azuzar el dinamismo comercial invirtiendo en carreteras, trenes de alta velocidad y líneas marítimas comunicadas con puertos de Estados Unidos y enfocar la inversión e infraestructura en la "vocación" natural económica de cada estado, es decir, invertir en los que sean más productivos.[17] Al mismo tiempo, señala al gas natural como una de las fuentes de energía más importantes de México, siendo imprescindible que esté disponible en todo el país, para atraer inversiones e impulsar la industria; inclusive, Moy plantea la construcción de ductos de gas natural como prioridad nacional.[18] Finalmente, sugiere mejorar la infraestructura agroindustrial y dar continuidad a la propagación del modelo de las Zonas Económicas Especiales o de regiones geográficas con leyes económicas más liberales que las leyes económicas normales de un Estado (menos impuestos o sin impuestos en exportación y mínimo de horas laborales, flujo libre de capital, etc.) para aumentar la inversión extranjera. A fin de que las ZEE funcionen, desde su perspectiva es indispensable que reine el Estado de derecho, ya que: "De

[17] Valeria Moy, "Regiones: la otra desigualdad", *¿Y Ahora qué?*, p. 272.

[18] *Ibid*., p. 274.

nada servirá tener el puerto más eficiente del mundo, con la mejor tecnología o la mejor carretera, si éste puede ser bloqueado por manifestantes a la menor provocación, impidiendo el paso de personas, insumos o productos".[19]

Sintomáticamente, en los diagnósticos y propuestas de *¿Y ahora qué?*, fenómenos como los Zetas, los huachicoleros, los Caballeros Templarios, las policías comunitarias, los movimientos de resistencia contra la extracción, el despojo y los megaproyectos en todo el país son homogeneizados y puestos en la misma canasta que conjuga el "crimen organizado" con la "falta de Estado de derecho". Y es más, no toman en cuenta cómo la presencia de mineras y megaproyectos ha destruido el tejido social de cientos de comunidades, desplazando a miles de indígenas y mestizos de sus tierras y haciendo porosas las instituciones, sin mencionar la devastación ambiental. Tampoco se toma en cuenta cómo las privatizaciones y la liberalización del mercado han cambiado radicalmente la función del Estado —como ya mencioné, ahuecándolo, despolitizándolo y transformándolo en el administrador de los "recursos" del país—. Y, precisamente, el punto ciego de los tecnócratas, para quienes la gente, el territorio, la tierra, los comunes, son abstracciones aparentemente al servicio de los mercados globales, es que omiten o ignoran los patrones visibles de violencia en el país. Según varios periodistas y académicos, las formas de violencia que se ejercen en México desde 2006 constituyen una nueva forma de paramilitarismo y contrainsurgencia subcontratados, que están beneficiando al sector privado y a las corporaciones transnacionales. Es decir, organizaciones criminales, como los Zetas o Guerreros Unidos, son el vehículo a través del cual los intereses económicos del Estado y de las corporaciones están siendo asegurados.[20] De acuerdo con Dawn Paley, la guerra contra las drogas es, en realidad, una forma intensificada de "doctrina de *shock*"[21] que toma las formas de una guerra civil y de la

[19] *Ibid*., p. 279.

[20] Guadalupe Correa-Cabrera, *Los Zetas: Criminal Corporations, Energy and Civil War in Mexico*, San Antonio, University of Texas Press, 2017.

[21] Véase Naomi Klein, *The Shock Doctrine*, Toronto, Random House Canada, 2007.

práctica contrainsurgente de la desaparición forzada[22] para generar pánico y terror en la población con la intención de desplazar poblaciones urbanas y rurales generando cambios en la propiedad de la tierra que facilitan la explotación de recursos.[23] Bajo esta lógica, no se trata de un "mínimo de represión" ni de "mantener el Estado de derecho" para lograr conectar los flujos de capital del territorio mexicano al resto del planeta. Se trata de grupos armados atacando a los ciudadanos con el objetivo de reforzar su control de los territorios y perpetuar el terror ejerciendo una forma de "limpieza de territorio", cuyo propósito es facilitar proyectos de infraestructura y extracción de recursos por corporaciones transnacionales y privadas. Un ejemplo en el que se observa claramente este patrón de violencia y despojo es visible en la zona de la Cuenca de Burgos, que abarca Nuevo León, Coahuila, Tamaulipas y el norte de Veracruz; el subsuelo de esta zona contiene la cuarta reserva mundial de gas esquisto —conectada con la del subsuelo de Texas—, un territorio controlado por completo por los Zetas. La Cuenca de Burgos es una de las áreas que dan cuenta de este patrón de extorsión, desaparición forzada, violencia, creación de pueblos fantasmas e instalación de compañías de extracción. Federico Mastrogiovanni compara la situación de la Cuenca de Burgos con otros lugares en el resto del mundo donde empresas transnacionales que extraen hidrocarburos a nivel global utilizan el apoyo a gobiernos autoritarios como técnica para generar o difundir un alto nivel de violencia y terror, cuyo resultado es el desplazamiento forzado de las poblaciones que viven en zonas ricas en hidrocarburos. En el caso concreto de México, las instituciones no hacen nada para resolver los casos de desaparición o extorsión —ejerciéndose un tipo de violencia de Estado por omisión— y, de acuerdo con Mastrogiovanni, es por ello que estamos viviendo una situación genocida. No hay más que teclear en el buscador de internet: "San Miguel de Aquila"; "Valle de Juárez"; "El Porvenir"; "Práxedis"; "Carrizalillo", y toda la información y testimonios de la "limpieza del territorio" están allí. Claramente, las

[22] Federico Mastrogiovanni, *Ni vivos ni muertos*, México, Grijalbo, 2014.

[23] Dawn Paley, *Drug War Capitalism*, Oakland, AKA Press, 2014.

agendas económicas son las fuentes de conflicto en la nueva guerra sucia/civil en un México gobernado por un sistema de *expertise* despolitizado, incapaz de dar cuenta de la tensión entre los dos aspectos de la modernidad que lo gobiernan: la interacción dinámica entre los individuos que desean, producen y se autorregulan en el mercado, y las distintas formas de control, corrupción y limpieza social necesarias para que lo anterior sea posible.

De este modo, el "México otro" del imaginario político de los autores de *¿Y ahora qué?*, es un mero "recurso" a ser explotado a partir de la fantasía o propaganda de que la propiedad federal es un conjunto de territorios despoblados con recursos ilimitados y mano de obra barata desarraigada y dispuesta (o convencida por el ejercicio "mínimo de Estado de derecho") a reconvertir sus formas de vida y a ganarse la vida con base en las demandas del mercado global. A través del lenguaje de la extracción y el desarrollo y de las narrativas de producción de plusvalía a corto plazo, el capital se establece como la única forma de valorar los territorios. De allí que la pobreza se conciba como "falla" económica y social, siendo que la situación de "los pobres", en su mayoría indígenas o mestizos, se enmarca en una lógica coherente con el papel que han tenido siempre los pueblos originarios en el México de la Colonia y luego en el Estado-nación: como materia prima y como "problema" a ser solucionado, ya sea por la conversión religiosa, la educación pública, el Estado de bienestar, etcétera.

El hecho de que la gramática que determina las propuestas políticas de los autores de *¿Y ahora qué?* se basa en abstracciones —"democracia", "prosperidad", "desigualdad", "lucha contra la corrupción"— oscurece un factor clave que permite entender nuestra realidad actual: no es que el neoliberalismo incremente la desigualdad, sino que produce *de facto* poblaciones redundantes que luchan por su sobrevivencia; muchas de ellas habitan zonas de sacrificio y, por lo tanto, son más valiosas para el capital cuando son despojadas y eliminadas que explotadas en el mercado laboral. Finalmente, en la mayoría de los ensayos de *¿Y ahora qué?* solucionar los problemas del país implica instaurar una variedad de mecanismos

para acabar con la corrupción y la impunidad. Sin embargo, en realidad, esta solución tecnócrata al problema de la corrupción es una quimera, ya que hay que enfatizar, junto con Alejandro de Coss, uno de los contribuyentes a *El futuro es hoy*, que la finalidad tecnócrata de combatir la impunidad no es transformar las condiciones de producción y desigualdad en las que ocurre la corrupción, sino lograr que el desarrollo capitalista pueda por fin brindar la prosperidad y modernidad que promete.[24]

Desde el punto de vista del "poder constituyente" (empapado de visiones tecnocráticas). en *El futuro es hoy* los diagnósticos y propuestas son indisociables de imágenes ideales de la sociedad dibujadas por un horizonte de pensamiento teórico.[25] Para Beck y Lemus, la primacía de la teoría sobre la práctica implica nombrar y así anunciar un horizonte utópico con una nueva gramática política estructurada por encarnaciones del futuro basadas en: "igualdad", "autonomía", "equidad" o "comunidad", "lo público". Sin embargo, con tanta promesa de utopía no pude sino decepcionarme, cuando me topé con ensayos más de diagnóstico y crítica que de verdadera imaginación radical y con varias propuestas similares a las tecnócratas de *¿Y ahora qué?* Ambas publicaciones tienen, incluso, el mismo formato de resumen en puntos enumerados en un recuadro al final de cada texto. Por ejemplo, Mario Arriagada Cuadriello propone "democratizar la democracia", lo cual supone "distribuir mejor" los programas sociales a lo largo del país, universalizar las políticas sociales básicas, garantizar igualdad de oportunidades, limitar el gasto social hiperfocalizado, cobrar impuestos a la herencia y acabar con la partidocracia y la impunidad.[26] En pocas palabras: combatir la corrupción que se percibe como traba a la democracia, que además se puede supuestamente arreglar con la apertura hacia nuevos experimentos políticos y con la reconstrucción de un pegamento

[24] Alejandro de Coss, "Futuros más allá del capitalismo", *El futuro es hoy*, p. 82.

[25] Humberto Beck y Rafael Lemus (eds.), *El futuro es hoy*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2018, p. 15.

[26] Mario Arriagada Cuadriello, "Democratizar la democracia", *El futuro es hoy*, p. 31.

nacional.[27] Con respecto al papel de la cultura en el México imaginado por ambas publicaciones, me sorprende también detectar una nostalgia común por el nacionalismo y la insistencia en encontrar formas simbólicas para incitar la cohesión nacional. Próximamente, la cultura dejará de concebirse como instrumento para resarcir el tejido social destruido por la violencia a nivel micro y fungirá a nivel macro como un remedio a la falta de cohesión nacional, procurando brindar una vida cultural original y distintiva del país ante la homogeneización de la producción cultural mexicana traída por la globalización. Otra propuesta que coincide en ambos textos es la de ofrecer una renta básica como solución a la inequidad, o el énfasis en la necesidad de un nuevo tipo de Estado de bienestar.

Pero, más allá de plantear la corrupción como el problema central del país, Alejandro de Coss acierta en plantear como imperativa la necesidad de poner en el centro de la discusión del futuro de México no sólo las condiciones generales de trabajo, sino también la insostenibilidad del modelo de producción,[28] esto es, la causa principal de la devastación medioambiental y la crisis social y política del país. Y, más allá de reconocer y reparar el daño hecho a las comunidades de la zona de Lerma, las adyacentes al Sistema Cutzamala y al Valle del Mezquital, destruidas para proveer agua a la Ciudad de México, también es indispensable reconocer la dinámica de las zonas de sacrificio. Sin lugar a dudas, el capital asigna territorios y poblaciones que serán destruidos en aras del bienestar de las poblaciones privilegiadas. Por eso es indispensable reconocer el papel que está desempeñando el crimen organizado para garantizar el actual proceso de extracción por despojo en todo el territorio nacional y luchar colectivamente por la reversión de los decretos sobre aguas firmados por Peña Nieto en junio de 2018, su ley de hidrocarburos, la reforma laboral, la ley de seguridad interior, etc. Esto es tan urgente y las consecuencias de los cambios en la legislación a corto, mediano y largo plazo tan graves que justificaría un boicot nacional contra nuestro sistema de recaudación de impuestos.

[27] *Ibid*., p. 38.

[28] Alejandro de Coss, "Futuros más allá del capitalismo", *El futuro es hoy*, p. 82.

Ello solamente para poder garantizar en los próximos decenios el acceso al agua, la seguridad alimentaria y la continuidad y arraigo de las diversas formas de vida del país que persisten a pesar del modelo de producción neoliberal. Por eso es atinada la propuesta de Fernando Córdova Tapia de plantear la agroecología como solución a la crisis medioambiental, considerar a los socioecosistemas como unidades complejas e indivisibles, promover la comercialización justa de productos, proteger la riqueza biocultural de México y cumplir la libre determinación de los pueblos sobre sus territorios (los Acuerdos de San Andrés, firmados en 1996).[29] Pero, como en varios de los ensayos del libro, Córdova Tapia brinda una lista de deseos sin soluciones concretas, dejando preguntas al aire como: ¿cómo desmantelar la red de agroindustria/megaproyectos/proyectos de extracción para replantear la sustentabilidad del país y la seguridad alimentaria desde la práctica de la agroecología? ¿Cómo tejer lazos de solidaridad sin precedentes entre ciudadanos en enclaves urbanos con las poblaciones que están siendo destruidas en aras de sus propios privilegios? Es por eso que, si Eduardo Santana y Sergio Graf denuncian la esquizofrenia del Estado en la protección medioambiental, explicando cómo los planes parciales municipales, los ordenamientos ecológicos territoriales y las manifestaciones de impacto ambiental no han cumplido los objetivos para los que fueron creados,[30] queda claro que no es que no seamos capaces de cambiar la legislación, frenar la corrupción o proponer alternativas. Lo que ocurre no es que el Estado *no funcione* —el concepto del "Estado fallido" es una herramienta de propaganda, como veremos más abajo—, sino que la razón esquizofrénica del Estado tiene el doble rostro de Jano: una cara hacia la democracia y otra hacia la continuidad de las políticas neoliberales implementadas desde hace más de 20 años para el campo mexicano. No hay que olvidar, por ejemplo, que con la firma del TLC no sólo se disolvió la propiedad ejidal en el artículo 27 de la Constitución mexicana, sino que el mercado

[29] *Idem*.

[30] Eduardo Santana y Sergio Graf, "Sustentabilidad. El discurso vacío", *El futuro es hoy*, p. 348.

mexicano de maíz lleva más de 20 años siendo monopolizado por Maseca, Minsa y Cargill. Como consecuencia, es bien sabido que millones de pequeños productores de maíz no pudieron competir contra ellas, abandonaron la milpa y buscaron trabajo fuera de sus comunidades. ¿A quién le va a interesar ejercer la agroecología si los campesinos han sido forzados a cortar de tajo su lazo con la tierra?

Yásnaya Aguilar Gil subraya también la esquizofrenia del Estado en cuanto a su política con los pueblos que llama "indígenas". Describe cómo, a pesar de reconocer su autonomía y libre determinación, el Estado sigue considerando los territorios de los pueblos originarios como "propiedad federal" y, por lo tanto, sujetos a su disposición y pasibles de ser sacrificados para megaproyectos y proyectos de extracción que, precisamente, violan la propiedad comunal (sabemos que en la mayoría de los casos el derecho a la consulta sobre el uso del territorio es una mera formalidad).[31] Aguilar Gil propone, entonces, que la población "indígena" se dé a la tarea, primero, de escapar de la trampa del Estado moderno que la ha homogeneizado; de ahí, crear formas de identificación que no pasen por el Estado-nación, tener representantes directos sin partidos políticos y sistemas de salud y educativos propios.[32] En fin, que el Estado, más allá del nuevo indigenismo multicultural que ha borrado la historia ininterrumpida de violencia colonial, no sólo los reconozca cultural, sino políticamente, llegando a establecerse en su seno una confederación de naciones autónomas.[33]

Sin embargo, por varias razones, la realidad dibujada en *¿Y ahora qué?* y en cierta medida en *El futuro es hoy*, y la *realidad* —descrita, por ejemplo, por Yásnaya Aguilar Gil— están completamente disociadas, como lo están la realidad de la vida urbana vista desde

[31] "Según el Registro Agrario Nacional, más del 75% del territorio del estado de Oaxaca es de propiedad social (comunal o ejidal) y en ese territorio se han autorizado más de trescientas concesiones mineras que no han sido sometidas a consulta." Yásnaya Elena Aguilar Gil, "Nosotros sin México: naciones indígenas y autonomía", *El futuro es hoy*, pp. 144-145.

[32] *Ibid*., p. 141.

[33] *Ibid*., p. 148.

la "CDMX", a partir de la perspectiva de la tecnocracia y el eco interminable de opiniones que circulan en los medios y las redes sociales, y la realidad de la vida en el campo y sus narrativas truncadas por el asesinato de periodistas y activistas que defienden sus tierras del despojo. Entre ambas realidades hay un hueco cavado por la falta de consideración de los patrones de violencia y despojo que acechan al país, que también han sido acuñados por siglos de ignorancia y mistificación de "el campo" y "lo indígena". Desde los años ochenta, en México, los objetivos colectivos se han definido en términos "técnicos": inflaciones, control de la inflación, eficiencia, productividad, tipo de interés, índices en la bolsa de valores, crecimiento económico, como si fueran herramientas para alcanzar fines sociales y políticos.[34] La tecnocratización, aunada a la privatización y a las concesiones de infraestructura y servicios públicos, es la causa de la creciente vacuidad del Estado, de su ya mencionado estatus de holograma y, como veremos más abajo, de la perpetuación del capitalismo. Por eso, las propuestas de *¿Y ahora qué?* y *El futuro es hoy*, son *wish lists* que no sopesan el factor determinante de que, en nuestra democracia, el mercado es más poderoso que las elecciones y esto explica la imposibilidad de eliminar la corrupción a pesar de la aplicación de leyes pertinentes y de intentos progresistas o populistas para cerrar la brecha de la desigualdad. Otra de las razones de la vacuidad del Estado es que el lenguaje utilizado para expresar los procesos económicos ("crecimiento económico", "desarrollo", "democracia", "expansión de mercados", "zonificación", etc.) está completamente desligado de la realidad de la vida, es decir, es inconsistente con la realidad que vive la mayoría de los humanos en el planeta. Paradójicamente, el Plan de Desarrollo del presidente hace eco con las propuestas constituyentes/tecnócratas de *El futuro es hoy*, a lo que se suma un discurso antineoliberal, de reestatización y de desarrollo de los pobres de manera tal que cristaliza un nuevo *statu quo* populista que encubre al extractivismo con esteroides.

[34] Ricardo Becerra, "Más allá del consenso de Washington: La ineficiencia de los gobiernos", *El futuro es hoy,* p. 246.

La disociación de realidades responde, también, a un doble movimiento en el que la hegemonía cubre verdades mientras envía mensajes (in)directos a la ciudadanía. Es decir, el poder selecciona y excluye los eventos que dan estructura al presente que percibimos, para luego aplicar una posibilidad de realidad que se repite hasta volverla el *statu quo* que, al mismo tiempo, excluye e invisibiliza otras realidades. La manera en que este mecanismo opera es ilustrada por el caso de los 43 estudiantes desaparecidos en Ayotzinapa: mientras el Estado se esforzó por establecer una "verdad histórica" en la que el culpable resultó ser "el crimen organizado", la *realidad* de la desaparición forzada de los estudiantes (que fueron alumnos de la misma escuela en que se graduó el líder guerrillero Lucio Cabañas) es un mensaje directo (aunque velado) de contrainsurgencia ejecutada por la versión neoliberal de milicias paramilitares contra jóvenes estudiantes politizados que habitan en el Triángulo de Oro de Guerrero. Allí se encuentra Los Filos, la mayor minera de oro en el país. "¡Fue el Estado!" es la consigna del movimiento que exige al gobierno regresar a los estudiantes desaparecidos ("¡Vivos los queremos!"), la contraverdad que a duras penas opaca la "verdad histórica", pero que también se queda corta a la hora de dar cuenta de la complejidad de las formas y patrones contemporáneos de la violencia de Estado.

Todo esto me hace pensar que es posible que, en México, el hecho de que ¡por fin! tengamos un gobernante por el que hayamos votado sea la forma de propaganda del siglo XXI: en vez de ser una fórmula de nacionalismo copiada a la Alemania nazi, la propaganda ahora se diseña *de nicho*. En ese sentido, la presidencia de Enrique Peña Nieto puede verse como un fallo estratégico de desconocimiento de "lo que quiere el pueblo", el cual rechazó con fuerza a un burdo presidente de Televisa y eligió un presidente coherente con el ideal de transición democrática, resultado del funcionamiento *adecuado* del sistema electoral que remplazó el monopolio autoritario del PRI. Tener un presidente elegido democráticamente implica también que el papel de la sociedad civil de denunciar la corrupción y exigir soluciones para cerrar la brecha de desigualdad imperante

en el país es efectivo. Sin embargo, en el contexto de la actual "coyuntura" es incierto si el gobierno de México por venir será el de un *tlatoani* que sabe —por transferencia— lo que el país necesita para sacarnos del pantano o si, en realidad, será la versión mexicana del gobierno de Barack Obama, bajo cuyo gobierno está bien documentado el incremento de la violencia de Estado contra las comunidades afroamericanas. Su versión de la marea rosa mexicana será el rostro amigable, liberal, populista detrás del cual la oligarquía y las corporaciones seguirán teniendo concesiones de impuestos, seguirán floreciendo el capitalismo financiero, el extraccionismo y la "Guerra contra las drogas". Durante su mandato, Obama estuvo forzado a cambiar su filosofía de gobierno desde la consigna "¡Sí podemos!" a un arreglo pragmático con dejos de cinismo: "No hagas nada estúpido". ¿En qué acabará la Cuarta Transformación?

Hay que considerar también que, a nivel global, estamos pasando por la transición de la era del neoliberalismo de Margaret Thatcher a aquella de Donald Trump; ello implica pérdida de tolerancia e inclusión de la mano con los nuevos esencialismos utilitarios que operan para justificar públicamente el darwinismo social y la acumulación por desplazamiento forzado y despojo. Así, se está estableciendo una nueva cartografía neoliberal global basada en la competencia por el éxito del "todos contra todos" en el mercado a través de una guerra civil planetaria. En otras palabras, la *era de Trump* significa una ola imparable de extractivismo y acumulación por despojo, mientras las élites que se benefician de esta economía basada en la explotación de hidrocarburos *really do not care* están destruyendo el planeta y a sus habitantes.

El mito del "Sur global"

> Ya no se trata únicamente de darle voz a los grupos indígenas, a los indocumentados, desempleados, subempleados, organizadores de sindicatos independientes, jornaleros, agrícolas, campesinos sin tierras, feministas, homosexuales, enfermos mentales, analfabetas. Se trata de darle voz a marginados y desposeídos, oponiéndose y destruyendo la idea de la noticia como

> mercancía, negándose a la asimilación y recuperación ideológica de la clase dominante, cuestionando los prejuicios y las limitaciones sectarias y machistas de la izquierda militante y la izquierda declarativa, precisando los elementos recuperables y combativos de una cultura popular, captando la tarea periodística como un todo donde, digamos, la grabadora sólo juega un papel subordinado…"[35]

José Revueltas asentó las poblaciones marginales y sus luchas sociales, aunque en la literatura mexicana casi no hay registros narrativos de huelgas y represiones agrarias, invasiones de las universidades, luchas sindicales, el movimiento feminista, etc. En los años 1960, la izquierda se basaba en el arrebato pasional y el insulto como técnica de agitación; hoy en día, las voces que hablan de los despojados, como Diego Enrique Osorno, Anabel Hernández, Julián Herbert, Daniela Rea, lo hacen desde la denuncia de las violaciones a los derechos humanos, el horror, la corrupción, la impunidad e implosión inminente del país.

Mientras que la realidad del presente contiene al futuro como un amplio rango de posibilidades y la selección de una posibilidad entre varias no está prescrita de manera determinista en las tendencias del presente que podemos imaginar, existe un conflicto entre las posibilidades emergentes y el paradigma dominante. La captura paradigmática bloquea y prohíbe el despliegue de la tendencia alternativa y reduce la multiplicidad de posibilidades a un nuevo estado del mundo provisional e inestable. La única coherencia del mundo reside en compartir el acto de proyectar significado, para lo cual se requiere la cooperación entre agentes de la enunciación. El problema es que las posibilidades de futuro que imaginamos están marcadas por la hegemonía, que nos brinda posibilidades que se repiten en distopías apocalípticas de un futuro en el que el mundo es: fascista, sometido a la dominación por las máquinas, a condiciones de sobrevivencia, a la búsqueda de tierras prometidas donde

[35] Carlos Monsiváis, *A ustedes les consta: Antología de la crónica en México*, México, Era, 1980, p. 22.

la humanidad pueda renacer. Por varias razones, mundos posibles otros no caben en la imaginación contemporánea más que como futuros distópicos y aterradores que ocurren después del apocalipsis.

Mientras tanto, miles de ciudadanos se han convertido en refugiados internos, desplazados dentro de México u obligados a salir del país. Otros tantos están siendo sujetados a métodos que infligen terror, como decapitación, desmembramiento, secuestros en masa, coches-bomba, cocinada, bloqueos y ejecuciones. El crimen se diversifica en secuestro, extorsión, coyotismo o tráfico humano y de armas, piratería, huachicoleo. Todo en complicidad con redes de corrupción entre agencias de la ley, políticos de todos los niveles, autoridades federales y compañías transnacionales. Se repite sin cesar que la violencia presente actualmente en México no es política, que las bandas criminales mexicanas están motivadas por la ganancia y carecen de agencia ideológica. Al parecer, nos dicen, su única meta política es debilitar el ejercicio de la ley en aras de expandir su dominio de negocios ilegales. Sin embargo, la guerra en México sí es política y está relacionada con el problema de los pueblos indígenas en la nación y el Estado mexicanos. A lo largo de la historia del país, la figura de los pueblos originarios se ha ido modificando: pasaron deser percibidos como entes sin alma, sujetos a la conversión religiosa y cultural para ser salvados de su propia barbarie, a ser objeto de admiración y desprecio desmedidos, pasando por el enaltecimiento del pasado indígena como la base de la identidad nacional. En la revolución son agentes políticos luchando por su emancipación y la recuperación de sus tierras; en los años 1940 el indigenismo los incorpora como curiosidad cultural, considerándolos racialmente mestizos. Desde los años 1960 el indigenismo es social y está enfocado en sacarlos de la pobreza y el subdesarrollo, negando el etnocidio que supuso integrarlos al país. El levantamiento zapatista de 1994 puso sobre la mesa la posibilidad del reconocimiento de la autodeterminación indígena, de que México es una nación plural en la que coexisten naciones autónomas bajo la soberanía nacional, los cuales poseen el derecho a pactar con el Estado las condiciones que permitan su sobrevivencia.

Definitivamente, la antigua idealización del campesinado del Tercer Mundo como fuerza de resistencia ha sido abandonada. De Hegel a Marx y a Fanon, los despojados, en vez de ser las víctimas pasivas de la modernidad, habrían sido los agentes de liberación. Su postura como agentes de liberación se habría afincado con la lógica de la transformación dialéctica de la explotación en una lucha universal revolucionaria por la emancipación. Y, sin embargo, con las reformas neoliberales y en nombre de la modernización, la economía campesina fue transformada (o "desarrollada"), dando lugar a una nueva cultura "moderna" de campesinado basada en el despojo de sus formas de vida y de ganarse la vida y, por lo tanto, de su dignidad, poniendo de cabeza la posición que se les atribuyó como subalternos potencialmente subversivos. Está bien documentado cómo los campesinos reconvertidos en "consumidores modernizados" y en ex migrantes sin acceso a trabajo digno, servicios o mercancías, se están uniendo a cárteles y mafias buscando restaurar su dignidad (y su masculinidad) herida, para vindicar su estatus de consumidores inválidos y pueblos despojados.[36] Se dice que al matar por dinero y poder pretenden recuperar su dignidad por medio de la lógica kamikaze. Este cambio en la percepción del campesinado como figura subversiva resulta notable al comparar la literatura de finales del siglo pasado, por ejemplo, *Guerra en el paraíso,* de Carlos Montemayor (1997), o *La guerra de Galio,* de Héctor Aguilar Camín (1990), con la literatura que floreció desde el calderonato, de autores como Élmer Mendoza, Fernanda Melchor, Yuri Herrera, Juan Pablo Villalobos, Diego Osorno. La figura literaria del campesinado idealizado en lucha guerrillera por su emancipación fue sustituida por la de narcos y narco-víctimas, reforzando el lenguaje oficial que, de acuerdo con Oswaldo Zavala, insiste en hablar míticamente del crimen organizado, creando una matriz discursiva en la que los "cárteles de la droga" son la nueva amenaza a la seguridad nacional, el nuevo enemigo permanente que justifica la violencia subcontratada

[36] Véase Sayak Valencia, *Gore Capitalism*, trad. de John Pluecker, Nueva York, Semiotext(e), 2017.

del Estado.[37] La destrucción sistémica y la autodestrucción que de ella deriva se han convertido en las únicas formas efectivas de acción de los oprimidos, en maneras de disipar la ansiedad, la depresión e impotencia de gente y comunidades que viven en situaciones intolerables. Expropiados de sus lenguas por la educación nacional, de sus medios de subsistencia por la industrialización, de sus territorios por las diversas formas que adopta la limpieza social, la autodestrucción se convierte para ellos en una manera de reapropiarse del cuerpo, de recuperar la agencia sobre los procesos vitales de los cuales han sido despojados. Un caso reciente (de varios en México y en el mundo) son los suicidios colectivos de indígenas rarámuris de la Sierra Tarahumara debido a la hambruna que azota la región, exacerbada por la presencia de grupos criminales y la sequía.[38]

Por eso es imperativo volver a trazar lo que ha sido violentamente borrado de la historia del México contemporáneo: el imperialismo, el colonialismo y el genocidio. Y también reconocer que, al contrario de lo que creíamos, el legado de la modernidad resultó no ser un horizonte de prosperidad y de emancipación liderado por el proletariado y el campesinado, sino una biosfera y una humanidad al borde de la extinción, sobreviviendo y autodestruyéndose en un mundo en ruinas. Claramente, el nuevo "Sur global" está hecho de poblaciones redundantes y no tiene cabida en la economía global moderna, ni siquiera en términos de "justicia cultural" a través de la restitución de derechos humanos, la creación de trabajos en áreas rurales o de dar puñados de efectivo para insertarlos en los circuitos de consumo. La única función que tienen las poblaciones redundantes es la de recordarnos el desastre ético y social que ha traído la modernidad. Al ofrecerles herramientas para reparar y darles esperanza, a partir de la visibilidad, la restitución, la relocalización, la intervención cultural, la contrainformación, inclusive los "derechos

[37] Oswaldo Zavala, *Los cárteles no existen. Narcotráfico y cultura en México*, México, Malpaso, 2018, p. 15.

[38] Por redacción de *SinEmbargo*, "Tarahumaras se suicidan por hambre, denuncian activistas y autoridades", *SinEmbargo*, 15 de enero de 2012. Disponible en: https://www.sinembargo.mx/15-01-2012/121025

humanos" y el "reconocimiento cultural", (nosotros) el propio sistema (estamos) niega (negando), en primer lugar, que algo fue destruido. En parte, esta negación proviene de la invisibilización de la colonialidad por la institucionalización de la perspectiva del México multicultural que en la legislación respeta los derechos culturales y los "usos y costumbres" de los pueblos originarios. La negación también está relacionada con la privatización inminente de las luchas por la defensa del territorio. Es decir, la crisis política de limpieza territorial (genocida) en curso, en vez de considerarse un problema colectivo es absorbida por el sufrimiento privado de la gente que la está padeciendo, reclamando sin fin que el gobierno se haga responsable y que el resto de la ciudadanía se solidarice. Incluso, la privatización de las luchas se ha materializado en policías comunitarias aisladas entre sí y en colectivos independientes de búsqueda de familiares desaparecidos, como el Movimiento por los Desaparecidos en México o el Equipo Mexicano de Antropología Forense. La manera en que estas agrupaciones se han visto obligadas a particularizar la violencia —porque el Estado no responde ante la urgencia de tener un familiar desaparecido, de ser extorsionado o secuestrado, de que talen árboles en las tierras de una comunidad— es una forma efectiva de contrainsurgencia. Por eso el trabajo de denuncia y demanda de restitución de derechos, con la capacidad de exponer la dominación y mapear la violencia, no nos está llevando a ningún lado. Para acabar con la devastación debemos, primero, unir fuerzas y reconocer que el colonialismo lleva la máscara de la creencia tecnocrática/constituyente en el desarrollo, la ciencia y la cultura como formas de emancipación, y que es la matriz del presente azuzando la ola de extracción y acumulación primitiva a escala global.

Por eso es urgente comenzar a ejercer la *verdadera* imaginación radical, para buscar formas autónomas y colectivas de organización resguardadas del capitalismo y crear relaciones distintas entre las formas de vida y la vida misma. Porque mientras más credibilidad siga perdiendo el orden social, más militarizará el gobierno al país; mientras más se sigan privatizando o retirando las instituciones públicas, más vigilancia habrá; mientras menos respeto sigan

inspirando las autoridades, más tratarán de mantenerlo por medio de la violencia combinada con el dogma populista del triunfo de la democracia. De allí que denunciar la ineficacia del gobierno está sirviendo como elemento de aglutinación de la sociedad civil, la cual, en vez de exigir el cese del despojo, de la explotación territorial y la catástrofe medioambiental, se une para exigir que el gobierno "funcione". Sin embargo, lo que debe congregar a la sociedad civil no es la indignación contra el gobierno ni la aceptación de las formas vacuas de participación que propone, sino saber que el resultado del modelo del capitalismo desarrollista son guerras civiles, la irreversibilidad del cambio climático y la autodestrucción. Es responsabilidad colectiva —de la "sociedad civil"— no "jalarle las orejas al gobierno", sino *saber* que todo megaproyecto es una catástrofe medioambiental y social originada en el despojo genocida del territorio acompañado por el desmantelamiento masivo de la sustentabilidad del campo mexicano; que el orden neoliberal global es una máquina para generar formas de urbanización extrema enraizadas en la desigualdad; que la violencia actual que se vive en el país, en vez de ser comprendida como una "Guerra contra el narco" en la que el gobierno lucha por la soberanía perdida en contra de grupos criminales y paramilitares, debe ser mirada a través del lente de la continuidad de la guerra sucia contra la guerrilla desde los años 1960; que ahora ésta incluye métodos para infligir y maximizar el terror: decapitación, desmembramiento, secuestro en masa, coches-bomba, bloqueos, ejecuciones, disolución de cuerpos. Y que hoy el secuestro, la extorsión, el tráfico humano y de armas, los huachicoleros, la venta de acero son frentes de negocios ilegales tolerados por las redes de complicidad entre redes criminales, políticos, autoridades federales y compañías transnacionales. El saldo oficial de la "Guerra contra las drogas" es de 100 000 muertos y 27 000 desaparecidos. Decenas de miles de ciudadanos se han convertido en refugiados internos o han sido forzados a salir del país. Ante este panorama, ¿cómo derrocar la tiranía del 1% y asegurar los derechos del mundo natural y de los "pueblos indígenas"? ¿Cómo garantizar las condiciones para la reproducción material y simbólica de la

vida colectiva en condiciones de amenaza y despojo? ¿Cómo sustituir redes de competitividad en los mercados por tramas de interdependencia y sustentabilidad en los territorios? ¿Cómo lograr una confederación de territorios autónomos sin que la idea cause pánico generalizado? Pero, antes que nada, hay que averiguar cómo es que la matriz de este orden destructivo e ilógico, en contra de la vida misma, sigue sosteniéndose.

Capitaloantropoceno y tecnocracia: más allá de la razón técnica

Como ya mencioné, Wolfgang Streeck argumenta que, debido al paulatino colapso ocasionado por contradicciones internas, el capitalismo se está desvaneciendo. Paradójicamente, el desmoronamiento de la sociedad capitalista no se está dando por el impacto de la oposición política que lucha por un mejor orden social, sino que es el resultado de un neofeudalismo oligárquico sustentado por aberraciones sistémicas como la corrupción y la lógica darwinista de mercado. Es decir, el actual orden social está colapsando porque las élites están perdiendo la capacidad de mantener un mundo en el que el principio que funda la vida social se reduce a salvarse como cada quien pueda, y en el que la política ya no tiene la capacidad para mejorar las vidas de la mayoría. Ello sin tomar en cuenta el calentamiento global derivado de la industrialización, el extractivismo y la infraestructura moderna y del consumo de combustibles fósiles, que ha resultado en tragedias masivas como el huracán Katrina en 2005 en Nueva Orleans, incendios en el Amazonas y en California, por mencionar los más visibles. A estas alturas, soluciones a la crisis medioambiental como el diseño urbano inteligente, la bioingeniería y la reforestación no nos brindarán seguridad. Se harán intervenciones urbanas de urgencia, tácticas y aisladas, mientras que las élites crearán arquitecturas de *apartheid* en zonas de refugio exclusivas, como ya lo hizo, por ejemplo, Peter Thiel, el billonario que cofundó PayPal e invirtió en Facebook y apoyó la candidatura de Donald

Trump. Thiel consideró que Nueva Zelanda es "el futuro" y, por eso, él y otros emprendedores de Silicon Valley compraron tierra allí, anticipando el colapso de la civilización para construir sus refugios "Premium".[39]

La conciencia de que el mundo carece de recursos ilimitados para ser explotados, de que la urbanización improvisada de la mayoría de la población y el cambio climático están haciendo difícil que formas de vida sobrevivan en el planeta, aunada a la conciencia de que estos desarrollos son el resultado del disfuncional sistema capitalista, cabe dentro del concepto de "Antropoceno".[40] El Antropoceno marca la era geológica en la que el impacto del hombre sobre la tierra ha sido la única fuerza que produjo cambios en la capa geológica del planeta, dando forma a la naturaleza, cambiando los mares, alterando al clima, causando la desaparición de innumerables especies y poniendo a la humanidad al borde de la extinción. Y, aunque el Antropoceno anuncie también el colapso del futuro a través de una "lenta fragmentación hacia el primitivismo, crisis perpetua y colapso planetario y ecológico",[41] el sistema capitalista no es la raíz del problema. Los problemas que encaramos se deben a la razón técnica que funda, mantiene y reproduce el capitalismo, perpetuando la acumulación por despojo, la explotación y el extractivismo, la desigualdad sistémica, la precariedad y la individualización extrema de los problemas colectivos. Es por eso que el Antropoceno es también un llamado a reimaginar lo humano más allá de los principios de la razón técnica materializados en un modernismo globalizado y homogeneizador. Lo humano podría reimaginarse a

[39] Véase Mark O'Connell, "Why Silicon Valley billionaires are prepping for the apocalypse in New Zealand", *The Guardian*, 15 de febrero de 2018. Disponible en: https://www.theguardian.com/news/2018/feb/15/why-silicon-valley-billionaires-are-prepping-for-the-apocalypse-in-new-zealand

[40] En la academia hay discusiones amplias dedicadas a valorar si otros términos son más adecuados para denominar el estado de las cosas como "Capitaloceno" (Jason Moore) o "Chthuluceno" (Donna Haraway).

[41] Nick Srnieck y Alex Williams, "#ACCELERATE MANIFESTO for an Accelerationist Politics", 14 de mayo de 2013. Disponible en: http://criticallegalthinking.com/2013/05/14/accelerate-manifesto-for-an-accelerationist-politics/

partir de un análisis de cómo la coalescencia entre lo epistémico, lo tecnológico, lo político, lo social y lo económico de nuestra cultura moderna se han manifestado necrótica y tóxicamente en nuestra realidad contemporánea.

En su ensayo "Ciencia y técnica como 'ideología'", Jürgen Habermas analiza el concepto de Herbert Marcuse, "razón técnica", una forma de ideología, así como las herramientas que usa el sistema capitalista para mantenerse, a través de lo que describe como la "implantación de la acción racional con respecto a fines".[42] Para Habermas, esta herramienta se impone como una forma invisible de dominio político sustentada en la utilización adecuada de tecnologías para formar sistemas de organización. Implica emplear la técnica para dominar tanto a la naturaleza como a la sociedad, y es la forma de ideología inherente a las sociedades capitalistas avanzadas que, a través de la tecnocracia, racionalizan al dominio para mantener y ampliar el aparato de poder. Bajo este marco, la legitimación del sistema capitalista apela a la creciente productividad a partir de la dominación de la naturaleza y de la sociedad, siempre con la promesa de proporcionar a los individuos vidas más cómodas y eficientes. En otras palabras, el sistema capitalista se mantiene reproduciendo la ficción de que salvaguarda los privilegios de la población, basada en nociones de mejora, plenitud, sustentabilidad y autosuficiencia de los individuos y el colectivo a través de la ciencia, la tecnología y la cultura. Es decir, el Estado se da a la tarea de mantener la promesa de distribución de la riqueza en aras de plenitud para todos.[43]

Por eso, los retos políticos y sociales que encaramos hoy en día no implican solamente atacar elementos concretos de fenómenos ecológicos como la deforestación, los megaproyectos de infraestructura, la extracción de minerales, la quema de combustibles fósiles, la extracción de gas esquisto, la defensa del patrimonio cultural, etc., sino que se hace imprescindible comenzar a socavar las bases

[42] Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como "ideología"*, Madrid, Tecnos, [1984] 2013, p. 54.

[43] *Ibid*., p. 94.

occidentales del modernismo —las lógicas de progreso y emancipación— a través de la tecnología y la cultura, la promesa de felicidad inherente al consumo, la dominación de la naturaleza y de la sociedad a través de la razón técnica que subyacen a la producción capitalista y que, aparentemente, no tienen relación con la ecología, aunque, de hecho, son las condiciones de posibilidad de su devastación y de la normalización de dicha devastación.[44] Parte del problema es que, de acuerdo con Bruno Latour, el modernismo "lleva consigo mismo la idea de emancipación de un pasado arcaico, estancado y sofocante, por lo tanto, lo 'moderno' es una forma de orientar la acción de acuerdo con una flecha de tiempo que distingue al pasado del futuro y por lo tanto implica una ruptura radical con el pasado".[45] La ciencia y la cultura son las herramientas usadas para paliar los efectos de esta ruptura con el pasado y de la destrucción que habilita el progreso. Otra herramienta para traer mejora y progreso es la crítica, en el sentido de crear nuevos híbridos y paradojas, proponiendo ir a otros lugares, encontrar otras formas de mirar el mundo y maneras alternas de comprender nuestra relación con el pasado.[46] Pero si las bases de nuestra cultura son la división entre sujeto y objeto, naturaleza y cultura, la naturaleza se considera como el trasfondo de lo humano y la posibilidad de situarse en el exterior para observar el estado de las cosas desde una posición crítica como motor del progreso, entonces siguen persistiendo la serie de oposiciones que subyacen al modernismo: naturaleza/cultura; desarrollo/subdesarrollo; descrecimiento/aceleracionismo; luchas de los pueblos originarios por el medio ambiente/capitalismo de extracción. En ese sentido, el Antropoceno es también un llamado a comprender la realidad sin que el entendimiento humano le haya dado forma. Por un lado, esta posición materialista y realista contrasta con la posición humanista moderna e implica que la visión del mundo es

[44] Daniel Hartley, "Against the Anthropocene". Disponible en: http://www.versobooks.com/blogs/2364-against-the-anthropocene

[45] En *Fifty Shades of Green*, presentación del panel sobre el modernismo y el *Breakthrough Dialogues* en Sausalito, junio de 2015, publicado en Stephen Muecke, *Environmental Humanities*, vol. 7, 2015, pp. 219-225.

[46] Jacob Wren, *Polyamorous Love Song*, Toronto, BookThug, 2014, p. 43.

fundamentalmente independiente de la mente humana, que todas las cosas distorsionan o traducen de forma inadecuada las cosas que se encuentran. Es decir, cada objeto tiene dos caras: una "sensual" que puede ser encontrada por otros objetos y una "real" que se retira de todas las relaciones. Como parte de la filosofía materialista realista, podría considerarse a lo humano como sujeto de una revisión urgente a través del *inhumanismo* como vector de revisión del significado de lo humano, definiendo a lo humano como una hipótesis construible, un espacio de navegación e intervención. La revisión del retrato de la humanidad implicaría que la construcción de lo humano puede ser realizada en cualquier contexto sin recurso a una función constitutiva, una identidad fundamental o una naturaleza inmaculada.[47]

Por otro lado, revisar la manera en que la modernidad ha concebido a lo humano en su relación con la naturaleza, implica considerar a la colonialidad como el exterior de la modernidad para abarcar otras formas de sentir, hacer, pensar, ser e inhabitar el mundo que son no-modernas y no-occidentales.[48] De acuerdo con el teórico decolonial Rolando Vázquez, el reconocimiento de las geogenealogías y trayectorias no modernas a través del pensamiento decolonial revelaría el movimiento de exclusión, de violencia, de invisiblización y olvido que son inseparables de la modernidad, y abriría nuevas formas de politización. La decolonización implica situarse fuera de la modernidad para reconocer la participación de los humanos unidos en una colectividad vital de carácter cósmico en cercana relacionalidad y armonía con la naturaleza. El pensamiento decolonial propone, asimismo, una visión alternativa de lo humano, en la que siempre está en relación con el cosmos y la naturaleza más allá de las formas modernas de apropiación y representación.[49] Es posible

[47] Reza Negarestani, "The Labor of the Inhuman, Part I: Human", *e-flux Journal*, núm. 52, febrero de 2014. Disponible en: http://www.e-flux.com/journal/the-labor-of-the-inhuman-part-i-human/

[48] Rolando Vázquez, "Colonialidad y relacionalidad", en María Eugenia Borsani y Pablo Quintero (comps.), *Los desafíos coloniales de nuestros días: pensar en colectivo*, Neuquén, Editorial de la Universidad Nacional del Comahue, 2014, p. 173.

[49] Rolando Vázquez, "Towards a Decolonial Critique of Modernity, *Buen Vivir*,

que la sobrevivencia de la humanidad dependa de nuestra capacidad para poner en el centro de la acción y el pensamiento políticos una forma *de concebir el mundo* más allá de la dicotomía entre lo humano y la naturaleza y de un punto de vista antropocéntrico y occidental.

Modo sobrevivencia: habitar, autonomía e imaginación radical

Según Wolfgang Streeck, lo que sigue al colapso del sistema capitalista no es el equilibrio mundial ni el socialismo ni un nuevo orden social predefinido, sino un prolongado *interregnum* de entropía o desorden social, desaceleración del crecimiento, intensificación del conflicto distributivo, aumento de la desigualdad y desaparición de la administrabilidad de las macroeconomías. Por eso es imperativo entender las luchas de defensa del territorio más allá de acciones reactivas contra el capitalismo, saber que *ya no hay nada que revelar ni que reparar ni que criticar* y que la solución va más allá de dibujar un horizonte a partir de una fórmula de organización político-económica que proponga un orden coherente de regulación social. Se trata de inventar nuevos entramados de subsistencia y sobrevivencia colectiva, formas de vida en libertad construidas de manera autónoma a partir de acuerdos consensuados entre individuos. Es decir, las actuales luchas por lo común y contra el despojo de los bienes naturales, por autonomía sobre la educación, la salud, el territorio, el autogobierno y la seguridad alimentaria no son tanto luchas contra el capitalismo. Tampoco son una rebelión contra el "gran gobierno" o el Estado y sus políticas de gobierno, sino un conjunto de prácticas abocadas a garantizar la posibilidad de reproducción de la vida colectiva en condiciones de amenaza y despojo a partir de tramas de interdependencia que incluyen cultivo, revitalización, regeneración, reconstrucción; sobrevivencia, pues.

Relationality and the Task of Listening", en Raúl Fornet-Betancourt (ed.), *Capital, Poverty, Development, Denktraditionen im Dialog*, vol 33, Aachen, *Wissenschaftsverlag Mainz*, pp. 241-252. Disponible en: http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/241.pdf

En ese sentido, uno de los retos que encaramos es cómo establecer prácticas de autonomía en el contexto urbano, teniendo en cuenta que, en el campo, las condiciones para la construcción consensuada de entramados destinados a garantizar la reproducción de la vida supone el control del territorio, mientras que, en las ciudades, supone la materialización de las formas de poder y su distribución en el espacio. Las autonomías urbanas, más allá de cuestionar a las instituciones, implican incorporar movimientos y/o preocupaciones sociales, colectivas y comunitarias para plantear nuevos modelos de organización y de defensa. Pueden inclusive utilizar instituciones existentes como plataformas de autoorganización, de difusión de información, de propuestas alternativas o como herramientas de defensa ante el acecho neoliberal de los comunes. Por ejemplo, Invasorix es un colectivo de artistas mujeres de la Ciudad de México que se ha enfrentado al reto de escribir y trabajar colectivamente partiendo de la dificultad de encontrar el tiempo para estar juntxs construyendo un espacio afectivo, de confianza y de encuentro. Su objetivo es mantener un espacio de estrategias comunitarias dedicadas a buscar alternativas a los procesos nocivos e individualistas que tienen lugar en el campo de las artes y perpetúan el remozamiento de los rangos jerárquicos de distinción y estatus, la autopromoción y el desarrollo profesional basados en la competencia. Otro ejemplo es la asociación no gubernamental Cooperación Comunitaria, que parte de la premisa de que, en México, el campo está sujeto a continuos embates que han limitado la capacidad de sus comunidades para hacer una gestión social, cultural, económica y ambiental apropiada del territorio en donde se asientan sus poblaciones. Las condiciones bajo las cuales las comunidades rurales construyen sus vidas son la pobreza, el deterioro ambiental, la alienación cultural, la pérdida de capacidades productivas, el despoblamiento del medio rural. Esta situación, generada por la colonización y exacerbada por el modelo económico-político de las últimas décadas, orienta a Cooperación Comunitaria a trabajar para mejorar la habitabilidad de comunidades rurales e indígenas marginadas a través de proyectos de autoproducción de espacios habitacionales

sostenibles y dignos, con base en la recuperación de conocimiento tradicional y la reconciliación de los pobladores con su territorio inmediato. Colectivas A. C. es una de las 20 organizaciones civiles que ha interpuesto una demanda contra Monsanto. A pesar de que con las reformas neoliberales se impulsaron transformaciones jurídicas e institucionales diseñadas para garantizar la seguridad de la propiedad privada, la inversión extranjera, la privatización de empresas estatales, la flexibilización de las relaciones de trabajo, la reducción de la propiedad social de la tierra, la explotación de los recursos naturales y la privatización de las necesidades básicas, etc., el derecho constitucional y los derechos sociales pueden servir como herramienta para ayudar a reconstruir el sistema político, sentando las bases para un nuevo pacto social. Estas prácticas instituyentes pueden pensarse como caminos hacia prácticas de autonomía y autoorganización y hacia modelos colectivos de organización orientados a defender y gestionar los comunes ante la embestida neoliberal desde las ciudades.

Pensando también en el reto de reproducir prácticas de autonomía en el ámbito urbano, Mina Lorena Navarro reúne en un libro reciente un conjunto de prácticas para *hacer común*, que son también formas de resistencia y experimentos de autonomía: La Tribu, un colectivo que ocupó un pequeño terreno cercano a Ciudad Universitaria para sembrar maíz, quelites y plantas medicinales; Radio Zacatepec, un instrumento de comunicación y organización comunal en el estado de Puebla para impedir que un gasoducto atraviese su comunidad; la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente, que se ocupa de resolver el problema de vivienda al establecer y mantener cooperativas de vivienda localizadas en ocho terrenos en las que viven 11 000 familias en la Ciudad de México; Jóvenes en Resistencia Alternativa, un colectivo que producía y distribuía libros orientados a pensar en proyectos de autonomía y organizaba conciertos, talleres, marchas, etc. Finalmente, está la Asamblea Social del Agua de Puebla, una organización de habitantes de la ciudad de Puebla que ha producido lazos y transmitido aprendizajes que permiten elaborar estrategias de lucha contra la Ley de Aguas

y es parte una red de movilización en contra de la privatización del agua en varias partes del país.[50] Está también el podcast "Revbelando la resistencia", que recopila voces que se niegan a ser cómplices de los silencios neocoloniales y buscan construir desde el apoyo mutuo. El podcast es un documento sonoro de autogestión y futuros alternativos de colectivas, asociaciones y movilizaciones que hacen tangible el cambio social, creando alternativas y esperanza. En el podcast se cuentan, como elles dicen, "historias con el puño en alto".

Estos ejemplos abarcan intentos de reocupar espacios y de reapropiarse de prácticas estatales y mercantiles que hoy regulan nuestra convivencia social y la sostenibilidad de la vida. Se trata de prácticas heterogéneas que, en todos los casos, pueden trascender las instituciones para crear nuevas subjetividades políticas yendo más allá de las dicotomías de individuo-sociedad o Estado-sociedad. Pero, para que haya un cambio de estado y de configuración social y las colectividades puedan recuperar su posibilidad de decidir de forma directa los asuntos públicos, será necesario colapsar los tiempos de la normatividad del capital a través de prácticas *destituyentes*. Porque el poder o el gesto instituyente —y más en teoría— no funciona si se quiere ocupar el complejo corporativo Santa Fe, el aeropuerto en obra de Atenco, los supermercados, las bodegas de la central de abastos, *containers* que transportan mercancías, granjas agroindustriales… ¿quién los querrá tomar y para qué?

El Consejo Nocturno propone la noción de *habitar* como una forma de oponerse, de resistir a la alienación capitalista. La palabra que define la alienación es la *metrópoli*, haciendo un guiño al libro de Marcello Tarí que recoge la experiencia de la autonomía italiana de los años 1970 y 1980, titulado *Un comunismo más allá de la metrópoli*. Para el Consejo Nocturno, *habitar* es precisamente usar nuestro tiempo y nuestras vidas de maneras imprevistas; es la posibilidad "no vista" de la situación; es la forma de romper con el *impasse* del pensamiento occidental atascado entre la modernidad y

[50] Mina Lorena Navarro, *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía urbana*, Puebla, BUAP, 2016.

la tradición, el universalismo y lo local, el fascismo y el comunismo. *Habitar* es cambiar el paradigma del proyecto de recuperación o repartición de tierras o de la apropiación de los medios de producción o de las mercancías (ya no hay tierra y ya no queremos producir ni consumir), para ocupar el territorio fuera y contra el poder de manera de destituirlo antes de que el colapso inminente del capitalismo nos aplaste con la sensación apocalíptica que permea el presente. Pero, sobre todo, antes de que acabe por completo con nuestra capacidad para reproducir la vida en colectivo. Especialmente, destituir es oponerse al "poder constituido" que expresa la razón pragmática para seguir adecuando las estructuras y fuerzas del país a las necesidades del mercado global con su ideal de: "lograr gobernabilidad con un mínimo de represión y propiciar el crecimiento económico",[51] y rechazar al "poder constituyente" que elabora imágenes ideales de la sociedad para el futuro apelando a la razón utópica para oponerse a la tecnocracia con nociones de "equidad," "autonomía," "comunidad" y "lo público",[52] pero sin poder desligarse del ideal de emancipación universalista moderno que subyace a estas nociones. Destituir el poder a favor de los entramados de reproducción significa: *habitar* en común, luchar por el territorio y su autonomía, frenar un megaproyecto de muerte, parar la gentrificación de un barrio. De este modo, el poder destituyente opera para desmantelar el estado de las cosas del presente a través de la constelación de mundos autónomos que resisten a las fuerzas del mercado, creando realidades en secesión de la soberanía del Estado en favor del paradigma de *habitar* a partir del sustento de entramados de reproducción y de cuidado de la vida.

Habitar se opone también a la metrópoli y la metrópoli es imperio, Antropoceno, apocalipsis. La metrópoli no es un enemigo fácilmente localizable o tangible. Se escurre por la infraestructura, entre las redes de relaciones humanas, por los proyectos de mejora y restitución del tejido social devastado por la violencia, en los algoritmos

[51] Carlos Elizondo Mayer-Serra, "Mal gobierno: el Estado incompetente", *¿Y Ahora qué?*, p. 131.

[52] *Ibid.*, p. 15.

del ciberespacio, en los centros comerciales, en las olas de pánico y el *shock* que sentimos al saber que atacaron a estudiantes en la UNAM, a turistas en Garibaldi, que hay al menos 300 cuerpos en *containers* refrigerados circulando por las carreteras de Jalisco. Asimismo, el poder está inmerso en nuestras herramientas de comunicación, en los alimentos y medicinas que consumimos. Como el colonialismo, la metrópoli formatea la vida y la sociedad según sus propios modelos de productividad y transforma la acción autónoma en una serie de conductas gobernadas mediante los dispositivos de la modernidad: ciencia, progreso, tecnocracia, industrialización, diseño, dominio de la naturaleza y de las sociedades. La metrópoli es la idea de que el único destino de los humanos es la producción y desprecia, invisibiliza y explota el trabajo reproductivo, que es considerado como un residuo incómodo de la vida humana. La metrópoli es el estado de excepción permanente, la creación de la dependencia de los servicios corporativos, la esclavitud de un salario y del endeudamiento, es darwinismo social: la sobreposición del interés privado sobre el interés general.

Dos de los principales instrumentos de poder de la metrópoli son la arquitectura y la planeación urbana; a través de la espacialización del capital, la metrópoli es máquina de su propia reproducción, sometiendo el campo de valoración a todas las áreas de la vida cotidiana. Y ni el *flaneûr* situacionista ni el nostálgico tienen la capacidad para romper con la alienación que ésta significa. Tampoco sirve manipular la infraestructura, si pensamos en la pista de hielo de Ebrard en el Zócalo; la recodificación de los espacios públicos es una herramienta que ha sido apropiada por el aparato del Estado para mantener, conservar y perpetuar sus órganos de poder. El poder es soberanía sobre los espacios y los territorios y reina sobre lo que es capaz de internalizar.

Hay que tomar en cuenta, también, que el antagonismo entre el proletariado y la burguesía, y la metrópoli como escenario de esa confrontación, ya son obsoletos. La metrópoli también caducó como polis, en el sentido de ser el sitio donde el antagonismo puede expresarse haciendo un *performance* de desacuerdos entre facciones

diversas de la sociedad civil para exigir que el gobierno funcione. La metrópoli funciona como polis en el sentido de ser poder político solidificado a través de la administración de la policía y de las formas públicas, ya que es una máquina de ordenamiento del territorio que crea conexiones en redes de todos sus elementos para facilitar el libre flujo de bienes, mercancías y finanzas. La metrópoli es una máquina parecida a las *redes fantasma* que han sido abandonadas o perdidas en los océanos y son responsables de atrapar a millones de animales marinos, de matarlos y de destruir sus ecosistemas, capturando y desbaratando todo a su paso.

Sigue que la metrópoli es el sitio donde se vive a partir del dispositivo occidental del dominio de la naturaleza y las sociedades a través de la tecnocracia. No es que se niegue a la tierra, sino que la metrópoli se erige sobre su dominio y su devastación para volcarla hacia el paradigma de la producción. Por eso, la metrópoli es la aniquilación de la vida y de toda huella de formas de vida comunales, ya sea por expropiación, privatización o salarización o por la superproducción institucional de servicios. La metrópoli es también el habernos hecho inútiles para procurar nuestras propias condiciones de reproducción. Porque aparte de ir al súper o al banco *no sabemos hacer nada*, como construir un muro, cultivar una milpa, coser un botón, arreglar el refrigerador, construir un algoritmo, curar una infección sin antibióticos.

La autonomía supone ahuyentar, destituir la formación del aparato de Estado; significa *habitar* porque *habitar* no coincide con ninguno de los dispositivos de la modernidad. El *habitar* que propone el Consejo Nocturno se parece al nomadismo articulado al *Tratado de nomadología* de Deleuze y Guattari, en el sentido de distribuirse a sí mismo en el espacio, aferrándose al espacio que va desapareciendo, como un bosque que se desvanece por la deforestación. *Habitar* es la potencia puramente destituyente de la soledad organizada por la metrópoli que coincide con la elaboración de densidades afectivas y modos de convivialidad más fuertes que las necesidades producidas por el paradigma del gobierno y las corporaciones que nos han despojado de nuestra propia potencia.

Por eso, más allá de los florecientes experimentos de autonomía en las ciudades y en el campo, *habitar* es hacernos cargo de nuestra existencia. *Habitar un territorio* es hacerlo propio a partir de autonomías, autogestión, autodefensa, asambleas comunitarias, trabajo colectivo. Hay que matizar aquí la distinción entre la autonomía indígena y la autonomía obrerista: la autonomía indígena no es la autogestión de lo existente (de los comunes) sino apropiarse del territorio mediante la autogestión y la experimentación colectiva de formas de vida más allá y contra el Estado y el mercado; es destituir la constelación de fuerzas extractivas y los dispositivos de gobierno. En la autonomía indígena se abandona el valor de intercambio y el valor de uso adquiere valor ético, comunal y político, a diferencia de la autonomía obrerista, que rechaza al trabajo y propone un extrañamiento frente a la institución por medio del sabotaje, la antiproducción, la ingobernabilidad en las fábricas; para la autonomía obrera, atacar la metrópoli significa crear zonas de ilegalidad de masas en el corazón del territorio enemigo, por ejemplo, a través de "mercadillos rojos", en los que se distribuyen mercancías mucho más baratas que lo que es su precio normal, o inclusive a través de la apropiación directa de mercancías, hasta la ocupación de las casas. En la autonomía obrera se lucha contra el poder no para adueñarse de la máquina estatal, sino para extender las zonas liberadas hacia donde pueda florecer una forma de vida comunista. En las zonas liberadas de casas ocupadas hay autorreducciones masivas de la factura eléctrica, de gas, agua y teléfono; es la destrucción de los aparatos de sujeción social y afectiva, la cooperación social absoluta y el deseo de desactivar de raíz toda relación de producción. Ya que haya desaparecido la clase obrera, el Consejo Nocturno propone la autonomía a partir del *habitar*, que es un uso otro del mundo; es destituir en vez de sabotear, asumiendo que, antes que nada, tenemos que destituirnos a nosotros y a nosotras mismas y luego al poder diseminado en el campo social. En conclusión: no se trata de poder-elegir, sino de elegir-poder, dando primacía a la potencia colectiva para hacer una grieta en la realidad en ruinas y comenzar a habitar un mundo otro.

Ya vimos que estamos viviendo en el cadáver del capitalismo que comienza a pudrirse. Que las hegemonías están rotas. Que los indígenas desertores del proyecto de nación *existen de verdad*. Por eso, sólo la *verdadera* imaginación radical podrá traer un cambio de paradigma, de la economía basada en la utilidad de la tierra, a la organización política que apueste por la vida a partir del *habitar*. Indiscutiblemente, la irreversibilidad de los efectos del cambio climático es otra de las razones por las cuales es urgentísimo imaginar *otras* formas de *habitar* el planeta.

Siguiendo a Raquel Gutiérrez, no se trata de propiciar una ruptura hacia la temporalidad excepcional de la revolución para regresar a cero, sino de romper con los tiempos homogéneos, idénticos y lineales del capital y del Estado[53] creando usos imprevistos del tiempo y de la vida de los humanos. Así, podremos resignificar la vida más allá del consumo como obligación social, empujar los márgenes de lo que consideramos "vida" y escapar de la regla de la economía, para *paulatinamente* existir dentro de una constelación de mundos autónomos que anulen el avance de la economía y nos permitan destituir el estado de las cosas del presente. Y hago énfasis en *paulatinamente* porque los cambios, las acciones colectivas de insubordinación, autonomía y autogobierno que ya están ocurriendo son más bien una serie de movimientos de distintos niveles y en distintas cadencias que, de forma discontinua, aunque permanente, están logrando la transformación social.[54] Debemos pensar esta serie de cambios intermitentes como tendencias, en vez de como puntos de llegada, para las cuales es crucial mantener la autonomía del conocimiento. Ello implica tanto recuperar los saberes perdidos por la colonización, como el papel crucial que tienen la invención científica y la innovación tecnológica, junto con la desespecialización de los saberes, para superar el arrasamiento corporativo del mundo y de la guerra civil global.

[53] Raquel Gutiérrez Aguilar, *Los ritmos del Pachakuti: movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2008, p. 28.

[54] *Ibid*., p. 35.

Otras fuentes

Aguilar Gil, Yásnaya Elena, "Nosotros sin México: naciones indígenas y autonomía", en Humberto Beck y Rafael Lemus (eds.), *El futuro es hoy*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2018.

Atwood, Margaret, *The Handmaid's Tale*, Nueva York, Anchor Books, 1985.

Berardi, Franco "Bifo", *Futurability: The Age of Impotence and the Horizon of Possibility*, Londres y Nueva York, Verso, 2017.

Burke, Sue, *Semiosis: A Novel of First Contact*, Nueva York, Tor Books, 2018.

Butler, Octavia E., *The Parable of the Sower*, Nueva York, Grand Central Publishing, 2000.

Castellanos, Rosario, *Banún-Calán*, México, fce, 1957.

Cecosesola, *Construyendo aquí y ahora el mundo que queremos*, Barquisimeto, 2007. Disponible en: https://cecosesola.org/wp-content/uploads/2020/06/Construyendo-aqu%C3%AD-y-ahora-el-mundo-que-queremos-cecosesola.pdf

Comité Invisible, *Now*, Nueva York, Semiotext(e), 2017.

Consejo Nocturno, *Un habitar más fuerte que la metrópolis*, Logroño, Pepitas de calabaza, 2018.

Correa-Cabrera, Guadalupe, *Los Zetas: Criminal Corporations, Energy and Civil War in Mexico*, San Antonio, University of Texas Press, 2017.

Day, Stuart A. (ed.), *Modern Mexican Culture Critical Foundations*, Tucson, The University of Arizona Press, 2017.

Dawson, Ashley, *Extreme Cities: The Peril and Promise of Urban Life in the Age of Climate Change*, Londres y Nueva York, Verso, 2017.

Dick, Philip K., *Electric Dreams*, Nueva York, Houghton Mifflin Harcourt, 2017.

Dillon, Grace, y Pedro Neves Marques, "Taking the Fiction out of Science Fiction: A Conversation about Indigenous Futurisms", *e-flux*

Journal, núm. 120, septiembre de 2021. Disponible en: https://www.e-flux.com/journal/120/417043/taking-the-fiction-out-of-science-fiction-a-conversation-about-indigenous-futurisms/

Gutiérrez, Raquel (coord.), *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*, Oaxaca, Pez en el Árbol/Casa de las Preguntas, 2018.

Gutiérrez, Raquel, y Dawn Paley, "La *transformación sustancial* de la guerra y la violencia contra las mujeres en México", *DEP*, núm. 30, 2016.

Guthrie, Amy, "Anarchy, Bitcoin and Murder in Acapulco", *The Wire*, 1 de marzo de 2019. Disponible en red: https://www.wired.com/story/anarchy-bitcoin-and-murder-in-mexico/

Han, Byung-Chul, *Psycho-Politics: Neoliberalism and New Technologies of Power*, Londres y Nueva York, Verso, 2017.

Klein, Naomi, *The Battle for Paradise: Puerto Rico Takes on the Disaster Capitalists*, Chicago, Haymarket Books, 2018.

López y Rivas, Gilberto, *Autonomías. Democracia o contrainsurgencia*, México, Era, 2004.

Manual de la Escuelita Zapatista, *La libertad según lxs zapatistas*, núm. 1. Disponible en: https://www.centrodemedioslibres.org/2017/08/02/libros-en-pdf-de-la-escuelita-zapatista-la-libertad-segun-ls-zapatistas/

Mastrogiovanni, Federico, *Ni vivos ni muertos*, México, Grijalbo, 2014.

Monsiváis, Carlos (ed.), *A ustedes les consta. Antología de la crónica en México*, México, Era, 1980.

Mujeres de fuego (No fue una, fuimos todas), podcast en ocho capítulos narrado por Natalia la Fourcade, La corriente del golfo, 2022. Disponible en red en audible.

Navarro, Mina Lorena, *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía urbana*, Puebla, BUAP, 2016.

Negarestani, Reza, *Ciclonopedia: Complicity with Anonymous Materials*, Melbourne, re.press, 2008.

Oikión Solano, Verónica, y Marga Eugenia García Ugarte (eds.), *Movimientos armados en México, siglo XX*, vols. 1-3, Morelia, El Colegio de Michoacán/CIESAS, 2009.

Olvera, Al-Dabi, "Atenco, la última batalla por el lago de Texcoco", *La Jornada*, 5 de mayo de 2018. Disponible en: http://www.jornada.unam.mx/2018/05/05/opinion/016a2pol

Paley, Dawn, *Drug War Capitalism*, Oakland, AK Press, 2014.

_____, *Guerra neoliberal. Desaparición y búsqueda en el norte de México*, México, Libertad bajo palabra, 2020.

Reyes, Diana Luz, *Fascículos de la historia de los pueblos de Tlalpan*, vols. 1-10, Delegación Tlalpan/Conaculta, 2015.

Scarry, Elaine, *Thinking in an Emergency*, Nueva York y Londres, W.W. Norton & Company, 2011.

Servigne, Pablo, y Raphael Stevens, *Colapsología. El horizonte de nuestra civilización ha sido siempre el crecimiento económico. Pero hoy es el colapso,* Barcelona, Arpa Editores, 2021.

Simpson, Leanne Betasamosake, *As We Have Always Done: Indigenous Freedom Through Radical Resistance*, Mineápolis y Londres, University of Minnesotta Press, 2017.

_____, *Noopiming: The Cure for White Ladies*, Mineápolis, University of Minnesota Press, 2020.

Streeck, Wolfgang, *How Will Capitalism End?*, Londres y Nueva York, Verso, 2017.

Tarí, Marcello, *Un comunismo más fuerte que la metrópoli: la autonomía italiana en la década de 1970*, Madrid, Traficantes de sueños, 2012.

Tsing, Anna, Heather Swanson, Elaine Gan y Nils Bubandt, *Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts of the Anthropocene*, Mineápolis y Londres, University of Minnesota Press, 2017.

Villoro, Luis, *Ensayos sobre indigenismo: del indigenismo a la autonomía de los pueblos indígenas*, Ambrosio Velasco Gómez (ed.), México, Biblioteca Nueva, 2017.

Zavala, Oswaldo, *Los cárteles no existen. Narcotráfico y cultura en México*, México, Malpaso, 2018.

Žižek, Slavoj, *The Courage of Hopelessness: A Year of Acting Dangerously*, Brooklyn y Londres, Melville House, 2017.

Las historias de autonomías y luchas registradas en Envíos desde otros mundos posibles nos permiten ver que la realidad del presente contiene al futuro como un amplio rango de posibilidades. La selección de una posibilidad entre varias, no está evidentemente prescrita de manera determinista en las tendencias podríamos imaginar a partir de nuestro presente. Más bien, hay un conflicto entre las posibilidades emergentes y el paradigma dominante, entre la potencia y el poder que estructuran el presente como una prescripción, excluyendo, erradicando e invisibilizando otras posibilidades.

Por eso, busco comenzar a socavar el punto de vista desde el cual el capitalismo hace sentido, partiendo de la idea de que la descolonización no es un intento por regresar a un pasado precolonial idealizado y pastoral, o a una subjetividad precartesiana, y de que los experimentos utópicos del siglo XX para vivir en comunidades fuera del capitalismo fracasaron.

Propongo estos "ejercicios de imaginación radical", cuyo objetivo es impugnar al orden social para romper con la separación entre la producción y la reproducción de la vida cotidiana, de las condiciones materiales y de su realización. No busco la puesta en crisis del monopolio de las decisiones sobre los asuntos fundamentales de lo público en manos de la élite ni cimbrar su legitimidad; más bien, intento reimaginar la vida colectiva a partir del desplazamiento de la centralidad del Estado y del poder instituido como sitios de lo político, y de las corporaciones como el pilar del sustento de las vidas.

Mis ejercicios de imaginación radical son especulativos, utópicos, descabellados, crudos, violentos y contradictorios. Su objetivo es imaginar el camino hacia la autonomía para decidir los procesos de desarrollo territorial, la regulación de uso del suelo y la administración de los comunes, con la meta de producir la vida de manera comunitaria, con base en la dignidad, la autonomía y la capacidad de cooperación y ayuda mutua. Sobre todo, pretendo poner en cuestión el obsoleto aparato del Estado-nación que no es más que el operador de los intereses corporativos del capitalismo absolutista y el extractivismo que están poniendo la extinción masiva del planeta y el cambio climático en esteroides.

¡Otro mundo es posible! Sólo hay que imaginarlo.