

Los Ojos de la Milpa: comunalidad, transformación y procesos comunes en Tlahuitoltepec, Oaxaca. Un caso de resistencia ante el espacio de los flujos

The Eyes of Milpa: communality, transformation and common processes in Tlahuitoltepec, Oaxaca. A case of resistance to the space of flows

EMILIO JOSÉ GORDILLO LIZANA*

(Recibido: 25-febrero-2019 – Aceptado: 24-abril-2019)

RESUMEN

Mediante el proyecto Los Ojos de la Milpa, la comunidad mixe de Tlahuitoltepec genera procesos comunes que se pueden leer como modos alternativos a la lógica del informacionalismo y su espacio de los flujos. A través de una tradición basada en la comunalidad, la comunidad genera procesos de representación que anulan las dinámicas mercantiles características del informacionalismo, convirtiéndose en una alternativa práctica y exitosa de equilibrio respecto al ecosistema y el beneficio común.

Palabras clave: Informacionalismo, comunalidad, procesos comunes, espacio de los flujos.

ABSTRACT

Through the project Los Ojos de la Milpa, the mixe community of Tlahuitoltepec generates common processes that can be read as alternative modes to the logic of informationalism and its space of flows. Through a tradition based on communality, it generates processes of representation that annul the mercantile dynamics characteristic of informationalism, becoming a practical and successful alternative of balance with respect to the ecosystem and the common benefit.

Keywords: Informationalism, communality, common processes, space of flows.

** Nacionalidad: chileno. / Grado académico: Doctor en Estudios Americanos. / Adscripción institucional: IDEA, Universidad de Santiago de Chile. / Email: emigordillo@gmail.com

NÚMERO 8, ENERO-JUNIO 2019

**Pensares
Quehaceres**
REVISTA DE POLÍTICAS DE LA FILOSOFÍA

Los Ojos de la Milpa es un proyecto elaborado entre el año 2012 y 2014, espacio temporal durante el cual se desarrolló la adaptación de la comunidad de Tlahuitoltepec al modelo de cultivo MIAF (Milpa Injertada de Árboles Frutales), el cual consiste en el injerto de árboles foráneos entre la tradicional plantación que es la milpa. Este proceso genera transformaciones en el ecosistema, las costumbres y las acciones cotidianas de la comunidad. Los Ojos de la Milpa es una página web, un registro activo que la comunidad hace de este proceso de adaptación, así como la construcción de una memoria común respecto a una transformación cultural y recreación que traerá beneficios para la comunidad, tanto desde un punto de vista ecológico como económico. Fue documentado mediante una *app* proporcionada por Eugenio Tiselli –poeta digital radicado en Barcelona– cuyo nombre es “Ojo Voz” y, a través de ella, los participantes de la comunidad pudieron registrar, mediante foto y audio, todo el proceso de adaptación. Gracias a la articulación de un proceso virtual sostenido en la colaboración entre la comunidad y Tiselli, Los Ojos de la Milpa se constituyó en una memoria para y por la comunidad, construida sobre la relación del uso del espacio comunitario y la red. Este proceso nuevo de cultivo se encontraba fuera de los conocimientos comunitarios, es decir, fuera de su construcción oral y documentada en Tlahuitoltepec, pues la tradición se restringía solo al cultivo de la milpa. Es por esto que el registro, representación y montaje del proceso a través de la web corresponde a una adaptación que, como diría el intelectual mixe Floriberto Díaz

– oriundo de Tlahuitoltepec –, implica creatividad, energía y transformación pero, sobre todo, apropiación, resistencia y un giro respecto a las directrices que procesos como el informacionalismo¹ producen a través del uso de la web. Los habitantes se pueden encontrar, reactuali-

¹ El informacionalismo, según Manuel Castells, es el modelo de la sociedad red en la cual actualmente vivimos todos, lo queramos o no, pues las decisiones económicas y financieras globales se toman en red y afectan hasta el rincón más alejado de dicho modelo. Dicha estructura social está compuesta de redes potenciadas por tecnologías de la información y de la comunicación basadas en la microelectrónica, cuya base material son impulsos electrónicos. Dicho modelo viene a superponerse al fordismo y post-fordismo e involucra acuerdos organizativos humanos respecto a la producción, el consumo, la reproducción, la experiencia y el poder, expresados mediante una comunicación significativa codificada por la cultura. Este sistema en red es un conjunto de nodos interconectados y articula un modelo global codificado según las directrices ideológicas que promueve – en este caso, el neoliberalismo neoextractivista – y diseña espacios y formas de vida características que Castells llama “el espacio de los flujos” – que es la manifestación dominante del poder global –, el cual se contrapone al “espacio de los lugares”, que representa a las realidades locales situadas, como es el caso de Tlahuitoltepec. El espacio de los flujos determina y caracteriza, a su vez, a las ciudades globales – o financieras –, las cuales, según el autor, no son lugares, sino procesos. Los espacios de los lugares, así, se ven amenazados e intervenidos por el espacio de los flujos y sus directrices neoliberales, respondiendo de diversos modos el embate de las formas que el modelo impone a través de el espacio de los flujos y el informacionalismo, y cuyo medio son las redes digitales y la web. Manuel Castells, *La era de la información* (México: Siglo XXI editores, 1999), 443.

EMILIO JOSÉ GORDILLO LIZANA



zar la memoria respecto al nuevo sistema de cultivo, que a su vez reúne tradición y adaptación, así como, además, revisar todos esos años de documentación a través de entradas fechadas por mes y temas, cuya representación consiste en una fotografía del proceso y un audio correspondiente, una grabación de las voces de la comunidad que explica, muchas veces en mixe y en menos oportunidades en español, en qué consisten los procesos de adaptación del MIAF, así como cuáles son los significados y sentidos que implica dicho estado de adaptación respecto a la cosmovisión mixe. Uno de los elementos más llamativos es que, es a través del lenguaje que es posible reconocer una resistencia a los procesos de despojo. El modo en que la comunidad nombra, la manera en que construye los elementos significantes de este proceso de memoria que es Los Ojos de la Milpa, resulta un espacio privilegiado desde donde comprender los modos en que esta comunidad se resiste a los procesos de despojo capitalista, subvirtiendo la lógica de la red en el sentido del espacio de los flujos, pero también configurándose como un espacio ejemplar para comprender modos alternativos de resistencia frente al modelo informacional, así como respecto a los procesos necropolíticos necrocapitalistas, y al neoextractivismo cognitivo². Es a

través del lenguaje – del modo en que se nombra lo hecho, lo aprendido, el por qué y para qué se comunica – que es posible reconocer cómo es que una comunidad se sobrepone a la lógica del capital y la conversión de todo al valor de cambio. En Los Ojos de la Milpa no solo se registra el proceso, sino que también se despliega una cosmovisión, una epistemología que permea y tiñe los espacios compartidos en el lugar, para transportarlos y proyectarlos, a modo de memoria, en una página web. Estos fragmentos de la totalidad que es la comunidad de Tlahuitoltepec, no solo constituyen una memoria coral sino que también operan como continente y contenido de formas de expresión que representan la cosmovisión de esta comunidad, que es muy significativa para este trabajo pues es precisamente en Tlahuitoltepec donde vivió hace no muchos años el intelectual mixe que logró sistematizar los procesos comunes como una ontología: Floriberto Díaz, quien propuso el concepto de “comunalidad”. Los Ojos de la Milpa se puede encontrar en <http://sautiyawakulima.net/oaxaca/about.php>. El proceso está dado por y para la satisfacción de la comunidad, articulando procesos de innovación local mediante el uso de lo digital-global. La

² El necrocapitalismo, sitúa a la política no ya solo desde el control biopolítico sobre los sujetos, sino mediante una soberanía que proviene desde los poderes fácticos, y cuya expresión última reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir. La soberanía opera, así, mediante la territorialización de los cuerpos, y sobre la base de ejercer un control sobre la

mortalidad y definir la vida como el despliegue y la manifestación del poder. Mbembe llama “máquinas de guerra” a todo el aparato que construye devastación mediante procesos de militarización, ocupación, saqueo, así como neoextractivismo material y cognitivo, de los cuales, tanto el espacio de los flujos como las redes informacionales son mediadores directos, a través de la conversión de todo a la lógica del valor de cambio. Achille Mbembe, *Necropolítica* (Madrid: Editorial Melusina, 2011), 20.

cosmovisión mixe reúne la riqueza de lo simple, que se parece mucho a la riqueza de lo complejo. En esta cosmovisión y en el trabajo de la comunidad, se conjuga un lenguaje distante a los automatismos, que da cuenta de la memoria común creada por las mismas familias de la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec, situada en la Sierra Mixe de Oaxaca. Aquí pondré énfasis en cómo, a través del lenguaje, la comunidad genera procesos comunes utilizando los espacios virtuales para la concreción de su proyecto y sus luchas, subvirtiéndolo, así, los modos hegemónicos de los espacios de los flujos y, a la vez, reafirmando las formas que el lenguaje comunitario provee como medio de acción y construcción de lo común.

Son los mismos comuneros quienes cuentan lo que enfocan, encuadran, seleccionan y elaboran mediante contenidos representativos del proceso de adaptación. En Tlahuitoltepec, la milpa se sitúa en laderas, lo que convierte a la tierra de cultivo en un espacio delicado respecto a la erosión que provocan las lluvias, bastante cotidianas en la región que comparte climas de altura en la sierra con una latitud húmeda. Para defender la milpa de la erosión, se disponen árboles frutales plantados en hileras a fin de construir una “barrera viva”, esto es, un biombo natural que no solo da nuevos frutos para la comunidad sino que además permite frenar los escurrimientos de la milpa, así como proteger la tierra, pues los árboles seleccionados para el MIAF (manzanos y duraznos), originan procesos de captura de carbono, generando un entorno no solo ecológicamente estratégico para la ancestral milpa, sino también proveyendo

un nuevo bien común a través del cultivo de los árboles frutales.

Lo que encontramos aquí son hombres comunes generando un diálogo directo con la tierra, construyendo conocimiento que, además, se encuentra en resistencia respecto a los procesos de neoextractivismo y apropiación. Dos factores clave para que esto suceda son la comunalidad – de la cual Tlahui es depositaria en tanto parte de las comunidades ayüük, pueblos organizados y en resistencia –, así como una forma “alternativa” de nombrar que nace de la comunalidad, y que se opone terminantemente a lo que una autora como Mina Lorena Navarro ha nombrado como el “lenguaje del despojo”.

“COMUNALIDAD”, LA PUERTA DE ENTRADA HACIA LA RESISTENCIA FRENTE AL LENGUAJE DEL DESPOJO

Mina Lorena Navarro llama *lenguaje del despojo* a “aquel sistema de representación de la realidad que transmite y difunde una visión del mundo [...] que naturaliza y normaliza la experiencia de la separación y la negación de lo Otro”³. Por lo “otro” se comprenden las formas de sentir, pensar y vivir que el capital no ha conseguido someter y que se representan usualmente como amenazas o espacios salvajes e ingobernables. Así, frente a un mundo

³ Mina Navarro, *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México* (Ciudad de México: Bajo tierra ediciones, 2015), 59.



en donde Estados y empresas promueven una lengua que legitima procesos y políticas de despojo a través de conceptos como “recurso natural”, que convierten inapelablemente la naturaleza en mercancía en pos del capital y no de la vida, el intento de articular un lenguaje basado en la esperanza, el cuidado y la mantención de los bienes para vida humana y no humana resulta central.

Floriberto Díaz fue uno de los principales activistas y estudiosos de la vida comunitaria. Conjugó su condición de comunero, investigador y estudiante, e intentó reintegrar las prácticas de organización comunitaria durante varias décadas. Fue de este proceso complejo que surgió su concepto de “comunalidad”. Uno de los elementos más contundentes en la construcción de este concepto es el dinamismo que se atribuye a los procesos comunitarios, los cuales son creativos, energéticos y transformadores, considerando siempre el autorreconocimiento de condiciones, posibilidades y acciones de la comunidad, sin excluir a quienes deseen acercarse y sin circunscribirlo jamás solamente a un asunto de carácter indígena, a pesar de ser un concepto construido desde la cosmovisión mixe, situada territorialmente en el estado de Oaxaca, por cierto, una de las regiones más grandes y más pobres – desde el punto de vista del capital – de todo México. La lucidez de Floriberto Díaz⁴ lo

⁴ El modelo de Floriberto Díaz apunta a construir en conjunto, con otros, y a través de la interconexión de las diferencias en procesos de colaboración, pues pretende reordenar el orden social comunitario revitalizando formas políticas de organización comunitaria a partir de prácticas

llevó desde el autorreconocimiento de las riquezas comunitarias respecto a su lugar hasta el intento de teorización y sistematización de opciones alternativas para la sobrevivencia, tales como la autonomía y los conflictos de la legalidad respecto a los derechos indígenas, tomando distancia de la sistematización que implica una episteme occidental que construye conceptos legales para operar respecto a asuntos de comunidades que no conciben el mundo del mismo modo en cuestiones medulares de la existencia, tales como la sustentabilidad, la relación con la tierra y el disfrute de la vida en un plano vital y comunitario. La comunalidad corresponde a una visión ontológica compleja y define la inmanencia de la comunidad en el marco de una cosmovisión mixe. Floriberto Díaz ha ejemplificado la relación compleja de lo comunitario en

cotidianas. Asimismo, demuestra la necesidad de articular justamente la sociedad indígena y no indígena para, de este modo, poder convivir socialmente en marcos de pluralidad. Su modelo resulta más valioso aún, debido a que no solo surge de una reflexión académica, sino también respecto a una veta de procesos de interacción como comunero. La suya es una reflexión vivencial y situada que, como veremos, aún encuentra sentido y coherencia constatable en los procesos comunitarios como el registrado en Los Ojos de la Milpa, proyecto realizado después de su muerte y que se puede entender en relación con un aprendizaje en donde se pierde la autoría de la reflexión construida por Díaz, en la que no sabemos ya si el conocimiento respecto a la ontología de la comunidad fue elaborado por Díaz o si más bien él es solo un médium articulador de un proceso también común, pero respecto al saber y el conocimiento. Floriberto Díaz. *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007).

diversos planos, pero un ejemplo claro que demuestra esta relación entre el ser común y la tierra es sugerido a través de la revisión de la variante tlauhuitoltepeca de la palabra mixe “ayuujk” (comunidad):

En la variante tlauhuitoltepeca de ayuujk, la comunidad se describe como algo físico, aparentemente, con las palabras de najx, kajp (najx: tierra; kajp: pueblo). Interpretado, najz hace posible la existencia de kajp pero kajp le da sentido a najx. A partir de aquí podemos entender la interrelación e interdependencia de ambos elementos y en este sentido se puede dar una definición primaria de la comunidad como el espacio en el cual las personas realizan acciones de recreación y de transformación de la naturaleza, en tanto que la relación primera es la de la Tierra con la gente, a través del trabajo.⁵

Para Floriberto Díaz, la comunidad solo puede ser explicada desde sus componentes, y esto corresponde a una dinámica y energía actuante que sucede a través de personas relacionadas entre sí, así como con todos y cada uno de los elementos pertenecientes al plano de la naturaleza. Así, al momento de referir a una organización comunitaria, no solo se remite a reglas, directrices o principios, tampoco al espacio físico considerado de un modo aislado, como sucede con la lógica del espacio de los flujos y sus modos de georreferenciar en disposición del capital. Para Floriberto Díaz, la comunalidad, que es la ontología de lo común y de la comunidad, no refiere solamente a la existencia material de las personas sino a “su existencia espiritual,

a su código ético e ideológico y por consiguiente, a su conducta política, social, jurídica, cultural, económica y civil”.⁶ Si se deja de lado cualquiera de los principios materiales y espirituales, no sería posible llegar a una comprensión de lo comunal y, por lo tanto, no sería posible explicarlo en términos fenoménicos. Esta visión ontológica supone un gran desafío para intentar pensar estos modos alternos al espacio de los flujos y a la adjudicación del valor capital por encima de todo, pues implica no solo lo que el capital ve – territorio, geografía, valor – sino también un espacio vinculante hecho de emociones, afectos, reciprocidad, dinámicas y energía que escapa o intenta soslayar la funcionalidad del capital, a la vez, integrándolo en economías de sobrevivencia en donde, como dice Raquel Gutiérrez, lo común no es algo que no le pertenece a nadie, sino más bien un bien que le pertenece a todos, una pertenencia compartida por muchos.

Este sistema complejo y dinámico de la comunalidad, entonces, es definido por un conjunto de elementos. Entre ellos, Floriberto Díaz cuenta a la tierra como madre y territorio, los consensos en Asamblea en procesos de toma de decisiones, los servicios gratuitos como ejercicio de autoridad – eso que se suele llamar “gobernar sirviendo” –, el trabajo colectivo como acto recreativo y los ritos y ceremonias como la expresión de este don comunal, es decir, la fiesta significativa. La tierra es uno de los espacios clave de este conjunto, pues es en la relación con ella que se define una zona basal de la comunalidad, a través de un vínculo que excluye

⁵ *Ibid.*, 39.

⁶ *Ibidem.*



necesariamente la idea de propiedad. Es decir, la relación de los comuneros con la tierra no se da en relación o términos de propiedad, sino de una codependencia y pertenencia. Esta concepción implica un regreso a la idea de totalidad, teniendo a los territorios como base del fenómeno comunitario. En esta ontología de lo común, según Díaz, el territorio “tiene un valor central dentro del todo, y este aspecto de integralidad está presente en todos los demás aspectos de nuestra vida”.⁷ Es la tierra y su rol dentro de un marco de totalidad la que permite aprender a los seres humanos su condición respecto al ecosistema, sobre la base de lo que Díaz llama “la diferencia”, esto consiste en cierto nivel de igualdad respecto a los demás seres vivos, considerando también la capacidad humana de pensar, decidir, ordenar y usar con racionalidad lo existente. Esta posición nunca es de superioridad respecto a la totalidad o al ecosistema. A diferencia de lo que sucede en los territorios bajo la hegemonía y poder de la acción de los espacios de los flujos, la relación de la comunalidad con el entorno no fetichiza o no reconoce de manera aislada a los elementos en la totalidad ecosistémica. La relación de la comunalidad “se da normalmente en un solo momento y espacio”.⁸ Esta capacidad solo se logra en espacios situados donde la acción comunitaria es efectiva, constante y, por lo general, implica una historia común difícil de improvisar y anclada a tradiciones de larga data. Esto es lo que el espacio de los flujos no tiene, no puede

tener, debido a que buena parte del tronco que sostiene a la comunalidad lo provee la presencia, generalmente puesta en práctica a través de ritos y acciones que determinan las luchas. Esta presencia marca una diferencia temporal significativa respecto al territorio. La relación de la comunalidad resulta ser afectiva, ética, relacional, recíproca y significativa. No niega los usos de la economía, pero solo la considera como una parte más del ecosistema, de la totalidad. Los alcances que esto tiene no son menores si pensamos que dichas comunidades vienen ejercitando estas formas durante décadas, a veces siglos, y han podido resistir en no pocas ocasiones los embates del neoextractivismo material y cognitivo.

Un elemento que también tiene gran importancia en esta relación de los seres humanos y el entorno a través del prisma de la comunalidad, guarda relación con la sacralidad de la tierra, sus relaciones con la celebración vital y también con la fiesta. Es gracias a la sacralidad que el territorio y la tierra no permiten división o posesión. Ya sea que nos reframamos a una posesión de personas sobre recursos naturales y territorio, o a la posesión de personas sobre otras personas. Esta sacralidad no remite tanto a un carácter religioso-occidental-cristiano, sino más bien a la alegría. Según Díaz, “la sacralidad no es tristeza, no es enojo, es alegría, es comprensión, es apoyo mutuo, es compartir lo que cada familia tiene, es un don. Esto es lo que se ha perseguido desde 1492”.⁹ La lógica de Floriberto Díaz consiste en reconocer que si la tierra

⁷ *Ibíd.*, 40.

⁸ *Ibíd.*, 41.

⁹ *Ibíd.*, 53.

no porta lo sagrado en sí, y si las personas no logran reconocer su condición sagrada, no es posible evitar la división de la propiedad. Esta lógica implica reconocer que la falta de sacralidad respecto a la tierra implica el uso y abuso que conduce a la explotación en pos del provecho del hombre. Para Díaz estos principios comunitarios y su retroalimentación son los que han permitido a las comunidades sobrevivir con vitalidad a las adversidades culturales, económicas y políticas durante un periodo de cinco siglos de violencia y opresión. Entre estos elementos, también es necesario remarcar que para la base de una historia comunitaria son necesarios ciertos derechos, así como la tierra y una lengua que vincule a los individuos con el territorio desde una perspectiva y acción sostenible en relación al ecosistema. Si bien el derecho colectivo de la propiedad de un territorio es fundamental, es la relación entre el lenguaje de los comuneros y la tierra la que define el tipo de organización, el grado de independencia y la construcción histórica de cada comunidad. Pero son lengua e historia las que permiten el derecho a la organización propia. En el caso de la comunidad de Tlahuitoltepec, el tequio¹⁰ como forma

¹⁰ El tequio es la base de la comunalidad y la comunalidad le da razón al tequio. Él consiste en trabajo de mano vuelta, el colectivo y combina intereses individuales y familiares con la comunidad. En él no hay pago, retribución monetaria, y es obligatorio para los participantes de la comunidad. El tequio da respetabilidad frente a los demás comuneros. Se trata de 1) Trabajo físico directo para hacer obras públicas: caminos edificios, limpieza, parcelas comunitarias. 2) Ayuda recíproca, trabajo de mano vuelta. No hay contratos ni documentos,

de organización respecto a la vida y el trabajo resulta un elemento clave, pues es a través del trabajo de mano vuelta y el servicio gratuito como forma de gobernar obedeciendo, que se constituye una educación que promueve y actúa una relación de bienestar y reciprocidad entre las personas y la naturaleza, como dice Floriberto Díaz, no ya en un sentido de explotación sino en el de recreación mutua: la forma que puede asegurar el futuro de las nuevas generaciones. De este modo, es la tierra la que permite la existencia de la comunidad y, en gran medida, la normativiza y define. Comunidad, para Díaz, es “unívocamente gente – pueblo – tierras. No es el individualismo el que define qué es una comunidad”,¹¹ por ello, según su visión, la relación respecto a la tierra y al territorio debe darse en el marco de la tenencia general y comunitaria de la tierra. Para él, es la división y la propiedad privada la que segmentó, dividió y construyó un sistema de necesidades útiles a procesos coloniales de saqueo, en

solo palabra y compromiso. 3) También es atender invitados en fiestas patronales que sirven como ejes de celebración durante todo el año y marcan espacios de disfrute. 4) Tequio es, además, trabajo intelectual. Es significa que el conocimiento adquirido dentro y fuera de la comunidad se pone al servicio de la comunidad. El tequio, según Floriberto Díaz es “una forma de poner en entredicho el sometimiento de las instituciones del Estado” y permite hacer obras que por otros medios tendrían costos altísimos. Además, convierte el trabajo del ser humano en algo creativo y dinámico: “energía transformadora no esclavizante”, según Díaz. Y, finalmente, es una forma de gobernar sirviendo. *Ibid*, 59-60.

¹¹ *Ibid*, 29.

EMILIO JOSÉ GORDILLO LIZANA



el pasado, y neoextractivismo material y cognitivo en el presente y pasado cercanos. En la cosmovisión mixe, *jaa'* - el ser humano, y el "hombre" en Occidente -, no es el único ser con sentimiento y lenguaje, sino uno más en un orden de seres vivos. Así, "las plantas, el agua, las rocas, las montañas también expresan y captan sentimientos".¹² La diferencia entre los humanos y el resto de los seres consiste en su capacidad reflexiva. Los mixes lo reconocen pero evitan convertirse en el centro del universo o ser protagonistas de un mundo antropocéntrico. Esto se ve reflejado en el modo en que los habitantes de Tlahuitoltepec representaron el proceso de instalación del MIAF a través de la app Ojo Voz. La manera de acercarse a los elementos retratados y representados es, tanto desde el lenguaje visual como escrito, de una sensibilidad y percepción que desde un inicio resultan extrañas respecto a la comunicación mediatizada a través de páginas web más comunes.

Necesariamente, los procesos comunes implican una suerte de puesta de postura de un grupo humano. Generalmente, este tipo de organización y lucha por lo común, se configura ante una amenaza o desajuste, procesos de violencia por parte de privados o el Estado, imposición de procesos de contaminación ambiental o cualquier otra forma de violencia por parte de un agente externo, y a veces interno, de dichas comunidades o territorios.¹³ Para Mina Lorena Navarro, la manifes-

¹² *Ibíd.*, 59.

¹³ Gutiérrez, Raquel. *Horizontes comunitario populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado- céntricas*. (Madrid: Traficantes de Sueños, 2017), 26.

tación de un "¡No!" generalizado como primera forma de reacción ante procesos de daño y saqueo resulta un signo de organización para comunidades que deciden trabajar de forma organizada en pos de un bien común, por su conservación y disfrute.¹⁴ La conciencia de un "nosotros" situado sería, de este modo, uno de los elementos clave, y este nosotros debe ligarse al cuidado y mantenimiento de un territorio determinado, que es el espacio en donde se juegan las diversas formas de mantener y producir relaciones humanas, económicas y sociales. Para abarcar el espacio situado y disputárselo al espacio de los flujos, parece ser necesario tomar posición, y esto siempre implica un proceso de autorrepresentación que se da a través del discurso que refleja una episteme, mediante diferentes formatos. En el caso del Tlahuitoltepec de Los Ojos de la Milpa, esta autorrepresentación se da mediante el uso de discurso hablado transcrito, tanto en audio como traducido al español, así como a través de imágenes capturadas por los mismos habitantes de la comunidad de manera comunitaria.

Un rasgo determinante en este proceso de apertura y experimentación cultural es, claramente, el acercamiento de la comunidad a la tecnología. Desde este punto de vista, lo más interesante del caso de Tlahui y Los Ojos de la Milpa es el modo en que el uso de la tecnología y las redes da una suerte de giro ante las imposiciones ideológicas que, actualmente, la red promueve, y que se pueden resumir en procesos de extractivismo cognitivo, así como la inmersión de todo el universo

¹⁴ *Op. cit.*, 20.

de lo representado bajo la lógica del valor de cambio y la conversión de todo en objeto de consumo. En el caso de Tlahui se lee algo que, a falta de encontrar otra palabra más característica, llamaría por el nombre de “frescor”. Un modo de apropiarse de la tecnología que no tiene pudor respecto a quienes representan y quienes son representados, que acepta las formas de lo propio como algo valioso y digno de cuidado. También se puede leer como una suerte de regreso a formas más anacrónicas de uso de la tecnología si se comparan con las formas que Internet ofrece actualmente. Los formatos de la web son muy sencillos estéticamente, y la mecánica de la página no presenta grandes aspiraciones en términos de forma. A pesar de ello, el modo fresco y sencillo de uso y representación que la comunidad de Tlahui realiza, lo vuelve, extrañamente, un proceso novedoso, más que para la red, para la vida y uso de la comunidad, ejerciendo, al mismo tiempo, una acción de resistencia respecto a las directrices del espacio de los flujos, pues tanto los modos de nombrar, representar y referir, articulan un lenguaje diferente al de las redes y su ansiedad mercantil. La austeridad del proceso es uno de los elementos que pueden explicar sus características. Para ejecutar Ojo Voz, no se necesita mucho más que un teléfono celular y, a veces, una computadora. A diferencia del mercado, que complejiza y adhiere productos para actualizar mediante obsolescencia programada y otros artilugios del marketing, la comunidad de Tlahui recurre a herramientas básicas para llevar a cabo su proceso en la red.

Desde el punto de vista de los administradores web, el caso de Tlahui es

bastante llamativo pues suele suceder que son los administradores de las webs quienes articulan el conocimiento al montar, sintetizar y reelaborar los contenidos de lo representado. Se podría decir que el nivel de autorrepresentación comunitaria es mayor. Al no existir la mediación de un administrador que sistematiza lo representado – pues la aplicación lo hace in situ y de manera portátil a través de un móvil – la capacidad común y la potencialidad coral de las representaciones adquiere un grado más alto de participación de los comunes. Así, Ojo Voz se convierte en una herramienta altamente adecuada al caso de esta comunidad que históricamente se ha administrado bajo premisas de procesos comunes. Por lo mismo, es posible especular respecto al encuentro entre el proyecto de Eugenio Tiselli y la disposición de la comunidad a abrirse al proceso de autorrepresentación mediante la app diseñada por él, que no requiere una mediación centralizada, como suele suceder con la configuración de páginas web más desarrolladas o especializadas.

Todo esto permite reconocer un proceso importante respecto a sus características únicas en los términos de cómo, para qué y para quién se dispone lo compartido en las redes. A pesar de su posición ínfima como nodo “insignificante” e indeterminante dentro del enorme universo del espacio de los flujos, la existencia de un proceso como el de Tlahuitoltepec, donde sus usuarios no jerarquizan la autorrepresentación mediante operarios centralizadores, y los procesos se ponen a disposición de quienes lo puedan requerir, ya sea dentro o fuera de la comunidad, lo vuelve un espacio significativo por su carácter especial. Una suerte de modo

EMILIO JOSÉ GORDILLO LIZANA



potencial y replicable del cual es posible aprender formas y tácticas de la conservación, prácticas concretas de lo común, así como respecto al resguardo de la vida y su conservación.

Así como se considera a la naturaleza como un par de los seres humanos y no solo una materia prima a explotar, también hay una conciencia de lo hereditario. En numerosas ocasiones es posible oír y leer a madres – padres e hijos en contacto del conocimiento que se comparte. La conservación de la naturaleza con la cual se trabaja, en el caso de Tlahui, es también parte de un proceso de enseñanza – aprendizaje que se continúa en generaciones posteriores que también participan de este ejercicio del compartir. La tierra, de este modo, no se pone al servicio exclusivo de lo económico, sino también de la conservación de la vida humana y el aseguramiento de su continuidad. A través de la visión mixte representada en las redes, la tierra adquiere un carácter articulador complejo que provee vida y asegura su continuidad. Esta conciencia se reconoce en el modo de comprender el cultivo, pensando en un futuro de plazo medio, y en el marco de cuidado que da el proyecto MIAF, o muro vivo. Esta frase, que como veremos abarca ya en sí una cosmovisión compleja en donde defensa y subsistencia se armonizan a partir del cuidado, considerada desde el punto de vista de la subsistencia y lo hereditario, permite reconocer la trascendencia de este proyecto en las redes en las cuales se ejecuta. Mientras el sistema de los flujos articula procesos de saqueo de la mano del marketing, el turismo y la extracción de universos simbólicos para y por el capital, la gente de Tlahui representa a

través de imágenes cotidianas y sencillas la complejidad e importancia de la articulación entre trabajo humano, naturaleza, conservación y beneficio mutuo. Lo que emerge, así, es la lógica de lo complejo, que es la lógica de lo sencillo, aquello que permite imaginar y proyectar un futuro y conservación de la vida humana y no humana en tiempos en los que resulta difícil imaginar dicha conservación a nivel global.

COMPRESIÓN DEL ENTORNO COMO ECOSISTEMA VIVO E INTERDEPENDIENTE

Existe una afectación en el modo de referir el entorno y la naturaleza en el discurso de la comunidad de Tlahuitoltepec. Una suerte de lenguaje sensible que, al describir, sitúa a los observadores o focalizadores como un elemento más en relación con el ecosistema, revelando afectos, vínculos y dependencias mutuas. Esta “actitud” o “temple” discursivo – sumado a la posibilidad de oír el audio el registro lingüístico – generan un efecto sensible que, a momentos, provoca una sensación similar a la conmoción. ¿Qué significa que una simple imagen de un hijo y un padre recorriendo un campo, y hablando acerca de la futura cosecha como un asunto de fe, nos conmuevan? ¿En qué dista una imagen como esta de una publicidad dirigida a sus clientes mediante el marketing? Tal vez un modo de comprender la diferencia entre el sistema de los flujos y el caso de Tlahuitoltepec en red radique en la gratuidad. Con esto no me refiero a un trabajo gratuito a cambio de nada –pues la comunidad trabaja por un beneficio colectivo–, sino más bien

a la gratuidad del proceso común, a la acción de un darse mediante el trabajo colectivo y respecto a un entorno, así como a un conjunto humano en pos de un beneficio comunitario. Así, lo que genera una distancia radical entre una publicidad del sistema de los flujos y la imagen del padre y el hijo caminando en

el terreno que habrán de cosechar en dos años, corresponde al carácter gratuito y común que implica el proceso. La relación significativa, fuera de la mercantilización como elemento primordial, genera un estado de comunicación que, a veces, roza la ternura respecto a lo nombrado, y expone relaciones significativas con el entorno.



4G 44% 4:09 p. m.

sautiyawakulima.net

que los árboles tengan flores se podaron algunas ramas para que vuelvan a crecer.

Mensaje enviado por juquila el martes 28 de febrero de 2012
Palabras clave: deshierbe opinion milpa



Ahora estoy deshierbando el terreno, hijo, y estamos aflojando y removiendo el terreno. Esto es lo que estamos haciendo ahora 28 de febrero, y nuestro trabajo se va notando poco a poco. No sabemos cómo va a estar el tiempo, tal vez se dé mucho maíz, por eso estamos haciendo el intento ahora, y si se fertiliza tendremos maíz para un año o dos.

Mensaje enviado por juquila el martes 28 de febrero de 2012
Palabras clave: problema opinion



Atrás Adelante Inicio Marcadores Pestañas



Como el proceso vincula territorio, trabajo, alimentación y sustento vital en un ejercicio de acción directa, desplazando a la mercantilización como móvil principal, la representación visible en web adquiere un tono significativo y emotivo. La relación con el trabajo no se circunscribe a un proceso de explotación, sino “al esfuerzo” y, sobre todo, al “tiempo” y su uso. Este es un elemento clave que distingue al proceso de Tlahui del espacio de los flujos y su lógica. La presencia en un lugar situado requiere otro tipo de temporalidad, y esta se da en la relación de las personas con su entorno, y al parecer, requiere necesariamente de la presencia y vinculación física en el trabajo conjunto. Por ello la relación entre territorio y personas resulta tan importante, y por ello, también, la amenaza que representa el sistema de los flujos es tan poderosa, en tanto una de las características principales de este sistema global corresponde a la separación y unidad espacio – temporales a través de la intermitencia. El sistema de los flujos altera la temporalidad y la acelera debido a que sus efectos se dan mediante impulsos electrónicos – su materialidad básica – que se superponen sobre espacios situados que cuentan con otro tipo de materialidad más vinculada a la presencia humana en territorios determinados. Un elemento determinante que surge de esta “presencia activa” es, sin lugar a dudas, el cuidado. El cuidado requiere, necesariamente, de la presencia, de cierto nivel de compromiso y pertenencia con los bienes con los que las personas traman relaciones significativas. Mientras el espacio de los flujos aglutina todos los elementos – incluso los que sostienen y promueven la ecología – bajo los signos

del mercado, el cuidado situado trama otros modos de conservar, proteger, vivir y habitar.

“Así es el trabajo, va uno de poco a poco, no aprende uno de golpe, sino que es de a como vayamos trabajando, y pues así es como vamos aprendiendo, así es como desarrollamos nuestro trabajo aquí”, se lee en la siguiente fotografía. Cuánta síntesis hay en esta declaración, cuánta complejidad a través de una frase tan sencilla. En primer lugar, la consideración del trabajo en los márgenes de la mera productividad y su consideración acelerada. En segundo lugar, la relación entre trabajo y aprendizaje. Pareciera ser que trabajar no es sinónimo directo de producir sino más bien parte de un proceso en el que se aprende desde un “nosotros” y que termina generando beneficios comunes y no solo individuales. En tercer lugar, trabajo y aprendizaje están necesariamente determinados como proceso por el tiempo (no aprende uno de golpe). El cuidado requiere presencia, trabajo y constancia, y todos estos elementos dependen del tiempo, de cómo se utilice el tiempo, que es limitado y, dentro del sistema de los flujos, un elemento cuantificable y rentable. Ahora bien, si vamos un poco más allá, también podemos decir que presencia, trabajo, constancia y tiempo son elementos que encontramos en el cariño. ¿No son esos los factores que determinan el cuidado de un hijo o hija, por ejemplo? ¿No es aquella la “cifra” que emerge tras la conjunción de todos esos factores? Pongo este ejemplo porque todos estos factores giran alrededor de la vida y su conservación mediante un proceso de adaptación y cuidado comunitario.



- Bueno aquí, las plantas que injerté en enero ya están retoñando, se ve que ya pegaron y están creciendo así como se ve allí, como se ve en internet, de esa manera crecieron, así han reverdecido. Y estas... tienen este... tienes tres meses, ya llevan viviendo tres meses estas plantas.

Así es el trabajo, va uno de poco a poco, no aprende uno de golpe sino que es de a como vayamos trabajando, y pues así es como vamos aprendiendo, así es como desarrollamos nuestro trabajo aquí. Y lo que ahora estoy pensando, pues como esas, esas plantas de allí que... donde, lo que decía hace rato... que se va a embolsar, para que en el próximo enero las injertemos y así las sembramos en el siguiente ciclo. Estas de acá, estas las quiero sembrar en el mes de junio, en mayo y junio las quiero sembrar ya... ya están listas para que se siembren ahora que ya crecieron.

- ¿Estos son los duraznos que injertase en enero y febrero?

- Estos son, son los que ya reverdecieron, y ya que están grandes ya se pueden sembrar. Los quiero sembrar en mayo y abril, perdón, en mayo y junio, es cuando pienso este... sembrarlos. Todos estos son de variedades mejoradas, la Oro México y la Diamante, estas son las variedades.

- Está bien, gracias.

El cuidado como forma de contrarrestar los efectos del paso del tiempo y del daño es un elemento determinante en las representaciones que la comunidad de Tlahuitoltepec hace de su ecosistema y sus relaciones significativas con él. Esta relación significativa, basada en el cuidado y la conciencia activa común y gratuita respecto al ecosistema, es uno de los valores que pueden rastrearse en el proceso Los Ojos de la Milpa. Los estímulos que generan los procesos situados operan como catalizadores de

una configuración espacial y temporal cuyas características permiten reconocer la defensa activa de la vida humana y no humana, promoviendo, a la vez, procesos económicos de subsistencia. En este proceso, los elementos naturales involucrados adquieren un nivel de significación muy diferente al que promueve el espacio de los flujos en procesos de mercantilización. Hay una sensibilidad especial tras estas formas de vinculación significativas, que no depende solamente de la educación formal y la especialización o tecnificación de los saberes, y que es capacidad y potencialidad humana. Los sentidos se agudizan y construyen perspectivas, procesos de aprendizaje y conocimientos compartidos que involucran y “afectan” – en el sentido de ser afectados como humano que siente ante algo – a quienes participan, perciben, trabajan y sienten. Intuyo que gran parte de la capacidad del lenguaje mixe y su reacción ante el lenguaje del despojo radica en la construcción de este tipo de formas de valoración de la vida humana y no humana. La capacidad de reacción del lenguaje mixe del cuidado, se puede comprender como la culminación de un proceso de búsqueda de una forma sensible y significativa para comprender el mundo, esto es girar la noción de valor y arrebatarla a los modos imperantes dentro del espacio de los flujos.

“En esta imagen no se ve, no se puede distinguir bien aquí... es lo que está... ya se estamos mostrando lo que es la... el crecimiento”. Si bien, el medio y la forma para construir la memoria común de la adaptación al MIAF ha sido mediante un ejercicio de situarse en el espacio de los flujos que es la red, parece ser que la base material y simbólica que sostiene la



EMILIO JOSÉ GORDILLO LIZANA

energía creadora y de adaptación de la comunidad de Tlahui radica en otra cosa. Más compleja y a la vez más sencilla. En la imagen se intenta mostrar lo que es el crecimiento, la germinación de los maíces, pero el común que enfoca nos explica que es imposible distinguir “ese crecimiento”. ¿Cómo se representa un crecimiento? ¿Cómo es posible construir la representación de un proceso que parece darse al margen de su representación a través de imágenes? Pues una forma de abordarlo, rodearlo y promoverlo es el trabajo común en torno a lo que crece, y es sabido que el crecimiento de lo vivo requiere de todos aquellos factores de cuidado que se dan en la relación de los seres humanos y la vida del entorno ecosistémico. Como decía Floriberto Díaz, la comunalidad requiere de una valoración responsable y respetuosa respecto al entorno, así como, además, la comunidad no es posible de ser comprendida mediante el aislamiento de sus factores y componentes, y requiere una “espiritualidad” que no es, en ningún caso, la suma de los factores que la componen. Asimismo, los procesos comunes que suceden en la comunidad de Tlahui, y que aseguran la conservación de la vida mediante cuidado, trabajo y tiempo, no pueden ser aislados a través de la suma de sus factores. La comunalidad, según Floriberto Díaz corresponde a una ontología. El trabajo de Tlahui constituye, así, a una ontología que se elabora sobre un eje de cuidado y conciencia, configurándose como alternativa diversa entre el espacio de los flujos.

Así, la relación que se construye entre las personas y el ecosistema es de interdependencia, con plena conciencia de ello. Llegar a articular procesos de este tipo parece muy complejo en las



ciudades, donde el tiempo implica otra dimensión, y las relaciones presenciales y situadas también cuentan con ritmos y dinámicas muy distintas a las que pueden generarse en una comunidad pequeña como Tlahuitoltepec. A pesar de ello, el reconocimiento y promoción de estructuras sociales, como las que se pueden ver en el registro de Los Ojos de la Milpa, terminan siendo alternativas de las cuales es posible aprender, analizar y compartir para, al menos, e inicialmente, saber que estas posibilidades alternativas respecto a la consideración de la vida y el trabajo existen. Ya la noción de su existencia su-

giere una fisura mediante la cual aprender respecto a procesos comunes y situados que resisten a las formas predominantes del sistema de los flujos.

**RELACIÓN CON LA VIDA:
CUIDADO Y RECIPROCIDAD
A TRAVÉS DEL LENGUAJE
Y LA REFERENCIALIDAD**

La comunidad de Tlahuitoltepec ostenta una tradición marcada por las formas comunitarias y, las mismas, tiñen el espacio virtual de modos de vida situados y locales, resistiéndose a la imposición de la tecnología, y a la vez, generando un proceso de innovación y transformación para el beneficio propio. De este caso tan particular se desprende la posibilidad de que sea la lengua y la ontología, que se constituye mediante ejercicio y acción, lo que permite la existencia de dichos procesos de resistencia, experimentación y enriquecimiento local. ¿Qué es lo que permite que casos como el de Tlahui no se conviertan en aquellos infiernos utópicos de los que hablaba Castells, y que nacen de la violencia que existe entre un modelo global hegemónico que impone su fuerza y localidades situadas a las cuales no se les permite imponerse o tomar mayor protagonismo entre los nodos en disputa? ¿Si los factores que permiten la existencia de un caso como el de Tlahui son similares a los que constituyen casos como los de ISIS en medio oriente – como propone Castells –, en qué radican los modos de resistencia ante el proceso global? Tal vez uno de los factores principales sea el lenguaje. Es decir, la diferencia, tal vez, la determinen los modos de enunciar, de nombrar, de actuar y representar la

experiencia. Así como Castells refería que el sistema de los nodos tendría las formas de la ideología imperante – el neoliberalismo en este caso –, también es posible reconocer, junto con el caso de Tlahui, que son posibles modos alternos, que se manifiestan, que son provechosos para las comunidades y que se encuentran al margen de la ideología neoliberal por el simple hecho de no comprender toda vida desde las prácticas del mercado.

Es posible reconocer en los audios, textos y fotos de Los Ojos de la Milpa un modo particular de referir el mundo, las acciones y los vínculos entre todos los elementos del ecosistema, contando también, a la comunidad de Tlahui en la instalación del MIAF. Es un lenguaje que no teme a nombrar involucrándose desde gestos emotivos, los cuales generan procesos de vinculación significativa entre participantes y medio ambiente. Este movimiento hecho de lenguaje y acción, asienta el ejemplo de una experiencia exitosa – en los términos de un éxito de las relaciones, del sentir, del bienestar común – de la cual resulta posible aprender, tanto para quienes heredan el sistema MIAF como para toda persona que desee acercarse a este modo de concebir y actuar respecto al mundo.

Tal como refería Floriberto Díaz respecto a la comprensión de la comunalidad como una ontología donde el ser humano es solo un factor más, y cuya única diferencia respecto a las demás cosas vivas radica simplemente en la capacidad de articular reflexión, el caso de Tlahui permite reconocer dicha concepción vital en el ejercicio que los comuneros y participantes abordan las representaciones. A través de los textos, audios e

EMILIO JOSÉ GORDILLO LIZANA



imágenes es posible reconocer el respeto de los comuneros respecto al ecosistema en el cual están insertos. Es la forma de acercarse y abordar el mundo compartido la que da cuenta de dicho proceso, que a mi parecer resulta la base y eje central de todo el proceso de Los Ojos de la Milpa.

mayo de 2012
 Palabras clave: fertilizacion reunion
conocimiento



Entonces, lo que van a hacer los hongos ahorita es que estas hojitas van a comenzar a sufrir su ataque, este estiércol que tiene compuestos va a sufrir el ataque de los hongos y en este ataque van a romper los enlaces y, al romperlos, ese compuesto se desintegra pero libera la energía. Eso es lo que les va a dar el calor de la composta, no el hecho de que la tapen, si quieren la pueden tapar, pero eso no da el calor, el calor se va a originar gracias a la energía que se libera en los enlaces de los diferentes compuestos que vamos a transformar.

No, no. Esto no es un silo, es todo lo contrario. El silo hay que compactarlo, no debe tener oxígeno, acá tiene que tener oxígeno.

- Este proceso, si queda destapado no genera gases de efecto invernadero.

Aunque esté tapado.

- Y si viene la lluvia?

- Ahí se va a tragar el agua, lo que no va a escurrir.

Aquí va a comenzar a escurrir, esto es agua de casa, no es otra cosa más que eso. ¿Y qué tienen que hacer los primeros días? Devolverla, devolverla. Dentro de ocho días, ahora sí ya volteamos, su material ya va a estar caliente, lo de arriba va para abajo, por eso van a ir bailando un vals, sí? Pueden voltear para acá, para acá.

Pasan ocho días, voltean para acá, pasan ocho días, voltean para acá. Pasan ocho días ahora sí, ya el material está listo.

Así como quedó, más o menos, con esa cantidad de estiércol, con esa cantidad de sulfato de amonio, con tres volteos ya tienen un nivel de humidificación bastante avanzado, ya se lo pueden echar a la milpa.

El fragmento anterior es un buen ejemplo para entender el nivel de complejidad que este proceso común implica. En él se reconoce una forma de comprender, compartir, sentir y representar que diluye los límites entre las formas discursivas técnicas y afectivas, diseñando un sistema

de signos en donde territorio, trabajo, economía, individuos y beneficio común coexisten de manera equilibrada respecto al ecosistema.

Para empezar, el tema que engloba dicho fragmento es el proceso de fertilización y éste reúne en un párrafo formas afectivas respecto a los elementos naturales involucrados, así como una serie de elementos técnicos que se vinculan a dicho proceso:

“Entonces, lo que van a hacer los hongos ahorita es que estas hojas van a comenzar a sufrir su ataque; este estiércol que tiene compuestos va a sufrir el ataque de los hongos y en este ataque van a romper los enlaces, y al romperlos, ese compuesto se desintegra pero libera la energía”.

En este párrafo se explica un mecanismo técnico de fertilización a través de figuras retóricas metafóricas. Los “honguitos” se nombran en diminutivo, dotándolos de un sentido tierno, al tiempo que ellos son los agentes que “atacarán” a las hojas que acabarán generando una composta. Es la conjunción de un proceso cargado de violencia que terminará por proveer un beneficio para la tierra y su fertilidad. En un solo párrafo se pasa desde una ejemplificación didáctica hasta el uso de palabras técnicas como “enlaces”, los cuales, al ser desintegrados por la acción de los “honguitos”, producirán energía.

Tal vez se podría decir que este tipo de lenguaje vivo en figuras retóricas y giros coloquiales es característico de la cultura popular, esto no niega en absoluto su potencialidad en el contexto del espacio de los flujos, el cual, como dice Byung Chul – Han, tiende a la homogeneización o a la “proliferación de lo igual”. El lenguaje

usado acá, es absolutamente contrario al espacio de los flujos y su homogeneización y sistematización para y por el mercado. Resulta ser, más bien, un espacio creativo, didáctico, cuidadoso y sensible respecto al entorno, sus elementos y el ecosistema en el que el hablante se inserta. En este contexto de las redes, donde el lenguaje se convierte en un vehículo de lo igual mediante los usos del marketing y el fomento del consumo como forma hegemónica de vida, el reconocimiento de formas alternativas que involucren la gratuidad, el compartir y modos afectivos que construyan procesos significativos, resulta ser un espacio novedoso, y de gran valor por el solo hecho de existir como forma alternativa.

“Eso es lo que les va a dar el calor de la composta, no el hecho de que la tapen, si quieren la pueden tapar, pero eso no da el calor, no el hecho de que la tapen, el calor se va a originar gracias a la energía que se libera en los diferentes enlaces de los diferentes compuestos que vamos a transformar”.

Por otra parte, el proceso de la composta corresponde a un modo autosustentable como alternativa de fertilización. Es decir, el lenguaje utilizado – esa forma opuesta al lenguaje del despojo – coexiste con un método práctico que considera la protección del ecosistema como acción directa.

“No, no. Esto no es un silo, es todo lo contrario. El silo hay que compactarlo, no debe tener oxígeno, acá tiene que tener oxígeno.

Este proceso, si queda tapado no genera gases de efecto invernadero.

Aunque esté tapado”.



Los silos corresponden a sistemas altamente contaminantes. El hablante aquí enfatiza que el proceso *no genera gases de efecto invernadero*. La propuesta de la comunidad para el proceso de fertilización es, en su forma activa, un proceso consciente con el ecosistema. De este modo, lenguaje – las formas de referir el proceso compartido – y forma de acción – el proceso técnico del mismo – adquieren formas coherentes en donde cohabitan los preceptos de la comunalidad, en el sentido que Floriberto Díaz la sistematizó.

“- ¿Y si viene la lluvia?

Ahí se va a tragar el agua, lo que no va a escurrir. Aquí va a comenzar a escurrir, esto es agua da casa, no es otra cosa más que eso. ¿Y qué tienen que hacer los primeros días? Devolverla, devolverla. Dentro de ocho días, ahora sí va volteamos, su material va a estar caliente, lo de arriba va para abajo, por eso van a ir bailando un vals, ¿sí? Pueden voltear para acá, para acá. Pasan ocho días, voltean para acá, pasan ocho días, voltean para acá. Pasan ocho días, ahora sí, el material está listo”.

Tras la relación de la parte técnica, el hablante vuelve a recurrir a un lenguaje de tipo coloquial y creativo en donde la metáfora del proceso se convierte en un vals que los materiales de la composta van “bailando” en su alternancia y movimiento cíclico de ocho días. Así, el proceso de construcción de conocimiento común ha terminado con las mismas formas con que comenzó, las formas de lenguaje significativo, creativo y dinámico que se oponen al lenguaje del despojo. Y el lenguaje técnico ha sido, más bien, puesto a disposición de estas otras formas más cercanas,

EMILIO JOSÉ GORDILLO LIZANA

mediante las cuales los conocimientos y saberes se disponen al uso común.

CONCLUSIÓN

Sin procesos comunes, la experiencia tecnológica es bloqueada por la alienación y las formas del capital. El modo en que la tecnología se usa depende de los contextos. Si la tecnología implica en sí una episteme inicialmente impuesta a un objeto a través de su diseño¹⁵ – el celular, por ejemplo, y su lógica individual y privada de uso –, el caso de Tlahuitoltepec resulta alentador en sus posibilidades de giro respecto a la imposición del espacio de los flujos sobre las prácticas de los espacios situados, en tanto la comunidad logra reescribir las lógicas de apropiación del neoextractivismo informacional, interviniendo la red con prácticas horizontales, comunes y abiertas respecto a la sinergia que implica la nueva inserción del MIAF. Así, la experiencia local de la tecnología en Tlahui genera procesos de reapropiación de la riqueza que modifican la lógica del capital. El determinismo tecnológico se anula gracias a la mediación que las experiencias locales accionan desde sus

¹⁵ Fue en los años cincuentas que Heidegger reflexionó sobre los rasgos determinantes de la técnica en “*La pregunta por la técnica*” (Heidegger, 2008). Su reflexión se inclinó a proponer la comprensión de los artefactos tecnológicos no solo desde sus condiciones materiales como herramienta tecnológica. Con más exactitud, un artefacto tecnológico correspondía a formas de ser y pensar que revelan modos de existir, así como una serie de mundos. Para Heidegger, esta capacidad de revelación que portaba la técnica no estaba exenta de una gran y potencial capacidad de control y dominio.


contextos determinados. El proceso de Tlahuitoltepec acaba al servicio del espacio principal en el caso de este proyecto innovador: la milpa y la comunidad, que son territorios, espacios significativos, fuentes de alimentación, ingresos y bienestar, y evade la lógica del saqueo o extractivismo cognitivo accionado por el informacionalismo y su lógica material del espacio de los flujos.

Sin duda, uno de los efectos más interesantes de este proceso del lenguaje que se opone al lenguaje del despojo, es que implica una dinámica de adaptación y, por ende, de innovación. Lejos de los modos en que el espacio de los flujos refiere a la innovación o a la sinergia, el caso de Tlahui permite reconocer que existen formas alternativas de comprender la innovación, modos ante los cuales la ideología imperante y característica de las ciudades globales y el informacionalismo no logra imponerse de manera contundente. De este modo, el proceso de Los Ojos de la Milpa da cuenta de cómo un grupo humano resiste a los procesos de saqueo y neoextractivismo, y, a la vez, se adapta a los cambios que la globalización supone, utilizando los medios que permiten encontrar este proceso en las mismas redes que hegemonizan territorios alrededor de todo el orbe. De este modo, Los Ojos de la Milpa demuestra que los procesos de resistencia no requieren de un aislamiento respecto a los medios y la tecnología para poder operar desde sus propias formas y lógicas alternativas. Tampoco implican, necesariamente, renegar de las mismas redes que portan y transmiten la ideología neoliberal y su neoextractivismo. La gran riqueza constatable en Los Ojos de la Milpa radica

en su potencialidad para comprenderse como un espacio de ejemplo, divulgación y procesos del compartir mediante el cual aprender respecto a formas alternas, cuidadosas, conscientes y enriquecedoras desde los preceptos de la comunalidad. La innovación que se genera en este espacio contraviene las directrices neoliberales para imponer los modos propios de una comunidad que lleva gestionándose, desde hace muchos años, sustentando una rica tradición. Esto no es tan sencillo, la experiencia de los lugares modulada en red requiere un complejo equilibrio. Es el sentido – aquello que los big data borran en su mecánica que elimina al *por qué* de sus algoritmos – lo que se equaliza en la experiencia tecnológica de Tlahui. El sentido involucra el uso, y el uso implica a los seres humanos y todas sus capacidades, tanto sus sentidos, el oído, la vista, las sensaciones, las emociones, el tacto e incluso la memoria, es decir, la experiencia corporal y sensible de los seres humanos. Aceptar que el espacio de los flujos no es todopoderoso en términos de hegemonía ideológica, y que la imposición del capitalismo tecnológico y sus formas no son unidireccionales en su accionar, transforma las condiciones de lo que comprendemos por conocimiento. Esto implica reconocer en un proceso consciente y reflexivo respecto a nuestras realidades ya que somos nosotros, los seres humanos, quienes actuamos como mediadores de la tecnología, del espacio de los flujos y del informacionalismo en cada una de nuestras respectivas realidades situadas. Por otra parte, el caso de Los Ojos de la Milpa resulta doblemente enriquecedor, pues no solo dispone información sobre los procesos de resistencia,

sino que es, en sí, constitutivamente y a través de la acción, un proceso común, a diferencia de otros medios y páginas web, que solamente tematizan los procesos de luchas por lo común. Los Ojos de la Milpa se constituye como un ejemplo importante a seguir para elaborar dinámicas más comunes, mediante las cuales abrir espacios de divergencia respecto a los modos de expropiación y saqueo que el uso de internet, la mayor fábrica de explotación del mundo, impone hoy por sobre todo el orbe.

BIBLIOGRAFÍA

- Castells, Manuel. *La galaxia internet Reflexiones sobre internet, empresa y sociedad*. Barcelona: Ed. Areté, 2001.
- . *La era de la información. Economía, sociedad y cultura* (3 volúmenes). México: Siglo XXI editoriales, 1999.
- Chul-Han, Byung. *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder, 2017.
- Díaz, Floriberto. *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Gutiérrez, Raquel. *Horizontes comunitario populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado- céntricas*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2017.
- Mbembe, Achille. *Necropolítica*. Madrid: Editorial Melusina, 2011.
- Mayer, Viktor. *Big Data*. Ciudad de México: FCE, 2013.
- Navarro, Mina. *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. Ciudad de México: Bajo tierra ediciones, 2015.
- “Los Ojos de la Milpa”. <http://sautiyawaku-lima.net/oaxaca/about.php> 



EMILIO JOSÉ GORDILLO LIZANA