



CONCEPTOS
Y FENÓMENOS
FUNDAMENTALES
DE NUESTRO
TIEMPO

UNAM

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

LA UTOPIÍA COMO PRÁCTICA
CLAUDIA KOROL

Febrero 2006

LA UTOPIA COMO PRACTICA

Por Claudia Korol

Con el surgimiento y la expansión del marxismo, entre los finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, se acuñó el término de “socialismo científico”, diferenciándolo del de “socialismo utópico”, concepto en el que la fuerza de la palabra “ciencia” –de acuerdo con el imaginario positivista de esos siglos-, remitía a un sentido de verdad.

La idea de “socialismo científico” actuaba como “dadora de fe” en la victoria de las luchas proletarias y de las organizaciones que creían representar a esa clase “destinada”, según el criterio científico, a encabezar a todas las otras clases y grupos sociales en el camino de destrucción del capitalismo y de creación de la sociedad socialista.

En el siglo 20, las revoluciones triunfantes a partir de la Revolución de Octubre, reforzaron esa fuerza de verdad, en la medida en que el acceso de los movimientos revolucionarios a la dirección del Estado y al control del poder, permitió que se desarrollaran experiencias no capitalistas, que se nombraron como “socialismo real”. En este nombre, el significado rotundo de la palabra “real”, marcaba la distancia con el socialismo como ideal, sostenido por diversas corrientes revolucionarias que no concretaron su proyecto como experiencias estatales (objetivo predominante entonces en la mayoría de las fuerzas revolucionarias, con la excepción de algunas corrientes anarquistas), e incluso justificaba los límites del modelo existente, en relación con el sueño o la utopía anunciada.

La crisis tanto del “socialismo real”, como del “socialismo científico” en los finales del siglo XX, permite volver a discutir los términos de utopía, práctica, teoría, e incluso de socialismo, despojándolos de las jerarquizaciones establecidas por el marxismo predominante hasta entonces que, a fuerza de determinismo, no pudo o no quiso observar los límites que estaba encontrando esta experiencia, ni anticipar su final.

La crisis de las experiencias anticapitalistas, y su conversión en algunos casos a las formas más aberrantes del capitalismo decadente, en los finales del siglo 20, generó una oleada de descreimiento en el socialismo, ya no sólo como práctica, sino incluso como ideal. Las conversiones y deserciones que siguieron a este proceso, fueron factor de desaliento para los movimientos de resistencia en el mundo. El cambio de la correlación de fuerzas, el establecimiento de un mundo que intenta ser “unipolar”, el revanchismo teórico,

político, económico y militar del imperialismo, generó una situación de defensiva en amplias franjas de la sociedad que había deseado el cambio. Sin embargo, se crearon las condiciones, de manera paradójica para que se abra un nuevo tiempo de cambios.

Por un lado el imperialismo ha mostrado que la capacidad que tiene de construir su hegemonía, sobre la base de la imposición de un modelo cultural burgués, racista, guerrerista, patriarcal, homofóbico, xenófobo, resulta excluyente de amplias franjas de la humanidad, y amplía considerablemente el campo de las resistencias. Por otro lado, “la caída del muro”, ha permitido quitarle a las palabras que nombraban las alternativas, la aureola de imbatibles, irreversibles y reales, dando paso a un proceso en curso, en el que se plantean nuevas modalidades de ofensiva de los pueblos, contra los embates del capitalismo.

Se ha abierto a partir de entonces, un ancho espectro de fuerzas emancipatorias de diverso carácter, que revalorizan la utopía, no como el “no lugar” de un sueño y un ideal colectivo, sino como el lugar -impreciso pero deseable- de realizaciones prácticas cotidianas, de creación de nuevos valores y vínculos, antagónicos a los que sostienen y reproducen al capitalismo.

En algunos casos, se llama a estas experiencias socialismo (las más destacadas hoy en América Latina son la revolución cubana y la revolución bolivariana de Venezuela). En otros casos, se les va buscando nombres propios en el mismo caminar (así lo está realizando el movimiento zapatista con su desafiante “caminando preguntamos”).

Una de las diferencias entre el pensamiento y las prácticas emancipatorias cada vez más pujantes en el siglo 21, con las experiencias del siglo 20, es el amplio abanico de ensayos que se realizan simultáneamente. La valorización de la diversidad, como signo de resistencia frente al pensamiento único, posibilita también que se concreten en el mismo tiempo diferentes propuestas, algunas consideradas en el campo de lo contrahegemónico, otras que acentúan la idea de poder popular, las que se inscriben como proyectos emancipatorios, hasta aquellas que sostienen enfoques tradicionales ligados a la socialdemocracia y a las izquierdas partidarias, incluso la persistencia de movimientos armados, también con distintas definiciones entre sí (desde grupos urbanos de acción directa, a las guerrillas colombianas, o el EZLN, todos con fuertes distinciones en sus contenidos y en sus modalidades de actuación).

Una de las novedades, en relación a la experiencia del siglo 20, es que en muchas de estas propuestas, sin negarse la posibilidad de que el Estado sea una trinchera fundamental de las resistencias y de la concreción de prácticas de la utopía social, el proyecto no se inicia con el acceso a él, ni culmina con las realizaciones que pudieran realizarse desde el mismo.

La crítica a las visiones estatistas de socialismo, en las que se depositó el conjunto de la iniciativa en aquellas franjas que actuaban en el marco del estado, permitió observar que esta dinámica condujo, en la mayor parte de las experiencias, a una enajenación de los movimientos populares en relación al proyecto revolucionario, a su rumbo, direccionalidad, y a las medidas inmediatas para asegurarlo, debilitando hasta liquidar, en muchos casos, su energía revolucionaria. Así los Soviets, por ejemplo, se vaciaron de radicalidad como proyecto de los de abajo. Otro tanto sucedió en instancias que, nacidas en plena revolución como ámbitos de poder popular, se institucionalizaron y burocratizaron, degenerándose su rol, y vaciando de fuerza a la propia revolución.

La experiencia enseñó el papel de la conciencia popular rebelde, que se forja no sólo ni principalmente en el sistema estatal de educación, cuando las fuerzas revolucionarias acceden al Estado, sino en la capacidad de sostener la acción revolucionaria desde los propios movimientos populares, tanto en el plano de la creación nacional del proyecto, como en sus dimensiones locales, cotidianas e internacionalistas. En este sentido, resulta sumamente estimulante para estos movimientos, la reflexión guevariana sobre el socialismo como perspectiva internacionalista, en la que afirmaba que el revolucionario continúa con su tarea, que debe realizarse a escala mundial. “El revolucionario, motor ideológico de la revolución dentro de su partido, se consume en esa actividad ininterrumpida que no tiene más fin que la muerte, a menos que la construcción se logre en escala mundial. Si su afán de revolucionario se embota cuando las tareas más apremiantes se ven realizadas a escala local y se olvida del internacionalismo proletario, la revolución que dirige deja de ser una fuerza impulsora y se sume en una cómoda modorra, aprovechada por nuestros enemigos irreconciliables, el imperialismo, que gana terreno. El internacionalismo proletario es un deber pero también es una necesidad revolucionaria. Así educamos a nuestro pueblo”. Che Guevara. *El socialismo y el hombre en Cuba*).

En la experiencia cubana, la participación masiva del pueblo en misiones internacionalistas, tanto de lucha anticolonialista, como en políticas masivas de atención médica o de alfabetización, se ha vuelto una de las maneras en que se forja esa humanidad dispuesta a expandir una y otra vez el horizonte de la utopía.

La ampliación de los proyectos emancipatorios, y de su diversidad, se expresa en el hecho de que en la actualidad, como redes subterráneas, millones de hombres y mujeres desafían el proyecto de muerte del capitalismo, y sus diversas formas de explotación, dominación, exclusión, al tiempo que multiplican experiencias que, iniciándose muchas veces como modalidades de sobrevivencia, trascienden este carácter para volverse ejercicios cotidianos de invención de nuevos vínculos.

Las políticas neoliberales, han expulsado de la producción, el consumo, el trabajo, la educación, la salud, a grandes franjas de una población que tuvo que asimilar su paso de condiciones de explotación, al de la más absoluta exclusión. En algunos casos, esta población tiene conciencia de los derechos perdidos, y de lo que esto ha significado en la historia de lucha de nuestros pueblos. Por otra parte, el hecho de que estas modificaciones se hayan producido en períodos muy cortos de tiempo, ha obligado a improvisar, estrategias colectivas de sobrevivencia. En estos laboratorios de una nueva vida, la relación entre la utopía y las prácticas cotidianas, comienza a acortarse.

La idea de socialismo, no como “fin de la historia”, sino como camino, como batalla cotidiana contra toda forma de explotación, dominación, discriminación, exclusión; como proyecto histórico colectivo de transformación cultural, de emancipación, de pelea contra las distintas enajenaciones, empieza a ser entonces, una práctica que abarca a hombres y mujeres, niños y niñas, que intentan desde la nada a la que son arrojados por el capitalismo, desde la negación de sus identidades y culturas, de su trabajo, de sus derechos, rehacer una vida digna, sin esperar que la misma les sea donada, sino como “creación heroica”.

De esta manera, los obreros y obreras de las empresas recuperadas, o los movimientos piqueteros que organizan experiencias productivas, al tiempo que defienden su derecho al trabajo, crean la posibilidad de un carácter de reconocerse en el producto de su trabajo, que no es inmediatamente enajenado por un patrón o por una clase, sino que va rehaciendo las relaciones sociales, tanto de producción, como de intercambio y distribución. La discusión colectiva sobre la producción y distribución, el valor y el precio del producto, la

organización interna de la fábrica, son ocasiones en los que los obreros y obreras sin patronos van creando la identidad, con el producto de su trabajo, con el colectivo de resistencia local, e incluso con la clase de la que son parte. Del mismo modo, los trabajadores y trabajadoras sin tierra, que ocupan, resisten y producen, al igual que los obreros y obreras sin patrón, también con sus experiencias de lucha cuestionan uno de los paradigmas del capitalismo como es la propiedad privada. Ellos han ido realizando la reforma agraria en sus asentamientos, sin esperar que la misma les sea donada por un gobierno o un estado, aunque fuera amigo.

Y si al mismo tiempo que se cuestiona la propiedad privada, así como la necesidad de la existencia misma de una clase parasitaria como es la burguesía, se generan en estos núcleos de trabajo solidario relaciones de género que no son de dominación sino de encuentro y solidaridad, y relaciones de organización de la producción que no reproduzcan la imposición de jerarquías de mando burocratizadas y alienantes; la experiencia en sí misma comienza a ser práctica de la utopía. El valor de “vivir el ideal” tiene una fuerza emancipatoria más poderosa que el estudio libresco de cualquier teoría. Al mismo tiempo, las teorías pre-existentes se enriquecen, se modifican, aprendiendo de estas prácticas, de sus numerosas dificultades, de su aproximación en el esfuerzo de reinención de la vida, a lo más puro y también a lo más sórdido del ser humano de este tiempo.

Crear hombres y mujeres nuevas, como batalla colectiva y grupal, cotidiana, contra la cultura capitalista formadora del hombre consumidor y opresor, es una manera de ir desafiando las marcas que deja en la subjetividad la ideología y la cultura del capitalismo.

En esta misma dirección, la perspectiva feminista ha cuestionado la familia patriarcal, en tanto ámbito de reproducción de la opresión de las mujeres, de los niños y niñas, y de disciplinamiento a través de un patrón heterosexual, de aquellas opciones que se alejan de “la norma”. En la práctica, las resistencias del movimiento de mujeres no sólo han ido obteniendo derechos, sino que se ha ido ganando en el conjunto de la sociedad espacios de visibilización y de valoración de sus aportes, y de los de las distintas expresiones de la diversidad sexual, así como se ha ganado en libertad para la práctica de nuevos vínculos.

La utopía entonces no es la ley, sino el camino, la transformación cultural que permite ir haciendo realidad los sueños en el día a día.

“Lo personal es político”, señalan las feministas. Su propuesta trae, a la discusión de los movimientos sociales, y de la sociedad, junto a otros aspectos de la realidad política a transformar, el ámbito de la vida cotidiana.

Uno de los desafíos más radicales a la cultura de muerte del capitalismo, es el que proviene de los pueblos originarios de nuestro continente. Su “amanecer” en 1992, después de 500 años de resistencia a una conquista sangrienta y exterminadora, viene anunciando proyectos de vida, cosmovisiones propias, que comienzan a ser escuchadas en el mundo, frente al fracaso del modelo capitalista de desarrollo, que está conduciendo al exterminio de la vida en el planeta, y pone en riesgo su propia existencia.

No se trata sólo de aceptar que el término “mestizo” no “resuelve” la homogeneidad cultural en el continente, liquidando identidades y culturas. Los pueblos originarios se levantan desde sus propias cosmovisiones, y como expresan los zapatistas “ya no resistimos, vamos por ellos”. Se ha abierto una etapa en la que la crisis del paradigma cultural neoliberal, que intentó unificar al mundo, comienza a ser ya no cuestionado, sino incluso despreciado, al constatarse las consecuencias devastadoras de este modelo para los seres humanos y la naturaleza.

Los pueblos originarios proponen otras maneras de relacionarse con la naturaleza y entre sí, y al tomar conciencia de su fuerza, comienzan a ser protagonistas de esta nueva etapa histórica, con una fuerte presencia en todo el continente que los negó. Desde México, hasta Bolivia, desde el sur de Argentina y Chile hasta el Ecuador, los pueblos originarios comienzan a librar batallas fundamentales por la tierra, por la identidad, por el respeto a la diversidad cultural, por su derecho al reconocimiento como pueblos, como naciones, y como voces de una América que no pudo ser doblegada por los sucesivos imperios.

La cultura de la ganancia rápida, de los productos descartables, ha vuelto descartable incluso a una gran parte de la humanidad. Regiones “inviabiles” del planeta, estados “fallidos”, hombres y mujeres “excluidos”, son el resultado de esta fase de acumulación capitalista. Para asegurarlo, se invade países, se promueven genocidios, se destruye la naturaleza de manera irrecuperable, se inventan amenazas para justificar las guerras. Una enorme maquinaria de manufacturación del consenso, crea enemigos y genera simultáneamente fantasías de consumo, y razones para el exterminio.

Para poder concretar su proyecto, agreden las identidades colectivas, promueven la fragmentación social, y empujan la corrupción hasta lo más profundo de las sociedades.

Frente al modelo de desarrollo capitalista, que pretende imponer una lógica de destrucción de los bienes de la naturaleza, los pueblos originarios, y junto a ellos franjas cada vez más amplias de la población del continente, comienzan a ubicar como eje estratégico de sus batallas, la necesidad de pensar otra forma de organizar la producción y la vida misma, ante la demostración práctica que la lógica de la máxima ganancia para la burguesía más concentrada, ha demostrado sus límites, y que la burguesía es incapaz, como clase, de preservar los derechos fundamentales de la humanidad, incluido el derecho a la vida.

Los movimientos populares, en su resistencia, reafirman conceptos como el de territorio, no pensado solamente como un espacio geográfico en el que se reproduce la vida, sino como “el lugar de la utopía”, el espacio y el tiempo de práctica de proyectos de vida autónoma, en la que hombres y mujeres se crean a sí mismos, crean el trabajo, y recrean sus proyectos colectivos.

Espacios y tiempos de defensa de la vida, limitados pero imprescindibles como bases para contener el despliegue avasallante de la cultura del capitalismo.

Si la conquista y “colonización” de América Latina, no sólo significó el genocidio de los pueblos originarios, y de los afrodescendientes esclavizados para garantizar la mano de obra necesaria para la expansión del capitalismo, también marcó la subjetividad de los pueblos, con las improntas del racismo, del genocidio y de la impunidad. La descolonización cultural del continente, en consecuencia, es un desafío que especialmente después de 1992, los pueblos originarios han colocado a la orden del día, como condición para la realización de un nuevo proyecto histórico en el continente.

Sin embargo, la amenaza de la fragmentación sigue pendiente sobre el conjunto de los proyectos emancipatorios, que en muchos casos, resistiendo en el territorio conocido, se desconocen o no se reconocen entre sí.

En este marco, la propuesta zapatista de “darle una oportunidad a la palabra”, vale no sólo para enfrentar al monólogo hegemónico justificador de la lógica de guerra y opresión de los pueblos, sino también para generar las capacidades imprescindibles que permitan el reconocimiento de quienes aspiran a terminar con todas las opresiones.

“Darle una oportunidad a la palabra”, es una práctica de comunicación alternativa a la acción de desinformación y alienación realizada sistemáticamente desde las usinas propagandísticas del capital. Es también una dimensión pedagógica, que cuestiona los silencios que encubren complicidades con la dominación.

En este camino, un aporte posible es el que se realiza desde las prácticas de educación popular, concebidas como pedagogía de los oprimidos y oprimidas, pedagogía de la resistencia y de las emancipaciones, pedagogía del diálogo, de la rabia, de la esperanza, del deseo.

La educación popular presupone un diálogo que no se limita a un trueque de saberes, sino que intenta ser, al mismo tiempo, creación colectiva de nuevas comprensiones y sentimientos, ideas y convicciones, teorías prácticas, utopías y acciones, subversión del sentido común conservador, forja de hombres y mujeres renovados y renovadas en el ejercicio revolucionario de creación de territorios de batalla por la libertad.

La “educación como práctica de la libertad”, en su dimensión utópica y de caminata realizada en todo el continente, posibilita deconstruir una lógica jerarquizada de saberes, que se transmiten de manera autoritaria, reforzando los vínculos de dominación-sometimiento, de “sabios” e “ignorantes”, así como el desencuentro entre la teoría y la práctica, funcional para la reproducción de las opresiones.

La pedagogía crítica de las resistencias y de las emancipaciones, no sólo cuestiona los modelos de enseñanza y aprendizaje organizados para sostener la subjetividad que justifica la domesticación de las rebeldías y el disciplinamiento ante el poder. También pone en debate los modelos de formación política e ideológica de aquellos movimientos que creyéndose revolucionarios, consideran que alcanza con modificar los contenidos de lo que se enseña y se aprende, sosteniendo la estructura jerarquizada y vertical del aprendizaje, e incluso el divorcio de teoría y práctica. No cabe duda que estos modelos, que han sido –y en muchos casos siguen siendo- componentes orgánicos de proyectos políticos que intentando transformar el mundo, conciben que el camino más corto para ello es hacerlo desde la misma lógica básica del modelo que se pretende combatir.

En los nuevos movimientos populares, sociales y políticos, creados en contradicción con dichos modelos, se está poniendo en ejercicio búsquedas radicales de democracia, que intentan promover un protagonismo cada vez más amplio de las personas que constituyen

estos movimientos, sabiendo que el protagonismo es condición de su constitución como sujetos, con conciencia de sí mismos y conciencia colectiva del proyecto histórico que se va creando, al tiempo que se practican aspectos del mismo.

Radicalidad democrática y eficacia en la resistencia y en la creación de proyectos populares, constituyen una búsqueda afanosa y difícil que atraviesa la experiencia actual de América Latina, en la que la dimensión pedagógica se vuelve un componente activo de las maneras de repensar prácticas y teorías.

“Dar oportunidad a la palabra”, en esta perspectiva, coloca también en discusión el concepto mismo de “palabra”. Se está nombrando una palabra que actúa, una palabra pronunciada con todo el cuerpo, una palabra densa en sentidos. Es la negación de la palabra y del lenguaje contruidos para ocultar la realidad, para confundir o manipular. Es la negación de la palabra que no se corresponde con lo que nombra. Es la palabra que vale por lo que en ella se cree.

“Desvendar la realidad”, proponía el educador popular brasileño Paulo Freire. La palabra que “desvenda” la realidad ocultada por otras palabras, es la que necesitamos aprender a pronunciar, y esto no es tarea de lingüistas, sino de pueblos que, como parte de la resistencia y de la creación de nuevos vínculos, van dando sentido a su propio lenguaje.

El desafío es mayor, porque se plantea en un mundo en el que lejos de avanzarse en un sentido democratizador, va acentuando formas de acción e intervención marcadamente militaristas.

La respuesta del imperialismo a las demandas y proyectos emancipatorios, va avanzando en la creación del “lenguaje de las armas”. Se refuerzan los aspectos represivos de las legislaciones, se judicializa la protesta, se restringe el espacio público. Un collar de bases militares, va estableciendo advertencias en América Latina sobre su rol como plataforma de los intereses estratégicos del gobierno y de las principales empresas del complejo militar industrial estatal de EE.UU.

Frente a este panorama, la oportunidad para la palabra, no puede resultar la llave para posiciones ingenuas o desestructurantes del movimiento popular y de su capacidad de resistencia. “Dar oportunidad a la palabra” es la manera de ir forjando estrategias de desarme del poder letal de las armas, achicando el espacio subjetivo que lo legitima y

fortalece. Implica conocer y desarticular desde la base, las redes que sostienen en la vida cotidiana la militarización de la misma.

Levantar muros desde la memoria (como aquel que el 19 de diciembre del 2001 en la Argentina, impulsó al pueblo a la calle para desconocer y desarticular la declaración de Estado de Sitio realizada por el presidente Fernando De La Rúa, muro estructurado alrededor de las palabra: Nunca Más), es también la utopía como práctica. Es, en otro terreno, la reacción del pueblo venezolano ante el golpe de estado que pretendió terminar con la revolución bolivariana. Respuestas que no pueden leerse en los códigos de la relación de fuerzas en el terreno militar, y ni siquiera de la organización política, sino en la creación de una fuerza subjetiva con capacidad deslegitimadora de aquellas acciones realizadas desde el poder para aplastar las rebeldías.

En el imprescindible diálogo de saberes que van forjando los nuevos conceptos de nuestro tiempo, se van encontrando las palabras que, a su vez, nombran utopías hechas prácticas: socialización de la maternidad (dicen las Madres de Plaza de Mayo), mandar obedeciendo (dicen las comunidades zapatistas), obreros sin patrón (dicen los trabajadores de las empresas recuperadas), ocupar, resistir, producir (dice el movimiento sin tierra), marrichihueu (“diez veces venceremos”, grito del pueblo mapuche), revolución en las plazas y en las casas (reclaman las feministas), si no hay justicia hay escache (dicen-hacen los hijos de desaparecidos), socialismo o muerte (afirma su rumbo la revolución bolivariana), hasta la victoria siempre (repite rebelde la herejía cubana).

Nombres para actos de resistencia y para voluntades emancipatorias. Palabras que van escribiendo un nuevo diccionario para comprender la justicia, la libertad o la democracia. El lenguaje se vuelve también territorio de disputa de sentidos.

Pero ¿qué sucede en el interior de las prácticas de las utopías?

Tal vez en este espacio y tiempo, es donde se libran las batallas más encarnizadas entre el sistema, introyectado en la cultura popular, en sus creencias, en sus valores, en sus temores, en sus desconfianzas, y la utopía misma entendida como el ideal que se persigue en el camino, “el horizonte que se aleja”, como nos decía Eduardo Galeano.

En el andar de las prácticas, sucede que por momentos, el horizonte se aleja tanto que se pierde. Entonces el mundo inmediato de la sobrevivencia, las dificultades de la batalla en

una desfavorable correlación de fuerzas, imprime una dinámica subjetiva esterilizante para los propios movimientos.

La cercanía con la dificultad cotidiana, ofrece un escenario donde verificar la utopía inmediatamente, lo que resulta estimulante, si se han creado los vínculos y relaciones sociales que estimulen a todos y todas sus integrantes, o muy frustrante cuando no se observan transformaciones en la vida cotidiana. A diferencia de los proyectos revolucionarios de otros siglos, que prometían la vida nueva en un más allá que tenía ciertas connotaciones religiosas (todo el bien en el más allá, el sufrimiento en este mundo), las perspectivas emancipatorias que conciben la utopía no como un punto de llegada sino como camino, van aprendiendo a luchar con las piedras que van apareciendo, sin creer que una eventual roca que bloquea el camino, es el fin de la utopía.

Precisamente, en este tiempo, una de las prácticas específicas de los movimientos sociales, ha sido la de abrir nuevas picadas en las teorías y en las experiencias. Atajos, vueltas, bifurcaciones que se alejan del camino “esperado” o considerado como el correcto.

Propuestas que se alejan del “deber ser”, para integrarse en el “desear ser”.

El deseo, es otro factor fundamental en la batalla por hacer prácticas nuestras utopías.

Negado por la impronta religiosa predominante en nuestro continente, el deseo resulta un elemento movilizador de energías, de capacidades, de estímulos y de creatividad. Un pueblo sin deseo, es un pueblo sin capacidad de resistencia.

La lógica sacrificial que predominó en muchas concepciones tradicionales de la izquierda, llevó también a depositar el triunfo del mañana, en la entrega y el sacrificio actuales, negando las dimensiones del deseo, de la alegría en la lucha, y de la perspectiva emancipatoria que significa la batalla contra todas las formas de alienación.

La separación del cuerpo y la mente, el racionalismo, el positivismo, resultaron castrantes de esa potencialidad, y restaron a las fuerzas revolucionarias capacidad de interpelar al mundo con todos los sentidos.

La posibilidad de “reintegrarnos” como seres humanos, cuerpo y pensamiento, sentimientos y deseos, actos y palabras, es parte de la práctica necesaria de nuestras utopías; y abre la brecha también para batallas contra diversas opresiones que se posibilitan por esa fragmentación.

Conocernos y reintegrarnos como seres humanos, permite saber y sentir la diversidad de opciones culturales, sociales, sexuales, que atraviesan nuestra marcha. Permite también descubrir los lazos que tenemos con la naturaleza, con el agua, con el oxígeno, con la tierra; comprender la necesidad de enriquecer el mundo con la perspectiva femenina, y con las sensibilidades que surgen de otras opciones sexuales.

La “oportunidad para la palabra” se vuelve una dimensión pacificadora de la existencia humana. Paz con rebeldía. Paz con insurrección de las conciencias. Paz que no admite el sometimiento de nadie. Insubordinación frente a toda injusticia cometida contra cualquiera, en cualquier parte del mundo, como pedía el Che. Es decir, un humanismo internacionalista, feminista, radicalmente revolucionario.

Claudia Korol

Bibliografía sugerida

- “Pedagogía de la resistencia”. Producido por el Equipo de Educación Popular Pañuelos en Rebeldía. Ediciones Madres de Plaza de Mayo – América Libre (2004)
- “Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado. Coordinadora: Ana Esther Ceceña”. Colección Grupos de Trabajo. Clacso Libros (2005)
- Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras. Maristella Svampa. Sebastián Pereyra. Editorial Biblos. (2003)
- Revolución en las casas y en las plazas. Producido por el Equipo de Géneros y Educación Popular de la Universidad de las Madres de Plaza de Mayo. Ediciones Madres de Plaza de Mayo – América Libre (2004)
- EZLN. Documentos y comunicados. Prólogo de Antonio García de León. Colección Problemas de México. Ediciones Era (1994)
- Obreros sin patrón. Sistematización de la experiencia de los obreros y obreras de Zanón. Organizado por Pañuelos en Rebeldía. Equipo de Educación popular. Ediciones Madres de Plaza de Mayo. América Libre. Colección En Movimiento (2004)
- Brava Gente. Entrevista a Joao Pedro Stedile, realizada por Bernardo Mancano Fernandez. Ediciones Madres de Plaza de Mayo. América Libre (2005)

- Introducción al pensamiento marxista. Cátedra de formación política Ernesto Che Guevara. Ediciones Madres de Plaza de Mayo (2003)
- Colección Revista América Libre
- Colección Revista OSAL. (Observatorio Social de América Latina) CLACSO
- Cortando las rutas del petróleo. Memorias piqueteras. Sistematización de la experiencia de lucha de la Unión de Trabajadores Desocupados de General Mosconi. Cuadernos de educación popular. Editado por Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo. (2003)
- Freire entre nosotros. Esther Pérez. Editorial Caminos. Cuba (2004)