

El corazón del almendro

Sicilia Zardain, Javier

2015-03-20

<http://hdl.handle.net/20.500.11777/644>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>



Fotografía: Miguel Vera León



EL CORAZÓN DEL ALMENDRO

Conferencia impartida en el Foro “El poder hoy”.

Javier Sicilia.

Poeta, narrador, traductor, profesor, editor y ensayista. Miembro del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad.

Se me ha pedido hablar sobre un tema fundamental para los tiempos que padecemos. La resistencia y la dignidad. Dos palabras hermosas por sus resonancias, pero también dos palabras que, bajo la dura degradación del lenguaje, habría que recuperar en sus definiciones sustanciales. ¿Qué quiere decir resistencia, qué dignidad y, sobre todo, qué significan ambas en una época tan miserable como inédita?

Resistir viene del latín *resistere*, de *re* (volver atrás) y de *sistere* (cuya raíz indoeuropea es estar de pie); dignidad, de la raíz indoeuropea **dek* (aceptar). Pero aceptar ¿qué? Lo que somos, aquello que nos hace ser dentro de una comunidad política.

Estas definiciones, que nos colocan en la significación profunda y original de esas palabras, nos obliga a invertir el orden de las proposiciones. No es primero la resistencia, sino la dignidad, la aceptación de sí. Luego, si esa dignidad es humillada o violentada, viene la resistencia. Nadie resiste, nadie se vuelve a poner en pie, si antes no ha sido negado en su dignidad, en la aceptación de su ser, de su en sí, de la vida que se dio.

Pensemos –para retomar un ejemplo muy cercano a nosotros, terriblemente vivido por mí e intentado borrar nuevamente por la administración de Enrique Peña Nieto y los medios de comunicación– en las víctimas.

Desde que en 2006 Felipe Calderón declaró su guerra contra el narcotráfico, miles de seres humanos tuvieron que soportar no sólo que a sus seres queridos se les secuestrara, se les asesinara, se les mutilara, se les decapitara, se les desmembrara arrojándolos como bolsas de basura sobre las calles o se les desapareciera vendidos en la trata o enterrados, después de ser sometidos a la disolución del ácido o en la cremación con diesel, en fosas clandestinas, sino que además, el Estado los criminalizara sometiéndolos al desprecio y a la injusticia; es decir, tuvieron que soportar la destrucción de sus derechos civiles y humanos; en una palabra, la destrucción de su humanidad, de su vida política. En 2011, alguien que había sufrido lo mismo dijo repentinamente “No”, “Estamos hasta la madre”, y junto con él, esos miles que hasta ese momento habían padecido la indignidad, la no aceptación de su humanidad y de sus derechos civiles, sin levantarse, la redescubrieron y dijeron también “No”.

Ese “no”, parafraseo a Albert Camus en *El hombre rebelde*, significa, por ejemplo: “Las cosas han durado demasiado; hasta ahora habíamos aceptado la humillación a nuestro pesar; pero desde este momento ya no; hemos llegado a un límite que no sobrepasarán. No aceptamos otra cosa que no sea el reconocimiento, la aceptación de nuestro ser, de nuestra humanidad y de la justicia que nos deben, nos ponemos de pie, resistimos”.

Desde el levantamiento zapatista en 1994, hasta nuestros días, los movimientos sociales más importantes –pienso en los *occupy*, en Los Indignados, en la llamada Primavera Árabe, en el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, del que tomé mi ejemplo, y podríamos extenderlo a cualquiera de los movimientos nombrados, particularmente el zapatista, o el #YoSoy132–, no han sido movimientos revolucionarios sino de resistencia. La distinción es importante. Un revolucionario pretende transformar el mundo, hacerlo mejor. Un resistente pretende simplemente preservar algo que se le arrebató: su dignidad, su mundo, su existencia política, su aceptación de sí, es decir, aquello que, en su particularidad lo constituye y lo hace humano dentro de un común.

Desde el siglo XI, cuando Gregorio VII, con su *Dictatus Papae*,¹ que sometió todo al papado, trató de llevar a cabo la primera reforma total del mundo –es decir, la primera revolución total en el sentido en que lo entenderían después la Revolución francesa, el nazismo o el bolchevismo– y desató la lucha entre los llamados poderes universales que trata-

ban de lograr el sueño del imperio romano, el *Dominium mundi*, las revoluciones han sido desastrosas. La de Gregorio VII concluyó en guerras, crímenes y hogueras. Las modernas en la guillotina, en Auschwitz o en el Gulag; las que vivimos –me refiero sobre todo a las del neoliberalismo y las revoluciones tecnológicas– van en camino de arrasar todo, de convertirnos en lo que en Auschwitz se llamó el musulmán: seres reducidos a cosas sin identidad, a carne animal sobre la que, amedrentada o estupidizada, se puede practicar cualquier tipo de incisión, de violencia, de humillación, de conducción o de rol.

Quizá, por ello, los movimientos sociales de los últimos veinte años, no han sido revolucionarios. Los hombres y las mujeres que los conforman han sabido –de manera intuitiva, y a diferencia de los movimientos de otras generaciones– que, dadas las condiciones a las que nos han conducido todos los procesos revolucionarios, ya no queremos –como lo pensaba Camus– rehacer el mundo, sino simplemente “impedir que se deshaga”, es decir, preservar nuestra condición de seres políticos, defender –usaré la palabra de los zapatistas– “un mundo donde quepan muchos mundos”, en síntesis, resistir.

La razón es compleja y tiene muchos puntos desde donde puede abordarse. Yo lo haré esta vez y de manera muy sucinta desde Giorgio Agamben.

En su monumental obra, *Homo sacer*,² Giorgio Agamben hace una distinción fundamental entre dos términos griegos: *zoe* (la vida animal o, como él la llama, la “nuda vida” o “vida desnuda”, la vida que todo ser viviente posee) de donde viene *zoología*, y *bios* (la vida organizada, la vida propiamente humana, la vida que nos damos y protegemos en una comunidad política). A lo largo de la Historia, los Estados se han arrogado el derecho de tomar la *zoe* humana (Cuando el Evangelio pone en boca de Jesús estas palabras: “Yo soy el camino, la verdad y la vida”, al referirse a esta última usa la palabra *zoe*, no *bios*, la vida que por ser expresión de Dios debe ser amada en sí misma.) y convertirla en *bios*, vida protegida. Para ello, han generado siempre formas de excepcionalidad. La figura más antigua que se conoce en Occidente de esa excepción, es, según Agamben, el *homo sacer* (el “hombre sagrado”), una figura del derecho romano arcaico que le daba al padre de familia la potestad sobre la vida de los hijos varones y a los magistrados sobre la de sus súbditos. Esa vida expuesta, esa *zoe* sobre la que se puede disponer hasta poderla matar sin que se cometa homicidio o sin que medie un rito sacrificial, es decir, un ordenamiento legal o religioso, era considerada sagrada en un sentido negativo: una vida desnuda, no una forma de vida dada y protegida por el Estado, sino una vida que –esa es la terribilidad de la excepción– sólo se incluye en el ordenamiento jurídico para excluirla.

1 1. El papa es señor absoluto de la Iglesia, estando por encima de los fieles, los clérigos y los obispos, pero también de las Iglesias locales, regionales y nacionales, y por encima también de los concilios; 2. El papa es señor supremo del mundo, todos le deben sometimiento incluidos los príncipes, los reyes y el propio emperador; 3. La Iglesia romana no erró ni errará jamás.

2 Agamben, G., *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, España: Pretextos, 2010.

la vida política no es la vida que, como lo dice la palabra democracia, la gente se da a sí misma, de manera autónoma, sino la que le impone la excepción de múltiples soberanías en simbiosis con el Estado

En esta contradicción, que forma parte de la idea de soberanía, Agamben ve la estructura de lo que Michel Foucault llamó el biopoder. A pesar de que el poder del Estado moderno, dice este argumento, y cuando digo Estado moderno me refero al que nació de las revoluciones originadas por la Ilustración y 1789, sean liberales, fascistas o marxistas-, se afirma como protector jurídico de una forma de vida, es decir, de la *bios*, en realidad se basa en la excepción, es decir, en la capacidad de ordenar la vida desnuda y moldearla para el servicio del poder –la forma de vida, la *bios*, debe ser única y exclusivamente la que el poder determina– y, si no, queda en el territorio de la vida animal, no protegida, sobre la que cualquier poder puede disponer. En ambos casos, el ser humano es sólo y simplemente vida desnuda, vida animal sometida, como en un circo, al poder de la institucionalidad del circo, o abandonada al territorio de la cacería. Desde la óptica del biopoder toda vida es controlable, desarrollable, disponible y a la vez eliminable –la palabra “recurso”, con la que se califica al ser humano que entra en el ordenamiento de la vida laboral lo define bien: el ser humano es un recurso de la vida social y política que sirve a ella: se le protege, se le educa, bajo las instituciones del poder, para disponer de él o, de no ser necesario, para marginarlo o dejarlo morir-. De tal forma que lo que en el derecho romano arcaico era un fundamento oculto de la soberanía delimitado por la excepción, en el poder político moderno es una realidad dominante.

Bios y *zoe* no sólo se han mezclado como el agua y la tierra en un lodo –no sabemos ya dónde empieza lo natural y dónde lo político, dónde nuestra vida desnuda y nuestra vida civil-, sino que al mezclarse, el soberano ha dejado de tener la potestad de decidir cuál es la vida a la que se puede matar sin cometer homicidio, para convertirse en aquel que juzga sobre el valor o desvalor de una vida asesorado por otros poderes: los del jurista, los del médico, los del pedagogo, el planificador, el empresario, el economista, el arquitecto, el publicista, incluso, por el de los criminales (cuando Felipe Calderón decidió que los muertos y los des-

aparecidos de la guerra contra el narcotráfico eran producto del crimen organizado –“se están matando entre ellos”– o de las bajas colaterales –muertos necesarios-, había decidido por el valor o el desvalor de una vida a partir de los criterios criminales –en síntesis, por los expertos de toda laya que deciden sobre el ordenamiento de la vida dentro de la polis-).

Visto desde allí, la vida política no es la vida que, como lo dice la palabra democracia, la gente se da a sí misma, de manera autónoma, sino la que le impone la excepción de múltiples soberanías en simbiosis con el Estado –de allí, por ejemplo, el no reconocimiento de la autodeterminación de los pueblos indios; de allí el problema de la eutanasia y el encarnizamiento terapéutico, de allí el control del aprendizaje por la escuela, una realidad innata en el ser humano; de allí la democracia reducida a los intereses económicos y de poder de los partidos; de allí la marginación de poblaciones enteras que no pueden entrar en los controles del Estado y cuya imagen la encontramos en el migrante y en la víctima; de allí, en síntesis, el sufrimiento de la vida humana reducida a *zoe* dentro de la mal llamada protección política del Estado–: una vida expuesta al control del poder, y sus múltiples rostros, o a la muerte.

Es en esa realidad que nos despoja de nuestra autonomía, de nuestro ser político, de la verdadera vida común, donde surge la resistencia. Los más recientes movimientos sociales hablan y muestran ese afán. No quieren, como he dicho, cambiar el mundo, quieren conservarlo, conservar la dimensión política del que el llamado biopoder nos despoja bajo una especie de inclusión. Allí, en esas resistencias que nacen del reconocimiento de la dignidad, es donde el ser humano supera la excepción del poder y aparece la verdadera comunidad política.

No sé, en medio de esta crisis civilizatoria que pone en evidencia las contradicciones del poder, pero que también exagera su necesidad de no cambiar ni de reorientar lo que, según Agamben, nació en Occidente como biopoder, si esos movimientos de resistencia puedan conservar



Fotografía: Caravan 4 Peace

el mundo y rehacer una verdadera vida política, una vida donde los seres humanos, sin menoscabo de nadie, puedan tener su parte de trabajo, de alegría, de cuidado de sí, de los otros y de la tierra, una vida que por el hecho de ser, sea cuidada y respetada por sí misma y por todos. Sé, sin embargo, que en esta vida de la polis que nació del mundo romano, que Foucault comparó con la cárcel, Agamben, con el campo de concentración y yo, en el México en el que nací y me ha tocado padecer, con un rastro, los movimientos de resistencia que ponen en el centro de todo la dignidad de la vida, de la *zoe*—para seguir usando la distinción de Agamben o de la palabra que el Evangelio usa para hablar de vida hacen presente al Hombre.

Varlam Chalamov, un ser humano que fue sometido a la lógica del Gulag y que nos dejó esa obra horriblemente magnífica que lleva el título de *Relatos del Kolimá*—el campo

donde fue internado—, dice que el Hombre en esas condiciones extremas es “una bestia [una *zoe*] resistente, diferente a los caballos, no por su cuerpo frágil, sino por su obstinación de persistir en lo que es, precisamente otra cosa que una víctima, un-ser-para-la muerte”, alguien que está de pie, que afirma su fidelidad a sí mismo, a su vida y a la vida de los otros.

Quizá la imagen más hermosa de esa dignidad y de esa resistencia sea el almendro.

A veces, cuando en mi soledad, frente al asesinato de mi hijo Juan Francisco y de sus amigos, frente a las centenas de historias de horror que he recibido en el camino y guardo en mi corazón, frente a esos seres convertidos en *zoe* sobre los que la imbecilidad de los poderes se ensañó con la espantosa lógica de la excepción y destruyó sus vidas llenas de sueños, de esperanzas, de alegrías, estoy a punto de claudicar, pienso en el almendro.

EN MEDIO DE LO MÁS DURO DEL INVIERNO, DONDE LA VIDA PARECE VENCIDA POR EL FRÍO, ESE ÁRBOL, EN EL SILENCIO DE LA NOCHE SE CUBRE REPENTINAMENTE DE FLORES BLANCAS. CADA AÑO ESA FRÁGIL BLANCURA VUELVE EMPUJADA POR LA SAVIA Y RESISTE LAS LLUVIAS Y LOS VIENTOS PARA PREPARAR EL FRUTO.*