

Imprimir

Hace pocos días, los medios de comunicación y las redes sociales destacaron unas palabras pronunciadas por Francia Márquez, la fórmula vicepresidencial de Gustavo Petro para las próximas elecciones, en las que usó las expresiones “vivir sabroso”, “los nadies”, “las nadies”, “mayores”, “mayoras”:

Nosotros de alguna manera hemos vivido siempre sabroso, sin embargo, la política de la muerte nos ha arrancado esas posibilidades, nos condenó a vivir en medio del sufrimiento, del dolor, de la tristeza, de la desolación (...) Hoy los nadies y las nadies estamos aquí ocupando el Estado, porque queremos vivir sabroso, con alegría, en paz, con dignidad. Este territorio es maravilloso” (Rosas, 2022).K

Hablando de la filosofía de su movimiento: “soy porque somos”, dijo: “es heredada de nuestros mayores y mayores que fueron esclavizados” (El Tiempo, 2022).

Como era de esperar, salieron voces que trataron de ridiculizarla y denigrarla por usar lenguaje popular, alternativo; junto con otras, de marcado acento racista que no vale la pena mencionar.

“Sabroso” es una palabra de uso frecuente en el lenguaje coloquial, que se desliza desde su significado central de “sazonado y grato al sentido del gusto”, a “gracioso, picante, malicioso”, entre otros. De manera frecuente opera como sinónimo de “chévere”: “primoroso, gracioso, bonito, elegante, agradable” (Real Academia Española, 1992), (Moliner, 1994).

“Los nadies y las nadies”, y “mayores y mayores” fueron atribuidos al uso del llamado lenguaje inclusivo que intenta ganar terreno en el campo de la lucha contra el patriarcado y el machismo. Para entender su sentido en el discurso de Francia Márquez, hay que remitirse al célebre poema de Eduardo Galeano (1971), incluido en “Las venas abiertas de América Latina”, que dice, entre otras cosas:

(...) Los nadies: los hijos de los nadies, los dueños de nada. / Los nadies: los ningunos, los

ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos: / Que no son, aunque sean. / Que no hablan idiomas, sino dialectos. / Que no profesan religiones, sino supersticiones. / Que no hacen arte, sino artesanía. / Que no practican cultura, sino folklore. / Que no son seres humanos, sino recursos humanos. / Que no tienen cara, sino brazos. / Que no tienen nombre, sino número. / Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local. / Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata (...).

Con lo que queda plenamente explicado.

Sobre “las mayores”, respondiendo a un par de célebres humoristas que se burlaron de la expresión, dijo: “Para su información, mayores significa mujeres sabias, que tienen la autoridad ética y moral para guiar el rumbo de nuestros pueblos”. Y, para que la lección no les doliera mucho, les aplicó el calmante: “Siento mucho que para ustedes el único lenguaje correcto sea el heredado de la colonia” (El Tiempo, 2022).

Desde el sentido común, estas expresiones difícilmente trascienden esos niveles de comprensión. Una aproximación superficial deja el asunto en el imaginario existente sobre el lenguaje de una mujer negra, feminista, de izquierda, de estrato bajo, llegada de provincia, que no logra integrarse a la vida citadina ni adoptar sus códigos lingüísticos.

Para vergüenza de quienes piensan así, el tema es más profundo. Su comprensión requiere trascender el sentido común y acceder a niveles superiores de análisis, ya transitados por la filosofía y las ciencias sociales[1].

Del “sumo bien” o “bien supremo” al “vivir sabroso”

Los griegos ya habían hablado del “*sumo bien*” o “*bien supremo*”. Para Aristóteles es lo que se desea por sí mismo y no en función de un bien posterior, no es parte de un bien mayor. Es el bien perfecto o la unión de virtud, felicidad y alegría, que participan de él en forma subordinada.

Por vía de la acción, este bien supremo también se traduce en “*vivir bien*” y “*obrar bien*”, que equivale a ser dichosos mediante la práctica de la virtud. Obrar bien implica, según Kant, la fortaleza moral en el cumplimiento del deber, o la disposición o hábito de obrar conforme a la intención moral (Ferrater Mora, 1964); es decir, es una praxis. En Aristóteles “*vivir bien*” es «*eú zén*», y “*estar bien*”, «*eu prattein*» y eso se logra en la *polis* o ciudad, el cuerpo autárquico, que se basta a sí mismo, y es, por eso, lugar de perfección y felicidad (Tierno, s.f., pág. 13).

Es evidente que esta tradición filosófica conecta con la cosmovisión del *Pachacútec* que está en la base de los desarrollos más significativos de las propuestas —para llamarlas de alguna manera— que han emergido en las últimas décadas, bajo el nombre del “*Buen Vivir*” y similares, en Ecuador y Bolivia, pero que no son exclusivos de ellos: *Sumak Kawsay* (buen vivir, quechua), *Suma Qamaña* (vivir bien, aimara), *Ñande Reko* o *Teko Kavi* (vida armoniosa, comprensión de la vida buena, modo de ser, guaraní), *Kyme Mogen* (buen vivir, mapuche); *Shiir Waras* (buen vivir, ashuar); *Laman Laka* (miskitu, Nicaragua), *Balu wala* (buen vivir, Kuna, Panamá), *Lekil Kuxlejalil* (vida buena, pueblo Tzeltal, Oaxaca, México), para citar algunos (Giraldo, 2014), (Territorio indígena y gobernanza, s.f.); a las que se debe agregar, sin duda, el “*vivir sabroso*” del que habla Francia Márquez, que se incluyen en lo que se ha denominado una perspectiva descolonial, que llama a la búsqueda de referentes que intenten romper con el paradigma hegemónico del desarrollo y el crecimiento económico como fieles de medición de los proyectos de construcción de sociedad.

La tradición en la que se ubica Francia Márquez fue documentada por Natalia Quiceno en el libro “*Vivir sabroso. Luchas y movimientos afroatrateños, en Bojayá, Chocó, Colombia*” (2016), que recoge la investigación realizada para su tesis doctoral en el Medio Atrato chocoano, en el Pacífico colombiano, región castigada por la violencia, el narcotráfico y la pobreza de las comunidades.

No se trata, pues, de una simple “recuperación” telúrica ni de un “rescate” de tradiciones pasadas; menos, de “banderas mamertas”, sino de una exploración por los terrenos de paradigmas emergentes que arrojen luces para profundizar en la comprensión de los

contenidos y las prácticas de convivencia que puedan dar lugar a “nuevos mundos posibles”.

Se ha generado una tendencia a definir estos horizontes de sentido como “nuevas propuestas civilizatorias” o “propuestas de cambio civilizatorio”. Me aparto de esta denominación: «civilizatoria», por su alto contenido antropoceno. Basta recordar al célebre L. H. Morgan (1980), con su famosa periodización de los tres estadios o “períodos étnicos” de la evolución humana: “salvajismo, barbarie y civilización”, el último iniciado con el uso del alfabeto fonético y la producción de registros literarios o escritura, a partir del cual el “mundo civilizado”, es decir el del hombre blanco que “progresa” y domina la naturaleza, deviene en el depositario de las más excelsas calidades y virtudes humanas, frente al mundo pobre, oscuro, animal, de los “bárbaros” y los “salvajes” que todavía no salen de la edad de piedra y no se inscriben en la senda del “progreso” o del “desarrollo”^[2].

Pensamientos “desde abajo”, “autonómico”, y “de la tierra”

Arturo Escobar (2014), (2016), ha explorado el estado de lo que llama el “pensamiento crítico latinoamericano”. Dice que las contribuciones teórico-políticas de este pensamiento están “más vibrantes y dinámicas que nunca”. Destaca que son las categorías, los saberes y los conocimientos de las comunidades y sus organizaciones, sus expresiones más potentes y su mayor desafío por el silenciamiento de que han sido objeto por la “estructura epistémica de la modernidad”. Plantea que “los conocimientos de los pueblos en movimiento, de las comunidades en resistencia y de muchos movimientos sociales” son absolutamente relevantes para dar salida a las graves crisis actuales, mucho más de lo que pueden aportar los conocimientos de los expertos, las instituciones y la academia convencionales.

Todo este espectro lo resume en tres vertientes principales de producción crítica: el “pensamiento de la izquierda”, el “pensamiento autonómico”, y el “pensamiento de la tierra”, vertientes que se traslapan y cruzan, que se complementan y se contradicen, pero que deben ser mantenidas y fortalecidas en sus tensiones para apartarlas de cualquier

intento de consolidación como verdades universales. Ubica estas tradiciones en las ontologías que tienen como base la idea de que toda la vida es expresión de la fuerza creadora de la tierra, razón por la cual nada existe sin que exista todo lo demás. Para Escobar es indudable que el pensamiento de la tierra está en el centro de la emergencia de estas alternativas, que no son solamente de pensamiento sino también de acción, formas de vivir en relación con el cosmos, con la naturaleza.

«Pachacútec»

-

Estas tradiciones, de raíz andina, tienen una base común, un fundamento, que se expresa en la cosmovisión llamada «*Pachacútec*» por algunos analistas que toman este nombre del mito según el cual cada quinientos años se produce una catástrofe cósmica así denominada, la última de las cuales, la X, tuvo lugar cuando llegaron los europeos para saciar su apetito con el “*sudor del sol*”, como llamaban los pueblos ancestrales al oro que tenía para ellos esencialmente un valor ritual. *Pachacútec* articula dos palabras quechuas: «*Pacha*», —el universo, que significa indistintamente “*mundo material*” y “*tiempo*”, que equivalen a *Cosmos*: espacio y tiempo son las dos caras de la misma moneda que se expresan con la misma palabra: «*Pacha*»— y «*Kuteq*», adverbio que significa “*el que se queda o suele quedar en algún lugar*” (García & Roca, 2004, pág. 26), (Alero Quichua Santiagueño, 2006). Este universo está integrado por cuatro mundos estrechamente vinculados entre sí, como la trama de un tejido: «*Hawa Pacha*» (Mundo de Afuera), «*Hanan Pacha*» (Mundo de Arriba), «*Kay Pacha*» (Este Mundo), y «*Ukhu Pacha*» (Mundo de Abajo).

Su diferencia central con las concepciones antropocéntricas consiste en que el hombre no es amo y señor del universo sino una forma más, un *Pacha Churin*, o “hijo del Cosmos”, igual a “la garrapata y el guijarro que rueda de los cerros”; es la unidad holística de los seres del cosmos, y en la centralidad de la vida, representada en la *Pacha*, frente al protagonismo de

la razón y el entendimiento del mundo antropoceno. Por eso no las entiendo como *racionalidades alternativas emergentes*, como las definen algunos autores^[3]. Este tipo de fenómenos interpretativos, o concepciones del mundo, ponen en tensión la totalidad del ser en sus conexiones con el universo, no sólo la dimensión racional; también la intuición, la emoción, la sincronicidad, la estética, la cotidianidad, la convivencia, la relacionalidad, la dialogicidad, la comunalidad.

Una mentalidad como la de Francia Márquez, anclada en estas tradiciones, tiene, sin duda, lugar privilegiado para proponer y construir nuevos mundos posibles.

Referencias

Alero Quichua Santiagueño. (2006). Recuperado el 27 de Abril de 2016, de Diccionario Quichua: <http://www.aleroquichua.org.ar/sitio/diccionario.php?id=10&page=51>

El Tiempo. (25 de marzo de 2022). Obtenido de <https://acortar.link/6jlxng>

Escobar, A. (2014). *Sentipensar la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (Primera ed.). (U. A. Latinoamericana, Ed.) Medellín: UNALUA.

Escobar, A. (17 de Enero de 2016). *Desde abajo, por la izquierda y con la tierra*. (P. Gentili, Ed.) Recuperado el 18 de Enero de 2016, de Contrapuntos: <http://blogs.elpais.com/contrapuntos/2016/01/desde-abajo-por-la-izquierda-y-con-la-tierra.html>

Ferrater Mora, J. (1964). *Diccionario de filosofía* (5a. ed., Vols. Tomo I, A-K). Buenos Aires: Suramericana.

Galeano, E. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. Montevideo: Universidad de la República.

García, F., & Roca, P. (2004). *Pachakuteq: Una aproximación a la cosmovisión andina* (Primera ed.). Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

Giraldo, O. F. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del Buen Vivir* (Primera ed.). (D. d. Universidad Autónoma Chapingo, Ed.) México, Chapingo, Estado de México: Itaca.

Moliner, M. (1994). *Diccionario de uso del español* (Primera, 19a. Reimpresión ed., Vols. H-Z). Madrid: Gredos S.A.

Morgan, L. H. (1980). *La sociedad primitiva* (Cuarta ed.). Bogotá: Ayuso – Pluma.

Pulido Chaves, O. (2016). *Mapas nocturnos: Pliegues y particiones para explorar territorios de la felicidad*. Tesis doctoral, Universidad de la Salle, San José, Costa Rica.

Quiceno Toro, N. (2016). *Vivir sabroso: Luchas y movimientos afrotrataños en Bojayá, Chocó, Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario.

Real Academia Española. (1992). *Diccionario de la lengua española* (21 ed., Vol. II). Madrid: Espasa Calpe S.A.

Rosas, O. (23 de marzo de 2022). *Noticias Caracol*. Obtenido de <https://acortar.link/XWnxPF>

Territorio indígena y gobernanza. (s.f.). Recuperado el 28 de Abril de 2016, de El buen vivir: <http://www.territorioindigenaygobernanza.com/elbuenvivir.html>

Tierno, P. (s.f.). *Ética y política en Aristóteles*. Recuperado el 26 de Abril de 2016, de http://www.fflch.usp.br/dcp/assets/docs/PatricioTierno/e_tica_y_poli_tica_en_Arist_-_art_libro__vers_definit_.pdf

[1] Las reflexiones que siguen se basan en (Pulido Chaves O. , 2016).

[2] Puede verse (Escobar, 2014), en donde menciona que “las ciencias sociales han sido reacias al concepto de civilización por considerarlo homogeneizante, esencialista y ahistórico. Hay buenas razones para ello”. Pero anota que hay precedentes importantes que apuntan en la otra dirección y menciona especialmente al antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1990) y al sicólogo hindú Nandy (2012) como exponentes de otros usos de la noción de “civilización”.

[3] Ver, por ejemplo: (Giraldo, 2014) a quien sin embargo sigo en otros aspectos.

Orlando Pulido Chaves

Foto tomada de: El Colombiano