

Narrativa y arte wixárika en el proceso de descolonización: una reivindicación de Wirikuta

Narrativa e arte wixárika no processo de descolonização: uma reivindicação de Wirikuta

Narrative and wixárika art in the process of decolonization: a claim by Wirikuta

Lucia de Lourdes Agraz Rubína 1

1 Universidad Autónoma del Estado de Morelos,
México

a luciaar@gmail.com

Resumen

Los movimientos de los pueblos indígenas son posibilidad de otra epistemología y cognición que hacen obsoleta la idea colonial de “América Latina”. Se entabla por lo tanto una discusión sobre el modelo verdad/poder o saber/poder y las oportunidades de hacer fluir de la narrativa y arte wixárika una propuesta asequible que tenga la capacidad de transformar el pensamiento del interlocutor. Dentro de esta propuesta encontramos la necesidad de declarar Wirikuta como patrimonio de la humanidad.

Palabras clave: Wirikuta; decolonialidad; naturaleza; enactividad

Resumo

Os movimentos dos povos indígenas são a possibilidade de outra epistemologia e cognição que torna obsoleta a ideia colonial da "América Latina". Por conseguinte, há uma discussão sobre o modelo de verdade / poder / conhecimento / poder e as oportunidades para tornar a narrativa e o fluxo de arte de wixárika uma proposta acessível que tenha a capacidade de transformar o pensamento do interlocutor. Dentro desta proposta, encontramos a

necessidade de declarar Wirikuta como a herança da humanidade.

Palavras-chave: Wirikuta; descolonialidade; natureza; cultura; enatividade

Abstract

The movements of indigenous peoples are the possibility of another epistemology and cognition that make the colonial idea of "Latin America" obsolete. There is, therefore, a discussion about the truth/power or knowledge/power model and the opportunities to make wixárika narrative and art an affordable proposal that have the capacity to transform the interlocutor's way of thinking. Within this proposal we find the need to declare Wirikuta as World heritage.

Keywords: Wirikuta; decoloniality; nature; culture; enactivity

La amenaza sobre la cultura wixárika y el territorio de Wirikuta

El pueblo wixárika (huichol) habita en México, en la región conocida como Gran Nayar que comprende territorios dentro de los estados de Nayarit, Jalisco, Durango y Zacatecas. El Frente de Defensa de Wirikuta (2012) publicó un documento en el que explica puntos importantes sobre la problemática que los wixáritari enfrentan dentro de esta zona en la que se encuentra su tierra sagrada, Wirikuta, que se erige como uno de los santuarios más importantes de la cultura wixárika y anclaje de la cosmología de este pueblo originario. Las distintas comunidades wixáritari peregrinan a Wirikuta, ya que es donde se originó la creación y en la recreación de este peregrinaje se alimenta el sostén de la vida. En este desierto brota el peyote o hikuri, que es una cactácea que se ingiere de manera ritual y que concede "la visión". Wirikuta es un sitio sagrado y dentro de las consideraciones de la UNESCO para ser declarado patrimonio cultural

de la humanidad y por las amenazas que le circundan es de gran importancia la visibilidad del mismo como impulso a la preservación de esta tierra por razones naturales y culturales.

Wirikuta abarca ciento cuarenta mil hectáreas declaradas Reserva Ecológica Natural y cultural, ubicadas en el estado de San Luis Potosí y que abarca los municipios de Catorce, Charcas, Villa de Guadalupe, Villa de la Paz, Matehuala y Villa de Ramos. Al ser declarado Reserva Ecológica, se prohíben actividades contaminantes, como la minera que es una de las actividades de mayor impacto contaminante por los procesos de tajo a cielo abierto, cianuración y removimiento de las especies vegetales y por lo tanto la demolición del ecosistema. Gran parte de su flora y fauna es endémica. El ochenta por ciento de las especies de cactáceas del mundo se encuentran en Wirikuta y la mayor parte de las cactáceas de Wirikuta figuran en la Norma Oficial Mexicana de Plantas Amenazadas y en Peligro de Extinción. El águila real se encuentra dentro de la lista de especies prioritarias para su conservación y también habita la tierra de Wirikuta. El Plan de Manejo de la Reserva de Wirikuta que fue elaborado en conjunto con el pueblo wixárika establece la protección del agua, tierra, flora y fauna del sitio sagrado, además de restricciones a la minería tóxica.

Wirikuta es un fundamento cultural, espiritual y natural, sin el cual, la cultura wixárika desaparecería. Debido al valor fundamental que tiene el territorio de Wirikuta como espacio sagrado y como espacio natural, en 2008 los gobernadores de San Luis Potosí, Durango, Jalisco, Nayarit, Zacatecas y el presidente de la Unión wixárika de Centros Ceremoniales firmaron el Pacto Huauxa Manaka para la preservación y el desarrollo de la cultura wixárika, en presencia del entonces presidente Felipe Calderón como testigo, del

presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Honorable Cámara de Senadores y del Director General de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Con este documento los firmantes se comprometieron a preservar las rutas de peregrinación del pueblo wixárika, cuidar del ecosistema, velar por plantas como el peyote que es necesario para los rituales, así como la divulgación de su cultura como patrimonio de la Nación.

En 2010, el Estado de San Luis Potosí aprobó la Ley de Consulta Indígena que en el artículo 6 y 7 del Convenio 169 de los pueblos indígenas y tribales de la Organización Internacional del Trabajo, (ratificado por el Senado y por el Presidente de la República), se otorga a los indígenas la consulta sobre el otorgamiento de concesiones, contratos o instrumentos jurídicos que afecten el uso y disfrute de sus tierras y recursos naturales. Los pueblos indígenas podrán decidir sobre sus prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, su bienestar espiritual y de las tierras.

En breve, tras la firma de los convenios y pactos descritos, el gobierno mexicano, violando tanto el Pacto de Huauca Manaca como la Ley de Consulta Indígena entregó veintidós concesiones a mineras a la empresa canadiense First Majestic Silver Corp en el área de Real de Catorce, a través de la empresa mexicana Real Bonanza SA de CV. El 70 % de las 6 mil 326.58 hectáreas de la superficie concesionada está dentro de la Reserva de Wirikuta. En diciembre de 2011, se lanzó un proyecto de megaminería denominado el Proyecto Universo en concesión a la empresa canadiense Revolution Resources que busca explotar a tajo abierto y con lixiviación a montones de cianuración 59,678 hectáreas dentro del Área Natural Protegida de Wirikuta, que representa 42.56% de la superficie total del territorio

sagrado y natural. Por otro lado esta misma minera Revolution Resources plantea hacer una explotación de oro de tajo a cielo abierto en la región de El Bernalaje que es una de las zonas más importantes de Wirikuta, donde está la casa del venado, lugar sagrado wixárika de entrega de ofrendas y cacería de peyote.

En cuanto al recurso hídrico, el proyecto megaminero utilizaría y contaminaría las ya sobreexplotadas cuencas hídricas que de acuerdo con informes de la CONAGUA representa una situación crítica al ser una zona desértica. La contaminación con cianuro, xantanos y metales pesados envenenaría las aguas sagradas con las que el pueblo wixárika se bendice y colecta sus aguas benditas, además de que causaría la muerte de especies de flora y fauna, ya en grave peligro.

Esta problemática en torno a la vulnerabilidad de Wirikuta y la amenaza sobre la cultura wixárika (que no encontraría significado a su existencia sin su relación esencial con sus tierras) es descrita por el artista wixárika Santos Motoapohua de la Torre a través del mural en chaquira que encabeza este artículo y que él realizó durante el documental *Eco de la Montaña* del director, Nicolás Echeverría y que fue estrenado en 2015. El mural se titula “Viaje sagrado a Wirikuta y en este, Santos de la Torre expresa la preocupación por la devastación de sus tierras, identifica a los wixáritari como un toro que defiende sus tierras enfrentándose a un tigre, que es todo aquel que no le importa Wirikuta, como espacio natural o como territorio proveedor de significado para este pueblo, entre ellos, Santos menciona a Felipe Calderón. El documental se realiza con el afán de darle visibilidad a este artista cuya obra está presente en el Louvre por un mural que el ex presidente regaló a Francia y en cuya inauguración, el artista Santos de la Torre no fue invitado. El

nombre Motoapohua es el nombre wixárika de Santos que significa “eco de la montaña”, título del documental que busca darle voz y a la problemática de los territorios sagrados, que no son solamente Wirikuta, sino también la playa de San Blas que fue privatizada en 2016 para la construcción de un complejo turístico y que tras una lucha jurídica, el pueblo wixárika pudo recuperar ya en un treinta y ciento por ciento en la zona ritual. Santos nos relata a lo largo del documental narrativas en torno a la cosmología de su pueblo, la amenaza que versa sobre su territorio sagrado, el desarrollo de los rituales. El documental además permite visualizar rituales, cantos sagrados e imágenes de Wirikuta y otros sitios sagrados, explicados a través del protagonista.

El presente artículo deriva de la investigación que me encuentro realizando en la UAEM con el interés por identificar las bases para la preservación del territorio sagrado de Wirikuta y por la intención de que sea reconocido y protegido como bien patrimonial natural y cultural. El territorio sagrado de Wirikuta presenta un modelo de enactividad en el ambiente cognitivo de la cultura y espiritualidad wixárika entorno a su relación con la naturaleza, ofreciendo narrativas e imágenes propiciativas de la resistencia al sistema colonial que amenaza con la desterritorialización y reestructuración de los territorios indígenas en la dinámica del capitalismo internacional, que en lo inmediato es una amenaza a su cultura y el espacio natural.

Se estudiará por lo tanto desde la perspectiva cognitiva de la enactividad entre la cosmología wixárika presentada en su narrativa y su co-determinación con el territorio sagrado de Wirikuta. Esta “co-determinación...propone que a través de su actividad e interacción con el entorno, el sistema cognitivo hace que ciertas

propiedades del mundo emerjan –reforzando dichas propiedades emergentes el desempeño óptimo del sistema. Y como dicha actividad es inseparable del movimiento del organismo, este paradigma pone un doble énfasis tanto en el papel que desempeña la acción en el ejercicio de las facultades cognitivas como en el carácter encarnado (inscrita corporalmente) de la cognición.” (González, 2008: 9).

Dentro de este término de la enactividad se analizan la relación entre territorio y cultura en el caso de Wirikuta y la cultura wixárika como una correlación de ambas, por lo tanto, la creciente amenaza de la pérdida de los territorios sagrados es una amenaza a la cultura. En la cosmología wixárika, se entiende que todos los elementos de la naturaleza, aunque tengan una apariencia diferente a la de los seres humanos, son “personas”, que se busca respetar. El relieve natural de los lugares de culto y rutas sagradas son las transformaciones que sufrieron los antepasados. Las rocas, árboles u ojos de agua que adquirieron esa forma son narrados extensamente en la literatura de la creación y su relación con los humanos. Para la cultura wixárika es de suma importancia la preservación del espacio natural de Wirikuta, ya que como Neurath y Pacheco (2005) explican, la cosmología wixárika es inseparable del espacio físico donde se preservan los rituales por la vida:

Primero, se reproduce en la confluencia de dos campos cognitivos. Mientras que los conocimientos prácticos y empíricos se aprenden en situaciones de la vida cotidiana, los aspectos netamente mitológicos se reproducen, principalmente, en las fiestas y rituales. Segundo, la cosmología wixárika no separa tajantemente entre los ámbitos de la naturaleza, de la sociedad y de lo sobrenatural o sagrado. Tercero, el cosmos huichol puede considerarse etnocéntrico. Todo el mundo es una

"gran casa", una comunidad (kiekari). Las fuerzas o elementos de la naturaleza son considerados deidades, al tiempo que antepasados y parientes. El centro del mundo se ubica dentro de su territorio (1-2)

Para los wixáritari, la relación entre el pueblo-naturaleza-dioses es indisociable y es por lo tanto una diferencia crucial de cara a la estructura colonial. La contrastación de otros conceptos epistemológicos es parte de lo que Mignolo señala para realizar un proceso de descolonización del conocimiento. Esta descolonización epistemológica abre la posibilidad no sólo a modificar el propio ambiente cognitivo, sino a re-pensar la economía y la política y primeramente una nueva subjetividad individuo-comunidad y su relación con su entorno. Estas relaciones son parte de la cosmología de una cultura amenazada y que se desarrolla también como una amenaza para la humanidad como la pérdida de una cultura y de una parte espiritual significativa.

Algunos pensamientos sobre el colonialismo y descolonización

La amenaza sobre Wirikuta es una amenaza a la tierra, al agua, a la flora y a la fauna, pero es también una amenaza que versa sobre el pueblo wixárika, su cultura y su espiritualidad. La problemática y vulnerabilidad de Wirikuta es producto de la estructura colonial aún vigente y expresada en las fauces más voraces del sistema capitalista en su ambición desmedida de agenciarse de esta tierra para su explotación y depredación. Este modo de producción utilizado en las sociedades unidimensionales que buscan eliminar lo considerado como residual como ya lo mencionaría Jameson (2002) en torno a la desmitificación del periodo

contemporáneo y en su función de planificación del futuro, es la limpieza total del planeta que favorece a la manipulación de las corporaciones para la eliminación de las sociedades tradicionales, es decir, la demolición del campesinado, su modo de producción, sus tierras comunales y aldeas. Esta demolición podemos verla hoy en manos de corporativos como Monsanto o en el proyecto megaminero que amenaza Wirikuta. La demolición obtiene una característica urbanística y por lo tanto también espacial. La globalización permitió la expansión del capital en la siguiente fase después del imperialismo, valiéndose de la reorganización agrícola con innovaciones tecnológicas, que agilizaron los procesos de producción del producto agro y transformó a los campesinos en trabajadores agrícolas y a los latifundios en agroempresas. El capital mantuvo el sistema de la agricultura intacto con condiciones inhumanas de los campesinos, para obtener provechos y una vez que el capital necesita más capital, los moderniza. Marx explica que la última fase del capitalismo es el mercado global, que será su última crisis... hoy en día estamos en esta fase. La crisis ambiental y la social, como la que versa sobre Wirikuta, pero que puede observarse en otras partes del mundo, son ya la agenda más apremiante. El fin de la historia es el fin de las antinomias espacio-temporales. La estandarización del cambio sin reales cambios es el triunfo de las corporaciones, pero esta no es la antinomia, sino que la estandarización ha logrado una parálisis del pensamiento que impide pensar otro sistema, es decir el supuesto “cambio” constante, impide la realización de un cambio de fondo, desacredita la imaginación utópica.

En la posmodernidad, las oposiciones como diferencia e identidad ya no son oposiciones, tal como lo declara Derrida (1989) frente a todos los

binomios opuestos. En cuanto al concepto de demolición y la sociedad unidimensional, ¿la heterogeneidad puede significar algo subversivo en la homogeneidad? En el espacio concreto, la propiedad privada se homogeniza y desplaza los sistemas de tenencias de la tierra, como los comunales, los homogeniza en propiedad privada y desplaza el sentido comunal. Otra antinomia del espacio, la planeación de demolición de sociedades tradicionales, homogeniza lo heterogéneo. Lo heterogéneo cuestiona los corporativos en su sistema de producción, tenencia de la tierra y en el consumo. El lenguaje de violencia y la relación entre violencia y propiedad está presente. La demolición de los espacios alternos a la propiedad privada es un acto de violencia. Los seres mortales, dice Jameson (2002), creen que pueden “poseer la tierra”. Las personas desplazadas por los asentamientos israelíes, los nativos norteamericanos y todos los que son expulsados por conflictos son “esas formas ulteriores de violencia y homogeneidad abstractas se derivan del parcelamiento inicial, que vuelve a trasladar al espacio mismo la forma monetaria y la lógica de la producción de mercancías para el mercado” (Jameson 2002, 96).

El desglose de esta reorganización del espacio que elimina las formas más antiguas heterogénicas de tenencia colectiva de la tierra y que están en el imaginario histórico, religioso o antropológico de “lo sagrado”. Lo anterior nos remite a la problemática de Wirikuta, las tierras sagradas de los wixáritari en su lucha por preservar de la agresión de las mineras y las políticas gubernamentales, no sólo lo espacial, sino de una reafirmación de su cultura ante a la avasallante homogenización de la globalización. La distopía actual, es aquella que surge del ideal urbano frente al ideal rural y marchamos hacia una era de

gran urbanización y destrucción de la naturaleza.
¿Estaremos frente a lo que Marx podría llamar
“idiotez urbana”?

La estructura colonial impone la “cultura dominante o superior” sobre los pueblos colonizados y subordina las historias, los relatos, las religiones y las cosmovisiones de los pueblos colonizados. Un ejemplo de ello es el renombramiento de los territorios conquistados como ejercicio violento de colonización, tanto física como psicológica:

Siguiendo a Foucault, Said pone de relieve los vínculos entre imperialismo (poder) y ciencias humanas (conocimiento); aquí el colonizador aparece como el fundamento principal de las narraciones -en las cuales el colonizado se convierte en el "otro"- al manifestar un conocimiento sobre él, en medio de los diversos procesos de dominación. Esta narración vía colonizador evita que el "otro" hable por sí mismo (Guash 2016, 64)

El colonialismo no es solamente el proceso ejercido desde el siglo XVI en América, sino que es un proceso continuo y vigente, heredado aún en el nombre “América Latina” y en la división de las zonas geográficas desde una visión eurocéntrica. En el proceso de colonización, aquel pueblo que no tenía historia escrita no se le consideraba historia. Sin embargo, los pueblos originarios contaban con una gran riqueza en el habla de su historia y sus relatos inscritos en un paradigma epistemológico distinto al europeo. Por lo que el paradigma de la verdad, aunando al poder, ejercía la construcción del relato legitimado.

El biopoder estudia la medición de las personas en la sociedad desde parámetros que buscan la generación de bienestar externo en dos series: “la serie cuerpo-organismo-disciplina-instituciones; y la serie población-procesos biológicos-mecanismos

regularizadores-Estado. Un conjunto orgánico institucional: la de la institución, por decirlo así, y, por otro lado, un conjunto biológico y estatal: la biorregulación por el Estado.” (Foucault 2001, 229). Esta forma de dominación que mencionaba Foucault se observa en los intentos de transgresión de los territorios sagrados de los wixáritari y los instrumentos que despliega dichos ejercicios de poder para someter “la soberanía sobre el individuo como un ser viviente miembro de la sociedad y su consideración de la vida por parte del poder “(...) un ejercicio del poder sobre el hombre en cuanto ser viviente, una especie de estatización-de-lo-biológico o al menos una tendencia conducente a lo que podría denominarse la estatización-de-lo-biológico” (Foucault 2001, 217).

Esta biopolítica también está anclada en el lenguaje del discurso de la verdad de aquello que posee el poder y que en el caso de la colonialidad, transgrede otros relatos que considera fuera de la verdad, de la historia y por lo tanto de lo considerado como “civilización” En esta relación de poder/conocimiento, el grupo de poder que decide qué lo es y qué no lo es y que se instaura desde la escuela, hasta el control político. Mignolo explica que el reclamo de los derechos epistémicos de los grupos indígenas permitió:

La creación de Amawtay Wasi (Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas) fue la consecuencia del reclamo por los derechos epistémicos. No existen espacios en las universidades estatales o privadas para que los indígenas se dediquen al estudio de sus propias áreas de interés. La filosofía de la educación está en manos del capital estatal o privado, pero, sobre todo, está determinada por el marco de saber establecido en la universidad renacentista, que fue modificado luego por la universidad iluminista y que ha evolucionado hasta convertirse en el modelo

de universidad corporativa vigente en Estados Unidos, que se aplica en el mundo entero (Mignolo 2007, 141-142).

El control desde el conocimiento genera el poder de establecer el binomio realidad/apariencia. De esta manera el saber/poder es un instrumento de dominación de las subjetividades y lo es también el lenguaje que utiliza con carácter de validez. El poder permite la dominación y aplicado al problema medioambiental, la verdad y el saber dentro del sistema capitalista orientan su discurso a la legitimación de las acciones en nombre del progreso en términos de crecimiento económico:

... múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso. No hay ejercicio de poder posible sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder. El poder nos somete a la producción de la verdad y sólo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad (Foucault 2001, 34).

El lenguaje utilizado por el discurso de poder es utilizado para la dominación. Por ejemplo, el caso de la expresión de la colonialidad en el discurso y epistemología occidental que clasifica a las mercancías, secciona a los animales en zoológicos y a las personas en razas. El establecimiento de la verdad (Foucault 2005, 189) imperante en la idea de “América Latina” constituye una forma epistemológica de dominación y establece un orden, que es la base para la microfísica del poder (Foucault 2005, 153).

La narrativa wixárika como posibilidad de descolonización

Walter Mignolo explica que los movimientos de los pueblos indígenas en Nuestra América conservan nuevos proyectos de conocimiento que vuelven obsoleta a la idea de “América Latina” (2007, 20). Los relatos wixáritari en la decolonización de la coexistencia de la naturaleza y la humanidad son una reformulación epistemológica a contracorriente que reformula el concepto de conocimiento/verdad y por lo tanto de la ética y política. El “occidentalismo” otorga a Europa un lugar privilegiado en la geohistoria y un locus privilegiado de enunciación. La perspectiva geográfica de la idea de “América Latina” es distinta a la percepción que tenían los pueblos originarios de su lugar en el mundo como eje del mundo. Wirikuta era el centro para los wixáritari, de su espacio y de su tiempo. El colonialismo del siglo XVI-XIX irrumpe en este espacio y tiempo. Hoy en día la tecnología es la nueva herramienta de la colonialidad que mantiene la oposición entre naturaleza y humanidad con el afán de dominio sobre la primera. Sin embargo, la propuesta de conocimiento del pueblo wixárika es un punto de partida para una hermenéutica de sus relatos que “al abordar el tema del saber y la subjetividad en el plano lingüístico nos abrimos a un campo que se extiende mucho más allá del bilingüismo, el multilingüismo o el multiculturalismo. Desde los límites lingüísticos, epistémicos y subjetivos se generan nuevas formas de pensamiento, otro pensamiento, otra lógica, otra lengua, como he afirmado en trabajos anteriores” (Mignolo 2007, 128).

Recurrir a las fuentes de los relatos narrados y contenidos en las expresiones artísticas de los pueblos originarios como los wixáritari es el primer paso a un proceso de decolonización de la mente, es decir a nivel cognitivo. La literatura es una actividad humana evolucionada, un fenómeno

múltiple, tiene funciones potenciales, posibilidades expresivas y la capacidad de explorar alternativas, capacidad de tonarse en asequibilidades que se mueven de la mente al mundo (de manera particular a la mente de otros), es enactiva, es decir, que tiene la capacidad de transformar el pensamiento de quien la lee o escucha (Cave 2016, 144). La literatura opera en la vía particular, florece en habitantes locales y encuentra modos afinados de responder a las ecologías humanas, es decir el entorno. En el ambiente antropológico la literatura es actividad colectiva y una característica que perdura en cómo los seres humanos comparten su entorno cognitivo, ya que contar historias, recitar poesía o la música no es una actividad solitaria. En estas actividades hay cantadores de historias y los que escuchan. La literatura promueve la conversación. La literatura de los relatos wixáritari son por tanto una manera de entrar en el ambiente cognitivo del otro, ya que el lenguaje fluye como evidencia de lo que piensa el que habla.

Acercarnos a los relatos wixáritari o a los de cualquier pueblo originario nos posibilita a imaginar otros mundos posibles. Permite crear una nueva cognición que pueda realizar un juicio y tratar la problemática de la tierra sagrada de Wirikuta desde otra perspectiva ética y política, porque hay un nuevo lenguaje, no hegemónico, que lo permite. En términos cognitivos, Cave (2016, 86-87) indica cómo el lenguaje es un instrumento más flexible que tienen los humanos para autogenerar utilizando evocaciones, improvisaciones para las sensaciones, emociones humanas y asequibilidad de la metáfora. A lo largo de la historia se han dado casos diversos en países subyugados, en los que la imaginación tiene el poder subversivo a través de la narrativa, la literatura y la poesía. Cave (2016, 66) menciona en su manifiesto catorce

argumentos de para qué sirve la literatura y uno de ellos es justamente este poder subversivo a nivel político.

Los wixáritari, han logrado mantener con pureza su cultura pese a la estructura colonizadora y sostienen una lucha por la defensa de Wirikuta. Su narrativa es centrada en una cosmología que une la naturaleza con lo divino como proceso epistemológico y como explica Mignolo (2007, 21), la “naturaleza” era la creación divina, en oposición a la creación humana que era la “cultura”. La religión era lo que daba una tradición que unía a una comunidad a través de un entramado de creencias que daban sentido a la existencia. Esta cosmovisión está arraigada dentro del entramado de sus narrativas, por ejemplo, la historia que narra como el venado azul condujo a los wixáritari a Wirikuta y los vinculó con el hikuri:

Los ancianos nos contaban que hace mucho, mucho tiempo, en la Sierra Huichol los abuelos se reunieron para discutir sobre su situación. La gente se encontraba enferma, no había ni agua ni comida, no llovía y la tierra estaba seca. Ellos decidieron entonces, enviar a cuatro jóvenes de cacería, con la tarea de encontrar alimentos y llevarlos a la comunidad para compartirlos, no importando lo poco o mucho que obtuvieran cazando. Cada uno de los jóvenes representaría un elemento: fuego, agua, aire y tierra.

La mañana siguiente, los jóvenes comenzaron la jornada, cada uno cargando su arco y flechas. Caminaron durante días hasta que, una tarde, saltó detrás de unos arbustos, un venado grande y gordo. Los jóvenes se encontraban exhaustos y hambrientos pero, cuando vieron al venado, se olvidaron de todo y comenzaron a correr tras de él, sin perderlo de vista. El venado miró a los jóvenes y sintió

compasión por ellos. Los dejó descansar una noche y, el siguiente día los incitó para que continuaran la persecución.

Pasaron muchas semanas antes de llegar a Wirikuta (en el desierto de San Luis, camino sagrado de los Huicholes). Cuando los, jóvenes se encontraban en el camino de la colina, cerca del cerro de las Narices, vieron al venado saltar en dirección al lugar donde habita el espíritu de la tierra. Juraban que habían visto al venado correr en esa dirección, y trataron de encontrarlo sin éxito. De repente uno de los jóvenes disparó una flecha que cayó dentro de la figura de un venado, formada por las plantas de peyote que había en la tierra que, con el sol, brillaban como lo hacen las esmeraldas, mirando hacia una sola dirección.

Los jóvenes se encontraban confundidos por lo que había pasado, pero decidieron cortar las plantas formado la figura del Marratutuyari (venado) para llevarlas al pueblo. Después de caminar durante varios días, llegaron a la montaña Huichola, donde todos les estaban esperando. Dirigiéndose inmediatamente a los ancianos, les contaron su experiencia. Los ancianos comenzaron a repartir el peyote entre la población y, después de un tiempo, y no sintieron más hambre o sed.

Desde entonces, los huicholes adoran al peyote que, al mismo tiempo es venado y maíz, su espíritu guía. Así que, cada año desde entonces, continúan peregrinando, manteniendo la ruta viva desde la sierra Huichola hasta Wirikuta, para pedirle a Dios lluvia, comida y salud para su gente. (Ortiz 2015)

En las narrativas wixáritari, se entiende que todos los elementos de la naturaleza, aunque tengan una apariencia diferente a la de los seres humanos, son "personas", que se busca respetar. Las montañas, el desierto y las rutas sagradas son las transformaciones que sufrieron los antepasados, son

los antepasados mismos. Las rocas, árboles u ojos de agua que adquirieron esa forma son narrados como lo hace Santos Motoapohua de la Torre al referirse a las intenciones de las concesiones mineras por depredar Wirikuta:

La gente ignorante siempre piensa nada más hacer grandes cosas, pero no es así porque se contamina todo. Dicen que hay minas, pero las minas son como nuestro cuerpo, lo que traemos por dentro, así los dioses también traen algo de mucho valor. El oro es como la vida, la plata es como los huesos de nosotros mismos, el agua es como las venas de la sangre de nosotros mismos. Y así también nosotros mismos lo cargamos lo tenemos, tanto como la tierra. Mayormente la tierra trae todo lo que tenemos nosotros. Está destinado a los sitios sagrados no ser invadido, ni dañado tampoco (Eco de la Montaña 2014).

Dentro de la narrativa simbólica que genera la obra del artista wixárika Santos Motoapohua de la Torre como agente de denuncia de la pérdida de los territorios sagrados en el mural Viaje sagrado a Wirikuta, que fue realizado durante el rodaje del documental “Eco de la Montaña” en 2014. Este mural es una imagen propiciativa o contrafactual, es decir que ejerce la capacidad de imaginar otros mundos posibles, permite una proyección de lo que ha pasado en la problemática de Wirikuta y resulta en una imaginación sobre lo que podría pasar en el futuro o bien el futuro deseado. La capacidad contrafactual trabaja distintos periodos de tiempo y como lenguaje, la imagen es también un instrumento más flexible que tienen los humanos para autogenerar utilizando evocaciones, improvisaciones para las sensaciones, emociones humanas y asequibilidad de la metáfora (Cave 2016, 86-87).

La investigación que estamos realizando busca

encender los esfuerzos para que Wirikuta sea declarado patrimonio de la humanidad y reivindicar el mensaje que Santos Montoapohua de la Torre hace sobre el derecho de su denuncia por la preservación de los territorios sagrados, imaginando otros mundos posibles alternos al deterioro ambiental y a la desaparición de una cultura ancestral. El mundo posible que el arte de Santos nos presenta surge de la cosmología de su pueblo que surge de los elementos naturales. Santos Montoapohua de la Torre describe cómo se originó el mundo, cómo surgieron las personas en un lenguaje mítico que narra una evolución de los seres que habitan la tierra.

La posibilidad contrafractal de la narrativa tanto oral como simbólica en el arte conlleva, siguiendo a Cave, que el lenguaje es un instrumento flexible que tienen los humanos para autogenerar utilizando evocaciones, improvisaciones para las sensaciones, emociones humanas y asequibilidad de la metáfora (2016, 86-87). La capacidad cognitiva que le permite a un niño jugar y pretender que objetos de la casa sean otra cosa que él imagina, lo posibilita para utilizar la lógica para anticipar en una inmersión en el mundo virtual o imaginativo dotado de simbolismo, mismo que sigue usando el adulto en la vida cotidiana y en ejemplos concretos como un juego. Las cuestiones de exclusión de un grupo, “que no es como nosotros”, no piensa como nosotros, pero que logra que el interlocutor lo escuche que su ambiente cognitivo cambie, como herramienta de enactividad. Los contrafactuales se desarrollan en las personas como la capacidad de imaginar otros mundos posibles. Los versos, una simple línea de una narrativa, haciendo Cave (2016, 11) referencia a Montaigne al tomar prestado el verso romano: “Et versus dígitos habet” (un verso, también, tiene dedos). Esto muestra un modelo de enactividad de una inteligencia crítica que enraíza una nueva experiencia corpórea del mundo. Este

tocar el mundo con dedos de la mente, o de los productos de la mente, es el paradigma denominado enactivista:

... endorsa un acercamiento entre los dos paradigmas anteriores que los trasciende (y que no sólo es la suma de los dos) y que se opone a la caracterización de la cognición como una capacidad de recuperar información objetiva que está pre-determinada en el medio externo. Más bien, este paradigma propone una co-determinación entre el sistema cognitivo y su nicho ecológico, encontrando dicha relación una estabilidad operacional –la cual es provisional (por definición) y función de su historial– hasta que el sistema deba de adaptarse a otra situación. Rechaza a la vez la representación como clave para entender la cognición y la finalidad pre-dispuesta en el sistema como factor explicativo de la dinámica cognitiva. Adopta una óptica ecológica (contrariamente al subjetivismo cartesiano) pero también destaca la importancia del elemento experiencial en la cognición (contrariamente al objetivismo de la información). Propone que a través de su actividad e interacción con el entorno, el sistema cognitivo hace que ciertas propiedades del mundo emerjan –reforzando dichas propiedades emergentes el desempeño óptimo del sistema. Y como dicha actividad es inseparable del movimiento del organismo, este paradigma pone un doble énfasis tanto en el papel que desempeña la acción en el ejercicio de las facultades cognitivas como en el carácter encarnado (inscrito corporalmente) de la cognición.” (González 2008, 9)

Contraria a la cosmología de los pueblos originarios, en la modernidad, la cultura busca reemplazar a la religión y estudia a la naturaleza para dominarla por lo tanto aparece una división entre humanidad y naturaleza. Se crea por lo tanto la idea de la “civilización” como opuesto a la “naturaleza”. Aquellos “civilizados” eran los

opuestos a la “naturaleza”, es decir, a la “barbarie”. Los pensadores modernos ubicaron el concepto de “civilización” contrario al de “lo natural”. Los pueblos originarios quedaron del lado de “lo natural” y por lo tanto se esperaba que evolucionaran hasta ser “civilizados” según la idea europea. La idea de “cultura” unifica en un solo relato, europeo, la idea de identidad nacional, cultura nacional, lengua nacional, etc. Imponiéndose sobre los rasgos particulares de los pueblos originarios y por lo tanto ejerciendo la dominación en todos los ámbitos incluso en el lenguaje. En los estudios de Walter Mignolo, los conceptos de humanidad y naturaleza no son opuestos, coexisten sin anularse porque considera que esto es esencial para realizar un proceso de descolonización del conocimiento. Dicho proceso incluye pensar de otra manera a la economía y a la política. El cuestionamiento que los wixaritari hacen al capitalismo como medio explotación de las tierras para continuar con su modelo de producción que transgrede el espacio natural de Wirikuta y por tanto de los wixáritari que consideran a este el espacio más sagrado.

El modelo neoliberal de explotación de los seres humanos y de la naturaleza, aquellos sujetos, junto con sus cosmologías, considerados fuera de la “civilización”, se les considera descartables, y cada vez en mayor número debido a que esto es uno de los principios del funcionamiento del sistema neoliberal. El imperialismo se puede concebir con términos diversos, pero propiamente es una manera de perpetuar el colonialismo. El imperialismo actual que rige la economía y la política dirige su mirada a un proceso de globalización y por tanto de homogenización de los pueblos de manera totalizadora y por lo tanto como una forma de dominación (Mignolo 2007, 54). El mundo occidental también se ha percatado de este proceso de

dominación epistemológico y físico. El deconstruccionismo y al post-estructuralismo cuestiona la cosmología occidental basado en los opuestos binarios, por ejemplo: hombre/mujer, cuerpo/alma, sociedad/naturaleza o cultura/naturaleza, sujeto/objeto, civilizado/incivilizado y el hecho de que uno de los opuestos ocupa un lugar privilegiado frente al otro. Desde que el discurso post-estructuralista eliminó el binomio opuesto sociedad/naturaleza, el concepto medioambiente se utilizó para definir a la naturaleza como un organismo con acciones dentro de un sistema en el cual está insertada la sociedad con la cual también tiene una relación. El ejercicio de explotación de los recursos naturales y su transformación en bienes de consumo y por lo tanto económicos adquieren un enfoque de análisis ecológico y político de los movimientos de resistencia y su componente simbólico, así como las relaciones de poder.

Sin embargo, desde la perspectiva del arte, también se cuestionan la estructura colonial. El arte en sí como lenguaje simbólico y narrativa que permite la resistencia se encuentra dentro de los que Ana María Guash (2016) situaría en “el entre” de los discursos circundantes entre la globalización, la globalidad y la glocalidad. Advirtiendo que vivimos en un mundo con síndrome de Marco Polo que dominan todas las manifestaciones posmodernas, entre estas, el arte. El arte del otro es objeto de una significación a partir de occidente y que descalifica la cultura poscolonial al denostarla como derivativa de occidente. La categorización del arte de “exotismo” porta el egocentrismo de la producción cultural para el consumo occidental que contribuye a la discriminación que hay en las artes visuales de Nuestra América, catalogadas de artesanía. Guash indica que en lugar de analizar el arte como el arte del otro como un subagregado,

siguiendo a Mosquera, “sería más plausible analizar cómo el arte actual de un país o una región responde a las necesidades estéticas, sociales y culturales de la comunidad a la que pertenece” (2016, 46). Se inserta así la necesidad de relaciones interculturales que implican la reciprocidad, es decir, de que el otro no es otro, sino un partenaire. Curar el síndrome de Marco Polo es ir más allá del centrismo y problematizar la autoconsciencia de porqué occidente ha denominado a los demás como otro.

Guash desarrolla la transición de World Art a Global Art, en la que el primero aún conserva el ámbito de la colonialidad que designa el arte de los otros o los clasifica en museos etnográficos, mientras que el Global Art es en esencia contemporánea y poscolonial, muchas veces excluido de la corriente hegemónica artística occidental. Además este enfoque en los estudios del arte incluye otras inquietudes no eurocéntricas presentes de manera no lineal desde la cultura griega hasta la contemporaneidad del arte europea, sino que son una especie de archipiélago, en la que todas las manifestaciones son sólo una de las islas. Guash advierte que esta postura erosiona el principio de legitimidad de saber que ya había iniciado el pensamiento arqueológico de Foucault (considerado precursor del poscolonialismo) y que tiene gran influencia en los planteamientos poscoloniales de Edward Said y que menciona que “ignorar la etnicidad blanca es redoblar su hegemonía evitar todo juicio crítico en la construcción del otro” (Guash 2016, 64).

El mundo no está dividido en binomios, como es el planteamiento de Derrida, primitivo/civilizado por ejemplo, tampoco debe abordarse desde una mirada etnocéntrica. El poscolonialismo analiza la mecánica del poder colonial y la explotación que realizó, mientras que es una crítica y un

cuestionamiento ético y cultural. Parte de este colonialismo contiene la colonialización de la psique por las estructuras de poder/saber que funcionan en el sistema y Said por lo tanto analiza la perspectiva del colonizador y no el colonizado buscando la explicación de porqué occidente codifica y clasifica el pensamiento de oriente. Explica que occidente no ha dejado de concebir el mundo inicialmente como soledad y luego como imposición. En el proceso de globalización actual, Guash desarrolla que occidente es el sistema-mundo construido a partir de un mercado trasnacional que busca la legitimización de la hegemonía política, económica lingüística. Solamente un cambio de imaginarios permitirá concebir el mundo respetando la diferencia y la diversidad en el todo-mundo.

Glissant (2002) crea un proyecto de descolonización a través del criterio identidad-rizoma en el que el suelo da lugar a la tierra, es libre debajo de la construcción. Propone tejer relaciones sobre un sistema en el que no funciona la posesión del territorio sino como “vínculo entre el Hombre-Tierra” bajo la premisa que un lugar es un lugar relacional no un Estado-nación, esta es una invitación al anarquismo y a la creación de nuevas subjetividades como lo propone Guattari al decir que “...algo que frustra esos mecanismos de interiorización de los valores capitalísticos, algo que puede conducir a la afirmación de valores en un registro particular, independientemente de las escalas de valor que nos cercan y acechan por todos lados” (Guattari y Rolnik 2006, 62). La cultura por tanto, si no es explotadora de la naturaleza, logra comunidades en simbiosis con la naturaleza alternativas a la economía, la educación y los modos de vida capitalistas. Las propuestas de Guattari (1996) del establecimiento de una nueva relación entre los sujetos y con la subjetividad puede verse aplicada en los movimientos sociales

indígenas que buscan la reconfiguración de una nueva identidad que se ha confrontado con la explotación y contaminación de sus tierras, generó una aplicación posestructuralista sobre la creación de identidades colectivas generadas en México, Chile, Bolivia, Colombia, Ecuador, Nigeria, Ghana etc. En todos estos movimientos, el deterioro de un factor ambiental o la amenaza de destrucción o explotación han permitido el surgimiento de estas identidades colectivas opuestas al neoliberalismo capitalista. Las transformaciones a nivel material como estas luchas han generado una re-significación del problema y de nuevas propuestas epistemológicas a partir de los relatos de cada pueblo.

Algunos pensamientos finales...

La cultura-mundo engloba una dimensión de relaciones complejas, por ejemplo, las relativas a la ecología, la pobreza la inmigración. El artista tiene una función en la cultura-mundo, asume esta identidad como habitante de un mundo global y participante del micromundo “un artista interesado en el discurso social -no de clases sino de territorios- no tanto creador de imágenes como investigador de ellas, que reúne, crea, relata y expone información icónica” (Guash 2016, 97) y que utiliza en su status de arte como vehículo de denuncia de aspectos censurados, violentados o humillados. Santos de la Torre, como artista de denuncia ha logrado conectarse a redes contestatarias desde un plano local. Su obra se enmarca en el uso simbólico y estético del activismo que Julio Ramírez Blanco vincula con el concepto de utopía como referente a la acción política que renueva la esperanza colectiva dentro de la estética de la protesta en la que tenemos la potencialidad de ser creadores de utopías.

La decolonización epistemológica posible en la cosmología wixárika contiene la función de

relacionarse con y no contra de la naturaleza es un planteamiento a contra pelo del concepto de superioridad de la “civilización” sobre la naturaleza o la magnificación de cultivos por parte de las agro-empresas trasnacionales o incluso los transgénicos de cara a la falta de soberanía alimenticia en el mundo y la magnificación de la pobreza. Motivo por lo cual los indígenas como los wixáritari han creado todo un movimiento de resistencia desde la época colonial a la fecha que se ha convertido en una resistencia que permite a la comunidad su subsistencia en una hermenéutica de la relación entre naturaleza y humanidad. La obra artística de Santos Motoapohua de la Torre y la narrativa del mural “Viaje Sagrado a Wrikuta” es un ejemplo de denuncia contra la transgresión del sistema capitalista sobre el individuo, la comunidad y las zonas naturales.

Las narrativas del pueblo wixárika, su relación con el mundo y su relación con el territorio sagrado, continúan alimentando un movimiento para preservarlos buscando interlocutores de sus narrativas que explican la importancia que tiene para ellos de-velada como símbolo, como imaginación de otros mundos posibles alternos al deterioro ambiental y al cambio climático que también afecta a los demás interlocutores. El movimiento indígena asentado en la narrativa de su cosmología, pero también en la conciencia del deterioro ambiental y la denuncia de artistas como Santos Montoapohua de la Torre, cuestiona y se contrapone al proyecto de modernidad/colonialidad. Esta narrativa y la contemplación de Wirikuta también nos invitan como interlocutores a sumarnos a la no explotación de esas zonas verdes y sagradas y por lo tanto con urgencia debe buscarse que Wirikuta sea declarada patrimonio natural y cultural de la humanidad. Entregar este territorio a los fines mineros extranjeros terminaría con la depredación del área,

la extinción de especies endémicas de flora y fauna, la contaminación de los manantiales sagrados con metales pesados de la minería. Además de la pérdida natural, la otra gran pérdida sería la del imaginario social, cultural y espiritual del pueblo wixárika, que es también pérdida para la humanidad por ser una cultura ancestral.

Referencias

- Cave, Terence. 2016. *Thinking with Literature, towards a cognitive criticism*. Oxford: Oxford University Press.
- Derrida, Jacques. 1989. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Foucault, Michel. 2001. *Defender la sociedad*. 2ª ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2005. *Vigilar y Castigar, nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Glissant, Édouard. 2002. *Introducción a una poética de lo diverso*. Barcelona: Del Bronce.
- González, Juan. 2009. "Filosofía y Ciencias cognitivas". *Inventio, la génesis de la cultura universitaria en Morelos* 9: 59-67. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/230653> (consultada el 20 de noviembre de 2017).
- Guash, Anna María. 2016. *El arte en la era de lo global*. Madrid: Alianza.
- Guattari, Félix. 1996. *Las tres ecologías*. España: Pre-textos, España.
- Guattari, Félix y Rolnik, Suely. 2006. *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Jameson, Fredric. 2002. *El giro cultural*. Escritos

- seleccionados sobre posmodernismo 1983-1998. Manatí:
Buenos Aires.
- Mignolo, Walter. 2007. La idea de América Latina:
herida colonial y opción decolonial. Barcelona:
Gedisa.
- Neurath, Johannes y Pacheco Ricardo. 2005. “Pueblos
indígenas de México y agua: huicholes (wixarika)”. En
Atlas de culturas de agua en América Latina y el
Caribe. Disponible en
[http://www.unesco.org.uy/ci/fileadmin/phi/aguaycultura
/Mexico/05_Huicholes.pdf](http://www.unesco.org.uy/ci/fileadmin/phi/aguaycultura/Mexico/05_Huicholes.pdf)