



Violencias, memoria y cultura de la paz: alternativas críticas

Iliana Olmedo Muñoz
Camilo Valqui Cachi
Gil Arturo Ferrer Vicario
Judith Solís Téllez
Luz Gabriela Ávila Pino
Lourdes Juárez Díaz
Silvia G. Alarcón Sánchez
Juventina Salgado Román
Ma. De los Ángeles Silvina
Manzano Añorve



VIOLENCIAS, MEMORIA Y CULTURA DE LA PAZ: ALTERNATIVAS CRÍTICAS

VIOLENCIAS, MEMORIA
Y CULTURA DE LA PAZ:
ALTERNATIVAS CRÍTICAS

Iliana Olmedo Muñoz
Camilo Valqui Cachi
Gil Arturo Ferrer Vicario
Judith Solís Téllez
Luz Gabriela Ávila Pino
Lourdes Juárez Díaz
Silvia G. Alarcón Sánchez
Juventina Salgado Román
María de los Ángeles Silvina Manzano Añorve





Primera edición: mayo 2020

ISBN UAGRO: 978-607-9440-96-1

ISBN EÓN: 978-607-8732-18-0

© Universidad Autónoma de Guerrero
Av. Javier Méndez Aponte núm. 1,
Col. Servidor Agrario, Chilpancingo,
Guerrero, C.P. 39070

© Ediciones y Gráficos Eón, S.A. de C.V.
Av. México-Coyoacán núm. 421
Col. Xoco, Deleg. Benito Juárez
México, Ciudad de México, C.P. 03330
Tels.: 56 04 12 04, 56 88 91 12
<administracion@edicioneseon.com.mx>
<www.edicioneseon.com.mx>

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización
escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ÍNDICE

Prólogo.....	9
Introducción	15
Herramientas metodológicas para un estudio de la violencia desde las humanidades	21
<i>Iliana Olmedo Muñoz</i>	
Sobre la violencia sistémica del siglo XXI	39
<i>Camilo Valqui Cachi</i>	
La modernidad y el encubrimiento del Otro. Violencia cultural de la conquista y colonización española.	63
<i>Gil Arturo Ferrer Vicario</i>	
Memoria oficial y memoria popular. Confrontación entre los discursos del poder y los textos literarios con la temática de la guerrilla en Guerrero (México) y Argentina	83
<i>Judith Solís Téllez</i>	
Buscadoras de vida, la experiencia de las mujeres para encontrar a sus desaparecidos.	111
<i>Luz Gabriela Ávila Pino</i>	

<i>El concierto fatal. Relato-testimonio no-velado sobre violencia feminicida en el pueblo ñuu savi de Guerrero. . . .</i>	127
<i>Lourdes Juárez Díaz</i>	
Deshumanización y violencia en la literatura del narcotráfico.	151
<i>Silvia G. Alarcón Sánchez</i>	
Identidad y cultura de paz.	173
<i>Juventina Salgado Román</i> <i>María de los Ángeles Silvina Manzano Añorve</i>	
Sobre los autores	185

PRÓLOGO

La violencia ensombrece la vida cotidiana en Guerrero. Aunque no es un fenómeno nuevo en esta entidad –conocida por sus recurrentes ciclos de violencia social y política–, la magnitud en víctimas mortales le atribuyen dimensiones de una guerra civil, por motivos económicos, dada la confrontación entre Grupos Delictivos Organizados (GDO) que se disputan el control del territorio guerrerense para sus actividades ilegales. El impacto de esta *guerra* entre grupos delincuenciales tiene visos de tragedia humanitaria en varios municipios de la entidad, como Chilapa, Ahuacuotzingo, San Miguel Totolapan, Teloloapan, Acapulco, entre otros.

Los costos sociales, económicos, políticos e institucionales de esta escalada de violencia aún son incuantificables; a la parte contable de la violencia criminal (asesinatos y desapariciones) se suma la ausencia de justicia (Schedler 2015: 47). No parece haber respuestas aceptables sobre las causas que lo incubaron, como tampoco sobre las alternativas de intervención para reducir sus efectos. Desde la parte institucional, el gobernador reconoce las limitaciones para enfrentarlo, “no hay recursos en Guerrero para el tamaño de la violencia que sufre” (*El Sur*, 15 de noviembre de 2017), mientras que desde la sociedad son escasas las iniciativas integrales o innovadoras que se propongan explicarlo o limitarlo. Así, por un lado, los guerrerenses sufren cotidianamente los estra-



gos de este ciclo de violencias, saturados de noticias, imágenes, comunicados y discursos que se traducen en una alta percepción de inseguridad y de un creciente escepticismo sobre la salida a esta crisis; por otro, hay demasiadas preguntas sin claridad explicativa sobre las causas, consecuencias o desafíos de este fenómeno.

En el ámbito académico, la observación sistemática de la violencia camina aún está en proceso de institucionalización, a pesar de una creciente centralidad que ahora ocupa en las ciencias sociales mexicanas (Zavaleta, 2017: 43). Estos esfuerzos se han traducido en distintos campos de estudios que abordan las fallas en la estructura y funcionamiento de las instituciones de procuración de justicia y seguridad, los efectos de los procesos de cambio político y económico en la inseguridad y la violencia, y las causas de la expansión de GDO ligados al tráfico de drogas (Arteaga, 2017; Astorga, 1995; Moloeznik, 2013). No obstante, se reprocha a las ciencias sociales las limitadas herramientas para entender, entre otras cosas, “los efectos políticos de la criminalidad –traducida en actos generalizados, que se esparcen a lo largo del territorio, o en empresas organizadas, ya sean violentas o no– en relación con la sociedad civil, el régimen y el Estado” (Bailey, 2014: 11). Desde una perspectiva más amplia, se acepta que las nociones preconcebidas que heredamos de nuestras tradiciones disciplinares, resultan ahora insuficientes; por tanto, es un gran desafío el desarrollo y consolidación de campos de conocimientos que abonen al entendimiento de las violencias en México.

Ante este escenario, situado entre la desesperanza cotidiana y la incertidumbre explicativa, se impone la necesidad de buscar alternativas innovadoras, en primer lugar, para comprender esta complejidad; en el sentido de Hanna Arendt, se trata de realizar “una búsqueda constante de sentido, sin el apoyo de categorías políticas, morales y sociales estables”, como tampoco limitar esta búsqueda cuando no hay apoyos desde el ámbito institucional. Por tal razón, los esfuerzos por explicar este fenómeno o sugerir acciones de contención siempre serán esperanzadores, como es el caso de quienes colaboran en este Libro *Violencias, memoria y*

cultura de la paz: alternativas críticas, de la Maestría en Humanidades de la Universidad Autónoma de Guerrero.

Desde esta perspectiva, esta obra colectiva es una *gota de agua* en el desierto de la incertidumbre epistémica sobre las violencias en Guerrero. Centrada en la teoría crítica de la sociedad, explora las violencias de manera crítica frente al discurso oficial que rechaza y condena a las víctimas de la violencia, promovido por las instituciones políticas del Estado. Resaltando el sentido que las propias víctimas han intentado construir, mediante la narración de los sucesos violentos que vivieron.

La obra se divide en dos grandes apartados que estudian la violencia desde un enfoque epistémico, que busca el origen y la razón de la violencia (ejemplo de ello: las secciones de Camilo Valqui y Gil Arturo Ferrer), y humanístico (abordados en las secciones de Judith Solís, Luz Ávila y Lourdes Juárez) porque reconstruye la historia de las víctimas y victimarios en contextos violentos como el estado de Guerrero, por medio de los géneros literarios de la novela-relato, memorias, autobiografías y el subgénero de la narcoliteratura.

Además, contiene un apartado metodológico con el ensayo de Iliana Olmedo “Herramientas metodológicas para el estudio de la violencia desde las humanidades”, quien analiza la violencia social hacia las escritoras en la historia de la literatura. En su análisis, argumenta que las mujeres al intentar posicionarse como escritoras presentan dificultades para acceder a un ámbito cerrado y sus obras son encasilladas a los sentimientos y el amor. Sin embargo, las escritoras han utilizado a la autobiografía, la etnografía y las memorias para modificar el papel social de la mujer y construir una nueva identidad femenina. De estos tres géneros literarios, la autobiografía ha destacado como testimonio escrito de ciertos sucesos históricos violentos donde las mujeres reconstruyen nuevas perspectivas y su propia versión de los sucesos, confrontando, así, el discurso oficial.

Camilo Valqui hace un análisis sobre la violencia capitalista del siglo XXI. Desde la perspectiva epistémica, una visión integral de la realidad en toda su complejidad dialéctica, en la cual asume que la



violencia es sistémica, perpetuada por el orden del capital, a través del Estado, en sus estructuras económicas, sociales y políticas que oprimen a los asalariados y atentan contra la existencia del ser humano y las demás especies del planeta.

Por otra parte, Gil Arturo Ferrer, en “La modernidad y el encubrimiento del Otro. Violencia cultural de la conquista y colonización española”, aborda el surgimiento de la sociedad moderna capitalista y su nueva forma de interpretar el mundo y realiza un breve análisis de la cosmovisión de los pueblos originarios. Ferrer define la cosmovisión como un complejo sistema de creencias y prácticas de los pueblos originarios, transmitidas de generación en generación; por ejemplo, el mito de la leyenda de los soles, el cual explica el origen del cosmos.

La cosmovisión indígena se caracteriza por la relación indisoluble entre las acciones del hombre y las fuerzas de la naturaleza, la cual difería del pensamiento moderno que concibe a la naturaleza como proveedor de materias primas y fuente de riqueza, así como la inexistencia de lo malo y bueno, en contraposición a la transitoriedad de todos los cosas. Sin embargo, el pensamiento moderno capitalista descarta los saberes de los pueblos prehispánicos por considerar que sus saberes no son producto de la racionalidad e imponen sus valores e instituciones sobre el colonizado.

Judith Solís analiza las memorias colectivas de *El silencio de Eri Camira*, *El tercer soldado*, entre otras obras, que denuncian la violencia e injusticias del Estado en contra de las mayorías empobrecidas. Además, son una alternativa frente a la memoria oficial, porque reconstruyen hechos históricos desde la visión de un grupo diferente al Estado. En “Buscadoras de vida, la experiencia de las mujeres por encontrar a sus desaparecidos”, la autora aborda la desapariciones forzadas en Guerrero, desde la visión de los familiares, narra cómo los agentes del gobierno y los militares violaron sistemáticamente sus derechos humanos y los orillaron a buscar en forma clandestina a sus desaparecidos para preservar su vida, “teniendo que empezar desde cero en lugares que no conocían, que de un momento a otro se convirtió en su hogar y tenían que esforzarse para interactuar”.

En la sección de Lourdes Juárez Díaz, se estudia la novela *El concierto fatal*. Trata sobre la violencia feminicida por parte de los hombres de la comunidad Nuu Savi y el Estado, es decir, cómo las creencias de una comunidad fomentan estereotipos de género, y las mujeres, al no asumirlos, pueden terminar asesinadas. Por otra parte, Silvia Alarcón analiza el subgénero de la narcoliteratura, caracterizada por una narrativa de la violencia explícita de los personajes insertados en el mundo de las drogas. Para la autora, es necesario reflexionar si el consumo de este subgénero promueve un estilo de vida efímero y violento.

La última sección del libro, “Identidad y cultura de paz”, plantea la posibilidad de construir una cultura de la paz como alternativa a las crisis sociales que enfrentan el mundo y, específicamente, América Latina, la cual requiere de volver a interconectar al hombre con el resto de las especies del planeta.

Por último, resulta relevante cultivar comunidades y campos de estudio disciplinares que estimulen el debate sobre las violencias. La expectativa es que este libro promueva tan noble propósito y de sentido a las aspiraciones que motivaron el trabajo de cada uno de sus colaboradores.

Gabino Solano Ramírez
Universidad Autónoma de Guerrero



INTRODUCCIÓN

Ante el aparentemente imparable incremento de la violencia en los últimos años, los profesores y alumnos de la Maestría de Humanidades de la Universidad Autónoma de Guerrero nos dimos a la tarea de evaluar esta realidad desde distintos puntos de vista. Este libro es un intento por trascender los estudios que analizan la complejidad de la violencia de manera cuantitativa y presentar visiones no menos profundas, pero más teóricas y humanas, de un problema que parece marcar la pauta de nuestra cotidianidad. Así, en este libro se reúnen múltiples posturas críticas, cada una desde su campo de experiencia, acerca de aspectos diversos de la violencia. En primer lugar, Iliana Olmedo Muñoz propone que para comprender las causas de la violencia es necesario identificar metodologías que permitan su estudio. Puesto que existen abundantes posturas teóricas que han intentado definir y clasificar la violencia, la autora intenta, en primer término, aplicar las herramientas de las humanidades para generar espacios de discusión interdisciplinaria. Sobre todo porque cuando se habla de violencia siempre se piensa en su manifestación física, su expresión tangible y externa, es decir, en la violencia objetiva, estructural o sistémica; sin embargo, hay otras formas de violencia que, no por ser soslayadas o invisibles, son menos profundas. Este trabajo explora dentro de las humanidades para encontrar metodologías



de estudio de esta violencia, que se manifiesta en prácticas sociales, discursos y políticas que sostienen sistemas de dominación. Intenta analizar las vertientes cultural y simbólica de la violencia, en tanto estas violencias legitiman la violencia estructural. También propone estudiar estas violencias que provienen de sistemas de violencia históricos, puesto que se trata de una de las expresiones más frecuentes y cotidianas de la violencia y que muchas veces se pasa por alto o se ignora.

Camilo Valqui Cachi plantea que el análisis crítico de la violencia capitalista, dada su complejidad dialéctica, requiere una visión integral, una matriz epistémica compleja sustentada en la dialéctica inter, trans y multidisciplinaria de la ontología, la epistemología, la metodología, de las ciencias, las ciencias sociales y de las humanidades en los contextos históricos y concretos del siglo XXI dominados por el capital transnacional como relación social, forma de vida, de cultura y metabolismo con la naturaleza. Para el investigador, esta perspectiva epistémica supone asumir la realidad en toda su complejidad, el cosmos originario (los sistemas de seres, fenómenos, experiencias, subjetividades, cosas, objetos, procesos, sociedades, clases sociales, acontecimientos, hechos y comunidades) como una totalidad de existencia, una totalidad viva (un todo físico, químico, biológico, social, cultural, emocional, mental y espiritual), y principalmente asumir al ser humano como el sistema integrado más complejo del universo, en metabolismo con la naturaleza, es decir, como a un ser humano natural comunitario constituido por sistemas de sistemas. También exige asumir la propia violencia capitalista del siglo XXI como una complejidad material y espiritual derivada del orden del capital y, por lo mismo como una violencia sistémica.

Valqui Cachi explica que la violencia capitalista es un sistema de relaciones de clase que se condensan en una correlación de fuerzas a favor del capital y en contra del trabajo, cuya dialéctica dominante define el poder integral, como sistema complejo de explotación y dominación. De esta manera, el texto de Valqui Cachi se propone desentrañar la raíz sistémica que la produce y reproduce. En esta perspectiva, el método central es elevarse de

lo abstracto a lo concreto, superando mediante la crítica teórica y práctica las abstracciones metafísicas y las truculencias empíricas que mistifican su esencia y realidad. De esta manera, el autor trata de contribuir a erradicar la violencia capitalista descubriendo su razón de ser, su complejidad y dialéctica sistémicas.

En su contribución a este libro, Gil Arturo Ferrer Vicario estudia la violencia que el advenimiento de la modernidad, a finales del siglo XV y principios del XVI, provocó en Nuestra América. Para Ferrer, la conquista y la colonización de América constituyen el inicio del proceso de construcción de la modernidad capitalista, así como el surgimiento del sistema-mundo, hoy conocido como globalización. Así, Europa occidental se convierte en el centro de la historia universal, y surge la concepción eurocentrista como la única válida para explicar la realidad. La violencia ejercida por los colonizadores del Nuevo Mundo no fue sólo física, sino fundamentalmente cultural.

Ante esta violencia epistémica, los pueblos indígenas han resistido y mantenido, en parte, su propia cosmovisión, que en la actualidad constituye una alternativa posible a la crisis de la civilización moderna. Ante esta situación, se presenta la disyuntiva de continuar con el monismo epistémico propio de la modernidad capitalista o ensayar la posibilidad de un diálogo de saberes, resultado del reconocimiento de la igualdad epistémica y de la pluralidad cultural; es decir, del reconocimiento del Otro.

La relación entre la memoria oficial y la memoria popular de la violencia ejercida por el Estado en los años sesenta y setenta es el tema que analiza Judith Solís Téllez, partiendo del análisis de obras literarias acerca de la guerrilla de Guerrero (México) y de Argentina. Primero, la autora evalúa el contexto internacional de las décadas 1960-1970 y compara brevemente las situaciones de México y Argentina. Después, confronta la Memoria Oficial, soterrada y deshumanizadora, declarada en los discursos oficiales de la prensa de ese tiempo asociada al poder y del informe de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado [FEMOSPP] de México), para valorar, en último término, la



memoria popular, expuesta en los discursos literarios de escritores mexicanos y argentinos.

Luz Gabriela Ávila Pino centra su trabajo en la memoria y estudia las consecuencias actuales de la violencia de Estado sufrida por los habitantes de Atoyac de Álvarez y la sierra Guerrero en la década de los años setenta. La autora plantea que el Estado mexicano justificó el uso desenfrenado de la violencia con el argumento de someter a la guerrilla y empezó a detener y desaparecer a centenares de individuos, sin importar si tenían o no vinculación con la guerrilla. Debido a esta política del miedo creada por la represión y la violencia, los habitantes de estas comunidades dejaron de luchar, pero no de buscar a sus seres queridos. Un ejemplo de esta persistencia son las mujeres de Atoyac, que aun con el miedo de la represión, iniciaron la búsqueda de sus hijos, hermanos, padres y esposos. Bajo estas coordenadas, Ávila Pino se planteó el objetivo de visibilizar, a través de entrevistas, el trabajo de las mujeres en la búsqueda de sus familiares, como *buscadoras de vida*. Al nombrarlas, da a conocer su participación desde el espacio privado como amas de casa y campesinas, que salen al espacio público y hacen oír sus voces.

Siguiendo el campo de investigación de la ética, Silvia Guadalupe Alarcón Sánchez estudia las consecuencias sociales de la violencia derivada del narcotráfico. A partir del análisis de distintos registros culturales de este fenómeno, la autora plantea que el narcotráfico en México ha sido inspiración de corridos, novelas, telenovelas, películas, nuevas imágenes religiosas, en general de un cambio de imaginario que no sólo se refleja en la cantidad de muertos, sino en una falta de valores proveniente de factores policausales y que está conduciendo de manera vertiginosa a la insensibilidad.

A partir de la metodología sociocrítica, Lourdes Juárez Díaz estudia la violencia feminicida representada en la novela *El concierto fatal* de Francisco Meléndez Vázquez. Esta novela es un relato testimonial acerca de la violencia feminicida que viven las mujeres del pueblo Ñuu Savi de Guerrero y, como tal, también es una denuncia. La autora concluye que este relato da cuenta de cómo

algunos usos y costumbres no sólo contravienen los derechos humanos de las mujeres, sino que son, junto con el Estado, los mismos ejecutores de violencia.

En último término, Juventina Salgado Román y María de los Ángeles Manzano Añorve reflexionan sobre la relevancia de construir una cultura de paz como alternativa frente a la violencia y ante las diferentes crisis sociales que aquejan al mundo entero, especialmente a América Latina. Si bien la identidad cultural en sí misma no establece las diferencias, que son reales en el plano fenomenológico y que nos permiten conocer sus contenidos y problemáticas, se trata de que tales diferencias, en el contexto del paradigma predominante del pensamiento occidental, dejen de justificar las prácticas de agresión y violencia. Las autoras sugieren que para construir una cultura de paz se requiere de una conciencia de unidad, trascendente y transcultural, lo que implica comprender la naturaleza de interconexión no sólo con los demás, sino también con el resto de las especies del planeta.

A través de estas perspectivas diversas y variadas, este libro propone un acercamiento certero al estudio crítico de las violencias desde la óptica de las humanidades.



HERRAMIENTAS METODOLÓGICAS PARA UN ESTUDIO DE LA VIOLENCIA DESDE LAS HUMANIDADES

Iliana Olmedo Muñoz

En este momento en que la violencia se expresa de forma cotidiana y que pareciera ser el denominador común en la actualidad, buscar herramientas para su estudio se convierte casi en una obligación. Así, la violencia exige una reflexión profunda que no sólo abarque los aspectos que la generan o propagan, como sus causas económicas, sino también sus vinculaciones sociales, origen histórico y, sobre todo, la manera en que se evalúa, interpreta y vive.

Existen abundantes estudios y teóricos que han intentado definirla y clasificarla (Galtung, 1990; Zizek, 2010; Echeverría, 2002; Arendt, 2006), y de ahí que en primer término haya que identificar las distintas formas en las que se manifiesta, para generar espacios de estudio dentro de las humanidades.

Cuando se habla de violencia, siempre se piensa en su manifestación física, en su expresión tangible y externa, es decir, en la violencia objetiva, estructural o sistémica;¹ no obstante, existen otras formas que, no por ser soslayadas o invisibles, son menos

¹ En términos de Zizek, violencia ultraobjetiva o sistémica, generada por las condiciones inmanentes de la realidad económica y social (2010: 25).



profundas. Este trabajo explora en las humanidades para encontrar herramientas de estudio de este fenómeno, manifestado en prácticas sociales, discursos y políticas que sostienen sistemas de dominación. Nos interesa analizar sus vertientes cultural y simbólica porque son éstas “el marco ideológico legitimador” (Cejas, 2001: 72) de la violencia estructural, porque es necesario comprender aquellas violencias que provienen de sistemas de violencias históricos y, más que nada, porque, a pesar de que se trata de unas de las expresiones más frecuentes y cotidianas, muchas veces se pasan por alto o se ignoran.

La violencia simbólica debe ser entendida como: “todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza” (Bourdieu y Passeron, 2006: 15), mientras que la violencia cultural es el resultado de configuraciones sociales. Expresiones de estos tipos de violencia son la eliminación o minimización de las lenguas de los pueblos originarios; la exclusión de las escritoras de los circuitos editoriales; la falta de apoyo económico a las humanidades; la distribución de los roles de género; la diferenciación entre norte y sur y centro y periferia, y “la imposición desde arriba, es decir, con prácticas autoritarias” (Cejas, 2001: 70), del concepto de desarrollo para los países del tercer mundo.

Como afirma Federico Álvarez, “La conciencia de los valores humanos es en gran medida obra de la literatura. Tal vez por eso es ella la que ha sufrido violencia, la que ha sido perseguida, censurada, y su expresión física, los libros y los autores, incluso quemados, en muchas ocasiones” (1998: 409). La anulación de una línea de pensamiento por el poder es una forma de violencia, como lo es también la censura o el asesinato a periodistas. “Tras el desmantelamiento de los imperios clásicos y la independencia de decenas de países antes coloniales, vemos que lo que era común en el mapa político y el mapa cultural era el poder, la violencia” (Álvarez, 1998: 415).

Así, nos proponemos generar un diálogo entre las distintas líneas que abordan las humanidades, que vaya más allá de las condiciones sociales y políticas que causan la violencia. Identifi-

car, por ejemplo, los factores sociales que inciden en la historia y los factores históricos que inciden en la sociedad (García, 2006: 35). Y, en segundo término, identificar el papel de las artes y de otros lenguajes surgidos desde la sociedad que nos permitan comprender sus dinámicas. Se busca entender la interconexión del habla, el lenguaje y el diálogo para alcanzar una mirada más amplia de la violencia. Hay que identificar las formas culturales que la legitiman. Por ejemplo, explica Graciela Hierro, “La pretendida racionalidad masculina y el instinto maternal, y explicaciones afines, tradicionalmente, se han utilizado para intentar legitimar la violencia racista y/o sexista” (1998: 266).

Puesto que las obras de creación, como ha demostrado Susan Sontag, son los testigos privilegiados del horror porque de alguna manera amplían la capacidad de entender el dolor de los demás, analizamos diversas propuestas de cultura como ejemplos diagnósticos de la violencia de las instituciones sociales (la familia, el Estado, la sociedad civil) y de la búsqueda de legalidad, así como la creación de obras artísticas y literarias que dan cuenta de la violencia para evaluarla o cuestionar los sistemas que la generan, ya que es un fenómeno que puede ser abordado desde sus representaciones. También se estudian obras de creación. Por un lado, los textos que buscan a través del arte vías de recuperación de actos de violencia, como en el caso de las víctimas, y, por otro, las expresiones de arte que documentan la crisis generada por ella (la poesía, novela, el teatro, cine y las artes plásticas).

Violencia y literatura

En primer término, evaluamos los lenguajes con los que se discute, analiza y representa la violencia, y la literatura construye uno de sus sentidos, “opera críticamente como constructora de un sentido sobre la realidad social y así participa como discurso en el imaginario colectivo” (Sperling, 2013: 144). Además, los textos literarios son versiones alternas a la posición oficial y muestran versiones distintas a la aceptada, contribuyendo así a la elaboración de una memoria social alternativa.



En segundo término, se trata de ahondar en la capacidad humanística de las artes como vía de expresión del dolor que la violencia provoca, por ejemplo, en las narrativas del trauma. En este aspecto se recurrirá al género memorialístico y al análisis del espacio biográfico (de la autobiografía, la etnografía, las memorias) para dar voz a los sujetos silenciados y recuperar el nosotros (Arfuch, 2002 y 2013; Caballé, 1995), ya que las narrativas autobiográficas son formas de articular la identidad y la alteridad, el nosotros frente a los otros. Es decir, recuperar las narrativas del yo como estrategia de análisis de la violencia, puesto que estos textos crean memorias alternas a la memoria social oficial y, muchas veces, son voces que se han intentado callar.

Siguiendo a Sontag, también hay que discutir si las artes son capaces o no de construir una conciencia moral en el espectador/lector o investigador. Esta investigación necesariamente deriva en una valoración ética de la violencia y en la creación de relaciones éticas porque, como afirma Simon Critchley, “las artes son cruciales para desarrollar una respuesta civil a la violencia” (2017: s. p.), sobre todo porque se parte de la idea de que el arte (el testimonio y la fotografía en particular) construye memoria. La memoria es clave para comprender el fenómeno, ya que, en palabras de Henry Giroux, “para que prevalezca la violencia es necesario suprimir el recuerdo de la persecución histórica” (2016: s. p.).

Asimismo, se evalúan los proyectos culturales y obras que promueven la construcción de la paz y la validación de derechos humanos, políticos y legales a través de la creación. En último término, se propone un análisis cualitativo comparativo entre dos lugares de Latinoamérica (México y Colombia) en los que la violencia se ha convertido en una constante y cuyas manifestaciones se han expresado en el arte.

Violencia epistémica en la historia de la literatura

Si pretendemos eliminar las formas en que se construye la violencia social, quizá se deba empezar desde la violencia epistémica

ejercida desde la crítica y el trabajo académico. Por ejemplo, el papel de las escritoras en la historia de la literatura.

La inestable presencia de las autoras en la historia de la literatura cuestiona los conceptos en que éstas fundan su elaboración, por ejemplo, las escritoras todavía no han logrado encontrar un lugar, pese a las distintas acciones de rescate y recuperación que se han realizado para incorporarlas. Debido a la intensa labor periodística que realizaron, sus nombres suelen ser más familiares en algunos espacios periodísticos, pero su obra no forma parte plenamente del diagrama histórico literario. Su inscripción en el panorama cultural ha sido un proceso paulatino, acentuado en las últimas décadas del siglo XX y en las primeras del siguiente con la proliferación de varias acciones activas para construir su memoria (Labanyi, 2007: 90-134): estudios, monumentos, leyes, asociaciones, películas, documentales y novelas que discuten el pasado.

A través del estudio de las escritoras, se puede analizar la manera como se elabora la historia de la literatura, las prácticas sociales, los discursos y las políticas implicadas en la incorporación de autoras, como formas de violencia simbólica, entendidas como prácticas que sostienen la dominación masculina del espacio literario. Al comparar la trayectoria de ambos y su ubicación en la historia literaria, se revelan las políticas y metatextos contenidos en los procesos de construcción y sistematización del pasado, sobre todo si partimos de la conocida noción de que las "images of the past commonly legitimate a present social order" (Connerton, 1989: 3). Así se expone la dificultad de ubicar a autoras dentro del sistema de legitimación cultural, se pondera la influencia del entorno sobre la valoración de una obra, y se analiza el conflicto entre ideología y estética, así como el modo en que estos elementos actúan sobre la historiografía.

Aunque los movimientos de mujeres y su trabajo se empezaron a estudiar desde los años setenta, no fue hasta la década de los noventa, dentro del impulso de discusión del canon y las iniciativas de revisión histórica, que se centró la atención en las intelectuales (Mangini, 1997 y 2001).



Tres direcciones encauzan la discusión de la historia de la literatura respecto a la posición de los autores descentrados o excluidos: una propuesta inclusiva en la que se realicen adendas a una historia de la literatura ya establecida, la creación de un canon paralelo y autónomo y la reformulación completa del canon. La realización de cualquiera de estos objetivos requiere primero conocer y estudiar el lugar de las creadoras, cuestionar cómo han sido leídas y analizar las causas de su ausencia.

Estas autoras, además de ser escritoras tardías, se toparon con legislaciones que no protegían a la mujer. Fueron periodistas y dedicaron muchos años a educar. Se movieron dentro de esquemas limitantes y trataron de transformarlos. Fueron conocidas, tuvieron predominancia en el campo de la producción cultural y después fueron olvidadas, en primer lugar, porque su obra fue leída y criticada a partir de códigos considerados femeninos. Explica Neus Real: “[...] l'adjectiu femení/ina era, òbviament, el terme clau. Definidor de una subclasse dins el sistema literario-cultural a partir d'un element extern (el sexe), era aplicable, en conseqüència a qualsevol esfera i tant a l'espai de l'emissió com al de la destinació o recepció” (2006: 25). La obra de mujeres era considerada a partir de la categoría sexual, externa a la obra, que se asociaba con una idea de feminidad entendida como sentimental. Estas características *de mujer* se calificaban con adjetivos que designaban cualidades negativas y que convertían sus creaciones en una subcategoría literaria. El rasero de la emoción aprobaba la obra de mujeres del mismo modo que, como señala Susan Kirkpatrick (1991: 23), la elevación de lo sentimental había autorizado la creación femenina en el romanticismo. Ser escritora condicionaba los modos de lectura y el acercamiento crítico a la obra. Las escritoras utilizaban el término *femenino/a* conscientes de sus implicaciones.

Cuando la narrativa se propuso representar a la mujer nueva, se topó con que el amor y lo sentimental se asociaban con lo femenino que, desprestigiado como categoría literaria, se trataba de evitar. En palabras de Susan Clark: “The sentimental does not look like the source of transgression, resistance or progressive cultural change” (1991: 4).

La autobiografía como herramienta de definición del yo

Muchas escritoras han discutido sobre las instituciones sociales que imponen restricciones a las mujeres, en un intento por definirse a sí mismas y la identidad femenina a través de textos memorialísticos. En un primer momento, las mujeres aspiraban a “matar el ideal estético de la mujer” (Gilbert y Gubar, 1998: 32) que sus pares masculinos habían creado para ellas a través de la escritura. Dentro de este grupo se inscribe la propuesta creativa de las primeras feministas que persigue, en primer lugar, la modificación del papel social de la mujer y, en segundo, la renovación de su imagen al participar en la construcción de una nueva identidad femenina.

La delimitación del concepto de feminismo se encontraba en proceso y era un término –como se verá más adelante– lleno de significados, razón por la cual muchas mujeres se negaron a llamarse a sí mismas feministas, además de que la palabra estaba desprestigiada socialmente.

Para las mujeres la inconformidad con la realidad y la construcción social comenzaba desde la familia, que limitaba su espacio a la casa y el matrimonio. Terminar con la imagen dual de la mujer se entendía como proyecto político. Muchas de ellas, activas en los años treinta del siglo XX, pasaron por procesos de autoconciencia graduales antes de descubrir el derecho y valor de mostrar sus juicios. Varias mujeres de la época narraron en sus memorias y en novelas con protagonistas femeninas cómo experimentaron el desengaño de la idea del amor a través de uniones equivocadas, y describieron cómo padecieron una transformación en sus ideas religiosas. De hecho, desde la infancia surgen las primeras dudas sobre las normas de la religión y la Iglesia.

Si “la autobiografía es el fruto y expresión de la nostalgia. Nostalgia no tanto de lugares, gentes y momentos, como de sí mismo, perdido en el pasado y reconstruible sólo en la reconstrucción de ese pasado” (Hadzelek, 1998: 316), en las memorias también estará presente cierta añoranza del pasado como un tiempo que fue mejor, pese a su optimismo y conciliación con la



nueva residencia. De allí nace el intento de reconstruir la imagen de la persona en el dictado de sus recuerdos. Al mismo tiempo, hay una necesidad de clarificar el desempeño personal frente a los hechos históricos, de explicarse su papel principalmente para clarificar su situación actual.

Ese yo desdoblado en un aquí y ahora y en un allá del pasado, propuesto por James Olney, también aparece en la evaluación que las narradoras hacen de sí mismas, aunque, finalmente, en la escritura de sus memorias consiguen la unión de los segmentos del yo en un solo retrato, cuya fidelidad para el lector resulta imposible comprobar. El lector debe confiar que éstas sean verdaderas. Así, todas las tareas que atañen a la autobiografía se cumplen en este dictado: el autodescubrimiento de su persona en el presente frente a su yo del pasado; la autoclarificación de esas dos imágenes enfrentadas y complementarias; la autorrepresentación con la figura resultante; la autojustificación en la medida en que encuentra respuestas y claves a las decisiones elegidas; y, posteriormente, la autoafirmación de la personalidad. Búsqueda dentro de su identidad –incluidas las múltiples caras de su yo a través del tiempo– que la autora ha realizado a lo largo de su vida.

El autor del testimonio espera ser entendido, que sus demandas o explicaciones modifiquen la visión del lector, a diferencia del autobiógrafo que puede permitirse no ser entendido. La función del testimonio se dirige al exterior, a su recepción por un tercero, en tanto que la autobiografía se mueve principalmente en los terrenos del yo. Por su parte, el diario, como registro inmediato de los episodios cotidianos, es un género usado con frecuencia para describir situaciones extremas o de peligro, puesto que permite la comprensión de la experiencia límite al mismo tiempo que es vivida. Esta escritura urgente, en el diario de guerra, evacuación o exilio, redimensiona o ayuda a paliar la gravedad de la situación.²

² Clare Blake explica la función expiatoria de la experiencia traumática a través de la escritura con los diarios que Brian Keenan escribió durante su secuestro. "A strategy for survival", en *The Uses of Autobiography*, Julia Swindells, ed., London, Taylor and Francis, 1995, pp. 56-64.

Si la revisión del evento se realiza tras el paso del tiempo, se trata de una autobiografía y puede que las intenciones narrativas vayan más allá de la comprensión, que aspiren a la justificación, la explicación a terceros, la voluntad de revivir lo que sólo se guarda en el recuerdo, etc., además de que nace del interés por mostrar una *verdad personal*, propósito propio de la autobiografía (Weintraub, 20).

De esta manera, las narradoras sostienen la calidad de verdad del relato en una supuesta objetividad marcada por su categoría de testigo, aunque sus aseveraciones están marcadas inevitablemente por la subjetividad (al igual que cualquier testimonio en el que se pretende realizar un “análisis *subjetivo*, pero con pretensiones objetivas” [Dupláa, 1998: 172]). Señala Rose Duroux:

Todo testigo se piensa capaz de “historiar” sin medir realmente las deformaciones. Sin embargo son bien conocidos los riesgos: 1) la extrapolación de lo individual; 2) la ordenación de los acontecimientos según la propia percepción; 3) la reconstrucción, inconsciente o no, a la luz de los itinerarios posteriores, individuales o colectivos; 4) la inmediatez (49).

A través de la memoria y la narración del pasado, se reconstruye la persona y se empieza a reconfigurar la identidad vulnerada por la violencia y/o la experiencia traumática.

Además de la comprensión inmediata de los hechos, en la escritura del texto diarístico subyace la intención de preservar el recuerdo de los hechos mediante la escritura, como declaran en el prólogo las autoras del libro colectivo *Nuevas raíces* (1973), que reúne testimonios de mujeres acerca de la guerra, la evacuación y el exilio: “Queremos que nuestro libro se interprete con la verdadera intención con que ha sido escrito: mostrar la entereza y fidelidad de que fue capaz la mujer española lanzada al exilio por defender el derecho a vivir bajo un régimen republicano de libertad y justicia” (11). Esta memoria, marcada por la subjetividad, pretende dejar asentada una perspectiva que el autor considera *verdadera* porque es real. Su valor se sustenta en su



calidad testimonial, por tanto, los autores basan su declaración en una propuesta de *honestidad*.

En esta idea de verdad se sustenta el proyecto del autor de dejar testimonio escrito de los sucesos históricos vividos. Así, al objetivo de preservar la memoria de ciertos episodios históricos, se suma el propósito de expresar la propia verdad y añadir la propia versión. Si como afirma George Gusdorf: “[...] las memorias son siempre, hasta cierto punto, una revancha de la historia” (1991: 13), la pulsión que anima la escritura del testimonio histórico consiste en revelar la interpretación personal, reconstruir la historia inmediata y presentar el punto de vista personal, marcado por un “sense of urgency” (Ugarte, 1998: 125).

Como el testimonio agrega anotaciones a la historia, las versiones individuales de episodios centrales en su construcción resultan claves para la comprensión de los sucesos históricos que apuntan. Las mujeres presentan nuevas perspectivas y nuevas versiones de los sucesos; en este sentido, contienen un propósito de protesta que transgrede el discurso de la historia.

El lugar de publicación del texto determina el enfoque de su contenido. El libro de Josefina Carabias, *Los alemanes en Francia vistos por una española*, publicado en 1940 en España, narra en un par de páginas la evacuación, y explica la vida en la Francia ocupada desde una visión en la que hay una pasable convivencia con los nazis. De hecho, anota: “Voy de camino a España y sólo espero a que se abran las fronteras para regresar a mi patria. Yo estoy en Francia de paso y me encontraba accidentalmente en París en el momento de la desbandada” (Carabias, 1989: 53).

Mientras Carabias intenta demostrar su poca convicción republicana y una vida aceptable, Victoria Kent describe en *Cuatro años de mi vida, 1940-1944* (1947), publicado por primera vez en castellano en Argentina, una situación insoportable y de constante persecución. Explica: “En apariencia, no pasa nada. Los días caen sobre uno como gotas de agua sobre el zinc. En apariencia, porque lo que sucede, y sucede mucho, queda lejos de la superficie. De vez en cuando surgen unas burbujas y ellas nos llevan al fondo oscuro de lo trágico, incansablemente activo en estas horas” (109).

Para hablar de esta situación conflictiva, Kent emplea la tercera persona e incluso crea un personaje masculino, suerte de áter ego llamado Plácido, que en algún punto del relato se fusiona con ella. El posible lector y lugar de edición marcan la percepción de los hechos narrados.

Por su parte, Constanza de la Mora publicó en Nueva York *In Place of Splendor: Autobiography of a Spanish Woman* (1939),³ con la intención de informar sobre los recientes acontecimientos de la guerra en España y formar “a clear understanding of the social and political situation of Spain in 1938, but just the opposite: the labyrinthine nature of the situation, the slipperiness, even incomprehensibility of history of war, any war” (Ugarte, 1998: 202).

En las memorias, casi ensayos políticos, tituladas *Smouldering Freedom, the Story of Spanish Republicans in Exile* (1946), publicadas primero en Nueva York y al año siguiente reeditadas en Londres, Isabel Oyarzábal explica su verdad sobre la guerra y el exilio con la intención de presentar una visión republicana de los hechos. Su proyecto responde al momento histórico, se basa en desmentir y objetar, pero más que nada en difundir *la verdad* internacionalmente y así establecer la autoridad moral del colectivo que representa. Oyarzábal aclara en su libro las aseveraciones falsas sobre la República, niega que constituía un peligro comunista y muestra que las precauciones de los países al margen del conflicto fueron equivocadas. Además de las descripciones de la vida del exiliado y sus dificultades, dedica varios capítulos a describir las condiciones infrahumanas e injustas en las cárceles franquistas e informa sobre las actividades de la clandestinidad: la propaganda y la guerrilla, sobre todo con miras a conseguir apoyo para los exiliados al final de la Segunda Guerra.

El lugar donde se vive la derrota también marca la perspectiva de la evacuación, que condiciona la interpretación del desenlace de

³ Soledad Fox pone en duda la autoría de este texto (Soledad V. Fox Maura, *Constancia de la Mora. Esplendor y sombra de una vida española del siglo XX*, Renacimiento, Sevilla, 2008, 373 pp).



la guerra. Oyarzábal anotaba desde Suecia: “The news that reached me in Sweden –where I was still acting as plenipotentiary minister for Republican Spain– of the exodus of the Spanish Republicans from the Catalanian zone affected me perhaps more deeply than almost any other of the tragic events of the war” (1945: 38).

Oyarzábal parte del recuento de la vida como pretexto para exponer su visión de la guerra, en tanto que Luisa Carnés, en sus memorias *De Barcelona a la Bretaña Francesa* (1939), por el contrario, relata la guerra y a veces presenta acotaciones personales al narrar su participación. En el texto de Carnés, fechado en 1939-1940, la descripción se concentra en los acontecimientos cotidianos y presenta poca reflexión. A diferencia de sus contemporáneas antes mencionadas, Carnés no se considera autorizada a emitir juicios sobre la guerra; así, afirma: “delego esa obligación en personas de competencia militar y política” (29). Su fin se mueve en la esfera periodística, pretende testimoniar la historia advertida por un testigo inmediato. Pese a que Carnés establece que no hará juicios ni valoraciones, en el texto hay una toma de posición. Aunque no juzga, desmiente la propaganda fascista e intenta acabar con los vacíos de información. Si bien no analiza las situaciones y sólo retrata los episodios a través de la mirada del documentalista, de acuerdo con su criterio enfoca algunos personajes o episodios. En sus descripciones utiliza las palabras *invasión* e *invasores*. Carnés mantendrá esta perspectiva de la guerra en sus artículos de exilio; en la reseña de la novela-crónica de la guerra de Clemente Cimorra, aparecida en la revista *Romance*, plantea que “*El bloqueo del hombre* es –sobre aciertos y desaciertos– el relato objetivo de una invasión extranjera sobre un país soberano: España” (1940: 18).

Tareas de recuperación gestionadas desde la crítica literaria

En los últimos años se han multiplicado las acciones para valorizar a las escritoras. Estudios generales y de conjunto han fundado la base para trabajos posteriores, pero su entrada en las historias literarias todavía se encuentra en estado primario; su inclusión

se ha realizado dentro de grupos paralelos a la historia literaria: exiliadas y mujeres.

El circuito cultural relega a los autores ubicados fuera de los grandes grupos, que tienen menor presencia mediática (asociada al prestigio de una editorial) y que despiertan poco interés en los lectores (muchas veces ignorantes de la aparición de sus obras). La reedición, no obstante, supone cierta vigencia: se multiplican las facilidades para acceder al autor y los textos abandonan la biblioteca para circular por la librería, además de que la crítica, harta de seguir el juego de las grandes editoriales, busca entre los catálogos de nuevas y pequeñas editoriales hallazgos y rescates. De esta manera, la reedición, como medio de presentación de autoras, impuso un valor a partir del criterio de selección editorial; por tanto, el trazo de las trayectorias de re-publicación por año y lugar de la obra de Pinto y de Méndez, respectivamente, describe el avance de su conocimiento y su morosa incorporación en el circuito literario. Asimismo, demuestra que la percepción de estos autores depende más de los vaivenes culturales relacionados con la edición que de la calidad intrínseca del texto. Observar el caso de estas dos autoras confirma que la escritura de la historia literaria y la selección de los autores que la integran no sólo resultan de un proceso de diferenciación entre literatura artística o no.

En el momento de su aparición, la obra escrita por mujeres suele tener una presencia (influyente en) que con el transcurrir de los años se irá diluyendo dentro del panorama literario hasta llegar a su casi completa desaparición.

Si bien es cierto que estas narradoras se “editaron en colecciones minoritarias, y por consiguiente sus textos no fueron reeditados” (López, 1998: 173), su olvido se debe también al desplazamiento de una cultura femenina considerada menor (Sullivan, 2001: 181), el cual Lillian Robinson explica con el ejemplo de *Moby Dick*, cuya estimación está determinada por la preferencia del ballenero al taller de costura “como símbolo de la comunidad humana” (1998: 124). A esta marginación de género hay que añadir otros factores que contribuyeron a acentuar la exclusión: el exilio, que implicaba publicaciones de tiraje



reducido en editoriales minoritarias del mismo colectivo; la mirada parcial de la crítica que solía asociar a la autora con una realidad extemporánea y ajena y la limitada circulación de su obra. Estas autoras cuestionan la historiografía literaria y son una propuesta para ampliar los paradigmas actuales que la definen. Acaso en la singularidad de su trayectoria y su obra, análoga y paralela a la de numerosos narradores, se halle la baza que dé pie a su completa integración en la historia de la literatura.

Tanto la crítica como los lectores agruparon a estas autoras en conjuntos independientes e incomunicados en lugar de incluirlas en una misma línea progresiva. Cuando su obra empezó a estudiarse se descubrieron *raras* y se consideraron provenientes de una esfera paralela (secundaria) a una principal, creando así un desplazamiento que sólo conseguirá subsanarse con lentitud y constancia a través de políticas de recuperación. Quizá, como punto de partida, haya que reformular los consabidos modelos historicistas y la manera de aproximarse a ellas, pues son personajes que se mueven en la paradoja: se trata de escritoras fuera de su tiempo, pero muy de su tiempo. Sobre todo, para cuantificar tanto su valor como su papel y lo que su imagen como grupo representó y representa.

Al intentar posicionar dentro de la historia de la literatura a mujeres, se descubre la vulnerabilidad de los conjuntos cerrados y la dificultad (aunque no imposibilidad) de ensancharlos. La construcción de su memoria, como se ha expuesto, ha sido un proceso marcado por la permeabilidad de información; sin embargo, estas nuevas investigaciones y datos no han logrado que estas figuras formen parte del “society’s system of ideas” (Halbwachs, 1992: 188). Ambas fueron aceptadas parcialmente por la institución literaria, son mencionadas en diccionarios y enciclopedias, pero la valorización que estas esferas hacen de sus obras todavía es precaria. Su proceso de legitimación ha estado marcado por distintas políticas culturales asociadas a situaciones históricas específicas. Así, es posible concluir que ambas son autoras *recuperadas*, es decir, que forman parte de un proyecto político de memoria histórica, basado en la reivindicación.

Al ponderar el resultado que las iniciativas externas al texto literario ejercen sobre la entrada de un autor en la historia de la literatura, resulta evidente la manera en que homenajes, reediciones y premios participan en el incremento del valor simbólico de una obra y que a la larga promueven un *efecto* de progreso paulatino en su canonización. Mientras más profuso sea el número de trabajos que posea un autor y más certera sea su estimación, mayor será su incidencia en las historias de la literatura, cuyo quehacer consiste en reunir y sistematizar una nómina de autores dentro de un contexto más extenso a partir de distintos recursos provistos por la crítica que, a través de una serie de actos evaluativos, valida la obra dentro de una cultura particular. Si pretendemos eliminar las formas en que se construye la violencia, quizá se deba empezar desde la violencia epistémica ejercida desde la crítica y el trabajo académico. Además, si los modos y códigos de lectura se transforman con el tiempo, también el canon debe pensarse mutable puesto que “la historia de la literatura es una articulación de sentido que debe adoptar la forma de horizonte integrador más que la de una narración lineal, y preferir conformarse como un proyecto en permanente renovación más que como constitución de un canon estable” (Mainer, 2002: 51).

Este trabajo propone, en última instancia, que estas discusiones, investigaciones y datos modifiquen nuestra percepción de la violencia, la cual, al formar parte de nuestra cotidianidad y convertida casi en costumbre, se ha empezado a entender, de acuerdo con Spivak, como algo “racional y tolerable” (2016: s. p.).

Referencias

- AA. VV. (1993), “Prólogo”, *Nuevas raíces: testimonios de mujeres españolas en el exilio*, México, Joaquín Mortiz.
- Álvarez, Federico (1998), “La violencia en la literatura”, en *El mundo de la violencia*, Adolfo Sánchez Vázquez, ed., México, UNAM/FCE.
- Arendt, Hannah (2006), *Sobre la violencia*, España, Alianza.



- Arfuch, Leonor (2013), *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*, México, FCE.
- Arfuch, Leonor (2002), *El espacio autobiográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, México, FCE.
- Bourdieu, Pierre y J. C. Passeron (2006), *La reproducción*, Barcelona, Laia.
- Caballé, Anna (1995), *Narcisos de tinta. Ensayos sobre literatura autobiográfica en lengua castellana*, Barcelona, Megazul.
- Carabias, Josefina (1989), *Los alemanes en Francia vistos por una española*, Carmen Rico-Godoy, prólogo, Madrid, Castalia/ Instituto de la Mujer.
- Carnés, Luisa (1940), "El bloqueo del hombre", *Romance*, 14 (15 de agosto), p. 18. [Reseña del libro del mismo título de Clemente Cimorra publicado ese año en Buenos Aires por la editorial Claridad].
- Cejas Minuet, Mónica (2001), "Pensar el desarrollo como violencia: algunos casos en África", en *Poder y cultura de la violencia*, Susana B. C. Devalle, comp., México, El Colegio de México, pp. 69-117.
- Critchley, Simon (2017), "Toda violencia tiene una historia", *New York Times*, 28 de febrero, recuperado de <<https://www.nytimes.com/es/2017/02/28/la-violencia-y-la-vida-que-significaser-humano-en-el-siglo-xxi/?mcubz=0>> (consultado el 4 de marzo de 2017).
- Dupláa, Christina (1998), "Testimonio de la exdeportada de Ravensbrück, Neus Català", *Letras Peninsulares*, 11.1 (Spring).
- Duroux, Rose (2003), "Crónica de un no-lugar: *Saint-Cyprien, plage...*, de Manuel Andújar", en *La Cultura del Exilio Republicano Español de 1939. Actas del congreso internacional celebrado en el marco del Congreso Plural: Sesenta años después (Madrid-Alcalá-Toledo, diciembre de 1999)*, Alicia Alted y Manuel Lluís, dirs., Madrid, vol. 1.
- Echeverría, Bolívar (2002), "Violencia y modernidad", *Debate Feminista*, 25, pp. 3-20.
- Galtung, Johan (1990), "Cultural Violence", *Journal of Peace Research*, 27, 3, pp. 291-305.

- García, Rolando (2006), *Sistemas complejos. Conceptos, métodos y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*, Barcelona, Gedisa.
- Giroux, Henry (2016), "The Violence of Forgetting", *New York Times*, 26 de junio, recuperado de <<https://www.nytimes.com/2016/06/20/opinion/the-violence-of-forgetting.html>> (consultado el 6 de marzo de 2017).
- Gusdorf, G. (1991), "Condiciones y límites de la autobiografía", *Suplementos Anthropos* 29.
- Hadzelek, Aleksandra (1998), "¿Por qué la autobiografía? El exilio en la autobiografía o la búsqueda de la identidad perdida", en *El exilio literario español de 1939*, Manuel Aznar Soler, ed., Barcelona, GEXEL, I, pp. 309-316.
- Halbwachs, Maurice (1992), *On Collective Memory*, EU, Chicago University Press.
- Hierro, Graciela (1998), "La violencia de género", en *El mundo de la violencia*, Adolfo Sánchez Vázquez, ed., México, UNAM/FCE.
- Kent, Victoria (1947), *Cuatro años de mi vida, 1940-1944*, Buenos Aires, Sur.
- Labanyi, Jo (2007), "Memory and Modernity in Democratic Spain: The Difficulty of Coming to Terms with the Spanish Civil War", *Poetics Today*, 28, pp. 90-134.
- Olney, James (1991), "Algunas versiones de la memoria/Algunas versiones del bios: la ontología de la autobiografía", *Anthropos: Boletín de información y documentación*, 29, 33-47.
- Sontag, Susan (2003), *Ante el dolor de los demás*, Madrid, Alfaguara.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2016), "When Law is not Justice", *New York Times*, 13 de julio, recuperado de <<https://www.nytimes.com/2016/07/13/opinion/when-law-is-not-justice.html>> (consultado el 18 de agosto de 2017).
- Sperling, Christian (2012), "Apuntes para un mundo feliz. La violencia como experiencia iniciática en *Los ojos de Lía*", *Tema y Variaciones de Literatura*, 41, pp. 140-154.
- Ugarte, Michael (1998), "Women and Exile: The Civil War Auto-biographies of Constanca de la Mora and María Teresa León", *Letras Peninsulares*, 11.1, (Spring).
- Zizek, Slavoj (2010), *Violencia. Seis ensayos*, Buenos Aires, Paidós.



SOBRE LA VIOLENCIA SISTÉMICA DEL SIGLO XXI

Camilo Valqui Cachi

Introducción

El análisis crítico de la violencia capitalista, dada su complejidad dialéctica, requiere una visión integral y una matriz epistémica compleja sustentada en la dialéctica ínter, trans y multidisciplinaria de la ontología, la epistemología, la metodología, así como de las ciencias, las ciencias sociales y las humanidades en los contextos históricos y concretos del siglo XXI dominados por el capital transnacional como relación social, forma de vida, de cultura y metabolismo con la naturaleza.

Esta perspectiva epistémica supone, por un lado, asumir la realidad en toda su complejidad, el kosmos originario (los sistemas de seres, fenómenos, experiencias, subjetividades, cosas, objetos, procesos, sociedades, clases sociales, acontecimientos, hechos y comunidades) como una totalidad de existencia, una totalidad viva (un todo físico, químico, biológico, social, cultural, emocional, mental y espiritual), y principalmente asumir al ser humano como el sistema integrado más complejo del universo en metabolismo con la naturaleza, es decir, como a un ser humano natural comunitario constituido por sistemas de sistemas. Por el



otro lado, supone asumir la propia violencia capitalista del siglo XXI como una complejidad material y espiritual derivada del orden del capital y por lo mismo como una violencia sistémica.

Por tanto, la violencia capitalista es un sistema de relaciones de clase condensadas en una correlación de fuerzas a favor del capital y en contra del trabajo, cuya dialéctica dominante define el poder integral como sistema complejo de explotación y dominación.

Existe una diversidad de perspectivas epistémicas antagónicas sobre la violencia, lo cual demuestra no sólo su dimensión polimorfa y su riqueza polisémica, sino sustancialmente su complejidad y dialéctica clasista objetiva y subjetiva, generalmente simplificadas o cosificadas por los eruditos del orden dominante más interesados en mistificar la violencia que en descubrirla, más empeñados en administrarla que en erradicarla, tarea de políticos y gobiernos del capital franqueada por la destrucción metafísica de la complejidad de la violencia al diluir la dialéctica de sus sistemas y subsistemas, y situándola y sustantivándola en visiones sus apariencias.

Este trabajo, por el contrario, se propone desentrañar la raíz sistémica que produce y reproduce la violencia. En esta perspectiva, el método central es elevarse de lo abstracto a lo concreto, superando mediante la crítica teórica y práctica las miserias de las abstracciones metafísicas y de las truculencias empíricas que mistifican su esencia y realidad.

Entonces, se trata de contribuir a erradicar la violencia capitalista descubriendo su razón de ser, complejidad y dialéctica sistémicas.

I

El problema de la violencia objetiva, subjetiva y simbólica¹ en el orden del capital es de esencia sistémica y, por ende, de carácter

¹ Slavoj Žižek, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 22.

complejo y dialéctico.² Violencia sistémica que, de acuerdo con Zizek, es

[...] inherente al sistema: no sólo de violencia física directa, sino también de las más sutiles formas de coerción que imponen las relaciones de dominación y explotación, incluyendo la amenaza de la violencia³ [...]: esta violencia ya no es atribuible a los individuos concretos y a sus ‘malvadas’ intenciones, sino que es puramente ‘objetiva’, sistémica, anónima.⁴

Existe una diversidad de perspectivas epistémicas antagónicas sobre la violencia, lo cual demuestra no sólo su dimensión polimorfa y su riqueza polisémica, sino sustancialmente su complejidad y dialéctica clasista objetiva y subjetiva, generalmente simplificadas, mistificadas o cosificadas por los eruditos del orden dominante, adictos a las visiones y prácticas metafísicas que liquidan su complejidad dialéctica fragmentándola y sustantivándola en sus apariencias y reduciéndolas además a los diagnósticos especulativos.

El instrumento de la metafísica elimina al mismo tiempo el carácter histórico y la realidad concreta de la violencia, imposibilitando el estudio radical de la misma, pero justificando su dialéctica depredadora de seres humanos y naturaleza.

Marx y Engels criticaron en su época las especulaciones fenomenológicas de las metafísicas en torno a la violencia, mismas que hoy han vuelto metamorfoseadas al campo de la investigación

² Algunas ideas planteadas en este análisis asumen las tesis centrales del trabajo: Camilo Valqui Cachi, “La concepción de Marx y Engels sobre la violencia. Una contribución crítica para el debate actual desde América Latina y El Caribe”, en Ramón Espinosa Contreras, José Gilberto Garza Grimaldo y Camilo Valqui Cachi (coords.), *El hombre en el siglo XXI. La cultura, el hombre y la naturaleza: complejidad y crítica de la violencia*, México, Instituto de Estudios Parlamentarios “Eduardo Neri”/Universidad Autónoma de Guerrero, 2009, pp. 87 y ss.

³ Slavoj Zizek, *op. cit.*, p. 20.

⁴ *Ibid.*, p. 23.



social y humanística donde, como entonces, reinan las furias del interés privado,⁵ defendidas con el puño de hierro del Estado capitalista, plagando a la vez al mundo y a Nuestra América de violencia, terrorismo y barbarie.

“Por esta razón, Marx pudo escribir que en el mundo de las formas fenoménicas, sustraídas a su concatenación interna y completamente incomprensibles en este aislamiento, quienes determinan efectivamente las condiciones sociales se encuentran a sus anchas, como el pez en el agua”.⁶

En esta ruta epistémica se pueden considerar dos perspectivas principales para abordar la violencia: la perspectiva sistémica expone las formas fenoménicas de la violencia que se desbordan en la superficie empírica alimentando las estadísticas y los diagnósticos oficiales y sustentando a la vez los programas del sistema sobre seguridad, prevención, sanción y reducción de la violencia.

La violencia sistémica surge y se desarrolla sobre las ruinas de las comunidades –de los seres humanos entre sí y de éstos con la naturaleza– devoradas por los sistemas clasistas y, principalmente, por las cruzadas civilizatorias de la primitiva acumulación capitalista que hoy repone la imperialización en vastas regiones de Asia, África y Nuestra América vía la acumulación de capital por despojo que David Harvey denomina la “acumulación por desposesión”.⁷

Esta violencia sistémica expresa, esencialmente, las contradicciones de clase en el capitalismo, resumidas en la contradicción fundamental capital-trabajo alrededor de la cual se despliegan, metamorfosean y se traslapan otras contradicciones sistémicas tanto en los países industrializados (centrales) como en las regiones recolonizadas del mundo (periferia), donde sobreviven aún contradicciones provenientes de formaciones económico-sociales de capitalismo atrasado y dependiente.

⁵ Karl Marx, *El Capital*, t. I, vol. 1, México, Siglo XXI Editores, 2005, p. 9.

⁶ Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, México, Grijalbo, 1967, p. 26.

⁷ David Harvey, *El “nuevo” imperialismo: Acumulación por desposesión*, Buenos Aires, CLACSO, 2005.

Esta visión, sin proponérselo, justifica la administración o gestión de la violencia mediante la implementación de ordenamientos jurídicos punitivos y sistemas judiciales implacables, cárceles de alta seguridad, políticas de Estado, técnicas de control y vigilancia, educación de valores, jornadas de paz y moralidad, sin atacar las estructuras económicas, sociales y políticas asentadas a su vez en la propiedad privada, defendidas por el Estado, donde subyacen las verdaderas raíces y el complejo multicausal de la violencia.

Por su parte la epistemología crítica está orientada a desvelar la esencia de la violencia, su existencia real compleja y dialéctica que no se manifiesta inmediatamente sino que yace oculta y envuelta en sus formas fenoménicas⁸ que no constituyen su raíz pero sí su existencia aparental de efectos e impactos múltiples, por lo que también debe ser tratada por ser fuente de ideología y enajenación industrial que conduce a la mistificación de la esencia de la violencia, busca la eliminación de la violencia y estratégicamente se propone contribuir a la emancipación de los seres humanos y la naturaleza.

La ruta epistémica, afirmada en la complejidad dialéctica, posibilita la crítica de la violencia dirigida a descubrir su esencia y su propia conformación como sistema. Como lo destaca Aracil:

Si observamos nuestro entorno, vemos que estamos inmersos en un mundo de sistemas. Al considerar un árbol, un libro, un área urbana, cualquier aparato, una comunidad social, nuestro lenguaje, un animal, el firmamento, en todos ellos encontramos un rasgo común: se trata de entidades complejas formadas por partes en interacción mutua, cuya identidad resulta de una adecuada armonía entre sus constituyentes, y dotadas de sustantividad propia que trasciende

⁸ Karel Kosik, *op. cit.*, p. 26.



a esas partes; se trata de lo que, de una manera genérica, denominamos sistema.⁹

La posición crítica supone asumir la realidad en toda su complejidad¹⁰ –incluidos el kosmos originario, los sistemas de seres, fenómenos, experiencias, subjetividades, cosas, objetos, procesos, sociedades, clases sociales, acontecimientos, hechos y comunidades– como una totalidad de existencia, una totalidad viva,¹¹ un todo físico, químico, biológico, social, cultural, emocional, mental y espiritual, así como concebir y tratar al ser humano como el sistema integrado más complejo del universo¹² en metabolismo con la naturaleza; es decir, como a un ser humano natural comunitario constituido por sistemas de sistemas.¹³

Por ello es fundamental abordar la violencia capitalista del siglo XXI como una complejidad material y espiritual histórica y concreta, como una violencia producida y reproducida por el sistema del capital también en condiciones históricas y concretas.

La violencia en el capitalismo es un sistema¹⁴ de relaciones de clase condensadas en la correlación de fuerzas a favor del capital frente al trabajo y los pueblos del mundo, cuya dialéctica dominante define al poder como sistema complejo de explotación (estructura económica basada en la propiedad privada), dominación (ejercida principalmente a través del estado) e ideológico-cultural que asegura la reproducción en escala ampliada del orden del capital.

⁹ J. Aracil, *Máquinas, sistemas y modelos*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 13.

¹⁰ Camilo Valqui Cachi, *Marx y Nuestra América del siglo XXI. Fin de la civilización capitalista: Crítica desde la vida y la razón comunitaria como alternativa*, México, Fontamara, 2017, pp. 36-37.

¹¹ Ken Wilber, *Una teoría del todo. Una visión integral de la ciencia, la política, la empresa y la espiritualidad*, Barcelona, Keiros, 2007, pp. 9 y 10.

¹² Miguel Martínez Miguélez, *Epistemología y metodología cualitativa en las ciencias sociales*, México, Trillas, 2013, pp. 35, 45 y ss. Véase, además, Nicola Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 2012, pp. 891-896.

¹³ *Ibid.*, p. 35.

¹⁴ Rolando García, *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*, Barcelona, Gedisa, 2006, p. 181.

Por eso, para erradicar la violencia es fundamental la ontología crítica y dialéctica,¹⁵ para descubrir su razón de ser, su complejidad y dialéctica, reales e ideales; es decir, desentrañar el *primun agens* (el agente primordial)¹⁶ que la produce y reproduce sistemáticamente.

Luego, es primordial centrar el análisis en sus causas esenciales, en su carácter sistémico, su historicidad moderna, su papel en la historia, sus formas, dimensiones, escenarios, las circunstancias históricas y concretas en las que se da; sus tipos, poderes, actores, escenarios, instrumentos, mecanismos y fuerzas, así como su filosofía, valores, ideología y su imbricación con la ciencia, tecnología, la religión, la educación y la cultura; y sus impactos demoledores sobre la humanidad y la naturaleza, elementos que la conforman como una totalidad de fuerza generada por el sistema capitalista basado en la moderna esclavitud asalariada de los seres humanos extendida a la naturaleza,¹⁷ y que condensa la contradicción capital-trabajo que permea a la hidra capitalista¹⁸ productora de plusvalía total,¹⁹ enajenación sistémica y expolio colonial.

Esta modernidad en el siglo XXI sigue incubando la violencia funcional a la producción y reproducción del orden del capital, compleja formación antagonica de desarrollo²⁰ cuyas “[...] rela-

¹⁵ Nicolás Alejandro Hernández Guillén, “La filosofía en el presente. Ontología dialéctica”, en Javier Corona Fernández y Rodolfo Cortés (coords.), *Complejidad, la encrucijada del pensamiento*, México, Porrúa/Universidad de Guanajuato, 2012.

¹⁶ Carta de Engels a Conrad Schmidt, Londres, 5 de agosto de 1890, en Carlos Marx y Federico Engels, *Correspondencia*, La Habana, Cuba, Editora Política, 1988, p. 512.

¹⁷ Federico Engels, *Anti Dühring*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1984, p. 170.

¹⁸ Comisión Sexta del EZLN. El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista, 3 de mayo de 2015, México, pp. 210 y ss.

¹⁹ Federico Engels, *op. cit.*, p. 159. Además, véase a Karl Marx, *El Capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, pp. 215 y ss.

²⁰ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, 2007, p. 26.



ciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica no en sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de los individuos”.²¹

La moderna razón instrumental del capital explota, domina, esclaviza, desecha, cosifica y destruye todo lo que es incompatible con la lógica de acumulación de capital y con las altas tasas de plusvalía y ganancia. “La razón despojada de sus contenidos vitales se encuentra vaciada de sentidos”.²²

De este modo, el capital muerto gobierna y devora a los sujetos, los seres y la vida con una codicia sin límites que sólo encuentra límites en su propio fin.

El orden del capital ha transfigurado a la humanidad y la naturaleza en mercancías, condenándolas a petrificarse y a perecer como capital humano y como capital naturaleza.

II

Partiendo de las premisas epistémicas antes expuestas, se someten a crítica algunas posturas sistémicas sobre la violencia.

La palabra “violencia” proviene del latín *violentia*, cualidad de *violentus*, misma que procede de *vis*, que denota “fuerza”, y de *olentus*, “abundancia”. Significa entonces el que procede con mucha fuerza.²³ El diccionario de la lengua define “violencia” como el uso de la fuerza para conseguir un fin, especialmente para dominar a alguien o imponer algo.²⁴

Por su parte, la Organización Mundial de la Salud señala –de espaldas al sistema– que la “violencia” es: “El uso intencional de la fuerza física, amenazas contra uno mismo, otra persona, un gru-

²¹ Horacio Tarcus, *Antología Karl Marx*, México, Siglo XXI Editores, 2015, p. 249.

²² Miguel Ángel Contreras Natera, *Crítica a la razón neoliberal*, México, Akal, 2015, p. 130.

²³ *Diccionario etimológico*, recuperado de <<http://etimologías>> (consultado el 25 de febrero de 2017).

²⁴ *Diccionario ilustrado de la lengua*, t. IV, Barcelona, Spes Editorial, 2002, p. 1948.

po o una comunidad que tienen como consecuencia o es muy probable que tenga como consecuencia un traumatismo, daños psicológicos, problemas de desarrollo o muerte”.²⁵

Para André Comte-Sponville –situado en la misma postura anterior– la violencia es: “El uso inmoderado de la fuerza. A veces es necesaria [...], pero nunca es buena. [...] La violencia sólo es aceptable cuando su ausencia sería peor. Por lo tanto, lo es a veces. Hace falta limitarla, controlarla y encuadrarla. Por eso tenemos necesidad de un Estado, para ejercer, como decía Max Weber, ‘el monopolio de la violencia legítima’ [...]”.²⁶

Según Nicola Abbagnano –enajenado del contexto–, la violencia ofrece dos significados: acción contraria al orden o la disposición de la naturaleza, y acción contraria al orden moral, jurídico o político. Señala, asimismo, que Nietzsche la relaciona con la voluntad del poder, en tanto que Heidegger lo hace con la organización técnico-científica. Algunos pensadores exponen los vínculos existentes entre la violencia y la metafísica, atribuyéndole a esta última la dominación de lo individual bajo la férula de lo universal (Adorno), la disolución del Otro en él mismo (Lévinas) y la identificación del ente con la nada reduciéndolo a objeto de la manipulación (Severino).²⁷

En el pensamiento sistémico de Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino la violencia es la intervención física de un individuo o grupo contra otro individuo o grupo (o contra sí mismo). Estos autores también la diferencian del poder, considerando que éste es la intervención sobre la voluntad ajena, mientras que la violencia es la intervención sobre el cuerpo del otro. Sin embargo, la postura crítica de estos autores muestra que la violencia es sustancialmente “fuerza”.²⁸

²⁵ Recuperado de <<http://www.who.in/topics/violence/es/>> (consultado el 25 de febrero de 2017).

²⁶ André Comte-Sponville, *Diccionario filosófico*, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 553-554.

²⁷ Nicola Abbagnano, *op. cit.*, p. 1090.

²⁸ Norberto Bobbio *et al.*, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI Editores, México, 2002, pp. 1627 y ss.



Algunas posturas epistémicas enajenadas de los contextos históricos y concretos atribuyen la violencia a la naturaleza humana, al instinto innato; la explican como una faceta propia de la vida misma,²⁹ como consustancial al ser humano, de donde se puede deducir que la violencia es un fenómeno “natural”, perpetuo, esencialmente insuperable.

Así, Thomas Hobbes, en el capítulo XIII de su *Leviatán*, persiste en “la naturaleza maligna” del hombre al sostener que el ser humano es un animal esencialmente egoísta que en el *estado de naturaleza* vive una guerra de todos contra todos.³⁰

Esta violencia “natural”, que Hobbes sintetiza en la frase fatal “El hombre es un lobo para el hombre” (en latín *Homo homini lupus*, célebre extraída de la obra dramática *Asinaria*, obra del comediógrafo latino Plauto 250-184 a. de C.), descubre tal cual es la esencia del ser humano dominado por las pasiones que lo hacen capaz de perpetrar grandes atrocidades, barbaries, guerras, exterminios y esclavitud. Sostiene: “El hombre es un Dios para el hombre, pero también el hombre es un lobo para el hombre (*Homo hominis lupus*)”.³¹

Adam Smith, quien comparte este punto de vista en su texto *La riqueza de las naciones*,³² sustenta en el egoísmo del ser humano el afán de lucro como motor esencial de la humanidad, mistificando la plusvalía como razón de ser del capital y fuente de todas las violencias sistémicas. Igual postura defiende Kant, para quien el ser humano es esencialmente egoísta.³³

²⁹ Raymundo Mier, “Notas sobre la violencia: las figuras y el pensamiento de la discordia”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, México, Juan Pablos/UNAM, México, 2007, p. 98.

³⁰ Thomas Hobbes, *Leviatán*, recuperado de <HOBBS-EL.Leviátán.pdf-Google Drive> (consultado el 25 de febrero de 2017).

³¹ Thomas Hobbes, *Del ciudadano*, Caracas, Instituto de Estudios Políticos, 1996.

³² Adam Smith, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Vilassar de Mar, Oikos Tau, 1987, pp. 503-504.

³³ Kant Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, México, Espasa-Calpe Mexicana, 1994, p. 109.

También, al referirse a la violencia, Hegel, Nietzsche y Sartre consideran que no únicamente está vinculada con los bienes materiales del hombre o con su cuerpo, sino con su ser propio.³⁴

Arno Gruen, al desmistificar estas falacias que pretenden naturalizar la violencia, pulverizando el contexto sistémico, escribe:

La palabrería sobre la naturaleza “maligna” del hombre nada tiene que ver con conocimientos comprobados. [...]. Así, hace ocho o diez mil años, en las sociedades matriarcales no había guerras ni sistemas de defensa. [...], los neandertales trataban con extrema solicitud a sus semejantes y llevaban una vida pacífica en común. [...] La supervivencia de la especie humana no habría sido posible sin cohesión emocional. [...] la vida social de nuestros primeros ancestros no era el enfrentamiento agresivo, sino una conducta orientada a la cooperación. Sólo la socialización de nuestra civilización moderna condujo a relaciones de dominio y rivalidad que hoy nos parecen “normales”.³⁵

Por su parte, Mabel Piccini sostiene que la noción de violencia carece de estatuto teórico en las ciencias sociales,³⁶ ausencia que Clemencia Castro vincula con la trivialización del vocablo, producto de una tiranía semántica que obedece a un desaseo conceptual.³⁷

III

Liberando de sus hojarasca fenoménicas a la violencia histórica y concreta, también se libera a la filosofía y la ciencia que tratan

³⁴ Jean-Marie Domenach, “La violence”, en *La violence et ses causes*, París, UNESCO, 1980.

³⁵ Arno Gruen, *¿Es posible un mundo sin guerras? Sobre el dolor como origen de la violencia*, Barcelona, Herder, 2008, pp. 43 y 44.

³⁶ Mabel Piccini, “Notas sobre la violencia y cultura”, *Argumentos*, núm. 3, México, UAM-Xochimilco, marzo de 1988, pp. 91-109.

³⁷ María Clemencia Castro, “Comentario del psicoanálisis y la violencia”, en Pablo Angarita (ed.), *Balance de los estudios sobre violencia en Antioquia*, Medellín, Editorial de la Universidad de Antioquia, 2001, pp. 277-282.



sobre la violencia y se les dota de un sentido crítico y desalienador que impide su mistificación y el desliz sistémico.

Esta dialéctica crítica conduce irremediabilmente hacia la matriz causal de la violencia: la totalidad capitalista.

El sistema capitalista genera dos tipos de violencia: la sistémica opresora, generada por la burguesía, y la antisistémica liberadora,³⁸ forjada por los modernos esclavos asalariados. Ambas violencias ponen en evidencia la complejidad antagónica de las contradicciones del sistema del capital que usualmente diluyen los ideólogos y publicistas del sistema, quienes además de enajenarlas de sus condiciones histórico-concretas y despojarlas de su sustantividad y materialidad, formulan falacias metafísicas que ocultan en el discurso y en la realidad, donde estallan mediante las crisis cíclicas haciendo añicos el orden y la paz del capital que hoy exagera la decadencia de la civilización capitalista.

La violencia capitalista es un fenómeno intrínseco al capital, entonces es una violencia sistémica que lubrica al sistema burgués instaurado sobre sus contradicciones internas, generadas por la propiedad privada capitalista de los medios de producción base de las relaciones de explotación y dominación entre la burguesía y el proletariado, reproducidas por la compleja superestructura capitalista política (Estado), jurídica, ideológica, cultural y educativa.

El propio capitalismo se sustenta en contradicciones sintetizadas en la contradicción antagónica medular capital-trabajo, de la red de contradicciones insolubles en los marcos del capital y que el sistema únicamente administra,³⁹ hasta la explosión planetaria del trabajo ante los riesgos del fin de la vida que acelera el capital imperialista.

Es obvio que sin trabajo no existe plusvalía, ganancia y riqueza.

En consecuencia, la existencia del capital está determinada por el trabajo.

³⁸ Raúl Zibechi, *Descolonizar el pensamiento crítico y las rebeldías*, México, Bajo Tierra Ediciones, 2015, p. 35.

³⁹ István Mészáros, *Socialismo o barbarie*, México, Pasado y Presente XXI Ediciones de Paradigmas y Utopías, 2005, p. 5.

Históricamente el trabajo antecede al capital. El trabajo es autosuficiente y puede existir sin el capital, sin embargo éste no podría existir sin el trabajo.

Por lo mismo, la liquidación de la contradicción capital-trabajo materializa el fin del capitalismo.

En este sentido, como afirma Marx, el capital es trabajo acumulado: “Cuanto mayor sea la participación del hombre en una mercancía, mayor será la ganancia percibida por el capital muerto”.⁴⁰ Sin embargo, en el capitalismo “[...] el trabajo que produce maravillas para los ricos [...] produce miseria y desamparo para el trabajador. [...] Produce espíritu, pero produce también estupidez y cretinidad para el trabajador”.⁴¹

La miseria de los proletarios y de los pueblos del mundo, y en particular de Nuestra América, nace de la violenta naturaleza del trabajo enajenado que penetra en todos los poros de la compleja totalidad capitalista. El trabajo enajenado, según Marx, extraña al hombre de la naturaleza, se enajena a sí mismo y lo enajena del producto que crea.

Las consecuencias depredadoras de la enajenación

[...] se hallan [...] en el hecho de que el trabajador se comporta hacia el producto de su trabajo como hacia un objeto ajeno. [...] partiendo de esta premisa, se ve claro que cuanto más se mate el obrero a trabajar más poderoso es el mundo ajeno, de objetos, creados por él en contra suya, más se empobrece el mismo y su mundo interior, menos le pertenece éste a él como suyo propio.⁴²

Por ende, la violencia sistémica es engendrada por el complejo entramado del capital y se consume en la moderna esclavitud de millones de trabajadores y de la naturaleza en el mundo ejercida por la burguesía a través del Estado.

⁴⁰ Carlos Marx y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, México, FCE, 1982, p. 574.

⁴¹ *Ibid.*, p. 564.

⁴² *Ibid.*, p. 596.



Históricamente:

[...] el Estado es la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes y en la que se condensa toda la sociedad civil de una época, se sigue de aquí que todas las instituciones comunes tienen como mediador al Estado y adquieren a través de él una forma política. De ahí la ilusión de que la ley se basa en la voluntad y, además, en una voluntad desgajada de su base real, en la voluntad libre. Y, del mismo modo, se reduce el derecho a su vez a la ley.⁴³

Por esto, Marx y Engels ponen en el centro del análisis de la violencia la crítica de la esencia y función del Estado capitalista –poder político estatal– no sólo como una compleja concentración, racionalización y administración de la violencia sistémica, sino además como un complejo poder real y subjetivo que maneja la siniestra dialéctica de coacciones físicas y espirituales,⁴⁴ represiones formales y terrorismo de Estado, guerras de contra-insurgencia, guerras de recolonización de intensidad diferenciada y de espectro total (guerras complejas); violaciones de derechos humanos, control y manipulación ideológica, diplomacia contrainsurgente, persuasiones hegemónicas, educación sistémica, cultura de la violencia, sacralizaciones, legitimizaciones y legalizaciones del orden imperante.

El Estado maneja instrumentos y medios a través de los cuales plasma el dominio material y espiritual de las clases oprimidas, particularmente el dominio de las conciencias mediante la ideología, la colonización epistémica y la enajenación. Consecuentemente, el Estado capitalista es al mismo tiempo una compleja arma en la lucha de clases, en especial en la lucha de la burguesía contra el proletariado y los pueblos oprimidos.

Si se toma en cuenta lo que Marx y Engels sostienen: “La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia

⁴³ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁴ Juan José Sanabria, “La violencia del Estado: guerra y ejército”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, 2007, pp. 274-276; asimismo, véase a Marcos Kaplan, *Estado y sociedad*, México, UNAM, 1983, pp. 208-209.

de las luchas de clases”;⁴⁵ es evidente que la violencia sistémica es una constante de las sociedades clasistas, fundamentalmente de la sociedad burguesa. En ésta, la violencia es concentrada en la compleja maquinaria del Estado, instrumento con el que la burguesía la administra, racionaliza, legaliza (derecho), legitima (ideología) y monopoliza (fuerzas armadas) para producir y re-producir el orden del capital.

Todo esto también acredita que históricamente “Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante”.⁴⁶

Además, la historia moderna sigue probando la violencia capitalista, es un fenómeno intrínseco al capital, entonces es una violencia sistémica que lubrica al sistema burgués instaurado sobre sus contradicciones internas, generadas por la propiedad privada capitalista de los medios de producción base de las relaciones de explotación y dominación entre la burguesía y el proletariado, reproducidas por la compleja superestructura capitalista. La decadencia y exacerbación de estas contradicciones por la crisis estructural del capital arrecia la violencia sistémica, permeando la compleja esclavitud asalariada capitalista global. Dialéctica brutal que desarrolla la imperialización del siglo XXI donde “El júbilo de la destrucción es un júbilo creador”,⁴⁷ es “Destrucción Creativa”⁴⁸ que no se puede entender sin desentrañar la complejidad y dialéctica del capital como totalidad violenta.⁴⁹

⁴⁵ Carlos Marx y Federico Engels, “Manifiesto del Partido Comunista”, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, p. 32.

⁴⁶ Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, 1973, p. 50.

⁴⁷ Hannah Arendt, *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 20.

⁴⁸ J. A. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1942.

⁴⁹ Camilo Valqui Cachi, *Marx Vive. Derrumbe del capitalismo. Complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, México, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2012.



Asimismo, las burguesías que hoy despliegan la imperialización en curso empujadas por los peores crímenes perpetrados por el sistema colonial de los tiempos de la acumulación primitiva de capital que critica William Howit: “[...]. Los actos de barbarie y los inicuos ultrajes perpetrados por las razas llamadas cristianas en todas las regiones del mundo y contra todos los pueblos que pudieron subyugar, no encuentran paralelo en ninguna era de la historia universal y en ninguna raza por salvaje e inculta, despiadada e impúdica que ésta fuera”.⁵⁰

El siglo XXI acredita con creces y centuplica la barbarie del Occidente burgués,⁵¹ de la moderna civilización capitalista, sobre todo con la emergencia de los procesos de acumulación originaria del capital imperialista, vía los nuevos despojos, el sistema colonial, deudas, parasitismo financiero, el exterminio, las guerras, la rapiña, el robo, el tráfico de personas, los nuevos esclavos, las legislaciones sanguinarias, los extractivismos mineros, petroleros, gaseros y las violentas privatizaciones de la tierra, el agua y la biodiversidad, procesos en los que desempeñaron un papel central los Estados y gobiernos metropolitanos y subalternos.

Sin embargo, la violencia no sólo tiene un nexo inextricable con el Estado, sino y esencialmente con la economía, porque en el capitalismo el Estado es funcional a la moderna esclavitud asalariada y al expolio colonial que arrecia la imperialización del siglo XXI. En este sentido, se puede plantear que la violencia económica, en última instancia, es la fuente de todas las violencias.

Por eso la violencia no impera en abstracto. No es metafísica.⁵² La violencia fundadora es material, es económica y domina en concreto, lubrica todo el sistema, porque la violencia sucede

⁵⁰ *Ibid.*, p. 940.

⁵¹ Edgar Morin, *Breve historia de la barbarie en Occidente*, Barcelona, Paidós, 2005.

⁵² Juan Cajas, “Violencia y narcotráfico. Reflexiones desde la antropología”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, 2007, p. 336.

perennemente en circunstancias sociales,⁵³ porque la esencia humana estriba en las relaciones sociales.⁵⁴

Pero evidentemente la causa fundante de la violencia está en la economía política, es decir, en las condiciones y formas en que las diversas sociedades humanas, incluida la capitalista, han producido, cambiado y se han apropiado de los bienes producidos.

La violencia económica aporta los códigos para descifrar las múltiples violencias históricas y presentes, incluidas las violencias subjetivas, epistémicas, morales e ideológicas. Con razón Engels planteaba: “Nuevamente resulta evidente, pues, con claridad meridiana, que no es, ni mucho menos, ‘en la violencia política inmediata y no en un poder económico indirecto’, donde debe buscarse ‘lo primario’. Por el contrario, ¿dónde reside ‘lo primario’ de la propia violencia? En el poder económico [...]”.⁵⁵

En el curso de estas violentas metamorfosis subyace la verdadera violencia de la civilización capitalista: la compleja cosificación mercantil de la humanidad y de la naturaleza.

Luego, la violencia social capitalista fundadora de todas las violencias es la violencia económica, verdadera potencia del capital que al explotar su complejidad en situaciones de crisis desata todas sus contradicciones desencadenando todas las violencias que diezman a los desposeídos de los medios de producción y a la propia naturaleza.

Por eso la propiedad privada de los medios de producción es, *per se*, una verdadera potencia cuya metempsicosis hoy no se detiene ante nada, porque todo lo cosifica, todo lo privatiza y todo lo somete a la ley de cambio, a los procesos de acumulación de capital, y porque, por ende, además de mercantilizar todo, transforma todo en capital.

Esto explica por qué los expropiadores y privatizadores capitalistas impiden que la inmensa mayoría de la sociedad satisfaga

⁵³ Marco A. Jiménez, “Hacia una crítica de la violencia”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, México, Juan Pablos/UNAM, 2007, p. 20.

⁵⁴ Carlos Marx, “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, p. 25.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 170.



sus necesidades radicales, mientras las burguesías del planeta se apropiación de la riqueza creada por los modernos esclavos asalariados y por los pueblos y comunidades originarios, ahora sometidos a violentos procesos de acumulación primitiva de capital, particularmente en Nuestra América, vía los despojos de sus territorios, tierras, agua, gas, petróleo, metales, bosques, biodiversidad y sus culturas.

Es innegable que la violencia económica capitalista subyace en todos los diversos tipos⁵⁶ de violencia que alcanzan niveles de exterminio, como los de carácter político, jurídico, social, ideológico, tecnológico, científicista, mediático, bélico, ambiental, cultural y epistémico eurocéntrico, estadounidense y etnocéntrico. En todos los exterminios humanos y naturales, además, se evidencia la materialización de la razón instrumental de la civilización capitalista.

Los genocidios, ecocidios,⁵⁷ epistemicidios,⁵⁸ culturacidios, etnocidios, el extractivismo minero, los agronegocios, los transgénicos, la carrera armamentista, el narcotráfico, los fármacos, las privatizaciones, el desempleo, la truculenta industria mediática, la perversión de la ciencia y la tecnología, la industrialización mediática, la inversión de capital en las ciencias y las humanidades, el terrorismo de Estado, la trata de personas, la prostitución, el exterminio de migrantes, las nuevas guerras de recolonización (Afganistán, Irak, Libia, Siria, Palestina, África), las bombas genéticas,⁵⁹ la corrupción, la deuda colonial, la militarización, la

⁵⁶ Juan José Sanabria, *op. cit.*, pp. 271-272.

⁵⁷ Camilo Valqui Cachi et al. (coords.), *El ecocidio del siglo XXI. Cosmovisiones, premisas, impactos y alternativas*, México, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2014. Véase, además, Immanuel Wallerstein, *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, México, UNAM/Siglo XXI Editores, 2002, pp. 88 y ss.

⁵⁸ Camilo Valqui Cachi, "Siglo XXI: Marx y el epistemicidio imperialista en Nuestra América", en Camilo Valqui Cachi et al. (coords.), *Reflexiones críticas sobre la violencia en el siglo XXI*, México, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2011, pp. 43 y ss.

⁵⁹ Carta abierta sobre las nuevas biotecnologías, Red Nacional de Acción Ecológica de Argentina, 12 de junio de 2016.

guerra contrainsurgente, las riñas geopolíticas entre las fracciones imperialistas (EE.UU., Inglaterra, Europa, Rusia, China, Japón) y los aprestos de una tercera guerra mundial, si bien son procesos violentos permeados por la complejidad capitalista, expresan en última instancia la razón de ser del orden del capital: codicia de plusvalía, codicia de ganancia.

Son, a la vez, las diversas caras de la violencia económica, densas pero mistificadas.

Esta violencia fundadora es ubicua⁶⁰ y metamorfosea su carácter devastador en y a través del Estado y la ideología, dando pie a dos formas claves de violencia: la política y la ideológica.

Así, mientras la violencia económica es lóbrega, subterránea y silenciosa, la violencia política es estrepitosa y descarnada, la ideológica es taimada y la epistémica es sutil y refinada; sin embargo, las últimas jamás pueden sustraerse a la potencia depredadora de la primera, aunque tanto la violencia política como la ideológica y la epistémica se presenten como productos etéreos, metafísicos y autosuficientes, despojados de su realidad e historicidad.

Estas violencias llevan el estigma sangriento de la moderna esclavitud asalariada, son al mismo tiempo la vieja barbarie⁶¹ de un Occidente en decadencia y descomposición.

El capital del siglo XXI ha universalizado no sólo su decadencia sino también su violencia. “[...] violencia desfigurada, sin rostro, violencia en sus medios y fines divinos o históricamente reconocibles, una violencia donde se fragua no la banalidad del mal sino el mal radical, el mal de la muerte”.⁶²

Por eso la naturaleza y los seres humanos del siglo XXI están plagados y devastados por la violencia sistémica, industrializada por la crisis y la decadencia de la moderna civilización occidental.

Si se hace abstracción del entramado del capital, la violencia sistémica es reducida a sus expresiones frívolas donde se diluye

⁶⁰ Alberto Constante, “Uniformidad y ubicuidad de la violencia”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, 2007, pp. 74 y ss.

⁶¹ Edgar Morin, *op. cit.*

⁶² Marco A. Jiménez, *op. cit.*, p. 23.



su raíz y su complejidad dialéctica material y subjetiva. Entonces la omnipotencia de la violencia sistémica no podrá ser descifrada de espaldas a la omnipotencia del capital.⁶³

En conclusión: la violencia capitalista mana del orden del capital en tanto violenta totalidad histórica y concreta (de estructuras y superestructuras) cuya complejidad y dialéctica⁶⁴ se despliegan mistificadas pero legitimadas en sus diversas formas e intensidades contra la vida y la conciencia de los modernos esclavos asalariados, como también contra la vida y la conciencia de los pueblos recolonizados, a través del Estado, la industria ideológica y la guerra contrainsurgente del capitalismo mundial y local. Por ende, la eliminación de la violencia capitalista conlleva la destrucción radical del orden del capital (propiedad privada, clases sociales, Estado, derecho y enajenación burgueses), la eliminación de la propiedad privada de los medios de producción y la supresión de la cosificación mercantil y de las enajenaciones; en suma, el fin dialéctico de la moderna civilización capitalista y la construcción de la compleja comunidad de hombres y mujeres libres en metabolismo consigo mismos y con la naturaleza.

Referencias

- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 2012.
- Aracil, J., *Máquinas, sistemas y modelos*, Madrid, Tecnos, 1986.
- Arendt, Hannah, *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- Bobbio, Norberto *et al.*, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI Editores, 2002.
- Cajas, Juan, “Violencia y narcotráfico. Reflexiones desde la antropología”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, 2007.
- Carta abierta sobre las nuevas biotecnologías, Red Nacional de Acción Ecologista de Argentina, 12 de junio de 2016.

⁶³ Federico Engels, *op. cit.*, pp. 162 y 167.

⁶⁴ Camilo Valqui Cachi, *Marx Vive. Derrumbe del capitalismo*, *op. cit.*

- Carta de Engels a Conrad Schmidt, Londres, 5 de agosto de 1890, en Carlos Marx y Federico Engels, *Correspondencia*, La Habana, Cuba, Editora Política, 1988.
- Castro, María Clemencia, “Comentario del psicoanálisis y la violencia”, en Pablo Angarita (ed.), *Balance de los estudios sobre violencia en Antioquía*, Medellín, Editorial de la Universidad de Antioquía, 2001.
- Comisión Sexta del EZLN. El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista, 3 de mayo de 2015, México.
- Comte-Sponville, André, *Diccionario filosófico*, Barcelona, Paidós, 2003.
- Constante, Alberto, “Uniformidad y ubicuidad de la violencia”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, 2007.
- Contreras Natera, Miguel Ángel, *Crítica a la razón neoliberal*, México, Akal, 2015.
- Diccionario etimológico*, recuperado de <<http://etimologías>> (consultado el 25 de febrero de 2017).
- Diccionario ilustrado de la lengua*, t. IV, Barcelona, Spes Editorial, p. 1948, 2002.
- Domenach, Jean-Marie, “La violence”, en *La violence et ses causes*, París, UNESCO, 1980.
- Engels, Federico, *Anti Dühring*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1984.
- García, Rolando, *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*, Barcelona, Gedisa, 2006.
- Gruen, Arno, *¿Es posible un mundo sin guerras? Sobre el dolor como origen de la violencia*, Barcelona, Herder, 2008.
- Harvey, David, *El “nuevo” imperialismo: Acumulación por desposesión*, Buenos Aires, CLACSO, 2005.
- Hernández Guillén, Nicolás Alejandro, “La filosofía en el presente. Ontología dialéctica”, en Javier Corona Fernández y Rodolfo Cortés (coords.), *Complejidad, la encrucijada del pensamiento*, México, Porrúa/Universidad de Guanajuato, 2012.
- Hobbes, Thomas, *Del ciudadano*, Caracas, Instituto de Estudios Políticos, 1966.



- Hobbes, Thomas, *Leviatán*, recuperado de <HOBBS-EL.Leviathan.pdf-GoogleDrive> (consultado el 25 de febrero de 2017).
<<http://www.who.in/topics/violence/es/>> (consultado el 25 de febrero de 2017).
- Jiménez, Marco A., “Hacia una crítica de la violencia”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, México, Juan Pablos/UNAM, 2007.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, México, Espasa-Calpe Mexicana, 1994.
- Kaplan, Marcos, *Estado y sociedad*, México, UNAM, 1983, pp. 208-209.
- Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, México, Grijalbo, 1967.
- Martínez Miguélez, Miguel, *Epistemología y metodología cualitativa en las ciencias sociales*, México, Trillas, 2013.
- Marx, Carlos, “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso.
- Marx, Carlos y Federico Engels, “Manifiesto del Partido Comunista”, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso.
- Marx, Carlos y Federico Engels, *La ideología alemana*, 1973.
- Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, México, FCE, 1982.
- Marx, Karl, *El Capital*, t. I, vol. 1, México, Siglo XXI Editores, 2005.
- Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, 2007.
- Mészáros, István, *Socialismo o barbarie*, México, Pasado y Presente XXI Ediciones de Paradigmas y Utopías, 2005.
- Mier, Raymundo, “Notas sobre la violencia: las figuras y el pensamiento de la discordia”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, México, Juan Pablos/UNAM, México, 2007.
- Morin, Edgar, *Breve historia de la barbarie en Occidente*, Barcelona, Paidós, 2005.
- Piccini, Mabel, “Notas sobre la violencia y cultura”, *Argumentos*, núm. 3, México, UAM-Xochimilco, marzo de 1988.
- Sanabria, Juan José, “La violencia del Estado: guerra y ejército”, en Marco A. Jiménez (ed.), *Subversión de la violencia*, 2007.

- Schumpeter, J. A., *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1942.
- Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Vilassar de Mar, Oikos Tau, 1987.
- Tarcus, Horacio, *Antología Karl Marx*, México, Siglo XXI Editores, 2015.
- Valqui Cachi, Camilo, “La concepción de Marx y Engels sobre la violencia. Una contribución crítica para el debate actual desde América Latina y El Caribe”, en Ramón Espinosa Contreras, José Gilberto Garza Grimaldo y Camilo Valqui Cachi (coords.), *El hombre en el siglo XXI. La cultura, el hombre y la naturaleza: complejidad y crítica de la violencia*, México, Instituto de Estudios Parlamentarios “Eduardo Neri”/Universidad Autónoma de Guerrero, 2009, pp. 87 y ss.
- Valqui Cachi, Camilo, “Siglo XXI: Marx y el epistemicidio imperialista en Nuestra América”, en Camilo Valqui Cachi et al. (coords.), *Reflexiones críticas sobre la violencia en el siglo XXI*, México, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2011.
- Valqui Cachi, Camilo, *Marx Vive. Derrumbe del capitalismo. Complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, México, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2012.
- Valqui Cachi, Camilo, *Marx y Nuestra América del siglo XXI. Fin de la civilización capitalista: Crítica desde la vida y la razón comunitaria como alternativa*, México, Fontamara, 2017.
- Valqui Cachi, Camilo et al. (coords.), *El ecocidio del siglo XXI. Cosmovisiones, premisas, impactos y alternativas*, México, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2014.
- Wallerstein, Immanuel, *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, México, UNAM/Siglo XXI Editores, 2002.
- Wilber, Ken, *Una teoría del todo. Una visión integral de la ciencia, la política, la empresa y la espiritualidad*, Barcelona, Keiros, 2007.
- Zibechi, Raúl, *Descolonizar el pensamiento crítico y las rebeldías*, México, Bajo Tierra Ediciones, 2015.
- Zizek, Slavoj, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Buenos Aires, Paidós, 2013.



LA MODERNIDAD Y EL ENCUBRIMIENTO
DEL OTRO. VIOLENCIA CULTURAL
DE LA CONQUISTA
Y COLONIZACIÓN ESPAÑOLA

Gil Arturo Ferrer Vicario

¡Tántas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas,
tántos millones de pueblos pasados a filo de espada,
y la parte más rica y bella del mundo
devastada por el negocio de perlas y de pimienta!
¡Victorias mecánicas!

MICHEL DE MONTAIGNE

Cortés soy...
Di a España triunfos y palmas
Con felicísimas guerras,
Al rey infinitas tierras
y a Dios infinitas almas.

LOPE DE VEGA

Introducción

Las historias consagradas por el poder, en las que los representantes de éste son los protagonistas, se han constituido en las únicas verdades históricas impuestas a la sociedad. Sin embargo, también existen otras que buscan perspectivas distintas para reescribir y resignificar la historia de los grupos subalternos. Estas otras historias constituyen una oportunidad para que los vencidos cuenten su versión y rescaten la memoria de sus pueblos para así



mostrar su verdadero rostro. Lo anterior corrobora el contenido de los dos epígrafes con los que iniciamos el presente trabajo: el primero corresponde a la visión de los colonizados y el segundo es el punto de vista de los colonizadores. Una historia desenajenante y liberadora, y la otra justificadora de la opresión y el sojuzgamiento. En este texto intentaremos construir una historia de la conquista y la colonización americana desde una perspectiva histórica de abajo y a la izquierda.

El devenir de México ha sido construido mediante las “historias oficiales” con relatos inamovibles e incontrovertibles resultado de la visión eurocentrista de los conquistadores y colonizadores, y continuado por los sucesores criollos y mestizos. En este sentido, en nuestro país no sólo han sido usurpados los recursos naturales, sino, lo más lamentable, la memoria, en la cual se fundamentan los saberes ancestrales de los pueblos originarios. Las historias elaboradas y contadas desde el poder tienen como objetivo principal perpetuar la desigualdad social. Desde esta perspectiva histórica se nos ha impuesto la interpretación del proceso de conquista y colonización de México en la cual se han usado eufemismos (“aculturación”, “transculturación”, “encuentro de dos mundos”, etc.) para encubrir la realidad de estos procesos cuando en realidad fue un proceso caracterizado no sólo por la violencia física, sino principalmente por la violencia cultural. Esta es la realidad oculta de la conquista y colonización europea en América iniciada entre el siglo XV y XVI.

Con el advenimiento de la modernidad, a finales del siglo XV y principios del XVI, se inició el proceso que modificó la manera de ver y entender el mundo de la sociedad. A partir de entonces, Europa occidental se convirtió en el centro de la historia universal y surgió la concepción eurocentrista como la única con validez “científica” para explicar la realidad. Así Europa empezó la construcción de una lógica que, por primera vez en la historia de la humanidad, logró lo que se conoce como sistema-mundo moderno, colonial y capitalista. El eurocentrismo es la imposición de esta lógica a nivel mundial con pretensiones de universalidad, constituyendo la esencia de la modernidad, el capitalismo y la colonialidad. La

invasión de América a finales del siglo XV es el inicio del proceso de construcción de la modernidad capitalista, con toda su carga de destrucción de la vida de los pueblos colonizados.

Una de las principales consecuencias de esta modernidad fue el descubrimiento, conquista y colonización de lo que hoy se conoce como América. En las nuevas tierras encontradas habitaban pueblos con una alta cultura y una cosmovisión con elementos epistémicos que se diferenciaban del pensamiento eurocéntrico impuesto por los conquistadores. No obstante, al colocar a Europa como el centro de la historia universal, todos los demás pueblos quedaron en una situación preeuropea, premoderna, primitiva o bárbara, es decir, en un nivel de inferioridad. Así, América no existe antes de 1492 porque no era conocida por los europeos, y cuando aparece es considerada inferior con respecto al viejo mundo.

Desde la perspectiva de nuestro trabajo, lo que pretendemos es demostrar que en el proceso de colonización europea, principalmente en América Latina y en particular en México, la violencia ejercida por los recién llegados no fue sólo física, sino fundamentalmente cultural, para desmitificar el eufemismo “encuentro de dos culturas” y la posterior teoría de la “aculturación o transculturación” utilizada para encubrir la realidad vivida por los pueblos originarios, caracterizada por la destrucción de su propia cosmovisión.

La violencia cultural ejercida por los europeos hacia los pueblos indígenas atentó no sólo contra su sobrevivencia como entes culturales, sino también como entes biológicos. Para las comunidades originarias las costumbres y tradiciones propias de su cosmovisión son vitales para la sobrevivencia y reproducción. A esta destrucción cultural que conllevó la aniquilación de la forma de ver, entender y vivir el mundo de los pueblos originarios se le conoce como *epistemicidio*.

El problema central que abordamos tiene que ver con el contexto mundial en el que se inicia este proceso de “encubrimiento” del Otro, el indígena, es decir, con el advenimiento de la sociedad moderna capitalista y su nueva forma de interpretar el mundo; pero también con la resistencia de los pueblos originarios para



mantener su cosmovisión, así como con una propuesta de la posibilidad de un “diálogo de saberes” o la práctica de una interculturalidad resultado del reconocimiento de la igualdad epistémica.

La modernidad capitalista

Para una mejor comprensión del desarrollo de la humanidad se han utilizado diversas periodizaciones, entre ellas, las edades y los modos de producción, que en algunos casos se complementan. El tema de nuestro estudio se ubica temporalmente a finales de la Edad Media y en el inicio de la Edad Moderna, a la cual llamaremos en este trabajo modernidad capitalista.

La modernidad es un proceso de construcción y elaboración de una idea particular de concebir el mundo, un modo de ser. Este proceso tiene sus orígenes a finales del siglo XV y principios del XVI. Es precisamente durante este periodo cuando en Europa surge un movimiento intelectual y cultural llamado Renacimiento, con el que se inicia el rompimiento del mundo medieval para dar paso a la modernidad capitalista colonial. Así, estamos en condiciones de afirmar que la conquista y la colonización de América es uno de los más importantes resultados del pensamiento renacentista que dio lugar al pensamiento moderno, fortalecido con otro movimiento epistémico del siglo XVIII conocido como Ilustración, el cual aportó a la modernidad la idea de que todo conocimiento que se preste de “científico y verdadero” debe ser resultado de la razón: el racionalismo como fuente única de conocimiento, pero un racionalismo instrumental y utilitario que en la actualidad está poniendo en riesgo la sobrevivencia del planeta. Hoy más que racionalismo estamos viviendo una auténtica irracionalidad. De ahí la profunda crisis sistémica de la actual sociedad moderna capitalista.

Una de las características que identifican a la modernidad capitalista es la convicción de que existe sólo una forma verdadera de entender la realidad, pues las demás son deficientes porque carecen del espíritu racional. Con ello se inicia el colonialismo epistémico como consecuencia de la imposición de un pensamiento

único con validez universal; es decir, un “monismo universalista” que presupone la consideración del otro como inferior porque su saber es inferior. Así el saber o conocimiento se convierte en instrumento de dominio, ya que implica la supresión o destrucción de formas epistémicas no modernas.

Este conocimiento único impuesto por la modernidad se sintetiza en el formalismo científico o “cientificismo” que cierra las puertas a la consideración de otros saberes o cosmovisiones y que reduce la interpretación de una realidad compleja.

El conocimiento moderno se caracteriza por la primacía del conocimiento científico, que señala como única y válida sabiduría aquella que parte de la razón, desplazando la sabiduría de los pueblos, producto de su propia cosmovisión, y considerando su pensamiento como mera superstición.

Con la modernidad se implementó una redefinición de la relación entre lo humano y lo no humano, lo otro o la naturaleza. Se trata de vencer a la naturaleza, considerada hostil para el hombre, de conquistarla y someterla. Pareciera una guerra de exterminio del hombre hacia la naturaleza, una reubicación y redefinición del ser humano en su relación con lo no humano, lo otro.

La separación del humano con respecto al mundo de la naturaleza se realiza con el propósito de dominarla. Este interés de dominio es una característica propia de la modernidad capitalista. La naturaleza, así, es concebida como objeto de conocimiento y una reserva de materias primas que serán transformadas por la acción del hombre mediante la puesta en práctica de la razón instrumental y la técnica. Desde la perspectiva del pensamiento moderno capitalista, la naturaleza, e inclusive el propio ser humano, son concebidos como “cosas” cuyo valor se cuantifica de acuerdo con su participación en el proceso productivo, lo que se denomina “mercantilización” de la vida moderna en virtud de que el conocimiento se vuelve inútil si no sirve a los intereses económicos. Todo se vende y se compra. El éxito del mundo moderno consiste en hacer que los pueblos colonizados-oprimidos piensen sistemáticamente como piensan sus opresores.



El pensamiento eurocentrista considera inútiles los conocimientos que no sirven a los poderes constituidos; fomenta la obediencia a las leyes del capital y construye una cultura del “éxito” y el consumo; deifica la productividad y criminaliza la resistencia del Otro en cuanto que las perspectivas epistémicas alternativas producen una propuesta crítica del conocimiento hegemónico al evidenciar su inviabilidad epistémica en la solución de los graves problemas que han aquejado a la civilización moderna.

La modernidad en su pretensión de universalización epistémica ha destruido otras formas de conocimiento que demuestran que no existe una única forma de pensar y conocer. Así, la modernidad para poder sobrevivir lleva implícita la acción epistemicida y la obligada resiliencia de los otros saberes.

Cosmovisión de los pueblos originarios

Cada cultura tiene una serie de características: ideas y creencias que integran la forma como perciben la realidad, las cuales las hacen diferentes a otras. Si no se toman en cuenta estas peculiaridades, es imposible comprender la vida de estas sociedades y la forma como han tratado de explicarse el mundo.

El mundo es un pluriverso –no universo– en el que la vida se explica de varias formas. Se produce conocimiento mediante procesos de imaginación que permiten comprender las diversas manifestaciones de la naturaleza y la humanidad como integrantes de ella. No sólo existen variadas culturas, sino que también en el interior de cada una de ellas se desarrolla una pluralidad de formas de pensamiento, como en el caso de Mesoamérica.

Mientras en Occidente se construía una filosofía que reflejaba la manera en que sus habitantes concebían, entendían y vivían la realidad, en otras partes del mundo también se elaboraban formas específicas y particulares de percibirla, tomando en cuenta sus costumbres y relación con la naturaleza. Entre estos pueblos se encontraban los mesoamericanos, cuya manera de percibir el mundo se conoce como *cosmovisión*. Debemos recordar que estas

formas de entender la realidad son resultado de las actividades de la cotidianidad y la interioridad de los seres humanos.

A la llegada de los europeos a América había en estas tierras varias culturas con distinto nivel de desarrollo; no obstante, todas mantenían una cosmovisión con rasgos comunes, lo que podríamos llamar “núcleo duro”, conformado principalmente por técnicas agrícolas, la organización social y política, la clasificación del cosmos, las creencias y prácticas religiosas, los mitos, la simbología y otros aspectos de la vida que en algunos casos sobreviven hasta nuestros días. Sin embargo, para propósitos de este trabajo sólo analizaremos brevemente la forma de concebir el mundo de la sociedad azteca o mexicana, cultura representativa del mundo mesoamericano con la cual tuvo más contacto el proceso de conquista y colonización.

En este trabajo entendemos por cosmovisión un amplio, diverso y complejo conjunto de conocimientos y pensamientos sistemáticos, acumulados, modificados y transmitidos a través del tiempo. Un producto colectivo que contiene conocimientos, prácticas tangibles e intangibles y técnicas útiles que funcionan de manera eficiente en varios aspectos de la vida comunitaria. Permite entender y relacionarse con la realidad material e inmaterial que orienta a la sociedad en su conjunto para la reproducción biológica y cultural.

La cosmovisión postula una visión estructural y coherente del mundo natural, sobrenatural y de la vida social, así como la interrelación entre ellos. No es inmutable porque surge en un contexto histórico específico y, por tanto, se va modificando con el paso del tiempo. Además, se expresa empíricamente en todos los ámbitos de la vida social, política, económica y sobrenatural de un pueblo, y permite comprender y relacionarse con otras realidades distintas.

La cosmovisión es la expresión de una tradición intelectual propiamente mesoamericana que concierne a los pueblos indígenas propios de esta región cultural. Así, es una episteme nativa que contiene un complejo sistema de creencias y prácticas



característico de los pueblos indígenas tanto en el pasado como en el presente.

El pensamiento moderno capitalista minimiza la producción intelectual de otras culturas porque sus formas, contenidos y experiencias son diferentes. Así, al descartar estos saberes extraños, agudiza la colonización en la que se imponen valores e instituciones sobre el colonizado, entendido como el Otro. Además, la cosmovisión como tradición intelectual indígena pone en entredicho las suposiciones del mundo moderno en cuanto a la idea de que la ciencia occidental es el único sistema de conocimiento posible.

El conocimiento de los pueblos indígenas sobre el universo era tan complejo que les había permitido hacer uso de la astronomía, las matemáticas, la astrología, la medicina, etc., ciencias reconocidas por la modernidad.

Una de las características más importantes que identifica al saber indígena es la relación indisoluble que existía entre el ser humano y las fuerzas de la naturaleza, fundamental en su cosmovisión, y que chocaba fuertemente con el pensamiento renacentista moderno capitalista, en el cual la naturaleza era solamente un proveedor de materias primas y fuente de riqueza. Así, para el indígena: “hombre y naturaleza, acontecimientos humanos y eventos cósmicos, realidad y símbolo, constituían una indudable coalescencia. No existía separación clara entre lo metafísico y lo físico, entre lo divino y lo humano, entre la vida y la muerte [...] entre el hombre y el mundo fenomenal, ambos determinados por fuerzas anímicas” (Aramoni, 1990: 27). La cosmovisión indígena tiene como sustento principal la unidad indivisible entre las acciones del hombre y las fuerzas de la naturaleza, el mundo como un todo natural y cultural. Las propias creaciones humanas se revisten de un ropaje supranatural.

Si partimos de la idea de que el *mito* es el origen de todo tipo de conocimiento, entonces la concepción mitológica del origen del mundo premoderno antecede con mucho la pretensión cientificista de la modernidad al afirmar que sólo el conocimiento basado en la razón es el único capaz de explicarnos la realidad. Los mitos

nacieron cuando se inició el mundo. El hombre inventó historias para explicar el origen de las cosas y entender los fenómenos naturales. Surgen como una necesidad humana para explicar todo lo que le rodea, incluyéndolo a él mismo. Su objetivo es explicar la creación de las cosas; es decir, lo mismo que pretendería después la ciencia moderna. Los mitos tratan de explicar la creación del mundo, de los dioses, del ser humano y de las sociedades.

Con la llegada de la modernidad, las explicaciones científicas compitieron con las míticas, y el mito adquirió un contexto peyorativo que empezó a utilizarse como sinónimo de una creencia reconocida pero falsa. A partir del cientificismo, el mito ha sido cuestionado y su credibilidad puesta en duda como resultado del *monismo epistémico* impuesto por la modernidad capitalista.

A pesar de la descalificación de las creencias míticas a partir de la conquista y la colonización, los mitos, con sus prácticas rituales, son fundamentales en la cultura de los pueblos originarios en virtud de que respaldan las creencias centrales y les garantizan su permanencia y reproducción biológica y cultural.

La mitología es una de las más importantes creaciones de la humanidad; sin embargo, a partir de la modernidad, se ha juzgado a los mitos como anacrónicos debido al falso monismo epistémico occidental caracterizado por la universalización de la visión científicista de la realidad.

La práctica del ritual garantiza el equilibrio entre la esfera divina y la esfera humana. La naturaleza, concebida como sagrada, derivaba en un saber construido en el trato entre lo sagrado y los conocimientos empírico-prácticos. El rompimiento de este vínculo originaba tanto las enfermedades como las crisis sociales.

Entre los pueblos indígenas los mitos son la base de su cosmovisión, donde se entrelazan lo natural y lo sobrenatural como referente principal de su forma de entender el mundo. La cosmovisión indígena se caracteriza por la idea de la indisoluble unidad entre las leyes de la sociedad, de la naturaleza y de lo sobrenatural.

Otra característica fundamental del pensamiento mesoamericano es la ausencia de la polaridad maniquea propia de la filosofía occidental: malo y bueno; por el contrario, para la cosmovisión



indígena no hay dioses ni seres absolutamente buenos ni absolutamente malos. Hay en el mito indígena, como en su moral y su vida práctica y cotidiana, la sabia relatividad de lo transitorio (López Austin, 2012: 42). Para estos pueblos no existe la rivalidad entre lo positivo y lo negativo, sino más bien la idea de que todo lo que tiene vida morirá, y la muerte es concebida como fuente de vida. De ahí la importancia para ellos del culto a la muerte.

Desde la cosmovisión indígena mesoamericana, los seres que habitan el mundo no fueron creados en un mismo momento, sino a través de un proceso manifestado en ciclos temporales evidenciados en sus periodos calendáricos.

La percepción indígena de la realidad se basaba en el orden sobrenatural y en los principios míticos y religiosos de las prácticas curativas; es decir, el malestar físico no sólo procedía de causas naturales sino también de un desequilibrio emocional e inclusive social.

Debido a lo anterior, entre los pueblos indígenas la práctica de la medicina tenía un significado mágico-religioso, en tanto que la acción curativa se basaba en tres elementos fundamentales: los medicamentos, el ritual y la palabra. Así, la práctica terapéutica no sólo tenía como propósito la “sanación” física, sino que también contenía un factor de equilibrio y reproducción de la comunidad.

Otro rasgo particular de la cosmovisión de los pueblos originarios es la importancia que tenía para ellos la función de los sentidos, los cuales no sólo eran órganos que perciben la realidad, sino centros realizadores del proceso de conocimiento, así como portadores y transmisores de la energía divina. A partir de esta perspectiva epistémica, el sol era considerado fuente de toda energía de la que participaban dioses y hombres, así como plantas y animales. Esto reafirma el vínculo indisoluble que unía al ser humano con las fuerzas de la naturaleza. Hombre y naturaleza como partes de una totalidad.

Una de las evidencias más significativas de la cosmovisión indígena se encuentra en la famosa *Leyenda de los soles*, considerada el relato mesoamericano más importante que narra en forma plena la cosmovisión de los pueblos indígenas de Meso-

américa. En este mito se detalla el origen del cosmos y de las fuerzas de la naturaleza divinizadas. A través de él, se revela el profundo sentido de la imaginación creadora de estos pueblos originarios, en particular del azteca o mexicana. En este documento se explica en plenitud su concepto del mundo, de sus divinidades, del origen del hombre, de sus valores y creencias y un ejemplo mayúsculo de sus creaciones fantásticas. Si deseamos tener una idea clara de cómo nuestros antepasados concebían el mundo, es imprescindible acercarse al conocimiento de las fuentes donde podemos abreviar de su sabiduría, y la *Leyenda de los soles* es una de ellas.

Es desde esta perspectiva que el indígena campesino se encuentra en relación con los dioses cuidadores de la tierra, a quienes presenta ofrendas para que le permitan su cultivo. Para el trabajador agrícola mesoamericano la tierra es un ser vivo, es la Madre Tierra. La naturaleza se humaniza. Cuando los cultivos, las técnicas y las relaciones de apropiación de la tierra cambian, los nexos del hombre con la sobrenaturaleza se debilitan o desvanecen (López Austin, 2012: 44). Esto fue lo que sucedió como resultado de la conquista y colonización europea de los pueblos mesoamericanos al modificar las formas de tenencia de la tierra y el surgimiento de la propiedad privada, resultado de la visión mercantilista del pensamiento eurocéntrico impuesto por los colonizadores.

Así la pretendida inferioridad de la cosmovisión indígena con respecto a la ciencia moderna se viene abajo al observar el legado y los saberes de los pueblos indígenas que aún perduran. Por ejemplo, si observamos la *Piedra del Sol*, que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología e Historia, nos daremos cuenta de su majestuosidad, por lo cual es imposible pensar que sus creadores no hayan tenido un conocimiento astronómico tan preciso como el que se evidencia en la obra, misma que, con casi perfecta precisión, nos da la medición del tiempo, además de que la podemos apreciar como obra de arte. Y qué podemos decir de otras construcciones, como las Pirámides del Sol y de la Luna en la ciudad sagrada de Teotihuacán, así como de las obras arquitectónicas y del establecimiento de un calendario de los



mayas en el sureste mexicano, más exacto que el utilizado por la población mundial de nuestros tiempos, por mencionar solamente algunas de las grandes aportaciones de los pueblos originarios al conocimiento y la técnica universales.

Como señala Miguel León-Portilla en su magna obra titulada *La filosofía náhuatl*, es imposible poner en duda entre los pueblos indígenas su maravillosa arquitectura, escultura y pintura de códices; una exacta ciencia del tiempo, una compleja religión, un derecho justo y severo; un comercio organizado, un sistema educativo, un conocimiento medicinal sustentado en la botánica y, en general, una cultura de aquellas pocas de las que la humanidad se sienta orgullosa (1983: 3). Todo ello nos permite reconocer la existencia de una cosmovisión que le ha dado mucho a la humanidad. De ahí que el historiador señale que estamos en condiciones de afirmar la existencia de una *filosofía indígena* propiamente, aunque a su obra la intitule *La filosofía náhuatl*.

La conquista y colonización: destrucción de los saberes indígenas

Si la historia la escriben los que ganan,
eso quiere decir que hay otra historia... la verdadera.

LINGRÉE

En este apartado no es nuestra intención analizar detalladamente las formas en las que se llevó a cabo el sometimiento de los pueblos indígenas por parte de los europeos, sino entender el contexto en que tal acontecimiento se desarrolló y parte de las consecuencias que produjo en los pueblos mesoamericanos, así como comprender la conquista y la colonización, tomando en cuenta las ideas prevalecientes en su tiempo, pero sin justificarlas.

Varios pensadores universales, entre ellos Aristóteles, han caracterizado al ser humano como un ente influenciado por la curiosidad, es decir, por el interés de saber, de conocer, y de ahí que la curiosidad sea considerada como el origen de los grandes acontecimientos en la historia de la humanidad. Dos de las más

importantes curiosidades han sido el conocimiento del mundo y de sus moradores. De esto debemos partir para entender la conquista y colonización de América.

A finales del siglo XV, con el advenimiento del movimiento intelectual conocido como Renacimiento, esta curiosidad humana resurgió en la sociedad de esos tiempos como resultado del contacto con otros pueblos diferentes al europeo. A partir de ese momento, se inició el interés por la conquista de otros territorios, motivado por el incentivo propio de la época mercantilista-capitalista: los metales preciosos como sinónimo de riqueza. El nuevo mundo tenía un significado que acaso hoy tendría el acceso a otro planeta (Vázquez, 1991: 31).

Es así como la colonización del Nuevo Mundo provocó la entrada de América a la cultura universal representada por Europa, donde prevalecía la idea de las diferencias entre los pueblos colonizados y sus colonizadores a partir de prejuicios existentes; se hablaba de igualdad pero se imponían otras diferencias, como la cultural, para justificar la explotación.

El término indio fue impuesto por los conquistadores y colonizadores, un nombre que no le pertenece y un ser negado en su especificidad de ser humano y social. Desde la perspectiva del europeo, el indígena era el "Otro", el que era víctima de las acciones de la conquista, el inferior.

El indio en la concepción occidental era bárbaro, cruel, salvaje y vivía en estado natural. Estas ideas se fortalecieron en el siglo XVIII con el pensamiento ilustrado y la idea racionalista del conocimiento. Bajo estas consideraciones, Europa se negaba a reconocer no sólo una nueva tierra, sino a sus moradores. En la actualidad, el concepto "indio", impuesto por la conquista, continúa ocultando a esos pueblos y su cultura, por lo que sigue siendo una señal que recuerda la negación primera de su existencia. Esto nos remite a una expresión del ilustre liberal mexicano del siglo XIX, Ignacio Ramírez "El Nigromante", quien decía que los indígenas después de la independencia sólo habían cambiado de gachupines, es decir, de explotadores, lo que se manifiesta hasta nuestros días.



La conquista no se redujo a las armas y el aspecto material de los pueblos originarios; se manifestó con mayor intensidad en la cosmovisión, es decir, en todo aquello que evidenciaba la manera en que estos pueblos entendían y se relacionaban con el mundo circundante. Una herramienta fundamental utilizada por los conquistadores para la destrucción del pensamiento indígena fue la imposición de la lengua. La castellanización tuvo el propósito de hacer más dóciles a estos pueblos y provocarles admiración por la cultura europea.

El desprecio por la cosmovisión indígena partía del hecho de la inferioridad y la minoría de edad que, desde la perspectiva de los conquistadores, caracterizaban a la población originaria. Bajo esta perspectiva, los habitantes de las nuevas tierras conquistadas eran considerados como siervos por naturaleza, lo que justificaba el uso de la fuerza para someterlos. De esta manera, la acción colonizadora tuvo su fundamento en la teoría de la servidumbre natural del indígena. Por ello podemos afirmar que la colonización estuvo motivada indudablemente por intereses económicos, por lo que la supuesta convivencia de razas y culturas diferentes era simplemente un eufemismo, como lo hemos venido señalando.

En el proceso de conquista y colonización prevaleció la idea de una guerra contra un mundo premoderno, lo que justificaba la acción represiva y de vasallaje que condujera al rescate de estas nuevas tierras para que se insertaran en la modernidad capitalista. El indio debía ser redimido por la acción colonizadora como una misión de salvación, pues era inferior e infiel con respecto a la religión cristiana. Para los conquistadores y colonizadores, la acción contra los indios infieles era una continuación de la guerra santa contra los moros en Europa. Así, la conquista y la colonización eran consideradas una demostración del designio divino. Siglos más tarde, esta consideración se denominaría “Destino Manifiesto”, impuesto por los nuevos “amos del mundo”: Estados Unidos de Norteamérica.

Como consecuencia de la colonización indígena, varias de sus prácticas rituales se transformaron durante el proceso de coloniza-

ción y aparecieron otras que mostraban la inferioridad de los pueblos sometidos, como en el caso de la danza de “Moros y Cristianos”, en la que los primeros son identificados con la población originaria por ser no cristiana.

No obstante, a pesar de la carga cultural impuesta por los colonizadores, surgieron expresiones culturales sincréticas mediante las cuales los pueblos indios manifestaban de manera encubierta su resistencia epistémica. Así, la preservación de una parte de la cosmovisión indígena no es consecuencia de la buena voluntad de los colonizadores, sino de la férrea resistencia que han desarrollado las poblaciones indígenas en estos más de quinientos años de coloniaje.

Como consecuencia de la supuesta inferioridad del indio prevalecía en los europeos la idea de que era necesario destruir todo vestigio de la cosmovisión indígena e imponer la visión de los conquistadores, proceso de destrucción del pensamiento autóctono conocido como *epistemicidio* o violencia cultural. Para corroborar lo anterior, transcribimos un párrafo escrito por un español contemporáneo de la conquista y la colonización, quien así consideraba a los indígenas: “[...] son tan inferiores a los españoles, como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles inhumanos a los extremadamente mansos” (Vázquez, 1991: 39). Este autor, aparte de racista, es misógino. La anterior fue la justificación de la destrucción de las formas de vida de los pueblos conquistados y colonizados por los “buenos cristianos” españoles a partir del siglo XVI y hasta principios del XIX, continuada por los nuevos gachupines hasta el día de hoy.

Por más que la utilización de eufemismos pretenda ocultar la verdadera acción conquistadora y colonizadora en América, es innegable que cualquier proceso colonizador lleva implícita la destrucción o el encubrimiento del Otro en cuanto que se impone la cultura de los colonizadores y se destruye la cultura de los colonizados; es decir, el epistemicidio es consustancial a toda acción colonizadora tanto en el pasado como en el presente.

La reflexión epistémica actual debe considerar la heterogeneidad cultural como fortaleza en lugar de negarla, porque el



reconocimiento y la inclusión de distintas perspectivas críticas resulta fundamental para entender y seguramente para solucionar buena parte de los graves problemas que afectan al mundo en nuestros tiempos. El diálogo de saberes puede abrir un cúmulo de oportunidades más efectivas que manteniendo el monólogo o pensamiento único que prevalece en las sociedades como un mal vestigio del pensamiento moderno que dio origen al epistemicidio efectuado en varios pueblos del mundo, particularmente en América Latina y de manera específica en México. Para lograr lo anterior, debemos participar en un intenso proceso de “descolonización epistémica” que permita rescatar los saberes ancestrales de nuestros pueblos originarios, para que caminen de la mano y en igualdad de posibilidades con otras maneras de concebir la realidad, entre ellas, la de la ciencia moderna occidental. Fomentar el “diálogo intercultural” y el reconocimiento de lo Otro.

Conclusión

El colonialismo europeo ejerció una profunda influencia sobre la cultura indígena hasta el punto de ponerla en peligro de desaparecer, resultado del violento proceso de destrucción de sus formas de vida y de la asimilación e integración al pensamiento occidental. Sin embargo, la cosmovisión indígena, desde su posición subalterna, ha logrado mantener el “núcleo duro” de su visión del mundo; es decir, aquellos rasgos culturales de larga duración que forman la parte fundamental de su manera de concebir la realidad y sobre los que se organiza el actual sincretismo que caracteriza a la cultura mexicana.

Ante la violencia ejercida por los colonizadores europeos contra los pueblos indígenas, se ha pretendido suavizar el proceso de destrucción de su cosmovisión con conceptos como “aculturación” o “transculturación”, para ocultar el verdadero sentido de la conquista y colonización, que realmente significó un epistemicidio o violencia contra todo el mundo indígena. Para encubrir esta violencia epistémica, se ha utilizado, entre otros términos, el eufemismo de que la conquista y la colonización de América fue el

“encuentro de dos mundos”. Sí, un encuentro, pero violento, que provocó la destrucción de parte del patrimonio cultural tangible e intangible de los pueblos originarios.

Nosotros afirmamos que la colonización fue el inicio de un proceso de destrucción de un conjunto de saberes y prácticas de los pueblos originarios para imponer la forma de vida occidental y con ello consolidar la modernidad capitalista. Un ejemplo de lo anterior lo constituye la concepción de la tierra, hoy entendida como territorio, pues mientras para la cosmovisión indígena es un ser vivo al que debe agradecerse la continuidad de la vida, para el pensamiento occidental sólo es considerada como una propiedad inerte sujeta al capricho de sus distintos dueños. En el mundo indígena las tierras eran de pertenencia comunal, no individual. Las ideas de la propiedad comunal y de la vitalidad de la tierra son fundamentales dentro de la cosmovisión indígena y continúan vigentes en los pueblos indios de la actualidad.

La conquista y colonización de América ocasionó una profunda discusión entre el ocaso del pensamiento del medievo y el naciente pensamiento renacentista, que le daría forma al eurocentrismo epistémico de la modernidad colonialista. Al final se impuso la idea moderna del mundo que considera a los no occidentales como inferiores, entre ellos a los pueblos indígenas recién conquistados y en proceso de colonización, y actualmente de neocolonización.

Esta supuesta inferioridad indígena se sustentaba en la idea de que sus saberes no eran producto de la racionalidad, y, además, en su idolatría resultado del desconocimiento de la religión cristiana que desde la visión de los europeos era la “verdadera”. Estas consideraciones dieron el pretexto para la guerra de exterminio del aborigen, que fue más cultural que física, así como la justificación para relegarlo al papel de siervo. La idea de inferioridad de los pueblos colonizados sigue permeando en el pensamiento eurocéntrico neocolonizador.

Sin embargo, la resiliencia de los pueblos indígenas ha logrado que su saber filosófico-religioso, sistemáticamente elaborado por la clase sacerdotal, haya abierto el camino de la trascendencia



histórica de las formas de religiosidad popular que prevalecen hasta nuestros días.

Frente a las condiciones impuestas por la modernidad capitalista, la cosmovisión indígena sirve como eje de reproducción cultural, resistencia y negociación, lo que ha ayudado para su sobrevivencia biológica y cultural, y que en estos tiempos constituye una alternativa viable a la aguda crisis por la que atraviesa la sociedad contemporánea.

Los pueblos indígenas continúan reclamando el reconocimiento de su cosmovisión ante el avance de las ideas mercantilistas y de consumo exagerado de la sociedad moderna, la cual ha venido propiciando la pérdida de su territorio –eje central de su reproducción física y cultural–, resultado de la mercantilización de toda la vida moderna.

Últimas consideraciones

En el actual proceso de neocolonización, basado en la globalización y la homogeneización, el lenguaje juega un papel importante, por tal razón se trata de imponer no sólo “aprender inglés” sino “aprender en inglés” para recolonizar a la humanidad, colocando esta lengua como la dominante a nivel mundial.

Los idiomas no son solamente expresiones orales o escritas, sino sistemas de pensamiento que expresan formas de vida; de ahí que “aprender en inglés” signifique pensar y codificar los aprendizajes en ese idioma, lo que constituye un epistemicidio moderno porque destruye otras cosmovisiones reproducidas mediante lenguas nativas. Esta situación reproduce los mismos patrones de colonización de aquellos saberes que fueron castellanizados pero que hoy emergen para abrir caminos alternativos de vida frente a la crisis civilizatoria actual. Por ello podemos afirmar que hoy nos encontramos ante una paradoja: por un lado, la recolonización cultural-epistémica; y por otro, la emergencia de los saberes tradicionales antimodernistas. Hoy más que nunca se evidencia la pugna entre las dos lógicas de vivir el mundo: la artificial moderna y la natural tradicional. Dos proyectos diver-

gentes de organización de la vida. Sin embargo, podemos aspirar a convivir en la interculturalidad, en el diálogo de saberes, y para lograrlo es necesario desterrar la actitud actual de festejar la figura abstracta del pasado y avergonzarnos del presente. Reconocemos la grandeza del mundo prehispánico, pero discriminamos a los indios de carne y hueso del presente.

Los colonizadores marchan hacia las colonias con varias herramientas: armas, libros, conceptos y preconceptos que se encuentran en su lengua o idioma, así han llevado a cabo el sometimiento de otros pueblos y su cultura. Con su lenguaje hacen creer que la modernidad es un proceso global inevitable, pero ocultan su verdadero rostro, que es la imposición de la colonialidad y la jerarquización del conocimiento impuesto por los poderes transnacionales.

La modernidad colonialista para Occidente es considerada como una etapa necesaria en el avance hacia la imposición de la cultura occidental. La relación Occidente-América se ha sustentado en *el encubrimiento del Otro*, en la negación de la cosmovisión de los pueblos conquistados y colonizados. De ahí que tanto el nombre de estos territorios como el de sus habitantes hayan sido impuestos por los europeos: América e indios.

Referencias

- Clavijero, Francisco Jesús (1987), *Historia Antigua de México*, México, Porrúa.
- Correa, M. E. y Saldarriaga, D. (2014), "El epistemicidio indígena latinoamericano. Algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial", *CES Derecho*, 5(2), 154-164.
- De Sahagún, Bernardino (1999), *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa.
- Dussel, Enrique (1994), *1492, el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Bolivia, Plural Editores/Centro de Información para el Desarrollo.
- Echeverría, Bolívar (2013), *¿Qué es la modernidad?*, México, FCE.



- Gómez Espinoza, Alejandra y Alfredo López Austin (2015), *Cosmovisión mesoamericana*, México, El Colegio de México/FCE.
- Garibay K., Ángel María (2007), *Historia de la literatura náhuatl*, México, Porrúa.
- Garzón, López Pedro (2013), "Pueblos indígenas y decolonialidad. Sobre la colonización epistemológica occidental", *Derecho y Justicia*, vol. 10, núm. 22, mayo-agosto, pp. 305-331.
- Lafaye, Jacques (1981), *Los conquistadores*, México, Siglo XXI Editores.
- León-Portilla, Miguel (1983), *La filosofía náhuatl*, México, UNAM.
- León-Portilla, Miguel (1987), *Los antiguos mexicanos*, México, FCE.
- León-Portilla, Miguel (2013), *Visión de los vencidos*, México, UNAM.
- López Austín, Alfredo y Luis Millones (2008), *Dioses del norte, dioses del sur*, México, Ediciones Era.
- Pozas Horcasitas, Ricardo (2006), *Los nudos del tiempo. La modernidad desbordada*, México, UNAM/Siglo XXI Editores.
- Tourene, Alain (1994), *Crítica de la modernidad*, México, FCE.
- Vázquez, Josefina Zoraida (1981), *Historia de México I. México precortesiano*, México, Dirección General de Educación Indígena/SEP.
- Villoro, Luis (2015), *El pensamiento moderno*, México, FCE.
- Zea, Leopoldo (1979), *Introducción a la filosofía*, México, UNAM.

MEMORIA OFICIAL Y MEMORIA POPULAR.
CONFRONTACIÓN ENTRE LOS DISCURSOS
DEL PODER Y LOS TEXTOS LITERARIOS
CON LA TEMÁTICA DE LA GUERRILLA
EN GUERRERO (MÉXICO) Y ARGENTINA

Judith Solís Téllez

Introducción

Este escrito incursiona en la retórica de la deshumanización en discursos oficiales. Considera a la prensa de las décadas 1960-1970, asociada al poder, y el informe de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP) de México. En dichos discursos se oculta la existencia de la guerrilla a la cual se le da el trato de delincuencia común.

Las manifestaciones cívicas en torno a injusticias, desigualdad y mayor apertura democrática no sólo se ignoraron, sino que fueron reprimidas con violencia, lo que condujo a la lucha armada. En el informe de la FEMOSPP, en la revisión de la correspondencia de los altos mandos militares –como telegramas y radiogramas–, aparece la palabra “paquetes”, haciendo referencia a los detenidos-desaparecidos. De esta manera, al deshumanizarlos, podían ser torturados y humillados de todas las formas posibles, y ser arrojados al mar. Esta situación se puede ver en discursos literarios de escritores mexicanos, concretamente, de escritores guerrerenses.



Elizabeth Jelin reflexiona sobre las disputas por las memorias de los diversos grupos que intentan imponer su verdad como única: “Hay una tensión entre preguntarse sobre lo que la memoria es y proponer pensar en procesos de construcción de memorias, de memorias en plural y de disputas sociales acerca de las memorias, su legitimidad social y su pretensión de verdad” (2002: 17). Asimismo, señala que el punto de partida es el lenguaje en las situaciones de luchas por las representaciones del pasado:

Estas luchas implican, por parte de los diversos actores, estrategias para “oficializar” o “institucionalizar” una (su) narrativa del pasado. Lograr posiciones de autoridad, o lograr que quienes las ocupan acepten y hagan propia la narrativa que se intenta difundir, es parte de estas luchas... Es la agencia humana la que activa el pasado, corporeizado en los contenidos culturales (discursos en un sentido amplio). La memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan “materializar” estos sentidos del pasado en diversos productos culturales que son concebidos como, o que se convierten en, vehículos de la memoria, tales como libros, museos, monumentos, películas o libros de historia (36-37).

Las obras literarias que tratan sobre el terrorismo de Estado (de las décadas 1960-1970) y que confrontan la memoria oficial pueden verse así, como vehículos de la memoria colectiva. Asimismo, relacionando el contexto internacional, particularmente la historia de Argentina, se incursiona brevemente en la prensa y en algunos tópicos, como el de “país enfermo” al que es necesario devolver la salud, como expresa Jorgelina Corbatta: “mediante la restauración del orden en esa ‘cruzada’ regida por Dios, la patria y la familia. El cuerpo social fue así sometido a todo tipo de vejaciones: violación y mutilación, prisión, tortura, muerte” (2010: 37).

Profundizando en el contexto histórico que hizo posible lo ocurrido en Argentina, Calveiro, en su análisis sobre los campos de tortura, alude a la retórica de los militares:

Con el golpe militar de 1976, después de años de caos, tras el desastroso gobierno de Isabel Perón... La sociedad estaba harta y, en particular la clase media, clamaba por recuperar algún orden... los militares estaban dispuestos a “salvar” una vez más al país, que se dejaba rescatar, decidido a cerrar los ojos con tal de recuperar la tranquilidad y la prosperidad perdidas muchos años atrás –y gracias a más de un gobierno militar–... Ahora sí, producirían todos los cambios necesarios para hacer de Argentina *otro país*. Para ello, era necesario emprender una operación de “cirugía mayor”, así la llamaron. Los campos de concentración fueron el quirófano donde se llevó a cabo dicha cirugía –no es casualidad que se llamara quirófanos a las salas de tortura–; también fueron, sin duda, el campo de prueba de una nueva sociedad ordenada, controlada, aterrada (2008: 10-11).

Pasaremos revista de manera muy general a la literatura de Argentina y México, centrándonos en la literatura guerrerense que trata sobre la represión de esa época y que ha sido denominada con diversos nombres en ambos países (literatura de la guerra sucia, del terrorismo de Estado y de la guerrilla). El análisis literario se enfocará en dos cuentos de escritores guerrerenses: “El silencio de Eri Camira” de Roberto Ramírez Bravo y “El tercer soldado” de Felipe Fierro Santiago. La selección de estos cuentos corresponde al interés por mostrar el discurso del Ejército a través del antagonista del guerrillero, el militar, la cosificación del otro (“paquete”, “basura”, “indio”), por medio de textos literarios de escritores guerrerenses que enfrentan la deshumanización. Hacemos énfasis en que en la República Mexicana el estado de Guerrero ha sido el lugar que más ha padecido la represión del Estado mexicano.

Aspectos teóricos y metodológicos

El punto de partida de esta investigación es la revisión del contexto histórico internacional que explica las coincidencias y *habitus* de las décadas 1960-1970 en Latinoamérica. Expondremos los diversos conceptos teóricos interdisciplinarios y literarios a los que



recurrimos en este artículo (memoria colectiva, memoria oficial y popular, discurso, retórica e imaginarios sociales). Con respecto a la metodología, después de presentar de manera general un panorama de la literatura argentina y mexicana que participan con su discurso en los acontecimientos de ese tiempo, nos centraremos en la literatura guerrerense y en el análisis de dos cuentos en los que aparecen personajes detenidos-desaparecidos que reciben el trato de “paquetes”. En estas narraciones, por medio de los imaginarios, se rescata la humanidad que el discurso oficial trató de arrancar.

Conceptualización de memorias (colectiva, oficial y popular)

La conceptualización de la memoria colectiva tiene como su referente más conocido a Maurice Halbwachs, para quien: “Toda memoria colectiva tiene como soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo” (2004 [1968]: 85), por lo que hay tantos tipos de memorias colectivas como de grupos. La memoria del grupo es para este autor de un peso mucho mayor que el de la memoria individual:

El grupo, en el momento en que aborda su pasado, siente que sigue siendo el mismo y toma conciencia de su identidad a través del tiempo... Si el recuerdo permanece a pesar del alejamiento, a pesar de la muerte, es porque además del vínculo personal había un pensamiento común, el sentimiento del paso del tiempo, la visión de los objetos circundantes, la naturaleza, algún tema de meditación: es el elemento estable que transformaba la unión de dos seres con una base simplemente afectiva en una sociedad, y es el pensamiento que queda del grupo y evoca el acercamiento al pasado y que salva del olvido a la persona (87 y 121).

Por su parte, Giménez, al recurrir a Bastide, avanza en la concepción de la estructura del grupo:

Ante la imposibilidad de aceptar la idea durkheimiana de una “conciencia colectiva” que sería exterior y trascendente a los individuos (porque sería una conciencia hipostasiada), la concepción del grupo que nos presenta Halbwachs debe ser ligeramente retocada. Justamente por hallarse “circunscrito en el espacio y en el tiempo”, el grupo que sirve de soporte a la memoria colectiva debe considerarse bajo el aspecto de las relaciones sociales de base que lo constituyen, incesantemente actualizadas por las redes de comunicación que interconectan a sus miembros y hacen posible dichas relaciones. “No es el grupo en tanto que grupo lo que explica la memoria colectiva, dice Roger Bastide, hablando más exactamente, es la estructura del grupo la que proporciona los marcos de la memoria colectiva, definida ya no como conciencia colectiva sino como sistema de interrelaciones de memorias individuales” (2005: 99).

Josefina Cuesta define memoria oficial como “la creada por las instancias del Estado –o de organismos oficiales– que intenta la glorificación, la mitificación o la ocultación para elaborar, propagar y mantener una identidad y una memoria nacionales” (1993: 44).

Transgrediendo las versiones de la memoria oficial, se manifiesta la memoria de las clases populares, “por medio de la cual se intenta mantener o liberar su memoria de mil maneras, oponiendo otros relatos, otra épica, otros cantos, otros espacios, otras fiestas, otras efemérides y otros nombres a los impuestos por las clases dominantes o por el poder estatal” (Giménez, 2005: 108-109). Es así como de esta forma contestataria a los discursos oficiales visualizamos la literatura de la guerrilla.

Discursos e imaginarios sociales

La memoria es también un componente indispensable de todo discurso, como enfatiza David Pujante:

Todo discurso es una traducción, en un lenguaje retórico, del mundo que nos rodea, para que podamos conocerlo. Y el conjunto de imágenes de que nos valemos también tiene una implicación memorística



que ayuda a nuestra comprensión y fijación mental del entendimiento de dicho mundo. Ese paralelismo entre discurso y realidad (que es la razón de ser de la retórica como análisis del discurso humano y como preceptiva útil para todo futuro discurso) [...] se repite en el arte de la memoria (2003: 425).

Una de las definiciones sobre el discurso narrativo es la del *Diccionario de retórica y poética*: “En el análisis narrativo, discurso es el proceso de la enunciación (cuyos protagonistas son el narrador y el receptor de la narración) que vehicula la intriga de la historia (es decir, los hechos relatados cuyos protagonistas son los personajes)” (Beristáin, 2010: 155).

Con respecto a la definición de imaginarios sociales, me remito a la de Baczkó: “El imaginario es todo aquello que ha pasado a formar parte de la memoria colectiva, no importa si se trata de un hecho real o de algo inventado” (1991 [1984]: 8).

Contexto histórico internacional

La así llamada “guerra sucia” nombrada también “guerra de baja intensidad” y “terrorismo de Estado”, en referencia al papel criminal del Estado, está enmarcada dentro de la Guerra Fría polarizada entre Estados Unidos y la Unión Soviética, cuando toda beligerancia se veía relacionada con el comunismo, el cual era demonizado.

Fitz Glockner considera que: “El impacto del triunfo de Castro y sus guerrilleros barbudos conmocionó a las estructuras de inteligencia de los Estados Unidos de Norteamérica, y al mismo tiempo despertó la esperanza en el resto de los países latinoamericanos” (2007: 66). El heroísmo del Che Guevara y su participación en la revolución cubana y en otros focos guerrilleros de países tercermundistas hasta su muerte en Bolivia, siendo él argentino, fue parte de dicho imaginario.

Alrededor de las décadas de 1960 y 1970, hay movimientos armados en Nicaragua, El Salvador, Colombia, Argentina, Uruguay, Perú, Bolivia, Guatemala, Honduras, Chile, Ecuador, Costa Rica, Uruguay, Honduras, Venezuela, Brasil, México y también en países de África.

Una gran efervescencia estudiantil se manifiesta en Europa y en Estados Unidos. Al respecto, en el Informe de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (página web), se reconoce que:

En el año de 1968 tuvieron lugar movimientos estudiantiles en Estados Unidos, Japón, Francia y Alemania; en [...] Italia y España; en los países latinoamericanos... y en Medio Oriente, en Turquía. Un elemento constante de los movimientos estudiantiles en esta parte del mundo fue el antibelicismo que se expresaba fundamentalmente en contra del intervencionismo norteamericano en la guerra de Vietnam... En Europa Oriental hubo también movimientos estudiantiles en Polonia, Yugoslavia y Checoslovaquia; en este último país [...] tuvo lugar la llamada "Primavera de Praga". En esa parte del mundo la lucha estudiantil se dio también por la libertad y en contra de los valores establecidos del *statu quo*, que aparecía también como una simulación ideológica detrás de la promesa liberadora de los Estados socialistas agazapados detrás de las prácticas totalitarias del Estado (s/p).

En cuanto a la situación en Argentina, Calveiro hace un seguimiento sobre la actuación del Ejército y cómo fue que llegó a ejercer un poder dictatorial:

Si en 1930 el Ejército intervino simplemente para asegurar los negocios de la oligarquía en la coyuntura de la gran crisis de 1929, en 1976, en cambio, se lanzó para desarrollar una propuesta [...] concebida desde dentro mismo de la institución y a partir de sus intereses específicos [...]. La gran burguesía agroexportadora, la gran burguesía industrial y el capital monopólico se convirtieron en sus aliados, alternativa o simultáneamente [...]. La limitación que representaba para los sectores poderosos su falta de consenso se disimulaba ante el poder disuasivo y represivo de las armas: el alma del poder político se asentaba en el poder militar. Sin embargo, cabe señalar también que las características de este poder desaparecedor [...] no constituyeron un invento. Arraigaban profundamente en la sociedad desde el siglo XIX, favoreciendo la desaparición de lo disfuncional,



de lo incómodo, de lo conflictivo. No obstante, el proceso tampoco puede entenderse como una simple continuación o una repetición aumentada de las prácticas vigentes. Representó, por el contrario, una nueva configuración, imprescindible para la institucionalización que le siguió y que hoy rige [...] en el rostro del pretendido “exceso”, verdadera norma de un poder desaparecedor que a su vez se nos desaparece también a nosotros una y otra vez (2008: 8, 13 y 14).

Por su parte, el gobierno mexicano respaldó a la guerrilla cubana al no sumarse al cerco promovido por Estados Unidos en el bloqueo a la isla, y mostró una política de puertas abiertas para los disidentes de otros países latinoamericanos; sin embargo, en su territorio reprimió las manifestaciones populares en su contra. La existencia de la guerrilla en México fue encubierta tanto por la prensa como por la información oficial, al referirse a los guerrilleros como delincuentes comunes o con los términos “roba vacas”, “gavilleros”, “cuatrerros”, etc., por lo que la represión ejercida fue soterrada.

El papel de la prensa

En Argentina la prensa recurrió a un lenguaje que justificaba la represión. Alejandra Vitale, con un análisis del discurso, demuestra cómo las revistas, editoriales y periódicos argentinos (entre 1930-1976) validaron los continuos golpes de Estado a través de las metáforas a las que aludían. En su estudio sobre los tópicos, Vitale diferencia dos memorias retórico-argumentales golpistas: la liberal y la nacionalista antiliberal:

Si bien los tópicos característicos de una y otra memoria golpista argumentaron a favor de las fuerzas armadas, lo hicieron para que instauraran dos regímenes políticos de índole diversa: una democracia proscriptora y restringida, en la memoria liberal, y un orden de tipo corporativo, en la memoria antiliberal [...] A su vez, estas memorias retórico-argumentales compartieron una serie de técnicas

argumentativas –la retórica como procedimiento, la interacción acto-persona, el argumento de la dirección y la metáfora biológico-médica de la enfermedad– mediante las que apoyaron a las fuerzas armadas representándolas como portadoras de un lenguaje natural, verdadero y real, como figuras prestigiosas y como agentes que pondrían fin a la caída hacia el abismo en la que se encontraba Argentina durante los gobiernos derrocados. [...] La incidencia de las memorias retórico-argumentales golpistas [...] da cuenta de que la prensa escrita argentina contribuyó a la conformación de una cultura política autoritaria, que tendió a hacer aceptables ante la ciudadanía los sucesivos golpes militares (2009: s/p).

También Jorgelina Corbatta alude a la falsedad de la prensa que distorsionaba los acontecimientos para justificar los asesinatos de los jóvenes involucrados o no en la guerrilla: “Las infames noticias en los periódicos de que otros habían sido muertos en la Plaza San Martín cuando intentaban robar a una viejita o asaltar un banco (da lo mismo porque misma era la dimensión del disparate con que se intentaba disfrazar esas muertes a quemarropa)” (2010: 11 -12).

Haciendo el puente entre realidad y ficción, Rodolfo Walsh, en su novela *Operación Masacre*, expone en la voz del autor *fictionalizado* la situación de la prensa argentina:

El presidente responde con una frase que al día siguiente va a repetir, pero en circunstancias distintas: “No teman los temerosos. La libertad ha ganado la partida”. Más tarde da a los periodistas que lo acompañan paternales consejos sobre la forma de decir la verdad. Nada nuevo, realmente, sucede en el mundo. Lo único de algún interés son los cálculos y comentarios previos a la gran pelea de box que por el título sudamericano se realiza esa noche en el Luna Park (2008: 36).

Walsh se enfrentó a la Junta Militar, lo que le costó la vida y la desaparición de sus restos. A un año del golpe de Estado (1977), Walsh escribió la “Carta Abierta de un escritor a la Junta Militar”:



1. El primer aniversario de esta Junta Militar ha motivado un balance de la acción del gobierno en documentos y discursos oficiales, donde lo que ustedes llaman aciertos son errores, los que reconocen como errores son crímenes y lo que omiten son calamidades [...] El 24 de marzo de 1976 derrocaron ustedes a un gobierno del que formaban parte, a cuyo desprestigio contribuyeron como ejecutores de su política represiva, y cuyo término estaba señalado por elecciones convocadas para nueve meses más tarde. 2. Quince mil desaparecidos, diez mil presos, cuatro mil muertos, decenas de miles de desterrados son la cifra desnuda de ese terror (2017: 7).

En Walsh confluyen el periodismo y la literatura de compromiso social. Farouk Caballero considera que su compromiso político no se separó jamás de su labor de escritura:

Walsh fue un militante de tiempo completo y animador de la Revolución cubana, donde trabajó cerca de Jorge Ricardo Masetti, Gabriel García Márquez y Plinio Apuleyo Mendoza, con quienes conformó el equipo de Prensa Latina bajo las órdenes de Fidel Castro y el Che Guevara [...] En Argentina el diario *Noticias* estaba conformado por un grupo de intelectuales comprometidos con enfrentar la represión a la prensa y desmentir la versión oficial. Entre ellos sobresalieron: Miguel Bonasso, Paco Urondo, Juan Gelman y Rodolfo Walsh. *Noticias* fue una vertiente periodística e ideológica de los montoneros y sólo funcionó en 1973 y 1974 (2017: 8-9).

En México también hubo medios periodísticos que a contracorriente enfrentaron el poder, entre ellos las revistas *Por qué* y *Política*. Sobre la prensa mexicana, Rodolfo Gamiño ha denunciado su asociación con el gobierno para distorsionar la información sobre los movimientos estudiantiles y las protestas de la sociedad civil:

Las movilizaciones que pugnaron por renovar las condiciones económicas, laborales y extirpar a los líderes sindicales impuestos por el sistema político se reconceptualizaron, pero los medios de comu-

nicación argumentaron que se trataba de un conflicto sufragado por el comunismo internacional. [...] Las connotaciones utilizadas por la prensa para desacreditar a los grupos armados que operaron a mediados de la década de 1960 respondieron al despliegue represivo del Estado (2013 [2011]: 50-51).

El informe de la FEMOSPP

A partir de 1973 comenzó a aparecer la palabra “paquete” en la documentación oficial, cuya recepción, como lo indica el informe de la Fiscalía Especial Para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado:

[...] equivale a la detención ilegal de gente y que el señalamiento de que eso se hace para “*su revisión correspondiente*”¹ no puede entenderse de otra manera que esas personas son sometidas a interrogatorios para que el Ejército obtenga la información que anda buscando. Tales interrogatorios, por los testimonios recabados, *incluyen la tortura, la detención prolongada, el asesinato y la desaparición forzada*. La cúpula del Ejército estaba perfectamente enterada de esto, como se deduce de la información que aparece en sus legajos. En el informe está resaltado con mucha claridad que: “*el C. Secretario Hermenegildo Cuenca Díaz conocía de los paquetes, sabía que se les interrogaba y a él se referían como ‘la superioridad’ que ordenaba detener tales paquetes*” (FEMOSPP, 2005: 307-308).

En el documento citado hay información sobre radiogramas, telegramas y reportes sobre el grupo guerrillero de Lucio Cabañas. Procederé a revisar, de manera muy breve, lo que se transcribe sobre dicha documentación:

El día 74/08/25, Eliseo Jiménez reporta al secretario de la DN que el agrupamiento Maximiliano hizo contacto con grupo cuatrero

¹ El destacado en cursivas corresponde al manuscrito del informe.



[...], habiendo resultado un gavillero muerto [con nombre alias “Juan”]. En Atoyac se recibieron ocho “paquetes” para su revisión. Esta información es transmitida por A. Sánchez a la Superioridad y Hermenegildo Cuenca Díaz envía telegrama de enterado al Cmte. De la 27ª ZM (316).

Además de la recepción de “paquetes para su revisión”, también se mencionan “paquetes heridos” y “paquetes archivados”, haciendo referencia –como lo señala el texto aludido– a un tiempo indeterminado de la detención, por supuesto, ilegal en cárceles clandestinas:

El 74/08/11 reporta que el Grupo Vallecitos, grupo Guerrero, grupo Escobedo, grupo Francisco, grupo Vicente, grupo Cacao y Grupo Martín capturaron sobre Río chiquito (LQ-434-203) UN ‘*paquete herido*’. (p. 312). Se trata de un integrante del Partido de los Pobres... El 74/08/22 Eliseo Jiménez envía radiograma a DN1 con la siguiente información: “Con base a información recibida y confirmada por ‘*un paquete archivado*’ fue puesto Plan de Operaciones Número Siete. Recibiéndose UN ‘*paquete*’ para su revisión. La Subjefatura del EM, pf. de perm. informa a la Superioridad, y Cuenca Díaz acusa recibo del radiograma al Cmte. de la 27ª ZM (315).

En este discurso oficial se recurre a una retórica de la deshumanización para encubrir los crímenes del Estado, así los detenidos por el Ejército llegaron a ser simples “paquetes” a los que se les podía aniquilar, torturar, violar y humillar de cualquier manera o arrojar como bultos desde los helicópteros o desde el avión Aravá que se utilizaba para los vuelos de la muerte (FEMOSPP, 2005; Sánchez, 2012).

La literatura de la guerra sucia en Argentina

En la literatura latinoamericana la Revolución cubana ocupó un lugar destacado, como señala Claudia Gilman:

En marzo de 1959 creó una institución, Casa de las Américas, que se convirtió en el centro revolucionario de la cultura latinoamericana; en torno a la revista del mismo nombre, cuya primera entrega fue la de mayo-junio de 1960, gravitaron algunos escritores que constituirían el centro del futuro boom: Fuentes, Cortázar, Vargas Llosa. Los semanarios latinoamericanos de información *Siempre!* (México), *Primera Plana* (Buenos Aires) y *Marcha* (Montevideo) reforzaron sus suplementos literarios y abrieron sus columnas a los nuevos autores (2012 [2003]: 78).

Hubo grandes debates en torno a la relación entre la literatura y la política. En Argentina, a raíz de la violencia del terrorismo de Estado, millones de ciudadanos se exiliaron, lo cual conflujo en divisiones entre los que se fueron y los que se quedaron, separación que se vio reflejada en las obras literarias. Los escritores exiliados se expresaban con claridad sobre lo que ocurría en su país, a diferencia de los escritores que no se fueron y que recuperaban la atmósfera de terror en sus obras. De tal manera lo señala Corbatta:

Desde adentro. Hubo desplazamientos de espacio y tiempo; se recurrió a la historia argentina pasada, se establecieron paralelos con otros momentos semejantes de la historia de la humanidad. Se recurrió a espacios cerrados, asfixiantes, para significar la atmósfera espiritual irrespirable construida por la dictadura militar. Se acuñaron nuevas “metáforas narrativas” o se resemantizaron las del repertorio tradicional, cargadas de nuevo significado. Por ejemplo aquellas que vinculaban al país con un cuerpo enfermo al que debía restituírsele la salud por medidas a menudo drásticas de extirpación y exterminio. Allí el hospital aparecía concebido como una institución carcelaria donde, en lugar de curar a los enfermos, se enfermaba a los sanos. O la del país-cárcel habitado por ciudadanos sospechosos de culpa. La parálisis pasa a simbolizar el estado de una población sometida al terror. Lo diferente [...] ha de encarnar la subversión y la capacidad de disentir contra el gobierno autoritario. El enigma policial –por su parte– buscará dar cuenta de ese misterio del que “no se habla” y que late bajo la apariencia de normalidad y rutina. Prevalecerá una



estrategia narrativa de múltiples discursos que, en oposición al discurso único del autoritarismo, buscará desplegar diversas perspectivas de aproximación para, mediante una suma de *versiones*, doblar ese fondo de horror (2010: 164).

Entre los escritores exiliados la autora menciona a Antonio Di Benedetto, Manuel Puig, Juan José Saer, Daniel Moyano, Humberto Constantini, David Viñas, Mempo Giardinelli, Noé Jitrik, Luisa Valenzuela, Osvaldo Soriano y, desde luego, a Julio Cortázar.

Julio Cortázar, en *El libro de Manuel*, presenta recortes de periódicos con noticias de la época de la represión militar, a la vez que ficcionaliza los acontecimientos. Puig fue otro de los escritores exiliados que trata dicha temática en *El beso de la mujer araña*, en donde el protagonista decide ayudar a su compañero de celda, que es un guerrillero y muere en un operativo. Luisa Valenzuela narra diversas situaciones sobre la época represiva en algunos de sus cuentos, entre ellos, “Los Menestres”, “La llave”, “Aquí pasan cosas raras”, “Cambio de armas” y “Simetrías” del libro *Generosos inconvenientes* (2008). En la novela *Como en la guerra*, el personaje principal se enamora de una exguerrillera latinoamericana establecida en Europa que huye de ese pasado en el que perdió a sus seres queridos.

En el caso de Ernesto Sábato, fue él quien presidió la Comisión Nacional sobre la Desaparición de las Personas (Conadep), a cargo del informe titulado *Nunca más*, en el que se consignaron los delitos cometidos por la dictadura militar. Sábato trata esta temática en sus novelas *Sobre héroes y tumbas* y *Abaddón el exterminador*.

Otro importante escritor es Ricardo Piglia, de quien una parte de su narrativa está considerada dentro del género fantástico, entendiendo a éste no como separado de la realidad “real” sino precisamente al lograr la dimensión fantástica como una manera de hacer más perdurable la realidad, así lo comenta Malva E. Filer:

En el caso de Piglia, lo fantástico está marcado por las vivencias de la represión. Lo irreal o insólito le sirven para encapsular una experiencia del pasado que él quiere perpetuar en el imaginario colectivo para

combatir el olvido y promover una conciencia histórica... Preservar la memoria colectiva, como lo muestra la novela, es una actividad subversiva (2000: 154 y 156).

Tomás Eloy Martínez en *Purgatorio* muestra el trato de “basura” que se da a los pordioseros, a quienes llevan a perder a un lugar inhóspito para que mueran de hambre y de frío. Los personajes principales, al querer ayudarlos, son detenidos y desaparecen a Simón, el marido de Emilia. En esta novela también se ve cómo se controla la información por medio del siniestro doctor Dupuy, padre de la protagonista.

Corbatta sintetiza la tradición literaria argentina; considera que Borges, cuyo principio rector de que la realidad es sólo un “punto de vista sobre lo real”, es a quien reactualizan los escritores posteriores en su práctica escritural:

Así como la convicción de que el lenguaje es... el artífice de esa construcción –lenguaje coloquial, proveniente de la cultura popular, lenguaje rural, argot carcelario, intertextual–. Y de que la obra individual es sólo una parte de un gran todo que se inscribe no sólo en la tradición literaria argentina (que va desde Sarmiento hasta Borges pasando por Macedonio, Artl, Cortázar) sino en la tradición de la literatura universal que recurre en la intertextualidad con Kafka, Joyce, el existencialismo francés y el *nouveau roman*, Faulkner y también el género policial duro y la ciencia-ficción. En cuanto a la recepción y difusión del texto literario, se introduce una nueva categoría en donde se equipara gobierno militar, cultura oficial (e historia oficial), con sus valores consagrados de patria/Dios/familia en oposición a una cultura que habita los márgenes y practica la subversión (canciones de protesta, teatro, cine, exhibiciones plásticas, etc.) (2010: 165).

Literatura sobre la guerrilla en México

En México existe una novelística o narrativa sobre la guerrilla moderna del siglo xx, así lo afirman Cabrera y Estrada en *Con las armas de la ficción. El imaginario novelesco de la guerrilla en México:*



En la historia literaria mexicana la novela sobre la guerrilla se estudia como parte de la narrativa política surgida tras el movimiento estudiantil de 1968. Gracias a que éste sucedió en la capital de México, se le reconoce como el momento climático del descontento acumulado en la era del “desarrollismo”; como el estallido social encabezado por las nuevas generaciones letradas contra el autoritarismo del régimen del PRI. Por lo tanto, la narrativa sobre la guerrilla no goza de un enfoque exclusivo –salvo de unos cuantos críticos– sino que se la asimila a la llamada “saga del 68” (2012: 114).

Sin embargo, las autoras identifican que la novelística sobre la guerrilla ha ido adquiriendo reconocimiento de modo que en el *Diccionario de literatura mexicana. Siglo XX* ya está incluida la entrada “Narrativa de la guerrilla” (Pereira, 2000: 243-244):

Explicando que a causa de que desde el sexenio de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970) surgieron grupos guerrilleros en México y aumentaron en el sexenio siguiente, emergió desde los años setenta “una serie de novelas” al respecto, paralela a la “literatura del 68” y también ligada a las clasificaciones “novela política”, “narrativa de la revolución”, “narrativa de la posrevolución”, “narrativa cristera” y “literatura de contenido social”. El tema adquiere dimensiones “épicas y literarias” (Cabrera y Estrada, 2012: 116).

Las novelas analizadas en la obra citada –como lo expresan las investigadoras– son aquellas que mantienen una postura izquierdista. Entre ellas se encuentran las novelas de Juan Miguel de Mora: *La fórmula*, *Si tienes miedo (novela con apéndice)* y *Gallo Rojo*; *El infierno de todos tan temido* de Luis Carrión Beltrán; *La revolución invisible* de Alejandro Íñigo; *Guerra y sueño* de Salvador Mendiola; las novelas de Salvador Castañeda: *¿Por qué no dijiste todo?*, *La patria celestial* y *El de ayer es Él*; de Carlos Montemayor: *Guerra en el paraíso*, *Las armas del alba* y *La fuga*; de Fritz Glockner, *Veinte de cobre. Memoria de la clandestinidad*, y de Francisco Pérez Arce, *Septiembre* (76).

Las autoras plantean la hipótesis de que el imaginario de la guerrilla es el modo específico de la literatura para intervenir en

los debates políticos y sociales de su tiempo, con lo cual concordamos.

La temática de la guerrilla en las letras guerrerenses

También en la literatura escrita por autores guerrerenses se encuentra el tópico de la guerrilla. Pese al centralismo del país, consideramos que el tema parte de los movimientos guerrilleros encabezados por Genaro Vázquez Rojas y Lucio Cabañas Barrientos, y no del movimiento estudiantil de 1968, además de la existencia previa de la guerrilla de Arturo Gámiz (desde 1963 en Chihuahua, y su derrota en el asalto al cuartel Madera en 1965). En este sentido, Baloy Mayo (2000) evoca en un relato dicha acción (que a su vez rememora el ataque al cuartel Moncada en Cuba), pero en la ficción los guerrilleros triunfan, a pesar de las bajas, y logran abastecerse de armamentos.

La novela más famosa sobre la guerrilla del Partido de los Pobres es *Guerra en el paraíso*, de Carlos Montemayor (1991), quien presenta al personaje de Lucio Cabañas atado a su destino a manera de un héroe trágico.

Entre las primeras publicaciones literarias sobre la represión en Guerrero podemos mencionar de Felipe Galván la obra de teatro *La historia de Miguel* (1980), cuya primera edición salió paralelamente en Cuba y México. La atmósfera de esta obra es de mucha tensión porque la gente de un pueblo costeño siente un gran peligro debido a la presencia de los militares que irrumpen en su vida cotidiana y que los consideran sospechosos de tener contactos con la guerrilla de Lucio Cabañas. Todos tienen miedo, y con razón, porque saben que el Ejército se los puede llevar, torturar y desaparecer. Por cualquier incidente doméstico se puede estar en peligro: en la pequeña tienda de abarrotes de Margarita y su esposo Miguel ambos son sospechosos por no tener dinero para dar “cambio” (monedas) o porque no encuentran latas de atún; los militares piensan que están ayudando con dinero o con alimento a los guerrilleros, e incluso a la gente que trabaja en el campo le quitan sus machetes, pretextando que son armas. Después llegan tres soldados vestidos de paisanos y se llevan a



Miguel de su tienda con su hija en brazos, a la que recuperan, pero él ya no regresa.

La dramaturgia de Felipe Galván gira en torno al terrorismo de Estado, la represión ejercida contra el movimiento estudiantil del 68 y el cerco a la guerrilla, el cual afecta a la población inocente. Entre sus obra podemos mencionar *Cóndor a la luz de la luna* (2002) y *Héroes convocados (Manual para la toma de poder)* (2008).

También el tópico de la tortura aparece en el poema “¿Hubo una vez alguien llamado Alicia?” de Alejandra Cárdenas, donde la poeta compara la trama de *Alicia en el país de las maravillas* y el drama de una mujer detenida y torturada que lleva el mismo nombre:

Aquella noche Alicia/ se equivocó de hongo/ y en vez de alucinar/
el país de las maravillas/ descendió –imprevisiblemente–/ al mundo
del terror y la tortura/ Y allí estaban ellos/ los sin cara/ los sin ojos/
sin amor/ sin angustia/ los sin sueños/ los de mano-garrote/ los de
sexo picana/ los de carne-pocito/ Alicia/ nunca vio la sonrisa de un
niño/ de la flor reventada de su vientre/ brotó un feto rojo/ mariposa
ensartada en un suelo lechoso/ a filo de machete/ pau de arara/ pau
de arara/ los pasos/ pau de arara/ la reja/ Y Alicia no volvió de los
infiernos (1985).

De Victoria Enríquez es *Bajo el polvo de arroz* (1987), con dos relatos basados en testimonios que hacen uso de la primera persona con un lenguaje coloquial. En “Tal vez... un día” la protagonista sostiene una relación con un joven involucrado en la guerrilla, a quien llama Roberto, aunque no es su verdadero nombre, y con quien espera reunirse algún día cuando él regrese de la sierra. El argumento de “Entrando en la noche” es sobre una pareja a la que cuatro hombres, con gran violencia, se llevan de su hogar en la madrugada. Quien narra la historia es el personaje masculino, dando cuenta de los tipos de tortura a que lo someten y de la violación de su esposa. Pese a su infortunio, logran sobrevivir.

El dolor por la pérdida de los seres queridos –por el hijo, por el padre desaparecido– se expresa en el poema de Arturo

Martínez Reyes: “Perdidos en la guerrilla”: “Madres, con gotas del alma/ huelen la sonrisa/ esperan de sus vástagos, la silueta o los huesos” (2004). También Jesús Bartolo Bello López en su libro *No es el viento el que disfrazado viene. (Poema en cuatro actos y una coda)* enuncia su amargura: “Mi padre es una colección de fotos que no llegan a diez. Es sólo la preocupación perpetua de la abuela. Un rostro inmóvil del cual no sé su sonrisa” (2004). Versos que reflejan el dolor de un hijo ante la desaparición de su padre; no obstante, sin duda, es también la voz que representa la pérdida de muchos.

El imaginario que se va construyendo en el libro tiene que ver con lo oculto, lo secreto. La pregunta sobre el destino del padre y las posibles respuestas de lo que pudo ocurrir a los desaparecidos: torturados, enterrados en algún cementerio clandestino, arrojados al mar. La guerrilla como tal no aparece en esta obra de Bartolo, pero sí se alude a su combate por parte del Ejército y sus terribles consecuencias. Se encuentran “los armados verdes”, “los pesados camiones verde olivo”. Está el dolor, la orfandad, la pérdida del paisaje, los intentos suicidas, la nostalgia de lo que se perdió. La imagen del padre desaparecido como muerto viviente. Las emociones de dolor, impotencia e injusticia.

Otro imaginario es el antagonista del guerrillero, el soldado. En un escrito anterior, comparamos el discurso del General Camps con el discurso literario del cuento de Roberto Ramírez Bravo, “Soldado” (2005), el cual enloquece después de matar a un “indio” indefenso. Una vez que comete el crimen, comprende que mató a alguien similar a él, por lo que decide abandonar el Ejército, pues aunque se lo ordenen, no se siente capaz de seguir matando gente indefensa a la que se deshumaniza con la palabra “indios”, lo que hace presente la discriminación que se vive en nuestro país.

Por su parte, en el discurso del general Camps, él considera que el Ejército no mató personas, sino “disidentes”. En Argentina el repudio de la sociedad logró derrocar en las elecciones al régimen militar, iniciando así el juicio a los culpables. Aunque, según las reflexiones de Claudia Hilb (2012: 51), se perdió la oportunidad de conocer la verdad al no generar las condiciones políticas para que



los perpetradores se enfrentaran, en el relato, al horror cometido por no considerar la posibilidad de la amnistía, como en el caso de la *Truth and Reconciliation Commission de Sudáfrica*.

Poética e imaginarios de la guerrilla

La poética de la guerrilla se va construyendo con diversos imaginarios. La definición de poética en el diccionario de Helena Beristáin remite a la función lingüística, a la retórica y los géneros:

La función poética es “la tendencia hacia el mensaje como tal”, pues en ella el signo artístico se refiere a sí mismo; [...] Por ello la función poética sobrepasa los límites de la poesía, [...] y por ello el análisis lingüístico de la poesía no puede limitarse al estudio de su función poética. [...] En la actualidad suele llamarse retórica solamente a [...]: la “elocutio”, el lenguaje figurado; es decir, a la parte denominada “electio” que normaba la elección de los giros verbales que individualizan el discurso y determinan la producción de efectos estilísticos. [...] El desarrollo de la “elocutio” retórica, ligada a la poética o teoría de la literatura, hace a ésta intrincada e impulsa el desarrollo del proceso literario. Género: clase o tipo de discurso literario –determinado por la organización propia de sus elementos en estructuras– a que puede pertenecer una obra. Espacio configurado como un conjunto de recursos composicionales en el que cada obra “entra en una compleja red de relaciones con otras obras” (CORTI) a partir de ciertos temas tradicionales y de su correlación, en un momento dado, con determinados rasgos estructurales (prosa, verso, narración, etc.) y con un específico registro lingüístico (2010: 225, 231, 428 y 435).

La poética, pues, tiene que ver con las diversas estructuras del discurso literario que pueden estar determinadas por el género, la temática y el estilo del autor.

La poética de la guerrilla tiene una parte heroica: los guerrilleros que exponen su vida por la causa, por buscar mejores condiciones de vida para los desfavorecidos. La dignidad de una

sepultura para el guerrillero caído es también fantasmagórica, soterrada y cualquiera puede ser sospechoso de subversivo.

Los imaginarios en torno a los “paquetes” en la literatura guerrerense

La palabra “paquetes” se utilizó para hacer referencia a las personas detenidas ilegalmente por el Ejército mexicano en su combate a la guerrilla de Lucio Cabañas en la sierra de Atoyac, en donde la población fue tratada como sospechosa de pertenecer a la guerrilla o de ayudarla. También en textos literarios, de aparición más reciente, se alude a la actuación ilegal del Estado mexicano y su Ejército con términos que cosifican al prójimo, además de “paquetes”, “bultos”, “subversivos”, “indios” e incluso “basura”. Dichos vocablos deshumanizan al otro, lo transforman en objeto al que se le puede hacer cualquier cosa, y justamente es lo que ocurre en los cuentos “El silencio de Eri Camira” (2015) de Roberto Ramírez Bravo y en “El tercer soldado” (2010) de Felipe Fierro Santiago.

Comentarios y análisis de cuentos

En una publicación anterior comentamos sobre las diferencias entre el movimiento estudiantil de 1968 –ocurrido en la ciudad de México y cuyas manifestaciones literarias y testimoniales fueron abundantes y en años cercanos a la tragedia, no obstante que la prensa intentó ocultarlo– y el movimiento guerrillero, en Guerrero, del cual tuvieron que pasar alrededor de 30 años para la expresión literaria de las décadas 1960-1970, si tomamos en cuenta cierto auge a partir del año 2000, y aunque ciertamente hubo escritos anteriores (en la década 1980), éstos fueron escasos, lo cual posiblemente se deba a que los guerrerenses conocieron de cerca la represión y tenían miedo.

Además de los escritores que no fueron afectados directamente, los descendientes de los campesinos y pequeños comerciantes muertos y desaparecidos en Guerrero, han crecido y se han preparado para escribir e investigar, para reflexionar y recrear



literariamente su pasado. Desafortunadamente los acontecimientos actuales nos han rebasado debido precisamente a la lectura de impunidad del pasado; ese que se intentó olvidar guardando silencio, ahora se destapa en cada fosa clandestina no sólo en Guerrero, sino también en otras partes del país.

"El silencio de Eri Camira"

En el cuento "El silencio de Eri Camira" el argumento se enfoca en el personaje con del mismo nombre, un campesino arrojado desde un helicóptero al mar que sobrevive. La historia inicia con la detención en su casa, en un pueblo de la Sierra, San Vicente, junto con otros hombres a quienes acusan "de ayudar a los guerrilleros de Lucio Cabañas. Los llevaron a todos a un lugar donde no podían ver más que un cuarto y a otros detenidos, pero él se enteró de que habían estado en el cuartel militar de Atoyac cuando salieron en el helicóptero rumbo al mar" (3).

La cosificación del protagonista y sus compañeros que son arrojados desde el helicóptero se describe así:

Sus compañeros en el helicóptero son bultos como él. Nadie habla, nadie alza la vista, quizá todos hacen un repaso de sus vidas y evocan querencias antiguas, miedos ancestrales. Quizá todos saben que van a morir, o que ya están muertos. Los soldados están borrachos. Ríen, juegan, hacen que el helicóptero se mueva hacia un lado y hacia otro. Dejan atrás la ciudad y vuelan sobre la costa, luego sobre el mar, cuya negrura es absoluta. Noche sin luna (2).

Por medio de la enunciación interior, nos enteramos de lo que le ocurre al protagonista: "Aceptó su muerte cuando el primero de sus compañeros fue arrojado a la boca oscura. 'Con el tiempo dirán que nos metían los pies en una cubeta con cemento o que nos amarraban una piedra en ellos, pero no es cierto', pensó. 'No imaginarán que nos aventaban así nomás en medio de la nada, para que nos coman los tiburones' " (2).

A uno de sus compañeros que reta a los soldados y les escupe en la cara, lo matan con un tiro en la frente antes de aventarlo

al mar. A Eri Camira lo rescatan un viejo y su nieto que pescaban en la madrugada; su cuerpo cae cerca de su “panga”, por lo que les ofrece ser su sirviente a cambio de que lo lleven con ellos, de techo y comida. Sin embargo, desde entonces vive aterrorizado por la posibilidad de que lo encuentren los soldados y lo vuelvan a torturar. Cuando se lleva a cabo un censo y dan su nombre, alguien lo identifica reportado como desaparecido; su familia lo busca, y aunque han pasado más de 30 años, cuando lo llevan a declarar para conocer su testimonio, muere de un infarto. En el relato se percibe el miedo, él no cree que la persecución militar haya terminado y muere de miedo. La ironía es que con su declaración, según la historia del relato, se hubiera podido juzgar a los culpables.

“El tercer soldado”

Al libro *El silencio del viento* (2010) de Felipe Fierro Santiago pertenece el cuento “El tercer soldado”. La historia es la de campesinos detenidos por ser sospechosos de subversión. El espacio donde son torturados es el “sótano, oscuro, lleno de ratas y con olor intenso a marihuana de un cuartel, de donde salen los ‘bultos’ que serán arrojados al mar por los helicópteros” (23).

Un narrador omnisciente en tercera persona penetra en la conciencia de los personajes. Inicia con el personaje al que torturan aprisionándole con una pinza los testículos que le sangran. Los soldados tratan de arrancarle alguna confesión porque se sospecha que es guerrillero: “El torturado era casi un niño, lo habían capturado como a otros campesinos acusados de subversivos [...] Arránquele las uñas y córtele los güevos. A estos hijos de su chingada madre así hay que tratarlos [...] las órdenes del capitán del ejército eran fuertes” (23).

Un segundo soldado se compadece del detenido, pero otro tercero lo presiona a obedecer las órdenes del militar de alto rango: “No, ino puedo! Míralo con esa cara, no creo que sea guerrillero. Si lo madreo me va a remorder la conciencia por toda mi perra vida. Tienes que agarrar las pinzas –dijo el tercer soldado, que se imponía con dureza” (24).



El cuento trata sobre las órdenes que los militares de menor rango “deben” obedecer bajo la amenaza de ser también ellos torturados. Pilar Calveiro analiza esta situación y nos hace conscientes de que aun ante el poder más opresor siempre se puede elegir:

El deber de un soldado es obedecer ya que ésta es la primera obligación y la cualidad más preciada de todo militar... Pero vale la pena detenerse un momento en el proceso orden-obediencia, grabado a fuego en las instituciones militares. Cuanto más grave es la orden, más difusa, “eufemística”, suele ser su formulación y más se difumina también el lugar del que emana, perdiéndose en la larguísima cadena de mandos. Hay algunos mecanismos internos que facilitan el flujo de la obediencia y diluyen la responsabilidad. La orden supone, implícitamente, un proceso previo de autorización. El hecho de que un acto esté autorizado parece justificarlo de manera automática. Al porvenir de una autoridad reconocida como legítima, el subordinado actúa como si no tuviera posibilidad de elección. Se antepone a todo juicio moral el deber de obedecer y la sensación de que la responsabilidad ha sido asumida en otro lugar. El ejecutor se siente así libre de cuestionamiento y se limita al cumplimiento de la orden. Los demás son cómplices silenciosos... La aceptación de la institución y el temor a su potencialidad destructiva no son elementos excluyentes (2008: 11-12).

Las personalidades del segundo y tercer soldado pertenecen al mismo personaje que se enfrenta a sí mismo. El segundo es compasivo en tanto que el tercero se impone, se droga y su personalidad se metamorfosea, se vuelve cruel; sin embargo, se suicida porque le toca torturar a su hermano y no soporta pensar en la posibilidad de que lo llegue a saber su madre: “El tercer soldado no sabía qué hacer. Agarró su chaqueta manchada de sangre, caminó como robot por las polvorientas calles de la ciudad; su mirada perforaba las piedras con que tropezaba en el camino. El segundo soldado iba con él, pero no hablaba; llevaban los mismos pies y la misma cabeza, el tercero lo había dominado” (26). En el relato no queda claro lo que ocurre con el torturado, pero no es difícil imaginarlo:

Afuera no cesaba el ruido de los helicópteros. Varios campesinos con las ropas desgarradas eran conducidos al sótano. La historia se repetía, los gritos y la sangre eran las mismas, sólo se cambiaba de persona, la edad era lo de menos. Las horas parecían no avanzar, los remolinos que se formaban en el patio subían y bajaban la basura, y la enviaban a las nubes, pero había una basura que entraba y salía del sótano sin que el viento le hiciera algo... Días después eran sacados varios bultos del sótano envueltos con plástico y amarrados con reatas, mientras los helicópteros se perdían y regresaban entre lo azul del cielo y el mar (25-26).

En este cuento las palabras que aluden a la cosificación son “paquetes”, “bultos” y “basura”. En los textos comentados y analizados cobra un lugar importante la memoria, sobre la cual Todorov reflexiona: “Cuando los acontecimientos vividos por el individuo o por el grupo son de naturaleza excepcional o trágica, tal derecho se convierte en un deber: el de acordarse, el de testimoniar... Para que la colectividad pueda sacar provecho de la experiencia individual, debe reconocer lo que ésta puede tener en común con otras” (2008: 26 y 64).

Conclusiones

La versión oficial de la memoria sobre ese tiempo, en la cual mucho tuvo que ver la prensa, no sólo disfrazó los movimientos guerrilleros dándoles el trato de delincuencia común, sino que incluso llegó a recurrir a una retórica de la deshumanización para encubrir los crímenes del Estado. Así los detenidos por el Ejército llegaron a ser simples “paquetes” a los que se les podía aniquilar, torturar, violar, humillar de cualquier manera y ser arrojados como bultos desde los helicópteros o aviones que se utilizaban para los vuelos de la muerte.

Frente a la historia oficial, la literatura permite el rescate de la utopía, de los motivos de la lucha armada en contra de un Estado sordo y ciego, aliado de los intereses de los poderosos que no toman en cuenta las necesidades de apertura democrática de las



clases medias ni les importan las injusticias contra las mayorías empobrecidas. Las banderas de la dignidad enarboladas en las causas de los guerrilleros, quienes arriesgaron sus vidas por sus ideales, se rescatan a través de los imaginarios que se van construyendo en los textos literarios.

En Argentina, a diferencia de México, se ejerció la memoria y por medio de las elecciones presidenciales se arrojó a la Junta Militar y comenzó el *Nunca más*, poniendo en marcha la justicia que continúa hasta la fecha. En su literatura se dio la separación entre la obra de los escritores exiliados y la de los que se quedaron en el país. Los primeros pudieron expresarse de forma más libre, mientras que los segundos recurrieron a metáforas, alegorías y a la historia para poder hablar de su realidad; pero tanto unos como otros denunciaron con los recursos literarios a su alcance la violencia que imperaba en su país.

En México, al no hacerse uso de la memoria, se multiplicó la violencia y las desapariciones forzadas. La memoria oficial de la represión de las décadas de 1960 y 1970 está oculta y soterrada, y apuesta al olvido que se prolonga hasta el día de hoy. Los cuentos de los escritores guerrerenses analizados pueden verse como símbolos de la sociedad mexicana y de la memoria oficial y popular. En el cuento “Soldado” de Roberto Ramírez Bravo el militar que confiesa sus crímenes está muerto. En “El silencio de Eri Camira”, al personaje principal su miedo le provoca un infarto, por lo que muere antes de declarar la verdad sobre lo ocurrido con los que arrojaban al mar. En el cuento “El tercer soldado”, de Felipe Fierro Santiago, el militar de menor rango obedece las órdenes y acaba suicidándose, pero no enfrenta al poder.

Referencias

- Baczko, B. (1991 [1984]). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Bello, J. B. (2004). *No es el viento el que disfrazado viene*. México: Centro Toluqueño de Escritores/Instituto Mexiquense de Cultura/H. Ayuntamiento de Acapulco/Dirección de Cultura.

- Beristáin, H. (2010). *Diccionario de retórica y poética*. Novena edición. México: Porrúa.
- Caballero, F. (2017). "Rodolfo Walsh, un fusilado que vive (60 años de *Operación masacre*)". En *La Jornada-Semanal*. México: Suplemento Cultural de *La Jornada*, domingo 30 de abril, núm. 1156, p. 7.
- Cabrera, P. y Estrada, T. (2012). *Con las armas de la ficción. El imaginario novelesco de la guerrilla en México*, vol. 1. México: CEIICH/UNAM.
- Calveiro, P. (2008). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Argentina: Colihue.
- Cárdenas, A. (1985). "¿Hubo una vez alguien llamado Alicia?". En *Versos de amor y anarquía* (Serie Nuevos Escritores núm. 2). México: Universidad Autónoma de Guerrero.
- Corbatta, J. (2010). *Narrativas de la guerra sucia en Argentina. Piglia, Saer, Valenzuela, Puig*. Buenos Aires: Ediciones Corregidor.
- Cuesta, J. (1993). *Historia del presente*. España: Eudema.
- Enríquez, V. (1987). *Bajo el polvo de arroz*. H. Ayuntamiento Municipal de Chilpancingo.
- FEMOSPP (2005). *Informe de la Comisión de Trabajo para el esclarecimiento de la verdad histórica de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado*. México: autor.
- Fierro, F. (2010). "El tercer soldado". En *El silencio del viento*. México: H. Ayuntamiento Municipal de Atoyac/IGC-Gobierno del Estado de Guerrero/Conaculta.
- Galván, F. (1980). "La historia de Miguel". En *Más teatro joven de México*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- Giménez, G. (2005). "Identidad y memoria colectiva". En *Teoría y análisis de la cultura* (volumen uno). México: Conaculta/ICOCULT.
- Glockner, F. (2007). *Memoria roja. Historia de la guerrilla en México (1934-1968)*. México: Ediciones B.
- Halbwachs, M. (2004 [1968]). *Memoria colectiva*. (Traducción de Inés Sancho Arroyo). España: Prensas Universitarias de Zaragoza.



- Hilb, C. (2012). "Justicia, reconciliación, perdón". En *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 3.2, Sudáfrica, pp. 41-52.
- Martínez, A. (2004). "Perdidos en la guerrilla". En *La piel se retuerce en el tiempo*. Taller Alebrije: México.
- Mayo, B. (2000). "Lo que sucedió después". En *Insolación en el trópico*. México: Grupo Jaguar Impresiones (Biblioteca Guerreroense, 7. Cuentos).
- Montemayor, C. (1991). *Guerra en el Paraíso*. México: Diana.
- Pereira, A. (coord.) (2000). *Diccionario de literatura mexicana. Siglo XX*. México: IIF/UNAM.
- Pujante, D. (2003). *Manual de retórica*. España: Castalia.
- Ramírez, R. (2005). "Soldado". En *Hace tanto tiempo que salimos de casa*. México: Conaculta/IGC-Gobierno del Estado de Guerrero de Guerrero/Praxis.
- Ramírez, R. (2015). "El silencio de Eri Camira". En *Embrujo en el faro y otros relatos*. México: Rojo Siena.
- Sánchez, E. (2012). "Afadem: Desaparecidos: Presentación". En Andrea Radilla y Claudia E. G. Rangel (coord.), *Desaparición forzada y terrorismo de Estado en México. Memorias de la represión de Atoyac, Guerrero, durante la década de los setenta*. México: Plaza y Valdés/UAGro/Afadem.
- Todorov, T. (2008). *Los abusos de la memoria*. España: Paidós.
- Vitale, A. (2009). "La dimensión argumentativa de las memorias discursivas. El caso de los discursos golpistas de la prensa escrita Argentina (1930-1976)". En *Open Journal Systems*, recuperado de <www.revistas.unal.co/ndex.php/formayfuncion/article/view/20347/36044> (consultado en junio de 2010).
- Walsh, R. (2008). *Operación masacre*. Madrid: 451 Editores.
- Walsh, R. (2017). "Carta abierta de un escritor a la Junta Militar (fragmentos)". En *La Jornada-Semanal*. México: Suplemento Cultural de *La Jornada*, domingo 30 de abril de 2017, núm. 1156, p. 7.

BUSCADORAS DE VIDA, LA EXPERIENCIA DE LAS MUJERES PARA ENCONTRAR A SUS DESAPARECIDOS

Luz Gabriela Ávila Pino

Introducción

La guerrilla aún no finalizaba cuando iniciaron las primeras detenciones-desapariciones, ello en referencia a la lucha guerrillera, porque no es que en Atoyac y la sierra no hubieran existido antes, por supuesto que sí: había represión y violencia, pero en este texto sólo nos situaremos a partir del movimiento guerrillero, cuyos integrantes, desde la perspectiva del Estado mexicano, eran detenidos (porque no aceptan decir que también los desaparecían) por participar en la guerrilla y alzar la voz en contra de las injusticias que se cometían en sus poblaciones.

De modo que observaremos los primeros años en los que las mujeres dejaban el espacio de su casa, de sus huertas, e iban más allá con el fin de encontrar a sus parientes desaparecidos. Para ellas, quienes habían sido testigos de cómo los militares sacaban de su casa a sus familiares sin argumento alguno, era igual de doloroso porque al asistir a los campos militares tanto de Atoyac como de Acapulco y sus entornos, eran maltratadas y regresaban sin ningún tipo de información sobre el paradero de quienes buscaban.



Entonces la búsqueda las acercaba a la impunidad, aunado a la de la que ya eran objeto. Se enfrentaban a algo tan distinto que no sabían cómo empezar, no sabían qué hacer y pocos eran los que las apoyaban porque persistía el miedo de ser vistos con quienes buscaban a sus familiares, ya que esto era sinónimo de familia guerrillera.

La ponencia tiene como objetivo dar a conocer, en primera instancia, lo que era para las familias no saber por días de su familiar y enterarse después que agentes del gobierno y militares lo habían detenido-desaparecido e iniciar su búsqueda.

Había otro modo de llevar a cabo esta práctica, y era entrar a las casas, allanarlas, golpear a las familias, abusar sexual y psicológicamente de las mujeres y, por último, llevarse a los hombres, a quienes consideraban guerrilleros o que apoyaban la guerrilla, sin importar que fueran ancianos o que estuvieran enfermos o incluso en silla de ruedas.

Candelaria, Amparo y Gloria nos comparten los difíciles momentos a los que se enfrentaron a partir de la desaparición de sus seres queridos, y cómo, a pesar de la dolorosa lucha que han llevado a cabo, siguen buscándolos y esperándolos en casa.

Era principios de 1972 y en Atoyac recién entraba la primavera. En la sierra estaba dejando de hacer frío y poco a poco los árboles frondosos se llenaban de flores; el aire los movía de un lado a otro. El patio de Candelaria en Plan de las Delicias estaba repleto de hojas que caían de los árboles que había por toda la casa, y en donde recuerda que le gustaba pasar mucho tiempo, ya que sembraba hierbas de olor como la albahaca, el epazote y la hierbabuena, para el consumo de su familia y para venderlas.

Heredado de su abuela, Candelaria sabe remedios botánicos, con lo que ayudaba a las personas de su pueblo y de otras comunidades. Asistían a verla a su casa desde quienes querían que les quitara un dolor de estómago hasta mujeres embarazadas que acudían a su ayuda cuando sentían dolores u otra molestia.

Es precisamente en ese tiempo y en esa fecha cuando militares llegaron a su casa buscando a su hermano Miguel, quien no vivía ahí desde un año antes, ya que se había ido a trabajar a Sinaloa

en el cultivo y la cosecha de jitomate. Los militares aseguraban que Miguel había sido parte de una emboscada en contra de un pelotón; tenían todos sus datos, sin embargo ella les dijo que su hermano no estaba ahí desde hacía tiempo y que quizá lo estaban confundiendo. A continuación Candelaria nos relata lo que pasó esa noche del 20 de marzo de 1972:

Eran como las 10:00 de la noche. Escuché que llegaron varios carros y se oían como los que traían los militares. Entonces confiada me acerqué a la puerta para ver qué querían. Yo pensé que me iban a pedir hierbabuena o albahaca porque luego a eso iban, para ponerse en sus heridas o raspones. Pero al abrir me empiezan a decir que yo era una cabrona, que todavía que me compraban mis hierbas pendejas les quería ver la cara. Yo les decía que no les entendía, y fue que me dicen que dónde estaba mi hermano Miguel. Para esto ya estaban dormidos mis papás y mi otra hermana Micaela, ya me tenían atada de pies y manos en una silla, y se despiertan mis papás. A mi padre lo empiezan a golpear y a mi madre la ponen en la misma posición que yo, y cuando Micaela sale por la puerta trasera la agarran y pasa una situación tan despiadada por parte de ellos porque abusan sexualmente de ella. Imagínate escuchar los gritos de auxilio de tu hermana mientras ellos gritan por otra cosa, y ninguno de los tres podía hacer algo. Fue traumático para nosotros, muy doloroso (2015).

Este era uno de los modos de operación de los militares para detener-desaparecer y para que, al verse la familia en esa encrucijada, confesara la verdad. Pero Candelaria la estaba diciendo, ya que en el tiempo que su hermano pasó en Guerrero se dedicó a cuidar huertas de café, y aunque su familia estaba de acuerdo con el movimiento guerrillero, no habían participado de ninguna forma, pues los tres trabajaban por la edad avanzada de sus padres (mamá: 73 años, papá: 81), eran el sostén tanto económico como moral en la familia. Lo que vendría después de horas tanto de tortura hacia ella y su familia, Candelaria lo concibe como “terriblemente verdadero y doloroso”:



Ya habían abusado sexualmente de mi hermana, la golpearon, yo qué les podía decir. Ellos aseguraban que mi hermano estaba con el profe Lucio, aunque no era así. A mi padre, ya golpeado y bastante ensangrentado, lo sacaron de la casa y lo metieron en uno de sus vehículos. Me dicen que le van a tomar declaración en el ministerio público de Atoyac, y en ese momento cuando yo les digo que yo los acompaño porque mi padre está enfermo y requiere de su medicina, me dan un golpe en la cabeza con un arma y quedo inconsciente hasta el otro día que despierto en la cama, acompañada de las vecinas aterradas por lo que había sucedido, y de mi pobre madre que no paraba de llorar, y mi hermana en un rincón como ida. Qué doloroso todo esto para nosotros, que no buscamos vivir ese infierno (2015).

Antes de que Candelaria nos siga compartiendo cómo inició la búsqueda de su padre, es importante detenernos para comprender lo que esta familia padeció en esos momentos, porque el patriarca ya estaba detenido, las hijas habían quedado muy golpeadas –aunado a que una de ellas había sido abusada sexualmente– y la madre estaba en una crisis nerviosa tal, que Candelaria entonces debía tomar el rumbo de la situación familiar. A partir de ese momento inició el cambio en la manera de vivir de la familia. La hermana, quien no denunció los hechos de los que fue víctima, se quedó con su madre en casa, presas de miedo, pero Candelaria hizo frente a la situación e inició la búsqueda de su padre en el ministerio público, el campo militar y los juzgados, hasta que un día, en el centro de Atoyac, se encontró con unos amigos de sus padres, quienes le hicieron un comentario que en ese momento le dio esperanzas.

Yo me fui una semana completa para Atoyac a buscar a mi padre. Me estaba quedando con una prima, así que me fui a hacer unas compritas al mercado, y que me encuentro a unos amigos de mi papá y en voz baja me dicen que habían visto que a mi papá lo estaban metiendo unos hombres armados en una casa rumbo al poblado del Ticuí, pero que no eran militares, sino judiciales. Entonces yo me fui para esa casa a preguntar y salieron unos hombres a decirme que era

propiedad privada y que ahí no tenían a nadie. Me di la vuelta hacia el patio trasero de esa casa y vi cómo en las paredes se veían manchas rojas que se veían como sangre. Por la noche regresé y me estuve ahí hasta que como a las 11:00 vi cómo sacaban a unos muchachos y a poquito llegó una camioneta con más personas. Entonces yo me acerqué y empecé a tocar la puerta de manera desesperada, diciendo que los liberaran, que me entregaran a mi papá, que él necesitaba su medicina. Abrieron la puerta, me vendaron los ojos y me empezaron a golpear. Después me aventaron hacia la parte de atrás donde una persona muy golpeada me dijo que a mi padre se lo habían llevado a Pie de la Cuesta. Lo que hicieron conmigo fue llevarme a la presa y dejarme ahí. Me dijeron: “Aquí te vas a morir ahogada y con esos golpes que traes no te salvas” (2015).

Así es como empezó la lucha de Candelaria por dar con el paradero de su padre. Al recordar, observamos cómo sus manos temblaban y su forma de hablar se hacía más pausada conforme pasaba el tiempo de la entrevista. Se quedaba pensando en algunos momentos, por lo cual Todorov señala: “Parecieran ubicarse en el lado opuesto de aquellos que se lamentan por esos pasados que no pasan, por las aparentes fijaciones, retornos y presencias permanentes de pasados dolorosos, conflictivos que resisten y reaparecen, sin permitir el olvido o la ampliación de la mirada” (1998: 16).

En efecto, lo que sucedió con Candelaria es que al recordar hubo fijaciones precisamente por el retorno al que se refiere Todorov y que devienen de las regresiones que estaba teniendo cuando se instaló en ese momento, e incluso pudo ver imágenes que le afianzaban lo que estaba relatando, esto la mantiene alerta aunque ahora sean recuerdos, sin embargo al hacer el ejercicio de recordar, causa en ella cierta ansiedad.

Dadas las condiciones que vivía el municipio de Atoyac y la sierra, las familias empezaban a buscar a sus seres queridos porque éstos dejaban de llegar a casa, tal como pasó con Amparo, quien al igual que Candelaria tiene a su papá desaparecido desde el 13 de junio de 1972. Originaria de El Quemado, ella nos



contó cómo es que se enteró de que a su papá lo detuvieron-desaparecieron los militares:

Mi papá salió un 13 de junio de la casa con rumbo para Atoyac porque iba a entregar un maíz que habíamos sembrado; se fue acompañado por uno de mis primos. Él no regresó hasta el 15 del mismo mes, y es entonces que nos dice que a mi papá los guachos lo habían detenido en El Rincón de las Parotas, ya casi llegando a Atoyac, que le decían que de seguro era de los que le llevaban maíz al profe Lucio, que no lo dejaron hablar y que lo subieron a uno de los carros cerrados que traían con rumbo para Atoyac. Inmediatamente yo me voy para allá y empiezo a buscarlo. Fui a ver a un abogado conocido que teníamos y me dijo que me estaba metiendo en un gran problema, que esa gente me iba a matar a mí y a toda la familia. Desde ahí supe a lo que me enfrentaría. Fue doloroso no recibir apoyo pero ya había comenzado y nada me pararía (2015).

Lo que vino después fue un tiempo difícil que se le salió de las manos a Amparo por la desesperación de no saber sobre su padre, pues al estarlo buscando le dijeron que lo habían visto en la cárcel de Acapulco y ella se fue para allá, pero al no obtener respuestas y sentir el desprecio del personal, empezó a romper algunos vidrios y a tirar documentos:

Por ese tiempo esto apenas empezaba, desaparecían de a poco las personas. Entonces como que todos debíamos de andar sigilosos al hablar porque si uno se reunía de forma grupal en la calle, luego los guachos se le acercaban a uno, y hasta los judiciales. Entonces era como difícil que alguien te dijera algo. Pero alguien muy conocida en el pueblo me dijo que los judiciales estaban hablando de que a varios de aquí se los habían llevado a Acapulco y que iban a ver a quiénes iban a procesar y a quién iban a matar. Yo me voy para allá y no encontré más que burlas, y en mi desesperación empecé a aventar hacia los vidrios las engrapadoras, empecé a tirar toda la documentación que tenían en sus escritorios, y el ánfora que traía con agua

la aventé a unos cartones llenos de documentación. Me puse mal, ya eran dos semanas de que no sabíamos nada de nuestro padre (2015).

¿Qué pasó después de esto? A Amparo se le acusó de alterar el orden, faltas administrativas y daño moral, por lo cual se le procesó y le dieron una sentencia de tres años de cárcel. Todo esto se llevó a cabo en un par de días en los que Amparo no contó con un abogado defensor, una injusticia total y, por ende, un momento crítico para la familia, tanto moral como económico. Ella nos compartió:

Luego luego me llevan a los separos. Ahí me golpean parte de la noche y al otro día ya me estaban presentando. Me dijeron que hiciera una llamada, la cual hice para una tía en Atoyac, entonces ya tenía ahí a mi tía y mi hermana. Pasaron unos días, más de una semana, y se supone me trasladarían a Chilpancingo. Entonces de repente van a los separos y me dicen que saliera, y ya me dicen que estaba libre, que ya había hablado el licenciado Gómez, el mismo al que yo le fui a pedir que me ayudara con lo de mi padre. Mi madre había ido a verlo y le había contado la situación y él se hizo cargo. Fueron casi dos semanas de mucha ansiedad. Ahí fue que desarrollé el problema que tengo para hablar, porque las tres primeras noches me golpearon mucho y luego cuando agarraban a alguien, iban y lo dejaban ahí, y a mí me agarraba mucho nerviosismo de que no me fueran a hacer algo; pero los únicos que ahí abusaban de la nobleza de uno eran los policías, que cuando mi madre o mi tía iban a verme tenían que llevarles cigarros, refrescos y comida. Una nunca se imagina lo que le va a ocurrir en la vida. A nosotros nos amolaron muy fuerte, nos cambiaron todo (2015).

Les cambiaron todo, tal como lo asegura Amparo, no sólo a ella sino a cientos de familias en la sierra y Atoyac. Podemos observar cómo es que no hubo garantías para ella. La forma en que violentaron sus derechos como humana y el trato de delincuente al que fue sometida, aunado a la violencia física y psicológica, habla de varias arbitrariedades desde el momento en que se burlaron



de ella al preguntar por el paradero de su padre. No había sentido común, no la pudieron parar ante la crisis por la que estaba pasando; prefirieron permitirle que siguiera y con ello castigarla en demasía. Pasados los días, bastó con una llamada de alguien para que pudiera quedar en libertad y con ello, y a partir de esta experiencia, iniciar la búsqueda de su padre con más cautela y fortaleza.

Este cambio en la vida de Amparo y Candelaria lo plantean a partir de, si bien algo que ellas no han elegido, el momento en que el aparato represor del Estado mexicano concibe la violencia y represión como el mecanismo perfecto para crear miedo en la sociedad y conseguir lo que desean. ¿De qué hablamos? De dar con el paradero del campamento guerrillero sin importar si se llevan a personas que no tienen idea de dónde se encuentra la concentración guerrillera, y mucho menos de las formas inhumanas en que son sacadas de sus casas y luego de cómo los militares aprovechan el momento para poder abusar psicológica, física y sexualmente de las mujeres que se encuentran en el hogar.

Para entender lo difícil que hasta ahora han sido los relatos de Candelaria y Amparo, nos apoyaremos en Elizabeth Jelin, quien señala que el énfasis que las víctimas hacen en todo momento sobre la violencia ejercida en su contra no es cosa menor, pues para ellas esto se convirtió, aunque han pasado ya décadas, en una profunda catástrofe que tendrán presente siempre porque es una cicatriz imborrable y una razón más buscar a sus familiares detenidos-desaparecidos.

En lo individual, la marca de lo traumático interviene de manera central en lo que el sujeto puede y no puede recordar, silenciar, olvidar o elaborar. En un sentido político, las cuentas con el pasado en términos de responsabilidades, reconocimientos y justicia institucional se combinan con urgencias éticas y demandas morales no fáciles de resolver por la conflictividad política en los escenarios donde se plantean y por la destrucción de los lazos sociales inherentes a las situaciones de catástrofe social (2002: 11).

De principio Jelin nos hace comprender cómo a partir de lo que las personas vivieron deciden sobre su historia, esto es, *recordar, silenciar, olvidar o elaborar*, aunque pasen por todas las etapas y se queden con una o más de ellas; y si escogen principalmente *elaborar*, esto es importante porque entonces podemos conocer relatos como los que encontramos aquí por medio de los cuales surge algo particular e importante: la memoria soterrada florece y nos permite conocer la otra cara de la historia, la que al mezclarse con los individuos es cruel, dura y se tiene que dar a conocer; ahí radica la importancia de esta urgencia moral y ética que ya señala Jelin.

Si bien es cierto que hemos conocido las dos formas en que en principio detenían a una persona en la década de los setenta, acusándola de agitador y guerrillera, con el relato de Gloria nos damos cuenta cómo es que no sólo se llevan a su hermano de su casa, sino la manera en que poco a poco van acosando a la familia hasta que irrumpen su tranquilidad, sus formas de vivir, su todo.

La familia de Gloria se dedicaba al café en Los Valles, su economía dependía totalmente de esta actividad, así que tanto sus padres como sus cuatro hermanos se ocupaban de tiempo completo en ello. Gloria y su mamá, además, hacían los quehaceres del hogar, aunque la primera nos confesó que prefería estar en la huerta de café que lavando platos o haciendo tortillas de mano, quehaceres en los que su padre y hermanos no se involucraban, aunque, señala: *mantenían en orden la casa para no darnos más trabajo a mi madre y a mí.*

La familia de Gloria estaba de acuerdo con la guerrilla, por lo que la apoyaba con víveres. Como uno de sus hermanos trabajaba en una farmacia de Acapulco, en reiteradas ocasiones les llegaron a dar medicamentos de primeros auxilios.

Nosotros estábamos de acuerdo con la guerrilla. Eso no es delito y no me avergüenza decirlo porque había un problema muy grande con el gobierno de que nos tenía muy amolados, y aunque uno hacía todo lo posible y le echaba ganas al campo, no alcanzaba porque principalmente no respetaban los precios internacionales del café.



Se cree que porque vivimos en pueblo una no va a saber de la vida y están equivocados, porque aquí mismo es donde se aprende de todo. Quieren que uno sepa leer y no pones escuelas, pero eso sí, andan bien armados. Para nuestra familia todo empezó a principios del año de 1972. En ese tiempo andaban censando porque según iban a meter una Conasupo. Entonces les decíamos que éramos cinco hermanos pero que mi hermano mayor vivía en Acapulco porque allá trabajaba. Esto no lo creían pero no nos enteraríamos hasta después (2015).

Lo anterior ocurrió a partir del mes de marzo. Después, se fueron acercando más a la familia, y con la idea de censar las huertas, entraban a ellas sin permiso cuando estaban trabajando. Hasta que empezaron a acosar de a poco a la familia, pidiéndoles a Amparo y su madre que les cocinaran para que su papá y hermanos pudieran pasar a trabajar a la huerta. Pero las cosas no pararon ahí, Amparo nos contó:

No sólo les cocinábamos. En tres ocasiones se llevaron a uno de mis hermanos con ellos a recorrer la sierra con el fin de que les mostrara atajos y caminos desconocidos. Mi hermano nos contó que no dejaban de hablarle con groserías y preguntarle si mi hermano realmente estaba en Acapulco o con el profe Lucio en la guerrilla. Empezamos a ponernos muy mal. A mí ya ni hambre me daba. Después por un tiempo dejaban de ir a la casa y cuando volvían ya entraban sin pedir permiso. Exigían de comer, se iban con mi papá a estar en la huerta, fumaban demasiado allá, y aunque mi papá les decía que eso afectaba a las plantitas, no hacían caso. La situación más alarmante es que a uno de ellos les gustó una de mis primas y se la llevó por 5 meses; la regresó embarazada en septiembre y ya no nos podíamos estar. Incluso en la familia nos señalaron de ser los culpables y ya con esto nos sentíamos peor. En ese tiempo mi hermano se regresó de Acapulco porque la empresa farmacéutica lo liquidó y fue cuando lo empezaron a ver en la casa (2015).

De forma que aquí se insertan diversos niveles de análisis:

- 1) Forzar a la población a trabajar para la milicia de forma tal que no les preguntan si desean hacerlo o no, y si alguien se atreve a cuestionar, dadas las condiciones de represión, puede ser desaparecido, torturado o asesinado.
- 2) La contradicción que les plantea su apoyo a la guerrilla, ello porque aunque les cuesta que los militares sean parte de su vida familiar cotidiana –aunque esto último no necesariamente como ya lo hemos visto–, no les importa no obstante que no tengan nada que ver.
- 3) La violencia sexual y el embarazo: el sentimiento de culpa y el estigma social.

Este último aspecto se volvió parte de las familias en la sierra de Atoyac porque los militares las dejaban, primero, con un problema por el trauma de la violencia sexual ejercida al abusar de niñas y mujeres, misma que generaba pánico y dolor; y después, divididas, como en el caso de Gloria. Aunado a ello, en ocasiones había embarazos que debían llegar a término aunque se tratara de una violación, todo porque la tradición indica que si una mujer está embarazada, sin importar cómo pasó, no tiene derecho (claro, la mujer) a decidir finalizar su embarazo a los nueve meses o antes.

Gloria nos compartió y reflexionó tratando de encontrar el porqué del terror sembrado hacía sus comunidades y familias.

No era algo que nosotros habíamos buscado. Quizá fuimos la familia que ellos escogieron para el proyecto que tenían de hacernos sentir miedo, y lo lograron. Pero con ese mismo miedo salí a buscar a mi hermano por todos lados y en donde te puedas imaginar, fui hasta la Ciudad de México. Todo empezó un 2 de octubre que mi hermano salió con rumbo a Acapulco a una entrevista de trabajo. A ese autobús lo siguieron y antes de llegar a Coyuca bajaron a varios hombres, entre ellos a mi hermano. Les dijeron que se regresarían con ellos para Atoyac y que allá ellos serían quienes señalarían a los que andaban apoyando la guerrilla. Estando en el batallón, a mi



hermano lo dejan suelto porque se dan cuenta de que no sabía nada. Para esto, son dos días que lo tienen ahí; llega a la casa y nos cuenta todo esto y pensamos que lo mejor era que ya se fuera. Pero saldría por El Quemado hacía Coyuca, así que de Los Valles se hacía allá el 8 de octubre de 1972. Se supone que por los poblados que pasaría no habría retenes pero no fue así, porque en San Vicente de Jesús es donde lo detienen y se lo llevan con rumbo desconocido. Nos pudimos enterar porque una comadre de una de mis tías vio todo e hizo todo lo posible porque ese mismo día nosotros supiéramos. Desde ahí mi hermano Arturo Manuel está desaparecido, un muchacho trabajador y con una sensibilidad muy grande para dibujar (2015).

Así es como se llevaban a las personas, sin investigar sobre ellas. La causal aquí fue que el hermano de Gloria trabajaba fuera de la sierra, y una vez que, por causas de la vida, regresó, creyeron que había sido porque era un militante transitorio dentro de la guerrilla que iba a ayudar con las huertas a su familia y que después de ello volvería de nuevo al núcleo de lucha. Suposiciones tales llevaron a integrantes del Ejército mexicano a detenerlo en uno de los anticonstitucionales retenes establecidos en diferentes puntos de la sierra, en los que, con dureza y crueldad, no sólo revisaban las pertenencias y cuerpos de las personas, sino que las podían detener sin que hubiera de por medio un porqué.

Las detenciones-desapariciones tenían otro fin. Justo lo vemos en algunos de los testimonios, como el de Gloria, en donde las personas no tenían nada que ver con la guerrilla, pero habitaban el espacio donde se llevaba a cabo. Entonces la forma de proteger el poder que tenían era sometiendo y controlando a todas las poblaciones de la sierra, instaurando una estrategia de miedo y terror; ése era su deseo de deshumanizar a la población y por lo cual actuaban impune y abiertamente de manera autoritaria.

Ante esto, el filósofo Thomas Hobbes señala:

[...] que la utilización de la cultura del terror como instrumento de sumisión busca intimidar al ser social a fin de ejercer su control político, económico y social y por ende hacerlo vulnerable y perfec-

tamente manipulable. El miedo impuesto invade todas las capas de la sociedad hasta instalarse en el inconsciente colectivo presto a actuar al servicio de intereses creados por el régimen de turno (1993: 72).

La instalación del miedo en toda la sociedad ya era un hecho, como también las detenciones-desapariciones forzadas. El Estado recurría a estos dos instrumentos de sometimiento para crear un ambiente en el que las personas se desesperaban, tal como ocurrió con estas tres familias, que tenían entre sus actividades, formas y modos de vida, buscar a sus familiares desaparecidos, sin obtener respuesta alguna y pasando por los eventos críticos que nos han compartido.

En la década de los setenta, el Estado mexicano funcionaba con esta política de terror para aniquilar la guerrilla toda vez que de a poco ésta se expandía, y aunque no toda la comunidad era participante activa, sí aceptaba que se llevara a cabo. Ello la llevaba a preguntarse por qué en vez de buscar terminar un movimiento armado surgido desde las entrañas del pueblo, no terminaban por darse cuenta de las necesidades que tenían y por qué habían recurrido a las armas y a un movimiento clandestino.

Sin embargo, para 1973 las desapariciones forzadas siguieron un desafortunado curso: se incrementaron de tal modo que en una misma familia había hasta tres personas desaparecidas. Todos los días había diversos retenes que de manera estratégica eran instalados en diferentes poblaciones con el fin de cercar toda la sierra. Así, al quedar la gente al centro, podían controlar las entradas y salidas.

En este sentido, Rangel Lozano señala diversas formas de violencia, entre ellas, la estructural e institucional:

Se trata, pues, de la existencia de dos formas de violencia: estructural e institucional, generadas por el dominio de los cacicazgos, su impunidad, así como [por] la militarización y paramilitarización de sociedades rurales y urbanas por parte del Estado. La violencia estructural acontece en el marco socioeconómico de una sociedad



en la que la existencia de una diferencial distribución de los recursos se expresa en condiciones de vida desiguales para la población (2012: 23).

Si bien es cierto que la desigualdad es uno de los factores por los que surge el movimiento guerrillero, hemos conocido relatos de mujeres en donde la familia estaba de acuerdo con la lucha social y la apoyaba con víveres en pequeño; o bien de familias que no tenían nada que ver y que desconocían la función del núcleo, y aun así la violencia institucional, como ya lo hemos visto, era un hecho, pues la padecieron. Rangel la comprende de la siguiente manera, focalizándola en el estado sureño:

En Guerrero la violencia institucional se refiere al control, coerción y represión ejercidos por parte del Estado y los grupos locales en el poder contra la población; se hace uso del poder público para resguardar intereses personales. Es por ello que la violencia estructural y la institucional se articulan cuando, mediante el ejercicio del poder político, se incide en la desigual distribución de los recursos (2012: 23).

De modo que, al unirse tanto una como la otra, la violencia se recrudeció y las desapariciones forzadas ya no pararon, sino que se incrementaron, como el miedo y la desesperación en las personas. Ante esto las formas de vida cambiaron y las fechas que antes eran festivas ahora son un día más: las puertas de las casas se cierran, los ánimos están casi nulos y la prioridad es encontrar a los seres queridos y cuidarse para no ser desaparecidos, torturados o violados. ¿En dónde radica la fuerza para soportar este embate? ¿Qué pasa en el seno familiar?

Tal pareciera que por cada año que pasa la violencia crece, lo que por supuesto era el objetivo más importante para el Estado mexicano con el fin de aniquilar la creciente guerrilla y sobre todo la empatía que había por parte de los pobladores de las comunidades de la sierra. Hablar con las familias que vivieron esta etapa tan dolosa en la vida cotidiana de la sierra de Atoyac ha sido doloroso; sin embargo, nos preguntamos cómo es que

podieron sobrellevar la inmensa oleada de terror en su contra y seguir de pie en la búsqueda de sus familiares.

A manera de reflexión

Conocer el camino que las mujeres han tenido que emprender una vez que detuvieron y desaparecieron a sus seres queridos ha sido doloroso y a la vez digno de reconocer. Dar pruebas de la dimensión del terrorismo de Estado implementado en Atoyac y con más intensidad en los poblados de la sierra, asimismo, ha sido lastimoso y desgarrador. Por supuesto hace responsables a los militares de la grave violación a los derechos humanos de cada una de las mujeres y de familias enteras que tuvieron que indagar sobre sus desaparecidos, en un primer momento, de manera clandestina para preservar su vida, y empezar desde cero en lugares que no conocían y que de un momento a otro se convirtieron en sus hogares, por lo que se esforzaron para interactuar e insertarse, incluso, en formas de vida diferentes a las suyas.

De modo que visibilizar su búsqueda desde la década de los años setenta se hizo indispensable, y aunque lamentablemente las desapariciones forzadas siguen presentes, lacerando a esta sociedad mexicana tan lastimada, tan falta de respuestas, ésta a la vez se ha solidarizado con las mujeres, quienes en su búsqueda han aprendido el valor de concientizar a la gente sobre lo que el Estado mexicano ha hecho para acallar las voces de los que deciden luchar por sus pueblos, por el campo y la vida.

Las desapariciones forzadas de personas jamás serán justificadas bajo ningún motivo y contexto.

Referencias

- Hobbes, Thomas (1993). *El ciudadano*. España: Editorial Debate.
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. España: Siglo XXI de España Editores/Social Science Research Council.
- Rangel Lozano, Claudia E. G. (2012). "La recuperación de la memoria mediante testimonios orales. La desaparición forzada de



personas en Atoyac, Guerrero”. En Andrea Radilla Martínez y Claudia E. G. Rangel Lozano (coords.), *Desaparición forzada y terrorismo de Estado en México. Memorias de la represión de Atoyac, Guerrero, durante la década de los setenta*. México: Universidad Autónoma de Guerrero/Plaza y Valdés Editores.

Entrevistas realizadas

Amparo. Entrevista realizada en Atoyac de Álvarez en enero de 2015.

Candelaria. Entrevista realizada en Atoyac de Álvarez en abril de 2015.

Gloria. Entrevista realizada en Atoyac de Álvarez en abril de 2015.

EL CONCIERTO FATAL.
RELATO-TESTIMONIO NO-VELADO
SOBRE VIOLENCIA FEMINICIDA
EN EL PUEBLO ÑUU SAVI DE GUERRERO

Lourdes Juárez Díaz

Este texto contiene parte de los resultados de la investigación presentada como tesis de Maestría en Humanidades, cuyo tema principal es la violencia feminicida, misma que, según Marcela Lagarde, es una “forma extrema de violencia de género contra las mujeres, producto de la violación de sus derechos humanos, en los ámbitos público y privado, conformada por el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y que puede culminar en homicidio y en otras formas de muerte violenta de mujeres” (215).

Sustentamos, junto con la metodología sociocrítica, que a través del relato literario es posible el abordaje de problemas sociales como el de la violencia de género,¹ concretamente el de violencia feminicida, porque la creación literaria es un hecho social y como

¹ La Organización de las Naciones Unidas definió violencia de género como: “cualquier acto basado en el género que dé por resultado un daño físico, sexual o psicológico, o sufrimiento para las mujeres, incluyendo amenazas de tales actos, coerción o privación arbitraria de la libertad, sea que ocurra en la vida pública o privada” (Torres 69).



tal se nutre de los discursos sociales que rodean al escritor. Así lo documentaron Edmond Cros, Claude Duchet y Régine Robin, entre otros estudiosos y estudiosas que aportaron sus reflexiones y propuestas para la conformación de la teoría sociocrítica.

Como categoría analítica literaria, la sociocrítica sostiene que el texto literario tiene un carácter doble (Cros), pues a la vez que es autónomo también es un hecho social; por tanto, la explicación de la obra literaria puede dirigirse a las mediaciones histórico-sociales. Así, al ser la creación artística una práctica social, también es una producción ideológica. En este sentido, la propuesta sociocrítica de Régine Robin incluye el estudio de niveles ideológicos del autor y del texto que permiten obtener significados innovados, ya que todo lo que no dice el texto, lo que no se presenta formalmente, lo que el autor intenta ocultar, “provoca resbalones, fallas, disyunciones, contradicciones, vacíos, a partir de los cuales emerge un nuevo sentido” (263).

A través de este trabajo nos proponemos evidenciar que, a partir de los estereotipos de género del pueblo ñuu savi, se ejerce violencia feminicida directa, principalmente por parte de hombres de la comunidad y por el Estado representado en distintos ámbitos de gobierno: comunal, municipal, estatal y federal. Ello debido a que si bien los derechos humanos de las mujeres, como el de vivir libres de violencia,² están garantizados en leyes armonizadas con el marco jurídico internacional y nacional, en la realidad cotidiana no hay cumplimiento de tales leyes y, por tanto, no hay sanciones a la violación de los derechos humanos de las mujeres violentadas.

La anterior aseveración se confirma con la aceptación reciente por parte del gobierno del estado de Guerrero sobre que existe violencia de género y con la consecuente Declaración de Alerta de Violencia de Género en la entidad. Con esta última, el gobierno, teóricamen-

² Cfr. Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. Esta ley refiere los tipos de violencia: física, sexual, psicológica, patrimonial, económica y cualquier otra forma análoga que lesione o sea susceptible de dañar la dignidad, la integridad o la libertad de las mujeres.

te, se comprometió a diseñar el “conjunto de acciones gubernamentales de emergencia para enfrentar y erradicar la violencia feminicida en un territorio determinado, ya sea ejercida por individuos o por la propia comunidad” (Lagarde 4), dado que es lo que conlleva la Declaratoria.

Situación lingüística y paratextual de *El concierto fatal*

El concierto fatal de Francisco Meléndez Vázquez (escritor del pueblo ñuu savi³ que significa “el pueblo de la lluvia”) es un relato de 145 páginas escrito en español y no en tu’un savi porque, según nos refirió el mismo autor en una conversación virtual que entablamos a lo largo de varios meses,⁴ no se considera escritor indígena, sino apenas un aficionado, y porque ya otros han escrito en la palabra de la lluvia (tu’un savi). Sin embargo, *El concierto fatal* sí forma parte de la literatura indígena porque es un testimonio, una denuncia, un texto “poroso” nutrido de varios discursos de su entorno que se fue construyendo poco a poco en tu’un savi. La “Presentación” del relato, redactada por el mismo autor, señala:

Lo narrado se presentó hace años cuando el autor tuvo la oportunidad de asistir al concierto de referencia, el cual fue muy especial por los protagonistas, la forma en que se realizó y las consecuencias fatales. Para poder llegar a los detalles se requirieron días, meses y años, toda vez que algo llegaba de vez en cuando a través de la indiscreción de las señoras que lo platicaron a la esposa, la asistencia del autor a conciertos formales, también a la comisaría para elaborar

³ Aunque es conocido todavía como mixteco, en este trabajo de investigación respetaré la terminología que la gente de la lluvia (na savi) quiere nombrar y ser nombrada, pues como bien lo explica García (2016), nombrar “mixteco” a su pueblo es seguir usando un término nahua retomado por la población mestiza, como aceptó tantas otras palabras del náhuatl.

⁴ La evidencia de dicha actividad se encuentra en el apéndice de mi tesis “Estudio sociocrítico de *El concierto fatal*. Expresiones literarias de violencia feminicida en el pueblo ñuu savi de Guerrero, México”.



documentos, donde escuchó comentarios de los policías y demás autoridades, también de los amigos durante las pláticas de los niños en la escuela, entre otras circunstancias (Meléndez 6).

El concierto fatal forma parte de la literatura indígena, asimismo, porque a diferencia de la literatura indigenista está escrita por alguien que pertenece a la cultura de la que escribe y, como tal, da un tratamiento a la realidad objetiva para tornarla en realidad subjetiva. Un mundo de acción humana transformado en el sentido de que ha pasado por filtros como el del lenguaje.

El autor refirió que el relato carece de datos editoriales por dos motivos principalmente: “porque no quise que el impresor se quedara para siempre con el derecho de reimprimir, como pasó con unos paisanos sobre canciones mixtecas”, y porque la edición del relato conllevó dificultades relacionadas con el hecho de que en términos estrictos es un testimonio de hechos reales ocurridos en una comunidad del pueblo ñuu savi. El autor lo dijo en los siguientes términos: “Yo fui testigo directo de esos casos. No lo digo en el texto, pero al casarse los protagonistas vivían a diez metros de la casa del maestro.⁵ Conocíamos bien su casa porque era donde pasábamos a cada rato o ella [la protagonista] llegaba a la casa para platicar con mi esposa, algunas veces sin mi presencia”.

Este hecho (el de haber registrado hechos reales) instó al escritor a pedir en cuatro ocasiones al editor que desechara la primera versión enviada y que trabajara la versión corregida enviada por él y Jesús Salmerón Díaz, escritor de Tlapa que había trabajado en las correcciones del relato.

⁵ En las comunidades rurales del estado de Guerrero a los profesores del Magisterio de la Secretaría de Educación de Guerrero y a instructores comunitarios del Consejo Nacional de Fomento Educativo se les da *status* de maestros/maestras, y los habitantes les procuran algunas condiciones de alimentación, alojamiento y protección. Como profesores e instructores, viven en la comunidad, donde la población les construye y presta “La casa del maestro”.

Entre las correcciones se encontraba la de los cambios de nombres de los personajes, ya que 70% de ellos son reales. Sin embargo, una deficiente comunicación influyó para la tardada edición del relato, y además en la primera versión los involucrados en la edición tenían problemas futuros por la fuerte denuncia de los hechos. Al respecto, Meléndez declaró en la misma conversación referida: “Fue un problema su impresión... tal vez no quiso imprimirse porque así fue la primera vez y así otra vez. Es una situación difícil de explicar y no ahondaré sobre ello. Creo que no sería así si fuera un hecho inventado y con personajes ficticios”.

No sería la primera vez que tal situación ocasionara conflictos a un escritor que trabaja de manera especial hechos reales a través de la ficción, que pueden ser al mismo tiempo el origen, sustento, la continuación o consecuencia de problemas sociales. A propósito de lo anterior, cabe recordar a *Tomóchic* (1893) de Heriberto Frías (1870), cuya autoría no aparece en el tiempo de su publicación en partes en *El Demócrata*. En este relato hay una recreación de la matanza de los habitantes de Tomóchic, ubicado en el estado de Chihuahua.

La represión del Noveno Batallón por orden del régimen porfirista obedecía a la rebeldía de los pobladores que no se ajustaban a la política nacional. El autor, de quien en ese entonces sólo se tenía la sospecha de que lo fuera, pero que todo lo señalaba como el “poetrasto”, vivió un proceso judicial que involucró al editor Joaquín Clausell, director de un periódico opositor. Frías se salvó por el encubrimiento que su casera hizo de sus manuscritos en su canasto de ropa y porque Clausell, para quien el ambiente de la cárcel ya era familiar, según J. W. Brown, estratégicamente asumió la autoría del texto.

Entonces *Tomóchic* (1893) y *El concierto fatal* (2013) son relatos testimoniales porque los autores son, al mismo tiempo, partícipes y víctimas de los sucesos que denuncian. En palabras de J. W. Brown:

Durante las batallas [...] aquel pueblo serrano quedó aniquilado, y al ser testigo de ello, el subteniente Frías sintió desvanecer sus sueños de gloria guerrera ante la brusca realidad de muerte y pillaje.



Obligado [...] a cometer actos de barbarie fue testigo, participante y víctima de aquella pequeña guerra hecha contra quienes admiraba y respetaba (Prólogo XI).

Intriga del relato, un pretexto paratextual

El concierto fatal inicia con sucesos que bien pueden ser considerados como el preámbulo del final del relato, y para ubicarlos cronológicamente es necesario considerar datos aportados por el mismo relato, por ejemplo, la existencia de dos instituciones clave de la vida cotidiana de la Región de la Montaña: una radio alternativa (comunitaria), *La Voz de la Montaña*, y Banrural,⁶ que por décadas otorgó créditos a los campesinos de Guerrero, pero que dejó de hacerlo en 2003, y la fecha de la primera edición del relato, 1997. Son 16 años de diferencia entre la primera edición y la segunda, publicada en 2013.

Con estos datos es posible deducir que gran parte de la historia de *El concierto fatal* se ubica en la década de los ochenta y muy posiblemente hasta la muerte de la protagonista y del hermano de ésta, y que en los primeros años de la siguiente década el autor incorporó las consecuencias de un concierto fatal.

El concierto fatal de Francisco Meléndez Vázquez, escritor del pueblo ñuu savi, presenta a través de dos voces narrativas masculinas la historia de Paula, mujer ñuu savi. El tema del relato

⁶ *Proceso* pudo informar en junio de 2003 que “la institución financiera arrastró numerosas pérdidas durante su existencia, porque muchos de los créditos entregados a los campesinos cayeron en cartera vencida por problemas naturales relacionados con la agricultura y por la falta de una cultura de seguros”. Aunque tres meses antes en una nota del *Sur Acapulco* del 27 de marzo de 2003, se exhorta a “aquellos productores de ambas entidades [Guerrero y Michoacán] y del país en general que se encuentran en cartera vencida con Banrural, se acerquen a la institución a regularizar su situación. Esto, con el fin de mantener abiertas las vías de financiamiento y que los recursos se puedan reasignar para beneficio de un mayor número de trabajadores del campo”.

gira en torno a su comportamiento transgresor: mujer joven que rechaza la maternidad, pero no el ejercicio libre de su sexualidad. Así, debido a que su actitud está fuera del mandato cultural de la sociedad patriarcal a la que pertenece, se enfrenta a situaciones problemáticas que finalmente la privan de la vida.

El mundo de acción humana del relato se desarrolla en San Martín, ubicado en la Montaña Alta de Guerrero,⁷ México. No obstante, este espacio abierto no deja de ser una ilusión referencial, pues sólo existe en el mundo de acción humana del relato. Si bien se describe el conjunto de casas que lo conforman y se hace alusión a nombres de objetos: cañuelas, chozas, sillas rústicas, pueblo, fogón, pollos, pozo de agua, leña, campo, etc., para crear un campo semántico que indique la existencia de un lugar rural, campesino, es claro que tanto nombres de cosas como adjetivos y toda clase de frases calificativas, de acuerdo con Pimentel (30), cumplen una función icónica, particularizante.

La gente se reúne en las chozas y la comisaría cuando se lleva a cabo un concierto o acuerdo matrimonial, debido a que es en la casa de la novia donde éste se realiza, mientras que en la comisaría la gente involucrada y curiosa concurre cuando se presentan conflictos matrimoniales y peleas de borrachos (tal cual lo refiere el relato). Lo que más reitera la narración es la práctica cultural ritual del matrimonio que en otros pueblos se está perdiendo:

Empezaron a vender muy caro a sus hijas para el casamiento[...] cuando antes el pago de derecho era simplemente simbólico, lo que todavía persiste en San Martín, sin ser tan poco ni tan elevado, sino solamente para que la madre se consolara ante la pérdida de su hija y de ninguna manera para que la familia adquiriera bienes ni saliera de algún problema de otra índole (65 y 66).

⁷ A decir de Jaime García Leyva (2016), en la Montaña Alta de Guerrero la gente de la lluvia habita en varios municipios: Alcozauca, Atlamajalcingo del Monte, Alpoyeca, San Luis Acatlán, Ayutla de los Libres, Copanatoyac, Cochoapa el Grande, Igualapa, Ometepec, Metlatónoc, Tlacoachistlahuaca, Tlaxiataquilla, Tlapa de Comonfort y Xalpatláhuac.



En otro momento el narrador omnisciente se pregunta:

¿Qué le esperaba a la muchacha? Trabajar para los suegros. Todos los días debía moler, atender a los cuñados solteros[...] lavar la ropa, barrer, ir por agua, criar pollos y marranos, mientras la suegra a descansar y el suegro a ser atendido con tortillas calientes. Si ellos fueran a la milpa ella debía llegar con la comida; si estuvieran enfermos, ella debía cuidarlos. Todos sabían que para eso hicieron los gastos y para eso la pagaron (58).

Cabe señalar que el relato enfatiza el pago realizado por la novia, primero, como una explicación de la retribución que se hace a la familia ésta y principalmente a la madre, pues a ella le correspondió el acondicionamiento de la hija; y, segundo, para enfatizar que ella está a disposición del marido, aunque eso signifique abuso, lo cual se presenta mayoritariamente en San Martín y de lo que da cuenta la información narrativa. Por ejemplo, Paula fue víctima de violación sexual en su primer matrimonio; sin embargo, cuando se queja, Maurilio, su cuñado y responsable de la familia, le responde: “Pues que lo agarre y, si puede, que lo acabe, para eso eres su mujer y para eso te compramos” (13). La gente ñuu savi considera que ella debe trabajar en todo momento para la familia que la compró y que, si se le llegara a olvidar, tiene que recordar que “para eso hicieron los gastos y para eso la compraron” (58).

El concierto fatal tiene anacronías para anticipar sucesos trágicos. Por ejemplo, los sintagmas como prospecciones en el plano espacio-temporal: “El ambiente era frío y tenso. Nadie hablaba. Todos estaban callados” (7), anuncian el tono de la información narrativa y el desenlace en degradación de la protagonista y de otros personajes como Evaristo y Josefa. Los hermanos (Evaristo y Paula) mueren casi al mismo tiempo y en sus relaciones todo es frío, silencioso y tenso, estados anímicos que el narrador enfatiza con la descripción del paisaje:

Mientras tanto, por entre las cañuelas se podía ver que afuera continuaba la llovizna de tres días, persistía lo nubloso y lo oscuro. Lo frío

del ánimo predominaba a pesar de la ocasión y la gente apretujada. En cada uno seguía la incredulidad, el escepticismo y el mal presentimiento sobre el futuro del nuevo matrimonio, igual como sentían el futuro propio y del pueblo en general (53).

El relato también recurre a la prolepsis o retrospección a través de la protagonista. La retrospección ayuda a entender los motivos del comportamiento sexual de Paula y la explicación del concierto con Luis Martínez. En dicha retrospección puede observarse claramente parte de la violencia simbólica que estudió minuciosamente Bourdieu,⁸ es decir, la violencia tan sutil que parece la decisión personal y libre de una persona y no la decisión bajo la presión social:

Lo hizo porque la tía insistió tanto, argumentando que era de mala suerte rechazar a pedidores [...] que el castigo se ha de vivir en la vida y también después de la muerte. Es mejor que lo aceptes, porque si no, llegará el día que tu suerte se revertirá, ¡así querrás tener marido y nadie te pedirá!, ¡así te andarás ofreciendo, pero nadie te hará caso! Lo mismo cuando te mueras [...] Además, es tiempo de que alguien se encargue de los animales, pues no puedes andar así toda la vida (107 y 108).

El concierto fatal tiene anisocronías presentadas a través de varias elipsis, ya que no se desarrollan las historias completas de los personajes. Incluso se desconoce la forma de vida en el núcleo básico familiar de la protagonista, su experiencia familiar como casada, su relación conyugal, su orfandad y las razones por las cuales parece sentir más desapego que amor por sus hijas. Con esta situación se desecha la propuesta de Marcela Lagarde sobre que las mujeres tenemos “el derecho a tener historia, genealogía de género y una afirmación valorativa”. En este sentido, la historia de Paula parece un mero pretexto para visibilizar los usos y costumbres ñuu savi, ya que pese a ser la protagonista, hay una

⁸ Cfr. “La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica”.



invisibilización de sus sentimientos, sus razones, sus argumentos, etc. Su vida nos es contada mayoritariamente por un narrador omnisciente y un narrador-personaje: “El armadillo”, en el cual se instala la conciencia figural para dar algunos pormenores de la vida de Paula y Luis (siempre en términos desfavorables). No tener genealogía de género es para Paula una situación adversa en casos en que requiere apoyo, como cuando entabla el pleito (con Mauricio Santos) por la herencia o cuando se practica el aborto que truncó su vida.

Paula se sale considerablemente de los patrones socioculturales de su pueblo. Éste tiene adoptado un modelo religioso basado en la concepción de María, símbolo de abnegación, pureza, sacrificio, entrega, abstinencia sexual, etc., es decir, tal como se concibe que se condujo la Virgen María, situación que, al rechazarla, se le reprocha a Paula, tal como se reprueba su práctica sexual libre porque en su contexto el placer sexual es negado, sobre todo a las mujeres. Así, se le califica y señala como la que conoce a muchos hombres, la que es pecadora (Meléndez 43). Aunada a la idea de pecado se encuentra la de castigo; sin embargo, Paula ejerce su sexualidad y la ejerce no con el fin de procrear, sino para gozar placenteramente de ella.

En este contexto, la actitud de la protagonista propicia la desaprobación de las autoridades locales masculinas, quienes la estigmatizan y condenan, mas se tornan comprensivos con sus congéneres, amantes de Paula. De esta forma, de acuerdo con Adriana Sandoval, “opera aquí la conocida diferencia en la aplicación de los estándares de moralidad para hombres y mujeres respecto a la moral sexual”. Sobre ello, Sandoval (21) alude a lo observado por Martha Eva Rocha, quien refiere, de alguna manera, una “doble moral vigente, [pues] lo que en la mujer era calificado de adulterio y severamente castigado, en el hombre contaba con la aceptación social” (citado por Sandoval 21).

En términos generales, la narración es disonante respecto a algunos personajes, por ejemplo, presenta a Luis como un hombre violento, maldoso y tonto (Meléndez 73). Sin embargo, a través del narrador, a Luis se le destierra, pero se plantea la posibilidad de

que vuelva, contrario a lo que ocurre con Paula, pues muerta no hay marcha atrás.

Cuando Paula acepta casarse por segunda vez, también admite uno de los mandatos culturales que pregonan la idea de que las mujeres deben vivir en matrimonio. Cabe decir que dentro del matrimonio ñuu savi éstas deben ser comprensivas y aguantar incluso maltratos. En este segundo matrimonio Paula sufre violencia física, psicológica y sexual, y aunque en San Martín Luis tiene antecedentes de violencia, pues a lo largo de tres años lo denunció en la comisaría su primera esposa, Zeferina, no hay referencias en el relato respecto a sanciones derivadas de la aplicación de alguna norma relacionada con violencia familiar.

La violencia de Luis hacia Paula cesa cuando él decide, sin decirle aparentemente a nadie, irse a Cuautla a trabajar como jornalero agrícola, lo cual significa abandonarla, que es también una forma de violencia.

Casi al finalizar el relato, Evaristo, su hermano, la cita en la comisaría para reclamarle por estar embarazada, situación grave ante los ojos del propio hermano, de las autoridades y de varias personas de la comunidad, porque aun en su estado –el de estar abandonada y sin tener algún tipo de comunicación con Luis– Paula estaba obligada a respetar a su marido.

Así, con el argumento de que Luis regresará y reclamará por lo sucedido, le exigen revelar el nombre de quien la embarazó, pero como Paula demora en confesar, lo cual es considerado por las autoridades una burla, la encarcelan una noche. Tres días después, anuncian la muerte de la protagonista a causa de un aborto clandestino, inseguro e insalubre que ella misma se practica.

El relato finaliza como fue anunciado en su título, como un concierto fatal del destino que no puede eludir un fin nefasto, funesto, lúgubre.

El concierto fatal, relato-testimonio no-velado

Para Armando Pereira las características de la novela-testimonio apuntan, en primer lugar, a una herramienta para el conocimiento



de una sociedad (su historia, tradiciones culturales y el sistema de valores que la constituyen). En segundo lugar, el objetivo de las novelas-testimonio es el descubrimiento de los procesos socio-históricos, por ejemplo, las lagunas o las contradicciones. Por ello, Pereira sostiene que el relato-testimonio extrae de la realidad los hechos principales que más afectan la sensibilidad del pueblo, pero que también contribuyen al conocimiento de la realidad y que la dotan de un sentido histórico para alcanzar la conciencia de su identidad.

El contenido de *El concierto fatal* es un hecho real que Francisco Meléndez Vázquez conoció, registró, narró y compartió por primera vez a sus amistades a través de una impresión “casera”. La primera publicación de la historia de Paula se dio a conocer en 1997 con el título *El ocaso de una viuda*. Sin embargo, el hecho no trascendió y el autor trabajó el contenido bajo el nuevo título de *El concierto fatal*, que el Sindicato Nacional de Trabajadores del Estado (SNTE) “se encargó de llevar a la Feria de Libros en Guadalajara como el primero y lo tiene en su página electrónica”.⁹ A partir de dicha difusión, Meléndez recuerda que investigadores de Alemania e Italia se llevaron el texto porque les gustó y pidieron que se reimprimiera con material de mejor calidad. Según refirió el mismo autor del relato:

Lo que quise fue presumir las diferentes manifestaciones de la cultura mixteca, aunque no faltan cosas que manchan las cosas, como fue el caso. Imaginé a unos con buenas opiniones y a otros no, pero de algo estoy convencido: no me pueden refutar nada porque fueron cosas reales y costumbres reales. Sobre eso, nadie lo ha hecho hasta el momento. Antes de narrar el hecho, ya conocía de conciertos, pues de pequeño vi cuando se casó mi hermana, también cuando acompañé a un vecino y paisano a una petición, siendo estudiante de preparatoria en plena colonia de Tlapa, y dos más en la comunidad antes de que se presentara este caso. Los rituales del pedimento ya me los sabía de alguna manera.

⁹ Respuesta de Meléndez en la entrevista realizada.

Sustentamos que *El concierto fatal* es un relato que cumple bien las funciones de ser un texto documental e histórico, pues aspira a preservar las costumbres del pueblo ñuu savi, reflejando la realidad de manera objetiva, casi fotográfica. Por lo anterior y en la concepción de Pereira, *El concierto fatal* es una herramienta para el conocimiento de una sociedad.

Consideramos que *El concierto fatal* es el testimonio de un ta savi (“hombre de la lluvia”) que siente nostalgia por lo que inevitablemente sufre cambios. Por eso se ocupa de legar un pasado tradicional a generaciones actuales y venideras, aunque su escritura lo coloque en esta investigación como narrador costumbrista y el valor de su texto –como lo señaló Sandoval (76)– esté más en lo histórico o sociológico que en lo puramente literario. En efecto, la información narrativa da cuenta de la cosmovisión ñuu savi al evitar caer en la idealización y presentarse con toda la complejidad que caracteriza a la especie humana; es decir, la complejidad como resultado de las formas específicas de explicarse la experiencia de vida. Sin duda, Meléndez logra lo anterior a partir de la aguda observación y del profundo conocimiento de la sociedad concreta con la que interactuó.

Con la finalidad de concluir esta exposición de acciones humanas ficticias que abordan uno de los muchos problemas sociales de Guerrero, el de la violencia feminicida, incorporamos extractos de *El concierto fatal* que ejemplifican la denuncia que se hace respecto a la violencia sexual, ya que el tema de la sexualidad es uno de los hilos temáticos principales del relato y por el cual la protagonista vive estigmatizada hasta su trágica muerte resultado de la acumulación de la violación de sus derechos humanos, ya que muere por violencia feminicida.

La información narrativa del relato presenta varios casos de violencia sexual, por ejemplo, el de la doctora que frenó la epidemia de sarampión en la comunidad y que al ir a otro lugar “el director del hospital de Tlapa la quiso forzar. Por eso se enojó y pidió su cambio” (Meléndez 114); el de las profesoras a las que “violaban sexualmente... por el hecho de caminar solas un tramo de menos de tres kilómetros y en pleno día”



(Meléndez 66), y los tres casos emblemáticos: el de Zeferina, Paula y Patricia.

Zeferina Gatica y Paula Ambrosio fueron violentadas por Luis (marido de ambas en tiempos distintos); no obstante, las autoridades de San Martín recurrieron siempre a la conciliación del matrimonio y aplicaron sanciones que no correspondían al grado del peligro al que estuvieron expuestas ambas. Zeferina, víctima de violencia física, psicológica y sexual durante tres años, pudo haber sido víctima también de feminicidio cuando Luis le avienta el molcajete y le lastima la cabeza; sin embargo, la información narrativa refiere que las autoridades:

Le dieron [a Luis] una tremenda regañada y lo metieron a la cárcel, dándole el máximo castigo: cuatro días con sus noches. Además los policías le mojaron el piso para que no pudiera acostarse y lo sacaban a defecar cuando querían y no cuando lo pedía. Pasando el castigo, hicieron el documento que los separó para siempre y le fijaron una multa de ochenta pesos, más refrescos y cigarros (21).

Zeferina se “salva” como un caso fortuito cuando detalla en la comisaría que la violencia en su matrimonio se había intensificado al grado de que en la última pelea suscitada por la noche Luis le arrancó el vello púbico. El narrador-testigo narra: “Iba toda triste envuelta en su rebozo, sin alzar la cara y apenas pudiendo caminar. Daba lástima verla” (21). Aun así, continúa narrando que “El armadillo”, el comisario y los principales “no supieron qué hacer. No podían castigar ni mucho menos deshacer un matrimonio sin tener las pruebas suficientes, nomás por las palabras y los llantos. Primero tenían que estar seguros de la culpabilidad de Luis” (21).

En otras palabras, el sufrimiento referido reiteradamente en la comisaría a lo largo de tres años y el estado lamentable de la víctima no fueron suficientes motivos y pruebas para las autoridades. Esta situación presentada en *El concierto fatal* es, desde la perspectiva de los derechos humanos, una violencia institucional, una

impunidad que queda sin una justicia reparadora del daño hacia Zeferina, quien había solicitado la separación de su matrimonio.

Según la narración de *El concierto fatal*, los casos de violación sexual en San Martín no se denuncian mayoritariamente. La información narrativa del relato da cuenta, con el único caso que se tuvo conocimiento (el de Patricia violada por su abuelo), de que las autoridades carecen de una normatividad para atender los casos de violación sexual, ello a pesar de que tienen acceso a una interlegalidad que pudiera facilitarles el tratamiento de estos casos.

El narrador se instala en la mente figural de Paula y desde ahí cuenta el caso de Patricia, violada y embarazada por su abuelo. Así, mientras éste huye a Tlapa donde se dedica a la mendicidad de la cual obtiene buenas ganancias, Patricia vive las etapas de un embarazo adolescente no planeado y no deseado. Y por si lo anterior no fuera poco, la misma autoridad, instada por sus usos y costumbres, la expone a una nueva agresión sexual cuando ésta da los motivos por los que se niega a estar cerca del viejo asignado para que le quemem el temascal una vez que parió, y el resto del pueblo se entera. Es este suceso el que Paula recuerda cuando las autoridades no le creen que Luis sufre impotencia sexual como consecuencia traumática de una infección de transmisión sexual. Paula

[...] supo que fue ampliamente desarmada y derrotada ante las autoridades, que ya no podía defenderse, que le faltaba la forma de hacer entender que su marido padecía de impotencia sexual. Algo inimaginable en el pueblo. Todo porque nunca hubo un caso parecido o por lo menos nunca salió a la luz, sino precisamente lo contrario, ya que hasta ancianos llegaron a tener problemas sexuales a través de los años (95).

El caso de Patricia y el hecho de que nadie le creyera sobre el padecimiento de Luis hizo que Paula decidiera no “exponerse a más burlas de los curiosos y a más enojo de las autoridades”. Fue



sometida a las críticas que “le imputaban ser insaciable en lo sexual y tener toda la culpa por la mala marcha de su matrimonio” (97), ser encarcelada y multada. De esta manera, quienes tienen la obligación de hacer cumplir la justicia en San Martín, revictimizan a las mujeres que se atrevieron a denunciar.

Paula es víctima de violencia feminicida porque muere por la acumulación de violencias imbricadas, pues un tipo de violencia no se presenta solo. Sin embargo, sus denuncias, como las de Zeferina, no fueron atendidas, pues los usos y costumbres de su comunidad tenían presente la reconciliación conyugal y no la separación del matrimonio. Tampoco tiene la autoridad local la concepción de que las mujeres gocen de un patrimonio; por tanto, cuando Paula pelea por la herencia sólo obtiene “un poco de maíz, un burro y dos cabras”. Ésta muere porque carece del cumplimiento de diversos derechos humanos. El relato refiere que apenas estudió el tercer año de nivel básico porque en su comunidad no había atención de otros grados. Tampoco había, al menos, una casa de salud, etcétera.

En una sociedad patriarcal Paula intenta ejercer el derecho a ser su prioridad; por consiguiente, no sólo rechaza la responsabilidad de cuidar a sus hijas, sino por lo menos cuatro ofrecimientos de matrimonio. La narración la presenta cuando intenta estabilizar su independencia, viviendo en una choza cuya imagen paupérrima es símbolo de nulo desarrollo, trabajando duro en el campo y cuidando a sus animales que, tras ocho años, se habían multiplicado. Se afana en ser libre.

Finalmente señalamos que hay expresiones de violencia feminicida explícitas e implícitas que sólo se detectan al observar los niveles ideológicos que propone Régine Robin en su propuesta sociocrítica, dado que ésta se propone revelar los desvíos, las rupturas, los disfuncionamientos, las dudas, las complejidades, las contradicciones, “el recubrimiento de un eje axiológico por otro, la manera como el texto se desvía, resbala, desplaza sus traslapamientos” (Robin 286), a partir de un proceso de estetización que conlleva un proceso de ideologización al elaborar un relato.

La propuesta de Robin incorpora las aportaciones de Altamirano y Sarlo,¹⁰ quienes conciben en plural el concepto de ideología. En este sentido, existe en el relato ficticio en general y en *El concierto fatal* en particular una interdiscursividad ideológica que de manera intencionada da lugar a la conformación de la novela testimonio ya expuesta en este escrito y de forma no velada a las intenciones de denuncia (no siempre expuestas) del escritor, de Francisco Meléndez Vázquez.

Proyecto ideológico del escritor

Este primer nivel trata del designio inicial del autor, de lo que tiene en mente, de lo que lo motiva, de lo que lo mueve no sólo en el nivel diegético, narrativo (o historia del relato), sino también axiológico, del discurso sobre el mundo que se propone inscribir.

Lo que motivó a Francisco Meléndez Vázquez para escribir *El concierto fatal* fue registrar un hecho extraordinario, un concierto o acuerdo matrimonial fuera de lo común. A él le pareció que el evento sería inédito y especial porque quienes se casaban tenían antecedentes negativos: un hombre violento y una mujer que desobedece los usos y costumbres de la tradición o del pueblo ñuu savi, el cual señala, tradicionalmente, cómo deben comportarse las mujeres a fin de cumplir con las responsabilidades como hijas obedientes, casadas comprensivas y abnegadas, madres sacrificadas y viudas virtuosas, discretas. Además, el tiempo en el que se llevó a cabo el concierto ritualizado era aciago, pues el estado anímico de San Martín era de tristeza debido a la epidemia de sarampión. Todo parecía diferente y adverso, lo cual, conjeturó el autor en la entrevista, “se presintió desde el primer momento”: la fatalidad.

Aunado a lo anterior, con la historia de Paula lo que el autor quiso representar fue la práctica ancestral de una cultura, su cultura, y también lo motivó denunciar las acciones violentas que los hombres tienen hacia las mujeres en el pueblo ñuu savi.

¹⁰ Cfr. Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, *Conceptos de sociología literaria*, Argentina, Centro Editor de América Latina, 1980.



Marco ideológico inicial del escritor

Este marco trata de circunscribir la hegemonía, el sistema de valores dominante que el autor comparte o con el cual entra en conflicto, o también ante el cual tiene que situarse mediante una hostilidad participante, una ruptura, una distancia, etcétera.

El autor de *El concierto fatal* vive un enfrentamiento existencial cultural. Por un lado, aspira a reivindicar prácticas de vida ancestrales con valores morales que deberían permanecer: la valoración por la novia que piden y pagan como símbolo de respeto e intención de vivir en matrimonio, el respeto que la cultura ñuu savi demuestra al pedir perdón a la familia de la hija que ha cuidado y transmitido aprendizajes, la prudencia de las jóvenes en edad de casarse, etcétera. En la conversación para enriquecer el presente trabajo el autor afirmó: “En aquel tiempo la mujer significaba mucho para el hombre porque casi no había seguridad de que fuera infiel. Ella era para toda la vida. Ahora no, es común la desintegración familiar”. Además, percibe el mundo ancestral donde la gente es solidaria, unida, inocente y donde la convivencia es de respeto.

Por otro lado, entra en conflicto con los modos de vida de la cultura mestiza. Así, considera mal ejemplo (“mala influencia”) el comportamiento de las jóvenes antes del matrimonio o la permisividad del noviazgo entre la juventud mestiza. Además, está convencido de que el medio mestizo “es de constante competencia en donde predominaba la ley del más fuerte y la ambición al dinero o donde se daban los motivos para ello, donde iba desapareciendo la solidaridad” (65). No obstante, él mismo vive entre esos dos mundos: el de su pueblo ñuu savi de usos y costumbres y en el mestizo que se rige por una ideología capitalista.

Es difícil distinguir el sistema dominante con el cual Meléndez entra realmente en conflicto, pues a pesar de que confiesa que con su escritura se propuso “presumir las diferentes manifestaciones de la cultura mixteca”, también se dio cuenta de que hay prácticas humanas de esa cultura que violentan a semejantes humanos, principalmente a mujeres; por tanto, denuncia dichas prácticas. Incluso responde así a mi pregunta: ¿fue su

intención evidenciar la desigualdad entre los géneros (femenino y masculino)?: “Desde luego, para que otros supieran el trato de cada parte, incluyendo las autoridades municipales. Fue para aclarar y que cada lector lo interpretara a su manera, porque desgraciadamente hay quienes avalan y otros que condenamos la violencia”.

Ideología de referencia

Ésta es la que más o menos gobierna al autor: el horizonte ideológico en el que escribe, es decir, desde qué punto de vista lo hace. La ideología de referencia de Francisco Meléndez Vázquez es el de la cultura ñuu savi, ya que describe las formas de vida desde su pertenencia a ella. Defiende que la tradición ancestral siga vigente por lo que implica para la vida de los pobladores. Enfatiza que el pago por la novia es necesario no sólo porque significa ceder o adquirir derechos, sino porque sólo así hay realmente una valoración de la unión matrimonial, aunque esta práctica no debe significar un abuso de la familia de la muchacha casadera. La idea de respeto se enfatiza más cuando el relato refiere la acción de pedir perdón, la cual se hace “por el atrevimiento de irrumpir en la vida normal y tranquila de una familia” (50).

La ideología del texto

Emerge del trabajo del texto, de los procesos de textualización, de estetización y de ideologización de la escritura sobre el material verbal que tiene implícito un contexto. El trabajo del texto escribe y describe lo que las otras instancias ideológicas dicen de manera unívoca. El texto crea ambigüedad, trabaja sobre una materia oximorónica,¹¹ quiebra la coherencia y la cohesión del

¹¹ De “oxímoron”. Figura retórica que resulta de la relación sintáctica de dos antónimos. Un oxímoron adquiere la forma de paradoja y una especie de antítesis porque requiere usar dos frases o palabras colocadas próximas,



campo inicial (Robin, 286 y 287), lo que implica una lectura entre líneas; lectura muy fina.

La ideología de *El concierto fatal* apunta a dos situaciones: por un lado es un texto costumbrista que retrata un cuadro de prácticas del pueblo ñuu savi, mismas que van teniendo modificaciones en sus usos y costumbres. Es decir, el autor registró las prácticas de la cultura ñuu savi con la intención de que éstas trasciendan porque observa que tiene cambios, a su juicio, lamentables. Por otro lado, la ideología del texto es la de enseñar con la exposición de los ejemplos negativos de una mujer a las mujeres del pueblo ñuu savi; es decir, muestra los ejemplos negativos que las llevará al descrédito ante la comunidad, al fracaso, a la ruina, a la fatalidad. Tal ideología es la de la novela didáctica de la literatura decimonónica de finales del siglo XIX y principios del siglo XX que tuvieron una carga considerable de características del género costumbrista.

A partir del trabajo de estetización, es posible observar que el narrador omnisciente es el *alter ego* del autor, por tanto, se resalta la solidaridad entre la gente, la aparente ausencia de ambición económica y de la competencia entre las personas que se da en las grandes ciudades, del alejamiento de robos y violaciones sexuales propias de lugares con mayores condiciones de comunicación y de transporte, y de los valores morales que todavía existen en la comunidad rural para resguardar la reputación de las jóvenes mujeres. Además, el autor-narrador siente más simpatía por personajes hombres que mujeres, aunque no en todas las circunstancias, pues, por ejemplo, lo mismo desapueba la infidelidad conyugal de los hombres que de las mujeres. Finalmente ambos responden

mismas que parecen excluirse, creándose una situación aparentemente opuesta, absurda. Aparente, ya que en realidad cada una posee un sentido coherente (que el lector detecta una y luego las dos para dar sentido a lo que lee), aunque actualizado en un contexto. Los textos oximorónicos producen un efecto de dificultad, misterio, profundidad y densidad estilística. Parecen revelar la ambición de fundir en una expresión experiencias diversas y opuestas (Beristáin, 374).

a la cosmovisión indígena que prevalece. Por ejemplo, critican que Paula rechace la maternidad

Conclusiones

Al estudiar la socialidad de *El concierto fatal* pudimos comprobar que en general los estereotipos de género crean desigualdad entre hombres y mujeres, por consiguiente, violencia de género que incluye a la violencia feminicida. El pueblo ñuu savi, como el Estado mexicano, es patriarcal, situación que le ha imposibilitado avanzar a la ansiada equidad de género, es decir, a la práctica política que persigue el logro de la igualdad con justicia.

Más allá de que históricamente en México no ha habido (no hay) respeto por las prácticas culturales de los pueblos originarios y de que el derecho individual (sustentado por el marco jurídico de derechos humanos) se contrapone al derecho consuetudinario que defiende el derecho colectivo de los pueblos originarios, la violencia ejercida por los hombres hacia las mujeres se ha venido incrementando. Este problema social ha sido analizado por mujeres organizadas de pueblos originarios, desde las neozapastistas hasta las de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (CRAC-PC), quienes coinciden en que ningún uso y costumbre debe lesionar a las mujeres indígenas que integran los pueblos originarios de México.

La muerte de Paula por una causa relacionada con la maternidad deja entrever varias situaciones de violencia, ya que no sólo está la ausencia del derecho a decidir sobre su cuerpo que ésta tenía como mujer,¹² sino el incumplimiento de otros: el de educación, que conlleva la educación sexual; y el derecho a servicios

¹² Aunque es cierto que en el estado de Guerrero sólo hay cuatro causas por las cuales una mujer puede interrumpir su embarazo: por violación sexual, por malformaciones congénitas, porque la vida de la mujer está en riesgo y por inseminación artificial no consentida (Artículo 159 del Código Penal del Estado de Guerrero).



de salud, que incluye el abastecimiento de métodos anticonceptivos, lo cual validaría la garantía sobre el derecho a decidir si se quiere o no ser madre, esto como parte de los derechos sexuales y reproductivos adscritos a los derechos humanos.

La muerte de Paula se pudo evitar; sin embargo, engrosó la cifra de mortalidad materna en Guerrero, situación que se ha convertido en un problema de salud de las mujeres por varios factores, entre los que puede mencionarse la desatención de las instituciones comunitarias, municipales, estatales y federales, y la forma en que la gente ñuu savi de San Martín se explica la sexualidad: no como un derecho humano (que incluye el placer y que puede ejercerse sin fines de reproducción), sino como una obligación para la reproducción humana. No obstante, según la información narrativa del relato, no se considera lo que conlleva la reproducción humana, es decir, lo que implica la maternidad, que inicia con el embarazo, el parto, el puerperio, y que continúa con la crianza, alimentación, educación, etc., a los hijos o hijas en un contexto con precariedades en distintos aspectos.

La información narrativa denuncia la muerte de Paula como el caso de violencia feminicida que se registra, quizá por ser el caso más dramático, el de una mujer que fue blanca, que parecía mestiza; pero no es la única que muere por aborto ni la única que sufre violación sexual en el matrimonio, ni tampoco la única que sufre violencia física, psicológica, económica, etcétera.

En suma, tampoco es la única que en su “persona” ha acumulado las violencias extremas de género porque en su localidad los privilegios, comprensiones, tolerancias, etc., no son para las mujeres, sino para los hombres, ya que en su comunidad es más importante hacer cumplir el derecho colectivo que el derecho individual, el cual está dentro de los derechos humanos. Por eso nadie se cuestiona si se han violado los derechos humanos de las mujeres dentro y fuera del ámbito familiar. A ninguna autoridad hombre se le ocurrió pensar que la exhibición de la intimidad de Paula (a la que tratan de animal y tonta) tiene matices de conducta misógina que pueden propiciar, además de violencia comunitaria,

homicidio y acaecimientos de forma violenta, como el suicidio o la muerte imprudencial.

Referencias

- Altamirano, Carlos y Beatriz Sarlo, *Conceptos de sociología literaria*, Argentina, Centro Editor de América Latina, 1980.
- Cros, Edmond, *Literatura, ideología y sociedad*, traductor Salvador García Mouton, Madrid, Gredos, 1986.
- , “Sociología de la literatura”, traductor Isabel Vericat y François Perus, compilación François Perus, en *Historia y literatura*, México, Instituto Mora, 1984.
- Frías, Heriberto, *Tomóchic*, México, Porrúa, 1968.
- Guzmán Díaz, José Manuel, “Sociocrítica de *El luto humano*”, tesis, México, UNAM, 2003.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, *El feminismo en mi vida: hitos, claves y topías*, México, Instituto de las Mujeres del Distrito Federal-Gobierno del Distrito Federal, 2012.
- Meléndez Vázquez, Francisco, *El concierto fatal*, México, s. e., 2013.
- Pereira, Armando, *Novela de la Revolución cubana*, México, UNAM, 1995.
- Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva. Estudio de teoría narrativa*, México, Siglo XXI Editores, 1998.
- Robin, Régine, “Para una sociopoética del imaginario social”, traductor Danielle Zaslavsky, compilación François Perus, *Historia y literatura*, México, Instituto Mora, 1994.
- Sandoval, Adriana, *A cien años de La Calandria*, México, Biblioteca Universidad Veracruzana, 1999.
- Torres Falcón, Marta, “Cultura patriarcal y violencia de género: un análisis de derechos humanos”, en Ana María Tepichin, Karine Tinat y Luzelena Gutiérrez, coordinadoras, *Los grandes problemas de México: VIII. Relaciones de género*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2010.



DESHUMANIZACIÓN Y VIOLENCIA EN LA LITERATURA DEL NARCOTRÁFICO

Silvia G. Alarcón Sánchez

Antecedentes

En la República Mexicana de este siglo el narcotráfico trajo consigo una pérdida de valores incrementada por la mercadotecnia desmedida –incentivada a través de los medios de comunicación, en particular por la televisión–, así como el surgimiento de nuevas actitudes que han influido sobre todo a los jóvenes haciéndolos vulnerables.

El estado de Guerrero en un principio se vio beneficiado por cierta bonanza resultado del lavado de dinero que reflejó de manera ilusoria un crecimiento económico manifestado en empleos, aunque fueran de bajo salario. Los pequeños tendajones o misceláneas fueron desapareciendo al igual que otros negocios, como farmacias, debido a que no podían competir con grandes cadenas nacionales e internacionales. Así, en tanto que unos cuantos ganaban, muchos otros perdían.

Este proceso fue paulatino y una parte de la sociedad vio disminuidos sus ingresos; los que perdieron más fueron quienes pertenecían a la clase media. De modo que para la gente de clase



baja su percepción de bienestar no disminuyó, en tanto que la clase alta en algunos momentos fue partícipe de más ingresos o bien sufrió poco con este cambio; sin embargo, como ya se mencionó, la clase media, conformada por profesionistas en su mayoría, determinada a vivir con salarios fijos, vio menguado su poder adquisitivo.

A finales de la década de los sesenta del siglo pasado, se publicaron algunas obras literarias referentes al tema del narcotráfico, entre ellas, la de Rafael Bernal, *El complot mongol* (1969), y años después, Víctor Hugo Rascón Banda publicó su novela *Contrabando* (2008), ganadora del Premio Juan Rulfo en 1991. Ambas anunciaban estas actividades sin tener eco en la sociedad.

En la actualidad las novelas con el tema del narcotráfico han inundado las librerías, y aunque los lectores no denuesten su actitud, sólo hay que observar los diarios, el Facebook y las noticias televisivas y radiofónicas que desbordan día a día imágenes y hechos de violencia desmedida. Se sabe que en el país operan alrededor de 130 organizaciones vinculadas al tráfico de drogas, con infraestructura y armamento superiores a los de las fuerzas de seguridad (Reguillo, 2015: 1).

En Guerrero la violencia producto del narcotráfico ha aumentado de manera devastadora. Los siguientes datos, no obstante que están tomados de una fuente oficial (Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI]), no son los verdaderos, pues los reales son mayores:

El narcotráfico es uno de los ámbitos que sigue existiendo en la sociedad. No sólo ocurre en algunas partes sino en todos los estados de la República Mexicana. En el año 2015 se cometieron al menos 2 asesinatos por hora y unos 49 al día tan sólo durante la primera mitad de ese año que cerraría con más de 16 mil muertes violentas (INEGI: 2015).

Chihuahua, Tamaulipas, el Estado de México y, particularmente, Guerrero, ocupan los primeros lugares en crímenes producto del narcotráfico, cuyos inicios provinieron del norte de la República

Mexicana, contagiando no sólo sus letras sino también otros espacios con el derramamiento de sangre de narcotraficantes e inocentes. Es así como periodistas y escritores se han dedicado a narrar lo que sucede a su derredor. Se trata de escritos que pretenden mover y concientizar a sus lectores a través de una narrativa que mimetiza la vida en las calles.

En México existen dos televisoras que captan casi toda la audiencia. Algunas telenovelas han representado de manera atrayente la vida de los sicarios, cuyos personajes ostentan inmensas cantidades de dinero, están rodeados de autos lujosos y de mujeres jóvenes y bellas, las cuales tienen la única finalidad de ser eso, jóvenes y bellas, todo ello muchas veces tomado de la realidad. Asimismo, las televisoras tienen varios noticieros cuyo interés es patentizar que, a pesar de la violencia diaria, el Estado la combate con denuedo. En dichos noticieros los periodistas guerrerenses han realizado su trabajo al informar sobre las muertes diarias:

En total, de enero a junio (2015) se cometieron 17 mil 828 asesinatos. El mes más violento fue mayo con 3 mil 112, mientras que en el pasado se registraron mil 532 [...] La alta tasa de homicidios y el nivel de impunidad colocan al estado de Guerrero como el más violento de México, por encima de Morelos, Sinaloa y Michoacán, según el análisis Índice de Paz México 2015 del Instituto para la Economía y la Paz [IEP] (INEGI, 2015).

La misma búsqueda para inicios de 2016 muestra que el problema ha avanzado vertiginosamente:

En el nuevo año que ha comenzado del 2016, las cifras de asesinatos han incrementado en el estado de Guerrero, situándose por encima de los demás estados. Los crímenes cometidos por la delincuencia organizada se ubican por encima del promedio nacional [...] [Guerrero] es tierra propicia para más homicidios porque saben que no se van a castigar. “A Guerrero sólo se le puede comparar con sí mismo”, dijo la vocera de la organización, Patricia de Obeso (Reyes, 2015).



Se ha señalado que en esta entidad del sur de México la tasa de homicidios en los últimos dos años ha sido de 100 por cada 100 mil habitantes, cuando a nivel mundial es de seis y en la República Mexicana de 13. Estas cifras son alarmantes y se recrudecen debido a que, según la percepción de la población, el estado ha minimizado el número de muertes violentas con el fin de no afectar el turismo, que ha sido un índice de bienestar económico fuerte para el desarrollo de Guerrero.

Según el Programa de la ONU para el Desarrollo (PNUD) 2012:

[...] el Plan Estratégico 2014-2017 [...] dirige sus esfuerzos a erradicar la pobreza extrema, contener y hacer retroceder la desigualdad y lograr el acceso universal a servicios básicos, de tal modo que todas las personas tengan un nivel mínimo de bienestar. Elementos clave en este esfuerzo son la igualdad entre los géneros y el empoderamiento de la mujer, así como nuevos esquemas de apoyo al desarrollo que mantengan su impulso ante las adversidades (resiliencia), particularmente en situaciones de desastre y después de conflictos (Torre, 2014: 11).

Un criterio fundamental para la identificación del bienestar es la educación; sin embargo, para una gran cantidad de jóvenes es atractivo lo que ofrece el dinero obtenido en corto tiempo sin necesidad de invertir en sus estudios y de cuyas profesiones no obtendrían las ganancias sustanciosas ofrecidas por el narcotráfico. Sin recurrir a estadísticas, la percepción sobre salud, educación y bienestar ha ido decreciendo en lugar de avanzar, por diferentes causas. Las siguientes son las más evidentes:

- a) No todos los jóvenes tienen posibilidad de ingresar a una universidad, y quienes no son admitidos se dedican a la vagancia y son presa fácil de los narcotraficantes que en muchas ocasiones los ocupan como carne de cañón para sus fechorías.
- b) El Estado no ha impulsado el bienestar de las familias. Los partidos políticos de derecha e izquierda que han gobernado sólo han cumplido mínimamente en la resolución de problemas. Por

- el contrario, el robo de recursos públicos ha quedado impune durante varios sexenios.
- c) Guerrero, inserto en el sur de la República Mexicana, ha estado abandonado de las políticas públicas que debieran promover su bienestar.
 - d) Varios jóvenes recién egresados que han estudiado en otros lugares ya no regresan a su lugar de origen, y quienes tienen la posibilidad de migrar, lo hacen.
 - e) En centros de salud y escuelas situados en lugares apartados de las ciudades los profesionistas recién egresados han sido atacados y asesinados por sicarios.

Las anteriores son sólo algunas razones enunciadas. El problema es complejo y necesita urgentemente soluciones adecuadas a las diversas problemáticas. Su estudio conduce a algunos presupuestos que permean las obras literarias y que agudizan en los ciudadanos un sentimiento de indefensión y crisis prolongada:

Un agotamiento institucional: caracterizado por una percepción mayoritaria de que el Estado y sus instituciones no pueden hacerse cargo de los problemas que la sociedad enfrenta; en consecuencia, han surgido grupos armados en distintas regiones del estado y el país.

La percepción expandida de una inseguridad creciente: la creencia de que la delincuencia y el crimen organizado están ganando la batalla, sin que la ley pueda hacer nada (Reguillo, 2012: 155) frente a la amenaza percibida de que no hay estrategia posible para resistir o enfrentar el embate de las violencias que nos habitan.

Fundamentos teóricos

“¿Cómo se puede narrar la violencia sobre todo cuando alcanza niveles de desmesura y horror que arrasan con todo lo que de humano hay pero comprometiéndose a producir efectos de verdad?” (Foucault, 1996: 137-138). Con estas palabras iniciamos el estudio de obras narrativas que dan cuenta de la violencia extrema



desatada por todo el estado de Guerrero y de su intención de dar una interpretación.

La caracterización de la narcoestética fue introducida por dos autores colombianos: Héctor Abad Faciolince y Omar Rincón. Abad Faciolince ha subrayado los excesos realizados por los narcotraficantes, como la compra desmedida de artículos de lujo y el derroche cuantioso en fiestas, orgías y mujeres. Por su parte, Omar Rincón la definió como una “cultura del todo vale para salir de pobre” (2011: 3; Santos, Vásquez y Urgelles, 2016: 1). Años después, Felipe Fuentes señaló que la narconovela es un subgénero narrativo con elementos distintivos: “Obras literarias que recogen de manera central o parcial la producción, distribución y consumo de drogas” (2013: 106), género narrativo que expone de manera cruda los crímenes ligados al mundo del narcotráfico pero que se acota a la esfera de lo literario.

La idea de que la pobreza es la causa de quienes han caído en el narcotráfico es una verdad a medias, pues si bien las oportunidades de desarrollo en México y particularmente en Guerrero son pocas, y el trabajo y esfuerzo constante no garantizan una vida fácil y rápida, sí ofrecen una existencia con satisfactores posibles de cumplir sin prometer riqueza.

La pobreza aparece como causa y efecto del narcotráfico. Por un lado, la presencia de este fenómeno limita el crecimiento “del pueblo” o [...] tiene como consecuencia que a la gente le dé miedo salir a trabajar. Al mismo tiempo, se habla de la pobreza como fenómeno estructural, y como tal orilla a las personas a involucrarse en el crimen. La argumentación adquiere forma circular [...] (Moreno, Burgos y Váldez, 2016: 262).

Un tema actual objeto de discusión desde distintas disciplinas es el de la posmodernidad y sus consecuencias. Vivimos en una época caracterizada por aspectos muy particulares, determinantes en los cambios socioculturales acaecidos a partir del siglo pasado y que hoy inciden en la deshumanización del sujeto posmoderno. Estamos frente a un vacío existencial que

deviene como fruto de la pérdida del sentido de la vida del ser humano (Giraldo, 2014: 435). Una de las características de este tiempo es la pérdida del sentido de la vida, surgida a partir del vacío existencial que se produce en el ser humano por múltiples razones, por ejemplo, por la infinidad de pérdidas humanas y por la poca valoración del ser humano, que coloca por encima el dinero frente a un desmedido consumismo.

Para su inclusión en los movimientos estéticos, se muestra como un “nuevo realismo” que no sólo se limita a reproducir lo acontecido en la sociedad, visibilización que encara a los lectores cuya pretensión es conducirlos a la reflexión. Este tipo de obras necesita una terminología específica, adecuada a la temática y elementos formales; es así que se puede hablar de una narcoestética con las siguientes características:

- a) *Estilística gore*. Este es uno de los aspectos más evidentes de la narcoliteratura: la representación explícita de la violencia que se utiliza para describir los crímenes vinculados al narcotráfico. La puesta en escena de asesinatos y torturas atroces, de ejercicios de agresión sobre los cuerpos, puede ser entendida como producto de la des-subjetivación, resultado de una sociedad capitalista donde el individuo no es más que un objeto servible para ciertos fines económicos, y desechable cuando deja de ser provechoso (Reguillo, 2012: 1; Valencia, 2010: 10).
- b) *Personajes: víctimas y victimarios*. Personajes violentos y violentados. Capos poderosos, sicarios, víctimas directas, colaterales; narradores y personajes secundarios. Estas novelas son contadas a través de narradores testigos, de un antihéroe o de un sicario que involucra al lector y que lo convence de que su destino era el negocio del narcotráfico, que no tenía otra opción. La mayoría de los personajes secundarios surgen de la nada y desaparecen en cualquier momento.

b.1) *Una gran mayoría ha nacido en la miseria extrema; no obstante, otros personajes han salido de las filas de los detectives y policías y la narración es contada utilizando*



tintes del relato policiaco actual, el cual también se ha ido transformando hasta convertirse en narcopolicial. Ambos relatos comparten características como el detalle de situaciones violentas y de torturas; las acciones que obedecen a instintos básicos –como el amor, el odio y el interés monetario–; el lenguaje coloquial, y a un detective que, lejos de ser héroe, muestra sus debilidades, vicios y, muchas veces, la corrupción en la que está inmerso. Un ejemplo de ello es el Zurdo Mendieta de Élmer Mendoza (García Niño, 2013).

- c) *Estética traqueta*. Las teleseries han sido preferencia de un público masivo, por lo cual suponen una moda pasajera o gusto comercial. En el caso de las novelas con tema de narcotráfico, el lenguaje tiende a mimetizar el usado por el narcotraficante con inserciones como “bucheras”, “halcones”, “pisaje”, entre otras expresiones bajas con tendencia a la oralidad. El narrador es el que ostenta el lenguaje civilizado.
- d) *Deslegitimidad del Estado y la nación criminal*. Policías ineficientes, asesinos, gobernadores y políticos corruptos circulan impunemente por las páginas de estos libros. El gobierno que debe proteger es el encubridor y coadyuvante en las prácticas de los narcotraficantes. Asimismo, se presenta una falta de gobernabilidad sostenida por una falta de reglas o normas desiguales para todos los individuos.
- e) *Pacto de lectura*. El lector tiene a su mano periódicos, noticias televisivas, por internet, entre otros muchos recursos informáticos que sostienen la “verdad” de lo narrado en las narconovelas. La manera de narrar es similar a la visión del relato policial. Son varios los cuestionamientos que desencadenan la lectura de esta narrativa, por ejemplo: la espectacularización y mercadotecnia del crimen ha propiciado en el lector, y con más razón en el televidente que destina horas enteras sujeto al asiento, la apología de una figura representada por el narcotraficante rodeado de lujos y placer, logrados a través de su quehacer delictivo y cuyo poder traspasa los delgados muros de la cárcel si es que sufre alguna derrota, como en el

caso muy concreto del “Chapo Guzmán”, quien se fugó en dos ocasiones de cárceles de máxima seguridad, poniendo en evidencia la fragilidad del Estado en razón de la enorme corrupción que existe en los penales mexicanos.

Los artificios literarios a los se recurre en las novelas del narcotráfico son similares a los de las telenovelas mexicanas: repiten estrategias literarias como la profusión de imágenes sangrientas en manos masculinas; el uso de armas de fuego poderosas; el estar rodeados de mujeres jóvenes y bellas vestidas provocativamente; la traición y el peligro constante; una vida en zozobra, entre otros más.

El público simpatiza con los protagonistas de las narcotelenovelas porque representan a los “héroes” creados por la sociedad mercantilista cuyo valor es el poder económico al que una enorme mayoría jamás accederá. A los protagonistas de las narconovelas se les maquilla con una carga emotiva que emula a “salvadores sociales” que ayudan a los pobres, ya que en algunos poblados los narcotraficantes han apoyado a la comunidad brindando beneficios económicos y creando una dependencia mutua, propiciando ayuda al capo en momentos críticos. En este sentido, los sicarios muestran su “bondad” al ofrecer ayuda económica que el Estado no ha brindado a cambio de protección y sin que el pueblo sea consciente de la gravedad del daño expresado en muertes.

Las acciones de los sicarios no siguen normas sino que van modificándose de acuerdo con las reacciones del gobierno. Una de ellas es el llamado “efecto cucaracha”, en el que los maleantes, al verse atacados, se repliegan dirigiéndose a lugares pequeños. Ejemplo de ello ha sucedido en la sierra baja de Guerrero, en la que los sicarios toman por la fuerza a jóvenes campesinos, los obligan a irse con ellos para cometer sus fechorías y los toman como carne de cañón, modificando así las costumbres de estas poblaciones ya de por sí marginadas por la pobreza, y motivando desplazamientos y pisaje: jóvenes que no trabajan se han dedicado a portar armas para hacerse pasar por narcotraficantes, aunque no lo sean, y así exigir cuota a comerciantes.



La enorme cantidad de obras literarias generadas observan dos características: unas privilegian la violencia sin considerar complejidades poéticas y otras insertan dentro de las acciones propias del narcotráfico algunos elementos de creatividad literaria. Algunos narradores han podido expresarse de manera cercana al sufrimiento real, y es que la mayoría ha transitado, de manera cercana o distante, por la senda de crímenes y dolor causados por tantos muertos que en ocasiones son limitados a nombrarlos a través de números, invisibilizando a la persona y eliminando su identidad.

Las siguientes palabras de Vallejo causan desazón: “La fugacidad de la vida humana a mí no me inquieta; me inquieta la fugacidad de la muerte” (1994: 40). La respuesta a las causas de esta problemática no sólo radica en la pobreza, como en una primera mirada se pensaría, presenta varias aristas donde el aspecto económico es determinante, pero también lo es la deshumanización y en ello queremos insistir.

La figura del narcotraficante ha cambiado con el paso del tiempo. Si bien en décadas anteriores se mostraba de manera ostentosa –joyas enormes, zapatos de piel de cocodrilo, es decir, a través de una figura identificable–, en la actualidad se ha procurado seguir los cánones de imágenes de los ya nacidos ricos. El desparpajo sigue siendo su característica y la falta de cultura, ya que esta última implica “pérdida de tiempo”: “El consumo representa una lucha simbólica con la que se busca ‘dar una impresión’, ‘hacer creer’ e ‘inspirar respeto o confianza’ ” (Córdova, 2011). Así, vestir y consumir son prácticas sociales en las que se visibiliza el poder económico del mundo del narcotráfico (Moreno *et al.*, 2016: 257).

Es conveniente mencionar que la postura del lector es decisiva. Existe un pacto de lectura con el autor que demanda su atención y que hace creíble la narrativa en razón de las noticias emitidas diariamente. Por otra parte, en las narconovelas se vislumbra a un actor-héroe que tiene poder y dinero logrados con poco esfuerzo, aunque en ello le valga la vida. Los escritores han modelado esta imagen haciéndola interesante para los jóvenes y otorgándole un

estatus que la mercadotecnia ha mostrado como valores, aunados a una idea de lo atractivo, lo fino y propio de la hombría.

Algunas teorías literarias que tienen como objeto de estudio la inmanencia de la obra insisten en su separación del contexto histórico. En este caso, la situación social que prevalece en el Estado es determinante para comprender la recreación de estas obras y su consecuente efecto. Este tipo de literatura que algunos llaman subgénero es la narcoliteratura. En la actualidad se ha vuelto un lugar común, y es posible que perviva durante varios años. O tal vez sea una costumbre que ha empezado a minar nuestros escasos valores provenientes de una sociedad en decadencia.

El narcotráfico organizado se ha convertido y se maneja como una empresa que necesita de mucha gente, desde personas que son llamadas “halcones” y que se dedican a avisar de algún peligro –que generalmente son niños o jóvenes que pasan desapercibidos en la sociedad– hasta jueces que los ayudan en casos graves. Esta industria tiene varias vetas. En algunas regiones al recrudecerse la persecución contra los sicarios se ha recurrido a secuestros, extorsiones y el lavado de dinero.

El Estado ha prometido cuidar y proteger a la sociedad, pero como no ha sabido cumplir con lo obligado, el pueblo ha optado por tener armas sin permiso de las autoridades correspondientes. Esta acción se ha incrementado porque el narcotráfico conlleva acciones como chantajes telefónicos y secuestros exprés o aquellos en los que los parientes de las víctimas, después de regatear y pagar lo que pueden reunir, ven regresar a sus familiares, vivos o muertos, o algunos permanecen desaparecidos.

Una de las razones de este incremento exagerado de la narco-violencia radica en la cercanía de México con Estados Unidos, el cual es consumidor más grande de drogas; otra razón tiene que ver con la desmesura por el afán de lograr dinero rápido, es decir, sin estudiar ni trabajar: “sólo es necesario saber matar y cuidarse las espaldas”.

De acuerdo con Bar-Tal (2003), la exposición prolongada a eventos violentos contribuye a que éstos se normalicen y, peor aún, que la construcción de alternativas se dificulte, pues esta



violencia se vuelve un elemento cotidiano. En este mismo tenor, el señalamiento a los medios de comunicación y cómo éstos difunden constantemente notas sobre la violencia ayuda también a que estos hechos se trivialicen, es decir, a que sus víctimas se conviertan en una estadística, una cifra (Souza Leal, Antunes y Vaz, 2013: 108).

Violencia en las letras

Es un lugar común expresar que vivimos en un mundo globalizado. Es evidente en ámbitos como el comercial, financiero y climático, por nombrar algunos, pero también la literatura presenta situaciones comunes. Paul Auster es un escritor norteamericano cuya obra literaria ha trascendido fronteras. Un ejemplo de ello es su libro titulado *El país de las últimas cosas*, publicado en 1987. Algunas imágenes que se anidan en la memoria dejan entrever que podemos ver el futuro y, en efecto, Auster lo hizo en esta novela que demuestra que el escritor lo vislumbró al describir hechos que en algunos lugares ya están ocurriendo y que en otros, como en Latinoamérica, están próximos a suceder.

La literatura está viviendo un 'nuevo realismo' que, acompañado por las imágenes cotidianas de los medios de comunicación, se regodea utilizando palabras cruentas, con detalles demasiado explícitos sobre la violencia ejercida. Una característica bien definida es su propensión a dejar explícitamente claras todas las crueldades ejecutadas sobre las víctimas, aunado a un lenguaje coloquial y descripciones plásticas. Las muertes violentas son las acciones principales de este subgénero literario que pareciera una moda, aunque con mucho futuro por los acontecimientos actuales que se presentan. Habría que preguntarse y reflexionar si uno de los fines de la literatura actual debe ser el enfrentamiento del lector con la realidad sin importar en qué medida esté representada, o bien que la ficción predomine. La literatura es dinámica como la vida.

Élmer Mendoza, en *Balas de plata* (2008), nos presenta una novela con un lenguaje coloquial y lineal en el sentido de que no coloca ningún signo ortográfico para dar la palabra a los perso-

najes. Existe una tendencia policiaca al narrar, con tintes de suspenso y temática de narcotráfico. Los detalles se van explicando, las técnicas narrativas complicadas no interesan, sólo algunas retrospectivas para dar cuenta de algunos hechos importantes ocurridos en el pasado; interesa la crudeza del tema. El narrador es omnisciente, sabe lo que piensa y hace el protagonista el Zurdo Édgar Mendieta, que es un antihéroe porque es presentado con múltiples errores; el narrador lo muestra como un ser humano común, sin embargo su tenacidad y afán por lograr el esclarecimiento de un asesinato le devuelven la heroicidad.

En esta novela las mujeres tienen cierta importancia y son detonantes de varias acciones que dan impulso a la novela, como los asesinatos que se cometen: Goga y Samantha Valdés son mujeres frías, bellas e inteligentes.

La violencia se deja sentir no sólo en los hechos sino también en el lenguaje utilizado: es rudo, con palabras altisonantes. El autor le imprime verosimilitud a la obra como cuando da referencias de aspectos que remiten a la realidad, el entorno físico, en franca similitud con las muertes que acontecen: “Esta mañana apareció asesinado en su casa, en la colonia Guadalupe de esta ciudad, el abogado Bruno Canizales [...] presentaba un balazo en la cabeza y se encontró un casquillo percutido de 9 milímetros” (2008: 49).

La reina del sur (2002) de Arturo Pérez-Reverte comienza con la muerte de un personaje que trastorna radicalmente la vida de la entonces futura narcotraficante Teresa Mendoza. El autor-narrador va intercalando la vida de esta mujer con pasajes donde cuenta la manera como ha conseguido la información; de esta forma, da la impresión de que se trata de una historia real.

Teresa Mendoza tuvo un origen oscuro en su tierra natal, Culiacán, Sinaloa, lugar que no abandona nunca en su pensamiento, pues siempre está comparando lo que le ocurre en el presente con enseñanzas aprendidas en el pasado: “Era singular, pensaba, cómo algunos viejos lugares de España le producían la certeza de encontrarse con algo que ya estaba en ella. Como si la arquitectura, las costumbres, el ambiente, justificasen muchas cosas que había creído propias sólo de su tierra” (2002: 312).



Es un personaje que se va construyendo conforme transcurren las acciones de la novela. Ella es una mujer inteligente, dura, fría, con ráfagas de sentimientos, de recuerdos, que por momentos la sensibilizan. A falta de instrucción formal, tiene otra común a la de los personajes de la literatura picaresca, aprendida a través de sus experiencias.

La obra es circular. Al principio da cuenta de una visita que el autor-narrador hace a Teresa en Sinaloa, momento en el que ésta cuenta con 35 años. Entre el escritor y la protagonista existe una cercanía que genera admiración por ella y que se observa en toda la novela. Su descripción presenta diferentes tintes. De manera cronológica, la va delineando conforme pasa el tiempo: inicia la cuenta de su vida cuando ella tiene apenas unos veintitantos años. El autor la define no de manera precisa, sino desde su percepción, con una visión fina, sensible.

El primer capítulo sirve para atrapar al lector y obtener su curiosidad por la vida de la protagonista. Al principio se retrata a una mujer hasta cierto punto ingenua, que confía ciegamente en el hombre que ama y en aquel que es su “padrino”, don Epifanio Vargas, capo de Sinaloa. Desde el principio se nota que la vida de estos hombres y mujeres encerrados en su propio quehacer es apresurada porque la muerte está cerca de ellos en todo momento.

El lenguaje de la novela va en consonancia con la trama: está lleno de palabras altisonantes propias de los personajes que representan y que son parte natural de su expresión. Los títulos de los capítulos están tomados de partes de corridos, de canciones o de dichos populares que muestran un lenguaje mordaz, por ejemplo: “Me caí de la nube en que andaba”, “Vámonos donde nadie nos juzgue”, “Estoy en el rincón de una cantina”, entre otros.

Existen varias digresiones que sirven para explicar cómo se desarrolla la vida de los narcos: “Cantantes populares como el As de la Sierra se fotografiaban [...] con una avioneta detrás y una escuadra calibre 45 en la mano [...] Si de algo no necesitaban los narcocorridos, era de la imaginación” (2002: 30). La muerte con violencia es común en estos lugares: “En una tierra donde morir con violencia era morir de muerte natural –veinte mil pesos un

muerto común, cien mil un policía o un juez, gratis si se trataba de ayudar a un compadre” (2002: 35).

En esta novela, hombres como Oleg Yasikov dominan el mundo de las drogas. Éste fue un ruso, socio en los negocios de la droga que apoyó a Teresa en muchas situaciones difíciles que se le presentaron; también fue su consejero y guía en los caminos peligrosos de la vida del narcotráfico. Fue un hombre clave en su vida; sin él no hubiera podido sobrevivir en ese mundo.

Otro hombre importante en la vida de la protagonista es Teo Aljarafe, quien le ayuda a ampliar sus negocios de droga. Es su contador, organiza el lavado de dinero y posteriormente es la persona con la que tiene relaciones sentimentales. Por cuentas e inversiones irregulares, la justicia sospecha de él y es presionado para delatar a Teresa, detonante en la vida de esta mujer, cuyo final como narcotraficante está próximo. Quien induce este final es Willy, Guillermo Rangel, un agente de la DEA que le cuenta a ésta que el hombre que mandó matar a su primer amor fue don Epifanio Vargas, a quien ella creía su protector y quien le ayudó a escapar de México.

Por otra parte, el gobierno de Estados Unidos no ve bien que un exnarcotraficante sea un futuro senador de la República Mexicana, parodia de lo que es el gobierno mexicano. Las circunstancias hacen que Teresa se encuentre en una encrucijada cuando el agente de la DEA le ofrece inmunidad bajo otra personalidad, con el fin de que declare en México en contra del futuro senador don Epifanio Vargas. Ella acepta la propuesta porque está amenazada con ser encarcelada y, además, porque está embarazada. La vida de narcotráfico queda atrás y la carrera de Epifanio Vargas, destruida.

La última imagen que muestra el autor-narrador es cuando la protagonista declara en la Procuraduría General de Justicia del Estado de Sinaloa y se observa que rasga en pedacitos una fotografía, acción simbólica que indica el rompimiento con su anterior vida, ya que la fotografía que guardaba, el pedazo de ella, era de sí misma abrazada de su primer amor asesinado, el Güero Dávila.

En la mayoría de las obras analizadas con el tema del narcotráfico, ninguna se centra en la mente de los narcotraficantes,



menos en la de una mujer, aun cuando tengan títulos como *Las mujeres matan mejor* (2013) de Omar Nieto. En *La reina del sur*, Pérez-Reverte logra que la protagonista tenga un final feliz y que se convierta en heroína, a pesar de los asesinatos ordenados y del intenso contrabando de drogas, y a diferencia de otras novelas del mismo tono.

Una ansiedad consumista nos ha conducido a que no nos importe por encima de quién pasamos cuando “necesitamos” algo. A su vez ocurre que esta sensación de carencia se acelera cuando vemos que otro tiene aquello que deseamos. Entonces deviene la delincuencia, la violencia, las muertes y la deshumanización.

El país de las últimas cosas, de Paul Auster, nos remite a la destrucción interior y exterior que el ser humano se ha conculcado de manera persistente en las últimas décadas, presente no sólo en la literatura latinoamericana del siglo XXI, sino también en todo lo que nos rodea. Una de estas destrucciones es la arquitectura como referencia que nos ha servido para orientarnos y guardar en la memoria recuerdos, aromas, sensaciones. En relación con ello, a mediados del siglo pasado, Acapulco, Guerrero, llegó a constituirse como un puerto internacional cuyo auge fue evidente en su calle principal –que atraviesa una gran parte de la ciudad–, la Costera Miguel Alemán. Quien lo haya conocido en fotografías, películas, canciones y obras literarias, desconocería el puerto actual. En sólo algunos años, el narcotráfico hizo desaparecer su bulliciosa vida nocturna y varias de sus tiendas; hoy algunos edificios están abandonados o cerrados. La siguiente cita es consecuente, y aunque no se refiere al lugar referido, se asemeja a lo que hemos señalado: “Éstas son las últimas cosas –escribía ella. Desaparecen una a una y no vuelven nunca más. Puedo hablarte de las que yo he visto, de las que ya no existen; pero dudo que haya tiempo para ello. Ahora todo ocurre tan rápidamente que no puedo seguir el ritmo” (Auster, 1987: 4).

Estas obras invitan a reflexionar sobre los hechos actuales: la violencia extrema que forma parte de la idiosincrasia de varios países latinoamericanos, México en particular. Así, parte de la literatura actual se desenvuelve y compite con los medios de co-

municación como la televisión, el cine y la prensa, describiendo con lujo de detalle los hechos sangrientos ocurridos en el día a día. La violencia se presenta de diversas maneras dando cuenta de un mundo caótico donde no existen reglas. Se trata de un mundo donde impera el descontrol, el desorden, la lucha diaria por la vida, el egocentrismo. “Esto es lo que la ciudad le hace a uno, le vuelve los pensamientos del revés. Le infunde ganas de vivir y, al mismo tiempo, intenta quitarle la vida. No hay salida, lo logras o no lo logras; si lo haces no puedes estar seguro de conseguirlo la próxima vez; si no lo haces, no habrá próxima vez” (Auster, 1987: 4).

Violencia en las letras guerrerenses

La realidad de la vida diaria es una preocupación y es descrita involucrando los problemas actuales que aquejan nuestro entorno. Ejemplo de quienes han escrito novelas de este corte son los guerrerenses Iris García Cuevas y Roberto Ramírez Bravo. En *Sólo es real la niebla* (1989), Ramírez Bravo presenta los problemas existentes de violencia y corrupción: “Perpetuo López no alcanzó a ver cuál de todos los policías le empezó a pegar, pero sintió cómo su cuerpo se desmadejaba ante los puñetazos y las patadas. Escuchó con toda claridad cómo la culata de un rifle le destrozó los dientes frontales” (1989: 36). Otro ejemplo es *Las pausas concretas*, también de Ramírez Bravo: “Después, sus recuerdos volaron a los tiempos de la preparatoria cuando la policía se infiltraba entre los estudiantes para vigilarlos. Recordó a sus compañeros desaparecidos, a los muertos en los enfrentamientos, a los jóvenes aventados al mar desde helicópteros” (2009: 59).

En la actual literatura guerrerense existe un manejo de retrospectivas por medio de la memoria, recurso muy utilizado de estos relatos donde lo sensorial, al hacer evocaciones, se sustenta en la sinestesia como parte de la habilidad narrativa. En otros momentos los recuerdos sirven para afianzar al ser, para transmitirnos imágenes que se convierten en parte de uno mismo; se trata de personas, de espacios, de instantes que recorren nuestra



memoria y que permanecen con nosotros. El tiempo pareciera atrapado como un legado para nuevas generaciones. El peso de la nostalgia, de los recuerdos, de la añoranza por un pasado situado en una región remota ocupa varias páginas de los libros, como un homenaje a la tierra que nos ha cobijado. Las metáforas han dejado de dar cuenta de lo bello; ahora respaldan lo duro, la violencia, tema actual de nuestra vida.

El lenguaje coloquial prevalece en varias narraciones. El diálogo tiene preponderancia, es una manera de fundirse con la vida que se presenta. Estos textos muestran la pobreza como una causa del narcotráfico y, por ende, de varias muertes, aunque la explicación es multifactorial. El deseo de tener más y no contar con educación escolar, de no acceder a trabajos remunerados, así como la escasez de valores morales, han reducido a los seres humanos a un consumismo desenfrenado donde sólo interesa cuánto posee un individuo.

Varios personajes son representativos de aquello contra lo que lucha el hombre: injusticia, afán de poder, políticos corruptos. Estos personajes pueblan las páginas de las obras; lo trágico es que se trata de escenas cercanas a la realidad. Quienes más se han acostumbrado a convivir con la violencia son los periodistas. Es su palabra de todos los días. Esta profesión ha sido veta de diversas narraciones, como la que surgió de Iris García Cuevas en *Alias* (2009), novela construida con diálogos fuertes que reflejan la dureza de los mundos bajos donde la corrupción y los asesinatos están a la orden del día. La crueldad de la vida obliga a las mujeres a prostituirse, a entregar sus cuerpos a hombres que las insultan:

Vivíamos juntas en una pensión [...] Yo llegué allí cargando con mi panza de tres meses después de que mis padres me corrieron por puta [...]

–Mejor tira al chamaco –me dijo mi compañera de habitación mientras se colocaba las pestañas postizas [...]

Pasó una semana en la que no conseguí ni para mal comer, antes de preguntarle qué tan caro salía tirar a un niño.

–Depende. Conozco a un médico que nos hace el trabajo y se cobra con cuerpo.

–¿Con cuerpo? –pregunté, no porque no hubiera entendido, sino porque tenía la esperanza de haber oído mal.

–Tú te pones flojita –me dijo carcajeándose. Yo no veía la gracia por ningún lado (2009: 31).

La escritura tiende a lo periodístico. En un sentido purista, faltaría la parte literaria, pero está bien trabajado aquello que es la trama y su espectacularidad; utiliza cambios de narrador, mantiene al lector en suspenso por la agilidad del argumento, es un libro que exige leerse rápidamente. El final es el que sorprende gratamente, no es el que esperamos como lectores después de haber leído la obra; la autora deja ver una esperanza, una salida conveniente que difiere de la realidad en la que vivimos.

Reflexiones finales

La violencia extrema es resultado de una época en la que las instituciones del Estado, que debieran preservar el orden y la seguridad, fracasaron al corromperse por la desmedida ansia de poder y dinero. La democracia en nuestra región es engañosa, aunada a un individualismo exacerbado que privilegia el placer hedonista frente a los escasos valores que todavía existen. Esta es una nueva forma de miedo que ha hecho que la sociedad permanezca en silencio; son pocos los que se manifiestan y una gran mayoría permanece sola con su dolor. Los victimarios se han apropiado de plazas, de lugares donde no es conveniente caminar ya no sólo de noche, pues los asesinatos también ocurren a plena luz del día, sin importar que haya testigos. ¿Qué es lo que viene después? ¿Seguiremos igual o habrá nuevas formas de violencia?

La denominada narcoliteratura ha sido catalogada como un subgénero narrativo con reglas propias; algunas obras tienen una trama fácilmente identificable y otras la disfrazan a través de una ficción más marcada. Esta tipología se encuentra construida sobre la base de la presentación de personajes insertos en el mundo de



las drogas con características literarias como una estilística gore, deslegitimidad del Estado y pacto de credibilidad por parte del lector, con una violencia patente con pretensiones emulatorias en relación con los gráficos periodísticos.

Una de las pretensiones de esta literatura es que como lectores hagamos conciencia y tomemos una postura frente a lo que está ocurriendo. Es necesario que reconozcamos la importancia del valor de la vida, no de la violencia, ni de aquello que nos proporciona un placer efímero o una riqueza ganada a costa de la sangre de otros.

Referencias

- Auster, P. (1987). *El país de las últimas cosas*. Madrid: Anagrama.
- Barros, M. (2016). “Reseña: Periferias de la narcocracia. Ensayos sobre narrativas contemporáneas”. En D. Santos, A. Vásquez e I. Urgelles (coords.), *Lo narco como modelo cultural*. Pontificia Universidad Católica de Chile. *Mitologías Hoy*, vol. 14, diciembre 2016. 9-23. DOI <<http://dx.doi.org/10.5565/rev/mitologias.4019-23>>.
- Basile, T. (coord.) (2015). “Literatura y violencia en la narrativa latinoamericana reciente” [en línea]. La Plata, Argentina: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-Universidad Nacional de La Plata/Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET)/Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria (Colectivo Crítico, 2). *Memoria Académica*. Recuperado de <<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.378/pm.378.pdf>> (consultado el 20 de junio de 2017).
- Fonseca, A. (2016). “Una cartografía de la narco-narrativa en Colombia y México (1990-2010)”. En D. Santos, A. Vásquez e I. Urgelles (coords.). *Mitologías Hoy*, vol. 14, diciembre 9-23. DOI: <<http://dx.doi.org/10.5565/rev/mitologias.401>>.
- Foucault, M. (1996). *De lenguaje y literatura*. Madrid: Paidós/Ibérica.

- Fuentes, F. (2013). "Escritura al margen". En F. Fuentes y A. Rangel (eds.), *Ensayos críticos sobre literatura y cultura hispanoamericana*. México: Universidad de Guanajuato.
- García, I. (2009). *Alias*. México: Ediciones Cuadrivio.
- Giraldo, P. (2014). "El vacío existencial y la pérdida del sentido de vida en el sujeto posmoderno: retos para el cristianismo del siglo XXI". *Cuestiones Teológicas*, vol. 41, núm. 96, Medellín, Colombia, julio-diciembre de 2014, 425-444.
- Instituto Nacional de Estadística de Geografía e Historia (INEGI) (2015) [en línea]. Recuperado de <http://buscador.inegi.org.mx/search?q=censo+econ%C3%B3mico+2016+guerrero&site=sitioINEGI_collection&tx=censo_econ__mico_2015_guerrero&client=INEGI_Default&proxystylesheet=INEGI_Default&getfields=* &entsp=a__inegi_politica&lr=lang_es%257Clang_en&filter=1&sort=date%3AD%3AL%3Ad1&ie=UTF-8&oe=UTF-8&tlen=260> (consultado el 19 de junio de 2017).
- León, A. (2015). "Mexicanos ven 1.8 horas de T.V. al día". *El Universal Espectáculos* [en línea] (consultado el 19 de junio de 2017).
- Mendoza, É. (2008). *Balas de plata*. México: Tusquets.
- Moreno, D., C. Burgos y J. Váldez (2016). "Daño social y cultura del narcotráfico en México: estudio de representaciones sociales en Sinaloa y Michoacán". *Mitologías Hoy*, vol. 14, diciembre de 2016, 249-269. DOI <<http://dx.doi.org/10.5565/rev/mitologias.401>>.
- Nieto, O. (2013). *Las mujeres matan mejor*. México: Joaquín Mortiz.
- Obeso, P. de (2015). Recuperado de <<http://expansion.mx/nacional/2015/07/16/guerrero-es-el-estado-mas-violento-del-pais-segun-informe-del-iep>> (consultado el 15 de junio de 2017).
- Pabón, C. (2015). "De la memoria: ética, estética y autoridad en *Literatura y violencia en la narrativa latinoamericana reciente*". En Teresa Basile (coord.). Argentina: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-Universidad Nacional de la Plata.
- Pérez-Reverte, A. (2002). *La reina del sur*. Madrid: Alfaguara.
- Ramírez, R. (1989). *Sólo es real la niebla*. México: Editorial Sagitario.



- Ramírez, R. (2009). *Las pausas concretas*. México: Praxis.
- Reguillo, R. (2015). "Horizontes fragmentados: una cartografía de los miedos contemporáneos y sus pasiones derivadas". *Diálogos de la Comunicación. Revista Académica de la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social*. Recuperado de <<http://dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2015/75/75-revista-dialogos>> (consultado el 20 de junio de 2017).
- Reyes, L. (2015). "Guerrero es el estado más violento del país, según informe del Instituto para la Economía y la Paz". *Expansión en alianza con CNN*. 16/07. Recuperado de <<http://www.es.scribd.com/document211904655>> (consultado el 19 de junio de 2017).
- Rincón, O. (2011). "Nuevas narrativas televisivas: relajar, entretener, contar, ciudadanizar, experimentar". *Comunicar: Revista Científica Iberoamericana de Comunicación y Educación*. Bogotá, vol. XVIII, núm. 36, 43-50. DOI <<https://doi.org/10.3916/C36-2011-02-04>>.
- Santos, D., A. Vásquez e I. Urgelles (2016). "Dossier. Introducción. Lo narco como modelo cultural. Una apropiación transcontinental". *Mitologías Hoy*, vol. 14, diciembre de 2016. 9-23. DOI <<http://dx.doi.org/10.5565/rev/mitologias.401>>.
- Souza, B., E. Antunes y P. Vaz (2013). "Narratives of Death: Journalism and Figurations of Social Memory". En Rose Cabechinhas y Lilia Abadia (eds.), *Narratives and Social Memory: Theoretical and Methodological Approaches*. Braga, CECS University of Minho. 106-118.
- Torre, R. (coord) (2014). *Índice de Desarrollo Humano Municipal en México: nueva metodología*. México: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- Vallejo, F. (1994). *La virgen de los sicarios*. Madrid: Alfaguara.

IDENTIDAD Y CULTURA DE PAZ

Juventina Salgado Román
María de los Ángeles Silvina Manzano Añorve

La cultura, de acuerdo con la propuesta de Giménez (1996) y desde una perspectiva semiótica, se entiende como “pautas de significado”. De manera que supone la “dimensión simbólico-expresiva” de las prácticas sociales, tomando en cuenta también sus aspectos subjetivos, las instituciones y artefactos materializados. En sentido descriptivo, la cultura es “el conjunto de signos, símbolos, representaciones, modelos, actitudes, etcétera, inherentes a la vida social” (Giménez, 1996: 4). De este modo, la cultura se encuentra presente en las expresiones objetivas y subjetivas de los seres humanos.

Cultura, entonces, es el complejo de esquemas simbólicos que organiza para cierta colectividad todas las significaciones desde donde se generan el sentido y su poder de recreación, así como las prácticas, actitudes y conductas, pues se expresa en todas las dimensiones de los sujetos. “La cultura funciona simultáneamente como el cristal a través del cual percibimos la realidad como materia prima de las identidades sociales, como guía potencial de la acción y como fuente de legitimación de la misma” (Giménez, 1998: 12). Por tanto, construir una cultura de paz supone



procesos de interiorización a partir de las interpretaciones que del mundo hacen los sujetos. Al mismo tiempo, tal cultura será la expresión del mundo interno de los hombres.

La cultura ofrece a los individuos sistemas simbólicos de representación y sus significaciones que sirven como instrumentos para representar la experiencia empírica porque las formas culturales se internalizan durante el proceso de desarrollo de los individuos y se constituyen en el material simbólico de mediación en relación con el conocimiento. La interacción con los objetos del entorno está orientada por las palabras que simbolizan categorías culturales y que se transforman en instrumentos para elaborar los conceptos y sistematizar los contenidos culturales.

La intervención de otros miembros del grupo social es importante como mediadora entre la cultura y el individuo porque promueve los procesos interpsicológicos que luego serán internalizados. De esta manera hacen posible la constitución de una identidad cultural porque además supone que el individuo realiza actividades que externaliza y que son interpretadas por personas de su entorno conforme a los significados culturalmente establecidos; de esta interpretación, el sujeto atribuye significados a sus propias acciones y realiza procesos internos que interpreta él mismo, a través de los mecanismos establecidos por el grupo cultural y comprendidos mediante los códigos compartidos tanto por el grupo como por el sujeto.

La interacción con el mundo supone una situación particular de la existencia en la que hay posibilidades de interpretar. Tal interpretación parte de una forma de concebir el mundo en relación con el material que éste proporciona a través de un proceso constante y dinámico de recreación que implica la participación activa de los sujetos sociales, pues, como dice Alain Touraine (2000: 60), el individuo se vuelve sujeto cuando realiza un esfuerzo por actuar sobre su ambiente, creando de esta manera su propia individuación, a la que a su vez llama "subjetivación". Sólo el individuo como sujeto puede significar el principio de mediación entre la instrumentalidad y la identidad, asegura Touraine.

Los individuos, además de aceptar los “roles” y las actitudes de los otros, aceptan su entorno al tiempo que comparten y constituyen una identidad cultural, y se ubican en un mundo determinado que asumen subjetivamente. El sentido de pertenencia es tan poderoso que aun en los casos en los que cesa la relación activa con el espacio que lo genera, se mantiene la identificación con los valores esenciales del grupo; esos lazos afectivos sólo pueden desaparecer si el sujeto construye significados radicalmente diferentes a los de origen. Aun cuando el sentido de inevitabilidad original se ve debilitado en cierta medida, la memoria de aquella verdad irrepetible sigue fuertemente unida a los primeros años, pues existen vínculos culturales de arraigo con su grupo.

La identidad desde una perspectiva transcultural

La identidad no está desarticulada de la cultura, pues la primera se entiende como un proceso configurado a lo largo de la vida a través de prácticas que hacen que el grupo que comparte valores comunes sea consciente de su pertenencia a determinadas culturas, y perciba las diferencias con otras, porque cada grupo social tiene su propia identidad en cuyos contenidos se encuentra la riqueza de su cultura. En su contexto se hallan saberes y conocimientos propios reconocidos, recreados y significados por sus miembros como contenidos de su sabiduría y memoria colectiva.

La cultura orienta la acción social expresada en las actitudes, comportamientos y prácticas de sus miembros, reflejados a su vez en los contenidos con los que éstos se identifican, pues la identidad supone una identificación de intereses en común; esos puntos de convergencia fortalecen los lazos de comunión y solidaridad entre los miembros del grupo. El hecho de encontrarnos ante diversas concepciones del mundo, trae como consecuencia las alteridades que suponen para los sujetos definirse como lo que son y lo que no son, es decir, posicionarse en el “nosotros” y los “otros”. En los ámbitos sociales la construcción de la identidad es la búsqueda



que hacen los sujetos para encontrar su lugar dentro del mundo que habitan, vinculado con la interpretación que de él hagan.

El reconocimiento de pertenencia implica juicios de valor, pues los sujetos atribuyen un significado cultural a las diferencias sociales que los clasifica entre ellos y los otros; es a partir de sus creencias que confieren sentido a esas diferencias. Por eso en la construcción de la identidad es importante no sólo el espacio físico, sino también el social, simbólico e inclusive el ontológico, pues ahí se interactúa y fomentan las relaciones cotidianas de acuerdo con las necesidades de encontrar un lugar propio que se reconozca y sea reconocido, para estructurar cotidianamente la relación con el mundo y la percepción que de él se tiene. “La identidad, por naturaleza, es un sistema autorreferente que incluye y excluye a unos y a otros, y que está siempre en constante reinterpretación” (Guiraud, 1994: 55). Ese proceso de reconocerse en el “nosotros” supone también el reconocimiento de que somos diferentes a otros grupos sociales.

Los procesos de autorreconocimiento se dan en las intersubjetividades porque la identidad no es una cualidad inherente al sujeto, sino un proceso intersubjetivo y relacional que se genera en la interacción social con los demás; el sujeto se reconoce a sí mismo al reconocerse en los otros. La identidad supone relación con la representación que de él mismo se hace el sujeto y de su grupo de pertenencia, así como con la idea que tiene de los demás; es en este proceso fundamental donde los individuos se identifican a sí mismos en relación con los otros, lo que significa cierto grado de conciencia en cuanto a lo que los distingue o los une con otros sujetos; en este sentido la identidad es también posicionarse en el mundo.

Sin embargo, más allá del contexto cultural al que pertenecemos, en el plano del Ser también configuramos identidades fundamentadas en el reconocimiento de una realidad trascendente presente en todas las mentes, vidas y cosas, que unifica más allá de las diferencias sociales y culturales. La identidad ontológica tiene como base la visión del mundo y el nivel de conciencia en el que nos encontramos; el límite de lo que consideramos que

somos, que nos conduce a posicionarnos en el “nosotros” y los “otros” o lo “otro”, es el que define nuestra identidad. Con base en dicha percepción y posición, enjuicamos lo que hacemos, de cada cosa, evento o situación, como aquello que debe ser, diferenciándolo de lo que no debe ser y estableciendo fronteras entre lo que consideramos correcto y lo incorrecto, útil o inútil, perfecto o imperfecto. Así, el ejercicio de la paz está sujeto a una visión de disociación, pues la identidad cultural nos lleva a establecer fronteras considerando las diferencias como irreconciliables, pues el sentido de identificación es extremadamente reducido, pero “las fronteras no son productos de la realidad, sino de la forma en que la cartografiamos y la acotamos” (Diesbach, 2001: 23-24).

El ejercicio de la paz o la violencia expresa con quiénes y con qué nos identificamos, porque la identidad supone posicionarse, identificarse y distinguirse de algo, de los demás, los otros, de reconocer lo que se es y lo que no se es. Por eso cualquier percepción del mundo está presente en toda sociedad y se evidencia en los comportamientos de los humanos, cuya conciencia puede ser incluyente o excluyente. El nivel de conciencia es importante porque es el que nos sugiere qué somos, hasta qué nivel nos damos cuenta de lo interconectados que estamos con los demás e incluso con el resto de las especies –pese a las diferencias y más allá de la identidad cultural–, hasta dónde establecemos los límites con nosotros y los otros, con quiénes nos identificamos y con quiénes no, y hasta dónde alcanzamos a percibirnos. Es a través de la conciencia que sentimos empatía con lo que se encuentra en los límites pertrechos o con la totalidad del Universo.

Sin embargo, los límites se mueven, se desplazan de un nivel a otro. Existen formas más profundas de identidad que tienen que ver directamente con la conciencia cósmica (Wilber, 2006), y es ahí donde se expanden los límites de una identidad que va más allá de la cultura y cuya restringida percepción sustentada en las diferencias separa y divide, mientras que la identidad transcultural unifica por lo común, lo que hermana e incluye, diluyendo así las fronteras que separan a los unos de los otros. Si bien las diferencias existen en las razas, los colores, las creencias y religiones, son justamente



éstas las que han servido de justificación para ejercer prácticas de violencia, discordia, división y confrontación entre los seres humanos del planeta entero.

Establecer los límites con lo que nos identificamos significa un conflicto latente. “Una línea limítrofe es también una línea de batalla en potencia” (Wilber, 2003: 26). En este sentido, la identidad del individuo se ve reflejada en las relaciones que establece con los demás, con el medio ambiente y con todo su entorno. Las prácticas cotidianas serán aquellas que fortalezcan los límites con los elementos del Universo con los que nos identificamos. Desde la perspectiva de la conciencia, sentimos empatía por lo que consideramos como propio, no por aquello que percibimos como ajeno y que representa algún peligro o amenaza; en consecuencia, no atacamos lo que consideramos parte de nosotros mismos, mientras que lo considerado extraño, u otro, lo rechazamos y establecemos relaciones de discordia, resistencia y represión. Esta disociación y confrontación se encuentra en los distintos niveles de identidad, desde lo material hasta lo más sutil. Al respecto, Ken Wilber dice:

También nuestros valores sociales y estéticos son siempre algo que se da en función de opuestos: éxito y fracaso, bello y feo, fuerte y débil, inteligente y estúpido. Incluso nuestras abstracciones supremas se fundan en suposiciones. La lógica, por ejemplo, se ocupa de lo verdadero y de lo falso; la epistemología, de la apariencia y la realidad; la ontología, del ser y el no ser. Parece que nuestro mundo es una impresionante colección de opuestos (2003: 26).

El pensamiento dualista nos lleva hacia prácticas de batalla, rechazo y negación de todo aquello que nos parece ajeno, de todo con lo que no nos identificamos. Las prácticas de violencia son consecuencia de esta forma distorsionada de pensarnos en el mundo y de cómo lo percibimos. Los valores que ejercemos se encuentran en ese contexto, jerárquicamente establecidos por nuestros juicios de identidad a partir de los límites de pertenencia de los diferentes elementos del Universo, hasta donde creemos que es parte de nosotros o que somos nosotros mismos. “Cada

decisión que tomamos, cada una de nuestras acciones y palabras, se basan en la construcción, consciente o inconsciente, de límites, de fronteras” (Wilber, 2003: 35).

Cuando establecemos límites entre lo que somos y lo que no somos, estamos de hecho planteando opuestos, poniendo demarcaciones en los distintos ámbitos de la vida; estableciendo conflictos, guerras, enemistades con todos y con todo lo que no consideramos parte de nosotros. Por eso entre más sólidas son nuestras fronteras, más agudas son nuestras batallas en los distintos espacios y niveles de nuestra vida. Suponemos que las fronteras que establecemos son reales, jamás cuestionamos su existencia; pensamos que existen independientemente de nosotros, no comprendemos que somos quienes las generamos y que serán tan fuertes como nuestro convencimiento de su existencia.

El arraigado pensamiento occidental nos ha especializado en fragmentar y disociar (Wilber, 2004) los diferentes elementos que consideramos opuestos, y en separarnos de quienes son diferentes cultural y socialmente de nosotros; por eso nos regimos por valores de conflicto, competitividad e individualismo, centrados en una identidad con el ego más que con el Espíritu como realidad esencial y trascendente.

Pese a los innegables avances de la modernidad, seguimos padeciendo miseria espiritual, carencia de paz y felicidad. Paradójicamente, el gran desarrollo científico y tecnológico no es suficiente para aminorar el sufrimiento y vacío que experimentamos a nivel de epidemia y planetario. La lógica del pensamiento al que estamos condicionados nos aliena y separa porque es dualista en lugar de trascender e integrar las diferencias. “Por más drástico que sea el contraste entre el brillo de una estrella y su fondo de oscuridad, lo importante es que sin cada uno de ellos jamás se podría percibir el otro” (Wilber, 2003: 43).

La física moderna sostiene que la realidad es la unión de opuestos, realidad que nosotros pretendemos que puede ser fragmentada y por tanto nos identificamos con aspectos que consideramos positivos; asimismo, nos identificamos con quienes tenemos características sociales y culturales comunes. Lo cierto



es que lo único que logramos es frustrarnos y confrontarnos porque nos aferramos a la parcialidad de la totalidad.

Al reconocer que la realidad esencial es unidad de aspectos diferentes pero complementarios, también reconocemos que las demarcaciones no existen: nosotros las establecemos y llegan hasta donde las percibimos. Por ejemplo, pensemos en lo siguiente: no estamos de ninguna manera separados de la Tierra, y aun cuando no estemos directamente pisando el suelo, en cualquier espacio que nos encontremos estamos vinculados a ella: la silla donde nos sentamos está apoyada en el piso, la mesa donde trabajamos también está sostenida por el suelo y así sucesivamente. Entonces, ¿dónde está la demarcación? Sólo en mi percepción. A un nivel más sutil, estamos también irremediamente unidos, somos esencialmente lo mismo y de esto nos podemos percatar en un sentido más profundo, trascendente y espiritual. Es desde esta perspectiva que podemos plantearnos la posibilidad de generar una cultura de paz, comprendiendo que la violencia proviene de una concepción distorsionada de separación y que a partir de lo diferente se confronta en lugar de integrar y complementar.

Dice Ken Wilber (2003) que línea y frontera no son lo mismo. La línea hace que lo uno no exista sin lo otro; las líneas que trazamos sirven para distinguir los opuestos, por lo tanto, también vinculan –unas líneas de cualquier tipo unen, por ejemplo, señalan en un lugar físico hasta dónde llega tal espacio y comienza otro–, pero además se tocan, como el agua del mar y la tierra, mientras que las fronteras pretenden separar lo inseparable; es así que el mundo realmente tiene líneas, pero las fronteras son una invención cultural del pensamiento dualista que rechaza y divide, por tanto, generan violencia como actos de agresión a quienes no forman parte de “nosotros”. De ahí la importancia de construir una identidad incluyente y trascendente, a partir de una conciencia cosmocéntrica.

Los estudiosos del tema de la conciencia, como Ken Wilber, sostienen que a medida que se eleva su nivel, van desapareciendo las fronteras entre yo y el otro, el mundo interno y el externo, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, el cielo y el infierno, la luz y

la obscuridad; las fronteras entre lo que soy y no soy. Cuando la conciencia alcanza los más altos niveles, el pensamiento dualista desaparece, no hay más que el Uno y lo mismo, sólo distintas formas de manifestación y una conciencia sin fronteras, como dice Ken Wilber (2003).

En esa conciencia el ser humano puede sentir sin lugar a dudas que él es uno con todo, con las cosas, eventos y vidas; con lo sacro y lo profano; es capaz de experimentarse más allá de su cuerpo y mente porque se sabe Uno con el Universo, ha logrado ya una conciencia cósmica, su percepción deja de ser fragmentada para ser integral y trascendente. Entonces ya no se experimenta desde la concepción limitada del pensamiento dualista que nos conduce a identificarnos como una persona, no animal; mexicana, no norteamericana; honesta, no deshonesto; buena, no mala. La lista de las dualidades que nos hacen identificarnos con lo que creemos que somos y diferenciarnos de aquello que no somos es grande en este nivel limitado de percepción, pero con la conciencia suprema se trasciende hacia la totalidad, donde irrumpe una identidad de Ser Todo y lo mismo. Dice Wilber: “En general, nos referimos a ella valiéndonos de la expresión ‘conciencia de la unidad’: un abrazo de amor con la totalidad del universo” (2003: 15).

Esta es la visión oriental del mundo que ahora está siendo respaldada desde la ciencia misma; ambas conciben la realidad como un complejo entretrejido de humanos, reino mineral, animal, cosas y eventos sin delimitaciones. Condicionados a pensar que las formas físicas son diferentes y por tanto contrapuestas y separadas, ignoramos que sólo son manifestaciones de una misma realidad. Ken Wilber dice que confundimos el mapa con el territorio, sin embargo “el mundo contiene toda clase de rasgos, superficies y líneas, pero están todas entretrejidas en una trama sin costuras” (2003: 66).

Desde la antigüedad los pueblos han establecido muros o murallas para protegerse de los que consideraban sus enemigos en potencia. Hoy las fronteras y los muros se siguen construyendo partiendo de que somos pueblos de diferente religión, raza, cultura o nivel de desarrollo económico. Lo cierto es que “es un signo de



rechazo de la familia humana al hermano menos afortunado”. De acuerdo con Nicole Diesbach (2001: 27), es una expresión de miedo a no tener suficiente para todos, a que no alcance para vivir; pero esa inseguridad encuentra su origen en la desigual distribución de la riqueza planetaria, infundada a su vez en la falsa idea de que somos limitados y en la ignorancia de que compartimos la misma naturaleza divina. Independientemente de las diferencias superficiales, compartimos la condición común que nos unifica, el problema es que todavía no somos conscientes de ello, pues nos encontramos en un nivel de conciencia aún egocéntrica.

La idea de que hay fronteras nos lleva a pensar en un mundo de confrontación, desencuentros, separaciones; no en uniones o en coexistencias armónicas. Establecemos fronteras no sólo a nivel de países, sino también a nivel personal, pero en cualquier caso comienzan en las dimensiones subjetivas; eso depende de hasta dónde abarquen nuestros horizontes de identidad. La conciencia de unidad es ampliarlos al punto de tener una identidad suprema. Con frecuencia nos identificamos sólo con algún aspecto de la totalidad, pero a medida que evoluciona la conciencia se vuelve más inclusiva y en consecuencia disminuyen los límites que nos fragmentan y separan de nosotros mismos con la comunidad, la sociedad, con el planeta y con el cosmos, o con los distintos aspectos de estos niveles de totalidad.

La conciencia de unidad nos permite derribar las fronteras con facilidad porque no son reales; comienzan por diluirse en la conciencia, pues es ahí donde empezaron a configurarse. Por tanto, si pensamos que nuestro entorno está preñado de fronteras, es porque se encuentran primeramente en nuestro interior. La conciencia de limitación se expresa en el mundo externo, se proyecta y se manifiesta en alguna forma, es así como las fronteras invisibles se vuelven visibles. Cuando desaparecen las fronteras, desaparecen también los conflictos e incluso el sufrimiento, pues éstos surgen a raíz de considerarnos separados de los demás; pero cuando descubrimos que nuestra naturaleza trascendente nos unifica con el Todo (Wilber, 2001), nos liberamos de la sensación de separación y nos asumimos como parte de la misma familia; las

relaciones se modifican e impera la concordia con los semejantes, pues el individuo sabe que es Uno con el Universo. El sentido de pertenencia se amplía más allá de él, de la sociedad y del mismo planeta; la conciencia deja de ser fragmentada y limitada para ser cosmocéntrica, volviendo a recuperar la naturaleza divina y a conectar con ella, porque entonces la percepción se habrá modificado y sanado las causas de la forma distorsionada en que nos relacionamos con los semejantes y con otras especies, pues según Capra (1998) las diferentes crisis del planeta tienen el mismo origen, una percepción equivocada de la realidad.

Referencias

- Capra, Fritjof (1998). *El punto crucial*. Buenos Aires: Troquel.
- Diesbach, Nicole (1999). *FRONTERA, ¿qué nos separa?* Ciudad de México: YUG.
- Giménez Montiel, Gilberto (1996). "Territorio y cultura". *Estudios sobre Culturas Contemporáneas*, época II, vol. II. México, Colima.
- Giménez Montiel, Gilberto (1998). *Importancia estratégica de los estudios culturales en el campo de las ciencias sociales*. México: IIS-UNAM.
- Guiraud, Pierre (1994). *La semiología*. México: Siglo XXI Editores.
- Touraine, Alain (2000). *Igualdad y diversidad*. Segunda edición. México: FCE.
- Wilber, Ken (2001). *Después del Edén*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, Ken (2003). *La conciencia sin fronteras*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, Ken (2004). *Ciencia y religión*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, Ken (2006). *La pura conciencia de ser*. Barcelona: Kairós.



SOBRE LOS AUTORES

Iliana Olmedo Muñoz

Doctora en Filología Hispánica por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). Fue becaria del Centro Mexicano de Escritores (2000) y del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca) en el Programa Jóvenes Creadores (2009-2010), así como becaria posdoctoral del Instituto de Investigaciones Filológicas de Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) (2010-2012); además, realizó una estancia posdoctoral en el Colegio de México (2012-2014). Es autora del libro *Itinerarios de exilio. La obra narrativa de Luisa Carnés* (Renacimiento, 2014). Premio Nacional de Cuento Beatriz Espejo 2012. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México Nivel 1 y Profesora-Investigadora de la Universidad Autónoma de Guerrero (México) en el Programa Cátedras para Jóvenes Investigadores del Conacyt.

Camilo Valqui Cachi

Doctor en Ciencias Filosóficas, ex Profesor-Investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM). Actualmente es Profesor-Investigador en la Maestría en Humanidades de la Universidad Autónoma de Guerrero y estudioso de problemas de América Latina y El Caribe, así como de cuestiones del marxismo



clásico y contemporáneo. Doctor Honoris Causa por la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo (Perú), miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) y evaluador del mismo. Es autor, entre otros, de los libros *Marx vive. Derrumbe del capitalismo. Complejidad y dialéctica de una totalidad violenta* (Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2012) y de *Marx y Nuestra América del siglo XXI. Fin de la civilización capitalista: Crítica desde la vida y la razón comunitaria como alternativa* (Fontamara/Universidad Autónoma de Guerrero, 2017), y coautor de *El ecocidio del siglo XXI. Cosmovisiones, premisas, impactos y alternativas* (Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2014), *La educación crítica y los desafíos en el siglo XXI* (Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2015), *Nuestra América: Complejidad y unidad dialéctica de la humanidad y la naturaleza en el siglo XXI* (Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2016) y de *Los valores en la dialéctica de la humanidad y la naturaleza en el siglo XXI* (Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, 2017). Ha sido ponente en eventos nacionales e internacionales, coordinador de la Cátedra Internacional “Carlos Marx” y del Cuerpo Académico Consolidado “Problemas Sociales y Humanos”. E-mail: <drcvc@hotmail.com>.

Gil Arturo Ferrer Vicario

Doctor en Historia, coordinador del Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero, integrante del Núcleo Académico Básico de la Maestría en Humanidades de la Universidad Autónoma de Guerrero (PNPC-Conacyt). Línea de investigación: “Luchas de resistencia indígena y campesina”. Proyecto de investigación en curso: “La comunalidad, una alternativa a la modernidad. Persistencia de los saberes tradicionales”. E-mail: <gil_uagro@hotmail.com>.

Judith Solís Téllez

Doctora en Ciencias Antropológicas por el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa (UAM) y licenciada en Letras Hispánicas por la misma universidad. Ha sido becaria del Centro Mexicano de Escritores (Beca Salvador

Novo de cuento: 1988-1989), del Fonca (en el género de novela, 2000-2001) y del PECDAG (antes FOECA) en los géneros de ensayo y crónica (2004, 2007 y 2011). Entre sus publicaciones se encuentran: *Alas* (Correo Menor, 15, UAM-Iztapalapa, 1989), *Arboleando* (Fondo Editorial Tierra Adentro, 2002) y *La zoología poética de Jorge Luis Borges* (Conaculta, IGC, 2004). Recientemente publicó: *Preparatorianos. La fundación de la Preparatoria No. 22 de Atoyac de Álvarez, Guerrero, durante el terrorismo de Estado (de la década 1970) en México* (UAGro/Secretaría de Cultura/Semujer Estado de Guerrero, 2014) y *Aspectos de la literatura latinoamericana siglos XX y XXI*, del cual es coordinadora (Ediciones Eón, 2014).

Luz Gabriela Ávila Pino

Licenciada en Historia y maestra en Humanidades por la Universidad Autónoma de Guerrero. Se especializa en estudios de violencia contra las mujeres durante la época de los sesenta y setenta en Atoyac de Álvarez, Guerrero. E-mail: <orgullo_atoyac@hotmail.com>.

Lourdes Juárez Díaz

Es licenciada en Literatura Hispanoamericana por la Universidad Autónoma de Guerrero y maestra en Humanidades por la misma institución, así como maestra en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde 2009 se involucró en la difusión y defensa de los derechos humanos de las mujeres, con énfasis en mujeres de pueblos originarios. Es integrante de la Red de Mujeres Indígenas y Afromexicanas (Remjina) y de la Alianza Feminista de Guerrero. E-mail: <tonal05@yahoo.com.mx>.

Silvia G. Alarcón Sánchez

Maestra y doctora en Letras por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora-Investigadora de tiempo completo de la Maestría en Humanidades y de la Licenciatura en Literatura Hispanoamericana de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero. Ha participado en congresos,



coloquios nacionales e internacionales. Autora y coautora de libros y de artículos en revistas arbitradas e indexadas. Cuenta con perfil Prodep. E-mail: <silviaalarcon23@yahoo.com.mx>.

Juventina Salgado Román

Es doctora en Educación por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, y maestra en Ciencias Sociales por la misma universidad; asimismo, maestra en Filosofía Perenne, Estudios de Filosofía Cuántica, y actualmente estudiante del Doctorado en Filosofía Budista en Maitreya Buddhist University, Argentina. Tiene la Licenciatura en Sociología por la Universidad Autónoma de Guerrero, México, y diplomados en Filosofía Política, Educación Holista y Filosofía Perenne. Es Docente-Investigadora Titular en el programa de la Licenciatura en Filosofía de la Unidad Académica de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero, México. E-mail: <juve1111@hotmail.com>.

María de los Ángeles Silvina Manzano Añorve

Profesora-Investigadora de la Licenciatura en Literatura Hispanoamericana y coordinadora de la Maestría en Humanidades de la Universidad Autónoma de Guerrero. Tiene el Doctorado en Literatura y es Perfil Promep desde 2007. Asimismo, es coordinadora del Cuerpo Académico Estudios Literarios, Filosóficos y Culturales. Línea de investigación: Análisis de obras literarias y culturales latinoamericanas: creación y memoria. Ha publicado artículos sobre literatura y violencia y cultura de paz. E-mail: <gelamanzano@hotmail.com>.

Violencias, memoria y cultura de la paz: alternativas críticas se terminó de imprimir el 20 de junio de 2020, en los talleres de Ediciones Verbolibre, S.A. de C.V., Sur 23 núm. 242, Col. Leyes de Reforma 1ra sección, Deleg. Iztapalapa, Ciudad de México, C.P. 09310. Tel.: 5640-9185 <edicionesverbolibre@gmail.com>. Tiraje de 1,000 ejemplares.

