

Sofía Reding Blase  
Rossana Cassigoli  
(editoras)

# De villanos, enemigos y abominaciones en la imaginiería moderna



FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE



Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe  
Universidad Nacional Autónoma de México

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

*Rector*

Dr. Enrique Luis Graue Wiechers

*Secretario General*

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas

*Secretario de Desarrollo Institucional*

Dr. Alberto Ken Oyama Nakagawa

*Coordinador de Humanidades*

Dr. Domingo Alberto Vital Díaz

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

*Director*

Mtro. Rubén Ruiz Guerra

*Secretario Académico*

Dr. Mario Vázquez Olivera

*Encargado de Publicaciones*

Gerardo López Luna

DE VILLANOS, ENEMIGOS  
Y ABOMINACIONES  
EN LA IMAGINERÍA MODERNA

COLECCIÓN  
FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE  
30

Sofia Reding Blase  
Rossana Cassigoli  
(editoras)

DE VILLANOS, ENEMIGOS  
Y ABOMINACIONES  
EN LA IMAGINERÍA MODERNA



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE  
MÉXICO 2018

La publicación de este libro se hizo gracias al apoyo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM, a través del Proyecto de Investigación: La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas. Número de Proyecto: IN401216. Responsable: Dra. Sofía Reding Blase.

**Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas**

**Nombres:** Reding Blase, Sofía, editor. | Cassigoli Salamon, Rossana, editor.

**Título:** De villanos, enemigos y abominaciones en la imaginería moderna / Sofía Reding, Rossana Cassigoli (editoras).

**Descripción:** Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2018. | Serie: Colección Filosofía e historia de las ideas en América Latina y el Caribe ; 30.

**Identificadores:** LIBRUNAM 2006308 | ISBN 9703235794 (colección) | ISBN 978-607-30-0858-7

**Temas:** Historia social. | Enemigos (Personas). | Violencia en la cultura popular.

**Clasificación:** LCC HN16.D46 2018 | DDC 309.104—dc23

Diseño de portada: D.G. Marie-Nicole Brutus H.

Fotografía: Iván Galíndez Ortégón

Primera edición: septiembre de 2018

Fecha de edición: 27 de septiembre de 2018

D. R. © 2018 Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán  
C. P. 04510, México, Ciudad de México

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Torre II de Humanidades 8° piso,

Ciudad Universitaria, 04510, México, Ciudad de México

Correo electrónico: [cialc@unam.mx](mailto:cialc@unam.mx)

<http://www.cialc.unam.mx>

ISBN: 970-32-3579-4 (Colección)

ISBN: 978-607-30-0858-7 (Obra)

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

Impreso y hecho en México

## ÍNDICE

Excentricidad y ficción en la hechura del enemigo (estudio preliminar) . . . . .	9
<i>Sofía Reding Blase y Rossana Cassigoli Salamon</i>	
¿Quién es el enemigo? . . . . .	21
<i>Iván Galíndez Ortigón</i>	
El otro Bolívar . . . . .	43
<i>Karol Luna Zarama</i>	
Los protestantes perseguidos. . . . .	63
<i>Jael de la Luz García y César Avendaño Amador</i>	
La judería que nadie quiso . . . . .	85
<i>Rossana Cassigoli Salamon</i>	
El discurso antiimperialista de la Revolución cubana. . . . .	103
<i>Adriana Lamoso</i>	
Miedo, imaginación y hostilidad. . . . .	125
<i>Sara Santillán Camacho</i>	

<i>Kubark: el torturador contrainsurgente</i> . . . . .	141
<i>Ángela López Esquivel</i>	
El mapuche <i>violentista</i> . . . . .	159
<i>Javier Clériga Morales</i>	
El guerrillero Monsanto y la visión del enemigo. . . . .	179
<i>Silvia Soriano Hernández</i>	
X-sicario profesional . . . . .	199
<i>Sofía Reding Blase</i>	
<i>El dealer, el pharmakos y la droguería</i> . . . . .	223
<i>Héctor García Rojas</i>	
Mutilados en el vanguardismo de entreguerras . . . . .	245
<i>Christian Casildo Rendón</i>	
Semblanzas de autores . . . . .	265



EXCENRICIDAD Y FICCIÓN  
EN LA HECHURA DEL ENEMIGO  
(ESTUDIO PRELIMINAR)

*Sofía Reding Blase*  
*Rossana Cassigoli Salomon*

El presente libro es fruto de un proceso formativo de carácter colectivo. El proyecto que lo sustenta lleva por título “La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas”, y procura reflexionar sobre las figuras del enemigo que aparecen de manera recurrente en el imaginario latinoamericano moderno. Éstas no son todas ni tampoco están expuestas aquí bajo un criterio jerárquico; aunque se ha tomado en cuenta su dimensión histórica para ubicarlas en el índice. La factura de este libro representó un reto metodológico porque elegimos ciertas figuras y personajes cuyas referencias son negativas y que nadie en su sano juicio querría en su círculo de amigos.

Se podría señalar como un valor auténtico de este libro, que las figuras que se describen y caracterizan son de algún modo representativas de la construcción del enemigo, y la enemistad en la época moderna. Es precisamente esta variedad la que justifica el título que se eligió para agrupar un conjunto de textos hetero-

géneos, cuyos autores provienen de las diversas disciplinas de las humanidades. Las figuras que se examinan en este libro son holográficas e incluso icónicas por su carácter multidimensional. Con esto queremos decir que cada una de ellas reúne, de algún modo, los aspectos cualitativos de una totalidad; con naturales distorsiones que se explican por el hecho de que se trata de experiencias de cierta manera singularizadas.

El concepto de imaginario fue inicialmente acuñado por Cornelius Castoriadis (*La institución imaginaria de la sociedad*, 1975) y el precedente y célebre concepto de imaginación fue fundado por Aristóteles y recreado, en la época moderna, por una diversidad de autores entre quienes se pueden citar a los emblemáticos Carl G. Jung, Gaston Bachelard y Edgar Morin.<sup>1</sup> No obstante, en el contexto particular de este libro nos ha interesado el vocablo *image-ría*, que nos remite a las figuras alegóricas y barrocas de santos y su parafernalia. La transformación de la materia que hace un pintor, escultor o tallador, que deja plasmada en ella su visión del mundo, busca determinados objetivos, como llevar a la apoteosis la devoción mediante figuras que interpelan los sentidos del espectador, es decir, de quien se halla expectante de la derrota de la muerte y del cumplimiento de la promesa de una vida eterna. En contraste con el misticismo que evoca, hemos desplazado el uso del vocablo *imaginería*, para dar cuenta de los modos en los que se esculpe, talla o ilustra una figura, nada pura pero igualmente arrebatadora: la del enemigo. Si la imagen del enemigo contrasta con la del amigo, aquel que es “como uno” y con el que nos identificamos, entonces la del enemigo consolida la identidad, porque da fuerza a la anhelada unidad.

<sup>1</sup> Véase la amplia obra de Jung, compilada bajo el título *Los arquetipos y el inconsciente colectivo* (t. 1, vol. 9 de sus obras completas), así como los libros de Bachelard, *Psicoanálisis del fuego* (1938), *El agua y los sueños* (1942), *El aire y los sueños* (1943), y *La tierera y la ensoñación de la voluntad* (1948); y de Morin *El cine o el hombre imaginario* (1956).

La imagen del enemigo se confecciona de tal modo que afianza ideas sobre la maldad o villanía, éstas son traducción o traslación de fobias sedimentadas. La acción que consiste en garantizar la estabilidad social, quedaría, en este sentido, como una proeza venerable de héroes legendarios, plasmada incluso en mitos fundacionales. Los viles y los malditos, en sentido opuesto pero complementario, robustecerían esas leyendas y mitos elaborados sobre “lo noble”, en razón de la bajeza, real o imaginada, de la que son alegoría.<sup>2</sup> En consecuencia, toda imagen elaborada sobre la enemistad dará cuenta del carácter binario del pensamiento humano.

Nuestro interés se orienta hacia una simbólica del enemigo, que entendemos, en términos generales, como la construcción de una imagen nutrida por vestigios de símbolos o sus fragmentos, muchas veces de manera no consciente, pero incrustada en la imaginación gregaria. De esta suerte, la imagen del enemigo toma un lugar decisivo en la forma de relacionarse, los códigos de convivencia, las formas éticas, los juicios y las expectativas sobre los congéneres, así como también las formas de desafiliación o alejamiento de los otros. En palabras de Taylor:

Por imaginario social entiendo algo mucho más amplio y profundo que las construcciones intelectuales que puedan elaborar las personas cuando reflexionan sobre la realidad social de un modo distanciado. Pienso más bien en el modo en que imaginan su existencia social, el tipo de relaciones que mantienen unas con otras, el tipo de cosas que ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Al hilo de lo establecido por Durand, diremos que la alegoría no es un signo meramente indicativo, sino que remite a una realidad significada, difícil de representar; así, traduce una idea difícil de captar o expresar en forma simple. *Cf.* Gilbert Durand, *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968, p. 12.

<sup>3</sup> Charles Taylor, *Imaginario sociales modernos*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2006, p. 37.

Algunas imágenes antropológicas, como la del caníbal y la antropofagia, tienen tras de sí una larga historia y es posible comprobar que en el proceso de su transformación,<sup>4</sup> permanecen rasgos que las hacen abominables en determinadas épocas y contextos culturales o costumbristas. Monstruos antropófagos, muertos vivos o villanos mecanizados son figuras emblemáticas de fuerzas oscuras, y lo son porque ensombrecen el sentido de lo humano, y porque terminan por devorarlo. Así, estos engendros, ogros o leviatanes dan cuenta de los temores que impregnan a una sociedad y la ponen en alerta frente a lo que se percibe amenazador. Aquello que, posiblemente, no alcanza a ser explicado lógicamente y de allí que se exprese como una construcción emocional e irracional. Por eso mismo, el imaginario requiere de emblemas que aluden a “lo maldito”, como contrapartida de los ideales de estabilidad y corrección ética.<sup>5</sup>

A modo de un rápido ejercicio, se podría traer a colación el antagonismo entre dos figuras muy reveladoras, casi transparentes en cuanto a lo que simbolizan para el pensamiento latinoamericano: Próspero y Calibán. Ambos son personajes de la conocida obra teatral de William Shakespeare, *La Tempestad*, puesta en escena en 1611. El enfrentamiento entre los protagonistas, se basa en algo sencillo sólo en apariencia: Próspero invade la isla de Calibán y lo convierte en su esclavo. Anagrama de “caníbal”, el mal salvaje es símbolo de varias fobias del triunfante cristiano: poligamia, sodomía, sacrificios humanos, deformaciones, mutilaciones, hora-

<sup>4</sup> Véase Pierre Clastres, “Mitos y ritos de los indios de América del Sur”, en *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa, 1987, pp. 76 y 77.

<sup>5</sup> Hay una amplia literatura sobre las cartografías del Mal, en las que se trata tal cuestión en su sentido histórico, como consecuencia de las acciones destructivas del humano sobre su propia especie: Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal* (1963); Jean Améry, *Más allá de la culpa y la expiación* (1966); Richard J. Bernstein, *El mal radical* (2002); Rüdiger Safransky, *El mal o el drama de la libertad* (1997), y María Pía Lara, *Narrar el mal, una teoría posmetafísica del juicio reflexionante* (2001).

daciones, tatuajes, desnudez, y un largo etcétera que, hasta hoy, consignan lo rústico o agreste como antítesis de la elegancia y la urbanidad. Al canibalismo, que de suyo es impactante, se sumó otra extravagancia: la ridiculez que resultaba del mal decir de Calibán. Desde el balbuceo propio de los bárbaros, se producirá, no obstante, un discurso con el que Calibán confrontará a Próspero. Así, el tartamudo salvaje al que una bruja parió, lanza una maldición al civilizado, en represalia por el sometimiento que le impuso.

Con el correr de los años, el cuerpo del caníbal fue por completo devorado por un antropófago mayor: el Estado.<sup>6</sup> Más sórdida y poderosa que las pequeñas comunidades caribeñas que venció, la *Metrópolis* se convirtió en símbolo de ferocidad y crueldad. La realidad objetiva, es decir el aniquilamiento del Otro, se representó mediante los grilletes que aparecen tantas veces rompiéndose en las ilustraciones alusivas a la independencia. Nuevas enemistades surgieron, así como temores renovados o confeccionados a modo, que pretendidamente legitimarían la necesidad de derrotar a los traidores y viles, acusados de traspasar los límites de lo humano.

Por lo anterior, el grupo de investigación del que ha surgido el presente libro, se propuso analizar desde el mirador de la antropología filosófica —aunque no mayormente— las metáforas que favorecieron la deformación de lo que se ha dado en llamar al Otro, con fines de su dominación política y simbólica. Nos ha movido el interés de explorar una multiplicidad de representaciones tras las cuales subyace una arquitectura imaginaria de lo enemigo y la enemistad, y se configura el estigma que constituye la marca del Otro y la naturalización de la hostilidad que vuelve regla su excepción.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Véase a Cătălin Avramescu, *An intellectual history of cannibalism*, Nueva York, Princeton, University Press, 2009, p. 262.

<sup>7</sup> Así lo sugiere Giorgio Agamben, *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Valencia, Pre-Textos, 2001, para dar cuenta de la necesaria criminalización del adversario y la suspensión legal de la ley.

Algunos de los villanos y abominados que se describen en este libro lo son a causa de su apasionamiento, o porque encienden pasiones. El discurso racional encuentra su límite en la antipatía visceral y es sumamente difícil de desmontar, en especial en contextos que permiten o incluso promueven miedos y sospechas, cuya huella ha quedado impresa en los símbolos endurecidos de la enemistad. Al símbolo, que no es ilusión o fantasía, no lo consideraremos como opuesto a la realidad, sino como la incorporación o desincorporación de una realidad socialmente construida y en cuyo tejido aparecen emblemas y alegorías, o en el que su ausencia misma da cuenta de los hilos que faltan. Los símbolos, como mediaciones de una reflexión indirecta que no puede matematizarse, forman lo que podríamos llamar, parafraseando a Zemelman, una “estructura de pensamiento”.<sup>8</sup> Ningún símbolo es pues, un eco del balbuceo o síntoma de glosolalia.

Lo que se expresa mediante el símbolo se dice de muchas formas, cada una de las cuales puede, performativamente, dar un significado que expresa algo a alguien: tanto al amigo, como al enemigo. Y lo que expresa, es el “deseo” de que el cercano en efecto lo sea y esté en un plano de horizontalidad, y que el lejano permanezca distante, o incluso desaparezca en el horizonte. El imaginario es, de suyo, una construcción en la que el establecimiento de las fronteras entre nosotros y los otros fortalece la noción de “lo común”. Ciertamente, esta reflexión puede dar cabida a fundamentalismos de diverso cuño, aunque también permite explicitar la utilidad que tiene la imagen del enemigo para definir, por el contrario, la del amigo.

Esto nos traslada a la pregunta antropológica respecto a quiénes son familiares y cercanos, y quiénes son experimentados como

<sup>8</sup> Hugo Zemelman, “Pensar teórico, pensar epistémico. Los retos de la ciencia sociales”, Instituto de Pensamiento y Cultura (IPECAL), Ciudad de México, 16 de marzo, 2015. En <http://repository.unad.edu.co/bitstream/10596/5564/1/Documento7.pdf>.

una alteridad tajante e inescrutable, con la cual es impensable una relación de identificación. En contraste con el hombre común, el antropólogo opta por observar al Otro, para descifrarlo en su historicidad y sin etiquetarlo desde el propio horizonte cultural de interpretación. Por ello, una reflexión ética resulta inexcusable, no sólo sobre principio moral, sino sobre el *ethos* mismo de lo que entenderíamos como “lo común”.

Reconocimiento o ignorancia implican una voluntad de apertura o una actitud de clausura al cuidado. El saber sobre el Otro o su ensombrecimiento, mediante la imposición de una condición espectral, turba la habilidad de captar al Otro tal cual es. Más aún, impide toda posibilidad de enriquecerse con lo diferente, y permanecer en constante vigilancia frente a ‘lo espantoso’. Y, sin embargo, no todos los villanos y malditos son de carácter simbólico. Varios hay que, contrariamente a la metáfora que los mantiene a raya, se encuentran entre nosotros mismos, agazapados. En eso radica la revelación que hiciera Arendt respecto del Mal que es superfluo, banal; aquel que despojado de su carácter diabólico cotidiano lo malo en múltiples formas de cercana vecindad. Desde luego, ello es igualmente espeluznante.

En este libro nos hemos abocado a explorar el primer aspecto; a saber, los procesos y manifestaciones de la proyección imaginaria condenatoria, que permiten a una comunidad apuntalar un sentido afirmativo, en función de la exclusión antagonista de un adversario imaginado que, con frecuencia, aunque no siempre cumple la función de “chivo expiatorio” sí, en todo caso, de antagonista. Con esto se quiere decir que la existencia de un enemigo real o potencial, aunque palpada de manera visceral y parcamente neutral, permite la afirmación en una similitud virtuosa, una suerte de identidad fincada en un sentido común tácito, que se hace posible gracias, precisamente, a la exclusión y contraste con el enemigo, siempre externo y anticomunitario.

Hay, ciertamente, una participación fundamental del cuerpo social, que sabe introyectar mediante sus recursos ideológicos y

pedagógicos, fragmentos de discursos que la organicidad de dicho cuerpo metaboliza y difunde en las prácticas colectivas. De este modo, se establecen los contornos de lo hospitalario y lo hostil, de lo amable y lo detestable, así como los receptáculos de dichas características y a las cuales remiten.

La “loca”, el “sucio”, el “raro”, el “pobre y moreno”, el “solitario”, el “discrepante”, el “extraño”, el “foráneo”, y toda marca devenida estigma, encuentra acogida en las prácticas discursivas, que reproducen oral y visualmente la mecánica de lo social; sus instituciones, canales y redes. Los alborotos que ocasionan los internautas, sin censura ni buen gusto, bajo la etiqueta de *trending topics*, están henchidos de hiel que alimenta la enemistad comunitaria e incita al linchamiento desinformado, para llenar una vida espiritualmente fragmentada. Vacíos que se colman mediante venganzas emprendidas contra los enemigos de lo público —cualquier cosa que eso signifique— para hacerles sufrir, sin pudor alguno y con la finalidad de desgastarlos, como un acto de superioridad, es decir, de demostración de quien tiene el poder de ocasionar tal sufrimiento.

No es fácil elaborar un inventario de enemigos y villanos, al modo de una lista de supermercado. Un ejercicio de este tipo, forzosamente implica elegir entre un sinfín de imágenes producidas socialmente. Ciertos acontecimientos, como las enfermedades devastadoras, tienen que ser consideradas como señal inequívoca de una hostilidad socialmente desaprobada. Ello explica que al doliente se le adjudiquen rasgos de guerrero, y se aplauda el coraje y la valentía que muestra ante un enemigo oculto. Pero otros padecimientos, como los autoinmunes, dan lugar a diversas alegorías de la invasión del cuerpo social.

Un vistazo exploratorio es suficiente para percatarse de que se niega la existencia de un enemigo imaginariamente configurado; simple y llanamente desaparece y su ocultamiento fortalece, en cierta medida, el llamado fin de la historia y de los conflictos que caracterizan la vida social. Por tales motivos, hay que distinguir, por una parte, los procesos imaginarios y simbólicos de prefigu-



ración colectiva de villanos y enemigos del espacio común —quedando difusa la definición de los límites ontológicos de tal comunidad— y, por otra, la existencia y forma objetiva de la enemistad y realidad práctica de un “mal histórico”, perpetrado por la especie hacia sí misma.

¿Qué calamidades trae consigo alguien hostil? Son tantas, que es preciso elegir en función de consideraciones que permitan acoitar el *maremágnum* de la enemistad imaginada. Un criterio ineludible es la definición misma de enemigo, así como la realización extrema de la enemistad: la guerra. Y no sólo habrá referencia a conflictos bélicos que se presentan en geografías concretas, sino también en los imaginados; en aquellas en las que el estereotipo se convierte en mancha o estigma que torna en indeseables a quienes se acusa de ensuciar el cuerpo social. En este tenor, la intención no es considerar a las “víctimas”, sino a quien ocasiona y legitima el agravio. Es la sospecha respecto del riesgo que implica el Otro (humano, bestia o máquina) lo que lleva a reconocerlo como enemigo y, al mismo tiempo, reconocerse a sí mismo como tal. En razón de lo anterior, se pretende desarticular el discurso que pretende neutralizar o destruir la amenaza.

Toda vez que el *inimicus* y categorías semejantes provienen de discursos hegemónicos, ¿quién convierte a los sujetos en enemigos?, ¿según qué sectores de la sociedad?, ¿cómo se instrumentaliza esa construcción?, ¿de qué manera se materializa? Para responder a éstas y otras preguntas tendremos que dar cuenta de un panorama “actual” de lo internacional, según una expresión politológica, en el que por todos lados cunde el pánico causado por la irrupción de un enemigo que bien puede serlo objetivamente, o es producto de una imagen en la que se han magnificado sus características hostiles. Es el caso de los desplazados que arrebatrían derechos a los lugareños, o la aspereza de la piel de los reptilianos que atacarían la pulida civilización.

Como reflexión preliminar, el texto de Iván Galíndez es un análisis que nos sugiere que el enemigo siempre es construido por

alguien más, aunque no es la única posibilidad de pensar la enemistad. El trabajo contribuye a analizar fenomenológicamente la aparición en la conciencia colectiva de esta maldad especular del Otro. Hemos situado como segundo texto el de Karol Luna, en razón de un criterio cronológico. Ello, porque el texto se remonta al periodo de la independencia, cuando un enfurecido Bolívar reataba a sus enemigos del sur de la Nueva Granada con la siguiente proclama: “La infame Pasto ha vuelto a levantar su odiosa cabeza de sedición, pero esta cabeza quedará cortada para siempre”.

En tercer lugar, figura otro caso histórico examinado por Jael García y César Avendaño, que relata la trama de dos masacres perpetradas, una en El Salvador y otra en México, en los años treinta del siglo XX, y en la que se hizo tabla rasa del carácter protestante de las víctimas. Terribles matanzas que no se olvidan, pero que tampoco han sido ocasión para eliminar el estigma, son las de judíos. En el siguiente capítulo Rossana Cassigoli muestra la rai-gambre arquetípica del antijudaísmo, su carácter paradigmático, y las formas renovadas que lo solapan. Las rondallas infantiles, que parecen inocentes y hasta divertidas, siguen entonándose en Chile, un país que posee una faceta notoriamente germanizante para rendir un velado homenaje al nazismo, supuestamente superado.

En la arena circense de la política, también hay otro tipo de villanos. El texto de Adriana Lamoso explora cómo desde las fuerzas subversivas se fue prefigurando una narrativa antiimperialista, poblada de imágenes alegóricas que representan la lucha contra el enemigo común, titánico, que es la América del norte. Otro ejemplo ilustrativo, en lo que concierne a los adversarios políticos y la forma en que se les construye simbólicamente, se explica en el capítulo escrito por Sara Santillán, quien puntualiza de manera general las retóricas de los poderosos, que entremezclan lo mítico y político, en relatos capaces de convertir a casi cualquiera, en sospechoso e incluso en el peor de los villanos.

Otra temática que atraviesa el argumento de este libro, es el borramiento de los torturados y las causas que llevan a los oprimi-

dos al hartazgo; cuestiones que desarrollan las líneas escritas por Ángela López y Javier Clériga, respectivamente. En el primer caso, los manuales de tortura preparados por la CIA, al rugir de la guerra contra el Viet Cong, llegaron a convertirse en canon de la contrainsurgencia en Latinoamérica. En el segundo caso, se explora de manera general el proceso mapuche en Chile, en el contexto de las históricas luchas de resistencia de los pueblos originarios, y cuyas acciones de gran violencia son atacadas por contraponerse al pacifismo en boga.

Los siguientes capítulos nos colocan en el ámbito de la reflexión sobre lo que se conserva y lo que se descarta, al término de los conflictos armados. Es decir, de la forma en que se hace memoria, no sólo por el lado de quienes procuraban la liberación de su pueblo, como se expresa en el texto de Silvia Soriano, sino también de aquellos que arrodillaron al Estado —parafraseando al máximo jefe del Cartel de Medellín—, asunto analizado por Sofia Reding. De cara a la insistencia en formular discursos “políticamente correctos” que contribuyan a una paz estable y duradera, el estudio sobre los residuos de enemigos pasados podría parecer una aceptación pesimista de una naturaleza humana perversa. No obstante, la nave de los malditos puede ayudar, negándola tanto como afirmandola, a la construcción de una ética cívica.

¿Bajo qué forma se condena al enemigo?, ¿cómo se le agrega cualidades irreversiblemente negativas?, ¿cómo se persuade al gran público de introyectar un prejuicio o una idea fija que le viene de fuera? Algunos ejemplos son por demás ilustrativos: en otro flanco la figura del ‘menudista de narcóticos’, emerge como un tipo particular de negociante, cuya villanía —según afirma Héctor García— parece opacar los reales tejes y manejes de la economía de mercado. Cierra esta secuencia de abominaciones, el ensayo de Christian Casildo que nos ilustra respecto de una anomalía literalmente retratada, de cuerpos tan hostilizados como hostiles, y cuya presencia impresa en un lienzo resulta perturbadora a la vista. La expresión plástica que materializa la imagen del enemigo,

así como la reflexión teórica sobre ella, es motivo para insistir en la excentricidad de la que es muestra.

Toda construcción cultural del enemigo se enfoca en magnificar su carácter marginal, amenazador y destructivo; ello puede derivar en la prolongación de una farsa. Por ello, el análisis e interpretación de las motivaciones que originaron su hechura no pueden limitarse a la dimensión ficcional que indudablemente tienen. Es necesario ir más allá de la denuncia, cuál poderosa figura se ha colocado a sí misma como centro, y a quiénes ha lanzado hacia la periferia, convirtiéndolos en excéntricos. El tono lamentativo de quienes se enfocan en la tragedia de las víctimas es reflejo de la aridez de un pensamiento que sólo tiene por propuesta la resiliencia que no paga deudas, aunque consuele. Así, ante la delicada situación por la que atraviesan las víctimas de horrores, estigmas y castigos, es preciso generar saberes más amplios, concéntricos, que permitan cristalizar lo que se encuentra en la penumbra, aplastado por el peso deformante de una acusación injusta.

La panorámica que se ofrece en este libro es una apuesta no sólo por la prolijidad epistemológica de quienes estudian lo que no se dice explícitamente, sino también por el ineludible compromiso ético que resulta del descubrimiento de formas de sometimiento, que por mucho tiempo han ocasionado demasiados sufrimientos.

# ¿QUIÉN ES EL ENEMIGO?

*Iván Galíndez Ortegón*

## INTRODUCCIÓN

¿Quién es el enemigo, cómo surge y se sostiene? ¿Cuáles son las condiciones históricas reales que lo explican, pero también las epistemológicas que lo fundamentan teóricamente? Quizá no haya mejor forma de brindar algún aporte al estudio del enemigo que acudir al enemigo real, histórico, aunque en este ensayo “real” e “histórico” sean referentes que no podrán ser abordados, pues hacerlo implicaría particularizar en una comunidad concreta el marco teórico conceptual y categorial que, en cambio, sí funge como propuesta para entender y explicar en sus fundamentos —aunque de modo sucinto— aquello que el enemigo realmente existente es.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Este trabajo no contempla al enemigo imaginario, sino sólo a aquel que efectivamente se combate o por el cual se es combatido. Tampoco interesa aquí abordar el estudio del enemigo personal o privado, centrado en una persona concreta o, menos aún, en una cosa para la cual metafóricamente se adjudica la cualidad de enemigo. El enemigo tratado será en cambio un grupo de seres humanos, una colectividad real situada históricamente y agrupada frente y contra otra, independientemente de la forma que tomen (clase o fracción de clase, partido, etnia, ejército, organización o pueblo, entre muchas otras posibilidades). En cualquier caso, se tratará de un sujeto colectivo.

Será necesario distinguir la función y el origen de cada uno de los miembros de la enemistad. Si bien cada uno se conforma como el enemigo del Otro, el concepto de enemigo no puede utilizarse en el estudio de las enemistades concretas, de modo indistinto, pues cada uno de los grupos opuestos en la relación de enemistad no es simplemente enemigo del Otro. La indistinción tanto de sus orígenes —siempre claramente diferenciados— como del sustrato que los mantiene en la oposición, corre el riesgo de hacernos perder la claridad del abismo ético que separa a unos de otros y la lógica interna de cada uno para consigo mismo y de cada uno frente al otro. Se propone entonces el análisis fenomenológico y dialéctico de algunos momentos sincrónicos y diacrónicos del concepto y sus determinaciones fundamentales, es decir, del cumplimiento tanto sucesivo como simultáneo, de cada una de las condiciones mínimas pero suficientes para comprender la posibilidad y existencia del enemigo y de la relación que le da sentido: la enemistad.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Es muy conocido el estudio que sobre el enemigo realizó el jurista alemán Carl Schmitt, quien vindica la radicalidad de la enemistad política, irreductible a su consideración como mera competencia económica o disputa (argumentativa) ética. Para el pensador fascista el enemigo es simplemente el Otro, el intensamente Otro que pone en peligro, incluso de manera potencial, nuestra vida. Sin embargo, aunque recupera algunos elementos de su legado teórico, mi propuesta se separa de la tesis schmittiana por considerarla conservadora, sustancialista y reductiva.

A pesar de haber construido uno de los más brillantes ataques teóricos contra el liberalismo político y el económico, Schmitt nunca aceptó que existen condiciones —principalmente materiales, pero también políticas— que explican la emergencia de la enemistad en el interior del Estado. Admitirlo habría llevado a deshacerse de su teoría para estudiar al Estado, según la cual —confundiendo aquí un principio general de carácter conceptual con un estatus concreto real de carácter histórico— si una unidad política es tal, no puede consentir distinciones del tipo amigo-enemigo en su interior. De ahí su posterior justificación del abatimiento de toda disidencia interna por parte del Tercer Reich, supuestamente para conseguir, después de la fallida experiencia de la República de Weimar, un Estado fuerte que desterrara las relaciones de enemistad interna y las fincara de manera exclusiva en la relación entre los estados.

LA ENEMISTAD Y SUS MOMENTOS LÓGICOS:  
CONTENIDO, DECISIÓN Y REALIZACIÓN

Antes de abordar el concepto central de este ensayo, el de enemigo, es necesario tratar mínimamente el problema de la enemistad, aquella relación donde el enemigo adquiere inteligibilidad, racionalidad y su estatus de enemigo. Se trata en efecto de una *relación*: no hay enemigo que no sea enemigo de alguien, e incluso —en un extremo meramente lógico— de algo y hasta de sí mismo. El enemigo adquiere tal carácter *en* y *por* la relación de enemistad en la cual se encuentra inmerso: una oposición entre dos o más voluntades, modos de vida o, ya en el extremo, entre presencias que a sí mismas instauran la imposibilidad de existir si la otra también lo hace.

En la enemistad, la *afirmación* de un grupo está condicionada por la *negación* de otro grupo. Evidentemente, esta tesis se pone en contra de sublimar la posibilidad de un acuerdo racional aplicable a toda circunstancia, sin considerar que la naturaleza de la enemistad implica relaciones de poder y un permanente movimiento en la correlación de fuerzas. No se puede obviar, entonces, que la enemistad no se trata de una negación desenvuelta sobre reglas consensuadas, pues no existe un acuerdo acerca del modo de oponerse, ni de cuáles habrán de ser los límites y las consecuencias de

---

Por otra parte, el estudio de Schmitt acerca del enemigo se circunscribió al momento en que la relación de enemistad existe —ahí donde, sincrónicamente, ya hay amigos y enemigos— sin considerar, diacrónicamente, cuáles son sus condiciones de posibilidad lógica y empírica previas. Esa sincronía lo llevó a no distinguir el origen, el papel y los objetivos de cada uno de los sujetos relacionados en enemistad, y con ello, deliberada o ingenuamente, a nunca establecer condiciones de legitimidad e ilegitimidad de las distintas contradicciones entre los enemigos; simplemente tomó a la enemistad como un todo sin identificar de manera suficiente sus distinciones internas. De haberlo hecho, su propuesta habría conducido de modo inevitable al establecimiento de una ética política, es decir, un resultado contrario a los postulados del régimen fascista para lo cual produjo buena parte de su pensamiento jurídico, filosófico y político.

la oposición; cualquiera que tenga la posición de fuerza dominante despliega sobre su contrario los mecanismos con los que habrá de combatirlo, neutralizarlo o vencerlo. Sin embargo, tampoco es pensable que quienes cuentan con una posición de fuerza subalterna consideran si acepta o no ser repelido aquel que los niega: simplemente habrá resistencia y contraataque, o, en caso contrario, sometimiento franco. ¿Cuáles son las condiciones o momentos necesarios para que unos y otros se vean inmersos en esta situación?

Propongo distinguir tres *momentos lógicos* que hacen inteligible la existencia de la enemistad. Primero, es preciso aclarar que la enemistad no se pone en acto por sí misma o porque sus motivos sean suficientemente capaces de hacerla existir; le es necesaria la *decisión* de, al menos, una de sus partes componentes.<sup>3</sup> Sin esta decisión, que implica ya la oposición real frente al otro, con independencia de lo que en ella se afirme y se niegue, y de la forma que adquiera (desde una deliberada política estatal de exclusión hasta una invasión militar), la enemistad tendría tan solo un carácter nominal o de mera animadversión subjetiva.

No obstante, si la decisión es momento necesario para que la enemistad sea, no alcanza por sí misma a constituirse en condición de suficiencia; es también indispensable que haya un *contenido* específico, un cúmulo de motivos sin el cual la decisión de enemistarse resultaría irracional y absurda, acaso imposible. Y aunque toda enemistad realmente existente posea un contenido, identificarlo

<sup>3</sup> A diferencia de la relación de amistad (a la cual, para existir, le es necesaria la simultaneidad de la decisión de cada uno de los miembros que comprende, es decir, cada amigo debe decidir ser amigo de su amigo), la enemistad, conceptual y empíricamente, tiene otra condición: no constituye, como aquella, una relación bilateral, adherente de cada voluntad implicada. En el momento de su *fundación* y no así en el de su *asunción* —tal como se tratará más adelante—, la enemistad posee un carácter unilateral. Es suficiente que uno solo constituya al Otro como su enemigo para que éste sea en efecto combatido como tal, independientemente de su voluntad y capacidad de resistencia o de la legitimidad o ilegitimidad de la decisión tomada en contra suya.



supone un problema de lectura política, pues el contenido puede ser confundido ya sea con el proceso concreto (táctico y estratégico) de desenvolvimiento de la oposición, o bien con alguna cualidad del enemigo. El contenido de la enemistad es aquello que pretende obtenerse del Otro al combatirlo y vencerlo.

El Otro no se convierte de la nada en enemigo: es depositario de cualidades que —no en sí mismas sino al ser negadas— dotan de racionalidad a la decisión de emprender el combate. La racionalidad de la enemistad se encuentra no en la lucha misma entre enemigos, sino en el objetivo —planteado antes de la lucha— que implica vencer la voluntad del Otro. No es entonces el odio lo que explica la existencia de la enemistad: es aquello que se obtiene cuando sólo se combate al Otro o, más allá, se logra su capitulación o exterminio.<sup>4</sup>

Es esa la razón de ser de la enemistad, por más que, en caso de aceptar públicamente que la enemistad existe, se la encubra

<sup>4</sup> Hasta ahora, por encontrarnos en un momento de máxima generalidad en la exposición de esta propuesta teórica para explicar al enemigo, no se han vertido criterios ético-políticos de la legitimidad e ilegitimidad de los motivos para decidir la enemistad. Puede parecer que todo motivo, sin importar si se trata de una intención de dominación o bien de una resistencia vital ante aquella, tuviese el mismo peso para ser juzgado, de manera indiferenciada, como justo o, en su opuesto, execrable. Pero ese, el relativismo, es más bien uno de los objetivos del pacifismo liberal y del liberalismo político y el económico; una de sus derivaciones es la condena de la resistencia que camina a través de vías extralegales —o francamente ilegales— ahí donde las leyes se erigen sobre estructuras de dominación, o la desacreditación de la legitimidad de las leyes con que los dominados pretenden resistir jurídicamente. En la propuesta defendida en este trabajo no será lo mismo hacer inteligible el porqué de una enemistad, que relativizar como igualmente justas las posiciones —ya sean liberadoras o bien dominadoras— de los contrarios. Entender el contenido de toda enemistad realmente existente, sin esgrimir juicios *a priori*, por más que pudieran ser acertados y consensuados, resulta un momento imprescindible previo a la construcción de la crítica, pues de un acertado diagnóstico de la realidad, por más cruda que resulte, o precisamente por ello, puede emerger un juicio ético sobre la misma, y de ahí una propuesta táctica y estratégica para transformarla.

con otras justificaciones, o incluso se pretenda ocultarla bajo el horizonte de una simple adversidad.<sup>5</sup> Pero dicho contenido no sólo “está ahí”; requiere ser aprehendido, descubierto, o elevado a problema cuya solución haya de transitar necesariamente por la riesgosa relación de enemistad.<sup>6</sup>

Si, como primer momento, la existencia de cierto contenido particular es condición de posibilidad y criterio de racionalidad del segundo momento, el de la decisión de enemistarse, todavía falta un tercero: realizar lo decidido.<sup>7</sup>

La relación entre los tres momentos puede llegar a ser tan compleja como el número de enemistades concretas existentes, pero es posible establecer, de modo diacrónico, la forma en que mutuamente se determinan:

1. El contenido de la enemistad dota de racionalidad y determina como imperativa o necesaria la decisión de llevarla a cabo; es su sostén lógico, aquello por lo cual vale la pena el peligro del enfrentamiento, del que nunca se está exento, pues incluso al tener todos los medios para combatir al Otro y

<sup>5</sup> La distinción entre enemistad y adversidad, también abordada líneas abajo, se encuentra lejos de referir a una disputa meramente terminológica: fuera del trabajo teórico sin militancia o en contextos de relativa paz social, el peligro de identificarlas en tanto una y la misma relación, para quien se conforma como sujeto de la praxis en alguna de ellas, es vital.

<sup>6</sup> Puede existir, por ejemplo, un cúmulo de circunstancias que resultan insostenibles para la vida de un grupo humano y esa comunidad no decide rebelarse ante quienes las implementan en su contra o se benefician de su estado actual. Sin la decisión de enemistarse al asumir la lucha contra sus opresores, el contenido de la relación se reduce a la pasividad del oprimido.

<sup>7</sup> En este tercer momento del proceso ya no cabe la rebelión meramente intencional o subjetiva frente al opuesto. La enemistad se lanza en su contra desplegada con todos sus mecanismos (económicos, jurídicos, políticos, militares o simbólicos), sus implicaciones (desde la posibilidad o imposibilidad para realizar algún objetivo que dé sentido al modo de vivir, hasta el hecho de perder la vida) y sus consecuencias (aquello que habrá de quedar —*post festum*— del uno, del otro y del escenario en que aconteció el enfrentamiento).

- derrotarlo, siempre cabe la posibilidad de que resista durante la oposición, o que se recupere una vez que ha sido vencido.
2. La decisión de enemistarse cristaliza, en el interior de cada grupo, el proceso deliberativo —entretejido bajo la relación *amigo-amigo*— acerca de la potencialidad de los motivos para enfrentarse a un Otro constituido como enemigo y hacerlo entonces bajo la relación *amigo-enemigo*.
  3. Por último, la realización de lo decidido, eso que pareciera ser lo único que existe de la enemistad si sólo se la mira superficial o sincrónicamente (cuando ya acontece) será más bien la síntesis de los momentos anteriores, pero por tratarse de una praxis sobre el estado de las condiciones que la hicieron surgir, también impacta o transforma la correlación de fuerzas previas y reformula la decisión que profundiza o, en su caso, disuelve la relación de enemistad.

En esta diacronía, todos los momentos de la enemistad se encuentran imbricados, determinándose sincrónicamente a cada instante.

LA ENEMISTAD Y SUS MOMENTOS POLÍTICOS:  
LA IMPRESCINDIBLE DISTINCIÓN ENTRE FUNDARLA  
Y ASUMIRLA

A partir de que la decisión de enemistad toma su lugar, dos procesos nodales, que llamaré *momentos políticos*, conducirán a la crítica tanto del ocultamiento de la enemistad realmente existente, como de la estructura de dominación que inevitablemente la provoca. Se trata de la propuesta de análisis central en este ensayo, apenas esbozada líneas atrás: identificar qué implica fundar la enemistad y no confundirlo con asumir la enemistad ya fundada.

La premisa —no lógica sino de carácter empírico— es que los enemigos enfrentados no se declaran al mismo tiempo, ni por

los mismos motivos, enemigo el uno del otro. Es siempre una de las partes la que inicia el proceso de negación de la otra, y este inicio es —tal como se defenderá más adelante— ilegítimo en todas las circunstancias. Denomino a este momento la *fundación* de la enemistad, pues se trata de una creación sin antecedentes, de una inmersión del Otro en la relación que ahora lo constituye no ya simplemente como un Otro ajeno, sino puesto en tanto “enemigo”, una situación a la cual su alteridad no pertenecía. Pero ¿qué significa que no existan antecedentes para constituirlo como enemigo? La respuesta está en que la mera ajenidad del Otro que será vuelto enemigo, es decir, su sola existencia sin relación contrapuesta previa con quien así lo constituye, no implica por sí sola ningún tipo de contradicción con la afirmación la existencia de quien funda esa enemistad; y, sin embargo y pese a todo, se pondrá a sí mismo como su enemigo. Entonces, ¿cómo entender este proceso aparentemente absurdo y qué significa aquí afirmarse existencialmente?

Afirmar quiere decir, en efecto y al mismo tiempo, negar. Si no implicara también una negación (de aquello que impide afirmarse) la afirmación estaría dada, cual si fuera un estado inmutable; no sería necesaria: la historia humana se hallaría petrificada. Pero no toda afirmación tiene el mismo origen, ni las mismas implicaciones. Cuando la afirmación tiene una impronta ética, la negación debe tenerla también. De ahí que no sea lo mismo afirmarse éticamente como un acto de negar eso que nos niega en la vida y la reproducción de la identidad, que afirmarse *dominadoramente*, negando aquello que no nos niega, acrecentándonos a costa de su degradación o supresión.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> En efecto, la afirmación ética de determinado grupo humano en ningún caso podría tener, por ejemplo, un carácter expansionista —en la que el Otro tuviese que ser invadido, enajenado de las facultades políticas que lo vuelven soberano o despojado de sus recursos naturales— bajo el argumento, por parte del invasor, de la necesidad de mantenerse vivo como grupo sobre la faz de la Tierra. En los hechos, ésta última, que sin duda alguna es una afirmación dominadora, no puede ser esgrimida públicamente como tal, so pena de aparecer desnuda

Si todo grupo humano tiene la legitimidad para afirmarse en su vida y modo de vivirla, esta preservación de la existencia y la identidad no es legítima cuando se realiza a través de la negación de otro grupo que en los hechos no la cuestiona. Dicho de modo sucinto, la fundación de una enemistad nueva es políticamente ilegítima y éticamente injusta, aunque tal origen poco importe a quienes ya la han decidido y cuentan con una racionalidad meramente instrumental. El que funda la enemistad simplemente quiere vencer la voluntad de su enemigo. ¿Por qué? Porque puede o cree poder hacerlo.

En este primer momento político se da la condición de suficiencia para que la enemistad exista; que no decidió la enemistad, aunque sí padece sus efectos negativos —el enemigo fundado como enemigo—, por ahora no desempeña más que un papel pasivo y lo jugará hasta que decida lo contrario, y con ello produzca el segundo de los momentos políticos: la *asunción* de una enemistad ya fundada en su contra.

Ahora puede resultar más claro por qué la fundación de la enemistad tiene un carácter unidireccional: el Otro fue constituido como enemigo por encima de su voluntad y decisión, quedando así reducido a mera negatividad. Cuando él no asume la enemistad de quien la instituyó en contra suya —en la que ya es enemigo, lo quiera o no— puede denominarse entonces “enemigo pasivo”, y no es sino hasta que decide asumir al Otro también como su enemigo, que la enemistad se torna bidireccional y él transita de enemigo pasivo a enemigo activo. Por eso este segundo momento político,

---

en su ilegitimidad y perder entonces posibilidad de consenso aun en el invasor mismo; se la hace pasar en cambio por afirmación ética, necesaria para la supervivencia, el bienestar o la seguridad, mas no como lo que realmente significa: un acto afirmativo expansionista. Ese es el sentido en que Eduardo Galeano decía brillantemente que las guerras nunca tienen la honestidad para confesar: “Yo mato para robar”.

propuesto para profundizar el estudio del enemigo, no tiene un carácter necesario sino sólo posible.<sup>9</sup>

Si fundar la enemistad tiene, por tanto, un carácter unidireccional, ofensivo e ilegítimo, asumirla representa una posición ya bidireccional, defensiva y legítima. Este último momento se distingue del primero en que, partiendo de la condición de negado, el enemigo pasivo decide afirmarse negando a quien lo niega, y no a quien no lo hace. Si la fundación de la enemistad implicaba, por parte de quien la funda, una afirmación dominadora en la que el Otro debía ser abatido o preservado como enemigo, su asunción es una afirmación ética, vital.

#### EL ENEMIGO: DETERMINACIONES MÍNIMAS

El enemigo es, en primer lugar, un otro, un grupo diferente o distinto —independientemente de si se halla en el “los otros” o en

<sup>9</sup> A pesar de la legitimidad del acto defensivo, basta con acudir a la historia para dar cuenta que asumir la enemistad es un hecho que no ha significado la respuesta generalizada. Las estructuras de dominación no se habrían vuelto tan complejas y duraderas si de inmediato, al ser implementadas, encontraran resistencia y oposición organizada. Si toda enemistad fundada contra otro hubiese tenido de éste la respuesta permanente de asumirla, quizá primero a través de la resistencia y luego de la franca posición ofensiva, Reich no habría planteado uno de los principales problemas —aún vigentes— de las ciencias sociales y las humanidades: no preguntarse por qué se rebelan los que se rebelan, sino por qué quienes deberían rebelarse no lo hacen. *Cfr.* Wilhelm Reich, *Psicología de masas del fascismo*, México, Ediciones Roca, 1973. La naturaleza de la respuesta a esta pregunta, es decir, las razones de la pasividad o la no rebelión no constituyen una obviedad, hace necesaria la producción de conocimiento fincado en cada realidad histórica para transformar de ésta sus fundamentos opresivos, más allá de toda adscripción acrítica a cualquier autor o escuela de pensamiento que se pretenda universal o eterna. En efecto, un problema como éste se remite también al de la colonización epistemológica: no considerar a la realidad la única madre de toda producción teórica y filosófica.

el “nosotros”—<sup>10</sup> y con quien se sostiene una oposición real (ni imaginaria, ni sólo nominal) desenvuelta en cualquier campo de acción (político, económico, jurídico, académico o religioso, entre otros) y a través de mecanismos que no son mutuamente compartidos, sino impuestos por aquel que puede imponerlos. En este escenario, la vida de cada uno de los contrarios, negada parcial o absolutamente por el opuesto, está condicionada por el desarrollo de la enemistad misma y su resultado, no pudiendo ser ya ajena a éstos.

En segundo lugar, la condición de enemigo no es sustancial: en referencia a los intereses de su contrario, es sólo la no funcionalidad o la disonancia de alguna o algunas de sus cualidades aquello que lo posiciona, con o por encima de su voluntad, como enemigo, es decir, como un sujeto (colectivo) que, ofensivamente, se afirma a sí mismo negando a otro que no lo niega, o bien, defensivamente, como resistencia, niega a aquel que pretende negarlo. Contra toda tendencia a la sustancialización del enemigo, hay que defender entonces el carácter atributivo de dicha cualidad: no existe el *Otro*

<sup>10</sup> Al igual que las cualidades de amigo y enemigo, las clasificaciones de “nosotros” y “los otros” son atributivas: no se conforman como condición *en sí* de algún grupo ni como una “naturaleza” (ahistórica o transhistórica). Por tanto, conceptual y empíricamente, puede haber enemigos en el “nosotros”, que en una diferenciación interior se constituyen o son constituidos como un otro-interno y opuesto. Así, hablar de ‘nosotros’ no implica necesariamente pensar una unidad indivisa e indivisible sino un postulado que sólo el desarrollo de las relaciones interiores puede hacer cada vez más realizable, aunque nunca de manera absoluta.

Pero lograr la unidad sin enemistad interior y abolir las condiciones que a ésta vuelven inevitable nunca ha sido el proyecto histórico de quienes estructuran su condición de vida y de clase en la opresión del Otro: para ellos, ese Otro —la gran mayoría de la humanidad— ha de permanecer como un *otro-negado*, y como no logran obtener de él su consentimiento consciente para mantener tal negatividad, es que hacen de la enemistad un estado que les resulta imprescindible, por más que la oculten o presenten como un mundo donde rigen exclusivamente relaciones que no cruzan la pacífica frontera de la adversidad, y por más que inventen instituciones y procedimientos que legitimen su dominio sobre el resto.

*esencialmente enemigo*, sino que, en un caso extremo, es esencializado como enemigo dentro de los márgenes de la construcción o interpretación del concepto de enemigo.

Así, el enemigo es producido en la enemistad. Se conforma como el producto de la decisión creadora de un tipo concreto de oposición, mas no como una condición que lo confronte de manera inexorable a otro grupo humano, cual si ambos fueran “naturalmente opuestos”. En un caso, cuando la enemistad se funda, las motivaciones para decidir enemistarse se construyen, pues en realidad no existían. Pero una vez que la enemistad se ha instalado, esos motivos, por el hecho de existir ya realmente, todavía necesitan ser leídos y problematizadas en tanto contradicciones, de tal suerte que el diagnóstico prescriba la necesidad de resolverlas o superarlas —por parte del enemigo que permanecía en su carácter de enemigo pasivo— asumiendo la enemistad que el Otro ha fundado, y sólo así, pues la enemistad no puede ser disuelta de otro modo: aceptar pasivamente la dominación jamás la anula o la neutraliza.

Aceptar que no existen ni han existido sujetos concretos cuyo ADN lleve el gen de la enemistad, es decir, que sean “naturalmente” enemigos (determinismo biológico), o que su desenvolvimiento histórico los haya conducido a conformarse en sí mismos —sin decisión ni deliberación alguna— como enemigos de alguien más (determinismo histórico), debe conducirnos a la siguiente pregunta: ¿quién es entonces el agente activo que pone en el Otro dichas cualidades? La respuesta ha de encontrarse en el opuesto del enemigo: el amigo. Por ello, fenomenológicamente, no es posible la existencia de la enemistad sin la amistad: es el amigo quien, después de un proceso constitutivo en que a sí mismo se conforma como amigo, puede *fundar* al Otro como su enemigo. Del mismo modo, para transitar de la pasividad a la actividad, el *enemigo fundado* como tal debe, a su vez, constituirse en amigo; esto es, volverse unidad que cumpla con las condiciones de posibilidad para



oponerse al *enemigo fundante* para contar con posibilidades reales de asumir la relación.<sup>11</sup>

Sin embargo, combatir un concepto de enemigo sustancial puede conducirnos al peligro de afirmar su contrario: pensarlo como atributo producto de una decisión irracional, absurda o voluntarista, sin referente alguno con la realidad. No, la alteridad no se convierte en alteridad enemistada tan sólo por ser una cualidad que el otro posee, pero tampoco —tal como lo afirmó Carl Schmitt— por tratarse de una diferencia “intensa” —abstracta, habría que agregar—,<sup>12</sup> sino por el contenido concreto que el Otro es, implica o por lo menos representa. No se trata, pues, de una diferencia indeterminada o vacía. Si la mera presencia del Otro no provoca la contradicción de enemistad, aquella se ve subsumida,

<sup>11</sup> Defiendo aquí, del mismo modo, que la cualidad de amigo tampoco es sustancial. Se trata de una decisión y un proceso de constitución identitaria deliberada o heredada históricamente.

<sup>12</sup> El problema de la “intensidad” representó en Schmitt cierta aporía que nunca pudo superar. Para él, la enemistad constituye un tipo de disociación suficientemente intensa tal que la vida del amigo es puesta en peligro por su enemigo. Decidir y combatir a éste en tanto enemigo le parecía un imperativo para sobrevivir vital y políticamente. Sin embargo, con la repercusión de hacerla indistinguible en sus condiciones de legitimidad o ilegitimidad, no tuvo claridad ni del tipo de enemistad que ahí sostenía (una enemistad que se asume y no que se funda, es decir, que ya ha sido fundada por parte de quienes niegan nuestra vida, y ahora de lo que se trata es de *decidir legítimamente* asumirla, resistirla o hacerle frente de manera defensiva), ni del poder instituyente de la decisión de enemistad: esa intensidad que el jurista defiende como determinación propia de la relación entre amigo y enemigos puede ser construida artificialmente para justificar la decisión y el desarrollo de la enemistad o puede incluso no existir. La intensidad no es por tanto un dato necesariamente objetivo e inexorable. La decisión de enemistarse, en cambio, como ya se ha defendido, sí posee un carácter de determinación o cualidad imprescindible para el concepto de enemigo y de enemistad: es el momento en que se “dice”, producto de la deliberación amigo-amigo, es decir, de la deliberación intracomunitaria o grupal del amigo para consigo mismo, si el Otro será o no enemigo, independientemente de la intensidad de las contradicciones que frente a él se tengan.

y por tanto determinada o reconfigurada, en un tipo de relación social en la que la misma adquiere un sentido de oposición.<sup>13</sup> Por eso, las cualidades disímiles del Otro no se conforman entonces como agentes de una potencial enemistad, sino hasta que se las constituye como cualidades opuestas, negables y negadoras. Al semejante se le vuelve Otro, se le produce como tal, ya sea porque cuestione la unidad a la que pertenece, o simplemente porque se le someta a un proceso de exclusión: se le atribuyen ciertos caracteres para lograr una distinción (ontológica) entre opuestos, y no únicamente entre diferentes.

Como tercera determinación del enemigo, tenemos que la enemistad que le da su carácter de enemigo es una relación contradictoria imposible de desarrollarse bajo el mismo marco normativo, es decir, con preceptos o disposiciones consensuadas que logren

<sup>13</sup> En la modernidad capitalista, por ejemplo, el indígena no es enemigo por ser indígena sino porque, además de ser pobre, es decir, no ser consumidor, su concepción del mundo no es armónica con los criterios hegemónicos acerca de lo que el progreso y el desarrollo civilizatorio hayan de ser para ser “verdaderos”. A los pueblos originarios les son puestas determinaciones que los convierten en enemigos y, al mismo tiempo, éstas se convierten en justificaciones para combatirlos: sus cualidades positivas —aquellas que los definen en su ser e identidad— son “leídas” en una clave ajena a su desarrollo histórico, a su lógica y justificación interna: lo positivo se convierte de pronto en negativo. Así entonces, la producción indígena para el autoconsumo —otrora criterio de soberanía alimentaria— se transforma, frente al capital y por el capital, en una inaceptable e irracional renuncia al sentido productivista que todo ser humano debería asignar a su existencia, además de implicar también otra herejía: la exclusión voluntaria del circuito de consumo y disfrute del fastuoso mundo de las mercancías. Del mismo modo, las fiestas y ritualidades comunitarias pasan a ser demostraciones de derroche y fanatismo. El hecho de regirse en lo político por el complejo sistema de “usos y costumbres” y no por el de representación electoral, central, horizonte de legitimación del Estado-nación, se considera sencillamente un acto subversivo. En el mismo sentido, la decisión comunitaria y autorreferencial acerca del uso y usufructo de sus recursos naturales, además de implicar un contrasentido, incluso la idea de progreso “verde” y “sustentable” es hoy uno de los principales objetivos a destruir por parte de la industria extractivista.

relativizar cada una de las posiciones en conflicto, fincando así la emergencia de la cuarta de las determinaciones que aquí se proponen: la posibilidad o actualidad de una negación real que, dada su condición de negación no normada, no controlada bajo criterios mutuamente compartidos, puede conducir como extremo, ya sea por la intención originaria de una de las partes o la resistencia de la otra, a la posibilidad de una mutua eliminación física.<sup>14</sup>

Si esto es así, como quinta determinación, encontramos que el objetivo de la lucha frente al enemigo es provocar su vencimiento sin que medie el *a priori* de la posibilidad de su convencimiento en condiciones de horizontalidad y autonomía. Convencer al enemigo, dada la condición de la enemistad, resulta absurdo; intentarlo, peligroso. Si al amigo se le convence, al enemigo se le vence, pero su vencimiento no es metafísico, trascendente del desarrollo histórico de la oposición específica frente al Otro: es sólo la no funcionalidad de alguna o algunas de las cualidades del enemigo aquello que lo posiciona de modo particular en la relación de enemistad. No es, por tanto, la totalidad de su ser lo que reduciría las posibilidades de su vencimiento a su eliminación total: el aniquilamiento total del enemigo no se conforma como la única de las posibilidades frente a su existencia, pues vencer significa sujetarlo, derrotarlo o rendirlo;<sup>15</sup> su eliminación física y de todo vestigio de su presencia

<sup>14</sup> Esta cuarta determinación de la identidad del enemigo es claramente un indiscutido legado schmittiano que el jurista alemán esgrimió contra el ocultamiento liberal de la dramaticidad de lo político, ahí donde quien domina oculta tanto la existencia de la relación de dominación como su papel opresivo dentro de la misma.

<sup>15</sup> Pensemos, para aclarar la naturaleza del vencimiento como otro objetivo de la enemistad, en dos posibilidades en las que, como se tratará más adelante, la decisión de considerar al opuesto en tanto que enemigo será en un caso ilegítima y en otro legítima, respectivamente. En la primera, cuando el capital hace del ser humano un trabajador explotado, se lo está considerando y tratando como enemigo: su vencimiento es mantenerlo como fuerza de trabajo intercambiada por un salario sólo suficiente para preservarlo con vida. La posibilidad de muerte aparece cuando el trabajador decide romper con la temporalidad y la lógica de

histórica sería sólo el extremo absoluto de entre todas las posibilidades de vencimiento.<sup>16</sup>

Si en un extremo de la enemistad está la eliminación total del enemigo, en otro se encuentra la figura con la cual frecuentemente se le confunde o deliberadamente se le encubre: el adversario. En este sentido, una sexta y última determinación del concepto de enemigo será negativa: el enemigo no es, pues, adversario.

Baste una reflexión final para distinguir entonces adversidad de enemistad. Es necesario establecer un criterio de verificación teórico-conceptual, pero también empírico, del tipo de relación que cada una implica. En este caso, tal criterio será la aceptación o no aceptación de la normatividad vigente<sup>17</sup> en cada *totalidad* concreta (desde pequeños grupos humanos hasta el Estado mismo o bloques internacionales). Ahí donde el desenvolvimiento de la oposición se desarrolla bajo los mismos cauces normativos, tendrá lugar for-

---

existencia del capital: si resiste o se organiza ya sea en pro de mejores condiciones laborales o, mucho más radicalmente, contra los fundamentos de su explotación, se pone a sí mismo como objeto de una muerte posible, aunque —desde la lógica del capitalista— su clase social no pueda ser aniquilada, bajo pena de quedar aniquilado el sistema que lo somete. En la segunda posibilidad, a un enemigo invasor se le derrota legítimamente expulsándolo del territorio invadido. El objetivo no es entonces el abatimiento sino la expulsión; la eliminación física se convierte en momento inevitable, pero no intencional ni irreductible.

<sup>16</sup> Por tanto, presentar al Otro como enemigo (no permitirle que transite a ser sólo adversario o amigo, e incluso no eliminarlo y hasta no vencerlo, disolviendo —vía su derrota— la relación de enemistad) cuando éste ya ha sido *fundado* como tal, pero pretende no ser enemigo, es tanto una estrategia para mantener la unidad del amigo (bajo el horizonte de la enemistad con el Otro) como vencer la voluntad del enemigo que “quisiera no ser tal”: se le vence al impedir su voluntad de no ser enemigo.

<sup>17</sup> No puede entenderse aquí que la normatividad se reduzca a lo jurídico, por supuesto, pues por ejemplo el crimen organizado viola el derecho positivo pero no por ello necesariamente se convierte en enemigo del Estado. La normatividad planteada se extiende hacia lo económico, lo político, lo militar o lo epistemológico. Es el *ethos* que produce, debajo de cada ámbito de la vida social, las relaciones intersubjetivas.

malmente la oposición de adversidad. Como contraste, la enemistad emerge cuando tal normatividad es considerada —por al menos uno de sus términos— como inválida, injusta o simplemente innecesaria, recurriendo a prácticas no normadas bajo el mismo horizonte prescriptivo, desafiando los cauces instituidos para controlar el desarrollo de los conflictos. El riesgo de muerte que la enemistad implica pone fin a eso que la adversidad supone cuando se trata de un confín común.

#### NOMINALIDAD Y OBJETIVIDAD DEL CONCEPTO DE ENEMIGO

El enemigo, para ser tal, debe ser combatido y negado en su intento de afirmarse. En caso contrario, enemigo sería una denominación exclusivamente nominal, autoterapéutica, o bien una estrategia discursiva para generar política, económica o socialmente otros efectos.

La sola decisión de enemistarse es condición de necesidad —más no de suficiencia— para que la enemistad exista. Es esa decisión que ha de estar asociada irreductiblemente al objetivo del combate al otro, pues sin ello la figura del enemigo sería únicamente un reducto psicológico, paranoico.

Derivado de lo anterior, resulta conveniente ahora la consideración de la idea de enemigo a través de una nueva distinción: como concepto construido históricamente, o bien como cualidad atribuida a un sujeto individual o colectivo particular. Para hacer del otro un enemigo, hace falta no sólo la existencia del amigo concreto que funde la enemistad, sino de un marco ideológico referencial que sustente tal decisión. Podría denominarse a este proceso la *construcción de la idea de enemigo*. Se trata de la producción de procesos que asocien ciertas cualidades humanas a ciertos juicios negativos sobre las mismas, para de ahí lograr la percepción de determinadas presencias en tanto “peligrosas” y entonces implementar los dispositivos necesarios que las combatan donde quiera que se

encuentren. Ese marco ideológico es introyectado en el imaginario colectivo sutil o explícitamente durante tiempos prolongados hasta que la adecuación a sus preceptos aparece de pronto como algo normal e incluso natural. Ésta sería precisamente la función del mito y de la imagen del enemigo. En un extremo meramente lógico, ya no será necesario institucionalizar la coacción contra el anormal: la exclusión social tomaría su lugar de modo automático; justificaría una posterior represión, incluso franca e ilegal, contra todo disidente, vuelto por ello —y sin declaración de guerra— enemigo común.

En cambio, puede denominarse la *constitución del otro concreto como enemigo* a la atribución específica e histórica de las cualidades generales que contiene la idea de enemigo a determinado sujeto particular, surgiendo así, en los hechos, es decir de manera objetiva, el enemigo “realmente existente”. Para justificarse a sí mismo, tal proceso puede apelar a diferentes horizontes de inteligibilidad: ontológicamente, el Otro sería enemigo por el solo hecho de ser otro; jurídicamente, por no adecuarse a la ley vigente; culturalmente, por contar con determinaciones identitarias diferentes; moralmente, por transgredir los criterios históricos de las normas y los actos de la socialidad imperante; económicamente, por oponerse a la explotación del trabajo humano o del planeta; políticamente, por poder ser un poder que influya como fuerza real en las decisiones comunes; civilizatoriamente, por resistirse a vivir como “individuo” inconexo, aferrándose a vivir en común-unidad.

Pero todavía hace falta distinguir entre la forma y el contenido de la enemistad, así como puntualizar sus campos de oposición. Una vez decidido al Otro como enemigo, se ponen en juego las técnicas y estrategias que hacen a la relación de enemistad un hecho inteligible, es decir, con un sentido que puede ser captado, ubicándola dentro de cada campo específico. Así, retomando aquí un aporte schmittiano, todo campo tiene sus principios de racionalidad, sus criterios de oposición: en el campo económico se opondría, por ejemplo, lo rentable y lo no rentable; en el estético, lo bello

y lo feo; en el moral, lo bueno y lo malo. Cierto. Pero si desarrollamos las implicaciones de esta tesis, podemos afirmar que el enemigo de determinado campo no puede ser propiamente vencido con la racionalidad de cualquier otro campo: el enemigo económico no podría ser vencido —económicamente— con criterios estéticos o religiosos; el enemigo teórico —como en una disputa entre escuelas de pensamiento— no podría ser vencido, en la práctica y producción teóricas, con criterios económicos; el enemigo de una potencia militar invasora no podría ser desterrado del territorio invadido apelando a principios éticos y no a estrategias militares.

Sin embargo, es común el uso de la racionalidad de otros campos tanto para ocultar el contenido real de la enemistad como para sostener la justificación de su existencia: un conflicto de carácter económico entre dos países puede ser ocultado por uno de ellos apelando a la supuesta o real violación a los derechos humanos en otro, y entonces imponerle, por ejemplo, un bloqueo económico, en realidad planteado de manera deliberada en tanto *a priori* estratégico en su contra.

No obstante, contra Schmitt, es posible afirmar que puede acontecer una guerra por motivos puramente religiosos o cualesquiera otros no políticos, reducidos éstos últimos por el jurista alemán a la distinción amigo-enemigo. Pero, ahora haciendo una interpretación del legado teórico del autor, una oposición religiosa no podría devenir, desde sí misma, desde sus fundamentos religiosos, es decir desde su contenido, en (la forma de) guerra: es necesaria la decisión del amigo de reagruparse frente al otro como enemigo. Si llegara a darse en enemistad un enfrentamiento de orden religioso, con el consecuente riesgo de muerte, el criterio no podría ser ya la discusión teológica o la defensa del dios propio, sino el vencimiento del “infiel”. Por tanto, el trasfondo de la decisión de enemistad no se encuentra en si los motivos que la hacen surgir logran conducir a la lucha de unos contra otros, sino de si son ellos, en efecto, la verdadera causa de la decisión de combate.

## CONSIDERACIONES FINALES

Debido a que el desenvolvimiento de la enemistad está determinado ya sea por la imposición institucionalizada o no de una estructura de control, orden y poder de unos sobre otros, o por el irrespeto al *statu quo* que ya regula y da forma a la socialidad, las variaciones de los momentos políticos pueden ser innumerables, pero debe reiterarse que, independientemente de su origen, el objetivo de la enemistad es siempre la negación del Otro: del modo concreto de su presencia en el mundo o su presencia misma. Combatir al Otro implica deliberadamente la preservación, profundización o incluso transformación del orden vigente a través de una transformación de la correlación de fuerzas, de la reconfiguración de posiciones en contradicción. La enemistad se erige así como un tipo de socialidad límite. ¿Qué papel desempeñaría aquí la cuestión de la paz y la violencia? Concluyo este análisis con una tesis que, a manera de corolario, intenta aportar algunas bases teóricas para considerar el tema y al mismo tiempo lo mantenga abierto.

A diferencia del hecho de fundar la enemistad, el asumirla tiene por objetivo disolverla. ¿Por qué? Porque quien funda al Otro como enemigo está interesado en preservar, aun temporalmente, la enemistad; es su mediación para realizar el fin por el que combate a su contrario. Pero el enemigo fundado como tal, quien ha sido reducido por el Otro en su ser a su cualidad de ser-enemigo-para-otro, para otros fines que los suyos, tiene un objetivo distinto: disolver la enemistad que lo enclaustra. Si la enemistad es la guerra, la intención de paz no se encuentra entonces del lado de quien la funda sino de quien decide asumirla para destruirla. ¿Podría consensar con su dominador, mediante el convencimiento racional y argumentativo, una salida pacífica a la relación que el otro de manera injustificada e ilegítima decidió en su contra? Éste es precisamente el límite del pacifismo ingenuo.

La imposibilidad práctica para considerar la paz un principio necesario en la superación de la relación que lo niega hace que el



sujeto que decide transitar de enemigo pasivo a enemigo activo lo haga por el único camino que le queda: la lucha violenta, si por violencia se entiende toda otra forma de posicionarse que exceda la permisividad que el dominante brinda al subalterno.<sup>18</sup> Asumir la enemistad se convierte de este modo en un principio ético: es ponerse a sí mismo como enemigo del otro para liberarse de la condición de enemigo inmovilizado y dominado; en ello se juega el afirmarse, el realizar o recuperar su decisión sobre qué sea su vida e incluso sobre la posibilidad de seguir vivo.

La utilidad de la teoría y la filosofía críticas es develar que toda enemistad está determinada por condiciones objetivas y relaciones e intereses reales, y demostrar que en efecto la enemistad existe y se fundamenta en relaciones de dominación, por más que el enemigo que la instaura pretenda ocultarse, o bien, mostrarse como simple adversario e incluso como amigo.

<sup>18</sup> Al respecto, hay un pasaje sumamente ilustrativo y pedagógico en la película *La Quemada*, del director Gillo Pontecorvo. Sir Walker es enviado por la Corona británica para provocar una insurrección de esclavos en cierta isla hipotética de las Antillas, La Quemada, con el fin de que ésta obtuviera la independencia política respecto de Portugal. Se trataba de hacer libres a los esclavos para que, una vez habiendo conquistado su libertad formal, fueran libremente explotados —ahora como obreros asalariados— en las compañías azucareras inglesas. Por su parte, José Dolores era un simple sirviente negro que, instigado en un inicio por Walker y mediante el proceso de lucha, adquiere conciencia política propia, logra producir una subjetividad de hombre libre y, contrariamente a los planes iniciales de los ingleses, llega a ser el principal dirigente de una revolución propiamente social en La Quemada. Al ser tomado preso en su última batalla, Dolores comenta al soldado negro que lo escoltaba y auguraba benevolencia por parte de sus enemigos europeos: “Si me dejan vivo, quiere decir que les conviene que yo viva, y si a ellos les conviene que viva, quiere decir que a mí me conviene morir, porque cuando el cazador no mata al halcón, es para utilizarlo como reclamo o hacerlo cazar en su lugar, entonces lo tiene vivo pero enjaulado”.

## EL OTRO BOLÍVAR

*Karol Luma Zarama*

El ejército de Colombia va a entrar en vuestro territorio con miras benéficas y con intenciones pacíficas. Su objeto es terminar la guerra; reunir los miembros discordes de la familia colombiana; poner de acuerdo los intereses de todos los hermanos, y borrar para siempre el odioso nombre de *enemigos*.

SIMÓN BOLÍVAR<sup>1</sup>

### PRESENTACIÓN

Durante varias décadas, mientras el resto de la Nueva Granada vitoreaba y abrazaba la causa patriota, los pastusos se rebelaban contra el sistema debido a las condiciones económicas y políticas que rodeaban al territorio. Como consecuencia de tal rebeldía, se acogieron al realismo para defender sus privilegios. Pasto fue una ciudad con una fuerte dinámica comercial, con una élite terrateniente y hacendataria que controlaba el comercio y la producción

<sup>1</sup> Rufino Blanco Fombona [comp., pról. y notas], *Simón Bolívar. Proclamas y discursos*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, p. 249.

agrícola y que logró acaparar distintas ramas de la economía. Además era una sociedad de matrimonios endogámicos con fuertes parentelas que controlaron económica y políticamente la ciudad. Las redes formadas, concibieron una sociedad basada en las relaciones de fidelidad y lealtad entre los diversos sectores sociales existentes durante la época. Por otro lado, la ciudad de Pasto era importante para los intereses patriotas, ya que era el paso hacia el sur del continente: Quito, Bolivia, Perú, entre otros. No en vano las huestes patriotas atravesaron la ciudad de Pasto en varias oportunidades, con el único objetivo de pacificarla, y así obtener un mayor control sobre las ciudades ubicadas al sur. Como consecuencia de las circunstancias que rodeaban a la ciudad de Pasto y en especial por la necesidad de los patriotas de ejercer la fuerza sobre los habitantes de este territorio, quienes fueron considerados por el imaginario colectivo del régimen como disidentes y enemigos de la república.

En las primeras décadas del siglo XIX se presentaron dos tipos de discursos acerca de los habitantes de Pasto ya que existieron agrupaciones partidarias tanto del patriotismo, como del realismo. El discurso de los patriotas remitía a las formas republicanas que defendían la libertad de las colonias, así como la soberanía en el manejo de los recursos económicos y políticos del territorio. Por otro lado, el discurso realista defendía la presencia de la Corona española en las colonias, beneficiando a determinados sectores sociales. La presencia de estos discursos, y los imaginarios que rodeaban a cada uno de ellos, favorecieron la existencia de conflictos entre las agrupaciones partidarias o no de cada uno de ellos. Lo imaginario, afirma García Canclini, “remite a un campo de imágenes diferenciadas de lo empíricamente observable. Los imaginarios corresponden a elaboraciones simbólicas de lo que observamos o de lo que nos atemoriza o desearíamos que existiera.”<sup>2</sup> Por ende, la conjunción entre imaginario y discurso es inseparable,

<sup>2</sup> “Diálogo con Néstor García Canclini: ¿Qué son los imaginarios y cómo actúan en la ciudad?”, en *EURE*, vol. 33, núm. 99, agosto de 2007, p. 2. En

pues se imagina un suceso y se plasma a través del discurso, lo cual ocasiona posibles representaciones frente a una agrupación social determinada, en este caso el imaginario que rodeó a los habitantes de la ciudad de Pasto, como se verá más adelante, presionó a las diferentes agrupaciones sociales que habitaban en la ciudad.

En sus inicios, los movimientos de autonomismo que se suscitaron durante los primeros años del siglo XIX tenían como objetivo proteger la figura del rey frente a los invasores franceses, pero no de inducir a la independencia de las colonias. Sin embargo, a medida que avanzaba el siglo, los grupos de poder, en especial los criollos, reconocieron en ellos la posibilidad para dar origen a una república independiente y soberana, concibiendo un régimen acorde a sus necesidades e intereses.

La mayoría de los miembros del Cabildo de la ciudad de Pasto fueron partidarios de la defensa de la Corona española, entre los que se encontraban: Blas de la Villota, Francisco Javier Delgado, Lucas Soberon,<sup>3</sup> Tomás de Santacruz, entre otros. También había diversas agrupaciones indígenas, que se ubicaron alrededor de la ciudad. En este caso, vale la pena mencionar a Agustín Agualongo, uno de los más enérgicos defensores del realismo en la región suroccidental de Colombia. Por otro lado, también participaron del lado patriota, aunque en menor proporción que los anteriores, miembros representativos de los ámbitos económico y político; entre ellos estuvieron: José Vivanco, Francisco Muñoz de Ayala. Julián y José de Roxas, y Miguel José Arturo.<sup>4</sup> Es posible que varios sectores populares, como artesanos, esclavos e indios apoyaran esta causa.

---

[https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0250-71612007000200008&lng=es&nrm=iso](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612007000200008&lng=es&nrm=iso).

<sup>3</sup> Sergio Elías Ortiz, *Colección de documentos para la historia de Colombia*, vol. 1, Bogotá, El Voto Nacional, 1964, p. 81.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 38.

Sin embargo, desde 1808 hasta 1824 cuando la resistencia indígena fue aplastada por las tropas patriotas, prevaleció la ideología realista, no por defender la causa del Rey, como se manifestaba en muchas de las cartas que intercambiaban con los Cabildos de Popayán y Quito,<sup>5</sup> sino por defender su posición económica, ya que durante siglos y gracias a prerrogativas y privilegios, accedieron a diversos privilegios económicos, políticos y sociales. Al llegar el nuevo régimen, muchas de estas mercedes desaparecerían, generando preocupación entre los miembros del cabildo de la ciudad de Pasto.

Luego de la abdicación de Carlos IV y Fernando VII en Bayona a favor de Napoleón en 1808, se instalaron en América y en España una serie de juntas cuyo objetivo era defender la soberanía de la Corona y evitar el avance francés sobre los territorios españoles.<sup>6</sup> Desde 1809, la Junta quiteña remitía cartas al Cabildo de Pasto para que ésta abrazara la causa patriota. Ante la presión de la Junta quiteña por anexar a Pasto a su autoridad, sus cabildos respondían que su soberanía dependía de la Junta Central de Sevilla, la cual representaba al rey Fernando VII. El intercambio epistolar terminó entonces en un primer enfrentamiento. Los quiteños invadieron la provincia de Pasto, y las tropas de los dos bandos se enfrentaron en la Tarabita de Funes el 16 de octubre de 1809, los quiteños resultaron derrotados.<sup>7</sup> Dos años después, el 22 de

<sup>5</sup> Los cabildos fueron la máxima institución española para las ciudades y las villas. El Cabildo, liderado por regidores y el teniente de gobernador, y conformado por alcaldes, procuradores, capellanes, entre otros, reglaba la vida política, social y económica de la ciudad. Desde 1808 los cabildos de Quito y Popayán enviaba varias cartas a los miembros del Ayuntamiento de Pasto, para que apoyaran la causa de los quiteños.

<sup>6</sup> Jairo Gutiérrez Ramos, *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824). Las rebeliones antirrepublicanas de los indios de Pasto durante la guerra de independencia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2012, p. 168. En <http://biblioteca.icanh.gov.co/DOCS/MARC/texto/986.103G984i.pdf>.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 168-170.

septiembre de 1811, los quiteños entraron a la ciudad y permanecieron ahí durante 20 días, para dejar la ciudad en manos de alrededor de 5 000 hombres, quienes la saquearon.<sup>8</sup>

Ante el abandono de sus gobernantes y bajo el control de los insurgentes quiteños, nada impidió la entrada de los caleños a Pasto, a tan sólo dos días después de los sureños. El fracaso de la junta quiteña en su flanco sur, controlado por el virrey del Perú y el gobernador Montes, obligo a los quiteños a dejar Pasto en manos de la junta santafereña y replegarse a la capital.<sup>9</sup>

Los caleños ingresaron a la ciudad, de manera pacífica, con la aquiescencia de la familia Santacruz que tenía pactos políticos en las ciudades de Quito<sup>10</sup> y Popayán. Don Tomás de Santacruz, gobernador de la provincia para esa época, recibió una carta de su pariente don Joaquín Caicedo y Cuero, solicitándole un trato clemente para las tropas que ingresarían a la ciudad de Pasto a cambio de la protección que éstas le brindarían a la familia Santacruz. Don Tomás, a su vez, le remitió una carta y le informó sobre la buena voluntad de los habitantes de la ciudad para recibir y jurar ante la junta de Santafé y firmar las capitulaciones.<sup>11</sup>

Tras la toma de la ciudad, por parte de los patriotas, al año siguiente en 1812 ingresaron los patianos que saquearon, incendiaron y asesinaron a distintas personas, entre ellas el presidente de la Junta de Popayán, Caicedo y Cuero, pariente de la familia Santacruz, a quien tomaron prisionero y mataron en la plaza pú-

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>10</sup> Sólo en el año de 1811, por ejemplo, mientras José Cuero y Caicedo presidía la Junta de Quito, su sobrino Joaquín Caicedo y Cuero lideraba la Junta republicana de Popayán y un pariente de ambos don Tomás de Santacruz y Caicedo era el gobernador de la Provincia de Pasto. *Ibid.*, p. 172.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 174.

blica, junto con Alejandro Macaulay.<sup>12</sup> A partir de ese año, regresó el control de la ciudad a los realistas. A consecuencia de esta situación, Antonio Nariño emprendió la campaña del Sur, que inició en 1813. A medida que avanzaba, logró sosegar todas las provincias por donde pasaba el ejército libertador. Nariño llegó a la ciudad de Pasto en 1814, ocasionando un nuevo enfrentamiento que terminó con su captura y prisión, donde permaneció por trece meses, y luego fue llevado a Cádiz, donde pasaría cerca de cuatro años encerrado en las mazmorras.

La nueva campaña hacia el sur fue emprendida por Bolívar, con el objetivo de pacificar por completo toda la nación, acabando con los enemigos del régimen patriota. La campaña generó fuertes enfrentamientos en la zona denominada Bomboná, ubicada al occidente de la ciudad de Pasto. Posterior a este enfrentamiento, Bolívar logró que Pasto cediera y firmara su capitulación. Bolívar instaló una Junta militar, para evitar nuevas incursiones y, sobre todo, controlar a los enemigos del nuevo régimen. A partir de 1822, la ciudad y su jurisdicción entró en una época de paz, que no duró más de diez meses, cuando un nuevo grupo de pastusos, liderados esta vez por los pueblos de indios que rodeaban a la ciudad, la tomaron y expulsaron a los jefes patriotas y liquidaron la Junta que Bolívar había instalado.

<sup>12</sup> Juan José Caicedo y Cuero fue el presidente de la Junta de Popayán y Alejandro Macaulay, coronel de los ejércitos patriotas. El primero era miembro de una de las familias más reconocidas del corredor Quito-Pasto-Popayán. Sus familiares lograron acceder a varios oficios de prestancia en las ciudades de Pasto y Quito. Por su parte, a Macaulay, norteamericano y médico de profesión, se le encomendó la tarea de liberar al presidente de la Junta de Popayán, Caicedo y Cuero. Sin embargo, al llegar a Pasto, fue tomado prisionero y posteriormente asesinado por orden de Montes. Varios miembros del ejército patriota, junto con Caicedo y Cuero y Macaulay fueron pasados por las armas, por orden de Toribio Montes, coronel de los ejércitos realistas el 26 de enero de 1813. Véase Gerardo León Guerrero Vinueza, *Pasto en la guerra de independencia 1809-1824*, Bogotá, Tecnimpresores, 1994, p. 70, y Enrique Martínez Naranjo, "Alejandro Macaulay", en *Boletín de Estudios Históricos y Antigüedades*, vol. XXX, núms. 342-434, pp. 496-506.

La pacificación final llegó en 1824, cuando los indios, considerados como enemigos, fueron derrotados y se estableció una nueva forma de organización. Durante varias décadas, mientras el resto de la república vitoreaba y abrazaba la causa patriota, los pastusos se rebelaron en contra del sistema. La guerra, necesariamente generó la existencia de dos bandos, uno de ellos visto como el enemigo, sin embargo Pasto, como se analizó anteriormente, mantuvo una lucha férrea durante muchos años, que conllevó a que fueran considerados por el imaginario patriota como los enemigos de la nación. Sumado a ello, la posición geoestratégica de la ciudad, permitió que el territorio fuera asediado por varias agrupaciones. Además, el imaginario forjado a través del discurso concibió una sociedad realista, cuyas represalias sobre los pobladores de Pasto consistieron en amenazas, asesinatos y masacres.

#### EL ENEMIGO EN LA INDEPENDENCIA

El texto clásico de Carl Schmitt, *El concepto de la política* (1932), permite entender la dicotomía amigo-enemigo existente en el periodo de la independencia en la Nueva Granada. Tal como lo analiza Schmitt, el enemigo es considerado como diferente y extraño:

El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas como hacer negocios con él. Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo. En último extremo pueden producirse conflictos con él que no puedan resolverse ni desde alguna normativa general previa ni en virtud del juicio o sentencia de un tercero “no afectado” o “imparcial”.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 2009, p. 57.



El enemigo político a diferencia de otro tipo de enemigos (el sustancial o el interno) surge en un espacio donde los conflictos son de tipo público, “es la alteridad que por su mera existencia supone un riesgo a la preservación de la vida”.<sup>14</sup> La importancia geoestratégica de la ciudad de Pasto, es decir la alteridad pastusa, afectaba directamente los intereses de las tropas patriotas, por ende la presencia de los pastusos era un obstáculo para el accionar de los ejércitos. “Por ello cuando Schmitt, afirma que el concepto de Estado supone el de lo político estaba poniendo de relieve que la identificación del enemigo es la única que permitiría la unificación del Pueblo”.<sup>15</sup> Entonces, presentar a través del discurso a los pastusos como el enemigo público, permitía legitimar el accionar de las tropas patriotas.

Además es el enemigo, porque lo es públicamente. Es decir, todos saben que lo es.<sup>16</sup> Y así queda demostrado, en cada una de las cartas y proclamas que se emiten por el bando patriota, en contra de la lucha emprendida en la ciudad de Pasto: los pastusos son los enemigos de la patria y validan su destrucción mediante su oposición. En el caso de la oposición entre realistas y patriotas, éstos últimos insistieron en que los pastusos eran un peligro para el proyecto patriota. Por ende, todo aquello que fuera extraño, diferente o ajeno al nuevo sistema debía ser aniquilado, olvidado o normalizado. El Estado era, para Schmitt, el dueño absoluto del uso de la fuerza y esa titularidad le permite determinar, a través de su soberanía, quién es el enemigo y cómo combatirlo; además una parte de los miembros del Estado está dispuesta a matar o morir.<sup>17</sup> A ello se dedicarían los ejércitos patriotas. Así fue que Antonio

<sup>14</sup> Gregorio Saravia, “Carl Schmitt: Variaciones sobre el concepto de enemigo”, en *Universitas: Revista de Filosofía, Derecho y Política*, núm. 15, Madrid, enero de 2012, p. 153. En <https://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/13401>.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>16</sup> Schmitt, *op. cit.*, pp. 58 y 59.

<sup>17</sup> Saravia, *op. cit.*, p. 159.

Nariño emprendió la campaña del sur en 1814, movilizandando sus tropas desde Santafé:

Preparado a separarme por algún tiempo de esta capital con el justo destino de libertarla y salvar la patria de los males que nos preparan nuestros enemigos de dentro y fuera del Reino a que me creo obligado ocurrir personalmente, tanto para corresponder a la confianza que he debido a este generoso pueblo, como por cumplir con mis reiterados ofrecimientos de adelantarme a los peligros.<sup>18</sup>

Al aproximarse a Pasto, el general Nariño le solicitó al Cabildo de la ciudad, unirse a la causa común de la Patria. Sin embargo, la respuesta dejó entrever una posición contraria a la república. Si como afirma Schmitt “la función de lo político, es pues agrupar al pueblo en torno a un determinado contenido fundamental, y defenderlo frente a los que no comparten esa identidad, procedan del exterior o del interior”,<sup>19</sup> entonces se entiende la respuesta de Nariño al Cabildo de Pasto:

[...] adelanto mi marcha [...] y si se me hace un solo tiro [...] Pasto quedará destruida hasta sus fundamentos. No está esa ciudad en la clase de las demás, por los acontecimientos que ha habido. Es preciso que antes de romper el fuego, se decida abiertamente a hacer causa común con nosotros o a quedar destruida, y destruida de un modo que nunca jamás pueda volver a ser habitada; pues el mismo Montes me advierte que por la espada me queda Pasto para incomodarme.<sup>20</sup>

La posición de este patriota, al igual que muchos de los que llegarían posteriormente, reconocía en la ciudad de Pasto un ene-

<sup>18</sup> *Don Antonio Nariño, presidente del Estado de Cundinamarca*, Santafé de Bogotá, imprenta del estado, 1812, pieza 114, folio 260. En [http://catalogoenlinea.bibliotecanacional.gov.co/client/es\\_ES/search/asset/68707/0](http://catalogoenlinea.bibliotecanacional.gov.co/client/es_ES/search/asset/68707/0).

<sup>19</sup> Schmitt, *op. cit.*, p. 26.

<sup>20</sup> Guerrero Vinuesa, *op. cit.*, p. 91.

migo, un obstáculo para la libertad de toda la República. Así respondía el Cabildo de Pasto a la ofensiva de Antonio Nariño:

Sería una impertinencia preguntar a Ud. con qué autoridad viene a invadir un pueblo que halla su conveniencia en vivir bajo las sabias y equitativas leyes del gobierno español; porque lo mismo se trata de invasión, no hay que hablar de otros derechos, de otra autoridad y de otra ley que del más fuerte; y puesto que Ud. no nos deja otro arbitrio al presente que éste, no obstante de ser el más bárbaro que la ciega ambición ha podido inspirar a los hombres, puede Ud. escoger a lo largo del Juanambú, el punto que le parezca más a propósito para terminar nuestras diferencias.<sup>21</sup>

En el momento de la guerra, el enemigo era todo aquel que intervenía en la paz y armonía de un territorio. Por ejemplo, para los pastusos los enemigos eran los patriotas, pues perturbaban el orden existente en la ciudad de Pasto. “En la época de las genuinas guerras de combatientes declarar la guerra no tenía que ser por fuerza una vergüenza ni una torpeza política; podía incluso ser cuestión de honor, si uno tenía motivos para sentirse amenazado u ofendido”.<sup>22</sup>

Dado el fracaso de la campaña del sur emprendida por Nariño, fue Bolívar quien arrancó con una nueva operación militar para “liberar” al sur del país, y derrocar el “viejo” sistema español, proclamando la libertad e imponiendo el orden a través de un sistema autónomo e independiente del imperio. Con estas palabras se dirigía Bolívar a los habitantes de Pasto: “Habéis costado llanto, sangre, cadenas al sur, pero Colombia olvida su dolor y se consuela recogiendo en su regazo maternal a sus desgraciados hijos; para ella, todos son inocentes, ninguno culpable. No la temáis, que sus armas son de custodia, no garricidas”.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>22</sup> Schmitt, *op. cit.*, p. 133.

<sup>23</sup> Guerrero Vinuesa, *op. cit.*, p. 130.

De igual modo se expresó Antonio José de Sucre, lugarteniente de Bolívar, en las batallas perpetradas en el sur de la Nueva Granada y en Quito:

Colombia corre un denso velo sobre el pasado, no quiere recordar los extravíos de sus hijos, y sólo fijará sus ojos paternos en las acciones y servicios que le presten para llevar a un término glorioso la grande obra de la emancipación. Uníos cordialmente a nuestros compatriotas, a nuestros amigos y hermanos. Esta unión disipará los males de la guerra y os traerá los bienes de la libertad y la paz.<sup>24</sup>

Estos dos textos poseen ciertos elementos que permiten comprender la configuración de los habitantes de la ciudad de Pasto como los enemigos del nuevo orden. Debe aclararse que existieron grupos disidentes de la posición tomada por el Cabildo de la ciudad y de los grupos indígenas que la rodeaban. No obstante lo anterior, las misivas enviadas por Bolívar y por Sucre se dirigían a los habitantes de la ciudad como si se tratara de una masa unificada y consolidada en torno a la causa realista, situación que no refleja la realidad de la ciudad y de sus habitantes. Además, en esas misivas es notoria la necesidad de implementar un Estado-nación, acorde a las necesidades de la modernidad y del nuevo sistema económico, es decir, el capitalismo. Por tal razón, se exhortaba a los pastusos a unirse a la causa común, olvidando odios y rencores. Llegados a este punto, en la ciudad de Pasto se radicalizó el conflicto, y el territorio político para legitimar la presencia de las tropas patriotas y su accionar, ya que el enemigo asentado ahí negaba los valores propios del nuevo sistema político, el cual encarnaba la libertad y la paz, fundamentales para generar un nuevo orden social basado en la unidad social: la Patria.

En conclusión, a partir de 1822, cuando se inicia la nueva campaña del sur, el concepto de enemigo se fue modificando: el disidente, aunque continúa siendo el Otro, ahora se le considera como

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 70.

el “ignorante”. Es decir, el que desconoce la realidad y requiere de un tutor que le guíe en el proceso para acceder a la verdad. Así pues, la Patria, mediante el mandato político, lograría unificar a quienes estaban en la oposición, por necesidad o ignorancia. Sin embargo, a medida que la situación se tornó más intensa, también el enemigo fue tomando nuevos matices. Esto afirma el coronel de los ejércitos patriotas, Vicente González:

La obstinación de los pastusos en defenderse y cargar era inevitable y “digna de una causa más noble”, pero en el día de ayer todo les fue inútil nuestros granaderos a caballo y guías marcharon resueltos a exterminar para siempre la infame raza de Pasto, desde esta villa hasta el Chota se encuentran más de 600 muertos, en quienes el coraje de nuestras tropas y la venganza de Colombia aún no ha podido saciarse.<sup>25</sup>

Posteriormente, Bolívar escribe a Santander manifestando su honda preocupación por la insistente sedición de los pastusos:

Logramos en fin destruir a los pastusos. No sé si me equivoco como me he equivocado otras veces con esos malditos hombres pero me parece que por ahora no levantarán cabeza los muertos, yo he dictado medidas terribles contra este infame pueblo. Pasto es la puerta del sur y si no la tenemos expedita, estamos siempre cortados, por consiguiente es de necesidad que no haya un solo enemigo nuestro en esa garganta. Las mujeres son peligrosísimas, tenemos un cuerpo de más de 3000 almas contra nosotros, pero un alma de acero que no pliega por nada, por lo mismo es preciso destruirlos hasta en sus elementos.<sup>26</sup>

Como vemos, la conformación del Estado-nación se hizo mediante la exclusión del Otro, del enemigo, aquel que debía ser destruido o normalizado para configurar el nuevo sistema que no admitía al ignorante, al infame, al incivilizado:

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>26</sup> *Loc. cit.*

La acción emancipadora va asociada así a una nueva imagen de la sociedad política, imagen que tuvo como rasgos distintivos el sentimiento republicano y la búsqueda de bases jurídicas que garantizarán la construcción de un Estado territorialmente unificado, idealmente moderno y orientado hacia el progreso, sobre bases idealmente representativas, cuya fuente última de legitimación era la nación soberana. De tal manera, en la confluencia de aquellos tres conceptos Estado, nación y soberanía, los hispanoamericanos legitimaron las guerras de independencia apelando al derecho de restitución de la soberanía a la nación, y trasladando a esta última la lealtad colectiva, hasta entonces depositada en la autoridad dinástica.<sup>27</sup>

En síntesis, la coerción que sufrieron durante varias décadas los habitantes de la ciudad de Pasto estuvo legitimada porque sus acciones eran propias de los enemigos del proyecto patriota. Por lo tanto, sólo existieron dos caminos: su destrucción o su normalización, lo cual implicaría la transformación de sus intereses, adaptándolos al nuevo proyecto. De lo contrario, serían reducidos a cadáveres o expulsados de su territorio.

Durante los últimos años, la resistencia pastusa se tornó más férrea, y asimismo las acciones emprendidas por Bolívar con su nueva campaña, se volvieron cada vez más violentas. Así, el concepto de enemigo fue transformándose junto con la actitud de los pastusos hacia la causa patriota. En ese sentido, se puede afirmar que la construcción del Estado-nación no podía llevarse a cabo teniendo enemigos; era necesario obligar a esta región del país a volverse a favor del sistema. Luego de la última rebelión que dejó cientos de muertos, Bolívar manifestó la necesidad de evitar un nuevo levantamiento. Hasta tal punto llegó la preocupación por sus enemigos, que Bolívar utilizó diversos epítetos para calificar a los pastusos: odiosos, sediciosos, bárbaros y viles.<sup>28</sup> Además tomó

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>28</sup> Véase la carta “A los Quiteños, sobre la rebelión de los pastusos”, fechada el 28 de junio de 1823, en la que Bolívar afirma: “La infame Pasto ha vuelto a

medidas fortísimas en contra de los sublevados como por ejemplo el traslado de las familias de la ciudad para repoblarla nuevamente, el exilio de muchos de los líderes o en su defecto su condena a muerte, el asesinato de varios pastusos en las plazas públicas y en el cañón del río Guaitara, donde lanzó por parejas a los sediciosos, que murieron a consecuencia de las heridas y por la picadura de serpientes.

De igual manera, Bolívar hacía especial referencia a las mujeres, afirmando su peligrosidad y la necesidad de controlarlas, pues era conocido su actuar a favor de los ejércitos, sobre todo en el auxilio de las tropas, el paso de armamento y el servicio de espionaje. En muchas historias del periodo de la independencia, se narran las acciones de las mujeres a favor del realismo.<sup>29</sup> De hecho, varias confrontaciones fueron ganadas gracias al actuar de las mujeres, quienes escondían a las tropas en diversos espacios, incluso los monasterios, los templos y las casas. Por eso es muy notorio en la historia de la ciudad, escuchar el papel de las monjas conceptas,

---

levantar su odiosa cabeza de sedición, pero esta cabeza quedará cortada para siempre. [...] Esta vez será la última de la vida de Pasto: desaparecerá del catálogo de los pueblos si sus viles moradores no rinden sus armas a Colombia antes de disparar un tiro. [...] Un puñado de bárbaros son nuestros enemigos, y para vencerlos basta tender las banderas de Colombia a su turbada vista”. En J. D. Monsalve y Roberto Martínez B., *Proclamas del Libertador Simón Bolívar*, Bogotá, Imprenta de la Luz, 1928. En <http://banrep.cultural.org/sites/default/files/89958/brblaa848787.pdf>; y en Blanco Fombona [comp.], *op. cit.*, pp. 259 y 260. Para otras proclamas véase Emiliano Díaz del Castillo Zarama, *El caudillo. Semblanza de Aqualongo*, Pasto, Tipografía y Fotograbado Javier, 1983, pp. 42, 45 y 46.

<sup>29</sup> Para un análisis sobre la participación de las mujeres pastusas en la independencia, véase Alfonso Ibarra Revelo, “La mujer pastusa en la Independencia”, en *Revista Cultura Nariñense*, vol. 2, 1989, p. 14; Judith González, “Re-imaginando y re-interpretando a las mujeres en la independencia: historiografía colombiana y género”, en *Procesos Históricos*, vol. 9, núm. 17, 2010; Judith Colombia González Eraso, “Representaciones de las mujeres en la Independencia desde la historiografía colombiana”, en *HISTORELO. Revista de Historia Regional y Local*, vol. 3, núm. 5, Medellín, enero-junio de 2011, pp. 169-190. En <http://www.scielo.org.co/pdf/histo/v3n5/v3n5a7.pdf>.

en cuyo claustro se mantuvieron resguardados durante meses los líderes realistas, convirtiéndose en enemigas de la implementación del Estado-nación.

Por último, una de las medidas más enérgicas fue la denominada “Navidad negra”; el 24 de diciembre de 1822 cuando las tropas patriotas ingresaron a la ciudad asesinando, violando, y quemando casas, templos e instituciones gubernamentales. Estas fueron las medidas para acabar con el enemigo y de esa manera obligarlo a insertarse en el nuevo sistema:

[...] desde mediados del siglo XIX se impuso mayoritariamente la imagen de una nación “civilizada”, que mantenía la primacía de la dimensión institucional y territorial, vinculada al concepto de una cohesión cultural fundada en la exclusión de los elementos no asimilables y biológicamente “inferiores”.<sup>30</sup>

A pesar de los intentos de los patriotas por concebir una nación unificada, después de 1822, aún seguirán levantándose en varios puntos del país, y especialmente en Pasto, en contra de las políticas republicanas.

A partir de 1822, un enemigo férreo y difícil de vencer para los patriotas fue Agustín Agualongo, quien lideraba junto a Estanislao Merchancano la resistencia realista en el norte de Ecuador y sur de Colombia:

De la parte realista todavía están Agualongo y Merchancano cuyas ideas no solamente perfilaban la defensa del Rey, sino el odio a sus enemigos republicanos, causado no por otra cosa que por toda la pólvora y la ceniza que fraguaron sobre su tierra, un odio producto de diversos factores y de esa manera tan peculiar de ser que marcó y aún

<sup>30</sup> Mónica Quijada, “¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano”, en Antonio Annino y François Xavier Guerra [coords.], *Inventando la Nación*, México, FCE, 2003, p. 314.



marca a los oriundos de estos lugares. La renombrada lealtad no era más que un pretexto.<sup>31</sup>

Agustín Agualongo nació en Pasto, según varios autores,<sup>32</sup> en 1870. Todos sus biógrafos coinciden en que ingresó a las filas del ejército realista, el 17 de marzo de 1811. Fue admitido como voluntario en la tercera compañía de milicias, comandada por el capitán Blas de la Villota.<sup>33</sup> Como afirma Díaz del Castillo, desde que se enroló en las milicias tuvo participación en cada una de las batallas y logró ascender hasta obtener el grado de teniente coronel.<sup>34</sup> Agualongo alcanzó protagonismo tras la capitulación firmada por las élites pastusas,<sup>35</sup> cuando logró el control de la ciudad de Pasto y de las regiones de Ibarra y Otavalo, ubicadas al norte de Quito. Uno de sus más férreos enemigos fue el general Obando, quien describe una de las batallas afirmando que:

<sup>31</sup> Oswaldo Granda Paz, *Agualongo y los realistas de Pasto*, Barranquilla, Travesías, 2010, p. 71.

<sup>32</sup> Véase Emiliano Díaz del Castillo, *El caudillo*, p. 7; Sergio Elías Ortiz, *Agustín Agualongo y su tiempo*, Bogotá, ABC, 1958, p. 14; Alberto Montezuma Hurtado, *Banderas solitarias: vida de Agualongo*, Bogotá, Banco de la República, 1981. Granda Paz afirma que debido al origen de su apellido, y la poca veracidad del acta de bautismo existente en la Iglesia de San Juan, es posible que haya llegado a la ciudad junto con sus padres, quienes provenían de una región llamada Agualongo, cerca de Atutanquí, Ecuador, a mediados del siglo XVIII. En Granda Paz, *op. cit.*, pp. 11-12.

<sup>33</sup> Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 7.

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 10-18. Guerrero afirma en su libro *Pasto en la guerra de independencia* que el nombramiento como teniente coronel, nunca fue encontrado en la hoja de servicio de Agualongo.

<sup>35</sup> Posterior a la independencia de Ecuador, lograda por Sucre con la batalla de Pichincha. En dicha capitulación, se les prometió a las élites, respetar los privilegios y fueros obtenidos por estas agrupaciones durante la época colonial. Se comprometieron a respetarles el culto católico, los fueros y los bienes de la Iglesia, así como los bienes de los miembros de las élites. Gutiérrez Ramos, *op. cit.*, p. 212.

El hambre forzó a nuestros jefes a abandonar las paredes de la ciudad, y por la parte descubierta, lo hicimos de noche emprendiendo nuestra retirada sobre el Guaitara, que habría sido la derrota más completa si Agualongo no se hubiera empeñado en que lo fuese, poniéndonos por delante a detenernos, con lo cual trabó una acción con todas sus fuerzas en Catambuco. Por consecuencia de este suceso volvió a ocupar la ciudad, nuestra división. En esta acción fue aquel lance tan sabido entre Agualongo y Herrán, este creyéndose más seguro en retaguardia, y como Agualongo cortó esa fuerza alcanzó a Herrán, que puesto de rodillas, con las manos juntas y en presencia de ambas fuerzas combatientes, imploró el favor de que no lo matase, recordándole ser su antiguo compañero. Agualongo, le contestó con desprecio que “él no mataba rendidos”.<sup>36</sup>

Agualongo seguía las ordenanzas castrenses según las cuales asesinar a un rendido era un acto de cobardía. Obando describe, pues, un enemigo digno de las luchas más fuertes y no como un villano. De hecho: “Agualongo se había mostrado generoso y benévolo con sus prisioneros y que a menudo, había frenado enérgicamente los feroces instintos de sus soldados, en su mayor parte indígenas de la montaña y negros escapados de las minas del sur”.<sup>37</sup>

A mediados de 1824, Agualongo intentó tomar Barbacoas, ya que la única ruta no controlada por los patriotas era hacia el Pacífico. El objetivo era resguardarse en esta zona para poder comunicarse con los rebeldes de Perú, los Pastos, y desde ahí tomarse nuevamente el Cauca.<sup>38</sup> Sin embargo, la lucha en Barbacoas fue muy desigual; Agualongo salió herido de una pierna y fue capturado en junio de 1824 y conducido a Popayán. Cuando el personaje entraba a la ciudad, los habitantes advirtieron lo que narra, John Potter Hamilton:

<sup>36</sup> Granda Paz, *op. cit.*, p. 80.

<sup>37</sup> John Potter Hamilton, *Viaje por el interior de las provincias de la Nueva Granada*, Bogotá, Banco de la República, 1955. En <http://www.banrepcultural.org/blaa-virtual/historia/viinpro/viinpro0f.htm>.

<sup>38</sup> Guerrero Vinuesa, *op. cit.*, p. 151.

Al entrar Agualongo prisionero a Popayán, se congregó una inmensa muchedumbre para ver al indio que había sido el terror de la comarca durante varios años; y alguien al observar su menguada estatura y sus facciones duras y feas, exclamo: ¿Es aquel hombre tan bajito y tan feo el que nos ha tenido en alarma durante tanto tiempo? Sí, contesto Agualongo, taladrándolo con la mirada feroz, de sus ojos negros.<sup>39</sup>

El imaginario que tenían los habitantes de Popayán de su enemigo era la de un hombre alto, posiblemente blanco, pues no se concebía que un indio fuera capaz de ocasionar tanto daño a las tropas de Bolívar, Sucre, Obando, Flores y otros. Esto llevó a creer que el enemigo debía ser alguien igual a los criollos, en cuanto a sus actitudes y características físicas. Finalmente, en 1824 los habitantes de la ciudad determinaron aceptar el nuevo sistema y juraron lealtad al régimen. Sin embargo, esta situación no fue permanente ya que debido a la inconformidad generada por las medidas políticas, religiosas y económicas para implementar el nuevo orden social, la ciudad y sus habitantes iniciaron varias de las guerras de mediados del siglo XIX, generando una fuerte inestabilidad política y económica en la nueva república.

#### REFLEXIÓN FINAL

Durante varios años las tropas realistas y patriotas ingresaron a la ciudad, con el ánimo de obligarla a pertenecer a uno u otro bando. Por lo tanto, sus habitantes sufrieron por más de dos décadas el asedio, los vejámenes y la violencia de los regimientos. Sin embargo, fueron los patriotas quien con más fuerza atacaron la ciudad, y argumentaron la presencia de los enemigos del sistema en la ciudad de Pasto, por tanto se legitimó su accionar y su ingreso a la ciudad en varias oportunidades. Debido a lo que representaban los habitantes de la ciudad de Pasto (la alteridad relacionada con su

<sup>39</sup> Hamilton, *op. cit.*

posición geoestratégica del territorio y la fuerza de su oposición), fueron nominados por el resto de la república como los enemigos del régimen.

En la segunda década del siglo XIX los pastusos aceptaron el nuevo orden, y se asimilaron como parte del proyecto nacional. No obstante, durante el resto del siglo XIX, los habitantes de la ciudad continuaron protagonizando varias de las confrontaciones armadas, a través de las cuales expresaron su inconformidad con las nuevas políticas. Así, los pastusos continuaron siendo los enemigos del Estado-nación durante todo el periodo republicano; incluso hasta la actualidad, el pastuso es considerado como el enemigo del resto de la república. No resulta gratuito que, hasta hoy, los pastusos sean calificados de necios y tontos, y que sean inferiorizados a través de chistes en los que se les tilda de torpes. Ello no es sino el resultado de una narrativa en la cual aparecen como enemigos de la república.

Sin embargo, la *Nueva historia*<sup>40</sup> ha permitido mirar desde una perspectiva distinta el proceso independentista y, sobre todo, al “héroe de la independencia”, Simón Bolívar. Esta corriente histórica logró un análisis crítico de las acciones de quienes fueron concebidos como héroes, además de que reconoció el papel de las localidades en el proceso de independencia. En ese sentido, fruto de las nuevas interpretaciones históricas, muchas de las cuales se llevaron a las aulas de clase, fue crear en el imaginario pastuso la visión de Simón Bolívar, no como el Libertador, sino como el enemigo de los pastusos.

<sup>40</sup> Forma historiográfica, que surgió en Colombia entre las décadas de 1960 y 1970, en la que tuvieron relevancia otros actores sociales: mujeres, indios, esclavos, aquellos que fueron desconocidos por la historia patria. Entre sus principales representantes se encuentran Jaime Jaramillo Uribe y Germán Colmenares.

## LOS PROTESTANTES PERSEGUIDOS

*Jael de la Luz García  
César Avendaño Amador*

### ENEMIGOS DEL RELATO Y DE LA LEY

Con la ruptura del modelo de unidad romana de la cristiandad europea en el siglo XVI, los nacientes imperios español y portugués, en alianza con el papado, enfrentaron al protestantismo a través de dos mecanismos abstractos: el relato, que cumplió el encargo de construir una comunidad imaginada que rebasaba las fronteras imperiales; y la ley, que ordenó creencias y prácticas religiosas. El catálogo de términos empleados para eliminar prácticas anteriores a la cristianización medieval, como paganismo, idolatría, herejía, se amplió al son de rumores, alegorías y alusiones implícitas sobre Lutero, para construir imaginativamente un nuevo enemigo. Por su parte, las jóvenes naciones europeas que se ampararon en alguna de las versiones protestantes para edificar su imaginaria unidad e identidad, reaccionaron al empuje contrarreformista y también crearon enemigos, e impusieron políticas de dominio y lealtad a los súbditos.

Los territorios simbólico-religiosos, condensados en los modelos cristianos enfrentados, promovieron sus pretensiones hegemónicas mediante relatos y órdenes legales que facilitaron el reco-

nocimiento del potencial peligro. Los amarres entre relato y ley, derivaron en tensiones que cuestionaron la pertenencia; jugaban con la sospecha de a quién o a qué poderes se debe la lealtad; generaron flujos de insuficiencia que no dieron lugar a la neutralidad o la tolerancia.

La construcción cultural que buscó el dominio de la mentalidad colectiva se trasladó a América y tuvo efecto en los orígenes de las independencias americanas y en los proyectos de Estadonación ensayados. Los primeros pactos políticos no concebían los territorios libres sin el vínculo con su herencia cultural y por lo tanto formadora de identidades, prácticas y modos de vida: el catolicismo. El tono confesional se mantuvo firme hasta que se pusieron en marcha programas políticos orientados a secularizar la vida, y administrar los valores culturales e intelectuales. Si bien los estados liberales permitieron la llegada de cultos que le disputaran al catolicismo su hegemonía, tampoco ocultaron su interés en utilizarlos como artífices del proyecto educativo de modernidad laica: la democracia representativa, la formación de ciudadanía, el combate al fanatismo, la disolución de dogmas y la irrupción de nuevos hombres era una oferta que los liberales no podían rechazar. Así, la disputa entre los nacientes estados nacionales y la Iglesia católica romana es relevante para ubicar la tensión comunidad-inmunidad, fórmula que condensa la idea de amigo-enemigo.

Ya en los albores del siglo XX, a pesar del marcado discurso anticlerical, las jerarquías católicas nacionales aprendieron y adoptaron las modernas herramientas de análisis de relatos a fin de distinguir al enemigo. Y así, en estos relatos de identificación, ciertos enemigos cobraron más importancia que otros: liberales radicalizados eran anticatólicos y anticlericales; protestantes eran aliados del imperialismo norteamericano; socialistas, comunistas y anarquistas eran parte de un complot internacional para acabar con el bienestar de una élite industrial gobernante. Todos estos enemigos, fueron utilizados para dar forma a su relato de identificación del Mal.

La propuesta para develar los mecanismos utilizados en la construcción de una imaginativa comunidad absoluta, en una aparente cultura de laicidad en el siglo XX, fue sugerida por Carlos Monsiváis en su ensayo *De las variedades de la experiencia protestante*. A través de un recorrido por las formas como han sido vistos y entendidos los protestantes mexicanos, Monsiváis sugiere que hay una inclinación innegable al servicio de lo que él llamó “la desnacionalización de la fe protestante”: el desconocimiento general de lo que es ser protestante se tradujo en formas culturales de exclusión e invisibilización, donde los estigmas históricos devenidos del discurso y relato católico de unidad y enemistad, están muy presentes.

Si atendemos a la insinuación de Monsiváis, podremos comprender las guerras que libraron comunidades protestantes en espacios indígenas y campesinos en el siglo XX, acechados por los poderes hegemónicos en franca alianza: poder político-poder religioso, en constante resistencia de ideologías que quieren neutralizar la presencia y trayectorias de las mayorías desfavorecidas por sus pertenencias (color de piel, origen social, identidad religiosa, etnicidad o género). Así, el vínculo entre indígena-campesino-protestante en el siglo XX fue excluido de las luchas e “identidades nacionales” con el propósito de “desnacionalizarlos”: la exclusión a la que se vieron sometidos operó mediante una calificación que colocó a los protestantes como “anomalía extirpable”. Su exclusión de los ritos públicos los arrojó a la “incomprensión de sus semejantes, haciéndoles pagar el abandono de las costumbres católicas con el altísimo costo de la segregación”.<sup>1</sup> Para Monsiváis, los efectos de la segregación se hicieron manifiestos en la producción de una “ciudadanía de tercera”, que, según él, obstaculizó la puesta en práctica de los ideales contenidos en la promesa laica de inclusión porque fueron *mal vistos* en lo político y en lo social. El

<sup>1</sup> Carlos Monsiváis, “De las variedades de la experiencia protestante”, en Roberto Blancarte [coord.], *Culturas e identidades*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 65-86.

ejercicio de su libertad religiosa, insistentemente prometida una vez que llegara la república, provocó que los protestantes mexicanos se sintieran “*extranjeros en su tierra* o, si se quiere, sólo arraigados en su credo”.<sup>2</sup>

Una lectura simplista llevaría a considerar que en los casos que a continuación presentamos, los protestantes fueron “víctimas” en el contexto de expresiones fanáticas que aprovecharon las propias instancias republicanas de representación política para esconder (en el caso salvadoreño) o fortalecer (en el caso mexicano) las militancias religiosas, lo que ensombrece las dimensiones, conexiones y sentidos que contiene para la expresión imperial vaticana, como si el fenómeno fuese local o hasta nacional.

Nos atrevemos a pensar que lo sucedido en El Salvador y México, como ejemplos, fueron guerras biopolíticas vinculadas al proceso histórico de reconquista espiritual que el poder papal ensayó en el siglo XX para ganarse hoy, la representación y las voluntades de una izquierda latinoamericana derrotada como proyecto político, pero sosteniendo una visión del mundo, nuevamente de catolicidad (universalidad) operando detrás de las oligarquías nacionales gobernantes, y promoviendo una agenda de la doctrina cristiana acoplada a los discursos y valores de una multiculturalidad neoliberal.

Nuestra propuesta analítica busca ir más allá de ubicar a los protestantes como ese enemigo construido, que a la vez fue víctima de un sistema político al que apostó entre los siglos XIX y XX (el relato republicano), en el entendido que los espacios de violencia exacerbada disimulan los contenidos político-sociales que se juegan, tanto para los fieles y sus estructuras político-administrativas a las que pertenecen, como para las instancias de poder que administran la violencia con criterio militar.

Si las autoridades políticas y religiosas, junto al pueblo que les siguió, en cada lugar donde se escenificaron conflictos religiosos

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 71 y 72.



violentos para exterminar a sus enemigos en la fe, obraron con el fin de provocarlos y resolver las cosas insulto por insulto, golpe por golpe, herido por herido o muerto por muerto, entonces hay algo más que prácticas de enemistad, sometimiento, exclusión y aniquilamiento. Por ello es que urge reformular los analizantes y la complejidad de esas realidades: hemos optado por una lectura que ubique simbólicamente las trincheras ideológicas y materiales desde las cuales se combate al Otro, se le estigmatiza como enemigo y se le despoja de su potencial humano, reduciéndolo a cuerpo sacrificable del cual no hay nada que decir, no hay justicia que buscar porque sus propias pertenencias e identidades marginadas de la nacionalidad, justificaron su exclusión, su invisibilización y su aniquilamiento.

#### “LA MATANZA” DE 1932 EN EL SALVADOR

Corría el año de 1931 cuando, tras ganar las elecciones pero incumplir sus promesas, Arturo Araujo reprimió los sectores bien organizados que le exigían cumplir sus compromisos de campaña: aumento salarial y reforma agraria. Al pedir ayuda al ejército, el general vicepresidente y ministro de guerra, Maximiliano Hernández Martínez, dio un golpe de Estado el 2 de diciembre de 1931, y simuló elecciones los primeros días de 1932. Para su sorpresa, el joven Partido Comunista Socialista obtuvo algunas victorias. Desde una década atrás, cuando las familias oligarcas comenzaban a explotar las plantaciones de café en la zona occidental de El Salvador, también los campesinos e indígenas contaban con firmes formas de organización comunal, siendo el protestantismo y el comunismo las más fuertes opciones de transformación social:

Surgen las primeras organizaciones proletarias como la Sociedad de Obreros de El Salvador, la Sociedad Cooperativa de Zapateros y Sastres, entre otras; y con ello la Federación Regional de Trabajadores

Salvadoreños (FRTS). Además, es justamente en marzo de 1930 cuando se funda el Partido Comunista Salvadoreño (PCS).<sup>3</sup>

El militar no quiso reconocer el logro de los comunistas y alegó un fraude. Como respuesta, el PCS promovió la idea de una insurrección, estableció contacto con grupos campesinos e indígenas en la zona occidental de El Salvador y se enteró que ya algunos líderes tenían planes de levantarse por su propia cuenta contra las autoridades y familias oligarcas en los poblados de Juayúa, Nahuizalco, Izalco, Sonzacate, Tacuba y Ataco, con la idea de llegar hasta los departamentos de la Libertad y San Salvador en el centro del país.

El objetivo del PCS es coordinar una insurrección general en todo el país. Sin embargo, el plan es descubierto y el 18 de enero son capturados Farabundo Martí y los estudiantes universitarios Alfonso Luna y Mario Zapata principales dirigentes del Partido Comunista y conductores del levantamiento. En la noche del 20 se reúne el Comité Central del PCS para discutir la pertinencia de seguir adelante con la insurrección y, aunque hay posiciones en contra porque ya no se tiene la capacidad real de conducirla, la mayoría opta por mantener el plan. El 22 entran simultáneamente en erupción varios volcanes en Guatemala y el Izalco —conocido como el Faro del Pacífico— en El Salvador. Un coro de estruendos acompaña la erupción y la emisión de cenizas que recubre los cielos de América Central. Como si esa fuera la señal que esperan los campesinos e indígenas desde hacía decenios, al momento se desencadena la insurrección. La rebelión comienza en la medianoche del 22-23 de enero y se concentra en seis localidades del occidente del país. Iluminados por el resplandor que generan los volcanes en actividad, miles de hombres y mujeres, empuñando palos, machetes y unas cuantas armas se dirigen hacia los poblados y atacan las estaciones de policía, las oficinas municipales y los puestos de telégrafo, símbolos y sedes del poder político y militar.

<sup>3</sup> Alirio Montoya, “La masacre de 1932 en El Salvador”, en *Rebelión*, 17 de enero, 2010. En <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=98780>.

Atacan las casas de los terratenientes y de los ricos de los pueblos y saquean las tiendas y comercios locales, llamando a la gente del lugar a unirse al movimiento. En su accionar ejecutan a unas setenta personas, grandes propietarios o sus allegados. Algunos grupos de insurrectos gritan consignas favorables al Socorro Rojo y al PCS y proclaman por primera vez en América Latina la implantación de *soviets* rurales.<sup>4</sup>

El triunfo no duró más que una noche: el Estado respondió con una matanza indiscriminada en el occidente del país a lo largo de dos semanas.<sup>5</sup> La masacre de 1932 fue un momento fundante para la política salvadoreña por ser el inicio de un periodo conocido como el Martinato (1931-1944), cuando el dictador Martínez consolidó la presencia de militares en el gobierno, y dejó al descubierto sus estrategias de guerra. Ese momento también permitió al dictador transmitir el mensaje que la violencia armada la ejercía sólo el Estado, y no aquellos que calificó como enemigos “de la democracia salvadoreña”: los comunistas.

El régimen de manera preeminente y con toda la premeditación perversa del caso, tergiversaron la idea del comunismo hasta llegar a satanizarlo. Una vez que la dictadura militar sembró en la opinión pública la vinculación entre comunistas e indígenas, a manera de sínonimo, propició la “legitimación” o “justificación” de la masacre.

<sup>4</sup> Renán Vega Cantor, “Rebelión y masacre en el Pulgarcito de América (1932)”, en *Rebelión*, 15 de agosto, 2012. En <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=154534>.

<sup>5</sup> “El Ejército y las bandas locales de paramilitares se dedicaron a un frenesí de fusilamientos en gran escala. Masacraron de forma indiscriminada a campesinos en toda la región occidental del país [...] Bandas de linchamiento integradas por ciudadanos de la localidad y reservistas del Ejército persiguieron a individuos para fusilarlos o colgarlos”. Luis R. Huevo, “A la espera del reino milenial: misiones de fe, fundamentalismo religioso y su visión de lo social. El Salvador 1893-1932”, en Luis R. Huevo Mixco [comp.], *De las misiones de fe al neopentecostalismo: génesis y evolución del protestantismo salvadoreño, desde el siglo XIX hasta el presente*, San Salvador, Dirección Nacional de Investigaciones en Cultura y Arte-Secretaría de Cultura de la Presidencia, 2013, p. 98.

En esto, como ha sido siempre y hasta la fecha, los medios de comunicación de derecha o conservadores, hicieron su papel de distorsionar los hechos. En los periódicos como *La Prensa* aparecían las siguientes líneas tendientes a favorecer y justificar la masacre propiciada por el régimen: “gracias a la energía del Gobierno del General Martínez ha sido restablecida totalmente la paz”. Es de observar cómo este periódico manejó y ocultó la realidad, porque cuando se menciona el término “energía” lo hace para no mencionar la palabra violencia o genocidio. Los muertos se contaban por centenares en las líneas férreas del occidente del país, y para justificar la desaparición y calcinación de esos cuerpos masacrados el periódico en mención seguía diciendo: “Para evitar las epidemias, la dirección General de Sanidad ha ordenado la incineración de los cadáveres de los comunistas muertos en los diferentes encuentros habidos en la República”. Y a los indígenas los definían como terroristas y personas salvajes.<sup>6</sup>

Si bien la Masacre de 1932, explican algunos analistas marxistas, fue un conflicto entre el PCS y el gobierno militar, en la lucha que se prolongó hasta la década de los noventa con una guerra civil, el Martinato mostró una franca alianza entre tres poderes hegemónicos: el Estado, la oligarquía nacional y la jerarquía católica. Los tres actores coincidían en señalar a los indígenas y comunistas como enemigos del orden público y del destino de la nación. La narración de esa insurrección, tanto desde la perspectiva oficial como comunista, ha pasado por alto un factor determinante en las identidades indígenas que se sublevaron en el occidente salvadoreño; específicamente en la población de Nahuizalco, Sonsonate, de indígenas izalcos: antes del establecimiento de la oligarquía cafetalera, antes de la dictadura y antes de la resistencia comunista, desde 1896 y en el centro y occidente del país, misiones protestantes norteamericanas independientes habían preparado liderazgos locales para responder al Día Final que tendría lugar

<sup>6</sup> Montoya, *op. cit.*

con el advenimiento de Jesús.<sup>7</sup> Mientras los indígenas occidentales esperaban ese reino milenial, respondieron a los modos de colonización económica y estratificación social aquella noche de 1932. Recientemente el historiador Luis R. Huezo Mixco ha destacado que entre los líderes indígenas que se unieron a las revueltas contra los oligarcas, en enero de 1932, había liderazgo protestante:

En 1930 se convirtió al protestantismo el indio Pedro Bonito; su esposa y su familia le acompañaron en su decisión y llegaron a ser pilares del trabajo misionero en Nahuizalco, ciudad donde residían. Pedro Bonito era un joven impetuoso, las fuentes disponibles dan cuenta de que a Pedro Bonito lo metían a la cárcel cada semana; pero era un muchacho difícil de apresar, porque además de ser joven, fuerte y valiente ofrecía mucha resistencia al arresto. Pero cuando se convirtió al evangelio Pedro dejó a su amante y ordenó su vida al lado de su esposa, compró una Biblia y leía materiales evangélicos. Los misioneros consideraban que vidas como la de Pedro hablaban con elocuencia de la efectividad del mensaje de Jesús, cuya capacidad de transformación podría liberar a los indígenas de un estilo de vida inadecuado caracterizado por la idolatría y los vicios [...] Con la llegada de las fuerzas gubernamentales y la liberación de Juayúa [durante la Matanza del 32] llegaron también las noticias de lo acontecido en otras ciudades, se supo que cinco creyentes evangélicos habían sido muertos en Nahuizalco, al menos de dos de ellos era claro que habían participado activamente en el levantamiento. Entre los muertos estaba Pedro Bonito. El reporte afirma no saber la causa exacta de la muerte de Pedro, y abre la posibilidad de que los “enemigos del evangelio hayan tomado ventaja de la revolución para trabajar su enemistad sobre él”.<sup>8</sup>

Según el recorrido histórico que ofrece Huezo Mixco, los primeros misioneros que llegaron eran fundamentalistas sin fines de

<sup>7</sup> Huezo Mixco, *op. cit.*, pp. 113-124.

<sup>8</sup> Luis R. Huezo Mixco, “Los evangélicos y la matanza de 1932”, en *Contracultura. Diario de El Salvador*, 20 de julio, 2012. En <http://www.contracultura.com.sv/los-evangelicos-y-la-matanza-de-1932>.

establecer iglesias, como posteriormente lo harían los bautistas, congregacionalistas y metodistas en el siglo XX. Lo que hicieron aquellos misioneros fue predicar a los nativos, llegando en 1900 a constituir 66 % de protestantes salvadoreños, todos concentrados en la zona central y occidental. Dado que esa oferta misionera no contaba con un proyecto educativo y laboral para insertar a los convertidos a las transformaciones de su país, “la preparación que recibieron los líderes nativos antes de 1932 dependió mucho de las lecturas y explicaciones que los misioneros hacían. La Biblia interpretada por los misioneros era más que un texto religioso, porque su influencia se extendió a la esfera social, política y económica”.<sup>9</sup>

Sobre el asesinato de Pedro Bonito, el historiador Huezo Mixco refiere un posible móvil de venganza que no aclaró. Pero, ¿para quién y por qué era enemigo? Una posible respuesta viene desde la historia que cuentan los protestantes:

Para la época, el ataque a las nacientes iglesias evangélicas era muy fuerte. El Premio Nacional de Cultura, Rafael Lara-Martínez, en su ensayo: “Balsamera bajo la guerra fría”, muestra cómo se produjo un deslizamiento del término “comunista” hacia el de “indio”. Una categoría política se hizo equivalente a otra de carácter étnico. Por su parte, Rodolfo Cardenal en “El poder eclesiástico en El Salvador”, menciona que el arzobispo de San Salvador José Alfonso Beloso, afirmaba que la relación liberalismo-protestantismo-comunismo estaba clara. Así las cosas, las perspectivas no pintaban bien para las nacientes iglesias, que eran tanto indígenas como protestantes. Al estallar el levantamiento de enero de 1932, según Lara, las fuerzas gubernamentales no sólo aplastaron a los dirigentes y estructuras políticas, sino que bajo el pretexto de la sublevación continuaron con un vasto etnocidio. La suerte estaba echada para las iglesias de Nahuizalco. El pastor Pedro Bonito fue fusilado junto a su esposa. Igual suerte corrieron los demás evangélicos de la población y los alrededores. El pastor Eulalio Rivera fue injustamente capturado y llevado al cementerio del pueblo donde fue fusilado frente a su esposa. MacNaught [uno de los

<sup>9</sup> Huezo Mixco, “A la espera del reino...”, p. 126.

misioneros a los que le tocó identificar a los protestantes asesinados] escribió de los acontecimientos: “Estos ladinos han rodeado a todos los creyentes que pueden encontrar y los han fusilado [...] Esta liga ladina entró en nuestra capilla ahí, quemó todas las biblias, sacó todas las bancas, la lámpara de gasolina, la gasolina, una frazada mía, la mesa, todas las pertenencias de Pedro [Bonito], de hecho, limpiaron la capilla. [Ellos dicen que] Los creyentes son comunistas genuinos. [...] Los Nuevos Testamentos son propaganda comunista. [...] Los protestantes habían sido los cabecillas [de la revuelta].”<sup>10</sup>

Si consideramos todos esos elementos, el genocidio que vivieron los indígenas del occidente salvadoreño tuvo como objetivo desmovilizar la resistencia social e implementar un mecanismo de control biopolítico; eso que Giorgio Agamben conceptualiza como los mecanismos de poder estatal y la nuda vida: la legitimidad del poder político que basa su violencia como ley y justicia, radica en el permanente Estado de excepción donde las vidas no cuentan más que como vidas biológicas.<sup>11</sup> Desde esa perspectiva, el dictador Maximiliano Hernández Martínez inició con una violencia impune; fue un Estado de excepción donde la masacre de 1932 no fue ni un asesinato, ni un homicidio, ni un crimen por el cual reclamar justicia. El enemigo indio comunista fue aniquilado, y aunque su memoria fue recuperada, la presencia protestante fue borrada del relato histórico.

Así pues, el estado de excepción despojó a sus “enemigos” de su reconocimiento legal, porque eran indígenas (enemigos del proyecto cultural de mestizaje y colonización ladina), porque eran comunistas (enemigos de la dictadura y de la jerarquía católica) por-

<sup>10</sup> Mario Vaga, “Los mártires olvidados”, en *Elim. Misión cristiana*. En <https://elim.org.sv/los-martires-olvidados>.

<sup>11</sup> Guillermo Damián Pereyra Tissera, “Deconstrucción y biopolítica. El problema de la ley y la violencia en Derrida y Agamben”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 56, núm. 212, México, mayo-agosto de 2011. En [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-19182011000200003](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182011000200003).

que eran rebeldes (para la oligarquía), y, agregamos, porque eran protestantes (enemigos del esencialismo católico como elemento cultural e identitario). De tal forma que durante el Martinato una de las estrategias del constante estado de excepción fue convertir a los sobrevivientes en ladinos y despojarlos de otras posibles pertenencias e identidades: “Los sobrevivientes se convierten en ladinos, es decir, son incorporados al proyecto mestizo en forma violenta. El dictador prohíbe que los sectores subalternos estudien porque si lo hacen se vuelven comunistas y, según su fabulosa doctrina, los pobres están destinados a ocuparse de las labores de limpieza”.<sup>12</sup>

“LA PERSECUCIÓN RELIGIOSA”  
EN SAN ANDRÉS TIMILPAN, MÉXICO

Entre 1938 y 1942 una comunidad indígena otomí, que había decidido cambiar de adscripción religiosa y presentarse como metodista en el pueblo de San Andrés Timilpan en el estado de México, fue violentada verbal y físicamente; perseguida y después desplazada por el párroco, con ayuda de vecinos católicos y autoridades civiles del municipio. Católicos y metodistas se acusaron mutuamente sobre las responsabilidades sociales, judiciales, políticas y morales vinculadas a los actos violentos que llegaron a un punto máximo con la dinamitación del templo metodista y la huída del lugar de más de 35 personas de confesión metodista, una noche del año 1940.

El agravio que consumó todos estos actos sucedió en la noche del 24 de mayo. La versión metodista registra que alrededor de las 19 horas un grupo numeroso de católicos, dirigidos por el mayordomo de la Iglesia católica y algunos comisarios, destruyeron los muros del templo metodista.<sup>13</sup> Sobre cómo se dio el acto, un

<sup>12</sup> Vega Cantor, *op. cit.*

<sup>13</sup> Almaza Orozco Francisco, J. y Andrés Castañeda Santiago, *En la sementera de Piedras... Timilpan. Compendio de identidad municipal*, México, El Honorable Ayuntamiento Constitucional de Timilpan, 2000-2003, p. 75.



afectado expresó que un grupo de católicos incitados por el mayordomo de la parroquia, Cayetano Chimal, junto con los comisarios Juan Santiago, Rafael Gonzaga, Camilo Santiago y el síndico Jesús Buitrón, llegaron con barretas, zapapicos y palas frente a la construcción y derrumbaron los muros del templo rematando con dinamita. Acto seguido, aprovechando la ausencia del encargado del grupo evangélico, Ambrosio Martínez, fueron a su casa e hicieron lo mismo, no les importó que dentro de ella estuviera la esposa de Ambrosio con su niña de veinte días de nacida. Ante el estallido, la familia Martínez integrada por nueve hijos —niños y adolescentes—, buscaron seguridad debajo de una mesa y la cama.<sup>14</sup>

Esa noche otras familias evangélicas del lugar corrieron con la misma suerte. La casa de Ángel Reyes también fue dinamitada y saqueada; su esposa Cirila Guzmán de Reyes al correr para no ser atacada, tropezó y murió del golpe no lejos de su hogar. Huyeron Ángel y su hija Catarina. El pánico y las agresiones se extendieron hacia Juan Isidoro y su esposa Juana que se encontraba embarazada; la casa de Maximino Guzmán fue dinamitada y en el incendio perdió sus escrituras y pertenencias. Él y su hija salieron temerosos al igual que Anastasio Lucas, quien ante el ambiente dejó su casa por temor a que se la quemaran; en la huida no supo donde quedó su familia. También fue el caso de Esteban Gonzaga quien huyó con sus hijos Celestino de veinte años e Ignacio de dieciocho años. Al ser saqueada su casa, Sabino Peña junto a su esposa embarazada y sus dos infantes se unieron a sus hermanos. José Tito con su esposa María Vicenta con su bebé de brazos y tres niños pequeños también huyeron. Los agresores entraron de forma violenta a su casa, la saquearon y al igual que en las otras propiedades, los católicos se robaron parte del sustento de la familia Tito: una vaca y granos no percederos. Marciano Chimal, su esposa embarazada

<sup>14</sup> Sixto Ávila, “La persecución a los metodistas de Timilpan, México”, en *El Evangelista Mexicano. Órgano Oficial de la Iglesia Metodista de México*, t. X, núm. 61, 15 de agosto, 1940, p. 20.

y sus cuatro hijos padecieron la misma suerte; al ser amenazados, dejaron su hogar y pertenencias.<sup>15</sup>

Esas familias, al ver sus casas destruidas, sus pertenencias, su herramienta de trabajo, su sustento alimenticio y ganado en manos de extraños, huyeron al monte más cercano para consolarse mutuamente, organizarse y pedir ayuda a sus hermanos metodistas más cercanos. Esos treinta y cinco evangélicos, en su mayoría con pequeños de brazos, dieron a conocer su caso a las autoridades de la Iglesia Metodista de México y éstas a su vez lo hicieron con las autoridades correspondientes.

Tanto la Iglesia Metodista de México desde su cuerpo de obispos y la Iglesia católica romana en México con el obispo al frente, no sólo se enteraron del caso, sino que hicieron suya la defensa tanto de perseguidos como de culpados, lo que generó posiciones religiosas en pugna y formas de actuación y negociación enmarcadas en lógicas de guerra.

Los metodistas desplazados y aquellos pastores y autoridades metodistas que hicieron suya la causa y acompañamiento de sus correligionarios timilpenses, a partir de los hechos ocurridos e interpretados por los sobrevivientes, construyeron una narrativa que oficializaron para sostener la defensa de los recién conversos, cuya intención fue encontrar en las instituciones posrevolucionarias, la justicia de la cual ellos se sentían herederos. Mientras que el párroco del lugar y vecinos católicos vinculados a cargos políticos municipales construyeron un relato en el que señalaron a los metodistas agraviados como los principales culpables. En este escenario, la burocracia encargada de impartir justicia, omitió la impartición de las leyes y se limitó a emitir regaños y solicitar disculpas públicas.

Aprovechando el prestigio político y religioso que le investía, el párroco y los católicos timilpenses mostraron hacia los metodis-

<sup>15</sup> Véase el reporte de familias perseguidas que puntualiza Sixto Ávila en *El Evangelista Mexicano*, pp. 22, 31 y 32; y *Documento Lista de los evangélicos de Timilpan por familias*, Archivo Metodista de México, MMA, caja 10, exp. 78 C.A.C., 1940-1942.

tas un regocijo burlón por su evidente impunidad. Este caso, que nunca fue resuelto por las autoridades responsables,<sup>16</sup> pareciera no representar mayor problema para las autoridades civiles del pueblo ni para el gobierno estatal y federal; se interpretó como un conflicto “pueblerino”. Los actos sucedidos entre 1938 y 1942 fueron calificados por los metodistas como *persecución religiosa*, y por los católicos como *enfrentamiento por motivos políticos* insinuando que los metodistas simpatizaban con el entonces candidato a la presidencia, Juan Andreu Almazán,<sup>17</sup> quien en ese momento representaba un proyecto contrario a la herencia de la Revolución de 1910.

Al revisar las fuentes escritas que se construyeron con los testimonios orales de hombres y mujeres que fueron violentados, se observa que todos coinciden en señalar que la violencia verbal, física, material, moral y espiritual se debió a su filiación protestante, pues no tenían militancias políticas. La reconstrucción de los hechos permite dar cuenta de que lo sucedido en Timilpan no fue un simple *enfrentamiento político* o *persecución religiosa* motivada por lealtades políticas o fanatismos, sino que se ponía en juego un movimiento estratégico de la jerarquía católica para detener y, si fuera posible, destruir la presencia protestante en el pueblo de San Andrés Timilpan como un ejemplo de que era posible “desnacionalizar el protestantismo”, proyecto nacional encabezado por el entonces arzobispo de México, Luis María Martínez que promo-

<sup>16</sup> Después de la persecución y la no resolución legal del caso, la comunidad metodista de San Andrés Timilpan se desintegró. Unas familias se quedaron a radicar en Toluca y en la Ciudad de México. Los que regresaron y vieron crecer a sus hijos, siguieron realizando cultos pequeños hasta que lograron tener contacto con presbiterianos de la zona. Al día de hoy la entonces misión metodista, es parte de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México.

<sup>17</sup> “Carta de Sixto Ávila al gobernador del estado de México y al secretario general de gobierno del mismo estado”, 9 de julio de 1940, en *Archivo Histórico de la Iglesia Metodista de México*, MMA, caja 10, exp. 77, C.A.C., 1940-1941, fojas 45-47. Esta carta fue elaborada a partir de la entrevista y careo que tuvieron los metodistas, católicos y autoridades locales con autoridades del estado de México en Toluca.

vía y presidía la Cruzada en Defensa de la fe católica, que operó entre 1944 y 1954.<sup>18</sup>

En el periodo de estudio encontramos documentación de cómo desde homilías, cartas pastorales, prensa confesional, boletines, facsímiles y hojas sueltas se empleaban para agredir los principios doctrinales del protestantismo y atacar a quienes habían abandonado el catolicismo. Su relato enfatizaba que estaban en un error al haber abandonado los sacramentos y el culto sobrenatural que se rendía en la Iglesia católica; que el protestantismo sólo les había liberado, pero para ir al infierno. Pasando de esa campaña ideológica, ya en el contexto de tolerancia y reconciliación con el Estado posrevolucionario, la jerarquía católica elaboró escritos que de manera anónima decían, por ejemplo, lo siguiente:

Que la más vil de todas las muertes venga sobre ellos [los protestantes] y que descendan vivos al abismo. Que su descendencia sea destruida de la Tierra y que perezcan por hambre, sed, desnudez y toda aflicción. Que tengan toda miseria y pestilencia y tormento. Que su entierro sea con los lobos y asnos. Que perros hambrientos devoren sus cadáveres. Que el diablo y sus ángeles sean sus compañeros para siempre. Amén, amén, así sea, que así sea.<sup>19</sup>

La relevancia del caso Timilpan radica en que muestra, a través de la vida cotidiana, cómo operó el proyecto católico de recon-

<sup>18</sup> Jael de la Luz García, “Ciudadanía, representación y participación cívico-política de los evangélicos mexicanos”, en *Vetas. Revista de El Colegio de San Luis*, México, El Colegio de San Luis, años VIII y IX, núms. 24 y 25, septiembre de 2006-abril de 2007, pp. 9-36; “Entre el escenario público y privado: la participación cívico-política de los evangélicos mexicanos, 1944-1951”, en *Libela. Boletín trimestral de la Red Iberoamericana de las Libertades Laicas*, año 4, núm. 16, octubre-diciembre de 2008, pp. 19-25; “La cruzada en defensa de la Fe católica: católicos con la patria y contra el protestantismo, 1994”, en Deyssy Jael de la Luz García, *El movimiento pentecostal en México. La Iglesia de Dios, 1926-1948*, México, Manda/La Letra Ausente, 2010, pp. 191-222.

<sup>19</sup> Información aparecida en *Nuevo Día* y transcrita en el semanario *Tiempo*, vol. VI, núm. 144, 2 de febrero, 1945, p. 5.

quista espiritual: de la propaganda antiprotestante pasó a claros intentos de aniquilar la disidencia religiosa. La proscripción religiosa (identificar a los protestantes como enemigos de la identidad nacional) buscó mediante un relato que se inscribía en la lógica criolla-hispanista desnacionalizar de la fe protestante mediante métodos violentos.

Los años en que se dio ese lamentable hecho, coinciden con un periodo de reacomodos político-religiosos en México. A partir de las condiciones que generaron las revueltas revolucionarias y la instauración de regímenes revolucionarios, se insistió en promover un relato laico que fuera coincidente con la modernidad republicana; sus promotores lograron consagrar esta esperanza en la Constitución de 1917, ahí el orden legal y el relato gubernamental marginaron totalmente a la Iglesia en su actuación económica, política, educativa, moral, espiritual y social. Pero la institución católica promovió una guerra contra el relato liberal y contra el orden legal durante el gobierno de Plutarco Elías Calles, cuando éste promulgó leyes en materia religiosa que acotaban la actuación del clero católico e impulsó la creación de la Iglesia apostólica mexicana del patriarca Pérez.<sup>20</sup> El relato callista fue sutilmente

<sup>20</sup> La Constitución de 1917 ratificó en los artículos 3° (Educación libre y laica), 5° (la pérdida o irrevocable sacrificio de la libertad personal), 24° (Libertad religiosa) y 130° (El Estado no podrá dictar leyes y establecer o prohibir religión cualquiera) ya enunciados en la Constitución de 1857 en materia religiosa. En sí la Constitución de 1917 pretendía desconocer la presencia jurídica de la Iglesia católica a través de un nacionalismo de Estado donde los gobiernos revolucionarios tuvieran el protagonismo moral que captara la atención del pueblo mexicano; adquirir el patrimonio económico y material de dicha institución. En 1925 por iniciativa del presidente Calles se creó la Iglesia católica mexicana a cargo del patriarca José Joaquín Pérez como un “contrapeso” a la Iglesia católica romana en México. Aprovechando las leyes impulsadas por Calles en materia religiosa, el fin de la Iglesia cismática era que los católicos mexicanos identificaran al catolicismo con la nacionalidad mexicana. Sobre este proyecto religioso véase Ricardo Pérez Monfort, “La Iglesia cismática mexicana de 1925 o las pugnas del nacionalismo”, en *XIII Jornadas de Historia de Occidente. Religión, Iglesia y Estado*, México,

socavado por la intelectualidad católica después de 1940, lo que permitió al catolicismo mexicano recuperar espacios importantes hasta quedar colocado en un plano de empoderamiento que le permitía disputarle la legitimidad a los gobiernos liberales, a través de intensas campañas de desprestigio.

Tras la Guerra Cristera, se propició un escenario pacificador, trasladando la guerra cuerpo a cuerpo hacia el simbólico territorio del relato (confiable y socializado) para modificar el ordenamiento legal, y así, administrar el trato a los enemigos religiosos. Este traslado de enfrentamientos armados a enfrentamientos verbales, ratificó la continuidad de la narrativa colonial, donde el elemento antiprotestante fue fundamental.<sup>21</sup>

## CONCLUSIONES

Al presentar dos casos sobre comunidades indígenas protestantes paralelas cronológicamente, pero en diferentes espacios geográficos, lo que sugerimos es que tanto el genocidio en el occidente salvadoreño como los eventos en San Andrés Timilpan, corresponden a la continuación de las guerras de conquista iniciadas hace poco más de 500 años. El concepto occidental de enemigo como el “hereje”, en el campo religioso, cobró sentido en las tierras de América Latina desde que el cristianismo católico se impuso en el proceso de evangelización, y con mayor fuerza en el proceso de la construcción de los estados nación cuando la Iglesia como insti-

---

Centro de Estudios de la Revolución Mexicana “Lázaro Cárdenas A. C.”, 1994, pp. 217-232; Mario Ramírez Rancaño, *El patriarca Pérez. La Iglesia Apostólica Mexicana*, México, UNAM, 2006.

<sup>21</sup> La idea colonial de la serpiente en Lutero, trabajada por Alicia Mayer, a lo largo de las primeras décadas del siglo XX fue modificada sin que cambiara la idea y la esencia del mensaje, ahora “La serpiente infernal del protestantismo” se integró como parte de la propaganda de la Iglesia católica para incitar a mexicanos católicos de todos los rincones del país a acabar con los protestantes en una cruzada nacional. Véase Jael García, *El movimiento pentecostal en México*.

tución suprapoderosa y el catolicismo como dispositivo de orden y cohesión, fueron contrarrestados por leyes liberales y la imposición del Estado laico. Sin embargo, en los casos presentados vemos cómo ese sistema de justicia moderno fue súbdito de aquellos poderes vencedores del usufructo de recursos naturales y simbólicos que produjeron narrativas con propósitos orientados a oscurecer acuerdos entre poderes nacionales e internacionales; nos referimos a esa historiografía hispanista que hoy día sigue dominando gran parte de las versiones históricas de los protestantismos y su historia en la región nuestra.

En consecuencia, las narrativas que dan cuenta tanto del genocidio en el occidente de El Salvador, como las de San Andrés Timilpan, tienen un uso dirigido y no pueden ser consideradas como meras descripciones de hechos. A través de ellas se producen contextos y sentidos simbólicos que justifican las modificaciones en un ordenamiento legal que busca acotar la violencia, redirigir sus expresiones, producir efectos y lograr propósitos de usufructo material. No es casualidad que la matanza salvadoreña se realice en una de las zonas productoras de café y con explotación para el mercado internacional desde la Colonia a nuestros días, donde la mano de trabajo era y es indígena. Tampoco lo es que la guerra religiosa en Timilpan se haya generado en un momento de paz pactada, donde se ensayaron en poblaciones indígenas las tácticas clandestinas de encubrimiento, impunidad y complicidad de sacerdotes que nos hacen recordar hoy día las mismas tácticas empleadas por el clero católico y autoridades que encubren a curas pederastas. Tanto en el caso salvadoreño como mexicano, no se puede desvincular esa inclinación bélica. El relato y ley tienen una relación indisoluble, con una consistencia derivada del modo que lo primero ordena y ubica lo segundo, asignándole un lugar predeterminado en las instituciones vinculadas a la legalidad.

Se trata de administrar dentro de una imaginaria comunión moderna los conflictos por los bienes terrenales o simbólicos, y aplicar socialmente los inaprensibles y problemáticos valores del

modelo social triunfador —democracia, libertad, Estado de derecho—. Valores que tienen pretensión universal y que en los casos comentados aquí aparecen con la variación que combina catolicismo, nacionalismo e hispanismo, cuya inmanencia y trascendencia se quiere imponer a toda la sociedad latinoamericana. Por ello, cuando hacen referencia al mundo indígena, los aplica de manera facciosa, permitiéndose acusar a los indígenas que reivindican los mismos valores pero desde una democracia protestante, de elementos extraños vinculados a la cultura norteamericana. La consideración que resta es preguntarnos qué se dice cuando la sociedad “vive en un Estado de derecho”, afirmación que no sólo resulta eufemística, sino seductora y encubridora de la potencia de una violencia que se monta en un relato con claros y oscuros.

Finalmente, habría que señalar que los conflictos y la violencia que hemos condensado en la idea de guerra simbólica, se resuelven a través del arbitraje de los estados nacionales cuyas instituciones de justicia reciben el encargo de resolver, acotar o dirigir la violencia mediante resoluciones del poder judicial, expresión moderna del relato liberal-jurídico. A través de un ejercicio hermenéutico, define, recrea, modifica o anula al conjunto de dispositivos aplicables para resolver los diferendos que son productores de violencia, amparado en un *proceso* el cual, a partir de sus resoluciones, acotan aquello que es calificado como *debido proceso*, el cual queda limitado a cuestiones técnicas procedimentales prescritas en documentales, cuya salida está enmarcada en la palabra que pronuncia el derecho.

En la medida en que el poder judicial tiene el encargo de poner fin a la incertidumbre, a través de la construcción de mecanismos procedimentales, con los cuales se define el acto de juzgar,<sup>22</sup> resulta obligado tener presente que las leyes y sus consecuentes expresiones violentas, son útiles no sólo para alimentar la esperanza de que el Estado con su legalidad, contribuye a la paz social y por ello a la consolidación de la sociedad como empresa de cooperación. Sobre

<sup>22</sup> Cfr. Paul Ricoeur, *Lo Justo*, Madrid, Caparrós, 2003.



todo, abona en beneficio de la imposición de un orden, el del despojo. Y esto, mediante el sostenimiento de un campo de comprensión plegado, cuyas hendiduras ocultan y con frecuencia hacen inaccesible la comprensión de lo que acontece, a todos aquellos que ceden crédito a las narrativas criollas-nacionalistas-católicas e hispanistas, que apuntalan un orden legal que perpetúa las diferencias en el campo del ejercicio de la libertad de creencias, plenamente confirmado por la inexistencia de juicios justos cuando los agraviados han sido pobladores de las comunidades protestantes.

Consecuentes con lo anterior, se trata de poner entre signos de interrogación tanto criterios de orden cronológico como principios interpretativos que organizan la narrativa del Estado nacional, pero al mismo tiempo, interrogar sobre el papel jugado por la ley. En este sentido, las narrativas que ofrecen interpretaciones sobre lo que ocurrió en el occidente salvadoreño y en la región de San Andrés Timilpan, no sólo responden a la cronología y a los criterios hermenéuticos criollos, sino que además ocultan un orden de realidad que sólo puede ser comprendido en el marco de la violencia generada por la guerra misma. No se trata de intentos por desnacionalizar la experiencia protestante, sino de extirpar un orden simbólico que no ha cesado de leerse como la disidencia protestante que es enemigo a eliminar.

## LA JUDERÍA QUE NADIE QUISO

*Rossana Cassigoli Salamon*

### MOMENTOS TESTIMONIALES

La investigación histórica e ilustración cronística de la imagen del judío, como enemigo hostil e insondable en sentido genérico, está ya abundantemente narrada, documentada y debatida. En este texto haré referencia a fuentes de interés paradigmático —me refiero a sus particulares epistemologías—, que ayudarían a revisar, en los tiempos en curso, la lectura de esta arcaica y peculiar proclividad anatemizadora hacia los judíos. Lo que propongo se orienta a la función explicativa y asume la parcialidad y carácter incompleto de las fuentes. Dividiré mi alegato en dos líneas de exploración: la primera sobre el carácter arquetípico del antijudaísmo; y la segunda sobre las formas, más o menos veladas, de su prevalencia.

La primera línea, relativa al carácter atávico del antijudaísmo, alude a una manera de hacer<sup>1</sup> o forma de ser cultural. Mediante tal forma, un colectivo crea, difunde y perpetúa un odio personi-

<sup>1</sup> Expresión que utiliza el antropólogo Michel de Certeau. Véase Luce Giard, “Historia de una investigación”, en Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana, 1996, p. XXI.

ficado en los judíos, colocados en la condición de chivo expiatorio de más o menos todos los males humanos e históricos. Este arraigado odio, siempre ardiendo, involucra ciertamente los aspectos racial y religioso; pero concierne asimismo a un atavismo mítico. Ojeriza que se traducirá en acciones y locuciones automáticas, reflejas, inconscientemente introyectadas. Consumadas a través de incursiones no muy cordiales con la mácula o tacha judaica, a través de prácticas hereditarias muy enraizadas en el inconsciente colectivo.<sup>2</sup> Seriamente ingeniosa resultó la reflexión que hiciera Jean Paul Sartre en sus célebres *Reflexiones sobre la cuestión judía*: “El más moderado de los antijudíos dirá: Hay ‘algo raro’ en los judíos”. Esto, subraya Sartre “no puede ni siquiera tomarse en serio” [...] Expresado con sarcasmo: “¿Debe haber algo raro en los tomates puesto que no me gustan?”.<sup>3</sup> El rechazo al judío —Sartre lo captó sin ser propiamente actor— “puede desembocar en alteraciones físicas”. Se traduciría en una “repulsión corporal que proviene de la mente: una toma de postura anímica tan profunda y totalizadora, que se extiende hasta el ámbito de lo fisiológico, como en el caso de la histeria”.<sup>4</sup> Las reacciones viscerales de antijudíos, como aquella de blandir la señal de la cruz sobre el rostro enemigo, cubriéndolo de abominaciones, corroborarían la hipótesis de la histeria.

Nadie me ha contado este relato; lo viví directamente en el barrio santiaguino de Ñuñoa, en la primera infancia. Me encontraría, seguramente, jugando con niñas de mi edad, una tarde cualquiera, en la calle Suecia con Núñez de Arce. Algo muy siniestro

<sup>2</sup> Idea de uso corriente. Como fundamento de una antropología simbólica, designó los contenidos mentales olvidados o reprimidos. Constituiría un estrato universal de carácter innato y traduciría en contenidos y modos de comportamiento que son “*cum grano salis*”. C. G. Jung, “Sobre los arquetipos del inconsciente colectivo”, en C. G. Jung, W. F. Otto, H. Zimmer, P. Hadot y J. Layard, *Hombre y sentido*, Barcelona, Anthropos/CRIM-UNAM, 2004, p. 10.

<sup>3</sup> Jean Paul Sartre, *Reflexiones sobre la cuestión judía*, Barcelona, Seix Barral, 2005, p. 12.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 13.

habían logrado sembrar los adultos en el interior espiritual de esas niñas, que gesticulaban alrededor de mí con la señal de la cruz mientras coreaban ¡judía, judía, judía! Esto, que no constituye un desempeño cotidiano, en sentido general, no es tampoco un caso aislado. Sin menoscabar la forma particular que tomó la violencia en sus marcas inquisitorias fundacionales, los judíos han sido legendariamente acusados con rencor intemperante de aberraciones que no resisten el menor juicio histórico.<sup>5</sup>

Es dable percibir en las acusaciones “contemporáneas” —que señalan a los judíos como exterminadores y genocidas de los palestinos asentados en la Franja de Gaza y, por añadidura, de haber canjeado una condición de víctimas por otra de victimarios—, otra maniobra del antijudaísmo, propiciada por discursos que anidan en una axiomática izquierda partidista latinoamericana. Diré algo más sobre esto. En primer lugar, no son los judíos los responsables de una guerra estatal y nacional; en todo caso sería el ejército de Israel y una determinada ideología sionista alentada por ambiciones territoriales. Resultaría inaceptable señalar a los judíos en calidad de genocidas, como a los musulmanes en calidad de terroristas. En segundo lugar, los judíos son un pueblo desplazado y mezclado desde tiempos inmemoriales. Hablar del pueblo judío como un grupo humano homogéneo, distorsiona no sólo su heterogeneidad histórica, cultural y valorativa intrínseca, sino también la posibilidad de historizar y comprender las diferencias inherentes a la asimilación propia de la diáspora. Colocar a todos los judíos en un mismo saco —pasando por alto diferencias filosóficas sustanciales— se prefigura como un renovado artificio para eternizar su estigma. En tercer lugar, la totalidad de los seis

<sup>5</sup> “Los judíos mataron a Cristo” se legitimó como aforismo paradigmático en la educación escolar católica; ¡habiendo sido Cristo un judío antiimperial en la vieja Roma! Acusación condenatoria sin pies ni cabeza, porque en tal época la Palestina era como lo sigue siendo hoy, judeoárabe. Antes de la modernidad capitalista, a los judíos se les acusa de la laicización mundana y la pérdida de influencia de la Iglesia católica en la vida comunal.

millones de víctimas judías del genocidio hitlerista de la segunda guerra —sin sumar a esta cuenta los millones de rusos y centenares de miles de *romas* (gitanos) y homosexuales asesinados por los nazis—, no tiene una relación directa ni con la fundación del Estado de Israel en 1948, un lustro después de su exterminio, ni con las acciones gubernamentales de un Estado armado que, por antonomasia, tiende al control y la expansión territorial.

El desmontaje hipotético del proceso de factura de tal adverso sentimiento arraigado podría, idealmente, abrir opciones filosóficas y escenarios antropológicos variopintos. No sólo para discernir la particularidad y describir cualitativamente el fenómeno arquetípico del antijudaísmo, sino para hacerlo ostensible como irrealismo mágico de alcance colectivo; un anatema urbano alentado por el catolicismo barrial y escolar. Cultura “catolicista” latinoamericana donde el curato, aun en los colegios laicos, podría encarnarse en un profesor párroco o una monja docente con aversión al judío. Todo ello podría documentarse, aunque no exclusivamente, en la crónica santiaguina de la infancia judía. Los testimonios no son desdeñables. Me permito compartir los míos, cuya incidencia estadística resulta insignificante, y sólo por ello ostentaría un valor demostrativo. Sin embargo, todo valor manifiesto busca la manera de inscribirse como experiencia y existencia. Esa es la verdadera naturaleza de la memoria; el sentido de un relato que es “todos los relatos”,<sup>6</sup> imposible de contener y apropiar y que irrumpe bajo la forma de una sutil alteridad irreductible a toda jerarquía y universalidad. No cabría, entonces, dar por sentada la insignificancia hipotética de una historia pequeña, que matiza la tendencia general del relato prevaliente, antes de emprender su pesquisa etnográfica y cualitativa.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Hannah Arendt, *La vida del espíritu*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984. p. 49.

<sup>7</sup> La etnografía del entorno inmediato puede aspirar a constituirse en categoría teórica de primer orden, como herramienta de observación y registro, más profundo aún puede explorar la escritura etnográfica, que no se afirma en un carácter científico ‘probativo’, sino que busca —más allá todavía del célebre

Lo anecdótico contribuye a pintar escenarios, en este caso alegóricos; arquetipos que regresan cíclicamente, transmutados. Entre 1965 y 1972 cursé mis estudios secundarios y de enseñanza media en un liceo público chileno de tradición liberal, humanística y laica. Todavía hoy, transcurridas más de cuatro décadas de haber concluido la vida escolar, debato con compañeros de entonces las asombrosas discrepancias sobre las experiencias vividas en esa época y las percepciones albergadas sobre la presencia, identidad o pertenencia judía entre condiscípulos. Recuerdo que, a finales de los años sesenta, las clases de religión eran obligatorias en el Liceo Manuel de Salas; a reserva de raras exenciones por motivos religiosos, avaladas por los respectivos padres. La razón utilitaria de los míos, consistía en afirmar que nuestra familia era atea. Mi padre provenía de familia católica y mi madre de una familia judía. Habían decidido eximir a las hijas de cualquier formación religiosa, sin descontar el hecho de que ambos eran militantes del Partido Comunista y de que mi padre era un saludable anticlerical. Sin embargo, recuerdo —y lo hice con doloroso y humillante desazón durante la pubertad— haber sido expuesta en mi “ambigua diferencia”, cuando fui reubicada en otro curso donde se impartía una materia agnóstica mientras los de mi grupo asistían a la clase de religión católica.

No era tan sencillo marginarse, en esa época, de la práctica habitual de enseñanza religiosa; ni siquiera en un liceo progresista. Podría añadir gran cantidad de detalles reveladores, como las atroces alocuciones de exiliados chilenos de la dictadura en México, que decían de mi madre o de otras pocas militantes de la izquierda, que por ser judías de seguro poseían jugosas cuentas bancarias en Israel. Tales calumnias furtivas más de una vez fueron acompañadas de una solicitud de dinero, en la absoluta convicción de

---

“significado” puesto en el centro por la tradición estructuralista y psicoanalítica desde la primera mitad del siglo XX— una categoría tan filosófica como práctica; a saber, la del “sentido”.

que un judío siempre tiene arcas ocultas, aunque juegue a favor de la revolución. Otro relato refiere el caso de una amiga querida, hija de alemanes que huyeron a Chile durante la guerra, quien mantuvo oculta su identidad judía durante toda la vida escolar. El apellido paterno, desprovisto del evidente tonillo judaico, contribuyó a la negación. Muchos años después, me enteré casualmente de su condición judía, y también de que su madre, acaso con la loable intención de protegerla, había bajado a cero el perfil judío de mi amiga al punto de pasar inadvertido para el resto. No era mi caso. Muchos judíos lo somos no por convicción religiosa, cultural o identitaria, sino por el hecho de haber sido nombrados y señalados desde fuera, con el dedo flamígero o la mirada sibilina, como judíos. Si se me llama judía, como si fuese algo maldito, entonces seré judía y me afirmaré en ello. Seré judía para atestiguar, no el sentido o virtud de serlo; sino, simplemente, el derecho de serlo.

En el barrio santiaguino donde crecí, Ñuñoa, el antijudaísmo encontraba retorcidos cauces para manifestarse. Una niña no tiene herramientas intelectuales para defenderse; pero el sentimiento de velada angustia que en su pecho se anida resulta irrefutable; incumbe a lo vivido prácticamente —y sentido emocionalmente—, y que llamamos experiencia. ¿No había acaso, al frente de la casa que arrendaban mis padres, en la calle Suecia, una familia clase-mediera que prohibía a sus niñas “juntarse con las hijas de la mujer judía”? ¿No existieron, acaso, las amas solteras que criaban gallinas y vendían sus huevos en la cuadra, detrás de la puerta francesa con aldaba de bronce, quienes me pedían prestada a mi madre para enseñarme la biblia católica y salvarme de la molesta mancha judía que “bastardizaba” la barriada? ¿No percibí, acaso, no sólo el nerviosismo soterrado y molesto, sino también la murmuración malévola en torno a mi madre —por cierto retraída, generosa y carente de ambición—, por parte de vecinas y empleadas de casa, contagiadas por la tirria patronal? Resulta escabroso recordar lo establecido, difundido y naturalizado que estaba en Chile, durante la infancia de varias generaciones, el cántico célebre del “perro ju-

dío”: “¿Cuántos panes hay en el horno?/ 21 quemados./ ¿Quién los quemó?/ ¡El perro judío!/ Arráncate perro que allá voy yo./ Eso te pasa por *aturdí*,”<sup>8</sup> perro judío”. Un verdadero homenaje al nazismo. Según Paloma Grunvert,<sup>9</sup> lo que le pasaba al judío por “aturdí”, no era la quema de los panes, sino la responsabilidad de su propia muerte en los hornos crematorios. Otra versión azarosa indica que la canción proviene de los tiempos de la conquista del siglo XV, cuando los reyes católicos perseguían y expulsaban a judíos y musulmanes. Queda abierta por ahora la investigación del origen de este motete antijudío que tiene, al menos, una marca chilena, y tal vez previamente andaluza, en su dicción.

Pretendo, antes de cerrar estos párrafos autobiográficos, comentar en calidad de testimonio directo el fenómeno de la presencia de un sentimiento antijudío en las filas de una cierta izquierda militante, haciendo particular alusión al caso chileno. Como elemento de un contexto general, puede señalarse que, en las primeras búsquedas emprendidas sobre el tópico general del antijudaísmo arraigado en los valores de la izquierda, surgen relatos recurrentes: los dichos antijudíos de Mijaíl Bakunin, acaso el precursor de la primera generación de anarquistas rusos en el siglo XIX; la alianza de Stalin con Hitler; y el fusilamiento, en 1952, de la mayoría de los miembros del Partido Comunista checo. A fin de enfatizar sus discrepancias destempladas, Bakunin vilipendió a Marx llamándole

un judío rodeado por una pandilla de pequeños, medianamente inteligentes, astutos, ágiles y especuladores judíos, así como los judíos son en todas partes agentes bancarios y comerciales, escritores, políticos, corresponsales de periódicos de todas las tendencias políticas; en pocas palabras, corredores literarios así como corredores de la Bolsa,

<sup>8</sup> Alude a la pronunciación local chilena, de la palabra aturcido; es decir, tonto, golpeado de la cabeza, estúpido.

<sup>9</sup> Paloma Grunerte, “Repudio a los juegos fascistas que jugábamos cuando niños”, 8 de mayo, 2005. En <http://www.noesnalaferia.cl/> (fecha de consulta: 27 de julio, 2017).



con un pie en la Banca y el otro en el movimiento socialista, y con sus traseros sobre la prensa alemana.<sup>10</sup>

Bakunin prosigue su arenga en una declaración a primera vista insidiosa:

Los judíos se han apoderado de todos los periódicos y ya se pueden imaginar la nauseabunda literatura que producen [...] Ahora, todo este mundo judío, que constituye una secta explotadora, un pueblo de sanguijuelas, un parásito voraz, sinvergüenzas, cercanos e íntimamente conectados el uno con el otro, sin importar no sólo las fronteras sino tampoco las diferencias políticas. Este mundo Judío está hoy a disposición de Marx o de los Rothschild. Estoy seguro que, por un lado, los Rothschild aprecian los méritos de Marx y por el otro lado, Marx siente una inclinación instintiva y un amor por los Rothschild. Esto puede parecer extraño. ¿Qué podrían tener en común el comunismo y la Alta Finanza? ¡Oh, oh! El comunismo de Marx busca un fuerte estado centralizado, y donde ello exista debe, inevitablemente, existir un Banco Central estatal, y donde esto exista allí la parasitaria Nación Judía —que especula con el trabajo del pueblo— encontrará el medio para su propia existencia.<sup>11</sup>

Sería arriesgado establecer la relación directa entre los antecedentes en apariencia aislados referidos arriba, y las manifestaciones antijudías, no generalizables pero sí estridentes, en el seno del sector vocinglero de la izquierda chilena que en el presente adhiere a la causa pro-palestina. Tal adhesión bien podría estar inspirada en una empatía genuina con los pueblos sufrientes y derivarse de una indignación moral por las secuelas de una guerra injusta y desigual. Empero, también es cierto que tales expresiones “solidarias” provienen visceralmente de una profunda aversión antijudía, y dan la impresión de que es la causa antijudía la que utiliza al discurso “buenista”<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Mijaíl Bakunin, *Profession de foi d'un démocrate socialiste russe précédé d'une étude sur les juifs allemandes*, París, Le Réveil, 1869.

<sup>11</sup> *Loc. cit.*

<sup>12</sup> En una conversación con mi amigo de infancia en el Liceo Manuel de Salas, Sergio Vásquez Bronfman, pronunció este calificativo que me pareció no sólo agu-

—la mayoría de las veces sin el menor rigor histórico y geográfico— para desfogarse. Las llamadas redes sociales —tan responsables de haber ofrecido un espacio de libre expresión a los llamados “sin voz”, como de haber fomentado el desahogo nihilista y vociferante de la opinión sin nombre y sin rostro, haciendo perder todo valor a las palabras— constituyen un ejemplo palmario de la prevalencia de un antijudaísmo soterrado.

Avaricia, perversidad, astucia, sospechosa inteligencia espontánea; características que trazan en la mente imaginaria de los colectivos barriales, desde tiempos inmemoriales, los rasgos de una figura incómoda que filtra su marca en el espacio común. Este judío, que enrarece las formas del habla y amenaza la calmada estabilidad de las certitudes nativas arraigadas a la tierra, remite a cierta alteridad que puede tener la forma de un halo “exasperante”.<sup>13</sup> Aureola desterrada, volátil, de origen ambiguo, que parece encarnar travesías penosas hacia el ignoto país. Imagen judía imprecisamente envuelta en un aire mítico, llegada desde un lugar recóndito y gitanesco, remontado a un tiempo impensable, pero anclado a la historia y cuya huella no se extingue.

En los álgidos pasajes del devenir diaspórico, el judío no sólo fue portador de estigmas. Experiencias multiformes enseñan aquella pertenencia judía que sirvió para acendrar el orgullo de una condición paria; estirpe de perseguidos con la única dignidad de

---

do, sino útil para describir una tendencia creciente en las prácticas narrativas contemporáneas. El rasgo sobresaliente de esta práctica sería la autoadjudicación de buenas virtudes; hablar desde el “bien” y los “buenos” que empatizan “de verdad” con las víctimas. A diferencia de los “malos”, que son todos los demás que supuestamente no están comprometidos con la condición doliente y “en la pelea”. No se entienda de ello que los oradores pro-palestinos de la izquierda chilena, antijudíos la mayor parte, se han trasladado a Gaza para proteger a las víctimas civiles. Aquí no se trata de su conmoción por la tragedia del ser humano concreto, sino de un discurso del “bien” como marca e insignia de una vieja teología “revolucionaria”.

<sup>13</sup> George Steiner, *En el castillo de Barba Azul. Aproximaciones a un nuevo concepto de cultura*, Barcelona, 1992, p. 66.

haber sobrevivido. Bernard Lazare había proclamado que los judíos deben asumir con dignidad su condición de parías.<sup>14</sup> En la opinión de este último, “el sionismo no debía ser una empresa colonizadora, encaminada a construir un estado, sino un medio para dar dignidad nacional a un pueblo perseguido”.<sup>15</sup>

La primera línea investigativa me condujo a preguntar si la animadversión hacia los judíos, que puebla desde tiempos inmemoriales el imaginario colectivo humano —alimentada de un automatismo transmitido, no derivado de la experiencia— constituye o no un anatema arquetípico.<sup>16</sup> La referencia obligada es el ya referido clásico *Réflexions sur la question juive*, de Sartre, escrita en 1944 antes de la creación del Estado de Israel.

La segunda línea que explora este texto alude a las formas probablemente transfiguradas, o manifiestamente solapadas, de un antijudaísmo ‘contemporáneo’. El libro de Élisabeth Roudinesco, *Retour sur la question juive*,<sup>17</sup> que corresponde a una versión historizada del fenómeno presente de la judeofobia, constituye un aporte contundente a la dilucidación del tema. Por otra parte, el argumento de Enzo Traverso, en *El final de la modernidad judía. Historia de un giro conservador*,<sup>18</sup> resulta polémico a causa de la tajante proclamación que sustenta del ocaso de la modernidad judía<sup>19</sup> después de haber sido el principal foco de pensamiento crítico del mundo occidental. Los “judíos”, escribe, “se encuentran actualmente, por

<sup>14</sup> Enzo Traverso, *Los judíos y Alemania*, Valencia, Pre-Textos, 2005, p. 126.

<sup>15</sup> *Loc. cit.*

<sup>16</sup> Descendiente de la palabra *arjé*, principio u origen, alude en sentido platónico al mundo de las ideas; la primera idea, el primer modelo, la primera impresión.

<sup>17</sup> Elisabeth Roudinesco, *A vueltas con la cuestión judía*, París, Albin Michel, 2009.

<sup>18</sup> Enzo Traverso, *El final de la modernidad judía. Historia de un giro conservador*, México, FCE, 2014.

<sup>19</sup> En el contexto de la investigación de Traverso, “modernidad” indica “una etapa de la historia judía”, que abarca desde mediados del siglo XVIII a mediados del siglo XX. Traverso, *op. cit.*, p. 19.

una suerte de reversión paradójica, en el centro de sus dispositivos de dominación”. Y más adelante: “El antisemitismo ha dejado de modelar las culturas nacionales, cediendo su lugar a la islamofobia, la forma dominante del racismo en este comienzo del siglo XXI”.<sup>20</sup>

Se ha reinventado la “cuestión judía”, según Traverso, a contracorriente de la propia historia judía, bajo una forma estatal y nacional; la judeidad ha mutado, anuncia, hacia un giro conservador.<sup>21</sup> Un vehemente dramatismo póstumo conduce a Traverso a enterrar bajo una lápida a la modernidad judía: “Después de haber sido cuna de esta modernidad judía, Europa se convirtió en su tumba. Y en heredera de su legado”.<sup>22</sup> Es imposible saber hasta qué punto constituye una entelequia presentar la declinación del antijudaísmo como verdad zanjada, por la vía de anunciar —como de algún modo lo hace el historiador Traverso—, su reemplazo por una más violenta y racista islamofobia. Queda pendiente la pertinencia de discernir si se trata de dos fenómenos esencialmente indisociables, en su histórica correspondencia, o si cada uno de ellos lleva en sí mismo una existencia distintiva como anatema imaginario. Me inclino, anticipadamente, por la segunda de estas opciones.

#### GENEALOGÍA Y ARQUETIPOLOGÍA<sup>23</sup> DEL ODIOS ANTITUJUU

El antisemita, escribió Sartre, “reclama el derecho a predicar por doquier la cruzada antijudía”.<sup>24</sup> Este hombre, escribe, “puede ser

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>23</sup> Expresión tomada del antropólogo vasco Andrés Ortiz-Osés, “El círculo Eranos”, en K. Kerényi, E. Neumann, G. Scholem y J. Hillman, *Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona, Anthropos, 1994, p. 14.

<sup>24</sup> El término inadecuadamente llamado “antisemitismo” fue acuñado por Wilhem Marr, en 1879, en un artículo judeofóbico publicado en el *Neue Freie Press* de Austria, titulado “Zwanglose Antisemitische Hefte”. Según la fuente tomaba

buen padre y buen marido, ciudadano laborioso, distinguidamente docto y filántropo y, por otra parte, antisemita”.<sup>25</sup> (Tal descripción consigue evocar de inmediato al individuo “superfluo” que encarnaría el homicida Eichmann juzgado en Jerusalén, en el célebre y polémico ensayo de Hannah Arendt, *Eichmann o la banalidad del mal*).

Según Sartre, el antisemitismo “es algo muy diferente de una idea. Es, en primer lugar, una pasión”. Lo que ama verdaderamente el antisemita es el “estado de apasionamiento”; “los objetos de la pasión”. Un hombre sensato, razona, “indaga entre titubeos”, se distingue por ser “abierto”. Empero, dice Sartre, hay “a quienes les atrae la perennidad de la piedra”.<sup>26</sup> Según Sartre, la condición del antisemita es impenetrable, en ello radica su firmeza. Su hallazgo fue captar la fuerza de tal impenetrabilidad, que se nutre de un miedo primigenio a la verdad; a la “forma misma de lo verdadero”.<sup>27</sup> De allí que el sentimiento antisemita “se inscriba en la lógica de lo pasional e irracional, que puede presentarse disfrazada de propuesta teórica”.<sup>28</sup>

Al mismo tiempo que una pasión, escribió nuestro autor, el antijudaísmo es una concepción del mundo maniquea y primitiva del “hombre de masas”.<sup>29</sup> Cumple la función de gran mito explicativo. El antisemita concibe únicamente un tipo de apropiación localista y terrenal: la “propiedad” heredada *versus* la prerrogativa de la inteligencia.<sup>30</sup> La frase “odio a los judíos”, observó Sartre, es

---

el término semita de la lingüística, al considerarse el hebreo como lengua meso-oriental hermana del arameo y del árabe y cuyo linaje se remonta a Sem, uno de los hijos de Noé. En Moisés Garzón Serfaty, “Judeofobia: origen, causas, formas y fases”, en *Congreso Judío Latinoamericano*, Buenos Aires, 1978.

<sup>25</sup> Sartre, *op. cit.*, p. 10.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 26.

de las que sólo pueden pronunciarse en grupo. La mayoría de los antisemitas se encuentra en las clases medias, concluyó; “no hay apenas antisemitismo entre los obreros”.<sup>31</sup>

Las manifestaciones antijudías son tan remotas que podrían situarse en una suerte de metatiempo pretérito, fundacional. El interés antropológico en este tópico apuntaría a develar la genealogía de tal manifestación antagónica, y a describir, cualitativamente, el fenómeno que explica la adhesión ciega de la conciencia a un juicio heredado. Intentar explorar cómo una herencia revive encarnada, multiplicándose alegóricamente, en un enemigo concreto, imaginado como otredad subrepticia, cargado de mensajes sospechosos ligados a significados arcaicos. Como imagen acústica y por su uso emblemático, la palabra *judío* merecería un estudio documentado en fuentes primarias, en el marco de una etnografía del lenguaje.

El referido ensayo de Élisabeth Roudinesco, *Retour sur la question juive* narra la leyenda sorprendente de la maldición judía —recolectada por Jacobo de Vorágine hacia 1260—, que “hace de Judas un duplicado de Edipo, destructor del *genos* (dinastía) de los Labdácidas y por lo tanto del orden familiar, al combinar incesto y parricidio”.<sup>32</sup> Según Roudinesco, “en la larga historia del mundo medieval, el judío encarna a la vez al diablo y a la bruja; es matrici-

<sup>31</sup> En Francia los judíos estuvieron oprimidos hasta 1789, según Sartre, “y a continuación participaron como pudieron en la vida de la nación”. Sartre, *op. cit.*, p. 16. Sin embargo, durante el régimen de Vichy, bajo la ocupación nazi, muchos judíos fueron perseguidos y asesinados en Francia. Existe literatura abundante sobre lo que se ha calificado el “negacionismo francés” y la vergüenza que acomete a algunos hombres y mujeres honestos, ante las evidencias de la participación de Francia en el exterminio nazi y la indiferencia de la población frente al asesinato cuantioso de vecinos y niños. Vestigios abundantes de tales atrocidades están expuestos en el Museo de la Shoah, en París. También afecta a la conciencia de rectos franceses en el presente, lo que fuera una traición al capitán Richard Dreyfus, acusado injustamente de espía y encarcelado en condiciones brutales hasta su temprana muerte, en un acto colaboracionista y antijudío.

<sup>32</sup> Roudinesco, *op. cit.*, p. 19.

da y parricida y es ambos sexos; alianza del escorpión y la cerda”.<sup>33</sup> Prosigue la crónica: “Señor de los venenos, la usura y el saber, lúbrico y glotón [el judío] encarna pues el horror absoluto”.<sup>34</sup> El mito sexual del judío pérfido, de costumbres desnaturalizadas sodomitas e incestuosas —el dicho de las mujeres judías que se acuestan con macho cabríos— está presente durante las persecuciones antijudías de la época medieval.<sup>35</sup>

El robusto comentario de Roudinesco, colmado de demostraciones históricas y documentales, sitúa en la base de su reflexión la distinción histórica enfatizada por Hannah Arendt, entre el antisemitismo —ideología racista de fines del siglo XIX “con variaciones entre 1870 y 1944”—<sup>36</sup> y el antijudaísmo que surgió después de que el cristianismo fuese admitido como religión estatal a fines del siglo IV, durante el reinado del emperador Teodosio. Antes de ello, el cristianismo figuraba como advenedizo y enemigo comunal, al menos desde la época de Cristo hasta el siglo II. En el siglo III de nuestra era, el cristianismo fue ya permitido como religión y en el IV devino religión oficial del imperio romano.<sup>37</sup> En resumidas cuentas, el antijudaísmo religioso se inició y propagó virulentamente como consecuencia de la cristianización, justamente, del imperio romano.

Los paganos, antaño perseguidores de los primeros cristianos, se convirtieron ahora en los perseguidos, como los demás vestigios de la cultura grecolatina. Según Roudinesco, el antijudaísmo cristiano se desarrolló en toda Europa hasta el siglo de la Ilustración: el judío no se consideraba un “enemigo exterior, ni el bárbaro de allende las fronteras, ni el infiel (musulmán), ni el hereje (albigense, cátaro), no el otro, ajeno a uno mismo”, sino que era “el enemigo

<sup>33</sup> *Loc. cit.*

<sup>34</sup> *Loc. cit.*

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>36</sup> Sartre, *op. cit.*, p. 11.

<sup>37</sup> Roudinesco, *op. cit.*, p. 17.

interno ubicado *dentro y fuera*, inscrito en el núcleo de la genealogía...”.<sup>38</sup> La autora explica:

No pudiendo ejercer más que oficios prohibidos a los cristianos, los judíos fueron acusados de realizar toda clase de prácticas repugnantes, relacionadas con su condición de supresores de la diferencia sexual y de la separación de las especies: bestialismo, asesinatos rituales, incestos, rapto de niños, profanación de la hostia, ingestión de sangre humana, contaminación de aguas, instrumentalización de los leprosos, propagación de la peste, conspiraciones diversas.<sup>39</sup>

Roudinesco repasa un episodio de la histórica *limpieza de sangre*,<sup>40</sup> como muestra del antijudaísmo cristiano de fines del siglo XV, momento que señala el fin aproximado de la Edad Media. España estaba embebida de la temática de la raza; judíos y musulmanes eran considerados infames, conversos (marranos y moriscos)<sup>41</sup> y descendientes de los leprosos. Los sefaraditas, judíos de la Península ibérica, eran culpados de herejes para poder ser castigados por los tribunales de la Inquisición: “Terrible situación la de los marranos. En tanto que judíos conversos, eran cristianos nuevos. Convertidos por obligación, practicaban su fe en secreto. En to-

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>40</sup> Los “estatutos de limpieza de sangre” autorizaban a los conversos —mediando una serie de documentos como la fe de bautismo y pruebas de descendencia de padres conversos—, a incorporarse a la Cristiandad. La limpieza de sangre, en las sociedades del antiguo régimen, se referían, según la autora, más al linaje y la herencia que a la raza biológica, en el sentido decimonónico. *Ibid.*, p. 28.

<sup>41</sup> “Marranos” se refiere a criptojudíos o judíos conversos durante la Inquisición y larga persecución y expulsión de España. Mantuvieron sus creencias y celebraron sus ritos secretamente; para conservar la vida. “Moriscos”, derivado de *moro*, designa a los musulmanes andaluces bautizados tras la ley de “conversión forzosa” impuesta por los Reyes Católicos en 1502.



das partes eran extraños; cristianos para los judíos, judíos para los cristianos”.<sup>42</sup>

En resumidas cuentas, según Roudinesco, la palabra *antisemitismo* se inventó en 1879, a raíz de su difusión masiva como ideología racial y como movimiento político. En consecuencia, no debería aplicarse retrospectivamente al antijudaísmo cristiano y menos aún al antijudaísmo de la Ilustración.<sup>43</sup>

#### EL ANTIJUDAÍSMO COMO EMBLEMA. ROSTROS PRESENTES

Para resguardarse de la generalización —que pudiese hacer aparecer a todos los enemigos, las enemistades, la villanías, la alevosía y la humilladora ignominia hacia la experiencia ajena, prácticamente idéntica, parecida, clasificable o fácilmente identificable—, sugiero poner en práctica un principio roussoniano y leivtrausiano de la antropología. Éste consistiría en observar simultáneamente las propiedades universales de un fenómeno, junto a las particularidades de un objeto cognoscible; para distinguir no únicamente sus dinámicas de cambio e inherentes contradicciones, sino también sus permanencias y persistencias estructurales. Más que el optimista “descriptivismo” multiculturalista, se trataría de reflexionar en torno a la particularidad irreductible de cada una de las expresiones inherentes a la prefiguración del enemigo en la consciencia inadvertida<sup>44</sup> del sujeto superfluo, o el “hombre de masas” al que aludía Sartre.<sup>45</sup>

Intenté, en el presente texto, vislumbrar algunas formas y semblantes contemporáneos del antijudaísmo. Ello, a la luz de los

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>44</sup> Expresión de Giannini. En Humberto Giannini, *La reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1987, p. 12.

<sup>45</sup> Sartre, *op. cit.*, p. 94.

efectos que ha causado el tratamiento de la así llamada “política genocida” del Estado israelí, con mayor fuerza desde el año 2010, y el efecto trastornador de la incesante guerra judeopalestina. El surgimiento de neologismos combinados<sup>46</sup> ha contribuido a echar sombra y hasta ignorante calumnia sobre las complejas relaciones judeoárabes, desde tiempos muy pretéritos. Imbuidas, además, de vestigios míticos, legendarios y arcanos, inaccesibles en fuentes históricas concluyentes.

Respaldata únicamente por la experiencia personal —lo oído, visto y “sentido”—, podría asegurar, aún en condiciones de arriesgada subjetividad, que las formas más veladas y persistentes del antijudaísmo arraigado en los imaginarios clase medieros, se encuentran latentes y presentes, sin pasar por alto su reproducción en el oscuro intersticio de una cierta izquierda partidista latinoamericana. La novísima adhesión visceral de la izquierda a la causa palestina, muchas veces sin conocimiento histórico de matices, contradicciones y vicisitudes, podría ocultar la irresponsable pérdida de sustento de sus masas obreras y campesinas. Así mismo, encubre también, la consiguiente sustitución por víctimas esencializadas, allende toda relativización y complejidad de la veracidad histórica. La desgracia palestina, innegable para cualquier observador probo, sería utilizada no sólo para paliar la merma de bases proletarias. Lo haría también para disimular el frecuente antijudaísmo, encubierto de fervor revolucionario y humanitario, pero de todos modos activo en el entreverado imaginario tercermundista.<sup>47</sup>

Me permito poner en duda las aseveraciones de Enzo Traverso —cuyos importantes libros me han brindado, en otros contextos,

<sup>46</sup> Roudinesco, *op. cit.*, p. 102.

<sup>47</sup> No basta, en cualquier caso, colocar el tendencioso antijudaísmo del lado de las “américas latinas”, ya que en el Occidente viejo —por desgracia Francia es una muestra agravante—, tal antijudaísmo ha mantenido firmes sus muy antiguas raíces y retoñado en saludables brotes con manifestaciones y ejemplos demostrativos en las primeras décadas del siglo XXI.

un aporte indiscutible—, la confusión entre los fenómenos de la judeofobia y la islamofobia se me aparece como una veloz síntesis. Ella zanja de un plumazo asunciones que un lector desprevenido podría engullir sin rumiar (pido disculpas por la prosaica analogía). La construcción sintáctica de los párrafos, en el texto de Traverso, deja entrever los signos de una convicción sectaria, apasionada y algo enconada en la demostración del ocaso ostensible, según su visión, de la alteridad judía como potencial intelectual crítica y, en especial, del antijudaísmo ahora sustituido por la islamofobia. El carácter sustitutivo que vincularía ambos fenómenos, como leo a Traverso, pretendería comprender sus discursos en este sentido: la islamofobia del siglo XXI habría desplazado a la judeofobia, que tuvo su auge y justificación durante el siglo XX. La cultura pensante judía, habría devenido —en extractada síntesis— en una fuerza no sólo conservadora, sino también reaccionaria, según Traverso.

No es mi intención transformar este texto en una polémica con Enzo Traverso. No es, tampoco, la exageración ilusionista de sus aseveraciones la que querría objetar. Lo que me confunde es el tono fatídico con el cual el historiador pretende dar por terminado el fenómeno del antijudaísmo, tomando para ello como prueba el racismo islamofóbico creciente en el mundo occidental. Basada en una simple “etnografía existencial”, doy fe de que el fenómeno del antijudaísmo —que no “antisemitismo”— posee una raigambre prototípica, que actúa incluso más allá de la conciencia individual. Sólo una conciencia reflexiva, prefigurada en la acción comunicativa<sup>48</sup> de sujetos plurales, podría desmontar las construcciones culturales de un odio heredado.

<sup>48</sup> Expresión acuñada por Habermas y retomada por Humberto Gianni para elaborar el concepto de “intencionalidad de la acción”, en Humberto Gianni, “Notas acerca de la moralidad de la acción”, en *Revista de Filosofía*, vol. 67, 2011, pp. 167-182.

## EL DISCURSO ANTIIMPERIALISTA DE LA REVOLUCIÓN CUBANA

*Adriana Lamoso*

Los discursos y debates que atañen a la consideración del antiimperialismo como una categoría vinculada estrechamente al análisis de los problemas que conciernen a América Latina fueron prolíferos desde fines del siglo XIX, en particular a través de las consignas independentistas practicadas y difundidas por el cubano José Martí. Las inflexiones y usos de este concepto denunciador se profundizaron y replicaron en distintos momentos clave del quehacer histórico y cultural, durante el transcurso del siglo XX. Un núcleo de alto impacto en el desenvolvimiento de las líneas de poder que se suscitaron en el contexto de la Guerra Fría, y que retoma las dialécticas del antiimperialismo, lo constituyó un resonante encuentro que convocó a representantes de distintos países de América Latina en torno a preocupaciones comunes. La Conferencia Latinoamericana por la Soberanía Nacional, la Emancipación Económica y la Paz, realizada en la Ciudad de México del 5 al 8 de marzo de 1961, fue el cauce que favoreció la expresión y difusión de una serie de discursos que apuntaron a caracterizar y a rebatir desde ángulos ideológicamente disímiles a un enemi-

go compartido. La reunión fue convocada por Lázaro Cárdenas, Alberto Casella de Argentina y Domingos Vellasco de Brasil. Los participantes debatieron la problemática de la “soberanía nacional” en una comisión coordinada por Vicente Lombardo Tolezano; las cuestiones vinculadas a la “emancipación económica” fueron discutidas en un grupo dirigido por David Turner de Panamá; el eje abocado a reflexionar sobre “América y la paz” estuvo a cargo de José Venturelli de Chile; y el equipo orientado a sopesar y definir “acciones comunes” a desarrollar estuvo regulado por Luis Figueroa, sindicalista chileno.

La Conferencia constituyó un nodo que aglutinó a comunistas, delegados de tendencia socialista y fuerzas del nacionalismo revolucionario, con la participación de líderes sindicales y agrarios, políticos, diplomáticos, periodistas, artistas e intelectuales. Su reconocida importancia radica no sólo en que posibilitó el encuentro entre los distintos actores sociales, en las discusiones que se suscitaron y en los acuerdos a los que se arribaron, sino también en las acciones llevadas a cabo a partir de ella, en especial, con la Constitución en México, cinco meses más tarde, del Movimiento de Liberación Nacional (1961-1967) encabezado por el general Lázaro Cárdenas. La Conferencia actuó, a su vez, como un núcleo que contravino las acciones propiciadas por la CIA a través de frondosos financiamientos para llevar a cabo actividades político-culturales como las desarrolladas, por ejemplo, a través del Congreso por la Libertad de la Cultura en el marco de la Guerra Fría.<sup>1</sup>

La configuración de la imagen de los enemigos de los pueblos de América Latina es un hilo conductor que atraviesa los discursos enunciados por las figuras intervinientes en las diferentes sesiones de la Conferencia. Estos pronunciamientos fueron publicados por

<sup>1</sup> Remito al texto de Jorge Nállim, “Integración cultural y Guerra Fría en América Latina en la década de 1950”, en Liliana Weinberg [coord.], *Historia comparada de las Américas. Perspectivas de la integración cultural*, México, CIALC-UNAM/IPGH, 2016.

la revista *Política* el 1º de abril de 1961, lo que nos permite reflexionar acerca de la circulación de las ideas y de los programas de acción allí presentados. Los abanderados de diferentes países tensionaron el campo de representación del antagonista en función de las peculiaridades coyunturales de su lugar de origen, donde confluyeron componentes históricos, políticos, sociales, económicos, ideológicos y culturales, en virtud de sus vinculaciones y posturas respecto de los grupos de poder locales, y de los modos con que éstos se posicionaron en relación con las políticas de los bloques internacionales que se disputaban el dominio del Tercer Mundo.<sup>2</sup> Los enunciados enfatizan diferentes nodos y los focos de análisis traducen imperativos acuciantes en función de una serie de elecciones que cada participante realiza. La voz se alza en representación de macrogrupos que operan como la contracara de los avances capitalistas y los términos en que se plantea el panorama devastador y las acciones a desarrollar están mediados por la configuración ideológica, la participación política o la militancia del enunciador. Los modos sugeridos de intervención no son coincidentes en el momento inicial de estas presentaciones. A su vez, las diferencias en las maneras de abordar la caracterización del enemigo permiten trazar un mapa que complejiza, a través de diferentes capas de sentido, su constitución como entidad tangible y simbólica.

Con estos presupuestos liminares, abordaremos el análisis de las disertaciones presentadas por los participantes en la Conferencia, haciendo hincapié en los modos de estructurar la figura del enemigo, en el contexto de una década singular, mediada, en sus inicios, por una sensibilidad fuertemente estremecida ante el triunfo reciente de la Revolución cubana. Este periodo actualiza la distinción realizada por Oscar Terán respecto del “primer antiim-

<sup>2</sup> Un panorama esclarecedor se ofrece en Nikolai Leonov, “La inteligencia soviética en América Latina durante la Guerra Fría”, en *Estudios Públicos*, núm. 73, 1999.

perialismo latinoamericano”,<sup>3</sup> suscitado a partir del ’98 cubano y revitalizado durante las tres primeras décadas del siglo XX,<sup>4</sup> al que particularizó como una dinámica de doble alcance. Por una parte, la línea que denunció el intervencionismo norteamericano y, por otra, la que promocionó el principio de la unión latinoamericana. Ambos ejes se entrecruzan en la retórica de las conferencias de 1961, junto con un haz de dilemas que serán materia de análisis en el presente trabajo.

#### DISCURSOS Y FIGURAS INTERVINIENTES

En el discurso inaugural, el general Lázaro Cárdenas configura al enemigo en el entramado del sistema colonial, se refiere a la guerra imperialista en su generalidad y los pueblos que padecen esta opresión forman parte de África, Asia, del Cercano y Medio Oriente, así como de América Latina. Una faceta del sistema a combatir está constituida por el latifundio, estructura de concentración de la propiedad rural que implica la explotación de grandes grupos de campesinos y de sus tierras. El imperialismo confronta duramente a los movimientos pacifistas emprendidos en el mundo, por lo que Cárdenas destaca que una de las finalidades más significativas de la Conferencia consistió en discutir las formas de alcanzar la paz en nuestros pueblos, a contrapelo de los avances de las naciones poderosas, es decir, las capitalistas. Un detalle peculiar de su intervención radica en la consideración del concepto de paz, en tanto lo vincula con los movimientos de liberación e independencia que se estaban suscitando en diferentes países. Al respecto, fundamenta que una revolución no puede asemejarse a la violencia bélica, en

<sup>3</sup> Oscar Terán, “El primer antiimperialismo latinoamericano”, en *Revista de Cultura*, núm. 12, 1981, pp. 3-10.

<sup>4</sup> Cfr. Alexandra Pita González y Carlos Marichal Salinas [coords.], *Pensar el antiimperialismo. Ensayos de historia intelectual latinoamericana, 1900-1930*, México, El Colegio de México/Universidad de Colima, 2012.

tanto la primera es asunto interno que no amenaza la humanidad, además es promovida por la mayoría como única salida justa y viable, en un marco de condiciones represivas y antidemocráticas. Por eso señala que:

La política anticomunista en Latinoamérica trata de presentar como movimientos subversivos de inspiración comunista toda lucha democrática, todo intento de independencia económica y todo afán de preservar la soberanía nacional, por cuanto estas tres corrientes se ven enfrentadas a los intereses del gran capital financiero.<sup>5</sup>

Cárdenas destaca otra táctica imperialista que consiste en la implementación de programas de austeridad económica en las naciones sometidas, que afecta a los trabajadores mediante la congelación de sus salarios e implica la explotación de las fuerzas productivas en beneficio de los grandes consorcios internacionales. Las divisiones internas también responden a los mecanismos implantados desde afuera. En el caso de la Revolución cubana, distingue como enemigos específicos a los latifundistas extranjeros, a las compañías telefónicas, eléctricas y petroleras, a los grandes diarios subsidiarios, a los ejércitos y a los opositores criollos. Y justifica el anhelo de paz que conlleva como máxima la Conferencia, en que el pueblo cubano rechaza la guerra y la combate, pero defiende su Revolución; asimismo, asegura que pretenden resolver por medios diplomáticos y en forma amistosa el conflicto suscitado con el gobierno norteamericano. Cárdenas expresa:

Deseamos que así sea, ya que este entendimiento entre dos pueblos vecinos fortalecerá la conciencia continental por la solución pacífica de todos los conflictos, por el absoluto respeto al desenvolvimiento libre de su vida cultural, política y económica y por la condenación

<sup>5</sup> Manuel Marcué y Jorge Carrión [eds.], *Revista Política. Quince días de México y el Mundo*, 1º de abril, 1961, p. XX.



de cualquier injerencia que atente contra la voluntad soberana de los estados.<sup>6</sup>

Palabras que certifican el apoyo a la Revolución, pero también la promoción de actividades que conlleven acuerdos por vías ajenas a la bélica. Propone acordar acciones a desarrollar en cada país, mediante la unión de los pueblos, para defenderse de peligros comunes, para solucionar conciliatoriamente las diferencias y para luchar por la prosperidad y el progreso,<sup>7</sup> a través de medios pacíficos. En suma, la promoción de la paz mundial constituye un nodo de singular interés en la posición política de Cárdenas. Su apoyo a la Revolución cubana, tanto como la promoción de la unión de los pueblos que han sido sometidos en los diferentes continentes, incluyen la toma de decisiones para ofrecer resistencia al enemigo imperialista, mediante la celebración de acuerdos que no impliquen el uso de las armas.

El representante de Argentina, ingeniero Alberto Casella, exrector de la Universidad Nacional de La Plata y exministro de Hacienda de la provincia de Santa Fe, alude en su discurso a un haz de fuerzas que ha ejercido la dominación y provocado el atraso en nuestros pueblos, y lo identifica con “el dominio imperialista de países más poderosos, para asegurar sus propios privilegios”.<sup>8</sup> Las relaciones internacionales tensionan los vínculos entablados entre las naciones y la beligerancia se ejerce en el marco de una reciprocidad. El enemigo está conformado, en la perspectiva de su pensamiento, por las potencias que oprimen a nuestro continente. Sus cualidades repudiables atañen al ejercicio del monroísmo y el panamericanismo, a las políticas armamentistas y belicistas, que han forzado el sostenimiento de fuerzas militares y han afectado severamente la capacidad económica de los países latinoamericana-

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. XXI.

<sup>7</sup> *Loc. cit.*

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. XXII.

nos. En suma, el enemigo se describe como la dominación imperialista deformante de nuestra economía,<sup>9</sup> como monopolios a los que nombres concretos han ofrecido resistencia. La contracara a este sistema de fuerzas que actúa en los dominios geopolítico, económico e ideológico ha sido asumida por Martí, Sandino, Bordabehere, Gaitán, Cándida, Albizu Campos, Lumumba.

Casella presenta una revisión histórica de los procesos independentistas latinoamericanos y de los gobiernos estadounidenses, en función de sus políticas expansionistas y su vocación imperialista entre 1890 y 1961. La siguiente frase explica la violenta presencia del enemigo en tierras latinoamericanas: “Ya en 1902 Wilson declaraba que las concesiones obtenidas por los financistas en otros países debían ser salvaguardadas por el Estado, aunque para ello fuese necesario lesionar la soberanía”.<sup>10</sup> En esta afirmación se fundamentan los ataques frontales de Estados Unidos a los movimientos liberadores, sus intervenciones militares en Cuba, Haití, Santo Domingo, Panamá y Nicaragua, y su posterior conversión en feroces dictaduras. Asimismo, otra cara visible de estos intereses puede visualizarse en la firma de pactos cuyo propósito final es la infiltración de la política de los consorcios en nuestras naciones, como el de Río de Janeiro, la Junta Interamericana de Defensa, la Carta de la Organización de los Estados Americanos, la Declaración 93 de Caracas, así como los pactos bilaterales de carácter militar que Estados Unidos firmó con doce naciones de América Latina. Según expresa Casella, las decisiones que se tomaron en la ONU estaban condicionadas por este andamiaje expansionista que implicaba la sujeción de los pueblos de América Latina, dado que los veintiún países intervinientes representaban la cuarta parte de los miembros de las Naciones Unidas.

Las dimensiones en las que se asienta la configuración de la imagen del enemigo atañen, en particular, a las esferas económica

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. XXIII.

<sup>10</sup> *Loc. cit.*

y política, puesto que responden directamente a planes imperialistas de dominación en referencia directa a grandes organismos internacionales, entre los que particulariza a los provenientes de Estados Unidos, aunque lo enuncia en términos plurales, y el foco del repudio se asienta en la pretensión de un enriquecimiento ilimitado de los grandes consorcios a contrapelo del empobrecimiento de los trabajadores. Ante esta colosal imagen de poderío y dominio, Casella propone planificar la explotación común de los grandes recursos naturales por parte de los países de América Latina, nacionalizar los servicios públicos, una reforma agraria integral, educativa y universitaria, abrirse al comercio con el mundo, el desarme general, abandonar el uso de armas nucleares, e inspirarse en la Revolución cubana como nación libre e independiente.<sup>11</sup>

El diputado Domingos Vellasco, militante del Partido Socialista Brasileño, centraliza su discurso en la figura de los *trusts* internacionales y en el eje de la paz. En consonancia con los enunciados previos, el enemigo se circunscribe a los capitales y monopolios extranjeros, que centralizan el poder económico mediante el sometimiento y explotación de los países subdesarrollados. Según sus palabras: “De los muchos que nos combaten maliciosamente, algunos están vendidos a los intereses internacionales”.<sup>12</sup> Con lo que estos agentes poseen representantes internos en cada país. Si bien no particulariza nombres, entidades ni países que conformarían el marco de esta referencialidad global, afirma que todos conocen claramente de quiénes se trata. Y devela un método de ataque a través de la prensa, que consiste en focalizar la Conferencia como un frente comunista en relación con los movimientos de paz que la apoyan, en tanto la política exterior de dichos consorcios empresa-

<sup>11</sup> Resulta interesante confrontar las disertaciones pronunciadas en la Conferencia con Ernesto Guevara, *Discurso en la conferencia de la OEA en Punta del Este*, Uruguay, 8 de agosto, 1961. En <https://www.marxists.org/espanol/guevara/08-08-1961> y <https://www.youtube.com/watch?v=impa-bbwTVSA>.

<sup>12</sup> Marcué y Carrión, *op. cit.*, p. XXVI.

riales han considerado a los grupos comunistas como enemigos a perseguir y controlar. Vellasco señala que el encuentro que los convoca reúne a comunistas, no comunistas e incluso a anticomunistas en la lucha por el bienestar de la humanidad y en favor de la paz.

En tanto, Vilma Espín, esposa de Raúl Castro, pronuncia un vehemente discurso en el que alude a la guerra imperialista desde 1898, entre dos naciones rapaces para disputarse la posesión de las colonias: España y Estados Unidos de Norteamérica, así como sus instrumentos para imponer la dependencia política y la esclavitud económica, como la Enmienda Platt y el Tratado de Reciprocidad de 1903; la base naval de Caimanera lo atestigua. La figura del enemigo se corporiza en la alusión al *Tío Sam*, cuya constitución está conformada por los siguientes agentes:

Todo un costoso aparato gubernamental, integrado por presidentes, senadores, representantes, etc., de apariencia democrática, servía de administrador o capataz a los intereses extranjeros y a los latifundistas nativos, y un bien engrasado ejército de casta, profesional del abuso y la tortura, mantenía un orden de cementerio en la isla, convertida en una inmensa azucarera para endulzarle la vida al Tío Samuel.<sup>13</sup>

Acuerdos y tratados unilaterales, el latifundio y el ejército de castas complementan ese sistema; el enemigo se perfila en la imagen del pueblo cubano como esclavo del dólar, vistiendo su librea. Las crisis económicas periódicas, producto de la economía capitalista, y las severas dictaduras, como la de Machado y Batista, capataces de los intereses imperialistas, forman parte del amplio espectro del enemigo de los pueblos de América Latina.

Contra la feroz estructura se impuso la reforma agraria, el Ejército Rebelde, la mecanización y tecnificación de la agricultura, su unión con la industria, las cooperativas y granjas del pueblo, la apertura al mercado internacional, en particular, las transacciones entabladas con países socialistas y naciones como México y

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. XXVII.

Canadá, la abolición del latifundismo, la nacionalización de las empresas, la Reforma Urbana, la lucha contra el analfabetismo y la incultura. Y los nombres que movilizaron el enfrentamiento al enemigo común fueron, según sus palabras, Fidel, Cienfuegos, Bolívar, San Martín, Sarmiento, Bello, Juárez, Hostos, Martí y Emiliano Zapata.

En tanto, el líder sindical mexicano Vicente Lombardo Tolezano, quien interviene en nombre de la clase obrera representada a través de la Confederación de Trabajadores de América Latina, establece un campo de antagonismos mediante dos bloques que colisionan. Uno, conformado por la hermandad a consolidar: los países socialistas, los semicoloniales, los pueblos que luchan por su independencia política, por la clase obrera de los países capitalistas, por los grupos rurales, intelectuales progresistas y por la burguesía nacional antiimperialista. El otro bloque constituido por el “enemigo verdadero de los pueblos de la América Latina y de todo el mundo”,<sup>14</sup> y lo identifica con el imperialismo norteamericano. Las acciones que corresponden a tal caracterización implican una fuerte denuncia contra el fortalecimiento de su política invasiva sobre Latinoamérica, que se expresa bajo la forma de golpes de Estado, control de los medios de prensa, injerencia en las economías a través del sistema de empréstitos, así como mediante la puesta en práctica de la Doctrina Monroe. La posibilidad de hacer frente a esta dinámica unidireccional radica en una serie de acciones comunes que propone emprender: la unión y el fortalecimiento de un núcleo en el que coexistan los diversos regímenes sociales, a favor del desarme y de la paz, con el fin de crear fuerzas económicas propias que consoliden la vida democrática e impidan la intromisión de las fuerzas del capitalismo estadounidense.

Frente a la falta de especificidad que abarca la definición del enemigo en algunos enunciados presentados en la Conferencia, José Ramón Grullón, miembro del Frente Unido Dominicano de

<sup>14</sup> *Loc. cit.*

Nueva York, denuncia la ocupación militar norteamericana en su país entre los años 1917 y 1924, la brutal dictadura de Trujillo, su naturaleza imperialista, la tiranía política, el atraso económico y la miseria de las masas populares, producto de estas dinámicas expansivas. Revela un boicót económico perpetrado por el imperialismo norteamericano, al favorecer la tiranía de Trujillo, con la complicidad de las cancillerías de algunos países de América Latina. Las acusaciones del vocero dominicano exhiben las ocultas pretensiones estadounidenses, que operan contra las reivindicaciones del pueblo cubano y sus alcances, aunque sus intervenciones militares se justifican, en la dimensión discursiva, con el pretexto de combatir las dictaduras de derecha o de izquierda. Expresa Grullón respecto del enemigo que:

Aquí, en la reunión de ayer, se refirió alguno de los oradores a los imperialismos y a los bloques internacionales. Para el pueblo dominicano no hay otro imperialismo que el imperialismo yanqui. Desde fines del siglo pasado los imperialismos europeos fueron arrojados de nuestro país por el imperialismo yanqui. Desde entonces hasta nuestros días, la férula que nos ha oprimido y que nos ha explotado siempre ha sido la férula del imperialismo yanqui. En eso estamos absolutamente claros y repudiamos esa ambigua definición de imperialismo que no señala de una manera concreta y categórica al imperialismo yanqui.

Desestima, entonces, los enunciados previos que señalaron a macro grupos imperialistas como los enemigos de los pueblos, sin precisar con contundencia la direccionalidad unívoca del coloso del norte. Como contrapartida a este sistema irregular de fuerzas, resalta el valor de la amistad entablada con la Unión Soviética, China, Checoslovaquia y con todos los países socialistas. Como otras figuras intervinientes en la Conferencia, Grullón hace referencia a una “influencia inspiradora” de la Revolución cubana, de forma espontánea, “y no por la decisión deliberada ni por el interés particular que puedan tener el gobierno revolucionario y

sus dirigentes en exportar su revolución a nuestros países”.<sup>15</sup> Esta táctica retórica constituye un núcleo que entrelaza los distintos discursos pronunciados y no se confronta con puntos de vista disímiles. Sobre la base de esta afirmación, el representante dominicano expresa los auspiciosos deseos por agruparse y llevar a cabo la lucha contra la dictadura de Trujillo en Santo Domingo, y destaca el apoyo y la defensa por parte de su pueblo y de todo el continente a la triunfante Revolución cubana. Según expresa Pablo González Casanova, Fidel Castro puntualizó en sus discursos el carácter no exportable de la Revolución cubana, en respuesta a la táctica establecida por el imperialismo, que había puesto en práctica una nueva política contrarrevolucionaria, en el marco de una ofensiva de amplitud mundial,<sup>16</sup> e incluía una campaña de desprestigio en un ámbito propagandístico, mediante acusaciones que buscaban justificar las intervenciones “contrainsurgentes” y propiciaban adhesiones masivas. Las disertaciones pronunciadas públicamente en la Conferencia hacen eco de esta disputa en términos discursivos, en virtud de lo que puede percibirse como frente de lucha teórico y retórico, a través de un caudal de voces concordantes que refuerzan el enfrentamiento y la discusión en el campo de batalla de ideas.<sup>17</sup>

La delegada por Paraguay, Carmen Soler, saluda a los participantes en la Conferencia en nombre del Frente Unido de Liberación Nacional y del pueblo paraguayo. Presenta un crudo cuadro que retrata el régimen dictatorial, militar y policial del general Stroessner y su política represiva. Denuncia un estado de sitio permanente, con cárceles y campos de concentración, en connivencia con el embajador norteamericano en Paraguay. En este contexto,

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. XXXIII.

<sup>16</sup> *Cf.* Pablo González Casanova, *Imperialismo y liberación. Una introducción a la historia contemporánea de América Latina*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 265-268.

<sup>17</sup> Para profundizar en la complejidad del periodo remitimos a Claudia Gilman, *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

el enemigo está constituido por la explotación imperialista históricamente situada, en tanto alude a una guerra sangrienta y de exterminio que se extendió hasta 1870 por parte del imperialismo inglés e inserta la dictadura paraguaya como parte de un plan ideado y desarrollado por las operaciones militares de Estados Unidos en su país. El foco de análisis radica en el eje económico y en el político, al ofrecer detalles, cifras y ejemplos que ilustran extremos inimaginables. Las acciones devastadoras incluyen la depreciación de la moneda local a favor del dólar, el aumento desproporcionado del costo de vida, el salario mínimo de un obrero. En sus palabras:

[...] con el país totalmente entregado, convertido en una gran base de operaciones del imperialismo norteamericano, que construye ahí caminos militares estratégicos, bases aéreas y rampas para cohetes teledirigidos atómicos en el Chaco paraguayo —cohetes teledirigidos contra Cuba y contra todos los pueblos latinoamericanos que luchan por su libertad— no es raro que el ex vicepresidente Nixon haya declarado que la dictadura de Stroessner es el régimen ideal [...].<sup>18</sup>

Frente al enemigo claramente identificado, se contraponen las acciones de las guerrillas paraguayas y sus principios fundantes: destrucción del régimen dictatorial, gobierno provisional revolucionario, recuperación de la independencia económica y política de la nación y reforma agraria con la entrega a los campesinos de las tierras en poder de los terratenientes. La enumeración de los avances de las guerrillas, de sus logros, la identificación de los comandantes a cargo de los diferentes grupos forma parte de las estrategias discursivas que elige para retratar la virulencia extrema del adversario en el escenario paraguayo.

Por su parte, José Herrera Oropeza, diputado por el Partido Unión Republicana Democrática y presidente de la Comisión de Política Exterior, ofrece su disertación en representación de Venezuela. En su discurso, el enemigo está planteado en términos

<sup>18</sup> *Loc. cit.*



del poderío económico de Estados Unidos, una burguesía complaciente, una oligarquía poderosa, terribles presiones, una prensa asalariada y una propaganda mal intencionada, esta última opera en contra de la Conferencia, al asociarla con un instrumento de los partidos comunistas de América Latina, cuyo fin consiste en exponer el dilema de Cuba comunista o América Latina pro norteamericana,<sup>19</sup> el primer caso en tensión con la democracia formal. Los mecanismos que exhiben tales acusaciones son detallados en la explotación de las materias primas a precios convenientes para el gran capital extranjero, la negociación de productos manufacturados a costos elevados, la inserción de empresas mixtas en el campo y en las industrias de nuestros pueblos, cuya función consiste en promover la fuga de divisas.

La dimensión jurídica representa una vía diseñada para articular la permanencia de las fuerzas de control y sojuzgamiento en países como Guatemala y Venezuela, a las que Herrera Oropesa llama la proyección macartista<sup>20</sup> en América Latina, esto es, la declaración anticomunista ideada para sofocar cualquier intento independentista por parte de los pueblos oprimidos. Particulariza a la United Fruit como el consorcio militarizado que se instaló por la fuerza en la cuenca del Caribe. Asimismo, denuncia las invasiones aéreas a Cuba, los atentados frustrados contra sus líderes, la propaganda agresiva y la utilización del poderío económico para incidir sobre los periodistas y sobre las voces democráticas. El delegado venezolano pronuncia una fuerte crítica a la Organización de Estados Americanos, en virtud de que ha operado como instrumento jurídico para intervenir contra la libre determinación de los pueblos, bajo los auspicios del embajador norteamericano en Washington. En síntesis, el enemigo, ese monstruo vigoroso, estaba conformado por las oligarquías nacionales, los sectores latifundistas, el capital importador, los *trusts* monopolistas, que desarrolla-

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. XXXIV.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. XXXV.

ban una táctica a través de su unión y del poderío económico para desarticular los movimientos populares. Por estos motivos, convoca a la unidad de Latinoamérica y, en particular, de las fuerzas populares de la izquierda dentro de cada país, para luego proyectarse a la dimensión latinoamericana.

El discurso de Genaro Carnero Checa, miembro del Consejo Consultivo de la Federación de Periodistas del Perú, se centra en el espíritu revolucionario de su país bajo el estímulo de la Revolución cubana, a contrapelo del desenvolvimiento del gobierno de su país, en referencia a la presidencia de Manuel Prado Ugarteche, a quien retrata en actitud servil con la Cancillería de Washington. Se enuncia en la voz de los campesinos y trabajadores, en el Perú de José Carlos Mariátegui, fundador de la Confederación General de Trabajadores y del Partido Comunista del Perú,<sup>21</sup> en nombre de los revolucionarios de su tierra, y destaca con ánimo esperanzador que se está gestando la segunda independencia de América Latina y propone “crear una institución permanente que reúna, como un Estado Mayor, a todos los combatientes de América Latina”.<sup>22</sup> La batalla que se libra tiene como enemigo común de todos pueblos al imperialismo norteamericano. Plantea gestar una alianza con los países socialistas del mundo para enfrentar al gigante del norte, y advierte no realizar concesiones a políticos como Muñoz Marín, Figueres, Betancourt, Frondizi, Haya de la Torre, a quienes sitúa en el bloque imperialista yanqui. Promueve la lucha a través de medios pacíficos, pero también mediante las armas.

Olga Poblete, presidenta del Movimiento Chileno por la Paz y secretaria general de la Conferencia Latinoamericana, menciona la opresión y dominio que desde fines del siglo XIX ejercieron los estados colonialistas e imperialistas en materia económica, política y cultural. Se refiere a episodios trascendentales del devenir mundial en los que inserta el presente latinoamericano. En el encuen-

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. XXXVI.

<sup>22</sup> *Loc. cit.*

tro, destaca la presencia de delegados de Europa, Asia y África, miembros del Consejo Mundial de la Paz, representantes del bloque socialista, que confronta con la amenaza del armamentismo termonuclear y la política de guerra. Se aboca en algunos puntos vinculados al eje de la paz, a saber: la necesidad de insertarse en los debates y reclamos relativos al desarme general y controlado, y se pronuncia en contra de los ensayos experimentales con armas nucleares. Incluye en su discurso a los participantes de Estados Unidos, presentes en la Conferencia, a quienes considera parte de los sectores democráticos del pueblo norteamericano. Expresa que “nuestra lucha es común y su presencia aquí nos alienta y fortalece”,<sup>23</sup> e invita a la unidad de acción, a la lealtad y a la decisión para construir la patria grande.

Cabe destacar que ofrecieron también su discurso representantes de la República Popular China, de Guinea, de la Unión Soviética, y, como hemos señalado, delegados pertenecientes a diversos organismos internacionales dedicados a la lucha por la paz. Haremos referencia a tres participantes que presentaron su perspectiva respecto de los grupos de poder internacionales y sus dinámicas, tanto como sobre la situación de América Latina desde fuera del continente.

El primero de ellos, Chu Er-Fu, presidente de la Asociación de la Amistad Chino-Latinoamericana, centraliza su discurso en la defensa por la paz mundial, repara en la tradición pacifista del pueblo chino e interpreta la lucha revolucionaria de Cuba en este mismo contexto. El enemigo se enuncia en términos de imperialismo, colonialismo, agresión extranjera y empleo tiránico del poder, pero la discusión no profundiza los alcances e inflexiones de estas entidades. El orador destaca valores trascendentales como la justicia, la libertad y la paz, en virtud de lo cual los habitantes de China apoyan y promueven las acciones y los logros de los pueblos de América Latina, Asia, África y del mundo entero. Interpreta las luchas revolucionarias como una enorme fuerza continental,

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. XXXVIII.

y señala el triunfo de Cuba como “un rudo golpe a la política de agresión y de guerra del imperialismo y es una gran contribución a la defensa de la paz mundial”.<sup>24</sup> Expone crear un sistema de seguridad colectiva, es decir, una zona desatomizada en las regiones asiática y pacífica que incluyera a Estados Unidos, con la prohibición del uso de armas nucleares, el desarme general y la reducción de las tensiones y enfrentamientos entre todas las naciones.

El delegado de República de Guinea, Savane Marcandián, habla en nombre del Buró Político Nacional del Partido Democrático de Guinea y del presidente de su país, Seku Turé. Sitúa a los enemigos de los pueblos africanos en los regímenes coloniales de las siguientes potencias imperialistas: Francia, Inglaterra, Portugal y Bélgica. Realiza fuertes acusaciones sobre el estado de sometimiento de Rodesia, Niasalandia, Angola y Mozambique. Incrimina la complicidad de la ONU y denuncia a su secretario: Dag Hammarskjöld. Presenta un crudo cuadro de la guerra y la desolación que padecían en el Congo y Argelia, reclama el asesinato de Patricio Lumumba y de sus compañeros de lucha. Alude a la explotación, humillación y discriminación a la que ha sido sometido el pueblo de Guinea por parte del imperialismo francés, destaca la lucha de su gente y el fin de la dominación extranjera lograda el 28 de septiembre de 1958 con la liberación de ciento cincuenta millones de africanos. Ofrece su apoyo a las fuerzas democráticas del mundo y a América Latina en su afán por poner fin a la dominación yanqui.

Finalmente, la escritora Wanda Wasilewska, diputada del Soviet Supremo de la Unión Soviética, miembro del Consejo Mundial de la Paz y del Comité Soviético de Defensa de la Paz, se refiere al yugo zarista y al fascismo como grandes fuerzas de choque con las que el pueblo soviético se enfrentó, y destaca sus grandes logros del presente. Plantea el problema de acabar con la carrera armamentista y con el colonialismo, solicita suprimir las pruebas

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. XLII.

con armas nucleares, y brinda su apoyo a todos los pueblos de América Latina en su lucha por la paz, la amistad y la libertad.

#### REFLEXIONES FINALES

Los delegados que presentaron sus disertaciones en la Conferencia de 1961 abrieron un abanico de representaciones en torno a la figura del enemigo de los pueblos libres del mundo, en particular, de los latinoamericanos. Si bien la mayor parte de las referencias centralizaron el núcleo de la condena en el imperialismo norteamericano, algunos oradores como Cárdenas, Casella y Vellasco se refirieron al dominio imperialista, a bloques, consorcios o a *trusts* internacionales enunciados en el marco de una generalidad. Ante esta ausencia de especificidad, el delegado dominicano solicitó precisar el foco de la denuncia: el pueblo, a quien él representó, manifestó su más enérgico repudio al imperialismo yanqui. Asimismo, el delegado de Guinea resaltó con marcada contundencia el estado de guerra y opresión en el que se encontraban los pueblos africanos, a causa del ejercicio brutal del imperialismo francés, británico, portugués y belga.

Las diversas denominaciones del antagonista conllevan la influencia de ejes dispares. Algunas perspectivas se centraron en la problemática de la paz, como la presentación de Lázaro Cárdenas, quien enunció un concepto de enemigo en términos de “guerra imperialista”, como antítesis al nodo en el que se concentró su discurso. El representante de China, Chu Er-Fu, se refirió al adversario en términos semejantes, habló sobre valores trascendentales y destacó a la Revolución cubana como un significativo aporte para la defensa de la paz mundial, en consonancia con el planteo presentado por la soviética Wanda Wasilewska. El “dominio imperialista”, en palabras del argentino Casella, respondió a la preocupación por la injerencia en el aspecto económico de países poderosos, entre los que incluyó a Estados Unidos. Ambas varia-

bles fueron consideradas por el representante de Brasil: Velasco, quien aludió a los “*trusts* internacionales”, es decir, a los grandes capitales y monopolios empresariales que ejercieron fuertes presiones sobre las economías nacionales como las fuerzas enemigas a combatir, pero también reflexionó sobre la importancia de atender las estrategias montadas en contra de la Conferencia, a través de los mecanismos de contraataque desarrollados en el marco de la Guerra Fría cultural.

La figura del enemigo corporizada en la metáfora del *Tío Sam* apareció en la presentación de la cubana Espín de Castro, en una revisión histórica que atendió a la situación política, económica y social de la isla en lo que respecta a los antecedentes inmediatos a la acción revolucionaria. El gobierno de Estados Unidos y ciertas plataformas internas conformaron una estructura de fuerzas que ha sido necesario enfrentar. El “imperialismo norteamericano” como adversario a combatir fue enunciado por Lombardo Toledano, en alusión a dinámicas unidireccionales impuestas, fundamentalmente, a través de los golpes de Estado y del sistema de empréstitos. Atendió también al eje de la paz, con lo que abarcó las tres variables consideradas a partir de la convocatoria que los reunía.

La denominación de “imperialismo yanqui” asociado a la historia y a la política interna de República Dominicana fue presentada por Grullón, a través de una denuncia que condenó fuertemente al enemigo en relación directa con la dictadura de Trujillo. “Explotación imperialista” inglesa y estadounidense junto con la dictadura de Stroessner, constituyeron los nodos que formaron parte de la figura del adversario en el discurso de la paraguaya Soler. Sistema político, económico y militarismo fueron los engranajes que las guerrillas pretendieron reconvertir. El “poderío económico de los Estados Unidos” instrumentado en la esfera jurídica y negociado en la OEA, con la mención de poderosos consorcios como United Fruit, fueron las fuerzas que configuraron al enemigo en el horizonte discursivo del venezolano Oropeza. El concepto de “imperialismo norteamericano” se reafirmó a través de la palabra

del delegado peruano Carnero Checa, quien tomó la palabra y se distanció del presidente de su país sin dar su nombre, vertebrando su enunciación a través de una variable fundamentalmente ideológica. Alzó la voz en representación de los campesinos y trabajadores, como militante del Partido Comunista del Perú.

Poblete, la delegada de Chile, señaló a los “estados colonialistas e imperialistas” como los enemigos en materia económica, política y cultural de los pueblos latinoamericanos. Focalizó también las amenazas a la paz y destacó la presencia de participantes estadounidenses en la Conferencia, única mención de todas las disertaciones impartidas, y los invitó a contribuir con la formación de la patria grande, por lo que sus referencias al controvertido concepto del imperialismo norteamericano, bandera levantada con resonante vehemencia por varios participantes en el evento, quedó mesurado en el caso del discurso presentado por la representante chilena. En tanto, Savane Marcandián denunció a las “potencias imperialistas de Francia, Inglaterra, Portugal, Bélgica y Estados Unidos”, así como a sus regímenes coloniales, en particular referencia a la crudeza de las guerras y a los duros conflictos que sufrían los pueblos africanos.

Respecto de las consideraciones relativas a las acciones comunes a emprender en contra del adversario podemos reparar en varias cuestiones concomitantes. Por una parte, sólo algunos oradores como Lázaro Cárdenas hablaron de la unión latinoamericana. Lombardo Toledano y Grullón llamaron a reunir en una sola fuerza a los países socialistas del mundo. Soler promovió la labor de las guerrillas paraguayas. Oropeza destacó el valor de las fuerzas populares de Venezuela. Carnero Checa resaltó el espíritu revolucionario del pueblo peruano y Poblete habló de conformar la inconclusa unificación política de las naciones latinoamericanas como fuerzas de defensa y de choque contra los adversarios en común.

Recordemos que no hubo un consenso exacto sobre la delimitación de la figura del antagonista y varios disertantes ofrecieron un

panorama enraizado en la historia política de su país de origen. Asimismo, fueron Lázaro Cárdenas y Vicente Lombardo Toledano quienes incluyeron entre los pueblos sometidos a la virulencia del imperialismo a naciones pertenecientes no sólo a América Latina, sino también a África, Asia, al Cercano y Medio Oriente. Estas alusiones se vinculan con la presentación realizada por Marcandíán, quien ofreció el apoyo de los pueblos africanos para consolidar un frente de lucha compartido. El discurso de Cárdenas, a su vez, promovió la solución pacífica de los conflictos entre los países intervinientes, aún los suscitados en el marco de la Revolución cubana; mientras que otras figuras como Grullón, Soler, Oropeza y Carnero Checa fortalecieron la iniciativa de la lucha armada. Algunos participantes solicitaron el desarme nuclear y el retiro de las bases militares de los países de la América Latina. En particular, los representantes de China y de la Unión Soviética resaltaron la urgencia de atender las cuestiones armamentistas. Finalmente, resta destacar el apoyo brindado por los delegados a la Revolución cubana; su denuncia a los mecanismos llevados a cabo por el Departamento de Estado norteamericano al operar contra la Conferencia, bajo la acusación de ser un frente comunista y, como tal, un enemigo a perseguir. Y la consideración compartida y repetida por los participantes de que la Revolución de Cuba no fue un fenómeno exportable a los restantes países latinoamericanos, sino una fuente ampliamente inspiradora y estimuladora del espíritu revolucionario de los pueblos, así como, para algunos de ellos, un gran aporte para la defensa y promoción de la paz mundial.



# MIEDO, IMAGINACIÓN Y HOSTILIDAD

*Sara Santillán Camacho*

## INTRODUCCIÓN

La coacción no es la única herramienta que posee el poder político para lograr sus fines. Para ello, es necesario un poder más sutil, el poder de las emociones. En este artículo se explora cómo el condicionamiento cultural y psicológico puede favorecer ciertas inclinaciones políticas y conductas sociales a partir de un lenguaje simbólico que apela a lo más profundo del ser humano, a su ser irracional, animal, primitivo, del cual no suele ser plenamente consciente. Partiendo de una percepción mítica del mundo, donde existe una relación del Bien contra el Mal y un miedo al fin del mundo, surgen visiones y emociones con las que se identifican los individuos, generando respuestas e impulsos frente a todo lo que consideren como un enemigo que atenta contra la supervivencia de la especie humana.

## PERCEPCIÓN MÍTICA Y DISCURSO POLÍTICO

El control social suele ser más efectivo si se recurre a las narrativas de la literatura universal que parten de las *emociones* y de ciertos

motivos<sup>1</sup> que hallamos en fantasías, sueños, delirios e imaginaciones de los individuos, acompañadas por vivos matices afectivos que impresionan, influyen y fascinan,<sup>2</sup> siendo capaces de provocar miedos y angustias que forman parte de una lógica de poder basada en *la política de las emociones*.

La cuestión de las emociones ha despertado un interés en todas las disciplinas, desde las neurobiológicas hasta las sociales, y el consenso apunta a que las emociones constituyen un proceso complejo, que en un nivel primario representa una respuesta química cerebral a ciertos estímulos simbólicos del ambiente. Las emociones están reguladas por el sistema límbico, que también es la sede de los impulsos y constituyen un nivel prerreflexivo, semiinconsciente, corporalmente instintivo de la acción, del que no se es consciente de forma expresa.<sup>3</sup>

Cuando hablamos de una *política de las emociones* nos referimos al uso del poder inteligente que adquiere una forma sutil donde el sujeto sometido no es siquiera consciente de su sometimiento.<sup>4</sup> Se trata de un poder que está atento a los anhelos, las necesidades y los deseos de la psique de los individuos para después apelar persuasivamente a las emociones más primitivas del ser humano, como una técnica de control que favorece el dominio a través de lo que nos afecta en un nivel irracional, animal. Por ejemplo, cuando observamos imágenes de seres en conflicto, grupos en combate, dioses y héroes luchando contra monstruos, nos causa tensión en los órganos, principalmente en el estómago, en la medida en que nos identificamos con alguno de los combatientes.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Estas imágenes y conexiones típicas se designan como *representaciones arquetípicas*.

<sup>2</sup> Carl G. Jung, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Barcelona, Seix Barral, 1996, p. 411.

<sup>3</sup> Byung-Chul Han, *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas formas de poder*, Barcelona, Herder, 2014, p. 40.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>5</sup> Christopher Vogler, *The Writer's Journey: Mythic Structure for Writers*, Michael Wiese Productions, 2007, p. 356.

Como seres humanos, nos vemos afectados por las emociones y los símbolos, y en la medida en que nos identificamos con ellos, surge un recurso psicológico que puede ser utilizado para la construcción del consenso político para influir y alentar el apoyo público a políticas oficiales que no podría ser producido solamente por medio del argumento racional.<sup>6</sup>

Las emociones y los símbolos que encontramos en las narrativas pueden llegar a constituir, como afirma Soyinka, el preludio de la dominación de la mente y el triunfo del poder,<sup>7</sup> convirtiéndose en un factor de manipulación y de control de la población. Cassirer afirma que la “impresión” es una fuerza activa de los productos de la expresión mítica en los que quedan implícitas imágenes cargadas de significado, de modo que las emociones<sup>8</sup> que nos controlan parecen centrarse más en la imagen que en lo que ésta pueda transmitir; es decir, el mito constituye la expresión de una emoción convertida en imagen y vivida como realidad, lo cual puede tener una función operativa, de tipo especulativo o explicativo.

El pensamiento onírico de los pueblos se ve reflejado en los mitos que surgen con un cambio de percepción que genera emociones, resultando éstas más decisivas que los hechos históricos en lo referente a lo que la gente se imagina o no se imagina, y convirtiéndose en un instrumento de poder simbólico del condicionamiento cultural en el arte de la política y la guerra. Los temas mitológicos que obsesionan al imaginario político moderno son “la conspiración maléfica” y “la anunciación o incluso la promo-

<sup>6</sup> Richard J. Barnet, *Guerra perpetua: los hombres y las instituciones responsables de la política exterior de los Estados Unidos*, México, FCE, 1974, p. 478.

<sup>7</sup> Wole Soyinka, *Clima de miedo*, Barcelona, Tusquets, 2007, pp. 20-22.

<sup>8</sup> Las emociones penetran en las profundidades del individuo y sin los estados corpóreos que siguen a la percepción, ésta tendría una forma puramente cognoscitiva, sería pálida, incolora, desprovista de calor emocional. Véase Ernst Cassirer, *Antropología filosófica*, México, FCE, 2013, p. 36.

ción de los orígenes o el fin del mundo”,<sup>9</sup> los cuales se traducen en cambio climático, migraciones masivas nunca antes vistas por conflictos armados o condiciones climáticas inapropiadas para habitar ciertos territorios, hambrunas masivas, pandemias, escasez de agua, situaciones que generan miedo y terror en lo que respecta a la supervivencia de la especie humana.

#### EL MITO POLÍTICO Y LA FIGURA DEL ENEMIGO

El mito político es moldeado y trabajado de acuerdo con los intereses de corporaciones, líderes religiosos y partidos políticos para movilizar a millones de personas a través de construcciones simbólicas tales como un himno, una bandera, una ideología, una nación, raza o clase,<sup>10</sup> con los cuales se pretende crear una conciencia política entre las masas, haciéndolas más susceptibles a la apelación del nacionalismo, del radicalismo social y del fundamentalismo religioso. En ese escenario, la movilización demagógica de los débiles, los pobres y los oprimidos es cada vez más fácil,<sup>11</sup> por lo que la posesión de un “saber-hacer” opera como un arma científica y política. Su activación se manifiesta en la recurrencia de la política contemporánea en contextos sociohistóricos específicos, a motivos mitológicos con reminiscencias, incluso arquetípicas para legitimar una forma de gobierno, un régimen, un sacrificio social, guerras y combates a enemigos mitológicos, discursivamente contruidos.<sup>12</sup> Los políticos modernos saben muy bien que a las gran-

<sup>9</sup> Roland Doron y Françoise Parot [dirs.], *Diccionario Akal de Psicología*, Madrid, Akal, 1998, p. 512.

<sup>10</sup> Luis Jaime Estrada Castro, *Mitología del enemigo: la construcción discursiva del crimen organizado como enemigo del Estado*, 2015 (Tesis de doctorado en Ciencias Políticas y Sociales, FCPyS-UNAM), p. 55.

<sup>11</sup> Zbigniew Brzezinski, *The choice: Global domination or global leadership*, Perseus, Nueva York, 2005, p. 43.

<sup>12</sup> Estrada Castro, *op. cit.*, p. 51.

des masas las mueve más fácilmente la fuerza de la imaginación, que la fuerza física. Y de este saber se han servido ampliamente.<sup>13</sup>

El mito político en cuanto arquetipo no opera siempre de la misma manera ni aparece con la misma fuerza. La plenitud de ésta se alcanza cuando tiene que enfrentarse a una situación insólita y peligrosa. En la actualidad, es bajo la *visión escatológica del mundo*<sup>14</sup> donde suele propiciarse el terreno fértil para que crezcan los mitos políticos, cuando surge en la sociedad alguna de las siguientes ideas:

1. La idea de que hay una nación (grupo, minoría, mayoría) enemiga en particular que encarna el mal, y que de ser derrotada, el mundo se volvería un paraíso.
2. La idea de que actuar en contra de este enemigo (ahora *el* enemigo) es el camino a la gloria y a las alturas legendarias de la existencia.
3. La idea de que cualquiera que no esté de acuerdo con tales verdades es un traidor.<sup>15</sup>

Esta visión implica una dualidad presentada bajo la figura del *dos*, como representación del *conflicto*, como *escisión interna de lo que existe en el mundo*.<sup>16</sup> Para construir esta visión del mundo, suele recurrirse a:

Cualquier trivialidad [para] ser convertida en un acontecimiento mayúsculo, en algo por lo que vale la pena matar, morir [...] La mayoría

<sup>13</sup> Cassirer, *op. cit.*, p. 342.

<sup>14</sup> Visión conformada por el conjunto de creencias referentes al devenir del mundo o de las realidades últimas.

<sup>15</sup> Lawrence LeShan, *La psicología de la guerra: un estudio de su mística y su locura*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1995, p. 46.

<sup>16</sup> Julio Amador Bech, "Figuras y narrativas míticas de lo indígena prehispánico en el mural Dualidad de Rufino Tamayo", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Nueva Época, vol. 56, núm. 213, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM, 2011, p. 19.

de las veces estas siniestras fantasías, que a menudo vienen coloreadas con tintes históricos y que comúnmente tienen que ver con viejas ofensas, indignidades y ultrajes (casi siempre apócrifos o exagerados), tienen la función de exaltar el odio por lo “otro”, de despertar a la bestia dormida de la sociedad y hacerla partícipe, o por lo menos cómplice silenciosa de la carnicería.<sup>17</sup>

### CONSTRUCCIÓN SIMBÓLICA DE LA FIGURA DEL ENEMIGO

El pueblo escucha con entusiasmo historias de guerra, canciones, poemas, lee ávidamente libros que narran historias bélicas,<sup>18</sup> escucha la radio, navega en internet y tiene acceso instantáneo a imágenes violentas y desgarradoras, y acude masivamente a ver películas que celebran los conflictos armados y reverencian a los héroes.<sup>19</sup> De este modo, imágenes e historias son designadas para crear significado, el cual nos hace sentir bien respecto a nuestro lugar en el mundo, y construye psicológicamente nuestra acción en el mundo y nuestra relación con otros seres humanos. Sobre la unidad psicológica que provocan estas narraciones:

Clifton Fadiman afirma que la idea de la unidad es muy atrayente, pero ¿cómo se consigue? Una de las cosas que hace que las personas se pongan de acuerdo unas con otras es la contemplación o el disfrute de una obra de arte [...] creo que el disfrute y el aprecio del arte es un

<sup>17</sup> Naief Yehya, *Guerra y propaganda: medios masivos y el mito bélico en Estados Unidos*, México, Paidós, 2003, pp. 25 y 26.

<sup>18</sup> Para Eduardo Galeano, la literatura abarca al conjunto de los mensajes escritos que integran una determinada cultura, al margen del juicio de valor que por su calidad merezcan. Véase Eduardo Galeano, “Diez errores o mentiras frecuentes sobre literatura y cultura en América Latina”, en *El Viejo Topo*, núm. 45, Barcelona, Ediciones 2001, junio de 1980, pp. 10-16.

<sup>19</sup> Chris Hedges, *War is a force that gives us a meaning*, Nueva York, Public Affairs, 2002, p. 75.

medio para asegurar el tipo de unidad psicológica que perseguimos, y es por eso que es importante para la defensa nacional.<sup>20</sup>

Hoy nos enfrentamos con el condicionamiento cultural para la guerra, que ha sido una experiencia común a las masas en las últimas generaciones.<sup>21</sup> Son el conflicto y la enemistad las claves fundamentales de la política.<sup>22</sup> Ya decía Sun Tzu: “Siembra entre ellos las sospechas mutuas, de manera que reine en ellos el malentendido. Así podrás conspirar contra ellos”.<sup>23</sup>

La construcción simbólica del enemigo implica una campaña de histeria colectiva que hace uso de las emociones para pervertir toda comunicación social de modo constante al insertar el mito político de la guerra y mantenerlo vivo en todos los ámbitos de la vida,<sup>24</sup> partiendo de una comunicación unidireccional como tentativa para modificar la conducta del interlocutor, por intermedio de su creencia,<sup>25</sup> que logra cegar a sus seguidores ante las realidades que los rodean, al tiempo que los encierra en una comunidad de convicción,<sup>26</sup> producto de la ignorancia sobre el origen de los conflictos personales y sociales y del deseo de certidumbre e invulnerabilidad. Por ejemplo, en la campaña que llevó al poder al actual presidente de Estados Unidos, Donald Trump, la articulación del resentimiento y el odio logró la unificación nacional necesaria para un orden social con tendencias totalitarias.

La capacidad que se tiene de usar la fuerza simbólica como *prima o ultima ratio* se ejerce en la esfera de la persuasión, responde a

<sup>20</sup> Serge Guilbaut, *De cómo Nueva York robó la idea de arte moderno*, Madrid, Mondadori, 1980, p. 79.

<sup>21</sup> Kimball Young, *Psicología social de la revolución y de la guerra*, Buenos Aires, Paidós, 1969, p. 111.

<sup>22</sup> Estrada Castro, *op. cit.*, p. 119.

<sup>23</sup> Sun Tzu, *El arte de la guerra*, México, Axial, 2012, p. 13.

<sup>24</sup> Yehya, *op. cit.*, p. 214.

<sup>25</sup> Guy Durandin, *Les fondements du mensonge*, París, Flammarion, 1972, p. 400.

<sup>26</sup> Soyinka, *op. cit.*, p. 74.

un principio de legitimidad: se inscribe en un orden de finalidades y suscita la adhesión de aquellos a quienes somete. La censura es una de las herramientas utilizadas para controlar la información y los marcos interpretativos. Los líderes políticos tienen que moldear para nosotros lo que significa el desacuerdo dentro de unos límites que no impliquen la pérdida de un mínimo de fe en el sistema.

El mundo de los siglos XX y XXI percibe los conflictos de un modo distinto a los siglos anteriores debido al conocimiento más profundo de la psique humana y a la experimentación con ella, al poder de difusión y persuasión, y a la enorme influencia que tienen los medios de comunicación sobre la percepción y la imagen. Las representaciones visuales, en cuanto culturales, están imbuidas de nacionalismo y traen aparejadas el uso del arte por la industria publicitaria,<sup>27</sup> tal como lo demuestra la explotación del mito de la guerra y el desarrollo del apetito del pueblo por este tipo de narraciones que han evolucionado para convertirse en consumo y entretenimiento bélico. Después de la transmisión de la deshumanización de la guerra de Vietnam y el movimiento antibelicista que generó, los conflictos bélicos se convirtieron en superproducciones a partir de la Guerra Fría, un lejano e invisible montaje de escenografía con fuegos artificiales, retransmitida casi en exclusiva por CNN. Para Yehya, a este tipo de periodismo se debe que las guerras ahora sean más míticas que sensoriales, más escatológicas y cataclísmicas, que políticas.<sup>28</sup>

La polémica en torno a la guerra no hace más que montar el escenario<sup>29</sup> que al hacer uso del *poder inteligente*, produce impulsos violentos hacia un enemigo reificado y categorizado,<sup>30</sup> cuya ima-

<sup>27</sup> Guilbaut, *op. cit.*, p. 119.

<sup>28</sup> Yehya, *op. cit.*, p. 55.

<sup>29</sup> Lourdes Arizpe, *Culturas en movimiento: interactividad cultural y procesos globales*, México, H. Cámara de Diputados LIX Legislatura, CRIM-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 2006, p. 78.

<sup>30</sup> George Yudice, *El recurso de la cultura: usos de la cultura en la era global*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 409.



gen ha sido construida durante un tiempo suficiente como para convertirla en un estereotipo a través del cual observamos, y que favorece respuestas condicionadas por la emoción que suscita y el convencimiento de la nobleza de las intenciones de la lucha: liberar, civilizar o independizar<sup>31</sup>, sin importar la muerte o la destrucción provocadas. Un fuerte espíritu de lucha estimula una intensa solidaridad endogrupal que se origina tanto en el miedo, el odio y la agresión como en el amor y el mutuo apoyo,<sup>32</sup> *emociones* de donde emana el entusiasmo patriótico y la fe en un sistema o en una causa política.

Los mitos políticos tienen el poder de producir ciertos efectos y estimular emociones como el miedo —inhibidor y desencadenante de patrones neuronales—, y factores psicológicos que funcionan como fuerzas activas que influyen en el organismo, en la capacidad de juicio y en el discernimiento crítico,<sup>33</sup> tanto en individuos como en sociedad. La sincronización de estas emociones colectivas conduce a lo que Virilio denomina la *administración del miedo* (o de la química cerebral), que implica la creación y el establecimiento de una ideología y de una política dirigidas a orquestar el miedo que se suscita<sup>34</sup> y cuya lucha contra todas las tendencias malignas y peligrosas justifica la destrucción de otros, apelando no sólo a la astucia lícita sino también a la mentira consciente, al engaño premeditado<sup>35</sup> y al odio como agente unificador contra todos los ajenos,<sup>36</sup> y junto con la lealtad a una creencia, se puede mantener la lucha y la escalada en el nivel de antagonismo. Ante la nueva ola global de odio y violencia actual, resurge el miedo contra lo que percibimos como un *enemigo* para nuestra supervivencia como especie humana o como grupo social específico.

<sup>31</sup> Yehya, *op. cit.*, p. 22.

<sup>32</sup> Young, *op. cit.*, p. 106.

<sup>33</sup> Cassirer, *op. cit.*, p. 334.

<sup>34</sup> Paul Virilio, *The administration of fear*, Los Ángeles, Semiotext(e), 2012, p. 15.

<sup>35</sup> Sigmund Freud, *El malestar de la cultura*, Alianza, Madrid, 2011, p. 295.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 339.

Cuando una emoción como el miedo es producto de un estímulo intencionado y condicionado, la sensación de indefensión provoca un estado de ansiedad engendrada por la anticipación de un peligro difuso, difícil de prever y controlar, el cual una vez identificado como perjuicio a la libertad, a la seguridad o a la integridad de un individuo o de un grupo, desata el poder del mito político, con sus violentas emociones y sus visiones más espantosas,<sup>37</sup> dando lugar a la paranoia<sup>38</sup> e histeria colectiva, al conjunto de delirios donde la temática de persecución domina, aunque esta pueda provenir de un juicio falso y de un razonamiento *a priori* que llevan a interpretar la actitud del otro como hostil respecto a un individuo y grupo<sup>39</sup> o, como comenta Soyinka, apelar al miedo primitivo a ser controlado y dominado por alguna extraña fuerza que pueda poner fin a nuestra existencia.

Por otro lado, la idea del miedo que surge al amparo de ideas o creencias, intereses o necesidades, valores o prejuicios puede considerarse como un miedo cultural, y sólo ser compartido por ciertos grupos; es cambiante y varía con el paso del tiempo. Entre los miedos culturales, se encuentra el miedo de los grupos a perder un sitio privilegiado en la comunidad; el de las autoridades a ver minado su poder y legitimidad, el de las élites a perder su posición y el reconocimiento de la misma,<sup>40</sup> entre otros.

Y si el miedo en sí mismo no puede ser considerado como una ciencia, es posible que sea una técnica de control<sup>41</sup> político y so-

<sup>37</sup> Cassirer, *op. cit.*, p. 61.

<sup>38</sup> La lógica psicoanalítica junto con Freud atribuye el valor de defensa al delirio paranoico, la cual estaría caracterizada por una negación (rechazo de una parte de la realidad) y una proyección (atribución al otro de sentimientos propios, no reconocidos como suyos).

<sup>39</sup> Doron y Parot, *op. cit.*, p. 420.

<sup>40</sup> Elisa Speckman [coord.], *Los miedos en la historia*, México, CEH-Colmex/ IIS-UNAM, 2009, pp. 10 y 11.

<sup>41</sup> Albert Camus, “Ni víctimas ni verdugos: el siglo del miedo”, en *Ensayos*, Madrid, Aguilar, 1981, p. 290.

cial. Miedo y miedos: individuales y colectivos, combinándose y reforzándose uno al otro (la dinámica misma del miedo) y esparciéndose por el mundo,<sup>42</sup> ocupándolo física y mentalmente como una preocupación. Y donde hay miedo, hay un increíble poder de condicionamiento, pues como confirma Virilio, el miedo se impone como una falsa y aterradora realidad donde es inevitable que el hombre busque algo que lo proteja, que le dé una sensación de seguridad, lo que puede derivar en un gran placer en la conformidad y en el sometimiento voluntario porque en ello hay una gran seguridad y protección.<sup>43</sup>

El enemigo es percibido como una irrupción del hábitat, como una amenaza real, aunque pueda ser imaginaria, que presagia un daño potencial a través de una relación de fuerzas desiguales donde las intenciones del otro están predeterminadas por un condicionamiento cultural y psicológico. La construcción simbólica del enemigo se vuelve sobre un determinado grupo escogido arbitrariamente como total: “ahora es contra todos los franceses” o “ahora es contra todos los alemanes”,<sup>44</sup> y lo es en función de los cambiantes intereses y voluntades políticas que las ideologías organizadas representan;<sup>45</sup> se resignifica en cada contexto socio-cultural, define y construye realidades, transforma cosmovisiones y legitima combates.<sup>46</sup>

En el momento en que empieza a perfilarse la figura del enemigo, se dibujan tanto el propósito como la lógica del orden político. Los discursos políticos han sido escritos desde una posición de fuerza, a partir del deseo que tienen los centros hegemónicos de convencer al mundo de la trascendencia universal de sus propias cualidades. El control del poder simbólico es aquí esencial para

<sup>42</sup> Virilio, *op. cit.*, p. 7.

<sup>43</sup> Jiddu Krishnamurti, *Más allá de la violencia*, México, Planeta, 1998, p. 146.

<sup>44</sup> Elías Canetti, *Masa y poder*, Barcelona, Alianza, 2013, p. 103.

<sup>45</sup> Julio Amador, *Las raíces mitológicas del imaginario político*, México, Porrúa, 2004, p. 71.

<sup>46</sup> Estrada Castro, *op. cit.*, pp. 97-99.

garantizar el poder a través de la tecnificación del mito político. Los enemigos políticos pueden ser países extranjeros, creyentes en ideologías contrarias, grupos que son diferentes en algún aspecto o ficciones de la imaginación; en todo caso, constituyen una parte intrínseca de la escena política, ya que mientras uno puede ser enemigo de alguien, al mismo tiempo puede ser aliado de alguien más. Estas escenas provocan pasiones —en su expresión emotiva, fuerte e incontrolada—, miedos y esperanzas que dan al espectáculo político un enorme poder de fascinación.

En *The psychology of war* (2002), Lawrence LeShan señala que cuando una guerra se prepara, los gobiernos tienden a presentar el conflicto en términos escatológicos: crean una imagen del enemigo como la encarnación del Mal, que debe ser derrotado.<sup>47</sup> Antes de iniciar el combate, y para el control o exterminio del enemigo, éste debe ser construido, caracterizado, nombrado y reconocido<sup>48</sup> en una imagen, lo cual requiere que las cúpulas del poder lleven a cabo amplias, intensas y sistemáticas campañas de satanización<sup>49</sup> del enemigo y de persuasión sobre la necesidad de participar en una misión purificadora, reivindicadora o justiciera<sup>50</sup> para liberar e independizar, cuando en realidad están siendo sometidos a un régimen de miedo que gobierna gran parte de las relaciones sociales. Por ejemplo, durante la campaña de Donald Trump los mexicanos fueron elegidos como uno de los enemigos de la nación estadounidense: “México no está mandando a sus mejores personas, sino a las que traen más problemas. Ellos traen drogas, traen crimen, son violadores... Necesitamos construir un muro...”.

El miedo como instrumento de dominio político y como estrategia de dominación constituye un acto político de control social, esto nos remite a la idea de Clausewitz, de que “la guerra es

<sup>47</sup> Yehya, *op. cit.*, p. 21.

<sup>48</sup> Estrada Castro, *op. cit.*, p. 61.

<sup>49</sup> La palabra hebrea *Satan* significa “adversario”.

<sup>50</sup> Yehya, *op. cit.*, p. 25.

la continuación de la política por otros medios”. Y si el miedo es utilizado como una técnica de control para lograr la más amplia aceptación y el consenso de la opinión pública (nacional o internacional) en favor de programas económicos y políticos y de vigilancia doméstica, en contra de adversarios políticos y de una oposición legítima, en la justificación de la reducción de libertades civiles, y en la supresión de la resistencia a la ocupación militar, se está empleando una técnica consagrada por el tiempo, que consiste en quitar legitimidad y presentar como ser maligno todo aquello que vaya en contra del consenso político y del *statu quo*.

Cuando en el ambiente impera un *clima de miedo*, la sensación de libertad que se da por sentada en la vida normal, se contrae agudamente; la cautela y el cálculo reemplazan una norma de espontaneidad o costumbre,<sup>51</sup> la aprehensión nerviosa y atemorizante de ser tocado por algún repentino e inesperado ataque,<sup>52</sup> genera el ansia de seguridad de nuestros días ante cualquier peligro o amenaza percibida como cataclísmica.

Tanto “la conspiración maléfica” y “la anunciación o incluso la promoción de los orígenes o el fin del mundo” implican una configuración maniquea del bien y del mal que “debe ser” combatido, erradicado y sustituido por lo bueno.

En la actualidad, el impacto global que generan los constantes intercambios e interacciones sociales, económicas, políticas y culturales entre los continentes, han generado que ciertas prácticas demarquen un ámbito de poder, donde la visión amplificadora o reducida de las relaciones entre los seres humanos y con el mundo es construida a través de un flujo incesante de símbolos, imágenes y mensajes emitidos desde un centro de poder que lo significa y limita a una forma específica de abordar la realidad, generando una clase de ficción que se justifica a sí misma por su conveniencia y su eficacia para continuar y preservar el orden en la misma forma inalterable.

<sup>51</sup> Soyinka, *op. cit.*, p. 19.

<sup>52</sup> Canetti, *op. cit.*, p. 13.

El pensamiento dual y las categorías humanas recortan el mundo en trozos particulares que crean diferencias abismales, ignorancia e incomprensión, las cuales son explotadas para impedir de algún modo, la posibilidad de un conocimiento multidimensional donde cada universo no confunda simplemente su propia visión con la realidad y la considere como una verdad única e irrefutable, sino en su lugar, abra un nuevo horizonte de comprensión y muestre un nuevo aspecto de lo humano.

Concebir a la cultura como un conjunto de significaciones simbólicas —como un sistema de mitos, concepciones y creencias, heredadas y expresadas en las formas simbólicas (arte, mito, ciencia, religión y lenguaje) que crean significados y permiten evocar con fuerza emociones a través de las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida— implica el reconocimiento del pensamiento simbólico como mediador de nuestra relación con el mundo y como fuerza activa que moldea las mentes, las prácticas y las relaciones humanas.

El estudio de la cultura como universo simbólico condicionante de la percepción de los principales conflictos en el mundo, conlleva a la consideración de centros de poder político, económico e ideológico que crean y emiten símbolos que constantemente se internacionalizan y cuyos significados justifican su propia autoconservación. Aunado a ello, la capacidad de persuasión y sugestión que poseen los grupos más poderosos en el mundo, se ve reflejada en la atracción y convencimiento masivo y simultáneo gracias a las comunicaciones actuales, de que los valores y principios que conforman su sistema cultural y su modelo económico y social son los más indicados para todos, al hacer prevalecer la evidencia de lo verdadero en la demarcación de un asunto en particular, considerándose falso todo aquello que está fuera del marco.

El impacto de los acontecimientos en la mente colectiva tiene serias repercusiones en su quehacer político y en la percepción y trascendencia de ciertas creencias que nos arraigan en lo que ya hemos conocido, preconcebido e imaginado y a las que nos aferra-

mos firmemente, mientras que la apertura hacia lo desconocido y lo extraño genera un miedo y una incertidumbre que propician una búsqueda de seguridad basada en las distancias más que en los contactos y las aproximaciones humanas.

La noción del poder simbólico adquiere mayor importancia dada la globalización y la revolución de las comunicaciones. En el mundo de hoy, interactivo e interdependiente, conectado al instante, aquello que se comunica ha adquirido un poder con grandes repercusiones en la psique humana, la cual se halla inmersa en una realidad virtual internacional en la que circulan símbolos que funcionan como integradores sociales y generadores de consenso que permiten construir un punto de referencia global donde está presente la influencia de líderes y portavoces de grupos con una capacidad de actuación internacional directa: gobiernos, empresas transnacionales, líderes religiosos, intelectuales, artistas, periodistas, científicos, que suelen emitir mensajes cuyo objetivo es moldear la percepción de los acontecimientos mundiales y generar tendencias sociales.

Los grupos dedicados a construir la imagen simbólica están al tanto de la frustración, la ansiedad, la agitación y la ira de nuestros días, y del anhelo de la distracción, de un panorama de visiones, sonidos, emociones y excitaciones que nos evaden de la problemática mundial y nos invitan a escapar, por un lado, de ciertas emociones y, por el otro, a consumir otras emociones. Proveen una estimulación violenta y compleja de los sentidos, que nos hace progresivamente menos sensibles, y así, necesitados de una estimulación aún más violenta para justificar las acciones políticas, a través de la intervención de los medios de comunicación, instrumentos que actúan como filtros culturales, como intermediarios entre los seres humanos, y como propagadores de la amenaza del terrorismo en el mundo.

El clima de miedo es posible gracias a que el ambiente se satura de imágenes míticas donde fantasías, sueños y delirios le proporcionan a la población una sensación de que existe un significado que le da sentido a lo que ocurre en el mundo y, a su vez, cons-

truyen la identificación a través de la afectividad que genera la implicación emocional del ser en el mundo.

El mito, en su aspecto tecnificado, tiende a ubicar los imaginarios arquetípicos en una conspiración maléfica que construye una realidad social maniqueista para legitimar un gobierno, una guerra, una idea del enemigo, cuyo rostro es reemplazable una y otra vez. La especulación de orden cosmológico, teológico y ético que antecede a toda guerra tiene el propósito de desencadenar tensión nerviosa y condicionamiento de la conciencia social al partir de una oposición conflictual entre el Bien y el Mal en el centro de una mitología, donde el enemigo considerado como la encarnación del Mal es percibido como una irrupción en el hábitat y una amenaza a la propia existencia.

#### CONCLUSIONES

El condicionamiento cultural hace uso del poder de las emociones, generando un sometimiento voluntario que se refleja en el quehacer político y económico de millones de personas en el mundo, y esto es posible gracias a una maquinaria donde varias disciplinas interfieren: los científicos estudian a profundidad la psique humana y experimentan con ella, los escritores utilizan los recursos que apelan a las emociones más primitivas, los diseñadores y artistas de experiencias sensoriales traducen las emociones en imagen, los medios de comunicación proyectan dichas imágenes y los discursos políticos retoman una y otra vez dichas imágenes para justificar acciones políticas.

Si el miedo puede utilizarse como una técnica de control eficiente, éste ejerce un papel primordial en la configuración de un enemigo, apelando a los miedos más profundos del inconsciente colectivo para influir política y socialmente en los individuos al modificar su percepción sobre lo que acaece en el mundo y su acción en el mismo.



## KUBARK: EL TORTURADOR CONTRAINSURGENTE

Ángela López Esquivel

### INTRODUCCIÓN

El cuerpo es un objeto natural moldeado por las fuerzas sociales. Sus propiedades fisiológicas son el punto de partida para la cultura que hace de mediadora y que las traduce en símbolos significativos: “en un sistema de símbolos naturales”,<sup>1</sup> o como expone Turner, el cuerpo ofrece de por sí una amplia superficie apropiada para exhibir públicamente símbolos.<sup>2</sup> Por su parte, Foucault estaba especialmente interesado en estudiar los efectos del poder sobre él. Este interés le llevó a analizar la construcción de una micropolítica de regulación del cuerpo y una macropolítica de vigilancia de las poblaciones. Al hablar del cuerpo de los condenados, Foucault afirma que el cuerpo está directamente inmerso en el campo político,<sup>3</sup> y al igual que otros objetos, marca la posición de

<sup>1</sup> Mary Douglas, *Símbolos naturales: exploraciones en cosmología*, Madrid, Alianza, 1988, p. 12.

<sup>2</sup> Bryan Turner, “Avances recientes en la teoría del cuerpo”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 68, 1994, pp. 11-40.

<sup>3</sup> Michel Foucault, “El cuerpo de los condenados”, en *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1976, pp. 11-37.

los individuos en la jerarquía social; es un signo ya que en él se tiende a reproducir la estructura del espacio social y su trayectoria. De acuerdo con lo anterior, se analizará el contexto en el que se inserta el cuerpo torturado y su devenir como representación del enemigo, atendiendo al caso chileno.

#### EL DEVENIR DICTATORIAL EN CHILE

Durante la dictadura militar (1973-1990) se instauró en Chile un sistema político con prácticas represivas, que se implementaron en contra de disidentes políticos y amplios sectores de la población. Como otras dictaduras latinoamericanas, la chilena se enmarcó en la doctrina de seguridad nacional y sus estrategias de contrainsurgencia que perseguía los siguientes objetivos:

1. Conquistar al precio más bajo posible, preferiblemente sin derramamiento de sangre, las áreas y territorios previstos como aptos para una integración política;
2. Conducir al enemigo al desprestigio e incertidumbre en aquellos territorios y áreas aptas para la conquista;
3. Fomentar y cimentar el pensamiento político de la población en aquellos territorios o áreas donde se destacan condiciones favorables para la propaganda y la acción proselitista;
4. Mantener en el ambiente nacional e internacional un estado de continua inquietud;
5. Explotar al máximo las fallas o deficiencias que ofrezcan los opositores, militantes de partidos con orientaciones comunistas, enemigos o rivales.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Luis González Aristizábal, "La Guerra Fría", en *Revista de las Fuerzas Armadas*, núm. 5, Bogotá, diciembre de 1960, p. 482.

La tortura, el exilio, la prisión política, la muerte y desaparición de personas se extendieron masivamente como evidencia de la violencia política, entendida como un fenómeno que implica el uso de medios violentos por entidades políticas (por ejemplo, la represión de motines, la presencia de bombardeos, la ejecución de fusilamientos y torturas ya sean públicas o privadas, así como detenciones forzadas) para lograr ciertos objetivos. Este tipo de violencia se inflige a una población por parte del Estado, de una forma más o menos encubierta.<sup>5</sup>

Según el informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación de 1991, el Estado chileno reconoció la presencia de 35 254 casos de privación de libertad y tortura ocurridos por razones políticas durante la dictadura. La Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura estableció, en 2004, que los métodos de tortura más usuales utilizados por los agentes del Estado consistían en golpizas reiteradas, lesiones corporales deliberadas, colgamientos, posiciones forzadas, aplicación de electricidad, amenazas, simulacro de fusilamiento, humillaciones y vejámenes, desnudamientos, agresiones y violencia sexual, presenciar torturas de otros y fusilamientos, exposición a temperaturas extremas, asfixia, privación o interrupción de sueño y confinamiento en condiciones inhumanas.

El plan de exterminio del enemigo interno, puesto en marcha por el general Augusto Pinochet, es considerado un hecho político de terrorismo de Estado, pues funcionarios de gobierno fueron educados para la tortura, disciplinados nacional e internacionalmente en la ideología del enemigo interno, en el anticomunismo, en una cierta moral que validaba sus crímenes como actos patrióticos; muy lejos de aquellas interpretaciones que explican estos horrores a partir de una patología mental de los torturadores.

<sup>5</sup> John Gledhill, "States of Contention: State-Led Political Violence in Post-Socialist Romania", en *East European Politics & Societies*, vol. 19, núm. 1, 2005, pp. 76-104.

La tortura fue un ejercicio de poder sobre los cuerpos: el de los chilenos.<sup>6</sup> Por “cuerpo” me referiré al entramado sociohistórico “donde se hacen visibles las estructuras, contradicciones, la dinámica social, y las acciones de atención y sentidos que esta suscita la inseparabilidad de lo biológico, psicológico, social y cultural de la corporeidad humana”.<sup>7</sup>

Es posible distinguir, al menos, los siguientes órdenes de procedimientos implementados por la dictadura sobre los cuerpos: por una parte, operaciones destinadas a ordenarlos, encauzarlos, determinarlos, es decir una disciplina de los cuerpos; por otra, gestiones destinadas a atraparlos y encerrarlos, como estrategia de inmovilización de los cuerpos; en tercer lugar, acciones destinadas a esconderlos, ocultarlos, taparlos, negarlos, en una palabra, desaparición de los cuerpos; además de implementar estrategias para denigrarlos, exponerlos, violentarlos, es decir, efectuar una profanación de los cuerpos; en quinto lugar, se llevan a cabo técnicas para herirlos, dañarlos, quebrarlos: ruptura de los cuerpos; finalmente, hubo acciones para mutilarlos, cercenarlos, invalidarlos, dicho más directamente: destrucción de los cuerpos.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> También hay testimonios sobre la detención, tortura y ejecución de bolivianos, argentinos, peruanos, ecuatorianos y uruguayos al inicio del régimen militar entre 1973 y 1978 como lo fue el caso de la uruguaya Mónica Benaroyo; acusados de pertenecer a organizaciones marxistas internacionales y, en algunos casos, por estar vinculados a labores de espionaje por las tensiones fronterizas de esos años de Chile con Argentina, Perú y Bolivia. Véase “Revelan asesinatos desconocidos de extranjeros ocurridos en Chile entre 1973 y 1978”. En <http://www.emol.com/noticias/nacional/2010/12/15/452956/revelan-asesinatos-desconocidos-de-extranjeros-ocurridos-en-chile-entre-1973-y-1978.html> (fecha de consulta: 12 de julio, 2017).

<sup>7</sup> Anabella Barragán Solís, “El cuerpo vivido: entre la explicación y comprensión”, en *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XIII, núm. 2, México, INAH, 2007.

<sup>8</sup> La desaparición de personas durante los gobiernos dictatoriales generalmente estuvo asociada a otro dispositivo represivo: los “Centros Clandestinos de Detención”. Éstos actuaron como prisiones donde los individuos eran mantenidos en cautiverio por días, meses e incluso años. Constituyeron espacios donde

Estos procedimientos están directamente vinculados con la tortura, cuyo ejercicio se sostuvo como un dispositivo fundamental del régimen dictatorial. La tortura en general fue y es, no obstante, un fenómeno rodeado, sitiado y atravesado por silencios, o como dirían Otero y López: “Una de las tantas paradojas que rodea la existencia de la tortura es que, no obstante su recurrencia, de ella prácticamente no se habla”.<sup>9</sup>

#### FÁBRICA DE VERDUGOS Y CUERPOS ENEMISTADOS

Nadie nace verdugo, sino que llega a serlo. La pregunta, más de una vez planteada es entonces “¿cómo es posible que alguien llegue a ejercer por oficio actividades inhumanas?”<sup>10</sup> ¿De qué forma se encarna en el cuerpo por torturar, esa imagen del enemigo, difundida y construida por el régimen? Una primera respuesta está basada en la existencia de ciertas condiciones sociales previas, como son una formación fuertemente ideologizada, incluso desde el núcleo familiar, la existencia de fuertes prejuicios y, sin duda, la concurrencia de rasgos, como apuntan Otero y López:

---

se interrogaba a las personas de forma sistemática mediante el empleo de procedimientos de tortura. En tales lugares se buscaba destruir la identidad de los detenidos; la privación de la visión, la limitación del movimiento, la aplicación de torturas, la falta de alimentos, las condiciones climáticas extremas, la prohibición de la comunicación y la sustitución de los nombres por códigos, constituyeron algunos de los dispositivos empleados en estos espacios, donde se tuvo principal atención en la corporalidad y subjetividad de los detenidos. Andrés Zaranki y Melisa A. Salerno, “Después de la tormenta. Arqueología de la represión en América Latina”, en *Complutum*, vol. 19, núm. 2, Universidad Complutense de Madrid, 2008, p. 27.

<sup>9</sup> Edison Otero y Ricardo López Pérez, *Pedagogía del terror: un ensayo sobre la tortura*, Santiago, Atena, 1989, p. 11.

<sup>10</sup> En Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo, *Informe de Denuncia. La tortura: una necesidad de régimen. (O de cómo la dictadura necesita torturadores)*, Santiago de Chile, Codepu, 1985, p. 18.

[...] tener creencias rígidas, ser intolerante hacia la debilidad (propia o ajena), ser altamente punitivo, receloso y exageradamente respetuoso de la autoridad; muy incomprensivo y, correlativamente, inclinado a la indignación moral; muy conformista y tradicionalista. Estos rasgos son relacionados con una debilidad del yo, con una inseguridad que busca compensarse en modelos incommovibles de conducta.<sup>11</sup>

A pesar de la existencia de esas condiciones, lo más notable es el hecho de recibir una determinada formación: ahora bien, ¿cómo se construye un torturador? Aunque se está lejos de agotar el tema en estas líneas, es relativamente claro que el cuerpo, la educación corporal, el trabajar con el cuerpo, es central en la formación del torturador.<sup>12</sup> El propio cuerpo del futuro torturador es entrenado,<sup>13</sup> para que aprenda el oficio e identifique al enemigo. El asco, el horror, la repugnancia, por ejemplo, deben ser bloqueados para que no se interpongan en su tarea. Del mismo modo, emociones positivas como son el amor, la ternura, la solidaridad, la compasión, la protección, son neutralizadas con el objeto de que pueda desempeñar su labor sin problemas. Al aprendiz de torturador se le enseña a eliminar todo tipo de emociones que se interpongan en el cumplimiento de su deber. Para ello se utilizan “metodologías progresivas” con dos técnicas principalmente: “la desensibilización progresiva y el condicionamiento operante”.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Otero y López, *op. cit.*, p. 110.

<sup>12</sup> *Informe de Denuncia*, Codepu, pp. 20 y 21.

<sup>13</sup> Cuando Foucault habla de los “cuerpos dóciles”, señala que es dócil un cuerpo “que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado”, como el del soldado del siglo XVII. Este autor establece que la “disciplina” es el arte de hacer obediente al cuerpo humano en las instituciones militares, médicas, escolares e industriales, ahí donde se construye lo que el autor denomina la “microfísica del poder”. Así, el cuerpo es un “signo”, es un “mensaje” que habla de su propietario. Véase “Los cuerpos dóciles”, en Foucault, *op. cit.*, pp. 139 y ss.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 25.

En el informe de la Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo (Codepu) se alude, en primer lugar, a la incorporación de los recién iniciados como observadores en las torturas; luego avanzan con una participación menor en algunos procedimientos y técnicas sencillas, y posteriormente participan de forma directa en actos de “crueldad pura”; para finalizar en interrogatorios y eliminación de detenidos.<sup>15</sup> Asimismo, existen otras formas alternativas de inducción: ensayos con animales, transformar al futuro torturador en víctima de torturas por parte de sus compañeros; incluso hacer que la tortura no sea visible, aplicarla sin dejar huellas, mediante una “tecnificación despersonalizada” del trabajo, siendo “sofisticado” y “científico” y prefiriendo el uso de técnicas psicológicas.

En segundo lugar, el cuerpo debe ser entrenado para lograr una respuesta inmediata, espontánea, el verdugo no tiene lugar para reflexionar o dudar, debe actuar sin titubeos y con obediencia absoluta. Ante el estímulo de una orden, el cuerpo del verdugo se mueve casi automáticamente sin dudar, como una máquina programada; esta actitud de destrucción del Otro es una expresión de la lucha política donde se hacen visibles las características del enemigo que constituyen el contenido de la representación de esa imagen; la “imagen del enemigo” podría ser considerada, dice Kurt Spillmann, como un síndrome, y tendría las características siguientes:

1. Desconfianza (toda iniciativa del enemigo es mala. Si ella parece razonable es tomada como deshonesta);
2. Puesta en acusación del enemigo (él es el responsable de la tensión existente y es acusado de todo lo que en la situación es negativo);
3. Anticipación negativa (todo eso que él hace tiende a destruirnos);

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 25 y 26.

4. Asimilación del Mal (él personifica lo contrario de eso que nosotros somos y de eso a lo que aspiramos, por eso hay que destruirlo);
5. Razonamiento fundado sobre el principio de suma cero (todo eso que beneficia al enemigo tiene a destruirnos e inversamente);
6. Desindividuación (todo miembro de un grupo dado es automáticamente nuestro enemigo);
7. Rechazo de toda empatía (nosotros no tenemos nada en común con nuestro enemigo y es peligroso e irracional alimentar sentimientos humanos hacia él y aplicar criterios éticos).

Esas imágenes del enemigo, nos dice Spillmann:

[...] permiten establecer, aunque a un nivel muy primitivo, una base común de valores y de concepciones del mundo social. Ellas explican una realidad difícil haciendo portar a un grupo (brujos, judíos, comunistas, etc.) la responsabilidad. Haciéndolo, el sujeto contribuye a reforzar la cohesión del grupo y puede proyectar sobre una causa específica, exterior a él, el miedo que siente interiormente. La responsabilidad personal, la culpabilidad, los escrúpulos, el temor de su propia conciencia, las normas éticas y morales desaparecen de las relaciones con el enemigo quien, frecuentemente, no es considerado como un semejante. Los obstáculos habituales caen: el hombre es entonces capaz de torturar y matar.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Kurt Spillmann y Katy Spillmann, "L'image de l'ennemi et l'escalade des conflits", en *Revue Internationale des Sciences Sociales*, núm. 127, París, 1991, pp. 59-60. En <http://unesdoc.unesco.org/images/0008/000881/088134so.pdf#na-meddest=88109>. Kurt Spillmann es director del Centro de Estudios sobre Seguridad y Análisis de Conflictos en el Instituto Federal Suizo, en Zurich. Es, además, profesor de políticas de seguridad y autor de numerosas investigaciones sobre conflictos. Katy Spillmann es psicoanalista.



La “imagen del enemigo” no se agota en la coyuntura de imágenes, aunque ellas signen a los adversarios; por el contrario, ellas le imprimen al conflicto su propia dinámica pero, sobre todo, le marca el rumbo a la confrontación.<sup>17</sup>

Además, también a nivel “técnico” hay que desarrollar destrezas en el uso de los instrumentos de tortura aunque además, se trabaja el propio cuerpo del torturador como instrumento directo de tortura. El futuro verdugo debe saber golpear, amarrar, incluso violar y para hacerlo se requiere de entrenamiento físico: el cuerpo habrá de ser fuerte, estar templado para que responda como se desea que lo haga. De este modo, el cuerpo del torturador se entrena para dominar el dolor y moldearse como un arma certera, precisa y eficiente, manteniendo sus emociones bajo control. El entrenamiento, además, implica la adquisición de conocimientos sobre el cuerpo, un saber sobre la anatomía humana, y que resulta en un diseño tecnocientífico para torturar.

#### CIENCIA Y TÉCNICA DE LA TORTURA

La acción de torturar podría calificarse como un conglomerado de actos que son resultado de un “saber”, no puede considerarse simplemente como algo que realiza un sujeto en solitario; el torturador es una colectividad, puesto que el tormento es aplicado por un equipo: el carcelero que saca al detenido de su celda y lo conduce a la sala de torturas; el guardia que lo recibe con insultos y golpes; el oficial que lo interroga preguntando insistentemente el paradero de otro militante; el soldado que acciona la corriente eléctrica; el médico que examina un cuerpo exhausto para saber cuánto más

<sup>17</sup> Elsa Blair Trujillo, “La imagen del enemigo: ¿un nuevo imaginario social?”, en *Estudios Políticos*, núm. 6, Medellín, Instituto de Estudios Políticos-Universidad de Antioquia, julio de 1995, p. 61. En <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudiospoliticos/article/view/15666/13626>.

resistirá. Algo que en palabras de Aristóteles sería la “ciencia” y el “arte” de torturar.<sup>18</sup>

Es así que el conocimiento sobre cómo torturar se desarrolla en dos niveles, los expertos que saben torturar por la experiencia empírica y aquellos que han sido formados por otros que resguardan el saber teórico a partir de la experiencia. Se puede decir entonces que existen los técnicos y los científicos de la tortura: los primeros actúan de acuerdo con un “saber cómo” aprendido, los segundos desarrollan un “saber por qué” que se enseña.<sup>19</sup> Así pues, hay una tecnología del dolor, una “economía de lo doloroso”,<sup>20</sup> que se enseña y aplica sobre las víctimas.

El entrenamiento de los torturadores se llevó a cabo a partir de manuales. El *Manual Kubark*,<sup>21</sup> elaborado en julio de 1963 y desclasificado por la Agencia Central de Inteligencia (CIA) en febrero de

<sup>18</sup> Aristóteles hace al inicio de la *Metafísica* una serie de observaciones que permiten iluminar este asunto. El filósofo habla de una diferencia entre el saber que se tiene a partir de la experiencia de casos particulares, que podría llamarse “saber técnico”, y el que se tiene en tanto que a partir de la experiencia se elabora un conocimiento más universal, que el autor llama “arte” y luego califica de “ciencia”. La diferencia aquí es que “unos saben la causa, y los otros no. Pues los expertos saben el qué, pero no el porqué. Aquellos, en cambio, conocen el por qué y la causa”. Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1995, pp. 27-29.

<sup>19</sup> José Santos Herceg, “La tortura: todo es cuerpo”, en *Revista de la Academia*, vol. 20, Santiago de Chile, Instituto de Humanidades-Universidad Academia de Humanismo Cristiano, primavera de 2015, p. 33.

<sup>20</sup> Natalia Pérez Vilar anota que en el caso de la tortura existe un “catálogo extenso de técnicas” y que en la búsqueda por causar el mayor dolor posible, se desarrolla esta “economía de lo doloroso” que “pone a la ciencia y la técnica a operar al servicio de los mecanismos para ejercer suplicios. Anatomía y tecnología aportan el dónde y el cómo utilizar los aparatos para torturar”. Natalia Pérez Vilar, “La tortura como inscripción del dolor en el cuerpo”, en *Tramas*, núm. 32, México, UAM-X, 2009, pp. 108 y 109.

<sup>21</sup> *Kubark* fue el nombre en clave de la Agencia Central de Inteligencia durante la Guerra de Vietnam. Central Intelligence Agency, *Kubark Counterintelligence Interrogation*. En <https://nsarchive.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB122/CIA%20Kubark%201-60.pdf>.

2014, fue utilizado para la formación de estudiantes de la Escuela de las Américas, convirtiéndolo en un texto fundacional del género. A partir de dicho texto se elabora, en 1983, otro documento llamado *Human Resource Exploitation Manual* o manual de explotación del recurso humano.<sup>22</sup> Los dos manuales fueron obtenidos gracias a la Ley de Libertad de Información por el periódico *The Baltimore Sun* de Maryland en 1997, y en 2014, la CIA lanzó una versión menos censurada del *Kubark*.

Al inicio del *Manual Kubark* se señala que “está basado en gran parte sobre los resultados publicados de investigaciones profundas, incluyendo consultas científicas a especialistas en asuntos relacionados directamente con el tema”;<sup>23</sup> insiste luego en que con relación a la interrogación, “la principal fuente de ayuda hoy en día son los descubrimientos científicos”,<sup>24</sup> aclarando de qué forma los psicólogos de entonces han llevado a cabo investigaciones en una serie de temas profundamente relacionados con el asunto de la interrogación, como son los efectos de la debilidad y la aislamiento, el polígrafo, las reacciones al miedo y al dolor, hipnosis y sugestibilidad, narcosis.

Este trabajo es de una importancia y relevancia tal que ya no es posible discutir la interrogación significativamente sin referirse a la investigación psicológica que ha tenido lugar en la década pasada. Por esa razón la propuesta más importante de este estudio se basa en la relevancia de los hallazgos científicos en materia de interrogación.<sup>25</sup>

El *Manual Kubark* incluye una sección detallada sobre “La Interrogación de Contra-Inteligencia Coercitiva de Fuentes Resistentes”, con evaluaciones concretas sobre “categorías de personali-

<sup>22</sup> En <http://nsarchive.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB122/CIA%20Human%20Res%20Exploit%20A1-G11.pdf>.

<sup>23</sup> CIA, *Manual Kubark*, p. 1.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>25</sup> *Loc. cit.*

dad”, el empleo de “Amenazas y Miedo”, “Dolor” y “Debilidad”. El lenguaje del *Manual Kúbark* se basó en gran medida en otros manuales de contrainsurgencia, elaborados durante el *Proyecto X*, un programa dirigido por una unidad de inteligencia del Ejército norteamericano durante la Guerra de Vietnam. Las recomendaciones sobre interrogatorios de prisioneros incluyen la amenaza de violencia y privación; sin embargo, se señala que el interrogador debe contar con la aprobación de sus superiores para realizar tales acciones. Debe ser “capaz de manipular el entorno del sujeto”, además de “crear situaciones desagradables o intolerables, interrumpir patrones de tiempo, espacio y percepción sensorial”.

Por su parte, el *Manual Kúbark* también recomienda que al elegir un lugar de interrogación “la corriente eléctrica se conozca de antemano, de modo que los transformadores y otros dispositivos estén a mano si es necesario” y que “los métodos químicos y médicos deben ser usados para inducir aquiescencia”.<sup>26</sup> A su vez, el manual secreto *Human Resource Exploitation* fue compilado a partir de secciones de las guías *Kúbark* y fue utilizado en numerosos países latinoamericanos como herramienta de instrucción entre 1983 y 1987, posteriormente fue objeto de audiencias en el Comité de Inteligencia del Senado en 1988 debido a abusos de derechos humanos cometidos por unidades militares hondureñas entrenadas por la CIA. El manual asigna un espacio considerable al tema del “cuestionamiento coercitivo” y de las técnicas psicológicas y físicas, poniendo énfasis en el uso de estrategias psicológicas para tener un interrogatorio exitoso, por medio de la persuasión, infringir miedo y angustia además de la hipnosis y narcóticos. El texto original afirma que el uso rutinario de la tortura reduce el calibre moral de la organización que lo usa y corrompe a los que dependen de él.<sup>27</sup>

Si bien estos manuales de interrogatorio de la CIA describieron técnicas coercitivas para los años sesenta y ochenta, en 2017 se

<sup>26</sup> CIA, *Manual Kúbark*, p. 8.

<sup>27</sup> CIA, *Human Resource Exploitation*, p. A-2.

reveló que se utilizaron para maltratar a los detenidos en la prisión de Abu Ghraib en Irak, según lo confirman los documentos desclasificados del Archivo Nacional de Seguridad de Estados Unidos.<sup>28</sup> Asimismo, se publicó un informe secreto en 1992 escrito para el entonces Secretario de Defensa, Richard Cheney, en el que se advierte que los manuales de inteligencia del ejército que incorporaban el trabajo anterior de la CIA para entrenar oficiales militares latinoamericanos en técnicas de interrogación y contrainteligencia, contenían material ofensivo y censurable que contradecía la prioridad del Mando Sur de enseñar el respeto a los derechos humanos y, por lo tanto, “socavaba la credibilidad de los Estados Unidos y podría resultar en una vergüenza significativa”. Cheney estuvo de acuerdo con las recomendaciones para la “acción correctiva”, y el retiro y la destrucción de los manuales ofensivos tanto como fuese posible.

Después de que el Congreso de Estados Unidos investigó los informes sobre los sucesos en Centroamérica a mediados de la década de 1980, particularmente en Honduras, el manual de la CIA sobre la explotación de recursos humanos fue modificado a mano para alterar pasajes que parecían abogar por la coerción y las técnicas de estrés para los prisioneros. Los funcionarios de la CIA adjuntaron una nueva página del prólogo en el manual señalando que: “El uso de la fuerza, la tortura mental, las amenazas, los insultos o la exposición a tratos inhumanos de cualquier tipo como ayuda al interrogatorio está prohibido por la ley, tanto internacional como nacional; autorizada o aprobada”,<sup>29</sup> dejando en claro que las autoridades sabían muy bien que estas prácticas abusivas eran ilegales e inmorales. De hecho, material similar ya se había incorporado en siete guías de capacitación en español. Se distribuyeron más de mil ejemplares de estos manuales en países como

<sup>28</sup> The National Security Archive, *Prisoner Abuse: Patterns from the past*. En <http://nsarchive.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB122/>.

<sup>29</sup> *Manual Kubark*, p. 5.

El Salvador, Guatemala, Ecuador y Perú y en la Escuela de las Américas entre 1987 y 1991.

De relevancia específica para la actual situación en Irak es la sección nueve del *Manual Kubark*, “La Interrogación Coercitiva de Contrainteligencia de Fuentes Resistentes”,<sup>30</sup> bajo el subtítulo “Amenazas y Miedos”. Ahí, los autores señalan que “la amenaza de coerción normalmente debilita o destruye la resistencia más eficazmente que la coerción misma. La amenaza de infligir dolor, por ejemplo, puede provocar temores más perjudiciales que la sensación inmediata de dolor”. Con el subtítulo “Dolor”, las directrices discuten las teorías detrás de varios umbrales de dolor, y recomiendan que la “resistencia de un sujeto es más probable que se sienta por el dolor que parece infligir sobre sí mismo”, más que por la tortura directa. Se sugiere forzar al detenido a permanecer atento durante largos periodos de tiempo, y una sección sobre las privaciones sensoriales sugiere encarcelar a los detenidos en habitaciones sin estímulos sensoriales de ningún tipo, “en una celda sin luz”, por ejemplo. “Un entorno aún más sujeto al control, como el tanque de agua o el pulmón de hierro, es aún más efectivo”, concluye dicho manual.

#### CUERPO ENEMIGO: LA VÍCTIMA

El aprendizaje del torturador, se aplica sobre un sujeto dispuesto como enemigo, porque si no existe ese cuerpo que confrontar, no puede darse la tortura. El padecer tortura es algo que ocurre contra la voluntad y sin consentimiento, la víctima se encuentra completamente indefensa. Para ella, el cuerpo es un ente activo; los sobrevivientes no escatiman en descripciones sobre sus funciones y necesidades más básicas como dormir, comer y defecar amplían sus relatos sobre su estado físico, desde las heridas hasta los olores, la celda, la iluminación.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 82-104.

El cuerpo de la víctima representa dolor para el torturado, la encarnación del dolor o como dice Le Breton, “el hombre torturado vive su cuerpo como la forma permanente del tormento”.<sup>31</sup> El verdugo se encarniza contra el cuerpo y la única salvación parece ser separarse de él, escindir-se, huir del cuerpo, dejarlo, abandonarlo. En algún pasaje del relato que hace Sergio N., un exmilitante del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) en Chile y exiliado en México, sobre su tortura dice: “Tengo que tener confianza en mi cuerpo, porque él continuará solo [...] a veces parece que se separa de uno, llevando adelante sus funciones. Lo dejaría uno ahí, porque así evitaría sentir dolor [...] el cuerpo aprende a cuidarse a sí mismo cuando se le abandona [...]”. Recuperar la experiencia vivida por Sergio N. hace posible captar en una historia de vida la profundidad que sólo puede lograrse con la perspectiva *emic*<sup>32</sup> y que, en este caso, permite acercarnos a la construcción simbólica del cuerpo torturado y la noción de enemigo en una suerte de representaciones,<sup>33</sup> ya que ésta permite identificar aquellas percep-

<sup>31</sup> David Le Breton, *Antropología del dolor*, Barcelona, Seix Barral, 1999, p. 249.

<sup>32</sup> La perspectiva *emic* es una descripción en términos significativos (conscientes o inconscientes) para el agente que las realiza. Así por ejemplo una descripción *emic* sobre algún suceso por parte de quienes lo vivieron o experimentaron, estaría basada en cómo explican los miembros de esa sociedad el significado que se le asigne. La categoría *emic* es, en términos de Marvin Harris, la “estructura inconsciente” de un sistema cultural, de tal modo que un nativo jamás podría explicar en términos empírico-deductivos u objetivos (*etic*) un ritual, una tradición, un mito. Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica*, 12ª ed., México, Siglo XXI, 1996, pp. 491 y ss.

<sup>33</sup> Las representaciones como una visión-interpretación funcional del mundo que permite al individuo conferir sentido a sus conductas y entender su realidad, no como un simple reflejo de ésta, sino una organización significativa que rige las relaciones del individuo con su entorno físico y social, ya que guiará sus comportamientos y prácticas. Es una guía para la acción. En Jean-Claude Abric, “Las representaciones sociales: aspectos teóricos”, en Abric Jean-Claude [coord.], *Prácticas sociales y representaciones*, trad. José Dacosta y Fátima Flores Palacios, México, Ediciones Coyoacán, 2001, pp. 12 y 13.

ciones, emociones e imágenes que el actor social ha construido sobre el hecho.

El cuerpo del torturado se ha transformado, además, en su propio enemigo en tanto que sus “componentes físicos y sensoriales [...] se vuelven en contra de él, ofreciendo al torturador otros tantos puntos vulnerables donde administrar el tormento”.<sup>34</sup> El cuerpo es el puente, el doloroso camino hacia la destrucción de toda resistencia; traiciona a la víctima en tanto la hace vulnerable, por eso, finalmente, es necesario huir de él, abandonarlo. “El quiebre es absoluto: físico, en tanto el cuerpo se va dañando por la aplicación constante de diversas técnicas de tortura, la falta de alimento, la insalubridad, las enfermedades no atendidas, la suciedad; subjetivo, por la humillación, el maltrato, la soledad, la indefensión, el profundo dolor”.<sup>35</sup> Por ello, puede entenderse que el cuerpo es la “materia prima” donde se inscribe, la legitimación de un discurso político a través de la violencia, el hecho que sea la carne del hombre permite un intercambio de los elementos entre el terror y dolor con el cuerpo; tal representación del mismo garantiza la perdurabilidad y trascendencia del mensaje, puesto que es en él donde “se inscribe y escribe la experiencia, como un texto que permite la interpretación”.<sup>36</sup>

#### REFLEXIONES FINALES

Al ser el cuerpo un entramado simbólico de la sociedad donde se inserta, es tratado como una suerte de lienzo donde son inscritas las normas culturales. Para el caso que hemos descrito, es la carne torturada la que se configura como mensajera de una ideología, al

<sup>34</sup> Le Breton, *op. cit.*, p. 249.

<sup>35</sup> Pérez Vilar, *op. cit.*, p. 113.

<sup>36</sup> Anabella Barragán Solís, “El cuerpo experiencial en el proceso de salud-enfermedad-atención: objeto de estudio de la antropología física”, en *La complejidad de la antropología física*, t. II, México, ENAH, 2011, p. 490.



tiempo que es también creadora de memoria histórica. Como tal, la vivencia de la tortura se sitúa como un conflicto psíquico, individual que *a posteriori* origina un trauma social, como un conjunto de acontecimientos que marcan a una sociedad y una época,<sup>37</sup> y que inciden negativamente tanto en las víctimas directas, como en la sociedad en su conjunto, al no permitir historizar la violencia social sufrida.<sup>38</sup> Los efectos no son secundarios; constituyen también objetivos de la violencia institucionalizada y legitimada por el Estado. Por ello, hay que observar el fenómeno, los factores reales, pero también aquellos que conforman el imaginario. Es así que el contenido simbólico, o lo que podemos entender como formas de representación y el entramado cultural, es lo que tiene la sociedad para generar su percepción sobre el otro y fijar los contornos de la imagen del enemigo.

La tortura pretende, además, romper, quebrar las redes sociales. En términos de Valentina Buló, “la tortura es el ejercicio de describir un nosotros, de desgarrarlo, quebrar el cuerpo general, cuerpo común”.<sup>39</sup> La desconfianza, la traición, la sospecha de denuncia o colaboración van carcomiendo el tejido social hasta descomponerlo; los estereotipos se convierten en otra forma de violencia colectiva asentando la necesidad de perseguir o identificar al adversario. Esparcir el terror en la sociedad, educar o más bien controlar a la población desbaratar el tejido social son finalidades de la tortura que termina por extender sus efectos sobre todo el cuerpo social. Es así que, junto con las estrategias políticas y económicas de la dictadura, se buscó “grabar en la carne” una imagen del enemigo legitimada por un poder normativo para imponer un modelo único de dominación.

<sup>37</sup> Margarita Iglesias Saldaña, “Trauma social y memoria colectiva”, en *Historia Actual Online*, núm. 6, 2005, pp. 169-175.

<sup>38</sup> María Luisa Azócar, María Teresa Casté y Pilar Soza, “El conflicto político: lo innombrable del conflicto psíquico”, en *Gradiva*, vol. 4, núm. 2, 2003, pp. 142-150.

<sup>39</sup> Valentina Buló, “Tabula rasa de los cuerpos”, en *La Cañada. Revista del Pensamiento Filosófico Chileno*, núm. 4, 2013, p. 209.

## EL MAPUCHE *VIOLENTISTA*

*Javier Clériga Morales*

### PRESENTACIÓN

En las primeras semanas de 2017 Chile sufrió una emergencia nacional: miles de hectáreas de bosques ardieron. El problema fue tan grande, que varios países enviaron su ayuda solidaria: aviones, tanques, bomberos, rescatistas, entre otros. En ese contexto, en diversos medios de comunicación comerciales se dijo que los incendios habían sido provocados. Cecilia Parham Mucarquer, alcaldesa de la comuna San Javier de Loncomilla en la región del Maule, e integrante del partido político Renovación Nacional (quien apoya al derechista Sebastián Piñera para ser el próximo presidente de Chile) tuiteó:

Ya está confirmado que todos los incendios forestales son un atentado terrorista por parte de nuestros Mapuches<sup>1</sup> liderados por ex miembros de la FARC, colombianos, miembros de Isis, venezolanos, franceses y españoles ex ETA, la inteligencia militar de los EEUU avisó de esto

<sup>1</sup> Mapuche significa “gente de la tierra” en mapudungún, su lengua, por lo que referirse a ellos como “mapuches” es un pleonasma. Por tanto, en este trabajo se emplea la palabra en singular, a menos que el plural haya sido usado por alguien más en alguna cita textual.

a nuestro gobierno hace 4 meses y no hicieron caso!!! La operación se llama “Tormenta de fuego”. Han ingresado 570 terroristas a nuestro país. Vamos de mal en peor!!<sup>2</sup>

Personajes del mundo empresarial, políticos de derecha y hasta un exjefe de la Armada, el almirante Jorge Arancibia, salieron a defender a quienes difundían estas noticias falsas. Incluso reclamaron por qué el Ministerio Público no iniciaba las indagaciones respectivas. Como opina el periodista Hugo Guzmán en *El Siglo*: “nadie de la derecha hizo alusión a las falsas informaciones, generación de alarma pública, insultos, distorsiones en las redes sociales, agresiones gratuitas a mapuches, acusaciones falsas”.<sup>3</sup> La desinformación y tergiversación con fines políticos decía algo claro: los autores de la tragedia nacional eran los “violentistas”, los mapuche. Pero, ¿qué significa ser “violentista”?

La palabra “violentista” se inventó y usó por primera vez en Chile y fue en el diario *La Segunda* en 1970 cuando se consolidó en un artículo titulado “Violentismo y revolución”, publicado por *El Mercurio* el 12 de febrero del mismo año. En aquellos años se identificaban sólo dos tipos de violencia política, la guerrilla y el terrorismo; pero para diferenciar otras formas de acción política como tomas de predios, instalación de barricadas, ataques incendiarios, entre otras, se empleó el término “violentismo”.<sup>4</sup> Para *El Mercurio*, esta violencia política significa el uso de la fuerza “en contra de

<sup>2</sup> Una revisión de las redes sociales dio con el mensaje del general en retiro del Ejército, Aldo Cardinali, en Twitter: “Inteligencia EE.UU., hace 4 meses alertó al Gobierno de Chile que CAM, FARC, ISIS, ETA, Venezolanos, Franceses y Españoles preparaban ataques”. En <http://www.elsiglo.cl/2017/02/09/la-derecha-avivando-el-fuego/>.

<sup>3</sup> Hugo Guzmán, “La derecha avivando el fuego”, en *El Siglo*, 9 de febrero, 2017.

<sup>4</sup> Véase la entrada “violentismo” en el diccionario de Alfredo Joignant, Francisco Javier Díaz y Patricio Navia, *Diccionario de la política chilena. Momios, upelientos, operadores y encapuchados: lugares comunes, lugares sociales y cocina política*, Santiago de Chile, Sudamericana, 2011.

personas o de cosas con el fin de expresar una queja o imponer una concepción social o política”.<sup>5</sup>

Los medios de comunicación comerciales han popularizado dicho concepto y lo usan para describir un estado de violencia permanente y, sobre todo, para señalar a los actores y partidarios de la violencia.<sup>6</sup> Lo hacen cuando se refieren a los grupos o personas que ponen barricadas, se enfrentan con la policía o dañan la propiedad pública o privada, es decir, los anarquistas y, sobre todo, los mapuche movilizadas. Con ello, han construido simbólicamente a los mapuche como enemigos de la sociedad, con el objetivo de legitimar un régimen económico y de gobierno, a través del combate a enemigos contruados discursivamente por los medios de comunicación comerciales. A lo largo de mi estancia de investigación en Chile, entre agosto de 2015 y febrero de 2016, pude observar dicho proceso.<sup>7</sup>

En un viaje a Bolivia, en el bus me senté junto a una chilena con quien conversé. Al preguntarme qué hacía yo viviendo en Chile, le comenté que estaba trabajando sobre el movimiento mapuche y sus formas de comunicarse. Ella, sin pensarlo siquiera, me dijo: “Cuidado con los mapuche, son personas ‘violentistas’ y sectarias. No aceptan que los no mapuche se acerquen a ellos e incluso pueden agarrarte a palos”.

Su discurso era similar al que pudimos leer y escuchar en los medios comerciales de comunicación. Me comentó que ella trabajaba en una empresa forestal, por lo que su sentimiento hacia el movimiento autonomista era de esperarse: “me da mucho miedo que los mapuche me maten en mi trabajo. El Estado debe tener mano dura con ellos”, agregó. Éste y otros ejemplos me hicieron

<sup>5</sup> “Violentismo y revolución”, en *El Mercurio*, 12 de febrero, 1970.

<sup>6</sup> Pedro Lira Urquieta, *Estudios sobre vocabulario*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1973, p. 100.

<sup>7</sup> Investigación financiada por Conacyt para la maestría en Estudios Latinoamericanos-UNAM.

ver que el estigma hacia los mapuche es muy grande, sobre todo porque la mayoría de chilenos ni siquiera se atreve a escuchar la otredad con la que conviven diariamente. Este texto expone las causas y acciones del movimiento mapuche; y explica cómo se les ha construido simbólicamente como enemigos de la sociedad con base en la estigmatización y criminalización.

#### MOVIMIENTO MAPUCHE AUTONOMISTA EN CHILE: CAUSAS Y ACCIONES

El 1° de diciembre de 1997, Lumaco, una comuna de la provincia de Malleco en la región de la Araucanía, amaneció bajo el humo de tres camiones incendiados por comuneros mapuche. La mecha que encendió el descontento fue un diálogo racista entre los policías que los enfureció. Cerca de treinta de ellos salieron con piedras y palos y se cruzaron con la caravana de camiones. Colocaron rocas para detenerlos, y lograron paralizar a tres de ellos.

Alguien sacó un encendedor y entre todos echaron la chamiza adentro de los camiones y la encendieron. En cosa de minutos, dos de los tres camiones se habían consumido en el fuego, escribiéndose una nueva página en la historia y clavando un importante golpe de hacha al fin de la colonización del pueblo mapuche.<sup>8</sup>

Los camiones pertenecían a la empresa forestal Bosques Arauco que ocupa tierras que los mapuche reivindican como suyas.

El titular del principal diario de La Araucanía, *El Austral*, puntualizaba “¡Son terroristas! Estrategia subversiva en Lumaco”. *El Mercurio* habló de un nuevo Chiapas en la región, mientras que *La Tercera* se preguntaba: “¿Chiapas chileno?”. El gobierno también reaccionaría con fuertes declaraciones, considerando la protesta

<sup>8</sup> Héctor Llaitul y Jorge Arrate, *Weichan, conversaciones con un weychafe en la prisión política*, Santiago de Chile, Ceibo Ediciones, 2012, pp. 131 y 132.

como una acción subversiva infiltrada por agentes guerrilleros extranjeros. Tiempo después se anunció la formación de la Coordinadora de comunidades mapuche en conflicto Arauco-Malleco (CAM), organización que es considerada como la más radical del movimiento autonomista.

¿Y por qué Lumaco? Los conflictos han sido intensos en las provincias afectadas más profundamente por el modelo neoliberal. Éstas son Arauco (en Bío Bío) y Malleco (en La Araucanía), en el sur de Chile. Esta zona es el paradigma de la ocupación territorial por parte del invasor, al que llaman *winka*,<sup>9</sup> pues casi 60 % de la tierra cultivable está en manos de empresas forestales, afectando y alterando el entorno natural y la vida comunitaria indígena. Por ello, ahí se inició un nuevo ciclo de movilizaciones que desembocó en lo que los medios y el Estado denominan “conflicto mapuche”, para desprestigiarlo.

El movimiento mapuche tiene largo tiempo recorrido, ha atravesado diversas etapas, demandas, formas de organización y repertorio de acciones, así como una multiplicidad de expresiones y estrategias diversas. La revaloración de su identidad y la defensa de su territorio han llevado a la radicalización de algunas organizaciones mapuche que consideran que la inversión capitalista pone a su pueblo en peligro de desaparición. La desposesión está provocando amplia resistencia y genera una forma de acción que

<sup>9</sup> Esta palabra mapuche hoy se refiere a las personas “extranjeras”, “chilenos-argentinos” o “no mapuche”. De acuerdo con E. Wilhelm de Moesbach, “tendría su origen etimológico en la voz que los mapuches utilizaban para referirse a los incas (*pu inka* ‘los incas’), contraído y generalizado en *huinca*”, a quienes consideraban invasores. Véase Francisco Albizú Labbé, “Nombrar al Otro”, en *Babel*, núm. 13, 2006, pp. 161-192. No obstante, su origen estuvo asociado a la palabra *winkijfe*, que significa asaltante o ladrón. Podemos entender su uso actual como “los extranjeros invasores, no mapuche, que roban”, en alusión a quienes llegan a usurpar su territorio. Sobre ello puede consultarse el artículo de Elba Soto, “Mapuzungun y los procesos de colonización”, en *Revista Universum*, Talca, vol. 1, núm. 29, 2014, pp. 57-83.

llega a ser violenta por parte de algunas organizaciones mapuche: “impulsamos una lucha real contra el latifundista y las forestales, contra la lógica capitalista y en esa lucha, sabemos que tendremos heridos, presos y muertos”, reconoce la CAM.<sup>10</sup>

Para entender su actuar, debemos tener en cuenta que en *Wallmapu*, territorio mapuche, hay muchos recursos naturales que el capitalismo reclama.<sup>11</sup> En respuesta, el Estado ha impulsado estrategias que pretenden “contener, restringir y finalmente reprimir las demandas mapuche que al oponerse al avance de megaproyectos y plantaciones forestales en tierras mapuche cuestionan el modelo de libre mercado y las prerrogativas de los grandes consorcios empresariales para desarrollar sus proyectos”.<sup>12</sup>

Con más de 3 000 comunidades y cerca de 200 organizaciones, las demandas y prioridades de los mapuche son muy diversas. Algunas continúan enfocadas en temas tales como el desarrollo indígena, microempresas y acceso a la salud y educación, entre otros servicios sociales. Otras organizaciones se concentran en la cuestión del territorio, la autodeterminación y la autonomía (e incluso liberación nacional mapuche), lo cual conlleva que cada una de ellas las reclame y se movilice de forma diferente: algunas acciones son aceptadas, otras repudiadas.

A partir de 1995, el movimiento mapuche rechazó la política indígena gubernamental por dos razones principales. La primera,

<sup>10</sup> CAM, “El Pensamiento Emancipatorio de la Coordinadora de comunidades mapuche en conflicto. Una estrategia de liberación nacional mapuche”, en Weftun el 17 de junio, 2013. En <https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectopolitico.html>.

<sup>11</sup> Entre los megaproyectos que se están impulsando en *Wallmapu* tenemos presas hidroeléctricas, fábricas de celulosa, ductos de desechos que pasan por comunidades, empresas forestales, basureros, minería y afectaciones a la pesca, entre otros. Alfredo Seguel, del colectivo informativo *Mapuexpress*, nos comentó en una conversación que a fines de 2015 había, sólo en La Araucanía, cerca de 40 proyectos hidroeléctricos.

<sup>12</sup> Martín Correa y Eduardo Mella, *Las razones del illkun/enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco*, Santiago de Chile, LOM, 2010, p. 231.

es que se dieron cuenta que el Estado es impulsor del modelo económico que les afecta; y la segunda, es que la legislación indígena no servía para proteger sus recursos naturales y sus derechos culturales. Esta idea empezó a ser entendida y extendida por diferentes sectores y comunidades mapuche, los cuales percibieron que la política indígena era “una farsa. Y peor aún, han comenzado a entender que esa política sólo busca ofrecer pequeños paliativos para mantener a la población mapuche quieta”.<sup>13</sup>

Las contradicciones entre las promesas del gobierno hacia los mapuche y su dedicación a impulsar el desarrollo neoliberal fueron un factor significativo en la radicalización del movimiento. Pero, sobre todo, la aparición de la CAM contribuyó a la radicalización política y a la intensificación de las acciones rupturistas del sector más autónomo del movimiento mapuche. La CAM, además, desarrolló un programa político denominado proceso de “Liberación Nacional Mapuche”. Éste se caracterizó por la resistencia y sabotaje al capital, el control territorial y el rescate de la identidad mapuche. Asimismo, reivindicaron públicamente los *chem* o actos de violencia política como la quema de maquinarias, camiones y bodegas, para diferenciarlos de las ocupaciones de predios, movilizaciones pacíficas o marchas.<sup>14</sup>

La CAM fue la primera organización que reivindicó el uso de la violencia y la justificó con base en argumentos políticos. Su disertación tiene como perspectiva la de un pueblo violentamente ocupado, despojado y oprimido históricamente. Por tanto, consideran que tienen derecho a la rebelión, lo cual ha provocado simpatía en diferentes sectores de la sociedad mapuche y chilena, pero también rechazo. De acuerdo con Tricot, es posible hablar

<sup>13</sup> José A. Mariman, “Lumaco y el Movimiento Mapuche”, en Ñuke Mapu, 14 de marzo, 1998. En <http://www.mapuche.info/mapuint/Lumako00.htm>.

<sup>14</sup> CAM, “La práctica política del proyecto de Liberación Nacional Mapuche. Estrategia y táctica de la CAM”, junio de 2013. En <https://www.weftun.org/analisis/proyectopolitico2.html>.



de un movimiento mapuche autonomista, puesto que ha logrado posicionar temas, elaborar demandas, implementar acciones y articular una narrativa distinta a las precedentes.<sup>15</sup> Además, ha podido interrelacionar elementos culturales, territoriales, identitarios y políticos, con objeto de lograr un cambio cualitativo en la relación con el Estado, sustentado en una demanda por autonomía y autodeterminación. Con la aparición de la CAM se constituyó un nuevo periodo de resistencia mapuche en el que se asume una estrategia de confrontación directa.<sup>16</sup> Alfredo Seguel, del colectivo informativo MAPUEXPRESS, explica que no se intenta “señalar la inexistencia de actos violentos por parte de ciertos sectores que reivindican derechos o establecen mecanismos de protestas frente a lo que se denomina injusto, se intenta contextualizar un cuadro de violencia estructural que es negado, que tiene diversos matices y que no es posible ocultar”.<sup>17</sup>

El movimiento mapuche ha utilizado un abanico de estrategias como instrumento de protesta, lo que generó divergencias entre las organizaciones que lo componen. El Estado percibe esta división, y ante las acciones consideradas como violentas responde con un agresivo proceso de desarticulación, contención, de contrainsurgencia social, mediática y represiva. Esto condujo a la contracción y al debilitamiento de la movilización mapuche. La acción del Estado se ha caracterizado por el uso de la violencia simbólica y legal, privilegiando el combate contra aquello “que pudiera afectar

<sup>15</sup> Tito Tricot, *Autonomía. El movimiento Mapuche de resistencia*, Santiago de Chile, Ceibo Ediciones, 2013.

<sup>16</sup> Anja Habersang y Pamela Ydígoras señalan que en 2009 hubo cerca de 100 ataques, mientras que en 2012 el número aumentó a 176. No obstante, algunas de las acciones que se han registrado han sido atribuidas a grupos anarquistas o a autoatentados de las forestales y de particulares, por lo que no es posible determinar con exactitud el número de ataques realizados por organizaciones mapuche. En *El activismo internacional mapuche*, Santiago de Chile, Ceibo Ediciones, 2015.

<sup>17</sup> Alfredo Seguel, “La violencia estructural en la Región de la Araucanía”, en *Ñuke Mapu*, 20 de mayo, 2015.

la inversión privada y por tanto la estabilidad del país, de ahí el argumento del resguardo de la seguridad pública y jurídica y de amenaza del estado de derecho”.<sup>18</sup> Esta guerra contra los mapuche permite, con palabras tomadas de Umberto Eco, que los chilenos “se reconozcan como ‘nación’; sin el contrapeso de la guerra, un gobierno no podría establecer ni siquiera la esfera de su misma legitimidad; sólo la guerra asegura el equilibrio entre las clases y permite colocar y explotar a los elementos antisociales”.<sup>19</sup>

#### ESTIGMATIZACIÓN Y CRIMINALIZACIÓN

A fines del siglo XX, el Estado chileno se encontró con una de las protestas más importantes que colocó la cuestión mapuche en la agenda política nacional. El gobierno de la Concertación quiso hacer ver a la opinión pública, que las reivindicaciones indígenas eran simplemente económicas y culturales y no políticas; pero no habían previsto el fuerte cuestionamiento al sistema neoliberal y mucho menos a la legitimidad del Estado.

Los mapuche atentaron contra la maquinaria de las empresas que se insertan en su territorio e hicieron recuperaciones *de facto* de las tierras ocupadas. Ante ello, el presidente de la Confederación de la Producción y del Comercio, Walter Riesco, señaló que las ocupaciones de tierras atentaban “en particular contra el derecho de propiedad” privada, baluarte del modelo neoliberal impuesto en Chile desde la dictadura militar (1973-1990).<sup>20</sup>

Los conflictos en *Wallmapu*, que involucran al menos las regiones VIII (Bío Bío), IX (La Araucanía), X (Los Lagos) y XIV (Los Ríos), han provocado alarma en parte de la sociedad chilena. La

<sup>18</sup> Nancy Yáñez y José Aylwin [eds.], *El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el nuevo trato. Las paradojas de la democracia chilena*, Santiago de Chile, LOM/Observatorio de los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007, p. 77.

<sup>19</sup> Umberto Eco, *Construir al enemigo*, E-Book, Debate, 2013, p. 22.

<sup>20</sup> “Mapuche reclaman 60 mil ha forestales”, en *El Mercurio*, 25 de abril, 1998.

prensa y los medios comerciales lo han tratado con un lenguaje que pareciera de guerra, se habla de un “Estado amenazado” y exhortan a aplicar la Ley de Seguridad Interior del Estado o la Ley Antiterrorista.<sup>21</sup> Todo ello en alusión a unos cuantos ataques incendiarios contra recursos materiales que, además, están asegurados.

De acuerdo con Umberto Eco, “tener un enemigo es importante no sólo para definir nuestra identidad, sino también para procurarnos un obstáculo respecto al cual medir nuestro sistema de valores y mostrar, al encararlo, nuestro valor. Por lo tanto, cuando el enemigo no existe, es preciso construirlo”.<sup>22</sup> El Estado y el capital poseen herramientas como los medios de comunicación que coadyuvan a que sea difundida extensamente un tipo de visión y se homogenicen patrones de pensamiento en el imaginario colectivo:

El imaginario social es la concepción colectiva que hace posibles las prácticas comunes y un sentimiento ampliamente compartido de legitimidad [...] Esta clase de entendimiento es a un tiempo fáctico y normativo; es decir, tenemos una idea de cómo funcionan las cosas normalmente, que resulta inseparable de la idea que tenemos de cómo deben funcionar y del tipo de desviaciones que invalidarían la práctica.<sup>23</sup>

Los grupos que controlan los medios de comunicación deciden qué imaginarios colectivos construir y difundir, qué sucesos merecen ser recordados y cuáles son omitidos de la esfera pública. Además, disponen qué tipo de mensajes y discursos deben ser transmitidos, con el objeto de legitimar, justificar y validar ciertas acciones de poder o de tergiversar, estigmatizar o menospreciar las de los

<sup>21</sup> Ley 12 927. En <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=27292> y Ley 18,314. En <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=29731>.

<sup>22</sup> Eco, *op. cit.*, p. 5.

<sup>23</sup> Charles Taylor, “Capítulo 2: ¿Qué es un ‘imaginario social?’”, en *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2006, pp. 37 y 38.

opositores. En Chile, los medios de comunicación comercial han desempeñado este importante papel para infundir la noción de legitimidad o de descrédito en los conflictos con los mapuche. La periodista y académica de la Universidad de la Frontera de Temuco, Sandra López Dietz, nos comentó, en noviembre de 2015, que

los medios son una construcción del poder global que permite crear las condiciones para imponer la violencia, una legitimación previa como discurso, que es un concepto funcional a las actuales formas de organización de acumulación y concentración del neoliberalismo. Los medios son parte del aparato de consolidación de la hegemonía neoliberal.

A través de estos medios se empezaron a difundir nociones relacionadas con la no representatividad del movimiento, con la afirmación de que sus integrantes eran simples delincuentes que tenían vínculos con extremistas extranjeros, que eran subversivos y, sobre todo, “violentistas” o “terroristas”. “La prensa [...] continúa en las manos de los poderosos, y [...] manipula ideológicamente las noticias creando un imaginario del mapuche ‘terrorista’ y contrario a los intereses superiores de La Nación, preparando el camino para legitimar el actuar represivo que vendrá después”.<sup>24</sup>

La falacia del mapuche “violentista” (ahora también terrorista) se constituye en una estrategia política funcional al sistema económico, “se desplaza la imagen del enemigo de un objeto humano a una fuerza natural o social que de alguna forma nos amenaza y que debe ser doblegada”.<sup>25</sup> Por ello, el Estado, los empresarios y los medios de comunicación comerciales han impulsado campañas de desprestigio hacia el movimiento y sus integrantes. En este sentido, Seguel hace imaginarnos una persona que “luego de su trabajo diario llega a su hogar, enciende el televisor y observa y atiende la terminología e imágenes sobre: incendios, terrorismos, violencia,

<sup>24</sup> Correa y Mella, *op. cit.*, p. 216.

<sup>25</sup> Eco, *op. cit.*, p. 21.

mapuches y brigadistas forestales muertos, logrando así propósitos de construcción de una realidad”. La mayoría de campañas logran su objetivo, pues no hay tiempo para contrastar esa información, “siendo parte de las intenciones de imponer una sesgada verdad bajo visiones del terror y el pavor”.<sup>26</sup>

Héctor Llaitul, vocero de la CAM, me explicó en una conversación que sostuvimos en enero de 2016, que el Estado, “con su discurso oficial y los medios de prensa a su servicio”, ha instalado en el imaginario colectivo chileno, la idea de que el movimiento mapuche sólo hace resistencia de forma violenta. Es por ello que “también se ha dado la criminalización, presentándonos como delincuentes, ‘violentistas’ y terroristas”. Estas campañas de desprestigio y estigmatización generan que en parte de la sociedad chilena el mapuche sea visto como un enemigo violento y, por lo tanto, como un potencial problema que debe ser contenido de cualquier forma. Es la pauta para la criminalización posterior, ya que presentar a la otredad como una persona “violentista” que genera un conflicto de manera inexplicable y unilateral, crea en la opinión pública la imagen repulsiva del “loco, del primitivo, del delincuente y del terrorista, por tanto, enemigos del estado de derecho, la paz social, la civilización y el progreso”.<sup>27</sup>

Los medios de comunicación comercial han sido esenciales en la construcción del imaginario colectivo chileno, maximizando algunos hechos de violencia. Tampoco han buscado comprender las acciones mapuche en su propio contexto histórico, político y de memoria colectiva e identitaria. Es por ello que la denominación de “violentista” aflora para hacer una distinción entre el mapuche bueno y el malo. James Scott nos explica:

El poder de llamar rosa a una col y de hacer que se acepte en la esfera pública implica el poder de hacer exactamente lo contrario, estigma-

<sup>26</sup> Seguel, *op. cit.*

<sup>27</sup> Jaime Luis Huenún, citado en Fernando Pairicán Padilla, *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*, Santiago de Chile, Pehuén, 2014, p. 16.

tizar las actividades o las personas que parecen cuestionar la realidad oficial. Esa estigmatización sigue ciertos patrones, a los rebeldes o revolucionarios se les llama bandidos, criminales, delincuentes. Con el fin de desviar la atención de sus exigencias políticas.<sup>28</sup>

La Ley Antiterrorista de 1984 ha sido aplicada a dirigentes, activistas y autoridades mapuche, bajo cargos como incendio, robo, lesiones graves, daños, desórdenes calificados, usurpación, amenazas, tumulto y asociación ilícita terrorista, pese a no contar con pruebas de los delitos imputados o volviendo a juzgar a los acusados por el mismo delito.<sup>29</sup> ¿Cómo se llegó a esto? Es posible advertir que las noticias y los discursos que transmiten los medios comerciales se centran en las acciones violentas. Estas campañas mediáticas han surtido efecto, generando estigmas, prejuicios y discriminación en contra de este grupo indígena. Estas actitudes racistas se reflejan en el deseo de desaparecer al mapuche malo del imaginario social y político. Ahí está la clave. Para Andrés Santa Cruz, vicepresidente de la Sociedad Nacional de Agricultura, los mapuche son “delincuentes-terroristas” y como son “chilenos de origen mapuche”, debían atenerse “a las ¡leyes chilenas! Ahora, si no les gusta, entonces váyanse”. Incluso se escuchó a servidores públicos decir: “¡Mataremos a todos los indios!”<sup>30</sup>

En los medios de comunicación, la dicotomía entre el mapuche bueno y el malo era tan fuerte que se publicaron artículos que exal-

<sup>28</sup> James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México, Era, 2011, p. 81.

<sup>29</sup> Salvo una excepción, sólo a los mapuche se les ha procesado bajo la Ley Antiterrorista. Adicionalmente, sobre la violencia del Estado, los datos muestran que, a fines de 2016, habían muerto 15 mapuche relacionados con el movimiento, además de los múltiples allanamientos a las comunidades, controles de identidad y los presos políticos. Véase “Joven mapuche baleado: símbolo de la represión del Estado”, en *El Mostrador*, 26 de diciembre, 2016. Asimismo, en junio de 2017 fueron asesinados dos mapuche más en una acción de recuperación territorial por parte de un exagente de Carabineros.

<sup>30</sup> Véase Padilla, *op. cit.*, pp. 245 y 248.

taban esta diferencia, como el titulado “Los otros mapuches”.<sup>31</sup> En la parte superior de la publicación aparece un resumen que indica, entre otras cosas, lo siguiente: “Estos no gritan, no marchan, no atacan con boleadoras, no incendian ni ocupan fundos. Ellos son tranquilos y trabajadores. Viven detrás del aeropuerto de Temuco [...] envían sus productos, de la más alta calidad, a Inglaterra. ¡Qué ejemplo!”, presentar de esta forma a los “mapuche buenos”, sirve para reforzar la idea de que existen los “malos”. Los discursos excluyentes y sectarios de algunas autoridades involucradas en el conflicto son muchas veces replicados por medios comerciales, como *La Tercera* que citó al subsecretario del Interior, Jorge Correa Sutil, quien dijo, “enfrentará de modo decidido y radical las actitudes de un puñado de cobardes que promueven acciones violentas”.<sup>32</sup> Con ello, abonan en la construcción de un imaginario que ve a los mapuche como “violentistas” y enemigos.

Hoy, todo acto de protesta mapuche puede ser visto como un potencial riesgo para la nación chilena, “levantándose una construcción histórica de censura social que identifica al mapuche como una amenaza a la unidad del Estado”.<sup>33</sup> El fondo del problema es la concentración en pocas manos de los medios de comunicación en Chile. Sergio Millaman me explicó en una conversación que sostuvimos en diciembre de 2015, que “en Chile, unos pocos deciden cómo opinan y cómo piensan muchos. El 80 por ciento de los diarios impresos pertenece a dos empresas”. Alfredo Seguel ha documentado los vínculos políticos y económicos entre los propietarios de empresas madereras y los principales medios de comunicación. Estos enlaces son importantes porque explican el manejo comunicacional del conflicto.

<sup>31</sup> En <http://www.mapuche.info/news02/merc010404b.html>.

<sup>32</sup> “La década indómita”, 3 de marzo, 2002 y “Sospechan de infiltrados en incidentes en Alto Biobío”, 6 de marzo, 2002.

<sup>33</sup> Correa y Mella, *op. cit.*, p. 235. Sin embargo, los medios comerciales guardan silencio ante las investigaciones sobre la tesis de autoatentados por parte de los empresarios en *Wallmapu*, pero que fueron atribuidas a la resistencia mapuche.

## LA DESESPERANZA

Ulrich Beck indica que la activación del miedo en la construcción del Otro como enemigo y amenaza, siempre ha constituido una fuente primordial de autoridad. Así, en circunstancias en las que la sociedad civil desconfía de las instituciones, las imágenes del enemigo que los medios de comunicación configuran, se tornan en un elemento importante para la integración social y para el consenso.<sup>34</sup> En el caso que nos ocupa, este consenso social puede ir hacia uno u otro extremo, es decir, rechazando o apoyando la movilización mapuche y sus acciones.

Para el caso mapuche, la violencia material y simbólica es lo que ha llevado a los conflictos más extremos. La discriminación institucional y la cotidiana, el despojo del territorio y de los recursos naturales, el privilegio de desarrollo nacional sobre derechos indígenas, la estigmatización, la represión y la criminalización han provocado las disputas más intensas para Chile y para *Wallmapu*. Stavenhagen apunta:

Si se considera al ajeno como inherentemente peligroso; si se rechaza, se teme, se desprecia, se excluye, se sataniza o se deshumaniza al “Otro”; o, por el contrario, si el grupo que se considera ‘nosotros’ se siente amenazado, siente su supervivencia en riesgo y su existencia como grupo debilitada por el “Otro”, entonces existen condiciones para que se dé el conflicto.<sup>35</sup>

Esta confusión sobre el “otro” o el “diferente”, relacionándolo con el enemigo no beneficia la aceptación de las reivindicaciones mapuche entre los *winkas*. Pero el pueblo mapuche, si bien no en general, también ha considerado a los *winkas* como actores que

<sup>34</sup> Ulrich Beck, *La democracia y sus enemigos, Textos escogidos*, Barcelona, Paidós, 2000.

<sup>35</sup> Rodolfo Stavenhagen, *Conflictos étnicos y Estado Nación*, México, Siglo XXI/CEIICH-UNAM, 1996, p. 30.



se oponen a su pervivencia como pueblo e incluso los ha tomado como enemigos en determinadas circunstancias. En ocasiones, pareciera que son enemigos mutuos, esto dificulta la convivencia y el diálogo con la otredad.

Esto ha generado rechazos y, en la cotidianidad de *Wallmapu*, muchos *winkas* se han alejado, temerosos, de los mapuche en general, no sólo de quienes participan en el movimiento o en acciones colectivas. Y desde los propios mapuche se critica un esencialismo que enfatiza la mapuchidad por encima de la chilenedad. Pareciera que el otro discriminado se convierte en el otro discriminador. Incluso, hay sectores del movimiento mapuche que parecieran utilizar un “mapuchómetro” para determinar el verdadero grado de mapuchidad y así legitimar a algunos y deslegitimar a otros. No obstante, con estas posiciones encontradas, desde la sociedad civil también se crean afinidades para cada lado, es decir, los mapuche y los no mapuche se alinean apoyando alguna de las dos visiones.

Felipe Gutiérrez Ríos muestra que un estudio sobre las noticias publicadas en *El Austral* entre noviembre y diciembre de 2002 pudo evidenciar el modo en que se construye en la esfera pública el movimiento mapuche como conflicto. Es decir, el discurso que difunden los medios de comunicación comerciales deja de lado el carácter étnico y sociocultural de las reivindicaciones mapuche, y se centra en las acciones “violentistas” que lleva a cabo el movimiento autonomista, para estigmatizarlos o catalogarlos como enemigos de la sociedad chilena. En suma, “en el marco del conflicto como relato, se advierte un claro posicionamiento del hablante en el discurso [medios de comunicación y gobierno], en el sentido de ubicarse *contra el conflicto y los conflictivos*”.<sup>36</sup>

Este “montaje comunicacional” y la estigmatización han impactado en la sociedad chilena. Durante nuestra estancia en *Wallmapu*, no pocas personas en las calles de Temuco o de Santiago,

<sup>36</sup> *We Aukin Zugu. Historia de los medios de comunicación mapuche*, Santiago de Chile, Quimantú, 2014, p. 33.

comentan que los mapuche son “violentistas”, “sectarios”, “fundamentalistas”, “separatistas” o “terroristas”, entre otros. En nuestro paso por el territorio mapuche, personas con las que coincidíamos siempre nos advertían de la “peligrosidad” de los mapuche, de su “intolerancia”, de su “violentismo”. Nos sugerían no tener contacto con ellos. Por ejemplo, mientras almorzábamos en un restaurante en Temuco, por medio de la televisión abierta nos enteramos que Felipe Durán había sido detenido: era un “apologista de la violencia” (violentista); eso fue lo que escuchamos.

Él es un fotógrafo que ha evidenciado la violencia del Estado en contra del movimiento y comunidades mapuche. Quienes ahí se encontraban comentaban que esa detención había sido un “gran golpe del Estado hacia los violentistas”. El discurso de la televisión abonaba a sus percepciones. Para ellos, hay que combatir “la violencia” que atenta contra los chilenos, por lo que los mapuche deben ser “corregidos” o “sacados del territorio”, ¡su territorio ancestral!

#### LA ESPERANZA

La complejidad de la transición a la democracia, la maduración ideológica al interior de los mapuche politizados y movilizados, y un contexto latinoamericano enmarcado en la reemergencia indígena, crearon un entorno ideal para que los planteamientos más radicales del movimiento autonomista fueran recibidos positivamente. Personas con muy distintas posiciones, intereses e ideologías manifiestan simpatías hacia los mapuche. No obstante, las acciones de recuperación y control territorial, con base en la ocupación productiva, modificaron la forma de relacionarse y actuar de las comunidades y provocó la preocupación de los grupos de poder. Estas nuevas formas de movilización indígena necesitan ser difundidas de forma más masiva, con el fin de buscar resonancia y apoyo en otros sectores de la sociedad, e incidir en la forma en que los medios de comunicación comerciales tratan el tema.

Se ha hecho un trabajo arduo desde organizaciones y colectivos mapuche para cambiar este manejo mediático o, por lo menos, se puedan contrarrestar las campañas estigmatizadoras. Y, aunque aún falta, ya existen algunos resultados. Por ejemplo, un policía confiesa: “Yo nunca tuve ni tengo ningún drama con los mapuche. Si no fuera policía, creo, estaría con ellos incluso. La gente dice que son flojos, pero yo nunca he conocido a uno así. Creo que tienen derecho a ser como quieran”.<sup>37</sup>

No es casual que una solidaridad urbana y rural se esté manifestando. Lo que parece nuevo es que lo haga más pública, constante y masivamente. El movimiento es aceptado por una parte significativa de la sociedad chilena. Varios personajes se han solidarizado con la causa, como Saavedra, quien expone:

Por mi parte quiero partir diciendo [...] que estoy con los mapuche, especialmente con los mapuche movilizados. Estoy con ellos, como con cualquier pueblo, o sector del pueblo, que lucha por sus derechos a una vida menos injusta y más humana [...] Estoy convencido de que nos necesitamos mutuamente, y a muchos otros, para cambiar esta sociedad y hacer juntos una nueva historia.<sup>38</sup>

Y si bien, como me confesó Tito Tricot en una conversación que sostuvimos en enero de 2016: “los niveles de solidaridad de parte del pueblo chileno no son los que uno quisiera para con la lucha del pueblo mapuche”, las posiciones más significativas respecto a la cuestión se expresan en acciones colectivas.

Para Pedro Cayuqueo, periodista mapuche, las acciones radicales del movimiento y la ineficacia, el desaire, pero sobre todo la

<sup>37</sup> Testimonio de un agente encubierto en la zona de conflicto entregado por un policía en Santiago, a fines de 2014, a condición de reserva de su identidad. Citado en Ana Rodríguez y Pablo Vergara, *La frontera. Crónica de la Araucanía rebelde*, Santiago de Chile, Catalonia, 2015, p. 216.

<sup>38</sup> Alejandro Saavedra Peláez, *Los mapuche en la sociedad chilena actual*, Santiago de Chile, LOM/Universidad Austral de Chile, 2002, p. 6.

estigmatización y represión del Estado chileno, podrían crear una división social amplia y profunda en *Wallmapu* y en Chile. Esto tendría el potencial de provocar “un conflicto racial y de proporciones insospechadas”, el cual “se incubaba pacientemente en la ribera sur del Bío Bío. El racismo de unos y el resentimiento de otros constituyen el combustible perfecto”.<sup>39</sup>

En este sentido, algunas organizaciones mapuche han visto la necesidad de conseguir vínculos basados en el diálogo inter y pluricultural. Sin embargo, si sectores *winkas* no quieren reconocer a los indígenas, si sólo quieren verlos como campesinos pobres u obreros urbanos, seguramente no se van a encontrar con los mapuche. Como dice Jaime Valdivieso: “si los chilenos carecemos de una identidad que nos conecte orgullosamente con el pasado es precisamente porque no queremos reconocer: la herencia mapuche, raza a la cual hemos despreciado y tratado de eliminar”.<sup>40</sup>

En la actualidad, los conflictos se manejan de modo distinto debido a la capacidad de difusión, persuasión e influencia que tienen los medios de comunicación comerciales. En este sentido, las acciones de violencia política de una parte del movimiento mapuche autonomista, posibilitó que se les considere “violentistas” y se les criminalice. Pero la sociedad chilena debe reconocer que a su lado existen sujetos que pertenecen a un colectivo identitario que no es su enemigo, que esta caracterización ha sido creada simbólicamente por el Estado en alianza con el capital. Empero, ellos no abandonarán su concepción de libertad, de territorio, de comunidad y de nación mapuche. Cosas que, por cierto, no van a dejar de defender, es decir, su *Wallmapu*.

<sup>39</sup> Pedro Cayuqueo, “¿Por qué ya no hablan mapudungun en La Moneda?”, en *Ñuke Mapu*, 4 de agosto, 2011.

<sup>40</sup> Jaime Valdivieso B., *Identidad, latinoamericanismo y bicentenario*, Santiago de Chile, Universitaria, 2010, p. 41.

## EL GUERRILLERO MONSANTO Y LA VISIÓN DEL ENEMIGO

*Silvia Soriano Hernández*

Me guardé muy bien de hacer de la verdad un ídolo, prefiriendo dejarle su nombre más humilde de exactitud.

MARGUERITE YOURCENAR, *Opus Nigrum*

### PRESENTACIÓN

Para comenzar las siguientes reflexiones retomaré una idea que externó el reconocido periodista polaco Ryszard Kapuscinski, en torno a lo que representa el Otro. A través de largos años de viajar y observar, de inquirir y cavilar, habla de tres formas de plantarse frente a aquellos que vemos como diferentes, lejanos y muchas veces incomprensibles: los “otros”.

Una manera en que representamos al Otro tiene que ver con la voluntad de entendimiento: no es extraño que se produzca un conflicto, un duelo o una guerra, y afirma que ejemplos sobran como “demostración de la derrota del hombre” que no sabe o no quiere entenderse con el Otro; una segunda posibilidad es el aislamiento, ya sea construyendo muros, torres o puertas para separarse del

extraño sin tener que enfrentarlo. La tercera opción es que exista la cooperación, fortaleciendo los lugares de encuentro, contacto y comunicación que conduzca a un intercambio tanto de mercancías como de ideas para que el Otro deje de ser un desconocido, un contrario.<sup>1</sup> Añade que las tres posibilidades se han presentado a lo largo de la historia, y no cabe duda al respecto. Empero, ese Otro del que nos habla el periodista polaco no necesariamente es un enemigo, es un diferente que puede volverse hostil, que puede considerarse como tal, aunque también puede ser amigo. La realidad, sin embargo, no es tan simple como nos la presenta. La forma de considerar al Otro tiene sus orígenes, por lo regular, en la expansión y el colonialismo. Incluso los intereses económicos motivan que, entre quienes se afirman como semejantes y conforman una unidad, también existan los otros o excluidos.

La segunda mitad del siglo XX fue un tiempo en el que organizaciones populares armadas proliferaron en muchos países en la búsqueda de un mundo mejor, según afirmaban sus integrantes. Estos grupos conocidos como guerrillas se dieron a la tarea de luchar contra el que definieron como el enemigo. Vale decir que esta definición no fue clara ni homogénea. El catálogo incluía desde el imperialismo imaginado como monstruo de mil cabezas hasta un policía de barrio, pasando por soldados del ejército nacional, la burguesía y otros actores visibles e invisibles, simbólicos y creados, construidos y temidos, encarnando todos ellos la figura de quien debía ser combatido, destruido y aniquilado. Cómo lograrlo era otra cuestión. Aquellos que optaron por emular a los revolucionarios cubanos formando organizaciones guerrilleras, vivieron un mundo de clandestinidad y muchos de sus militantes se consagraron a un objetivo: el triunfo de la revolución. Me centraré en una de estas organizaciones para analizar el binomio memoria-narración unida al de imaginación-enemigo.

<sup>1</sup> Véase Ryszard Kapuscinski, *Encuentro con el otro*, Barcelona, Anagrama, 2007, pp. 12-15.

Como profundizaré en las siguientes líneas, no es fácil ubicar al enemigo; por ello cierro esta presentación con las palabras de Domitila Barrios de Chungara, la minera boliviana que en la década de los ochenta del siglo pasado militó en una estructura sindical de las más importantes del continente; ella señala a propósito del significado de enemigo, dando muestra de una claridad difícil de igualar, lo siguiente:

[...] me parece tan importante que todos los revolucionarios ganemos la primera batalla en nuestro hogar. Y la primera batalla a ganar es la de dejar participar a la compañera, al compañero, a los hijos, en la lucha de la clase trabajadora, para que este hogar se convierta en una trinchera infranqueable para el enemigo. Porque si uno tiene el enemigo dentro de su propia casa, entonces es un arma más que puede utilizar nuestro enemigo común con un fin peligroso.<sup>2</sup>

En síntesis, partiendo de que las palabras de Barrios de Chungara se enmarcan en la lucha de una organización combativa y progresista, ella enfatiza la importancia de saber que hay un enemigo que es común, que si creamos enemigos donde no debiera haberlos, esto es, al interior del propio grupo político, ya sea por falta de claridad, de principios o de ética, quien lleva la delantera es aquel a quien se pretende derrotar. Pero la lucidez de la boliviana no era usual en la gran mayoría de los militantes, como advertiremos a continuación.

Las organizaciones guerrilleras proliferaron por el subcontinente latinoamericano con distintas denominaciones, proporciones, augurios y propuestas. Aparecieron, desaparecieron, se fusionaron o fueron aniquiladas, algunas más pasaron a ser fuerza política después de una ronda de negociaciones por la paz. Sólo por citar unos ejemplos de estas últimas: en Guatemala se formó la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) en el año de 1982 tras la

<sup>2</sup> Moema Viezzer, '*Si me permiten hablar...*' *Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*, 2ª ed., México, Siglo XXI, 1978, p. 25.

unión de cuatro organizaciones guerrilleras, las Fuerzas Armadas Rebeldes, el Partido Guatemalteco del Trabajo, el Ejército Guerrillero de los Pobres y la Organización del Pueblo en Armas: En 1996 se firmaron los acuerdos de paz entre la URNG y el gobierno guatemalteco, y desde 1998 se constituyó en partido político y participa en procesos electorales, con no muy buenos resultados.

En El Salvador la unión del Partido Comunista de El Salvador, las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí, el Ejército Revolucionario del Pueblo, la Resistencia Nacional y el Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos dio nacimiento al Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional FMLN que se consolida como estructura guerrillera en 1980 y es el que negocia la paz con el gobierno en turno del país centroamericano, ambos firman la paz en 1992; en el mismo año el FMLN se convierte en partido político, en el primer proceso electoral que participa dos años después se le considera como la segunda fuerza política, y obtuvo la presidencia en 2009 y la refrendó en 2014.

Pero no todas las guerrillas corrieron con la misma suerte. Muchas de ellas fueron aniquiladas y sus militantes vivieron diferentes desenlaces, muertos en combate, asesinados extrajudicialmente, detenidos y torturados, exiliados y varias combinaciones más como muestra de una respuesta desmesurada de los regímenes que los guerrilleros combatían.<sup>3</sup>

Gran parte de la historia de estos grupos armados nos ha llegado a través de intelectuales apasionados por la temática, otras versiones nacieron de los propios participantes que también aportan a la comprensión de esos momentos, donde la rebeldía de jóvenes de ambos sexos se expandía vigorosamente. Para algunos de los militantes, el momento en que cuentan lo que sucedió, recreando

<sup>3</sup> Para quien esté interesado en la temática, puede consultar el polémico libro de Jorge Castañeda, *Utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina*, México, Joaquín Mortiz/Planeta, 1993, donde se aborda gran cantidad de estas organizaciones.



su práctica, es variado; ello depende de múltiples factores cuyo análisis no es el objetivo de esta deliberación; lo que es importante mencionar es que muchos de quienes desempeñaron un papel de dirección han ido muriendo sin legarnos sus memorias.

Para penetrar en el significado del enemigo en una organización guerrillera, me remitiré a la experiencia guatemalteca, particularmente al libro titulado *Somos los jóvenes rebeldes*. Está firmado por el antiguo comandante guerrillero Pablo Monsanto, uno de los nombres, y de hecho el último, que utilizó durante la clandestinidad.<sup>4</sup> De su lectura se desprende que comenzó a militar en la naciente guerrilla a la edad de dieciséis años en la década de los sesenta del siglo pasado. El libro tiene varias virtudes, en particular la forma en que el autor recrea sus recuerdos bien articulados y con una prosa atractiva. Sólo me detendré en los elementos que aluden a la definición del enemigo, centrándome en cómo se va construyendo y deconstruyendo un vocablo que a la marcha de los acontecimientos suele ser cambiante, confuso e impreciso. Este ejercicio permitirá comprender el punto de vista de algunos actores vinculados a ciertas representaciones que emanan de un contexto particular. Sus palabras están hiladas como narración que refleja el conocimiento de su realidad circundante y en la que buscaron influir a la par de que fueron influidos por ésta. Las emociones, por cierto, también son parte del conocimiento y se transmiten al mismo tiempo que se habla de una huelga, de una marcha o de la organización sindical, de la violencia y la resistencia, del miedo y la esperanza.

#### NARRAR E IMAGINAR

Dos conceptos preliminares son el eje de las siguientes reflexiones: narración e imaginación. Para el primero retomaré al filósofo fran-

<sup>4</sup> Pablo Monsanto, *Somos los jóvenes rebeldes*. Guatemala insurgente, Guatemala, F&G Editores, 2013, 476 pp.

cés Paul Ricoeur a partir de un texto donde lo profundiza: *narratividad, fenomenología y hermenéutica*.<sup>5</sup> Ahí afirma que la función narrativa (acto de narrar) pretende preservar la amplitud y diversidad de los usos del lenguaje, así como reunir las formas y modalidades dispersas del juego de narrar. También pone a prueba la capacidad de selección y organización del lenguaje, sin perder de vista que el acto de narrar se ha venido ramificando en géneros literarios que son cada vez más específicos y nos adelanta su hipótesis:

[...] el carácter común de la experiencia humana, señalado, articulado y aclarado por el acto de narrar en todas sus formas, es su carácter temporal. Todo lo que se cuenta sucede en el tiempo, arraiga en el mismo, se desarrolla temporalmente, y lo que se desarrolla en el tiempo puede narrarse. Incluso cabe la posibilidad de que todo proceso temporal sólo se reconozca como tal en la medida en que pueda narrarse de un modo o de otro.<sup>6</sup>

“Todo lo que se cuenta sucede en el tiempo”; de no ser así no podría narrarse, y para reconocer ese tiempo es necesario que sea narrado en cualquier forma. Con la narración de Monsanto, se puede arribar a un tiempo complejo, cargado de esperanzas que al momento de narrar ya se desvanecieron. Esto implica al menos, un doble reto: el de recordar y el de traer al presente un pasado no sólo lejano, sino completamente diferente del futuro que se soñaba en aquel entonces. Es así que, siguiendo al filósofo francés, mantendré la separación, por pequeña que ésta sea, que propone entre narrar y vivir: la vida se vive, la historia se cuenta. Pablo Monsanto vivió y contó. Otros vivieron y no contaron, y no me detendré en aquellos que narran lo que no han vivido.

Por otra parte, el concepto de imaginar se define, al menos, en tres maneras: aquella que implica una representación mental

<sup>5</sup> Paul Ricoeur, “Narratividad, fenomenología y hermenéutica”, en *Análisis Cuadernos de Comunicación i cultura*, núm. 25, 2000, pp. 189-207.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 190.

de algo o alguien con un fundamento real, esto es, se imagina a alguien o algo que se conoce. La segunda remite a pensar en supuestos que se estructuran partiendo de ciertos indicios, como imaginar que lloverá si el cielo está nublado. Por último, está aquella definición que conduce a pensar en la imaginación como una fantasía, una creación ficticia, una invención.<sup>7</sup> Por tanto imaginar implica desde una representación de lo real hasta una creación artificial.

Una tercera categoría servirá de fondo: la memoria. Durante los últimos años se ha avivado en América Latina un enorme interés en torno a la memoria, primero por parte de las víctimas que han ofrecido su testimonio en la búsqueda de la justicia y, posteriormente, como una reflexión en torno a un pasado violento. Este *boom* se vincula fundamentalmente con la creación de las diferentes comisiones de la verdad que se instituyeron en un escenario considerado de posconflicto. La representación del pasado suele estar matizada por la sangre, el dolor, las ausencias, la falta de justicia y muchas preguntas sobre la justeza de una lucha, emprendida mayoritariamente por jóvenes de ambos sexos así como por la respuesta desmesurada del régimen, prevaleciendo el militar aunque no exclusivamente.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> De acuerdo con la Real Academia de la Lengua.

<sup>8</sup> En una ponencia que presenté en México expuse: “Gracias a los cambios de regímenes políticos así como a la exigencia de las propias víctimas, en América Latina han aparecido muchas comisiones de la verdad, por citar algunos ejemplos: en Argentina la formó el presidente Raúl Alfonsín en el año de 1983 con el nombre de Comisión Nacional para la Investigación sobre la Desaparición de Personas, planeada con una duración de nueve meses y enfocada a investigar las violaciones a los derechos humanos de la mano de las dictaduras militares de 1976 a 1983. El caso peruano es *sui generis* por varias razones, existieron diversas comisiones con objetivos similares de buscar la verdad, que aparecían apenas terminaba algún gobierno en turno para investigarlo a propósito de masacres o de algún asesinato en particular; para llegar finalmente a la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú creada en el 2001 que investigaría dos décadas de violencia tanto estatal como guerrillera. Como promesa de campaña, en Chile,

Ricoeur señala que uno de sus temas cívicos más reconocidos es la “idea de una política de la justa memoria” dado el “inquietante espectáculo que dan el exceso de la memoria aquí, el exceso de olvido allá”.<sup>9</sup> Años de represión, de violencia, de sistemática violación a los derechos humanos de cientos de miles de personas, militantes o no de organizaciones consideradas de izquierda, tanto por la vía armada como por los pocos resquicios que dejaban las fuertes dictaduras militares, conducen por una senda de la memoria que carga grandes resentimientos y pocos caminos de resarcimiento.

Este texto apunta en otro camino. La memoria (la de Pablo Monsanto) no es vista como el recuento de atrocidades que, si bien están presentes, no inclinan el peso de la balanza hacia la denuncia de sistemáticas violaciones a los derechos humanos realizadas por el ejército, paramilitares y otros, en busca de justicia. En este tenor, no es un recuento de daños sino una narración de varias combatividades que no reflejan la individualidad, y que al cuestionar el orden imperante, en su momento, se constituyen en remembranzas colectivas de jóvenes que apostaron por el cambio social y económico del entorno donde militaron.

Los recuerdos del exguerrillero, si bien son personales y están firmados por él, en cierta forma retratan el sentir y vivir de un entorno social cuya identidad se fue creando en la lucha y en los

---

Patricio Aylwin ofreció una comisión, que creó en 1990 con el nombre de Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación con el objetivo de buscar la verdad y la reconciliación de los chilenos. En El Salvador se creó la Comisión de la Verdad apoyada por la ONU que investigó y escuchó a testigos anónimos durante seis meses; esta fue resultado de los acuerdos de paz celebrados entre el gobierno y la guerrilla. En Guatemala se formó la Comisión para el Esclarecimiento Histórico con claro énfasis en que no habría nombres de los culpables de treinta años de guerra interna; también fue un compromiso de las negociaciones para los acuerdos de paz. Por mencionar sólo algunas.”

<sup>9</sup> Paul Ricoeur, *La memoria, la historia y el olvido*, 2ª ed., Buenos Aires, FCE, 2010, p. 13.

sueños compartidos. Monsanto se refiere a sus compañeros por su nombre (que bien podía ser un seudónimo, como el de él mismo) y no se detiene en recriminaciones vanas; avanza en una caracterización de pocos años de su militancia para ofrecer un material que a la vez abre y cierra muchas interrogantes.

Los personajes que comparten la vida clandestina con Monsanto se identifican como miembros de una organización revolucionaria; en este sentido, antepondrán a cualquier otra identidad, la de ser revolucionarios; ésta será (o debiera ser) su forma primaria de vivir, a pesar de las diferencias tanto en aspiraciones, como en maneras de ser o proceder.

Precisamente será Pablo Monsanto quien recuerde que cuando se completa el grupo de los primeros guerrilleros que se establece en la Sierra de Minas, se le cuestiona a cada uno por las razones que les llevan a incorporarse a la lucha y señala que: “Cada quien cuenta el motivo que lo ha impulsado a tomar la decisión de pelear con las armas. Todos tienen una historia diferente que contar, porque cada quien ve la vida desde diferentes ángulos ya que vienen de diversa situación social y cultural”.<sup>10</sup>

Así entonces, la identidad forma parte de una valoración intersubjetiva y relacional. La memoria también tiene sus vericuetos. Aquí tomo como base las propuestas de Ricoeur a propósito de la memoria.<sup>11</sup> Cuando señala la importancia de la espacialidad corporal unida al espacio del entorno de aquel que recuerda, el filósofo francés enfatiza la existencia de una memoria íntima y una memoria compartida entre próximos, como apreciamos en la rememoración que realiza Monsanto al entrecruzar sus propios recuerdos con los de su ambiente cercano, no sólo geográfico sino también humano. Como testigo, narra lo vivido que pasa a la fase de lo recordado.

<sup>10</sup> Monsanto, *op. cit.*, p. 77.

<sup>11</sup> Ricoeur, *La memoria, la historia y el olvido*, pp. 189 y ss.

Como es la experiencia vivida del testigo, en ese caso la de Monsanto, sólo puede retratar situaciones que le pertenecen en la memoria para convertirla en palabra escrita; el narrador habla de sí mismo al tiempo que lo hace de sus compañeros y compañeras, de la represión y la persistencia. Al leer los enunciados, arribamos a un proceso de análisis que nos conduce a conocer un entorno que nos puede resultar extraño, pero al que logramos penetrar. Las frases son el punto de partida para introducir una reflexión sobre la lucha narrada por militantes que saben que recordar y contar es un binomio. Sus voces se vuelven públicas en el momento en que deciden escribir y publicar. A pesar de que su experiencia es personal, en la medida que se deben a un colectivo sus reflexiones son propias a la vez que fusión de lo individual y lo grupal. Esto aparece más claro cuando, a la par de sus propias palabras, intercalan las de sus compañeros, las dichas por sus colaboradores y las expresadas por los enemigos. Los hechos narrados brotan de una causalidad política, cuentan con una manipulación de mecanismos literarios propios de otros discursos, pero por lo regular no tienen una intencionalidad estética.<sup>12</sup>

Ricoeur señala que se da una cadena de operaciones que comienzan en el plano de la percepción de una escena vivida, continúa con el de la retención del recuerdo, para arribar a la fase declarativa y narrativa de la restitución de los rasgos del acontecimiento.<sup>13</sup> Es entonces la unión entre la escena vivida y el narrador que se vale de sus recuerdos para declarar cómo sucedieron los hechos. La frontera entre la ficción y la realidad debe estar perfectamente delimitada. El testigo, al narrar, pide ser creído. Nos enfrentamos por ello al valor de la palabra.

<sup>12</sup> Sigo a Renato Prada Oropeza, *El discurso testimonio y otros ensayos*, México, UNAM, 2001. Prada Oropeza realizó un interesante y profundo análisis de las obras testimoniales más representativas del género, a las que llama “discurso testimonio”.

<sup>13</sup> Ricoeur, *La memoria, la historia y el olvido*, p. 209.

## LA CONSTRUCCIÓN DEL ENEMIGO

Como dice Umberto Eco,<sup>14</sup> las identidades se construyen marcando la diferencia respecto al otro, y, en última instancia, a través de construir al enemigo. Así pues, afirma, que seamos o no conscientes de ello, todos tenemos enemigos. Muchas veces estos son enemigos impuestos, por los marcos culturales a los que pertenecemos. Por supuesto, no se corresponde a un solo grupo social. Entre los distintos grupos sociales que influyen en la identidad de las personas tenemos a los familiares, nacionales, profesionales, religiosos, amistosos y de clase social. Suele haber, a veces de manera explícita, relaciones entre los distintos grupos. Toda esta interacción entre esos diferentes, por complicada que sea, condiciona nuestra identidad y, por ende, nuestra construcción del enemigo.

He venido sosteniendo que para los guerrilleros guatemaltecos no estaba claramente ubicado el enemigo ya que, a decir de Monsanto, una vez que las necesidades de los integrantes de la guerrilla se incrementan con la afluencia de nuevos miembros, 17 hombres deben moverse de la montaña, que es donde habitan, al lago, donde les abastecen de comida y señala que “Ese ir y regresar de la montaña al lago, se realiza de noche para que la presencia de la guerrilla no sea detectada por los enemigos reales y potenciales.”<sup>15</sup> Los habidos y los por venir.

La conciencia de todas las personas está ceñida por esta compleja interacción entre los distintos grupos sociales a los que pertenecemos y a nuestra posición dentro de un sistema tan vasto como confuso. Esto es importante, pues dentro de las inevitables relaciones de poder y de dominación (económica, política y social) en las que irremediamente estamos inmersos, la configuración de nuestra conciencia adopta distintos movimientos según su posición dentro de esas relaciones.

<sup>14</sup> Umberto Eco, *Construir al enemigo y otros escritos*, México, Lumen, 2012.

<sup>15</sup> Monsanto, *op. cit.*, p. 74.

Dicho esto, es fácil deducir que ciertos sectores de población tienen intereses marcados respecto a dirigir la configuración de las conciencias hacia determinadas direcciones. Así pues, como Pablo Dávalos, la “globalización coloniza las sociedades y también las subjetividades. El territorio de las «fibras blandas del cerebro» es uno de los espacios más importantes de conflicto y disputa de la globalización”.<sup>16</sup> O, con un dramatismo aún más fuerte, para el estadounidense Fredric Jameson uno de los “logros” más contundentes de la posmodernidad es el haber colonizado y comercializado al inconsciente. Esto último está en estrecha relación con la industria cultural y la cultura de masas.<sup>17</sup>

Otro teórico que aborda estas cuestiones es Noam Chomsky, quien sostiene que en las democracias modernas, donde los ciudadanos tienen voz, lo importante para los gobernantes no es dominar lo que dicen, sino lo que piensan: la población es tratada por los gobernantes como si fuera un enemigo que, potencialmente, siempre puede rebelarse del marco social y económico impuesto.<sup>18</sup>

A sabiendas de lo anterior, ¿cómo se construye determinada figura del enemigo? Judith Butler afirma que se trata de una admi-

<sup>16</sup> Pablo Dávalos, *La democracia disciplinaria. El proyecto posneoliberal para América Latina*, Bogotá, Desde Abajo, 2011, p. 20.

<sup>17</sup> Así lo afirma: “[...] mientras la modernidad fue una serie de preguntas y respuestas que caracterizaban una situación de modernización inconclusa o parcial, la posmodernidad es lo que existe bajo una modernización tendencialmente mucho más completa, que puede sintetizarse en dos logros: la industrialización de la agricultura, esto es, la destrucción de todos los campesinados tradicionales, y la colonización y comercialización del inconsciente o, en otras palabras, la cultura de masas y la industria cultural”. Fredric Jameson, *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*, Barcelona, Gedisa, 2004, p. 21.

<sup>18</sup> “Cuando la voz de la gente puede hacerse oír, lo que tienes que controlar es lo que la gente piensa. El método que menciona Otero es uno de los más importantes. Una de las formas que existe para poder controlar lo que piensa la gente es crear la ilusión de que se está produciendo un debate, pero asegurándote de que lo que se discute se mantiene dentro de márgenes muy estrechos”. Noam Chomsky, *Crónicas de la discrepancia*, Madrid, Visor, 1999, p. 75.



nistración de sujetos. Tal administración está a cargo de un poder regulatorio. Pero no sólo se trata de administrar sujetos, hay algo más. “Administrar” una población “no es sólo entonces un proceso por el cual un poder regulatorio produce un conjunto de sujetos; también construye un proceso de des-subjetivación, con consecuencias políticas y legales enormes.” Así, siguiendo a Butler,<sup>19</sup> Estados Unidos no sólo necesita reafirmar cierta identidad de determinados sujetos, sino que necesita hacer ver a cierto sector de la población como menos que humanos. De tal modo que matar árabes no debería afectar a la población estadounidense porque ellos se muestran no tan humanos como los ciudadanos estadounidenses. Por supuesto, muchos norteamericanos que tienen esta visión de los árabes como sujetos deshumanizados no están del todo conscientes de ello, este conocimiento actúa dentro de ellos generalmente sin que tomen conciencia de él, lo cual, a su vez, les impide ser críticos al respecto.

El empleo de ciertos términos, bastante difusos, como por ejemplo “terrorismo”, o *slogans* del tipo “defensa de la democracia”, tienen un objetivo bastante definido, orientado a la manipulación y a obtener el apoyo del pueblo estadounidense (principalmente, y el del resto del mundo en segundo plano) para emprender guerras o cometer todo tipo de crímenes. El terrorista, así, debe de ser visto como el enemigo. Acto seguido, se debe dirigir a la gente hacia el conocimiento de quién o quiénes son los terroristas. El bombardeo mediático juega aquí un rol fundamental. Esto es importante porque la propaganda mediática tanto de las guerrillas como de los gobiernos que deseaban combatir, se encaminaban a construir una imagen del otro como el enemigo, el que debían aniquilar. Al hacerlo, ambos validaban su lucha. Evidentemente, los estados contaban con muchos más espacios para denostar al adversario.

<sup>19</sup> Judith Butler, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 170.

Regreso a los recuerdos de Monsanto para confrontar la construcción del enemigo frente a su visualización; esto es, la propaganda que la propia guerrilla difundía sobre los que se debían aniquilar no necesariamente se correspondía con aquellos a los que se afrontaba. Después de meses de preparación sin que se diera ningún enfrentamiento, se prepara uno; llegan a un pequeño poblado en busca de un cuartel militar “Con cada vuelta que dan las ruedas del vehículo se acercan más al objetivo de la acción; el corazón de los combatientes brinca de emoción dentro de sus pechos...”<sup>20</sup> Es de noche, el cuartel no es sino una casa con paredes de bambú con un soldado de posta sentado tranquilamente en una silla al cual abordan por sorpresa y le ordenan rendirse, él sale corriendo; preparan el fuego contra el sitio donde se encuentran los soldados enemigos, después de un rato de disparos, los enemigos de dentro se rinden y los guerrillero entran:

Lo que encuentran es un cuadro patético y triste; en un gran charco de sangre están tendidos nueve soldados y un sargento... Cuatro han muerto, los demás están retorciéndose del dolor, por las heridas provocadas en el combate. René uno de los guerrilleros más nobles de Rabinal, entra al oír los gritos de dolor de los soldados, pero no puede contener las lágrimas y se arrodilla para pedirles perdón e intenta vanamente darles una explicación de la guerra que se está desarrollando.<sup>21</sup>

El enemigo, entonces, no siempre es como se le imagina. Al forjarlo como el otro, el que está afuera, el extraño de costumbres y creencias ajenas a las nuestras, el que sirve a intereses opuestos, se pretende como diferente pero puede verse como uno mismo. Eco sostiene que el enemigo debe ser convencido de que es un enemigo. Así, las brujas deben de sentirse brujas y deben aceptar su responsabilidad ante el tribunal que las juzga como tales.

<sup>20</sup> Monsanto, *op. cit.*, p. 193.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 195.

El poder del tribunal es tal, que puede convencer a alguien de que efectivamente es culpable y merece el desprecio de la población “honesta”. De tal modo, regresando a Butler, la producción de sujetos deshumanizados resulta inseparable de la producción, opuesta, de sujetos humanizados que condenan, humanizándose, al sector deshumanizado.

Por supuesto, la elaboración del enemigo y del amigo, de parte de los interesados en estas creaciones, implican un conocimiento, entre más profundo mejor, de la psicología social de la población en cuestión. Ahora bien, quien es tratado como un enemigo puede llegar a tomar conciencia del carácter injusto y desigual que tiene el trato que recibe y, en consecuencia, identificar al opresor como su enemigo. Frantz Fanon afirmó en *Los condenados de la tierra*, la lógica del opresor es voraz en su deseo de opresión, por ello la violencia con la que se le opone se convierte en la única vía para la liberación: “el colonialismo no es una máquina de pensar, no es un cuerpo dotado de razón. Es una violencia en estado de naturaleza y no puede inclinarse sino ante una violencia mayor”.<sup>22</sup> Surgen entonces las preguntas ¿cómo ubicar el enemigo?, ¿quién lo define?, ¿cómo lo descubrimos?, en el contexto de la lucha revolucionaria ¿se tiene la claridad de quién es el amigo y quién el enemigo?

¿LO IMAGINAMOS O LO CREAMOS?

Una de las dificultades que enfrentaron los integrantes de los grupos guerrilleros fue la de identificar claramente a un enemigo que fuera preciso y no tan difuso como la burguesía, el imperialismo, el Estado, el ejército... nombrando a enemigos internos y externos, visibles e invisibles, lejanos y cercanos y muchas veces considerando como enemigo a aquel con el que se convivía cercanamente.

<sup>22</sup> Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1971, p. 54.

Voy a citar un ejemplo de la dificultad de definirlo basándome, como ya mencioné, en el libro autobiográfico de Pablo Monsanto. Primero, Monsanto recrea el episodio en que él mismo (con 16 años) no es capaz de mantenerse despierto en las postas ni de aguantar el hambre, ambas consideradas por él como sus debilidades. Es así que un día, por dormirse y comer un bote de leche y azúcar, se le somete a un juicio. Le advierten que se prepare para lo peor.

La asamblea de la guerrilla es orientada por Rolando. La mayoría pide la pena de muerte; sin embargo el comandante Turcios interviene y califica esa posición de radical, inflexible y exagerada. Propone otra sanción: desarmarlo, sólo dejarle su machete y su cuchillo y, en caso de combate, dejarlo sin arma; hacer doble posta imaginaria durante el tiempo de la sanción, cocina, agua y leña todos los días y en cualquier lugar; llevar más carga que los demás y quitarle los cigarros sin darle ni uno por tiempo indefinido. La asamblea acepta la propuesta del Comandante y desde los primeros días de abril de 1964 hacen efectiva la sanción. Hay quienes encienden un cigarro y le dicen: “¿No se te antoja un cigarrito?” Pablo logra superar la sanción que dura cuatro meses.<sup>23</sup>

Según recuerdos de Pablo Monsanto de los años sesenta, cuando la guerrilla guatemalteca comenzaba su preparación en la Sierra de Minas buscando militantes y bases de apoyo, los días eran difíciles en un escenario desconocido, con un clima cambiante y hostil, con escaso alimento, y varias enfermedades acechándolos al igual que la naturaleza a la que se desafiaba abriendo brechas.

Frente a ello existía un gran anhelo porque el grupo creciera, se fortaleciera y atacara al enemigo más visible en ese momento: el ejército (o la policía). En tanto, la dirección consideraba que el momento para combatir llegaba, el tiempo transcurría en condiciones

<sup>23</sup> Monsanto, *op. cit.*, p. 111. Vale la pena resaltar que el autor hablará de sí mismo en tercera persona.

deplorables que sólo gracias a la alta moral revolucionaria (en sus propias palabras) se mantenía en pie a los aspirantes a guerrilleros. Pero no todos los integrantes, hombres en esos momentos, lograban aguantar el rigor de las guardias nocturnas, la falta de alimento y el acoso de los mosquitos y demás insectos propios de la región, además de las lluvias, el frío, el sol. Es así que se incorpora a quien llamaban Chus, un hombre con ciertas cualidades que no compartía el resto del grupo, por ejemplo. Así lo define Monsanto:

en poco tiempo, da muestra de ser excelente explorador, conocedor de las montañas del sur de México, Belice y Guatemala. Habla inglés, q'eqchi' y castellano, posee amplia experiencia como trabajador del chicle... sabe cocinar... Teje los mecapaes... empieza a trabajar con mucho entusiasmo en las tareas junto a los demás.<sup>24</sup>

En pocas palabras, un elemento muy valioso para la guerrilla en su conjunto.

Frente a las malas condiciones de vida y (así lo afirma) la falta de acción, varios de los incipientes guerrilleros deseaban regresar a sus hogares; algunos lo solicitaban y se les convencía de mantenerse en la Sierra; pero otros más optaban por la huida nocturna, precisamente cuando les tocaba la guardia, uno de ellos fue Chus. En ciertos días comienza a sufrir de dolores y se los calla pues piensa que no se comprenderá lo que le pasa. Después, cuando las molestias aumentan, empieza a quejarse de dolores de reuma provocados por la humedad del ambiente, así que una noche en que se encuentra en la posta, deja una nota en su hamaca donde dice “sólo voy a curarme el reuma y regreso”; no se lleva consigo ni su fusil ni su mochila.<sup>25</sup>

Cuando el responsable se entera, decide que deben ir a buscarlo y “capturarlo”; algunos de quienes le buscan incluso se arriesgan a

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 160. Conviene mencionar que otros de los que se fueron por la noche se llevaban consigo el fusil.

ser descubiertos y atacados por los enemigos (¿cuáles?, pensemos que miembros del ejército que ya saben que la guerrilla existe y la está buscando para aniquilarla). Finalmente lo encuentran en una hamaca y lo conducen de nuevo al campamento. Allí lo juzgan por el delito de desertión y lo condenan a muerte; dos guerrilleros se oponen a la pena de muerte y los demás votan porque se le fusile. Chus reconoce su error, se nombra un pelotón de fusilamiento en el que se incluye a los que votaron en contra y como última voluntad pide que le apunten al corazón para no sufrir; añadiendo que espera que su muerte sirva para que no se cometan más estos graves errores. Como señaló Eco, se convenció de que era el enemigo así como de que merecía el castigo asignado. Muchas reflexiones pueden brotar de este episodio. Aquí sólo me detendré en la figura del enemigo, que como tal, merece la muerte.<sup>26</sup>

Monsanto recuerda que al día siguiente el campamento parecía poblado por fantasmas, nadie hablaba. Meditabundos, reflexionan; así lo expresa: “Los compañeros sienten un gran dolor pues nunca pensaron que sus primeros disparos saldrían contra alguien que los ha acompañado por meses en sus tareas y anhelos. Sienten una gran frustración y la mayoría hubiera querido estar en combate con el enemigo”.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Monsanto a su vez, narrará en su libro, cómo los nacientes guerrilleros de la dirección dejaron en manos de la policía una lista con los archivos que contenían los nombres de todos los militantes así como sus seudónimos, y el fuerte golpe que recibió la guerrilla al ser asesinados o desaparecidos muchos de sus miembros. Estos errores no fueron castigados con el asesinato o ajusticiamiento que se dio con Chus. Va la cita: “Un primer intento fracasa en el mes de julio de ese mismo año [1963], pues por errores de los responsables de manejar la información de las tareas preparatorias que se ejecutaban, los archivos de las FAR caen en manos de las fuerzas de seguridad del Estado” p. 37; a quien consideran como el responsable de tan grave error, lo envían como castigo a la Sierra de Minas. No deja de ser paradójico que en tanto unos están allí por vocación revolucionaria, otros lo estén como castigo.

<sup>27</sup> Monsanto, *op. cit.*, p. 161.

Dice Ricoeur que “No es que el pasado sea irreal, sino que la realidad pasada es, en el sentido propio del término, inverificable”.<sup>28</sup> En ese tenor podríamos preguntarnos si lo que se narra, ocurrió tal como se dice. No obstante, considero que los dos ejemplos que cito de la obra de Monsanto otorgan un certificado de confianza. En tanto Chus ya no puede contar su experiencia incipiente en la organización guerrillera, al pasar de amigo a enemigo, Pablo Monsanto lo hace. Estos breves episodios me llevan a conjeturar sobre la enemistad, frente a quien se le debe amistad. O quizá, la situación que narra Monsanto se originó en la incapacidad de saber con certeza quién es el enemigo real, y no el imaginado.

#### REFLEXIÓN FINAL

Uno de los problemas que enfrentaron los grupos guerrilleros fue el de precisar con claridad a un enemigo que no fuera difuso como “la burguesía”, “el imperialismo”, “el Estado” o “el ejército”. Enemigos todos ellos, pero definidos de modo muy abstracto en la medida en que no son tangibles y, además, son cambiantes. Semejante complicación se presenta cuando se habla de los “enemigos internos”.

Mi intención fue interpretar el texto de Pablo Monsanto a la luz de la construcción/imaginación del enemigo al interior de una organización guerrillera guatemalteca de los sesenta del siglo pasado. Para ello, he valorado la narrativa y me he valido de la hermenéutica; considero que el discurso del exguerrillero ofrece un material invaluable para penetrar en tópicos diversos, que su escritura forma parte de un acto de valentía, honestidad y que se constituye en un aporte para avanzar en conocer, analizar y profundizar un proceso por demás complejo y polémico. Cierro citando a Ricoeur a propósito del devenir-texto del discurso:

<sup>28</sup> Ricoeur, *La memoria, la historia y el olvido*, p. 195.

La mediación a través de los textos parece reducir la esfera de la interpretación a la escritura y a la literatura en detrimento de las culturas orales. Esto es cierto. Pero lo que la definición pierde en extensión, lo gana en intensidad. La escritura, en efecto, otorga discursos originales al discurso, tal como lo hemos definido en las primeras páginas de este ensayo. En primer lugar, identificándolo con la frase (alguien dice algo sobre algo o alguien), después caracterizándolo mediante la composición de series de frases en forma de relato, de poema o de ensayo. Gracias a la escritura, el discurso adquiere una triple autonomía semántica: respecto a la intención del locutor, a la recepción de auditorio primitivo y a las circunstancias económicas, sociales y culturales de su producción. En este sentido lo escrito se aleja de los límites del diálogo cara a cara y se convierte en la condición del *devenir-texto* del discurso. Corresponde a la hermenéutica explorar las implicaciones que tiene este devenir-texto para la tarea interpretativa.<sup>29</sup>

La intensidad del discurso de Pablo Monsanto se puede escuchar en cada línea que vamos leyendo, comprendiendo y valorando, como un ejercicio de relatar una experiencia personal que pertenece a varios, y que retrata una época que podemos recibir e interpretar, en este texto, a la luz de la figura del enemigo.

<sup>29</sup> Ricoeur, “Narratividad, fenomenología y hermenéutica”, p. 204.



## X-SICARIO PROFESIONAL\*

*Sofía Reding Blase*

En el centro de las esperanzas y de la sensibilidad ética modernas está la convicción de que la guerra, aunque inevitable, es una aberración. De que la paz, si bien inalcanzable, es la norma. Desde luego, no es así como se ha considerado la guerra a lo largo de la historia. La guerra ha sido la norma, y la paz, la excepción.

SUSAN SONTAG, *Ante el dolor de los demás*

### INTRODUCCIÓN

No son pocas las interrogantes respecto a lo que ocurre con los enemigos públicos, así como la actitud que ellos —o el poder— les exigen a los que han sufrido a causa de su odio. Mientras que quienes no han sido victimados consideran que el perdón debería otorgarse como un acto de nobleza —en su sentido de *aristos*—, los que sí fueron atormentados y optan por el resentimiento, son materia prima para confeccionar nuevas formas de hostilidad.

\* Título tomado de la película *XSicario profesional*, producida por Adolfo X de Cineon Films, 2017.

Con rapidez y a pesar de la secularización del perdón, las víctimas pasan a ser culpables de su atribulado estado emocional y social, y son acusadas de impedir la redención del arrepentido y de no colaborar en la reformulación de un Estado que se supone les hará justicia. Así, los enemistados son convocados a estrecharse la mano o atenerse a la consecuencia: una imparable cascada de males entre los cuales estaría la venganza.

De manera general, aquello fue lo que ocurrió cuando, antes de firmarse los Acuerdos de Paz entre el Estado y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) el 24 de noviembre de 2016, se desmoronó el ánimo de quienes apoyaban el cese de las hostilidades mutuas, después de más de medio siglo de combates. El triunfante “No estoy de acuerdo” con la propuesta de paz que se sometió a plebiscito el 2 de octubre de 2016, dejaba pendiente de un hilo la posibilidad de llegar a un acuerdo que pusiera fin a la discordia. Al mismo tiempo, abrió brecha para pensar sobre la paz y sus detractores, o al menos, lo que se ha dado en llamar “paz”; al no ser compartida la definición, ciertos sectores plantaron cara a lo que les resultó inadmisibles, en particular, las condiciones de perdón o amnistía que jugaron a favor de las FARC.

Entre muchas otras, asomó una pregunta tan dolorosa como preocupante: ¿es tanta la enemistad como para tener que rehusarse al perdón y renunciar a la concordia? Cuestión importante de analizar toda vez que con motivo del plebiscito, se puso atención en otros actores; no sólo se hizo mención al proceso de desmovilización de los grupos paramilitares en 2003 y que pidieron perdón por sus “excesos lamentables”,<sup>1</sup> sino también a quienes se había encerrado tras las rejas, mostrándose luego arrepentidos de las tropelías cometidas al amparo del crimen organizado y la impunidad.

<sup>1</sup> Carlos Castaño, jefe de las Autodefensas Unidas de Colombia, señalaba entonces que la desmovilización, bajo el gobierno de Álvaro Uribe, feroz crítico de los acuerdos de paz con las FARC, era irreversible. “Colombia: ‘fin’ de autodefensas”, en *BBC*, 22 de julio, 2003. En [http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin\\_america/newsid\\_3087000/3087141.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid_3087000/3087141.stm).

A continuación presentaré una reflexión ensayística en torno a la forma que toma el arrepentimiento, no genuino sino simulado, y los motivos que podrían estar detrás de la exigencia a la víctima de perdonar al victimador. Para ello me apoyaré en la exposición del caso de un exconvicto colombiano que asegura haber abjurado de sus propósitos malvados y criminales, así como el modo en que ha operado para mostrar su arrepentimiento y, simultáneamente, su insistencia en prolongar —mediáticamente una cultura de la violencia—. Se trata de un antiguo matón de nombre Jhon Jairo Velásquez Vázquez, alias *Popeye*,<sup>2</sup> lugarteniente de Pablo Emilio Escobar Gaviria, cabecilla del Cartel de Medellín, y que salió de la cárcel bajo libertad condicional en agosto de 2014.<sup>3</sup>

Los efectos de su conversión amansada por 23 años y 3 meses de encierro son varios; ello no sólo en cuanto a su propia persona sino, más importante, con relación a la sociedad y la idea que se tiene respecto del perdón, como lo único capaz de restaurar el lazo que se rompió con la ofensa. Mediante el reconocimiento de sus delitos, la actitud de *Popeye* nos muestra un enredo de concordias y discordias en el que las reglas matemáticas ya no se siguen: el amigo de mi amigo no es forzosamente amigo mío, como tampoco lo es el enemigo de mi enemigo. Así pues, además de la construcción del enemigo asistimos a su deconstrucción, pero sin que ello implique la total desaparición de su imagen previa. Advertiremos que los enemigos que confecciona Velásquez Vázquez al echar mano de las mismas acusaciones que lo llevaron a la cárcel, lo convierten en un ejemplo que ilustra cómo la villanía se convierte en un cliché para denostar, en especial, a los adversarios políticos de la derecha colombiana. De igual manera, nos permitirá reflexionar sobre lo

<sup>2</sup> Recientemente fue capturado por la policía a fines de mayo de 2018 en Medellín, Colombia, por delitos de extorsión y amenazas.

<sup>3</sup> La Fiscalía no halló que tuviera cuentas pendientes con la justicia, aunque deberá presentar buen comportamiento durante 52 meses y 22 días, el tiempo que el juez le condicionó la libertad condicional. En *El Tiempo*, 26 de agosto, 2014. En <http://www.eltiempo.com/archivo/docu-mento/CMS-14443175>.

que significa el perdón, si el sujeto que lo pide continúa promoviendo la discordia. En este sentido, en un intento por legitimarse ante la sociedad, *Popeye* no hace más que llevar de un terreno a otro el oficio de ajustador de cuentas, justiciero e intimidador.<sup>4</sup>

“¡QUE CESE EL FUEGO!”<sup>5</sup>

Uno de los tantos fenómenos detonadores de la violencia en Colombia ha sido el narcotráfico y, en consecuencia, la guerra emprendida para salvaguardar el Estado de derecho en una batalla que, paradójicamente, ha llevado a infringir la ley en múltiples ocasiones. Ejemplo de ello fue lo que se suscitó con la toma del Palacio de Justicia en Bogotá, por un grupo de guerrilleros del Movimiento 19 de abril (M-19), el 6 y 7 de noviembre de 1985, en un evento que llevó al Estado colombiano a una serie de acciones ilegales que, años después, le valieron ser sentenciado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Tales son, en términos generales, las características del sicario. Fernando Carrión Mena, “El sicariato: una realidad ausente”, en *Urvio, Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana*, núm. 8, septiembre de 2009, p. 32. El mismo Carrión apunta que, en los años ochenta del siglo pasado, “el negocio de la droga requería de una fuerza irregular que desbroce las amenazas del Estado (jueces y policías que reprimen), del sistema político (parlamentarios que dictan leyes de extradición) o de la sociedad (periodistas que denuncian). Los sicarios se convierten en elementos necesarios para el desarrollo del narcotráfico, convirtiéndose en acompañantes del itinerario de la droga y de su transnacionalización”. *Ibid.*, p. 29.

<sup>5</sup> Hago alusión al desesperado llamado del presidente de la Corte Suprema Alfonso Reyes Echandía, víctima en la toma del Palacio de Justicia en Bogotá, cuando pedía socorro a la Presidencia. La frase dio origen al *Informe final de la Comisión de la Verdad sobre los hechos del Palacio de Justicia* de Jorge Aníbal Gómez Galleo, José Roberto Herrera Vergara y Nilson Pinilla Pinilla, Bogotá, Universidad del Rosario, 2010.

<sup>6</sup> Resumen oficial emitido por la CIDH. En [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen\\_287\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen_287_esp.pdf).

Recuerdo claramente las escenas televisadas: la Plaza de Nariño, donde se ubicaba el Palacio, era un campo de batalla; y cuando un tanque militar derribó la puerta principal del recinto, la humareda impedía distinguir con claridad quiénes eran los enemigos y quiénes los amigos. El reporte de pérdidas humanas sigue aún incompleto. En casa se aseguraba que la puesta en escena era, sin duda, de Escobar Gaviria, y que los expedientes judiciales de los narcotraficantes más importantes quedarían reducidos a cenizas para entorpecer los procesos de extradición. Ese mismo argumento es el que esgrime *Popeye*, quien afirma que desde 1981 su Patrón y el M-19 se habían avenido tras una bronca a cuenta del secuestro de la hermana de uno de los grandes capos, Marta Nieves Ochoa, por cuyo rescate los guerrilleros habrían recibido cien mil dólares de parte de Escobar y sus socios.<sup>7</sup> Después de las desavenencias, vino un tiempo de alianzas que incluyó, afirma *Popeye*, la entrega de dos millones de dólares para la fallida toma del Palacio de Justicia.<sup>8</sup>

Velásquez Vázquez, quien gusta seguir utilizando el alias que le garantizó desligarse de la normatividad, no duda en aportar datos que, presuntamente, aclararían las secuencias de aquel lamentable evento. Otros acontecimientos los ha pretendido aclarar con información obtenida de la crema y nata del bajo mundo con la cual se codeó al interior y exterior de las cárceles, así como de sus propias experiencias y de la cuales se dice pesaroso.<sup>9</sup> Al menos es lo

<sup>7</sup> *Habla Popeye*, video disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=BFt-xiFJpAM>, publicado el 6 de noviembre de 2015.

<sup>8</sup> Estas afirmaciones han sido tajantemente desmentidas por antiguos miembros del M-19, pero confirmadas por Jorge Aníbal Gómez Gallego, José Roberto Herrera Vergara y Nilson Pinilla Pinilla en el *Informe final de la Comisión de la Verdad sobre los hechos del Palacio de Justicia*, Bogotá, Universidad del Rosario, pp. 311 y 312. En dicho documento se recoge, además, la versión de Carlos Castaño Gil, jefe de las Autodefensas Unidas de Colombia, p. 314.

<sup>9</sup> También ha colaborado en el esclarecimiento del asesinato de Luis Carlos Galán en 1989, candidato a la presidencia acribillado durante un mitin, por órdenes del crimen organizado.

que afirma desde que entró de lleno al mundo de las redes sociales, para narrar las hazañas delictivas de su muy admirado Patrón y sus secuaces, y pedir que cese el fuego mediático que lanzan sus detractores.

La manera en que lo hace es presentándose como el último integrante con vida del extinto Cartel de Medellín y, en consecuencia, como la “memoria histórica” de esa organización criminal —como si la memoria fuera un fin en sí misma—. Su testimonio permite ver cómo se comporta un enemigo público que desea seguir causando temor e indignación, apelando a la memoria y al perdón, como forma de olvido de la discordia. Al respecto retomo lo planteado por Todorov, quien la entiende como conservación de ciertos rasgos de un evento, pero también como supresión de otros:

Casi se podría decir que, lejos de oponérsele, la memoria es el olvido: olvido parcial u orientado, olvido indispensable. Es por eso, por otro lado, que sorprende el hecho de que se llame memoria a la capacidad que tienen las computadoras de almacenar información: falta a esta última operación un rasgo constitutivo de la memoria, el olvido.<sup>10</sup>

Los crímenes de *Popeye* fueron atroces, y no deben pasar inadvertidos. Como él mismo lo admite, con su propia mano les arrebató la vida a unas 250 personas y participó en actos que llevaron a la muerte de otras 3 000, según investigaciones judiciales.<sup>11</sup> No fue un enemigo público cualquiera: por proporcionar datos que llevaran a su captura, el Estado colombiano llegó a ofrecer dos millones de dólares. Acorralado, en dos ocasiones se sometió a la

<sup>10</sup> Véase Tzvetan Todorov, “Los dilemas de la memoria”, en *Cátedra Latinoamericana Julio Cortázar*, Universidad de Guadalajara. En <http://www.jcortazar.udg.mx/sites/default/files/TODOROV.pdf>.

<sup>11</sup> *Popeye* calcula que fueron cerca de 50 000 personas las que fallecieron a causa de los actos perpetrados por el Cartel de Medellín, y lo afirma en un programa de *Cosmovisión*, a partir del minuto 1:20. En <https://www.youtube.com/watch?v=1A2VOrHRz48>.

justicia y si bien recibió una rebaja en su condena, vive en libertad condicional, no ha sido absuelto y su condición peligró toda vez que fue interceptado en una fiesta organizada por un narcotraficante capturado ahí mismo.<sup>12</sup>

Que con motivo de lo anterior, *Popeye* regrese a la cárcel no cierra su caso; queda irresuelta la cuestión sobre la forma en que él opera a favor de un discurso conservador y reaccionario, solapado por un arrepentimiento públicamente expuesto, y admirado por sus miles de seguidores. Son ellos, personas provenientes de estratos populares, quienes aplauden tanto el viraje en la vida del bandido, como sus hazañas pasadas de las que se vanagloria cada vez que se presenta la ocasión.

*Popeye* embiste hoy contra nuevos enemigos con gran fuerza discursiva, mientras se presenta como activista político y documentalista en casi todos los videos que sube en las redes sociales; ese lugar de enunciación privilegiado en razón de que codifica, esconde y modifica los eventos y, por ende, manipula lo que se olvida y lo que se recuerda. En ese tenor, y con el afán de puntualizar sus convicciones políticas, ha lanzado desde su imaginaria *Tranquilandia*<sup>13</sup> rabiosas críticas a los hombres fuertes de Venezuela, a quienes acusa de formar parte del Cartel de los Soles, y a los que suele llamar “perros miserables”. Sobre Daniel Ortega (presidente de Nicaragua desde 2007) su opinión es inmisericorde; a él le tilda de corrupto, “perro pedófilo” y narcotraficante.<sup>14</sup> Con ese tipo de juicios construye narrativamente a quienes considera enemigos de la ley y el orden, acusándolos de ser igual o peor de lo que fue él. No se trata, desde luego, de exclamaciones que deban tomarse a la li-

<sup>12</sup> “*Popeye* dice que ir a una fiesta no es delito”, en *El Tiempo*, 10 de diciembre, 2017.

<sup>13</sup> Aludo al mayor centro de procesamiento de coca del Cartel de Medellín, ubicado en los márgenes del río Yarí, en el Amazonas, y destruido en 1984.

<sup>14</sup> “¡¡Nicaragua!! Otra dictadura cruel”. En [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=38&v=ZyO-c-OIrnq](https://www.youtube.com/watch?time_continue=38&v=ZyO-c-OIrnq) publicado el 2 de noviembre de 2016.

gera; más allá de conflictos que parecen ser sólo puntuales, se trata de maldiciones que provienen de quien se abroga del derecho de lanzarlas, justificándose en su antigua condición de verdugo, ahora arrepentido, y en su posicionamiento político de derecha.

Como efecto de lo anterior, es obvio que *Popeye* maneja a su favor la noción de “memoria histórica”, aprovechando el componente reivindicativo de la acción de recordar. En efecto, como señala Gustavo Bueno, el concepto de memoria entraña, de alguna manera, la idea de “ocultamiento” de información relevante que “intencionalmente” se habría ocultado,<sup>15</sup> de tal modo que *Popeye* estaría ofreciendo una versión de los hechos en las que los narcotraficantes de antaño aparecen como enemigos públicos con una agenda por completo legítima. La estrategia aparece más o menos nítida: el delincuente se entrega a las autoridades, purga su pena, colabora con la Fiscalía para la resolución de diversos casos aún abiertos y sobre los cuales tiene información valiosa, pide indulgencia al gran público, y, por último, se muestra como un guerrero que combate ideologías de izquierda desde un enclave poco o nada vigilado: las redes sociales.

En efecto, en las redes sociales puede perder la etiqueta de abyecto, porque están bajo su administración y es él quien controla el flujo de la información. De modo que se produce a sí mismo como un enemigo del pasado que vuelve a la vida para demandar una justicia convertida en espectáculo mediático, creada en exclusiva por él mismo y objetivada en dispositivos culturales que legitiman, por la gran audiencia que tienen, la guerra privada del verdugo convertido en justiciero, arropándose de funciones que no le competen.

Su discurso, presumiblemente, ha tenido los efectos que él deseaba, pues los hijos de algunas de sus víctimas le han concedido

<sup>15</sup> Gustavo Bueno, “Sobre el concepto de ‘memoria histórica común’”, en *El Catoblepas*, núm. 11, enero de 2003. En <http://www.nodulo.org/ec/2003/n011p02.htm>.



el perdón: sea porque en nuestra cultura se cree que es imperativo perdonar ofensas para alcanzar la propia salvación, o porque se ha diferenciado entre judicialización y criminalización, es decir, entre la resolución de conflictos en la esfera judicial o en la del imaginario social. Queda abierta otra posibilidad: el sicariato, que se ejercía objetivamente, pasa a la esfera de lo imaginario donde opera como violencia mediática, legitimada por un supuesto activismo en favor de los derechos humanos y la democracia. Como vemos, *Popeye* no transita hacia una cultura de la paz, sino que manifiesta su deseo de abrir fuego contra sus enemigos, declarándoles una guerra absoluta y privada. En ese sentido, imita el accionar de los grupos paramilitares.<sup>16</sup> En consecuencia, es posible ver que *Popeye* no es original en su forma de proceder ni de construir al enemigo. No obstante el arrepentimiento que dice sentir, este antiguo matón prolonga la guerra en territorios simbólicos: por ejemplo, se dirige a los seguidores de sus redes sociales llamándoles “guerreros”. Con ello, parece apostarle a empujar la retórica de la guerra, para que se cumpla la profecía de Escobar Gaviria: “tenemos que crear un caos muy berraco, muy berraco, pa’ que nos llamen a paz. Cuando haya una guerra civil muy berraca entonces nos llaman a paz y esa es la única fórmula que yo le veo a esto”.<sup>17</sup>

También es sintomático que la guerra que emprende *Popeye*, haya llevado a una reconciliación con el hijo de su Patrón, co-

<sup>16</sup> “El interés de los paramilitares por ser reconocidos como actores políticos en el conflicto armado, a través de la difusión constante y estratégica del discurso de la enemistad contrainsurgente, estaba relacionado con la búsqueda del estatus de delinquentes políticos”. Jaime Andrés Mesa y Adriana María Ruiz Gutiérrez, “Consideraciones sobre el enemigo público en Colombia: 1998-2009”, en *Boletín de Antropología*, vol. 28, núm. 45, Universidad de Antioquía, primer semestre de 2013, p. 56.

<sup>17</sup> “Las órdenes del Patrón”, en *Semana*, 28 de diciembre de 1998. En <http://www.semana.com/especiales/articulo/las-ordenes-del-patron/38077-3>.

En voz del propio Escobar Gaviria, <https://www.youtube.com/watch?v=HQYLHVYS1CU> minuto 5:15.

nocido como Sebastián Marroquín, con el objetivo de resguardar la memoria del mafioso y convocar a sus seguidores a hacer las paces. Mientras que el hijo se desvincula del padre, en el caso del excicario el recuerdo se convierte en homenaje a su antiguo jefe, de quien no desea renegar. La insistencia en que ambos sufrieron los embates de sus adversarios, es la manera de aludir a una regla que exige a quienes luchan en el mismo bando protegerse los unos a los otros, a la vez que tienden a la elaboración de una historia singularizada por quienes se presentan como sus indiscutibles protagonistas.<sup>18</sup>

Dicha historia o crónica singularizada, centrada en su propia experiencia, podría convertir a *Popeye* en leyenda al modo de su Patrón: su incursión como promotor de artistas barriales, pretende inspirar no sólo a los jóvenes de las comunas *paisas*,<sup>19</sup> sino a los de todo el país, con vistas, según lo ha manifestado, a lanzarse de lleno a la vida política en cuanto tenga oportunidad y margen legal para hacerlo. Para darse fuerzas se asume abiertamente como el adversario mejor preparado para enfrentar la clase política colombiana, capitalizando a su favor los estigmas asociados a su antiguo oficio, y al hecho de ser el único sobreviviente de entre sus colegas. Es decir que, cual malabarista, coopera con el Estado pero al mismo tiempo justifica sus crímenes, asumiéndose como patriota y víctima de lo que fuera un Estado entreguista.<sup>20</sup>

El activismo político de *Popeye*, desde luego, no es pacifista: la leyenda tatuada en ambos brazos así lo manifiesta: “El general de la mafia”. Frase temeraria que le permite presentarse como he-

<sup>18</sup> “Reconciliación con Juan Pablo Escobar (Sebastián Marroquín)”, 14 de marzo, 2017. En <https://www.youtube.com/watch?v=n8h7I0s1u9g>. La respuesta del primogénito de Escobar Gaviria no se hizo esperar: “Juan Pablo Escobar (Sebastián Marroquín) — Reconciliación”, 18 de marzo, 2017. En <https://www.youtube.com/watch?v=OWZEDQZXQNS>.

<sup>19</sup> Denominación de antioqueños.

<sup>20</sup> Refiere a la consigna de los extraditables: “es mejor una tumba en Colombia que una cárcel en los Estados Unidos”.

redero del principal enemigo público abatido en 1993: *El Patrón del Mal*,<sup>21</sup> y a quien emula en la película que protagoniza, cuyo título *X-Sicario profesional* es un guiño a los mutantes superhéroes de historietas. Asimismo, se manifiesta a favor de los débiles y marginados para rememorar narrativamente el programa puesto en marcha por Pablo Escobar en los años ochenta: *Medellín sin tugurios*. De igual interés para el presente análisis es la reciente serie *Alias J. J. Lo que pasa tras las rejas*, sobre la vida de *Popeye*, en la que no es fortuito el desplazamiento de la figura del Patrón, para asegurar la centralidad del lugarteniente.<sup>22</sup>

Salta de inmediato una pregunta: ¿cómo es el futuro que él imagina? Interrogante para la cual hay dos posibles respuestas, por lo pronto, a bocajarro: la primera, la capitalización de su testimonio para fines propios de la industria cultural y, como segunda contestación, la participación política directa en la construcción de una Colombia más derechizada, que toma por asalto la memoria para convertirla en botín: aquí residiría, posiblemente, el carácter perverso de sus alegatos. El propio *Popeye* no duda, por ejemplo, en manifestarse a favor de la justicia transicional y exponer a la audiencia televisiva, a través de un noticiero, sus intenciones de conseguir una curul en el Congreso.<sup>23</sup> Anhele que refleje su intención

<sup>21</sup> Refiero al título de la serie producida en Colombia por Caracol Televisión, protagonizada por Andrés Parra en el papel de Pablo Emilio Escobar Gaviria. Serie que se describe así: “Basada en un completísimo documento periodístico y en los testimonios de personas que de alguna manera tuvieron que ver con este genio del mal, esta serie retrata la vida del narco Pablo Escobar desde sus orígenes como hijo de la profesora de un pueblo cercano a Medellín, pasando por sus inicios como delincuente que robaba lápidas y se dedicaba al contrabando y finalmente, encontrando en el narcotráfico el camino para convertirse en uno de los hombres más ricos y temidos del mundo”. En <http://www.caracolinternacional.com/es/produccion/pablo-escobar-el-patron-del-mal>, 2 de noviembre, 2016.

<sup>22</sup> Serie de 60 episodios producida por Caracol Televisión y Netflix, 8 de febrero al 23 de mayo de 2017.

<sup>23</sup> “‘Popeye’ habló de su propuesta para ir al Senado”. En <https://www.youtube.com/watch?v=xW89N75mOY8>, 30 de julio, 2016.

de proceder, desde el sitio adecuado, contra la insurgencia desmilitarizada e inserta en la normalidad de la clase política, pero que sigue considerando un peligro para Colombia. De nueva cuenta, *Popeye* no hace más que calcar estrategias ya probadas por los grupos paramilitares: pedir perdón y continuar su lucha contrainsurgente desde otros enclaves. Uno de ellos, la narrativa literaria y el otro, que él prefiere, la videocámara.

En este sentido, no es desatinado colocar a *Popeye* en la categoría de “hampón literato”, formulada por el periodista y escritor Héctor Abad Faciolince, cuyo padre fue asesinado en 1987 por paramilitares al mando de Carlos Castaño. Sobre este último y su testimonio, afirma que: “se evidencia que su interés al volver sobre el pasado no tiene una pretensión distinta que justificar una serie de acciones delictivas configuradas, para el caso que nos ocupa, en el asesinato de una serie de dirigentes y líderes que fueron catalogados como ‘subversivos urbanos’”.<sup>24</sup> La misma senda recorre alias *Popeye*, cuando minimiza los asesinatos que le encargaron cometer y cuando brinda detalles sobre la crueldad de la que fue capaz, rematando que ahora está arrepentido y que lucha a favor de la democracia. Tal es la fórmula que ha ideado, pues mostrarse pesaroso de su crueldad e implorar perdón, lo hace aparecer con la misma cantidad de virtudes, que de vicios.

#### EL PERDÓN QUE SE IMPONE

La trama del discurso de *Popeye* no podría entenderse sin antes constatar que el perdón que pide —y en cierto modo, exige— es una acción de gran performatividad en una sociedad mayoritariamente católica como lo es la colombiana, y que no concibe la reconciliación sin el perdón, ni la salvación sin el amor al prójimo,

<sup>24</sup> Fredy Leonardo Reyes Albarracín, “*El olvido que seremos y Mi confesión: testimonio, memoria e historia*”, en *Revista Comunicación y Ciudadanía*, núm. 4, julio-diciembre de 2010, p. 25.

incluso si es detestable, o si se desconoce por completo el cambio operado en el ofensor en razón de su arrepentimiento. En el fondo, a las víctimas de *Popeye* —la sociedad civil— se les impone el arrepentimiento de los perpetradores para ajustarse a una concepción ética de la vida. Sin embargo, el perdón no puede ser un mandato justo cuando es producto de la simulación o incluso la manipulación de los sentimientos y creencias. Diría Ricoeur que “la aspiración a vivir en instituciones justas pertenece al mismo nivel de moralidad que el deseo de plenitud personal y el de reciprocidad en la amistad”,<sup>25</sup> anhelo que no puede cristalizar si se sigue promoviendo la discordia entre opciones políticas distintas, o si se resuelven los problemas apelando sólo a la culpa.

Se trata de la misma lógica dominante que, dicho sea de paso, impregnó el plebiscito de 2016 sobre los acuerdos de paz: “¿Apoya el acuerdo final para la terminación del conflicto y construcción de una paz estable y duradera?”. ¿Cuánta amargura cabría en un votante que opta por el “No”? ¿quién, en su sano juicio, rechazaría el sosiego tras los bramidos? Al arrepentimiento le sigue una clemencia cuya obligatoriedad es impuesta por el poder, pero no por la conciencia crítica que nos llama a derrotar a quien impuso coordenadas que permitieron —y siguen haciéndolo— la maldad. Esta conciencia crítica debe ser capaz de medir lo justo. Es decir, no descoyuntar la verdad histórica para ajustarla a la imposición del perdón al arrepentido pues, incluso si lo otorga, es necesario que el crimen, el acto monstruoso, no se repita.

Y esto, por desgracia, requiere mucho más que el arrepentimiento: un Estado de derecho y una concepción de la ciudadanía que incluya la capacidad del perdón, como también el derecho a aborrecer la villanía. Después de todo, al enemigo se le maldice por el resentimiento que emana de la imposibilidad de perdonar lo monstruoso, aquello que al decirse, forzosamente suena mal. Seis millones de colombianos —y siguen contándose— han sido

<sup>25</sup> Paul Ricoeur, *Lo justo*, Madrid, Caparrós, 1999, p. 28.

víctimas del conflicto armado entre diversos ejércitos, tanto militares como paramilitares, así como de los cuerpos de seguridad de varias agrupaciones dedicadas al tráfico de estupefacientes. En este deplorable contexto, arrepentimiento y resentimiento figuran en toda su dialéctica centralidad, pues el deseo de venganza debería anularse si el acto de contrición es genuino. Situación compleja cuando las víctimas han muerto y sus sobrevivientes deben decidir si otorgan el perdón o lo niegan.

Escenas como aquella en la que aparece María Carolina Hoyos, nieta del expresidente Turbay e hija de la periodista secuestrada Diana Turbay Quintero, muerta tras un fallido rescate militar en 1991, son desconcertantes: a pregunta expresa sobre qué reacción tenía Escobar cuando recibía las cartas en las que Nydia, la madre de la secuestrada, pedía compasión, *Popeye* le contesta que “cero”. La víctima se desploma y *Popeye*, conmovido pero no abatido, le dice “descárguese; tranquila”. Al final de la entrevista, la doliente decide conceder el perdón al arrepentido sicario, quien se lo solicita mientras lleva su mano al pecho como gesto de contrición.<sup>26</sup> El antiguo sicario asume la responsabilidad por los hechos del Cartel de Medellín —como si fuera legítimo hablar en nombre de verdugos que ya han muerto— declarando que lo hace porque él es la memoria histórica de esa organización. La absolución, sin embargo, no garantiza la no repetición y la respuesta que ofrece *Popeye* no sólo evade la condena, sino que pone a salvo a los victimarios al responder por ellos.

Sobre lo anterior, conviene recordar lo que Ricoeur señaló respecto de la “responsabilidad”, voz que puede entenderse en dos campos semánticos: ya sea como responder, o bien como imputar

<sup>26</sup> Noticias Caracol, “Exclusivo: hija de Diana Turbay perdona a “Popeye” por muerte de su mamá”. En [https://www.youtube.com/watch?v=C\\_ZD-8TqRiJE](https://www.youtube.com/watch?v=C_ZD-8TqRiJE), 27 de octubre, 2015. De igual modo, véase Red Más Noticias “Popeye” pidió perdón por caso de Diana Turbay”. En <https://www.youtube.com/watch?v=0831Cg6usFQ>, 27 de octubre, 2015.

(obligación o prohibición de hacer). El filósofo francés afirma que la definición estricta de responsabilidad abarca entonces la obligación de reparar y la obligación de sufrir la pena.<sup>27</sup> La reparación, que *Popeye* confunde con arrepentimiento, no se ha dado pues la responsabilidad, como afirma Ricoeur, llama a realizar un extraño ejercicio de contabilidad moral entre los méritos y los deméritos que implica la idea de deuda,<sup>28</sup> cálculo que el exsicario deja incompleto toda vez que admite sus faltas, pero convierte en mérito la petición de que se le disculpe, lo que convierte su posterior hostilidad frente a adversarios de izquierda en una actitud legítima.<sup>29</sup>

En razón de la complejidad de este caso ejemplar, salta una duda ¿de qué modo podría pensarse el perdón? Traducir la palabra al inglés nos aporta algunas pistas: *forgiveness*, es decir, perdón del que deriva el olvido (*forgive/forget*) para desprenderse del resentimiento.<sup>30</sup> ¿Es eso posible? Viene bien traer a colación algunas

<sup>27</sup> Ricoeur, *op. cit.*, p. 85.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>29</sup> Si bien se enfoca en otros sujetos, es interesante el estudio realizado por Mesa y Ruiz, en el que señalan que los diferentes actores armados construyeron discursivamente a su enemigo, mediante su identificación, clasificación, caracterización, reconocimiento, exclusión y eliminación; con lo cual legitimaron el carácter de la guerra emprendida contra seres convertidos en un qué del que se predica la esencia de enemigo. Concluyen que es la deshumanización del otro, lo que permite legitimar la acción bélica. Véase Mesa y Ruiz Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 40-61.

<sup>30</sup> La aseveración de Lévinas va en otro sentido, que desborda el presenta estudio, pero que retoma Analía Giménez Guibanni y expone en un artículo: “El perdón conserva el pasado perdonado en el presente purificado”. Citado en “El sufrimiento y el perdón. Aportes levinasianos”, en *Humanidades, Revista de la Universidad de Montevideo*, núm. 2, diciembre de 2017, pp. 117-132. Ahí afirma, con pocas y atinadas palabras lo siguiente: “El perdón obra como la esencia del reconocimiento del Otro, nos dice que todavía hay una posibilidad de reconciliación, de paz, es la fuerza de la dignidad que se abre paso como un bien común. Perdonar no es ocultar la ofensa sino que demanda reconocimiento; lo decisivo del perdón, que da lugar a una nueva concepción de su relación con la justicia,

ideas de Jean Améry,<sup>31</sup> quien descartó la posibilidad del perdón a sus victimarios nazis, y asumió una ética del resentimiento, es decir, de un sentimiento de resistencia frente a la acción del victimario.<sup>32</sup> Si Auschwitz no puede ser neutralizado, tampoco es posible un ajuste de cuentas que garantice la superación de la derrota. O, dicho de otra manera: ¿qué revancha podría equilibrarse, de manera justa, vale decir “racional”, con la *Endlösung*? Lo cierto es que el cálculo que ha realizado el antiguo lugarteniente de Escobar Gaviria, es una estrategia para borrar los crímenes del Cartel de Medellín (al modo de la antigua práctica de la *Damnatio memoriae*) a la vez que se le sigue recordando. Así pues, parece que *Popeye*, que lo haga honestamente o esté mintiendo —lo que es más probable— al deplorar su pasado y asumirse como una persona resocializada y preocupada en evitar que los jóvenes opten por una carrera criminal (“el crimen no paga”, afirma tajantemente) deja una lección: que el perdón sólo es posible si se hace un recuento de daños que deben repararse, no olvidarse y no volver a repetirse. Todo lo cual remite a los principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas, normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario.

En ese sentido, convocar a que termine una confrontación mediante el perdón resulta inadmisibile, porque no restaura. Lo afirma contundente Améry: “Aquel que ha sido sometido a la tortura es desde entonces incapaz de sentirse en casa en el mundo. El ultraje del aniquilamiento es imborrable [...] Haber visto a su pró-

---

es precisamente la unión de una clara desaprobación del mal con una acogida de aquel que lo ha provocado”, p. 127.

<sup>31</sup> Ha sido la lectura del más reciente libro de Rossana Cassigoli, *El exilio como síntoma, literatura y fuentes*, Santiago de Chile, Metales Pesados/UNAM, 2016, la que ha inspirado estas líneas que no pueden ni deben, por cierto y por ahora, ser conclusivas.

<sup>32</sup> Joseph Butler, *Fifteen Sermons*, en Camila Rueda, “Perdón y arrepentimiento: la experiencia de Jean Améry”, en *Ideas y valores*, vol. LXI, núm. 148, Bogotá, 2012, p. 94.



jimo volverse contra él engendra un sentimiento de horror para siempre incrustado en el hombre torturado”.<sup>33</sup> Añadiría, a la luz de Scheler, que el resentimiento es una actitud de alerta frente a lo que sigue siendo amenazador porque no ha sido por completo neutralizado o, incluso, develado.<sup>34</sup>

En un contexto como el colombiano, en el cual hay ocultamiento de víctimas de desaparición forzada, la reconstrucción de los hechos y reconciliación son harto complicadas ya que obligan a un cálculo que hace recaer en la sociedad entera, las consecuencias tanto como las causas de la violencia. Así lo afirma Gonzalo Sánchez, director del Centro Nacional de Memoria Histórica al diario *Semana*:

Es una cifra aterradora [la de 60,630 desaparecidos], y ni la sociedad, ni la institucionalidad han reaccionado a la desaparición forzada en Colombia. Es una vergüenza porque, siendo una democracia, hemos puesto en evidencia errores que ni siquiera vivieron las dictaduras. Ni la suma de todas las dictaduras del Cono Sur se acerca a la de la desaparición en la democracia colombiana. ¿Cómo es que no lo vimos? ¿Cómo nos pasó de lado y no hicimos nada?<sup>35</sup>

El cálculo de daños (y sufrimiento) es tan obligado como complicado, y no es posible dar una solución final con sólo borrar lo

<sup>33</sup> Jean Améry, *Más allá de la culpa y de la expiación*, Valencia, Pre-textos, 2001, p. 90.

<sup>34</sup> En las primeras páginas de su obra *El resentimiento en la moral*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1938. Max Scheler distingue entre resentimiento y rencor, prefiriendo el segundo término para referirse a un enojo retenido, mientras que el resentimiento implica una emoción muy distinta, incluso del recuerdo meramente intelectual, pues se trata de un *re-sentir* que expresa un movimiento de hostilidad, pp. 10 y 11. Es, a juicio de Scheler, una autointoxicación psíquica que puede conducir a la venganza, pp. 13 y 14, si lo que se busca es acabar con un sentimiento de impotencia, p. 42.

<sup>35</sup> “La cifra sorprenderá al mundo”. Gonzalo Sánchez habla del informe sobre desaparición forzada del Centro Nacional de Memoria Histórica. En *Semana*, 22 de noviembre, 2016. En <http://www.semana.com/nacion/articulo/gonzalo-sanchez-habla-del-informe-sobre-desaparicion-forzada-del-cnmh/506323>.

dicho y lo hecho. En ese tenor, y aunque sea una expresión fragmentaria al respecto, Augusto Klappenbach afirma que: “en una sociedad civilizada, la venganza penal debe quedar en manos del Estado, lo cual no garantiza su justicia, pero al menos disminuye las innumerables arbitrariedades y desproporciones en que las venganzas privadas no podrían menos que caer”; y remata con un categórico alegato: “Somos muchos los que queremos vengarnos de Pinochet”.<sup>36</sup> El tema de la revancha es difícil de asir, pero sin duda es del campo de la ética. El acto que desea ser vengado, siguiendo a Arendt, tuvo como origen una indiferencia por el Otro y, en ese sentido, hubo discordia, negación del lazo social que permite la banalidad del Mal sin que medie reflexión crítica alguna.<sup>37</sup> Así, se comprende que debe descartarse la venganza.

Y, sin embargo, la representación de lo aborrecible sigue en manos de quienes cometieron los crímenes, como afirma Abad Faciolince:

las versiones de la historia del pasado reciente las están contando los perpetradores, mientras las voces de aquellos agentes que llamamos “víctimas” se pierden en el silencio que se configura cuando no se encuentra la posibilidad de contar lo que pasó, porque tampoco existe un “otro” dispuesto a escuchar.<sup>38</sup>

En palabras escritas por el autor de *El olvido que seremos*, un año antes de salir a la luz:

Sufrimos de una especie de fascinación por la maldad; le rendimos culto al muy dudoso heroísmo de los asesinos; padecemos el hipnótico encanto de los sicarios, como si sus armas de muerte fueran, en vez de simples balas asesinas, rayos divinos de dominación. Antes había un

<sup>36</sup> Augusto Klappenbach, “Apología de la venganza”, en *El País*, 24 de marzo, 1999.

<sup>37</sup> Véase Hannah Arendt, *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 2009.

<sup>38</sup> Reyes Albarracín, *op. cit.*, p. 28.

temor reverencial por sus actos violentos; ahora es peor, ahora se leen con fruición sus palabras.<sup>39</sup>

La influencia de los hampones metidos a literatos, conferencistas y *youtubers* es una cuestión de interés público porque se escudan con lo mismo que combatieron. Ellos pasan por encima de las víctimas, sin asumirse como traidores a los valores éticos. Son, en suma, peligrosos enemigos porque manifiestan su hostilidad al presentar su experiencia como dotada de un significado que ellos mismos construyen de manera solipsista y acomodaticia, por lo general ubicada como parte de la retórica contrainsurgente. Por si esto no fuera poco, se compele a las víctimas a perdonar a quienes les declaró la guerra, insistiendo en que absolver al enemigo es lo único que sana y salva.

#### REFLEXIONES PENDIENTES

¿Puede imponerse el perdón al enemigo? Entre los 15 principios para la paz que estableció el equipo negociador del gobierno colombiano hay uno que llama mi atención: “La solución jurídica debe cobijar los distintos actores. La definición de justicia no se limita al castigo. La justicia ciega no puede obstaculizar el logro de la paz”.<sup>40</sup> Le sigue otro principio, el de la reparación simbólica, espiritual y también material. Sobre estos dos principios, aplicables a los acuerdos entre el Estado colombiano y las FARC, podría decirse mucho. No obstante que no ha sido el tema central de esta reflexión, podríamos desplazarlo al aquí caso expuesto porque, por desgracia, el de *Popeye* podría no ser el único.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Héctor Abad Faciolince, “Los hampones literatos”, en *Semana*, 4 de septiembre, 2005. En <http://www.semana.com/opinion/articulo/los-hampones-literatos/74603-3>.

<sup>40</sup> En <http://www.acuerdodepaz.gov.co/15-principios-de-paz>.

<sup>41</sup> Los ajustes al sistema penal en México, por ejemplo, ya han comenzado a levantar miedos y resquemores debido a que ciertos delitos dejarán de ser considerados como graves.

En el caso de la paz acordada en Colombia, es claro que el silencio de sus fusiles no impedirá que otros se disparen. Me refiero con ello, al caso de *Popeye*: las detonaciones continúan, aunque provengan de armas de utilería, como las que usa en su filme *X-sicario* lo heroiza y, al hacerlo, virtualmente opaca la realidad de sufrimiento que ocasionó. Su pasado carcelario, trágico, y su despertar a una nueva vida —por la gracia del “Supremo” según aparece en su canal de *Youtube*—, no hacen más que dotarlo de mayores poderes: héroe capaz de sacar adelante a los desposeídos y evitar que delinca. Hasta la vulnerabilidad que lo coloca, según alardea, en una situación de riesgo constante, y los enemigos que va construyéndose al ritmo de sus propias fantasías, completa su construcción como héroe. O como villano, según la perspectiva que se adopte.<sup>42</sup>

Frágil y acechado por su némesis, el villano le resta luz —o visibilidad— a la auténtica vulnerabilidad, al desamparo objetivo. Lo peor de todo es que en esta labor de oscurecimiento le acompañan otros: son legión. Agrupados, se fortalecen. En contraste, a las víctimas se les obliga resistir las crisis (resiliencia) para volverse fuertes y sobreponerse al suplicio. Pero la resiliencia impone a la psique reponerse de la adversidad experimentada y, en ese sentido, arroja toda la responsabilidad en la víctima que se quiebra. En otras palabras, la somete a dar una solución a su propia vulnerabilidad y afrontar las amenazas ulteriores. Sonaría bien, de no ser porque la estructura social completa no favorece normas de conducta —que es como Radcliffe-Brown definió a las instituciones— que eviten que alguien que no tiene enemigos, de pronto y sin aviso, se vea envuelto en un conflicto, sin deberla ni temerla.

De ahí que sea imperativa una retórica de la seguridad y el orden, significantes

<sup>42</sup> Al describir rasgos del héroe/villano, no puedo más que recordar la imprescindible obra de Joseph Campbell, *El héroe de las mil máscaras: psicoanálisis del mito*, México, FCE, 1959.

que tienen que ver con una misma situación de guerra en la que, desde la perspectiva de cada sujeto, se ven afectados los tres bienes fundamentales de un Estado liberal: vida, libertad y propiedad. La seguridad y el orden aparecen entonces como los fundamentos necesarios para garantizar estos tres bienes.<sup>43</sup>

La guerra que se juega en el terreno de lo imaginario, como hemos visto, no es de menor interés que los combates en escenarios reales. No lo es precisamente porque nos señala cuáles son las guerras presentes y cuáles las que están por venir: el discurso de *Popeye* es la reiteración del miedo a una izquierda que impondría el caos en caso de llegar al poder. En cuanto al paramilitarismo, se ha dicho que:

no es que diacrónicamente se dé un ejercicio de justificar la necesidad de la violencia y luego —una vez plenamente justificada— se proceda a ejecutarla. Lo que tiene lugar es que los dos registros funcionan de forma sincrónica, es decir, que el ejercicio paramilitar de la violencia está acompañado, simultáneamente, de su discurso legitimador;<sup>44</sup>

y el excicario copia, como lo señalé, la forma de operar de la extrema derecha armada. Esa circunstancia tiene importantes repercusiones.

La posición encumbrada que a la fecha ocupa *Popeye* ha desconcertado a muchas de sus víctimas que, tras encender su televisor, se encuentran con imágenes en las que la crónica del victimario, suyo o de los suyos, cobra protagonismo a costa de la historia de lo que en verdad pasó.<sup>45</sup> Asunto por demás problemático, pues se intenta

<sup>43</sup> Daniel Castaño Zapata y Gabriel Ruiz Romero, “La construcción del discurso contrainsurgente como legitimador del poder paramilitar en Colombia”, en *Estudios Políticos*, núm. 51, Medellín, julio-diciembre de 2017, p. 166.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>45</sup> El hijo de una de las víctimas del narcoterrorismo, lo dice más que claro en una entrevista en la que le preguntan si las series —sobre narcotraficantes— son una manera de contar la historia: “Este es un problema gravísimo. Las histo-

igualar testimonios que tendrían diversos objetivos en términos de la construcción de una verdad histórica: “una de las cosas que está en juego siempre es la prevalencia de la versión de lo que efectivamente pasa, pasó o ha pasado, sobre otras lecturas, es decir, la imposición de un modo específico de referir un suceso y dotarlo de trascendencia práctica [...]”.<sup>46</sup>

Todo enemigo imaginario lo es porque sirve a quienes —en aras de conservar su carácter de elegidos o, como se dice en francés, de élite— deciden emprender una guerra para someterlo, y luego la pacificación para salvarlo. *Popeye*, en ese contexto y a pesar de haber sido sentenciado, es un producto de la corrupción e impunidad de políticos que, durante los años ochenta del siglo XX, “decidieron darles un papel político central a reconocidos narcotraficantes, se apoyaron en sus finanzas, acudieron a sus oficios para eliminar a rivales políticos, auparon sus huestes para exterminar a la izquierda legal”.<sup>47</sup>

Las investigaciones realizadas por la Dirección de Análisis y Contexto de la Fiscalía colombiana dejaron al descubierto las alianzas criminales entre agentes del Estado, paramilitares, empresarios y narcotraficantes que, en nombre de los intereses de la

---

rias que se ven en televisión no son las historias de la verdad. Las historias de la verdad, y se lo digo con conocimiento de causa, las conoce uno cuando está metido en los procesos penales donde está la realidad de los hechos. Lo que muestran en televisión no es lo que realmente ha pasado. Uno entiende que hay una parte de ficción que tiene que tener el producto televisivo, pero no puede la ficción tener el protagonismo frente a la realidad. Eso es lo que necesita la gente de este país, saber lo que pasó. La realidad tiene que prevalecer siempre”, en *Semana*, 2 de julio, 2017. En <http://www.semana.com/nacion/articulo/victimas-de-pablo-escoobar-en-desacuerdo-con-serie-de-television-de-“Popeye”/514732>.

<sup>46</sup> César Roberto Avendaño Amador, Víctor Manuel Alvarado García y Mayra Eréndira Nava Becerra, “Racionalidad dominante y testimonio. La disputa por el saber”, en *Nómadas (Col)*, núm. 40, abril de 2004, p. 116.

<sup>47</sup> León Valencia, “La reivindicación de ‘Popeye’”, en *Semana*, 8 de abril, 2017. En <http://www.semana.com/opinion/articulo/leon-valencia-opinion-sobre-la-participacion-de-“Popeye”-en-la-marcha-de-1-abril/521345>.

nación, exterminaron casi por completo a la militancia de la izquierdista Unión Patriótica.<sup>48</sup> La orquestación de asesinatos, legitimada como acto de justicieros que aplacan la ‘villanía’, se presentó como respuesta ante la amenaza que implicaba el éxito electoral de la izquierda, y que venció, precisamente, debido a las incompetencias de las autoridades.<sup>49</sup>

Al llevar al campo de la ficción su propia experiencia, el exsicario, *Popeye* y otros matones más, han conseguido la fama —o, al menos, el *rating*— que todo guerrero anhela. Pero también ha visibilizado el hecho de que el Estado, objetivamente y no de modo ficcional, actuó delincencialmente. Sus víctimas y las de muchos otros siguen dando la batalla por garantizar su derecho a exigir algo más que una simple retractación.

<sup>48</sup> “La Unión Patriótica surgió como una convergencia de fuerzas políticas a raíz del proceso de negociación adelantado a mediados de la década de 1980 entre el gobierno del presidente Belisario Betancur y el estado mayor de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). En 1984, y como fruto de esos diálogos, las partes pactaron varios compromisos sellados con la firma de los llamados ‘Acuerdos de La Uribe’. En ellos se estipuló el surgimiento de un movimiento de oposición como mecanismo para permitir que la guerrilla se incorporara paulatinamente a la vida legal del país. Las condiciones que permitirían ese tránsito a la legalidad consistían en un compromiso oficial para garantizar plenamente los derechos políticos a los integrantes de la nueva formación, y la realización de una serie de reformas democráticas para el pleno ejercicio de las libertades civiles”. Iván Cepeda Castro, “Genocidio político: el caso de la Unión Patriótica en Colombia”, en *Cetil*, año 1, núm. 2, septiembre de 2006, pp. 101-112. En <http://www.desaparecidos.org/colombia/fmcepeda/genocidio-up/cepeda.html>.

<sup>49</sup> Redacción judicial, “Exterminio de la UP, crimen de lesa humanidad”, en *El Espectador*, 20 de octubre, 2014. En <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/exterinio-de-up-crimen-de-lesa-humanidad-articulo-523247>.

## EL DEALER, EL PHARMAKOS Y LA DROGUERÍA

*Héctor García Rojas*

### EL RELATO DE UN OFICIO

¿Qué es un *dealer*? El *dealer* es aquel que se encuentra dentro del sector intermedio del tráfico de sustancias, en la base de la cadena de distribución donde se gesta tanto la complicidad como la oposición a la ley. En un sistema de franquicias un *dealer* es la persona encargada de vender productos o servicios en nombre de una compañía para obtener beneficios financieros a cambio. Los hay tanto de arte como de armas. Son intermediarios; pero los que interesan en este texto son aquellos que distribuyen, legal o ilegalmente, los distintos saberes respecto a las sustancias que forman el catálogo farmacéutico. Reflexionaremos en torno a los *dealers* y su relación con lo que se denominará los *pharmakos*,<sup>1</sup> que constituyen una parte importante de esta región farmacéutica olvidada y abren la puerta a una contrahistoria de las sustancias.

Las civilizaciones de distintos tiempos han construido farmacias que, sometidas al constante devenir de las migraciones humanas, se movilizan con ellas. Un grupo llega a un asentamiento llevando

<sup>1</sup> Del griego *pharmakos* que significa remedio y veneno.



consigo ciertos conocimientos médicos y farmacéuticos que debe poner a prueba en la nueva biosfera. En el proceso migratorio, el grupo contrasta las nuevas sustancias con las que hasta ese momento habían acompañado su viaje, integrándolas a su catálogo farmacéutico en función de su utilidad médica, ritual o lúdica.

Si seguimos el análisis de Antonio Escohotado, lo que designa una cultura como el orden psicofarmacológico predominante no es un cálculo de utilidades de una sustancia, sino el destino espiritual de un pueblo, sus crisis de valores y los accidentes con los cuales se encuentra una nueva sustancia cuando es integrada o rechazada por la farmacia cultural.<sup>2</sup> En consecuencia, el cálculo de probabilidades respecto a la utilidad de un fármaco frente a otro, sería posterior al mismo orden que lo prohíbe y proscribire de ser útil para una sociedad en un cronotopo específico. Es decir, siguiendo el vocabulario de Escohotado, el orden farmacracático<sup>3</sup> vigente sólo es posible si es anterior a la farmacología.<sup>4</sup>

Un ejemplo claro de esto es la historia del “éxtasis” o MDMA (acrónimo de su nombre químico 3.4-metilenedioximetanfetamina) descubierta en 1912 por los laboratorios Merck-Darmstadt, redescubierta en la década de 1970 por la terapéutica y prohibida en 1985 por la DEA, la cual decretó que “carecía de valor médico alguno”, juicio ratificado por la Organización Mundial de la Salud que

<sup>2</sup> Además de la química, está el ceremonial y con el ceremonial, las circunstancias que caracterizan a cada territorio en cada momento de su historia. El uso de drogas depende de lo que química y biológicamente ofrecen, y también de lo que representan como *pretextos* para minorías y mayorías. Son sustancias determinadas, pero las pautas de administración dependen enormemente de lo que piensa sobre ellas. En concreto, las condiciones de acceso a su consumo son al menos tan decisivas como lo consumido. Antonio Escohotado, *Aprendiendo de las drogas. Usos y abusos, prejuicios y desafíos*, 15ª ed., Barcelona, Anagrama, 2015, p. 25.

<sup>3</sup> Por “farmacracia” debemos entender a aquellas instituciones culturales y políticas encargadas de la administración de los diversos venenos y medicamentos a lo largo de la historia.

<sup>4</sup> Antonio Escohotado, *Historia general de las drogas*, 7ª ed., Madrid, Alianza, 1998, p. 540.

la integró en la lista I (fármacos sin virtudes terapéuticas, sólo administrables en experimentos con animales) a pesar del éxito terapéutico de dicha sustancia según Lester Grinspoon y Stanislaw Grof.<sup>5</sup>

Los neurolépticos<sup>6</sup> gozan de una gran popularidad en el tratamiento psiquiátrico y son promovidos como panacea terapéutica. El presidente Kennedy afirmó que los enfermos mentales podían ser reintegrados y tratados rápidamente gracias a estas sustancias,<sup>7</sup> pese a sus múltiples efectos secundarios nada agradables como cambios radicales en el temperamento, pérdida del apetito sexual, aumento de peso, lesiones cutáneas, ser compuestos muy adictivos, que cuentan con un margen de tolerancia relativamente bajo en neófitos y un enorme síndrome abstinencial comparable con el del alcohol.

El *dealer* es considerado digno tanto de fantasías, como de persecuciones inclementes, así como enemigo en el contexto de un conflicto armado y racial contemporáneo de escala global: *la guerra contra las drogas*. Su historia se vincula con el problema global del desabasto de medicamentos.<sup>8</sup> Para evidenciar este fenómeno, bas-

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 778.

<sup>6</sup> Los psicofármacos son comúnmente conocidos por sus propiedades ansiolíticas, aunque también los hay con otras funciones, dichos fármacos interactúan con la química cerebral interrumpiendo o dificultando la sinapsis, como en el caso de algunos antipsicóticos. Los usuarios conocen estos fármacos como lobotomizadores químicos.

<sup>7</sup> Escotado, *op. cit.*, p. 399.

<sup>8</sup> En el *Boletín de la Organización Mundial de la Salud* de 2012 se afirma que: “La mayor demanda mundial, la concentración de la producción de genéricos en unos pocos lugares y los cambios en los criterios reglamentarios, que exigen una modernización de las instalaciones de fabricación, son posibles causas de la escasez de medicamentos genéricos inyectables en los Estados Unidos. El informe del IMS (Institute for Healthcare Informatics) reveló que dos tercios de los productos con problemas de abastecimiento eran suministrados por tres o menos proveedores”. Andy Gray y Henri R. Manasse, “Escasez de medicamentos: un problema mundial complejo”, en *Boletín de la Organización Mundial de la Salud*, vol. 90, núm. 3, 2012. En <http://www.who.int> (fecha de consulta: 12 de junio, 2017).

ta señalar que la IASP (International Association for the Study of Pain) afirmó que en 2010, en Estados Unidos, 80 % de quienes son atendidos por el sistema público de salud son sometidos a dolores posoperatorios innecesarios.<sup>9</sup> A ello hay que sumarle el hecho de que los canales de distribución y producción de medicamentos son móviles, tanto en un ámbito geográfico como económico, según los intereses de las distintas compañías farmacéuticas que concentran la mayor parte de los medicamentos producidos anualmente.

Los *pharmakos* fueron los sujetos del sacrificio en la antigua Grecia; eran considerados como medicinas sociales, en cuyo uso unos morían para que otros vivieran. Su historia se entrecruza con la constitución de una farmacia. Este cruce entre la disposición de la vida humana como forma de producción de bienestar y el catálogo de drogas, es decir entre los *pharmakos* y una farmacia, conduce a las siguientes hipótesis que atraviesan la comprensión de este texto: 1) los *pharmakos* contemporáneos se encuentran produciendo y ampliando los saberes farmacológicos;<sup>10</sup> 2) los *dealers* son *pharmakos* y 3) dichos saberes se encuentran en el itinerario político de la medicina y la farmacéutica, ya que desde estos saberes se distribuyen las sustancias que generan alguna manera de bienestar, es decir, se gestiona el placer desde la producción de estos saberes.

Los *dealers* y los *pharmakos* indican que, al ser intermediarios, se encargan directamente de la distribución de las sustancias, cuya disponibilidad depende de ellos al crear los canales de distribución para las diversas sustancias. Pero, debido a que son intermediarios, su lugar puede ser ocupado por otro agente más eficiente. De ello se deduce que deben ganar su lugar presentando sus compuestos como la mejor opción para obtención de las sustancias. Requieren,

<sup>9</sup> Año Global contra el dolor, octubre 2010-2011. En [https://www.iasp-pain.org/files/Content/ContentFolders/GlobalYearAgainstPain2/AcutePainFactSheets/1-Problem\\_Spanish.pdf](https://www.iasp-pain.org/files/Content/ContentFolders/GlobalYearAgainstPain2/AcutePainFactSheets/1-Problem_Spanish.pdf) (fecha de consulta: 18 de junio, 2017).

<sup>10</sup> Por saberes farmacológicos se entiende la producción de tecnologías y técnicas respecto a los controles y las utilidades médicas, rituales y lúdicas con relación a distintos compuestos biodinámicos.

a base de esfuerzo, presentarse como insustituibles, y sus compuestos como los mejores o los únicos a los cuales puede accederse. En cuanto a la tercera hipótesis, muestra que la gestión de su oficio se juega en un territorio fundamentalmente económico y con consecuencias en la política médica vigente. No hay que olvidar que toda sustancia tiene aplicaciones médicas y que el conocimiento y el dominio de la distribución de ellas es intrínsecamente una gestión sobre el bienestar, es una economía del placer y una dietética.<sup>11</sup>

Ese carácter de intermediario expone el tipo de relación que se suscita entre los distintos agentes como fundamentalmente precapitalista: el comercio se da a partir de contratos implícitos similares

<sup>11</sup> “En *L’usage des plaisirs*, Foucault se ocupa de cuatro formas principales de estilización de la conducta sexual: en relación con el cuerpo, la dietética; en relación con el matrimonio, la económica; en relación con el amor de los mancebos, la erótica; en relación con la verdad, la filosofía (HS2, 44). “La preocupación principal de esta reflexión era definir el uso de los placeres —sus condiciones favorables, su práctica útil, su enrarecimiento (*raréfaction*) necesario— en función de cierta manera de ocuparse de su cuerpo. La preocupación era mucho más ‘dietética’ que ‘terapéutica’; se trata del régimen tendiente a regular una actividad que era reconocida como importante para la salud” (HS, 112) El tratamiento de la dietética del siglo V al siglo III a. C. se extiende de las pp. 109-156. Foucault aborda al respecto cuatro cuestiones: 1) Del régimen en general: preocupación por establecer la medida de los ejercicios (naturales y violentos), los alimentos y las bebidas (en relación con el clima y las actividades), el sueño (las horas que se le dedica, las condiciones en que se duerme), las relaciones sexuales. En la regulación de estas actividades no entra en cuestión sólo el cuerpo, sino también el alma. La relación entre la salud del cuerpo y la del alma constituye un eje central de la dietética. La dieta, por otro lado, no era concebida como una obediencia ciega al saber de otro; debía ser una práctica refleja de sí mismo y de su cuerpo (HS2, 121). 2) La dieta de los placeres: la dietética problematiza la práctica sexual no como un conjunto de actos que se pueden diferenciar según sus formas y su valor, sino como una actividad a la que se debe dejar un libre curso o poner un freno según la cantidad y las circunstancias.” Edgardo Castro, *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. En [http://www.multimedia.pueg.unam.mx/lecturas\\_formacion/sexualidades/modulo\\_9/seesion\\_1/complementaria/Edgardo\\_Castro\\_EL\\_vocabulario\\_de\\_Michel\\_Foucault.pdf](http://www.multimedia.pueg.unam.mx/lecturas_formacion/sexualidades/modulo_9/seesion_1/complementaria/Edgardo_Castro_EL_vocabulario_de_Michel_Foucault.pdf) (fecha de consulta: 25 de febrero, 2018).

a las relaciones de vasallaje, lealtades juradas que dependen de que ambas partes mantengan sus promesas (vender un producto de calidad por parte del *dealer*, no entregarlo a la autoridad judicial por parte del usuario). Trato necesario entre el mercado ilegal de sustancias y los agentes encargados de su distribución, y producido por la misma ilegalidad, ya que, como se ha señalado, el *dealer* tiene que presentar como indispensable su oficio y su saber al usuario. Éste, a su vez, debe ser leal o, al menos, confiar en su distribuidor, pues la pérdida de esa confianza implica poner al *dealer* en una situación de peligro, lo presenta como un *pharmakos*.

El sentimiento de concordia que caracteriza a los tratos entre intermediario y usuario puede ilustrarse con palabras de José Agustín que muestran que el *dealer* comparte su vicio y su visión del mundo con el consumidor. Hay un llamado a la reciprocidad, a un tipo de asociación amistosa;<sup>12</sup> mientras los beneficios sean mutuos. Los personajes son aliados:

A principios de los setenta algunos turistas adinerados y su cortejo de aventureros y codiciosos volvieron a Caleta. Playa risueña de manso oleaje. La tranquilidad. Allí no va *nadie*, hayquir. Muchos jóvenes playeros olfatearon: en Caleta se estaba creando un ambiente apropiado. [...] Virgilio tenía veinticuatro años y se sostenía vendiendo mariguana y drogas sicodélicas en pequeñas cantidades a *hippies* y aventureros [...]. Virgilio viajaba a México periódicamente para vender mariguana a sus conocidos. Entre éstos se hallaba Rafael, quien a pesar de que *nunca* compraba un cartón *siquiera* de mariguana, escuchaba con gusto cuando Virgilio ponderaba el movimiento sexual de Caleta.<sup>13</sup>

En contraste con el relato de Agustín, el discurso jurídico pone fin a la amistad entre vendedores y consumidores, enemistándolos

<sup>12</sup> En este caso al hablar de amistad me refiero a la categoría utilizada en el primer capítulo de este libro.

<sup>13</sup> José Agustín, *Se está haciendo tarde (final en laguna)*, México, Debolsillo, 2007, pp. 11 y 12. Cursivas mías.

entre sí. Además, se instaura la enemistad entre el vendedor con todo el resto del cuerpo social, al prohibir la venta. Así lo expresa la Ley General de Salud, publicada en el Diario Oficial de la Federación del 27 de enero de 2017: “Artículo 475. Se impondrá prisión de cuatro a ocho años y de doscientos a cuatrocientos días multa, a quien sin autorización comercie o suministre, aun gratuitamente, narcóticos previstos en la tabla, en cantidad inferior a la que resulte de multiplicar por mil el monto de las previstas en dicha tabla [se refiere a la tabla de portación]”.

Tabla de orientación de dosis máximas  
de consumo personal e inmediato

---

*Narcótico Dosis máxima, consumo personal e inmediato*

Opio .....	2 gr
Diacetilmorfina o Heroína .....	50 mg
Cannabis Sativa o Marihuana .....	5 gr
Cocaína [incluye piedra o crack] .....	500 mg
Lisergida (LSD) [ácidos] .....	0.015 mg

  

*Polvo Granulado o Cristal Tabletas o Cápsulas*

MDA, Metilendioxfetamina [cristal o hielo] .....	40 mg unidad con peso no mayor a 200 mg
MDMA, dl-34-metilendioxi-n-dimetilfeniletilamina [éxtasis] .....	40 mg unidad con peso no mayor a 200 mg
Metanfetamina [Anfetas o speed] .....	40mg. unidad con peso no mayor a 200 mg <sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> En <http://www.drogasmexico.org/index.php?nota=1450>.

Cualquier consumidor puede convertirse en *dealer*, al menos en el sentido jurídico. Así pues, será interesante reflexionar en torno al momento en que acaba dicha relación. Aquí la literatura latinoamericana contemporánea puede dar de nuevo luz. La “Carta abierta a un *dealer*”, publicada por la revista *Vice* en 2015, suscrita por un tal Pericles, expone una ruptura amorosa con su *dealer*, punto clave para que opere la ley fijando el objetivo en esa pérdida de confianza:

Son ya varios años desde que nos conocimos. Tuve que pasar por muchas manos antes de caer en las tuyas. Y aunque creí que nunca te dejaría, las cosas han cambiado. Los tiempos ahora ya no son los mismos y ahora te exijo que me respetes y valores más. He compartido contigo muchas cosas: desde dinero para fotocopias en la universidad, las quincenas de cuando fui empleado, hasta las ganancias de la empresa que hoy tengo. A estas alturas de la vida no terminaré como un adicto problemático haciendo turnos para que me manipules o maltrates. Y aunque mi fidelidad hacia ti ha sido inquebrantable, hoy te confieso que ando coqueteado con otros que me han tratado muy bien en los últimos meses.<sup>15</sup>

En la lucha por la confianza y obediencia del consumidor, el *dealer* se posiciona en los márgenes, primero políticos y después nominales, de una economía de guerra en la que el ejercicio de la violencia es desmedido. Este posicionamiento nos indica la función que tiene el profesional de las drogas: absorber los peligros que conlleva el tráfico, y distribuir las sustancias en los distintos sectores de la geografía de la ciudad. Es decir, *el dealer* es el punto de encuentro entre el narcotraficante y el consumidor, entre el que ejerce la violencia para llevar una mercancía y entre quien la recibe para obtenerla. Por ello, hay que preguntarse cuál es el servicio

<sup>15</sup> “Carta abierta mi *dealer*”, *Vice México*. En [https://www.vice.com/es\\_mx/article/carta-abierta-a-mi-dealer](https://www.vice.com/es_mx/article/carta-abierta-a-mi-dealer) (fecha de consulta: 18 de junio, 2017).

que presta el *dealer* que lo hace tan susceptible de ser renombrado como enemigo y traicionado.

Para decirlo toscamente, él sobrelleva la violencia y purifica la sustancia, la vuelve neutral. Pero esta neutralidad no debe entenderse en su sentido ordinario, pues no hay sustancia que lo sea, sino en el sentido de que hace suyo el riesgo que implica el trato con el narcotraficante, el militar o el policía; él negocia con el “mal encarnado” y lo expía para el consumidor. En este mismo sentido debe entenderse que el *dealer* purifica la sustancia, ya que en sentido estricto es en este punto de la cadena de distribución, que una sustancia sufre su última adulteración.

Es en el concepto de *traición* donde deseo pensar la posibilidad de una geografía del *dealer*; que le permite estar “fuera de la ley”, y evadir la vigilancia y la traición. Desde ese “fuera de la ley”. En ese contexto se entiende la siguiente cita del tal Pericles: “También me hablo con un morrito que compra en la *deepweb* con *bitcoin*: es muy hábil en la red y se las arregla para cumplirme con la oferta completa: calidad garantizada, precio, variedad, nuevas y mejores drogas de síntesis y diseño. En este negocio de la web no hay intermediarios que corten el perico o me cambien las pastas”.<sup>16</sup>

Con un poco de acuciosidad podemos encontrar al *dealer* como posible enemigo: en la calidad de los compuestos.<sup>17</sup> La diferencia entre la calidad abre la posibilidad de interiorizar el despojo de un bien, como expone José Agustín en el ya citado relato:

Oye Virgilio, esas mescalinas que me pasaste la última vez estaban pinchísimas. Muy suavécitas. ¡No puede ser!, exclamo Virgilio con vehemencias, ultrajado, también en voz baja, esas mescalinas son me-

<sup>16</sup> *Loc. cit.*

<sup>17</sup> Una línea que no indago es la relación entre la calidad de las sustancias y los mercados libres de la *deep web* o *web profunda*, como fue el caso del portal *SilkRoad* o *PANDORA*. Estos mercados han logrado desmarcarse del lavado de dinero, al realizar sus transacciones con *bitcoins*; han ampliado la línea de distribución de sustancias sintéticas y abaratado los precios de estas en las calles.



dio orgánicas y medio sintéticas, un cañonazo. Todos los que las han probado se han puesto más hasta el culo que con un *sunshine* entero. Hasta parece Mescalito.<sup>18</sup>

Ésta es la cara más perversa de la victimización de un miembro de la comunidad que se ha infiltrado en su carácter de consumidor, es decir, la mezquindad de la ley que le precede y lo constituye como un ente anómalo dentro del cuerpo social: como un cáncer, para decirlo con una metáfora biologicista. Ello quiere decir que si la calidad de los compuestos desempeña un papel preponderante en la configuración del *dealer* como un posible enemigo es porque hay detrás de este oficio, otros agentes configurando y escogiendo los lugares donde dicho oficio puede operar, éstos son: la geografía específica de los puntos de venta y la elaboración de las sustancias.

#### EN EL ORIGEN FUE EL MERCADO: UNA FARMACIA IDEOLÓGICA

Para desentrañar el papel que juega el *dealer* en el mercado actual de las drogas, hay que entender que la gestión del placer es uno de los fundamentos para el orden farmacológico en nuestro horizonte cultural y que, además, ello implica formas específicas de despojo y conservación de un orden social. Para explicar lo anterior, es necesaria una aclaración preliminar sobre la construcción de una crítica filosófica. En primer lugar, hay que reconocer, por más simplista que sea, un análisis de las relaciones implicadas en el origen de nuestra farmacia, muestra que su formación y administración es el ejercicio volitivo de una jerarquía política que busca dominar sobre dos *modos de estar en el mundo*: la vigilia y el sueño.

El presunto control de la vigilia y el sueño no debe entenderse como una forma paradigmática de represión, sino como un efecto de una política más amplia de control poblacional, es decir, no

<sup>18</sup> José Agustín, *op. cit.*, p. 34.

como una práctica disciplinaria sobre los cuerpos, sino como el surgimiento de la biopolítica.<sup>19</sup>

Una crítica superficial muestra que la necesidad de un orden farmacológico dado, responde a las necesidades de un mercado y una industria médica, que pone sus tecnologías al servicio de los intereses propios del mercado y no necesariamente de la construcción de un campo de conocimiento autónomo. Aun si crea el mercado farmacéutico un saber-poder y el campo de acción más propio de una biopolítica, no olvidemos que también hay *dealers* amparados por la ley; intermediarios que en la medida en que se cobijan en el saber farmacéutico hegemónico son plenamente capaces de alterar la pureza de las sustancias bajo la forma de compuestos sucedáneos, echando mano de un saber y técnicas complejas, ya que alterar las sustancias es ya una gestión de la política desde la vida del cuerpo social. Con eso quiero decir que hay otro agente implicado en la configuración de la imagen del *dealer*: las farmacéuticas.

Si no es la utilidad que pueda presentar un compuesto biodinámico la que determina la incorporación a la farmacia oficial, quiere decir que hay un elemento no racional. Este elemento es un cálculo instrumental, fundamentalmente ideológico. Este cálculo, al interior de una prohibición, atiende fundamentalmente a la manutención de un ejército operativo y activo frente a los enemigos existentes o posibles de ese mismo ejército, sean estos enemigos combatientes de una fuerza externa o la infección de ideas desmoralizantes al interior de la jerarquía militar.

Dicha constitución del saber-poder de un Estado es la gestión propia del placer, es decir, que la disponibilidad de un compuesto

<sup>19</sup> Una línea a pensar es la propuesta por Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, trad. Antonio Gimeno Cuspinera, Valencia, Pre-textos, 2006, 268 pp., donde el nuevo principio de la gobernabilidad y la soberanía política de un pueblo radica en colocar como el valor más alto para una administración a la vida.

médico está relacionado con la utilidad que presenta para la construcción de una ideología y una hegemonía política, punto de encuentro donde se gesta la complicidad entre los ejércitos operativos y las farmacéuticas, siendo varias las ocasiones en que se ha expresado el discurso de esta lucha como llamado a una lucha médica: “Tenemos un mal (el narcotráfico), un problema que existe, que está ahí, pero eso no nos puede definir como países. Es una enfermedad que la estamos tratando de distintas maneras para erradicarla.”<sup>20</sup>

La implicación de estos dos nuevos agentes en el texto: el ejército y las farmacéuticas, se aleja del *dealer* sólo si no establecemos una diferencia de sus funciones y las del narcotraficante; esta diferencia es fundamental ya que reside en el tipo de cliente: consumidores, transportistas, bodegueros o narcomenudistas; o bien, ejercer el control político y militar sobre las líneas de distribución, como había mencionado antes. El *dealer* no se construye en soledad, pues hay muchos agentes implicados en su infraestructura. La diferencia más notable entre el narcotraficante y el *dealer* será el tipo de interacción que tendrá con las poblaciones: la función del narcotraficante es conseguir la suficiente influencia política para abrir las líneas de distribución en un mercado *underground*. Es a partir de esa gestión de la influencia política del narcotraficante, que tendrá sentido estratégico nombrar el narcotráfico como enfermedad.

Las expresiones de término medio como “enfermedad” ponen en evidencia que los objetivos no son capaces de ser diferenciados ya que se han infiltrado en el orden moral. Esta indeterminación permite reordenar la soberanía del Estado en el ejercicio de la extirpación de esta supuesta “enfermedad social”, es decir, como inteligencia y contrainteligencia, investigando a todos o per-

<sup>20</sup> “Narcotráfico, un cáncer que afecta a México y Colombia: Embajador”, en *Excelsior*, 27 de diciembre, 2012. En <http://www.excelsior.com.mx/nacional/2013/12/27/935649> (fecha de consulta: 18 de junio, 2017).

mitiendo la vigilancia entre todos.<sup>21</sup> Esta enfermedad tomó el lugar imaginario que ocuparon las insurgencias latinoamericanas en la década de los setenta, aunque a diferencia de las guerrillas, la “enfermedad social” se habría presentado a la sombra y tutela del Estado mexicano y los objetivos de la seguridad nacional.<sup>22</sup> Sobre la formación del Estado mexicano como un narco-Estado regresaré más adelante, aunque por ahora es importante recalcar que a las metáforas biologicistas les antecede una ideología racial, una lucha por la pureza del cuerpo social y la configuración de un tipo de mercado no regulado.

#### ENTRE GUERRAS

Es sobre la base de un problema nodal —la manutención de un ejército operativo— que se configura la imagen del *dealer* como enemigo externo infiltrado en la sociedad que crea al adicto; ese miembro pervertido por una farmacia extranjera o anómala. Estos dos conceptos conforman la base discursiva de la manutención de un ejército racista,<sup>23</sup> bajo la forma de la lucha por la subsistencia

<sup>21</sup> “[...] el 27 de octubre de 1931 entra en vigor el Reglamento Federal de Toxicomanía. El toxicómano es clasificado como aquella persona que sin fines terapéuticos sea usuario habitual de las drogas señaladas en los artículos 198 y 199 del Código Sanitario vigente. Se estipula que prácticamente todo mundo deberá dar aviso a las autoridades sanitarias de los casos de toxicomanía”. Luis Astorga, *El siglo de las drogas. Del Porfiriato al nuevo milenio*, México, De Bolsillo, 2016, pp. 32 y 33.

<sup>22</sup> En 1986 el presidente Reagan firmó la “National Security Decision Directive 221” con la cual el Departamento de Defensa ha podido desde entonces involucrarse en un número importante de actividades antidroga.

<sup>23</sup> “El discurso de la lucha de razas [...] va a recentrarse y convertirse, justamente en el discurso del poder, de un poder centrado, centralizado y centralizador, el discurso de un combate que no debe librarse entre dos razas, sino a partir de una raza dada como verdadera y única, la que posee el poder y es titular de la norma, contra los que se desvían de ella, contra los que constituyen otros tantos

de los poderes constituidos y de su sistema jurídico;<sup>24</sup> lo que nos exige una *destrucción* de sus fundamentos, tanto en su individualidad como en su relación político-semántica. Estos fundamentos son la conformación propia de una ideología de masas y la filosofía de la lucha armada. Esta filosofía no debe ser entendida como una crítica de los mismos fundamentos del orden castrense, sino como una noción absoluta del orden de aparición de los fenómenos sociales, como parte del cálculo de daños que puede soportar una sociedad y cultura en el momento en el que el conflicto bélico estalla. Daño que aparece en la forma de un discurso moral y universal: “Lo otro, las drogas son nuestro enemigo y debemos combatirlo”.<sup>25</sup>

---

peligros para el patrimonio biológico”. Michel Foucault, *Defender la sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2000, p. 65.

<sup>24</sup> “[...] es decir, la posición del sujeto universal, totalizador o neutral. En la lucha general de la que habla, quien habla, quien dice la verdad, quien cuenta la historia, quien recupera la memoria y conjura los olvidos, pues bien ese está forzosamente de un lado o de otro: está en la batalla, tiene adversarios, trabaja por una victoria determinada [...] lo que hace valer son sus derechos: ‘son nuestros derechos’, dice; derechos singulares, fuertemente marcados por una relación de propiedad, de conquista, de victoria, de naturaleza. Será el derecho de su familia o su raza, el de su superioridad.” *Ibid.*, pp. 56 y 57.

<sup>25</sup> El 17 de junio el presidente Nixon declaró: “El enemigo público número uno de Estados Unidos es el abuso de drogas. Para poder luchar y derrotar este enemigo es necesario llevar a cabo una ofensiva nueva y plena. Esta será una ofensiva a escala mundial abordando los problemas con las fuentes de oferta, como también con estadounidenses desplegados en el extranjero, donde estén en el mundo y con ello declaro la guerra contra las drogas”, Fernando Carrión Mena, “Cuarenta años de guerra a las drogas”, en *Diario Hoy*, 2011. En [http://works.bepress.com/fernando\\_carrion/480/](http://works.bepress.com/fernando_carrion/480/) (fecha de consulta: 18 de junio, 2017). Dando inicio formalmente a la guerra contra las drogas, la cual años después, afirmará en 1994 John Ehrlichman, asesor de Asuntos Domésticos durante el mandato de Nixon para la revista *Harper's* “no podríamos hacer ilegal protestar contra la guerra o ser negro, pero al hacer que el público asociara a los hippies con la mariguana y a los negros con la heroína, y al criminalizar a ambas cosas severamente, podríamos desbaratar comunidades” en “‘Guerra contra las drogas’ de Nixon en los 70’s, plan para controlar a hippies y negros”. En

Este discurso racista,<sup>26</sup> entendiendo este racismo, por un lado como una teoría de la pureza al interior de un ejército, y por otro como una forma de reorganizar la lucha al interior de una sociedad entre un nosotros heterogéneo y un otros homogéneo, evolucionará sutilmente hacia finales del siglo XX bajo la forma del discurso sanitario, y a principios del siglo XXI bajo la forma del discurso de la seguridad y la paz social como lucha contra el terrorismo y la violencia criminal. Esto, debido a dos aspectos fundamentales: el primero, la evolución de la propia farmacopea (más sustancias más potentes, con una mayor calidad en los compuestos activos y un abuso por parte de los mercados informales sobre la calidad del producto) y el segundo, la intensidad y el crecimiento de la violencia por parte de los carteles de la droga y los ejércitos estatales sobre las poblaciones, en los distintos frentes de batalla.

Si bien podemos entender lo anterior como un accidente del conflicto, entre fuerzas por la dominación y la soberanía en un campo específico, que es una guerra actual, ésta fue ideada también en el terreno ideológico, marcado a principios del siglo XXI por la política de guerras antiterroristas del gobierno de Bush, y las necesidades de abrir un frente de guerra en México y mantener uno en Colombia.<sup>27</sup>

---

<http://www.proceso.com.mx/434621/guerra-contra-las-drogas-nixon-en-los-70s-plan-controlar-a-hippies-a-negros> (fecha de consulta: 18 de junio, 2017).

<sup>26</sup> Otra manera para referirnos a este racismo es como “racismo de Estado”, ello no quiere decir que el motivo sea de orden moral ni mucho menos ingenuo como suelen ser considerados los discursos racistas, si nos referimos a racismo de Estado es porque la lógica detrás de la razón de Estado tiende a privilegiar el dominio de una clase social sobre otra, es decir lo que Foucault llama “lucha de razas” y de la cual ya se ha hecho mención en el texto.

<sup>27</sup> “Según el *Center for International Policy*, ‘Incluso antes del 11 de septiembre de 2001, la administración Bush había comenzado un ‘proceso de revisión’ para explorar la posibilidad de ir más allá de la guerra contra las drogas y ayudar al gobierno de Colombia a combatir a las guerrillas y a los paramilitares’. Theo Roncken, *La lucha contra las drogas y la proyección militar de Estados Unidos, centros operativos de avanzada en América Latina y el Caribe*, Quito, Abya Yala, 2004, p. 29.

Como se menciona líneas atrás, el discurso biologicista que ve a la sociedad como un ser vivo, racializado, y que busca enemigos al interior de la sociedad, se relaciona con los controles sanitarios mexicanos respecto al control de distintos fármacos desde la Revolución mexicana: “creemos que la autoridad sanitaria es la única encargada de [...] dictar las disposiciones que juzgue más convenientes [...] contra el uso inmoderado o no médico de todas aquellas sustancias nocivas o peligrosas que envenenan al individuo y degeneran la raza”.<sup>28</sup> Dichos discursos dan la pauta para pensar que desde los orígenes del Estado mexicano nos encontramos frente a un narco-Estado; un Estado en perpetua guerra, cuyos discursos constituyentes seguirán teniendo una profunda influencia en la opinión que la sociedad mexicana tendrá sobre las drogas 100 años después,<sup>29</sup> aunque se agreguen nuevos principios para activar la guerra en el terreno ideológico y se desplace el discurso biologicista por la necesidad de la preservación del orden y de la vida pacífica. Ello es expuesto de manera evidente, en el manifiesto presentado por México Unido Contra la Delincuencia<sup>30</sup> en su convocatoria para la marcha por la seguridad en el 2004, el cual puede ser leído como el primer llamado de la sociedad civil y burguesa mexicana para iniciar la lucha contra las drogas en el siglo XXI:

<sup>28</sup> Ricardo Pérez Montfort, *Tolerancia y prohibición. Aproximaciones a la historia social y cultural de las drogas en México 1840-1940*, México, Debate, 2016, p. 159.

<sup>29</sup> Juan José Siordia, presidente municipal de Mazatlán, manda publicar un acuerdo firmado el 20 de septiembre de 1927, en el que pide la cooperación del jefe de la Guarnición de la Plaza para que “de una manera especial sea perseguido el vicio del opio y castigados severamente los que se dediquen a fumar la nefasta droga, que en general son individuos degenerados pertenecientes a la raza asiática”. El 2 de julio de 1929 se publican instrucciones del gobernador de Sinaloa, Macario Gaxiola, a los presidentes municipales para que colaboren en la “supresión de los vicios que enervan espiritualmente a nuestro pueblo y que físicamente lo degeneran”. Luis Astorga, *op. cit.*, pp. 172 y 173.

<sup>30</sup> El mismo grupo que en 2015 conseguiría el amparo para SMART (Sociedad Mexicana de Autoconsumo Responsable y Tolerable).

El 27 de junio pasado la sociedad civil de esta Ciudad de México, su zona conurbada y de otras entidades de la República, decidió manifestar su inconformidad [...] movilización social, expresada en una gran marcha ciudadana, donde participaron cientos de miles de hombres, mujeres, jóvenes y niños de todas las clases sociales de la ciudad y del país, se desarrolló de una manera pacífica y silenciosa a lo largo de diversas avenidas de la ciudad, en las cuales quedó evidenciado el reclamo de una población que exige de sus gobernantes la instrumentación de políticas coordinadas y eficientes, que resuelvan de una vez por todas la desatada violencia que afecta la vida y el bienestar de los ciudadanos.<sup>31</sup>

Este sutil desplazamiento de la preservación de la raza, por el de la supervivencia del *statu quo*, junto con los objetivos del Plan Mérida, muestran que el terreno del conflicto armado se había creado con antelación y que parte de la sociedad mexicana asumía la necesidad de actuar sobre los criminales para salvar al cuerpo social de la infección del narcotráfico, y cuyos efectos fueron previstos desde el mismo Plan Mérida:

1. Mejora en los programas de las agencias de seguridad de nuestros socios en la vigilancia de su territorio.
2. Equipamiento y activos para apoyar a las agencias de seguridad homólogas.
3. Tecnología computarizada para fortalecer la coordinación de las fuerzas de seguridad e información entre México y Estados Unidos.
4. Tecnologías para aumentar la capacidad de México para recolectar inteligencia para propósitos de orden público.

<sup>31</sup> México Unido contra la Delincuencia, petición ciudadana, 1º de julio, 2004, p. 1. En <http://mucd.org.mx/recursos/Contenidos/Marcha200410aosdespus/documentos2/PETICION%20CIUDADANA%2030%20de%20junio%20de%202004%5B1%5D%5B1%5D.pdf>.



5. Producir un hemisferio más seguro y protegido, donde las organizaciones criminales ya no amenazarán a los gobiernos ni a la seguridad regional; e impedir la entrada y la propagación de drogas ilícitas y amenazas transnacionales en toda la región y hacia Estados Unidos.<sup>32</sup>

Lo anterior señala los puntos específicos de acción del ejército y el papel que la sociedad civil desempeña en el ejercicio de identificación de los objetivos militares (ya que potencialmente puede ser cualquiera), es decir, la manera de penalizar ciertas prácticas. Esto es parte del origen de ciertas formas de ejercer la ley, que muestran el origen histórico de un tipo de política punitiva, que el interés detrás de la formación de leyes es en este caso fruto de activar el combate, que la usurpación y la ocupación territorial también se forman jurídicamente y que en el caso mexicano se recibió de inicio como

Asesoría y capacitación técnicas para fortalecer las instituciones jurídicas: selección de nuevos efectivos policiales, software de gestión de casos para seguir las investigaciones a su paso por el sistema hasta llegar a juicio, nuevas oficinas para denuncias ciudadanas y responsabilidad profesional; y adopción de programas de protección de testigos.<sup>33</sup>

Pero, ¿cuál es el punto donde se ancla este tipo de discursos sanitarios, de vigilancia y punitivos, respecto a la constitución de una farmacia?

Lo anterior se traduce en el terreno político, como la constitución de un enemigo absoluto; a partir de ahí puede colocar, o mejor dicho, inventar una estrechez entre adversarios:

“La lucha contra las drogas, es lucha contra el terrorismo”. El debate es semántico sobre lo que es o no terrorismo, que nosotros tuvimos

<sup>32</sup> Alma Arámbula Reyes *et al.*, *Iniciativa Mérida*, México, Centro de Documentación, Información y Análisis-Secretaría de Relaciones Exteriores, 2008, p. 68.

<sup>33</sup> *Loc. cit.*

también (en España). Todos tuvimos lo que es el terrorismo: es la generación de miedo, y es la mayor deformación de la conciencia de una persona, es decir, una persona puede matar a otra porque le viene bien. El terrorismo es una alternación de las conciencias sociales de los que apoyan y ejecutan el fenómeno terrorismo. Terrorismo es eso: la generación de miedo y si se hace a través del dinero, es doblemente culpable.<sup>34</sup>

Si bien la cita es un argumento circular, lo que nos importa no es cómo explica el terrorismo, sino el acto de enunciación de un proclamado líder de opinión. La intención es la de crear una relación ideológica entre el crimen organizado y el terrorismo, no como una relación estratégica (como fue el caso del cartel de Medellín y su asociación con ETA). No olvidemos que, en casos como el del cártel de Los Zetas, la estrechez con instituciones estatales es de origen, ya que este grupo se formó a partir de antiguos miembros de las fuerzas especiales de paracaidistas del Ejército mexicano, por lo que sus estrategias surgen en el contexto de la ocupación territorial por parte del ejército, y no de la insurgencia.

Lo anterior quiere decir que al menos una parte de la respuesta a la pregunta por la creación del orden farmacráutico vigente es indisoluble de la creación de las determinaciones últimas de un discurso de guerra total, el cual debe formarse sobre la Historia de las historias de guerra moderna y contemporánea. Esta guerra (*war on drugs*) encuentra en su preservación la justificación para la exclusión de distintos compuestos biodinámicos, con absoluta independencia de sus propiedades médicas; a menos que se encuentren utilidades militares que obliguen a garantizar el suministro de distintos medicamentos, como son los derivados del opio. Para garantizar el suministro es que se crea el *dealer* como figura y agen-

<sup>34</sup> “México padece terrorismo provocado por el narco, entrevista a Jaime Mayor”, en *El Economista*, 22 de noviembre, 2015. En <https://www.economista.com.mx/politica/Mexico-padece-terrorismo-provocado-por-el-narco-20151122-0043.html>.

te activo en el orden farmacrático.<sup>35</sup> Esta Historia se escribe en los distintos discursos y narrativas que, por un lado, reactivan el combate, y por el otro, emergen a consecuencia de esta lucha en aquellos miembros que se reconocen en el despojo y en el frente de batalla. El entrecruzamiento de las distintas narrativas muestra la manera en que se crea la legitimidad de cierta idea de soberanía en la lucha, a partir incluso de un régimen opositor; régimen que comparte la soberanía como posibilidad de hacer cumplir su ley (los cárteles de la droga), en contraposición de la reclama de cierto sector por otro orden farmacológico. Por ello, el *dealer* corre el riesgo de la precarización de su trabajo y de empobrecerse frente a los movimientos del capital. Al estar fuera de la ley las reglas de su oficio se construyen sobre la práctica de un estado de guerra, de total competencia, donde cualquier miembro de la sociedad puede desempeñar el oficio: “¿Buscan a mi abuela? No está, pero si quieren material yo se los vendo”, [...] trajo consigo una caja de madera que nos presumió como si fuera un juguete nuevo. Sus movimientos tímidos exponían una conciencia joven de saber que lo que hacía estaba mal. La caja contenía unas bolsitas marcadas con la palabra Cristal”.<sup>36</sup> Sobre estos elementos hemos trazado la cartografía de los agentes implicados, de estos miembros expulsados del orden jurídico, cuyo oficio pende de un hilo, de ese mismo orden jurídico que ha expulsado ese oficio de una regulación. En la medida en que esos controles cambien y se legalicen dichos compuestos, la dependencia creada entre el *dealer* y el usuario se subvertirá en otro tipo de relación comercial, cuyo conflicto radica

<sup>35</sup> Si bien es cierto que intermediarios han existido a lo largo de la historia del comercio, no es hasta entrados en el siglo XIX que empieza a surgir la figura del intermediario de sustancias; de hecho la especialización del comercio es un fenómeno tardío en las sociedades capitalistas, figura que adquirirá su presentación más popular a raíz de la prohibición, lo que lo distinguirá de otra clase de intermediarios.

<sup>36</sup> Miguel Aguilar, “Niños *dealers* en el DF”, en *Vice México*, 16 de septiembre, 2015. En [https://www.vice.com/es\\_mx/article/3b9d5k/ninos-dealers-en-el-df](https://www.vice.com/es_mx/article/3b9d5k/ninos-dealers-en-el-df).

en la forma en que logre desprenderse de la infraestructura creada por las distintas instituciones de guerra, y se formen contratos comerciales claros y justos para ambas partes.

Ante la eventual legalización de muchas de las sustancias hoy prohibidas principalmente en el llamado norte global, el escenario no parece alentador.<sup>37</sup> La política de intervención armada en las zonas productoras tiene estrecha relación con las formas regionales de hacer gobierno. Además existe una fuerte tendencia a considerar prioritario una retribución a las víctimas del conflicto armado por sobre la paz en la región. A pesar de ello, hay varios grupos de la sociedad civil que buscan en países como México y Colombia cambiar la narrativa punitiva hacia las drogas por otra que las incluya dentro del legado histórico de los pueblos americanos, sin embargo, con una clara tendencia a la desaparición de ciertas figuras como la del *dealer*. Lo anterior producirá una serie de conflictos políticos cuya solución presentará cambios jurídicos a largo plazo. Antes de dar carpetazo al conflicto armado, lo prioritario por parte de los estados americanos será la limpieza de toda señal de complicidad entre estos estados y la preservación del conflicto armado como forma de legitimidad política (de hecho es probable que ese proceso de purga ya haya comenzado), aunque quizá el panorama pueda ser más alentador y personajes como el *dealer* puedan mostrarse como miembros no violentos ni infecciosos de una sociedad que se acepte como “no libre de drogas”.

<sup>37</sup> No dejemos de lado que el proceso de legalización de varias sustancias en la lista I ya ha empezado, y es la legalización de la marihuana su principal estandarte. Países como Estados Unidos y Canadá han dado pasos importantes en materia de legalización y no hay indicios de que ese impulso por revalorar ciertas sustancias e integrarlas a mercados regulados vaya a disminuir. Sin embargo debo insistir que la principal traba en el proceso de regulación de las sustancias son los estados implicados directamente en el conflicto *War on drugs*, ya que como en varios puntos de este texto se ha señalado, la complicidad entre los gobiernos locales y la distribución y venta de productos en mercados ilegales, está en los inicios de la prohibición.

## MUTILADOS EN EL VANGUARDISMO DE ENTREGUERRAS

*Christian Casildo Rendón*

¿Qué importa la pérdida de una mano si he creado al hombre del futuro, el hombre-máquina?

DR. ROTWANG, en *Metrópolis*<sup>1</sup>

### INTRODUCCIÓN

Según el Diccionario de la Real Academia Española la palabra *prótesis* procede del griego “πρόσθεσις *prósthesis*, alterado por influjo de πρόθεσις, *próthesis* traducida como ‘exposición’”. Al ahondar en el origen etimológico del término, encontramos que proviene de dos vocablos: προ (*pro*, referido a las palabras antes o delante) y θεσις (*tesis*, que significa colocación, disposición, ordenación). Algunos diccionarios aluden a usos etimológicamente más literales de este término en la Biblia: poner delante, designio, voluntad. Asimismo, encontramos significados que pueden parecernos más “usuales”:

<sup>1</sup> Fritz Lang, *Metrópolis* (película muda), 1927.

1. f. Med. Pieza, aparato o sustancia que se coloca en el cuerpo para mejorar alguna de sus funciones, o con fines estéticos.
2. f. Med. Procedimiento mediante el cual se repara artificialmente la falta de un órgano o parte de él; como la de un diente, un ojo, etc.
3. f. Fon. Adición de algún sonido al principio de un vocablo, como en amatar por matar.<sup>2</sup>

Estos usos del término parecen contradictorios. Sin embargo, el objetivo de este trabajo es conciliar ambas orientaciones de sentido al plantear lo protésico, no como un concepto, sino como una operación alegórica que permita esbozar el papel sociopolítico de la construcción del mutilado y la prótesis como significantes y, con ello, sugerir puntos de partida para pensar la dimensión sociopolítica de la enemistad. En las siguientes líneas, la crudeza de la carne, la objetualidad de la prótesis y las metáforas de la órtesis se mostrarán como indistintas, dando cuenta de los procesos de subjetivación política que intervienen en los acontecimientos políticos. En este ensayo, se abordan las representaciones del mutilado y la prótesis en el vanguardismo alemán posterior a la Gran Guerra. A pesar de lo irreconciliable de las adscripciones vanguardistas, un elemento común emerge de dichos posicionamientos: la configuración del cuerpo como signo en la obra artística.

#### LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO Y LA GUERRA: METONIMIA

El salto de la hegemonía del arte figuracional al no figuracional, a principios del siglo XX, había transformado la representación

<sup>2</sup> Real Academia Española. En <http://dle.rae.es/?id=US6Q9JZ>.

de los objetos y, con ella, la del cuerpo humano, en particular de cierto tipo de cuerpo: el del mutilado.

La Gran Guerra instaló al mutilado no sólo en la vida cotidiana, sino también frente al escrutinio de la comunidad política y del poder del Estado. Una visibilidad adquirida justamente cuando los adelantos médicos permitieron que los mutilados no perecieran por infecciones, desangrado, gangrena o dolor. Una visibilidad que les permitió desempeñar un papel importante en la redefinición del Estado y sus regímenes, en especial en Alemania.

El dadaísmo, la *Neue Sachlichkeit* y el expresionismo concibieron el cuerpo de distinta manera que los futuristas, los cubistas y otros intérpretes de un cuerpo no figuracional. Estos últimos eran cuerpos más que completos que desafiaban las leyes de la experiencia física de la dimensionalidad: el *Desnudo bajando la escalera* (1912) de Duchamp, más cercano al futurismo que al *dadá*, muestra un cuerpo cuya materialidad y tiempo son omnipresentes en el despliegue de todos sus movimientos, en un mismo espacio (el cuadro) y en un mismo instante (la mirada). Se trata de un cuerpo desdoblado, totalmente expuesto; un cuerpo *hipercompleto*.

En contraste, el cuerpo que nos presentan las vanguardias de la guerra y la posguerra es distinto; se podría decir que el motivo latente y la condición propia de sus obras, apunta a la relación entre la mutilación y la prótesis, misma que se presenta desde las posiciones políticas expresas de los artistas, hasta cuestiones estructurales y técnicas del arte como los formatos de la obra artística.

Entre las diversas representaciones de la mutilación entre los expresionistas, son dignas de resaltar la de Ernst Ludwig Kirchner, quien en toda su obra pintó solamente a un mutilado: a él, en un cuadro titulado *Autorretrato como soldado* (1915). En éste se presenta a sí mismo con su uniforme militar y una mano cercenada. Es digno de remarcar que el artista sirvió en el frente, sufrió estrés y ansiedad y fue recluido en un sanatorio mental; un neurólogo lo declaró no apto para cualquier otra cosa salvo para el trabajo, como sucedió con muchos de los veteranos que sufrieron “neurosis de guerra”.

Sin embargo, lo más criticado del expresionismo por parte de las demás vanguardias es su poco o nulo interés por el contexto sociopolítico. En la obra de Kirchner aparece uno de los personajes recurrentes en el paisaje social de la Alemania de guerra y posguerra; en un arte que se dice blindado respecto a las condiciones sociales en las que se desarrolla: el mutilado. La vida de Kirchner, así como la de muchas otras personas, fue trastocada por dicho suceso, pues la declaración de inaptitud le sustrajo de muchas cosas. La pérdida se transformó en una condición cotidiana de la vida bajo y tras la guerra, sin importar el bando: los seres queridos, las posesiones, la salud, la tranquilidad, la comodidad, todo tipo de certezas. La obra de Kirchner refleja un sentimiento generalizado de sustracción, de pérdida e inhabilitación.

El expresionismo no jugó demasiado con la figura del mutilado; las apariciones de éste son lacónicas. Por ejemplo, Heinrich Campendonk retoma una pintura de Brueghel —*Los mendigos* (1568), también conocida como *Los mutilados*— para realizar una xilografía titulada *Los mendigos después de Brueghel* (1922). El cuadro del siglo XVI muestra en el centro de una calle a cuatro mendigos, todos con muñones en lugar de pies, levantándose del suelo con la ayuda de muletas. En la obra del alemán, independientemente del obvio cambio de estilo, las cuatro figuras protagonistas del cuadro permanecen en sus mismas posiciones (salvo por la inversión que se realiza con la impresión) con sus mismos utensilios e indumentaria, y la misma expresión en sus rostros. El resto cambia: la escenografía, es decir, se observan otros personajes que no aparecen en el original.

Tanto el título como la inmutabilidad de los mutilados, en la obra de Campendonk con respecto a la de Brueghel, parecen indicar que el primero reconoció la contemporaneidad de la escena que el segundo planteó. Es revelador recalcar que uno de los principales temas del flamenco es la pintura de motivos apocalípticos, además de la cotidianidad de la vida campesina, algunas veces dando tratamientos absurdos, exagerados o fantasiosos a la misma.



Campendonk caracteriza mediante una representación teatralizada de la mutilación (la de Bruegel) a su propia época, o, al menos la contempla.

En contraposición, la *Neue Sachlichkeit* (en español: nueva objetividad) se propuso representar la crudeza de su tiempo. En las obras de Otto Dix y George Grosz los mutilados no son sólo personajes recurrentes sino incluso imprescindibles. El primero parece documentar un contexto cotidiano que poco a poco comienza a poblarse de mutilados: los personajes de Dix son trasplantados con la cara deshecha —*Trasplante* (1920)—, mutilados que viven en la mendicidad en las calles —*El vendedor de cerillos* (1920), *Calle de Praga* (1920), *La gran ciudad* (1927-1928)—, gente que regresa de la guerra —*Mutilados de guerra* (1920)—, personas que se integran a la vida civil —*Los mutilados jugadores de cartas* (1920)— arrastran muñones y prótesis.

A pesar del carácter “documental” de la obra de Dix, una cuestión se hace evidente: el mutilado se convierte en el símbolo de la guerra, un personaje que carga en todo momento con el espectro de la catástrofe bélica. Por eso el mutilado en la obra de este artista siempre portará el uniforme militar o remedos del mismo. El contenido latente (el traumatismo de la guerra) es condensado en el contenido manifiesto, representado por los tullidos, los trasplantados, los protésicos. El mutilado es el espejo de una pérdida que no sólo es física y que sólo a él compete, sino, simbólicamente el síntoma que emerge de una negación. El civil y el militar no marcado físicamente por la conflagración, hacen del mutilado el medio por el cual pueden enfrentar las desdichas de la guerra y la posguerra. Mientras en *La gran ciudad* (1920), hombres y mujeres bailan en atuendos flamboyantes al ritmo de la orquesta, el tullido observa desde una esquina enfundado en su vetusto y descolorido uniforme.

En otros representantes de la “nueva objetividad”, el mutilado se articula como comentario social, como narrativa política; el tullido se transforma en un comodín retórico que permite sostener posicionamientos en el convulso contexto político de la República

de Weimar. No es ni amigo, ni enemigo; la mutilación por guerra como fenómeno real es tomado por los artistas y transformado en un símbolo que les permite posicionarse en contra de la misma, poniendo en perspectiva otras circunstancias que acompañan el desarrollo y el fin de la conflagración: el colapso económico, las abismales diferencias entre clases sociales, la corrupción gubernamental, las consecuencias de las disputas por el poder, el impacto en la vida civil de las nuevas subjetividades producidas por la guerra.

Otros discursos pictóricos hacen del tullido, una víctima. En *El infierno* (1919), de Max Beckmann (quien sirvió como médico hasta sufrir neurosis de guerra, y tras lo cual adoptó un estilo expresionista), vemos a un soldado mutilado y desfigurado, en primer plano, siendo arrinconado contra una farola por un hombre vestido de civil con actitud ansiosa. En el fondo, dos siluetas en muletas completan la escenografía urbana. Beckmann sintetiza un sentimiento popular en la época: la idea de que las poblaciones de las naciones en conflagración fueron embaucadas en una guerra que no representaba sino los intereses particulares de sus élites, aristocracias y plutocracias. Ante ello, la idea de que los adversarios en los distintos frentes pudiesen familiarizarse entre sí, reconocerse y fraternizar, aterrorizaba a los oficiales, quienes idearon sistemas como la rotación semanal de la tropa en las trincheras del frente occidental para evitar cualquier identificación con el adversario.

Esta clase de dinámicas contribuyó a la modernización de la guerra, no sólo en términos de su alta tecnificación, sino también de otros procesos como la despersonalización de la tropa. Entre estos elementos, además del “ciclo de las trincheras”, se encontraban el cambio en la lógica de la diferenciación de la indumentaria: en el caso de Alemania se pasó del uso de uniformes locales a uniformes diferenciados por la función que ocupa al sujeto en la estructura del ejército.

Asimismo, dinámicas de fraternización usadas para el enrolamiento masivo eran después desmanteladas: el sistema de enlistamiento voluntario británico, llamado *Pals battalions*, consistía en la conformación de batallones voluntarios basados en comunidades como clubes deportivos, fábricas, barrios, gremios, pandillas, *palomillas*. Sin embargo, demostraron ser políticamente inefectivas, ya que cuando un batallón entero era eliminado, las comunidades a las que pertenecían sus integrantes terminaban desmoralizándose y criticando junto con la guerra, a los gobiernos que habían mandado a la muerte a sus seres queridos. Pronto los *Pals battalions* fueron disueltos, amalgamados, sometidos a prácticas de desfamiliarización (la conformación de batallones de fusilamiento para los casos de cobardía entre sus propios camaradas) y finalmente sustituidos por la conscripción.

El manejo de anónimos y masivos contingentes de personas había también funcionado como medida de despersonalización. Tan sólo en el primer día de la batalla del Somme se reportaron, entre todos los bandos, 74 000 bajas.<sup>3</sup> Ello, aunado a las terribles condiciones del frente: la paulatina carencia del alimento sumada a su precarización, la imposibilidad —muchas veces— de no poder dar sepultura a los cadáveres y tener incluso que convivir con ellos, padecimientos tales como la neurosis de guerra (*shell shock*), el pie de trinchera, la interfaz mecánica del adversario (presentándose tras armaduras, máscaras de gas, al interior de vehículos blindados). El hecho de presenciar el abandono de personas agonizantes en la *No man's land* o Tierra de Nadie,<sup>4</sup> entre otras circunstancias, llevaron también a la despersonalización al extremo de lo que los propios veteranos identificaron como deshumanización.

<sup>3</sup> Llevada a cabo entre el 1° de julio y el 8 de noviembre de 1916, entre franceses, británicos y alemanes. Pasó a la historia como una de las batallas más desgastantes y sangrientas de la Primera Guerra Mundial al registrar más de un millón de bajas.

<sup>4</sup> Territorio existente entre las líneas de ambos bandos en la guerra de trincheras.

EL *WILD DESERTER* COMO SIGNIFICANTE POLÍTICO

No es de extrañar que la imaginaria del frente estuviera plagada de utopías o distopías en los espacios más indómitos y cotidianos del campo de batalla. La *No man's land* fue el escenario que vio nacer a una figura retórica: los *wild deserters*. Grupos compuestos por desertores, soldados heridos y olvidados o dados por muertos que comenzaron a vivir en los túneles abandonados o arrebatados a las fuerzas beligerantes, o en los cráteres y grutas dejadas por el fuego de artillería en la tierra de nadie.

En sus memorias, *The squadron* (1920), un teniente coronel de la caballería británica llamado Arthur Hulme Beaman, documenta la existencia de grupos federados de *wild deserters* franceses, alemanes, ingleses y australianos viviendo juntos, saliendo por la noche para despojar a los muertos de sus pocas pertenencias, algunos sosteniendo luchas intestinas e incluso incurriendo en actos de canibalismo, y otros auxiliando a los perdidos o heridos en el frente. De la misma forma, el escritor y veterano de la Gran Guerra, Osbert Sitwell, advierte sobre la popularidad de estos relatos entre la tropa, y —en caso de que estas personas existieran— la voluntad de los oficiales de acabar con ellos gaseándolos.<sup>5</sup>

Los *wild deserters* eran la metáfora de la esperanza en medio de la masacre, en virtud de una fraternidad internacionalista obtenida tras descender a la dimensión de lo salvaje. Una metonimia del encono total pero que, sin embargo, no puede considerarse sinónimo de enemistad. Más allá de la supervivencia y la locura, la guerra pierde sentido, al menos entre la carne de cañón. Es curioso encontrar un paralelismo entre los relatos fundacionales del Estado moderno y el mito de los *wild deserters*; ellos evocan un estado de naturaleza, caracterizado por buenos o cruentos salvajes, la fraternidad o la *guerra de todos contra todos*. En definitiva, el punto de

<sup>5</sup> Paul Fussell, *The Great War and modern memory*, Nueva York, Oxford University Press, 2013, p. 92.

criticismo de este momento de la modernidad, respecto a la retórica del pacto social ilustrado se deja ver: lo que veló este último —la aniquilación de la diferencia que no se deja fiscalizar por el Estado y sus categorías nominales— se hace presente en la voluntad del gaseo contra el caníbal. Por el otro lado, todo es incertidumbre, el buen salvaje se pierde en un fuego de artillería que no va dirigido a él, o tal vez, en la huida del frente tras el final de la guerra.

El *wild deserter* sostiene una diversidad de productos de sentido para actores sociales contrapuestos. En las historias de barbarie se conmina a la tropa a no desertar, a ocuparse del adversario codificado por la política oficial, a dejar la situación en manos de los representantes del Estado: los oficiales y su potestad sobre las baterías químicas y de artillería. Es decir, la discursividad mantiene a la hegemonía en su lugar, el miedo al desertor salvaje se transforma en el elemento que constriñe al sujeto a las instituciones y al poder franco del Estado, así como a su guerra contra el enemigo alemán, británico, americano o francés. Simultáneamente, es una amenaza implícita contra los potenciales desertores o contra quien albergue una posición contraria a la confrontación bélica.

La guerra puede ser tanto un momento de puesta en escena de un poder extensivo y total, en palabras de Foucault “atravesado de jerarquía, de vigilancia, de inspección, de escritura [...] la prueba en el curso del cual se puede definir idealmente el ejercicio del poder disciplinario”,<sup>6</sup> así como también uno de gran escepticismo hacia el Estado, sus instituciones y sus disposiciones. En este sentido, el *wild deserter*, en su papel de significante volátil, puede remitir a una narrativa que, según Foucault, es anterior a la “guerra social” que funda el discurso que sostiene la existencia del Estado moderno: “tenemos que defendernos de nuestros enemigos porque en realidad los aparatos de Estado, la ley, las estructuras del poder no sólo no nos defienden de ellos, sino que son instrumentos median-

<sup>6</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, p. 182.

te los cuales nuestros enemigos nos persiguen y nos someten [...] tenemos que defendernos contra la sociedad”.<sup>7</sup>

El francés, el alemán, el británico o el estadounidense representan un enemigo externo, enemistad que sirve para normalizar, pero que en ciertos momentos de la guerra terminará perdiendo eficacia simbólica y, con ello, el ejercicio del poder se volverá inútil. El desertor salvaje se transforma en el enemigo interno, incluso íntimo, y nuevos miedos o enemistades harán que se mantenga la idea de “sociedad”. De vuelta a Foucault, se podría decir que instaaura una nueva “guerra de razas” (en razón de la invención de un enemigo) que genera instituciones y sostiene la guerra perpetua del Estado contra los enemigos que sigue construyendo. La *autopoiesis* de la condición de enemistad con otro tiene, aquí, la tarea de procurar y naturalizar la efectividad de los mecanismos de ejercicio del poder. La canalización de la fantasía procura la normalización y el ejercicio del poder, pero también, en otras codificaciones, la disidencia.

La atmósfera que el *wild deserter* y la guerra de trincheras evocan llegará a películas de zombis como *Night of Living Death* (George A. Romero, 1968). La despersonalización de la que éstos, como los desertores salvajes y los mutilados son víctimas, los transformará en significantes claros y distintos, pero vacíos y abiertos, que anclan y sostienen lecturas de lo social y lo político. Ya sea en el cuadro, las políticas públicas o los posicionamientos de los partidos políticos para el caso de los mutilados; los rituales, discursos y disposiciones castrenses o los anhelos de los combatientes y opositores a la guerra en el caso de los *wild deserters*; los filmes y la forma en que la sociedad en ella es dispuesta, en el caso de los zombis.

El zombi, más que representar algo —que sí lo hace— como la mendicidad contemporánea, los victimarios y las víctimas de la dominación y la ideología, la falta de conciencia o el foco infeccioso de la pandemia médica o sociopolítica, es una maniobra narrativa que exhibe un estado de la realidad social. Lo que llama

<sup>7</sup> Michel Foucault, *Defender la sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2000, p. 65.

la atención de las películas de zombis no es lo que estas criaturas pueden ser o hacer, sino la forma en que los “normales” (normalizados) se desenvuelven y organizan, y los dramas —generalmente relativos al poder— que esta organización provoca.

De esta forma, estos relatos nos plantean escenarios peculiares, ponen a las instituciones en perspectiva, sustentan prescripciones sobre lo social. Es así como vemos al protagonista de *World War Z* (Marc Forster, 2013) circulando entre la ONU, la CIA, los gobiernos nacionales, los ejércitos, la ciencia y la técnica médica para triunfar y acabar con el apocalipsis zombi, en una clara exaltación de los dispositivos y discursos sobre el Estado y la seguridad interior y exterior. En estos relatos el enemigo es externo, pero siempre existe la sospecha de que esté entre nosotros. La supervivencia de los “sanos” exige el sacrificio de los seres queridos, un plano recurrente en la cinematografía de los no muertos. Los mismos dispositivos y dilemas se plantean en el contexto del *wild deserter* con la legitimidad de los oficiales pendiendo sobre el argumento de la procuración de la seguridad de la tropa leal y con los fusilamientos entre camaradas en los casos de cobardía.

*Pride and Prejudice and Zombies* (Burr Steers, 2016) muestra de mejor manera la ambigüedad político-narrativa del *wild deserter* en el contexto del apocalipsis zombi. El señor Whickham representa un discurso que intenta fundar un contrato social en el cual el zombi no es un enemigo, sino un elemento que debe controlarse políticamente (evitando su organización) y biopolíticamente (controlando su dieta). Además, en la sociedad humana representa la movilidad social y la crítica al sistema aristocrático. El señor Darcy, por su parte, encarna al *statu quo*, con sus ritos y jerarquías castrenses, sus excesos aristocráticos, su Estado configurado en la forma específica del Imperio británico, su sistema patriarcal con pequeños guiños a la corrección política contemporánea. Todo ello fundado en el combate a un sujeto que se interpreta y es simbólicamente reproducido como enemigo: el zombi. Al final, al igual que con el desertor salvaje, Leviatán triunfa.

Tanto el zombi como el *wild deserter* son enemigos pero también se transforman en narrativas que apuntalan enemistades y alianzas, órdenes sociales, proyectos políticos, anhelos y críticas y, con ello, dominación o disenso. El mutilado desempeñará un papel similar. Si la figura de éste no es sorprendente en el frente de la misma manera que en la vida civil, el *wild deserter* será en las trincheras la forma radicalizada del amputado como operación significativa.

#### EL MUTILADO Y LA ALEMANIA DE ENTREGUERRAS

Al final de la guerra, el mutilado cumple el papel de conducto discursivo, de elemento retórico que articula para algunos la crítica, la herida, la disidencia. El mutilado es un discurso, un contenido, una conversación e incluso una *Gestalt*, respecto al poder, a la política, la sociedad de la época y las instituciones de la misma. La volatilidad del mutilado como significante viene dada por una causal que incrementa la despersonalización: la laceración o la desfiguración. Así, el tullido es una figura que roza lo inhumano.

El ejemplo de este tratamiento puede encontrarse en la obra de Gottfried Brockmann en la serie de pinturas llamada *La existencia de un mutilado* (1922) representa a los mutilados como maniqués sin rostro, sin ropas, sin marcas —salvo sus muñones—, hechos de volúmenes sintéticos que les dan una apariencia aséptica al arrastrarse o deambular por las calles. En Brockmann, el mutilado es una especie de robot contemporáneo, estilizado y minimalista, articulando otro lenguaje para la soledad, la desolación, el aislamiento y la deshumanización de la cual el amputado pudo ser víctima.

En contraposición, George Grosz representa como mutilados a los grupos que ostentan el poder, enfundados en prótesis, a los que llama “autómatas” y cuya principal característica es la total deshumanización. Los autómatas no son víctimas, sino personajes que se construyen retóricamente como el objeto de una crítica a la guerra y a los grupos hegemónicos en la República de Weimar.



Por ejemplo, en *Autómatas republicanos* (1920), Grosz representa los cuerpos de los mutilados a la manera de Brockmann, pero los enfunda en pulcros y elegantes trajes, y tienen por rostro y pensamiento, números. En ellos, la prótesis es trascendida, además de los pinchos y las pinzas, un engranaje se deja ver como parte del cuerpo de un tullido. Está de más indicar que este arreglo revela el escepticismo de Grosz en torno a los bandos desplegados en el panorama político al que asiste.

En *El convicto* (1920), el pintor nos muestra a un hombre de aspecto endurecido vestido con uniforme militar; en el lugar en que se supone debería estar el corazón hay maquinaria. Grosz retrata la incapacidad del veterano de reincorporarse a la vida civil, ya sea por cuestiones como la mutilación y sus discapacidades físicas, la desfiguración, el desempleo, la disolución de un ejército oficial, la desmoralización de la derrota, la incompatibilidad política o la desaparición no sólo del régimen sino del Estado como lo conocían. El veterano no es aquí ninguna víctima, es un sujeto activo y complejo en su panorama, tal como lo ilustra el contexto. Puede ser el desplazado y marginado y, al mismo tiempo, el miembro de las *Freikorps* ultranacionionalistas, dando sentido a su vida tras la desmovilización, mediante la paramilitarización de su cotidianidad o tomando parte en la arenga política de la atribulada República de Weimar.<sup>8</sup>

Sin embargo, la operación estética que realiza Grosz apuntala la idea de una *Gestalt* de la mutilación, como lógica de articulación de un significante. Este significante es el mutilado, y sus diversos significados vienen a serle otorgados por la prótesis. El artista construye a quienes considera enemigos a través de la supresión de su

<sup>8</sup> El papel del exmilitar fue crucial en el plano electoral y como grupo armado de presión en el ascenso del fascismo al poder. Y en estos escenarios, el papel de los mutilados fue importante, por ejemplo, la regulación (o las irregularidades) en la gestión y determinación de sus pensiones durante la República de Weimar o la Alemania fascista, determinaron rumbos electorales y reconfiguraciones de su lugar en la política.

humanidad por vía de la mutilación, para caracterizarlos y definirlos después a través de la prótesis. Ejemplo de este proceso lo encontramos en obras como las anteriormente mencionadas, pero de manera más visible en *Una víctima de la sociedad* (1919), donde —a manera de prótesis— reemplaza el cráneo de un hombre con una estructura que sostiene un signo de interrogación, la nariz por un artilugio mecánico, su boca por la de alguien más y aunado a ello coloca una navaja en el cuello del retratado. En *Los pilares de la sociedad* (1926) y *Eclipse de Sol* representa a figuras hegemónicas: militares y políticos, cercenando —en la primera obra— parte del cráneo de estos últimos para colocar en su lugar otros elementos, o en el segundo decapitándolos totalmente. En *Daum se casa con su pedante autómatas George en mayo de 1920*, *John Heartfield está feliz por ello* (1920) una mujer se casa con un hombre protésico que tiene una tarjeta con números por nariz, un altavoz por boca, miembros de hierro atravesados por una maquinaria.

El comentario social de Grosz se articula en torno a la forma en que las prótesis definen a los protagonistas de su crítica. Los mutilados y sus prótesis son la forma de expresar la “constitución simbólica de lo social” —en términos de Rancière— sostenida por este sujeto, es decir la forma en que se define lo común (realidad). O, dicho de otra manera, la *aisthesis*: la partición de lo sensible, simplificada, la percepción y construcción de los objetos en el mundo.<sup>9</sup> En Grosz, la prótesis deja de ser la forma de lidiar precariamente con una condición dada por la mutilación; es un apéndice que está más allá de la necesidad física. Estamos ante *πρόθεσις*, la voluntad, la exposición y también ante el mutilado protésico transformado en *cyborg* en una práctica de *personalización política* discursivo-corporal ejecutada por la prótesis.

Las circunstancias que hicieron de la prótesis y de la desfiguración algunos de los conductos principales de la imaginería socio-

<sup>9</sup> Véase Jacques Rancière, *El desacuerdo: política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996, pp. 5-60.

política tienen que ver con fenómenos bastante particulares. Estadísticamente, sólo en Francia, la guerra dejó mutiladas a 300 000 personas, de las cuales 15 000 tenían el rostro desfigurado (los personajes de la obra de Hanna Höch nos recuerdan a los *gueules cassées*). En Alemania, Francia e Inglaterra, la figura del mutilado de guerra pasó de ser un elemento de la ritualidad militar a un elemento socialmente visible, cotidiano. Por ejemplo, actualmente, la reliquia más preciada de la Legión Extranjera es la mano de madera del capitán Jean Danjou, sobre la cual —a falta de una Biblia— su compañía juró no rendirse en la Batalla de Camarón, Puebla en 1863.<sup>10</sup>

La Gran Guerra transformó al amputado en un sujeto político. El mutilado es un sujeto que se construye conforme los bandos políticos lo operativizan. El veterano mutilado pasó de la codificación marcial a la política pública que invade espacios más allá del ejército. Francia y la República de Weimar establecían sistemas de pensiones, cuotas de discapacitados en centros de trabajo, la apertura de centros de readaptación y educación; en Berlín se abre el

<sup>10</sup> Es interesante notar, cómo en América Latina, específicamente en México, la figura del mutilado se visibiliza públicamente por el hecho de que algunas de sus figuras hegemónicas incorporaron al orden general civil del Estado la ritualidad castrense en torno a sus miembros amputados en momentos muy puntuales. La mutilación civil no existe en la esfera pública en estas latitudes, sino como espectáculo privado y privatizado, pero igualmente como un fenómeno socialmente opacado. Además, en lo que respecta a la división internacional del trabajo, Latinoamérica se caracteriza por ser una gran productora y exportadora de prótesis: México ocupa el noveno lugar en productos médicos en el mundo y el valor de su producción de prótesis es de 243.6 millones de dólares; Río de Janeiro es la sede de la tercera fábrica más grande de prótesis mamarias del mundo; Otto Bock, empresa fundada en Alemania en 1919 en producción de prótesis para mutilados de la Gran Guerra, invirtió 4.4 millones de dólares en 2014 en la fábrica cubana Ortop del Hospital Frank País. Estados Unidos y Europa son sus principales mercados, y dado que en estos lugares el reciclaje de prótesis está prohibido, los aparatos cuyos materiales no son útiles para otra industria (automotriz o aeronáutica) son revendidos o donados por medio de programas de caridad a naciones africanas y latinoamericanas.

Centro de Psicotécnica, el cual buscaba transformar la prótesis en una mejora del cuerpo en contraposición a su papel paliativo, y al mismo tiempo tratar de adaptar la tecnología usada en los centros de trabajo al cuerpo mejorado del hombre. Este principio es el que define al *cyborg*, respecto del hombre protésico; la Primera Guerra Mundial lo inventa y el arte lo retrata.

Sin embargo, este contraste entre la transversalidad social del mutilado y la ritualidad castrense desempeñó un importantísimo papel para Alemania. Llevar la codificación marcial a la vida cotidiana significó para el nacionalsocialismo procurarse la hegemonía. Con ello, la redefinición social del mutilado se transforma y la política pública deriva en un indicador de ello: mientras la República de Weimar, en un esquema civil, valúa los montos de pensiones de mutilados de acuerdo con la magnitud del daño físico, la Alemania nazi lo hace de acuerdo con la razón, y en vez del lugar y las circunstancias en las cuales resultó herido. El poderío de una *partición de lo sensible* se va definiendo en esta clase de detalles; el desacuerdo que funda la política, entendido como “contradicción de dos mundos alojados en uno solo”,<sup>11</sup> es una batalla que se libra en la construcción de los sujetos políticos, cuestión que rebasa la simplicidad de la tratadística aliado-adversario, amigo-enemigo.

Estos fenómenos contribuyeron a la politización radical —y con ello al papel cada vez más teatral— de la figura del mutilado y el sujeto protésico en el arte. Por ejemplo, John Heartfield (cuyo nombre real era Helmut Herzfeld) utilizó el *collage* y el fotomontaje basado en la construcción de cuerpos humanos mutilados y protésicos para criticar el ascenso del nacionalsocialismo al poder. En el montaje *Adolf: el superhombre* (1932) encontramos a Hitler convertido en un autómatas que en palabras de su autor “engulle oro y escupe basura”. Para ilustrar la portada del libro de Kurt Tucholsky, *Deutschland, Deutschland über alles* (“Alemania, Alemania por encima de todo”), Heartfield “construye” el retrato de un hombre cuyo

<sup>11</sup> Rancière, *op. cit.*, p. 42.

único rastro humano es la quijada, tiene un hueco por boca y el resto de la cara es una bandera del imperio alemán; una bandera republicana es su ojo derecho y el resto del cráneo es un *pickelhaube* o casco prusiano con un sombrero de copa encimado. En *La cara del fascismo* (1928) portada para la revista *Italien in Ketten*, la cara de Mussolini aparece descarnada, como en proceso de descomposición, escena usual en el frente durante la Gran Guerra.

Raoul Hausmann es quien compendia el uso simbólico-político de la prótesis. Sus obras están plagadas de sujetos integrados a la máquina, por ejemplo, en *Tatlin en casa* (1920) pinta al diseñador, artista y arquitecto constructivista Vladímir Tatlin, sustituyendo la parte superior de su cráneo con un mecanismo industrial, mientras un torso con los órganos expuestos forma parte del mobiliario de su hogar. Hausmann y Grosz eran reacios críticos de Tatlin y su constructivismo productivista, que además de sostener la integración del arte al mundo, contrastaba la estética con la funcionalidad, transformando a ésta en el valor que el arte debía conseguir. Hausmann declara que ve en el artista ruso a un hombre que sólo tiene maquinaria en la cabeza;<sup>12</sup> de nuevo, la prótesis sirve para representar la *πρόθεσις*.

La obra de Hausmann parece ver también en el lenguaje un elemento protésico: las unidades que conforman el cuerpo son suplantados por palabras, números y escalas. Ejemplos de ello son su autorretrato *ABCD* (1922), *Los críticos de arte* (1919-1920) y *Gurk* (1920). Por otra parte, su obra más famosa *Cabeza mecánica (el espíritu de nuestra época)* sintetiza su posicionamiento, al menos de manera formal; que consiste en una cabeza de madera la cual contiene como agregados una regla, maquinaria de reloj, un tornillo, una cartera, números, una escala y un lente de cámara fotográfica. Sin embargo, esta pieza no se entiende sin conocer su posicionamiento expreso respecto a la prótesis. En 1919, escribe el artículo “Eco-

<sup>12</sup> Pontus Holtén, *The machine, as seen at the end of the mechanical age*, Nueva York, MoMA, 1968, p. 111.

nomía protésica: pensamientos de un oficial de Kapp”, en el que toma el papel de un golpista de derecha para afirmar que las prótesis se hacen necesarias, y que los miembros artificiales jamás se cansan y ello podría permitir a los proletarios trabajar “25 horas al día”, estableciendo que el hombre protésico hecho a la medida del trabajo podría ser la solución para la reconstrucción de Alemania: una economía protésica en lugar de una dictadura soviética (haciendo alusión al intento de revolución socialista en 1919).<sup>13</sup>

#### EL ENEMIGO COMO PRÓTESIS, EL SUJETO COMO *CYBORG*

Al realizar una recapitulación, encontramos al mutilado como un ente; en palabras de Descartes, *claro y distinto*, inconfundible visualmente. Sin embargo, en su calidad de significante fluctúa: a veces enemigo y otras objeto de lástima, barómetro de su contexto, denuncia de los atropellos de sus élites, signo de acontecimientos históricos, partidario político, operario paramilitar, símbolo de profundos cambios generacionales, botín electoral, vanguardia tecnológica, metáfora de la deshumanización. Sujeto modelo del capitalismo, forma del opresor, puntal que da consistencia a enemistades que sostienen órdenes políticos enteros, etc. El mutilado es un significante vacío que se polariza de acuerdo con el orden social que pugne por prevalecer, y con la manera en que se quiera constituir lo social, con sus pugnas coyunturales, su historia, su memoria, sus sujetos, sus fronteras reales y simbólicas (y los habitantes dentro y fuera de las mismas).

Finalmente, tanto el mutilado, como el amigo o el enemigo son elementos contingentes, desenvolventes en su polisemia y los papeles que desempeñan; son aporías. No son componentes de una ontología moral, sino constructos, *prótesis* o *cyborgs* en diver-

<sup>13</sup> Carol Poore, *Disability in Twentieth-century German Culture*, Michigan, The University of Michigan Press, 2007, p. 33.

sos sentidos. Antes que cualquier otra cosa, amigo y enemigo son elementos simbólicos que construyen la definición de un sí mismo que los define, le dan sustento intersubjetivo en su existencia y en la tónica en que éste define lo real (acto primordialmente político), personifican un acto autorreferencial. Amigos, enemigos, adversarios, aliados, el *otro*, más que sujetos, más que *Selbs*, formas de establecer una relación con un sí mismo contingente e iniciático y con una realidad desbordante en todo sentido. Estas características de la existencia hacen necesario que a partir de *agregados* como las prótesis, devengamos *cyborgs* (qué es la *voluntad de poder* nietzschiana o la *tecnología* heideggeriana sino una prótesis que simplifica, para su habitabilidad, un mundo apabullante para las limitaciones sensibles humanas), la realidad como producto constante de sentido que construimos no es sino una *πρόθεσις* en todos sus aspectos.

## SEMBLANZAS DE AUTORES

SOFÍA REDING BLASE. Doctora en Estudios Latinoamericanos por la UNAM, donde también obtuvo su grado de maestría. Es licenciada en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Sus líneas de investigación y docencia son antropología filosófica y social, y ética e interculturalidad. Es investigadora del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, tutora en el posgrado en Estudios Latinoamericanos y profesora en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Responsable académica del proyecto PAPIIT IN401216 “La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas”. Sus obras más recientes son *Ética e interculturalidad en América Latina* (México, CIALC-UNAM, 2012) y *El buen salvaje y el canibal* (México, CIALC-UNAM, 2009). Ha coordinado los libros colectivos *Cartografías de la cultura y la subalternidad en América Latina* (México, Bonilla Artigas/CIALC-UNAM, 2015) y *Debates contemporáneos en torno a una ética intercultural. Propuestas a partir de las realidades de América Latina y el Caribe* (México, CIALC-UNAM, 2011). Dirección electrónica: [reding@unam.mx](mailto:reding@unam.mx)

ROSSANA CASSIGOLI SALAMON. Doctora en Antropología por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, maestra



en Ciencias Sociales por FLACSO y licenciada en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Sus líneas de investigación y docencia son teoría antropológica, antropología filosófica, teoría y filosofía de la cultura, hermenéutica de la memoria, pensamiento del lenguaje y epistemología, y exilio en América Latina. Es tutora de los programas de posgrado de Estudios Latinoamericanos, de Estudios Políticos y Sociales y de Estudios Mesoamericanos de la UNAM. Es participante en el proyecto PAPIIT IN401216 “La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas”, entre sus obras como autora se encuentran *Morada y memoria. Antropología y poética del habitar humano* (Barcelona, Gedisa, 2011) y *El exilio como síntoma. Literatura y fuentes* (Chile, Metales Pesados, 2016); y como editora y coautora *Pensar lo femenino. Un itinerario filosófico hacia la alteridad* (Barcelona, Anthropos, 2008). Dirección electrónica: rcassigoli@unam.mx

IVÁN GALÍNDEZ ORTEGÓN. Cuenta con estudios de maestría en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Es licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y licenciado en Filosofía por la UAM-Iztapalapa. Sus líneas de investigación son ética, filosofía política, economía política latinoamericana, ontología y alteridad del sujeto histórico, fenomenología de la investigación, epistemología política, Estado y violencia. Ha participado como becario en el proyecto PAPIIT IN401216 “La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas”. Es autor de los artículos “La tradición de los pájaros de la suerte en México”, en *National Geographic*, vol. 31, núm. 3, sección “Hoy”, septiembre de 2012 y “Por una desideologización del concepto de violencia”, en *Nota al Pie*, revista de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Iztapalapa, octubre de 2013; y del libro digital de apoyo docente sobre *Historia Universal Contemporánea* del Subsistema de Bachillerato de la Secretaría de

Educación Pública (Book Mart, 2014). Es docente en la Universidad del Desarrollo Empresarial y Pedagógico, y ha sido profesor adjunto en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Dirección electrónica: iginal@gmail.com

KAROL LUNA ZARAMA. Doctora en Historia de América por la Universidad Pablo de Olavide, donde también cursó la maestría. Es licenciada en Ciencias Sociales, con especialidad en Estudios Latinoamericanos, por la Universidad de Nariño. Es investigadora de la historia social, económica y cultural de Colombia en los siglos XVIII, XIX y XX. Ha publicado artículos sobre la historia de la provincia de Pasto entre los que destacan: “Representaciones sociales de los sectores populares en la ciudad de Pasto 1800-1821”, “La Iglesia católica durante el liberalismo radical en la Provincia de Pasto”, “El imaginario de la muerte en las cofradías y capellanías del monasterio de las Conceptas en la Provincia de Pasto 1809-1824”. Participa en el proyecto PAPIIT IN401216 “La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas”. Es docente en la Universidad de Nariño donde imparte Historia de Colombia e Historia de América Latina. Dirección electrónica: kluna104@gmail.com

JAEL DE LA LUZ GARCÍA. Historiadora por la Facultad de Estudios Superiores de Acatlán de la UNAM, con estudios de maestría en Historia cursados en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Como investigadora independiente escribe sobre cultura desde una perspectiva de género y espiritualidades. Es autora de *El movimiento pentecostal en México. La Iglesia de Dios, 1926-1948* (México, La Letra Ausente/Manda, 2010), así como de varios artículos académicos y ensayos de análisis sociorreligioso. Dirección electrónica: jaeldelaluzgarcia@gmail.com

CÉSAR AVENDAÑO AMADOR. Psicólogo y maestro en Psicología clínica. Cuenta con estudios doctorales en “Pensamiento y Cultura

en América Latina” por la UACM. Es profesor de la Facultad de Estudios Superiores Iztacala de la UNAM. Autor y coordinador de diversos libros en temas de salud mental, disidencias religiosas y biopolítica. Coautor con Manuel Anzaldo Meneses del libro *De Actual al Ejido Puebla. La disputa por la resistencia india en San Pedro Chenalhó* (México, Costa Amic, 2014). Asimismo, es autor y coautor de diversos artículos, entre los cuales destaca “Racionalidad dominante y testimonio. La disputa por el saber”, en *Nómadas*, 2014 y otros en los que analiza las formas de resistencia y disidencia sociales de diversos grupos minoritarios. Dirección electrónica: [craa38@hotmail.com](mailto:craa38@hotmail.com)

ADRIANA LAMOSO. Doctora en Letras por la Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, donde es investigadora y docente. Es investigadora del CEINA y del CER. Participa en el proyecto PAPIIT IN401216 “La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas”. Es autora de *Ezequiel Martínez Estrada: cultura, política y redes intelectuales* (CIALC-UNAM, EdiUNS, Fundación EME, 2017), escribió capítulos para los siguientes volúmenes colectivos: Liliana Weinberg [coord.], *El ensayo en diálogo* (México, CIALC-UNAM, 2017), Ugalde y Ette [eds.], *Políticas y estrategias de la crítica: ideología, historia y actores de los estudios literarios* (Madrid, Biblioteca Iberoamericana/Vervuert, 2016), Biagini *et al.*, *Democracia, neoliberalismo y pensamiento político alternativo* (Argentina, UNLA, 2015), Pandis Pavlakis, Efthimía *et al.* [eds.], *Estudios y Homenajes Hispanoamericanos III* (Madrid, Ediciones Clásicas, 2015), Guerrero *et al.*, *Derechos humanos y genealogía de la dignidad en América Latina* (México, Miguel Ángel Porrúa, 2014). Dirección electrónica: [adriana.lamoso@uns.edu.ar](mailto:adriana.lamoso@uns.edu.ar)

SARA SANTILLÁN CAMACHO. Licenciada en Relaciones Internacionales por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Sus líneas de investigación son asuntos globales, cultura, arte, medio ambiente, perspectiva de género y movimientos socia-

les. Actualmente participa en el proyecto “Arte Rupestre Olmeca” en Chalcatzingo, Morelos, dirigido por Julio Amador Bech, de la UNAM. Dirección electrónica: [ssajimn@gmail.com](mailto:ssajimn@gmail.com)

SILVIA SORIANO HERNÁNDEZ. Doctora en Estudios Latinoamericanos por la UNAM, maestra en Sociología Rural por la Universidad Autónoma Chapingo y licenciada en Economía por la UNAM. Sus líneas de investigación son: movimientos sociales, cuestión indígena, perspectiva de género y memoria y testimonio en las luchas sociales en Latinoamérica. Es tutora del Programa de Posgrado de Estudios Latinoamericanos de la UNAM. Entre sus publicaciones más recientes destacan: *El sentido de la disidencia. Indígenas y democracia en Ecuador* (México, Eón, 2016) y como editora *Espacios en movimiento. Luchas desde la exclusión en América Latina* (México, CIALC-UNAM, 2012); así como los artículos: “Entre la creatividad y el mandato político: indígenas y democracia” (*Entre Diversidades*, 2014) y “El derecho a la palabra. Oralidad y testimonio en América Latina” (*Confluencia*, 2013). Es investigadora del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM. Dirección electrónica: [ssoriano@unam.mx](mailto:ssoriano@unam.mx)

HÉCTOR GARCÍA ROJAS. Licenciado en Filosofía por la UNAM. Se ha especializado en las áreas de Filosofía de la Religión, Metafísica y en el estudio de las sustancias psicoactivas y su relación con la filosofía y la cultura. Fue editor invitado de la revista electrónica *Reflexiones Marginales* núm. 40, agosto-septiembre, 2017, en el número dedicado a: “El DMT. La molécula de Dios”, en el que colaboró con los artículos “El caso DMT. Hacia una filosofía crítica de las drogas” y “La experiencia y la historia en Hegel, dilucidaciones desde la interpretación de Heidegger”, escribió el capítulo “La sombra del viejo régimen. Ideario para una aldea global”, en Alberto Constante [coord.], *Las redes sociales. Una manera de pensar el mundo* (México, UNAM, 2013). Dirección electrónica: [ideahector@gmail.com](mailto:ideahector@gmail.com)

ÁNGELA LÓPEZ ESQUIVEL. Cuenta con estudios de licenciatura en Antropología Física por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, y también en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Su línea de investigación es cuerpo, corporeidad y violencia. Ha sido becaria del proyecto PAPIIT IN401216 “La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas”. Es autora del capítulo titulado “El Demonio le dijo ya eres mía y ella quedó muy contenta”, en *Cuerpo, salud y religión*, coordinado por ella y Anabella Barragán Solís y Elio Masferrer Kan (México, ENAH, 2017). Dirección electrónica: faelivrin.lu@gmail.com

JAVIER CLÉRIGA MORALES. Maestro en Estudios Latinoamericanos por la UNAM y licenciado en Comunicación con preespecialidad en comunicación organizacional por la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la UNAM. Cursa el doctorado en Estudios Latinoamericanos en la UNAM. Sus áreas de conocimiento son transparencia y acceso a la información pública gubernamental, Estado y capitalismo, cultura y procesos identitarios, comunicación política alternativa y medios libres, movimientos sociales e indígenas de América Latina, derechos humanos, fotografía y video, periodismo de investigación y políticas públicas en contra de la discriminación. Ha participado como becario en el proyecto PAPIIT IN401216 “La construcción simbólica del enemigo en el imaginario latinoamericano: orígenes, continuidades y rupturas”. Ha participado en numerosos estudios sobre transparencia y acceso a la información publicados entre 2007 y 2014, publicados en la página electrónica del Instituto Nacional de Transparencia, Acceso a la Información y Protección de Datos Personales (INAI). Dirección electrónica: javamhz@gmail.com

CHRISTIAN CASILDO RENDÓN. Maestro en Estudios Políticos y Sociales por la UNAM y licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública por la UNAM. Entre sus líneas de investigación se

encuentran: historiografía sociopolítica de la arquitectura moderna y contemporánea; historiografía del arte moderno y contemporáneo; corporeidad y representaciones sociales; poder, sociedad y tecnología; deseo, poder y sociedad. Entre sus publicaciones se encuentra un capítulo en el libro *Cartografías de la cultura y la subalternidad en América Latina* (México, Bonilla Artigas/CIALC-UNAM, 2015) y algunos artículos: “La arquitectura deconstructivista como fenómeno político. Un recorrido analítico a través de tres de sus emplazamientos”, “Civil Unity: the challenge of reconstruction”, y “Polonia: vorágine arquitectónica”, en distintas revistas. Dirección electrónica: [c.casildo.r@gmail.com](mailto:c.casildo.r@gmail.com)

LAS IMÁGENES DE VILLANÍA que figuran en este libro son recurrentes y representativas del modo en que construye al enemigo para afianzar ideas sobre la maldad humana. Se trata de elementos que deseamos desmontar para poder comprender los símbolos de la enemistad socialmente construida. En esta obra nos hemos acercado a explorar los procesos y manifestaciones de la proyección imaginaria condenatoria, que permite a una comunidad –a veces con razón y otras visceralmente– la exclusión antagonista de un adversario imaginado.

El trabajo colectivo ha dado por resultado esta obra, en la que se abordan imágenes de enemistad, desde disciplinas afines y que comparten aproximaciones sobre la figura del hostil. En el libro se presentan diversas formas estigmatizadas como enemigas, y que son alegorías de una realidad conflictiva y compleja, sostenida en la determinación estratégica del enemigo: desnaturalizarlo es dar pasos hacia una hospitalidad intercultural.

ISBN 978-607-30-0858-7



30

COLECCION



FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE