

REVISTA DE LA

UNIVERSIDAD



AUTÓNOMA DE SINALOA



ACADEMIA • ANÁLISIS • CULTURA • CIENCIA • ARTE

JULIO-DICIEBRE 2022

NUEVA ÉPOCA

NÚM. 02

LA VIOLENCIA Y SUS LENGUAJES

AKADEMIA

Iliana del Rocío Padilla Reyes
Omar Lizárraga Morales

DIALÓGICAS

Juan Carlos Ayala Barrón
Carlos Oliva Mendoza
Gerardo Valencia
Iván Rocha

ARCHIVO SABAIBA

POEMA

John Murillo

ENSAYO

Benjamín Valdivia
Vicente Alfonso

CRÓNICA

Jesús Ramón Ibarra



CIENCIA

Daniel Mendoza Araiza

PERFILES

José de Jesús Velarde Inzunza
Sobre Everardo Mendoza Guerrero

Yamel Rubio Rocha
Sobre Rito Vega

Índice



Reconocimiento de los jóvenes en Sinaloa

Iliana del Rocío Padilla Reyes

Violencia en la movilidad de ciudadanos centroamericanos en tránsito por México

Omar Lizárraga Morales



Nuevas violencias: *ethos* e identidades en América Latina

Juan Carlos Ayala Barrón

Suo Tempore

Violencia, fantasmas, vampiros y capital

Carlos Oliva Mendoza

La violencia y la responsabilidad humana

Gerardo Valencia

En la búsqueda de otra lógica: la literatura ante la violencia

Iván Rocha



Después de leer que Eric Dolphy transcribió los llamados de ciertas especies de aves,

John Murillo

Apuntes acerca de la violencia y la literatura

Benjamín Valdivia

De obituarios y epitafios: enigma, misterio y secreto en la narrativa de David Toscana

Vicente Alfonso

Sandro de América

Jesús Ramón Ibarra

3



9

El aporte de la UAS en el desarrollo de la astronomía en el estado de Sinaloa

Daniel Mendoza Araiza

63



15

José Everardo Mendoza Guerrero: una vida dedicada al entendimiento de la lengua

José de Jesús Velarde Inzunza

66

23

Anotaciones sobre *Flora nativa y naturalizada de Sinaloa*, del Dr. Rito Vega Aviña

Yamel Rubio Rocha

33

38



72

Colaboradores

78

Editorial

En las últimas décadas, México y Latinoamérica han sido impactados brutalmente por el fenómeno de la violencia. Esta destructiva pulsión ha transformado y puesto en crisis a nuestras comunidades, ocasionando lesiones muy profundas en sus formas de ver y asumir la vida.

Ante este cruento panorama, la *Revista de la Universidad Autónoma de Sinaloa* dedica su segundo número al tema de la violencia y sus lenguajes; esto es, una indagación en las formas, discursos o escenarios en que los actos violentos estremecen nuestra realidad más próxima. Como es bien sabido, las facetas de esta problemática son inagotables: desde el hogar hasta los conflictos entre países, este fenómeno ha puesto en jaque tanto los enunciados de la moral como los contratos sociales.

Sin embargo, la misión de esta revista consiste en ser un espacio plural para la discusión argumentada sobre las ideologías, eventos y fenómenos que van ciñendo nuestra época. Bajo estas consideraciones, invitamos a académicos y estudiosos procedentes de diversas disciplinas a escribir sobre este tópico, con la convicción de que sus puntos de vista y hallazgos podrán abonar a la comprensión de las causas de este flagelo y, por lo tanto, colaborarán en la construcción de una cultura de la paz y el diálogo.

En el apartado de «Akademia», Iliana del Rocío Padilla Reyes indaga en torno a la estigmatización y otros procesos que contribuyen a la desestima de los jóvenes como actores sociales en Sinaloa. Asimismo, Omar Lizárraga nos adentra en el drama de los migrantes centroamericanos en su tránsito por Mazatlán.

En «Dialógicas», Juan Carlos Ayala Barrón reflexiona, desde los fundamentos de la ética, sobre el estrago ocasionado por la violencia en la identidad de nuestras comunidades. En tanto, Carlos Oliva Mendoza hace una aguda crítica a la agresividad del capitalismo como sistema económico, equiparándolo a la figura del vampiro, y para validar esta analogía ahonda en *Cronos* de Guillermo del Toro y en *Pedro Páramo* de Juan Rulfo. Por su parte, Gerardo Valencia e Iván Rocha nos ofrecen ensayos que tocan los temas de la responsabilidad humana como conducto para la pacificación social y el papel de la literatura como asidero mítico para desentrañar los mecanismos de la perversidad, respectivamente.

Los nombres de John Murillo, Benjamín Valdivia, Vicente Alfonso y Jesús Ramón Ibarra animan «Archivo Sabaiba», donde los lectores encontrarán materiales literarios de magnífica factura que interpelan, desde una dimensión estética, los subsuelos de la irracionalidad humana.

En «Ciencia», Daniel Mendoza Araiza narra el desarrollo de la astronomía en Sinaloa, así como el papel fundacional de nuestra institución en esa historia: desde la creación del primer observatorio en el Cerro del Vigía en Mazatlán hasta la inauguración del Centro Astronómico de la Facultad de Ciencias de la Tierra y el Espacio.

Con el propósito de reconocer a los universitarios que han sentado las bases académicas y científicas de la Universidad, en «Perfiles» aparecen textos sobre la vida y obra del Dr. Everardo Mendoza Guerrero, lingüista pionero en los estudios del habla del español en el noroeste mexicano y miembro de la Academia Mexicana de la Lengua (acaecido en 2019), así como del Dr. Rito Vega, cuyos aportes en el área de la botánica son reconocidos en todo el orbe.

Buscando propiciar el diálogo interdisciplinario y sirviendo de foro para discutir las vicisitudes y problemáticas de nuestra época, la *Revista de la Universidad Autónoma de Sinaloa* gana altura en esta nueva etapa.



Universidad Autónoma de Sinaloa

Dr. Jesús Madueña Molina
Rector

Dr. Gerardo Alapizco Castro
Secretario General

M. C. Salvador Pérez Martínez
Secretario de Administración y Finanzas

M. C. Manuel de Jesús Lara Salazar
Contralor General

Dr. Jorge Milán Carrillo
Secretario Académico Universitario

Dr. José de Jesús Zazueta Morales
Vicerrector de la Unidad Regional Centro

M. C. Toribio Ordóñez Lagarde
Vicerrector de la Unidad Regional Norte

M. C. Aaron Pérez Sánchez
Vicerrector de la Unidad Regional Centro-Norte

Dr. Miguel Ángel Díaz Quinteros
Vicerrector de la Unidad Regional Sur

Dr. Homar Arnoldo Medina Barreda
Coordinador General de Extensión
de la Cultura

Dr. Juan Carlos Ayala Barrón
Director de Editorial

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SINALOA

Juan Carlos Ayala Barrón
Director

Francisco Meza Sánchez
Coordinador editorial

Francisco Alcaraz
Jefe de Redacción

Christopher Cisneros
Franco

Diseño e ilustración

Azucena Manjarrez
Coordinación de
relaciones públicas

León Cartagena
Coordinación de
distribución

Daniela Valdez Leyva
Maquetación

Oscar Paúl Castro Montes
Corrección de estilo

CONSEJO EDITORIAL

Benjamín Valdivia

Carlos Maciel Sánchez

Claudia Berrueto

Diana María Perea Romo

Geney Beltrán Félix

Gerardo Herrera Corral

Iliana Padilla Reyes

Jesús Manuel Niebla
Zatarain

Jesús Ramón Ibarra

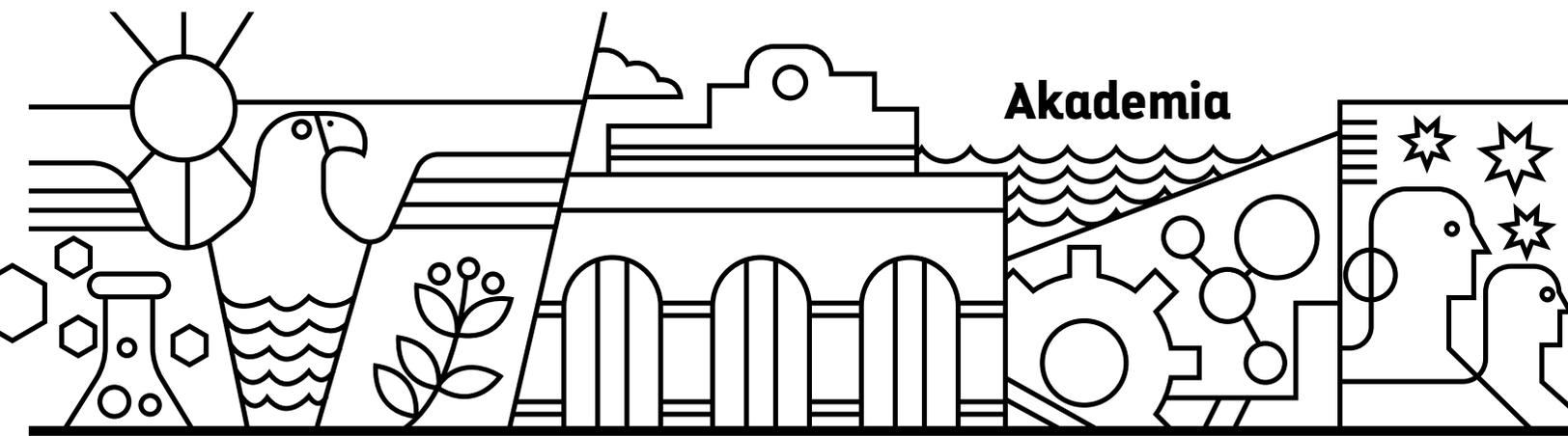
José Ángel Leyva

Marco Sanz

Mercedes Verdugo López

Omar Lizárraga Morales

Revista de la Universidad Autónoma de Sinaloa, año 1, N.º 2, julio-diciembre de 2022, es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma de Sinaloa a través de la Dirección de Editorial (Burócrata 274-3 Ote. Col. Burócrata, Culiacán, Sinaloa, C.P. 80030, Tel. 667715992, editorial@uas.edu.mx). Editor responsable: Jesús Madueña Molina. Reservas de Derechos al Uso Exclusivo: 04-2021-120912120300-102, ISSN 2954-4084, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Se terminó de imprimir en los talleres de HaiKus Digital Impresores, Caña 3657, La Nogalera, C.P. 44470, Guadalajara, Jalisco, con un tiraje de 1000 ejemplares.



Reconocimiento de los jóvenes en Sinaloa

Iliana del Rocío Padilla Reyes

Introducción

Cuando se habla de la violencia en Sinaloa, con frecuencia se muestran las cifras de los homicidios, los casos de desaparición, el número de enfrentamientos y sus características. Este tipo de violencia, también llamada instrumental, es documentada a través de los datos que comparten las instituciones gubernamentales dedicadas a la seguridad: delitos, detenciones, reportes y denuncias, entre los más comunes. De igual forma, se monitorean las tendencias como indicadores de incremento o reducción de la seguridad.

Estas acciones (asesinar, privar de la libertad, golpear) tienen como característica común el uso de la fuerza en su definición; son violencias directas que atentan contra la integridad física de las personas, ocasionando además daños para las familias y para el resto de la sociedad. En estos hechos, los sujetos agresores pueden ser identificados, ya que los datos oficiales los categorizan según su sexo y edad, entre otras características.

Si bien los diagnósticos sobre la incidencia delictiva proporcionan una perspectiva de la situación de seguridad, sus alcances son insuficientes para identificar las complejas condiciones de violencia que afectan a las comunidades. Para analizar la construcción de la violencia en el espacio social se requiere una comprensión del fenómeno en un sentido más amplio, que considere otras formas violentas que no se dirigen por medio de un acto diferenciado, sino que se dan mediante procesos indirectos que pueden provocar daños como la marginación y la exclusión.

En este sentido, parte de la literatura académica retoma definiciones que emanan desde los estudios de paz, como la de Galtung, que identifica la violencia como «[...] afrentas evitables a las necesidades humanas básicas».¹ Desde esta lí-

nea de estudios se describe la violencia estructural —esto es, las afectaciones que se cometen a través de formas de violencia indirecta como explotación, penetración, segmentación, marginación y fragmentación²— como un daño al «potencial social».

Respecto a la relación entre las diferentes violencias, las indirectas y las directas, se ha generado cierta tendencia en los estudios que buscan analizar el delito como una especie de respuesta a las condiciones sociales en los diversos entornos a considerar entre sus planteamientos que la pobreza, la desigualdad y el desempleo, entre otros factores, crean escenarios indeseables que originan sentimientos de frustración o inconformidad, propiciando conductas violentas individuales y colectivas. En algunos de estos planteamientos, que además inspiran políticas públicas, se busca la identificación de factores en la configuración social que determinan la violencia.

Otra cuestión que resaltar en estos estudios es la delimitación reduccionista entre víctima y victimario, lo cual crea una especie de ciclo donde estos dos roles se refuerzan entre sí. Esto provoca que no se consideren las complejas posiciones de quienes participan e interactúan con la violencia en diferentes escenarios, así como los significados de sus acciones; así, se considera el estudio de los jóvenes en Sinaloa no como individuos sometidos por sus condiciones estructurales, sino como agentes cuyas acciones tienen significados fundamentados en sus historias, afectaciones e interpretaciones de la situación social.

Como señala Wieviorka, es necesario un enfoque que reflexione sobre los significados subjetivos y colectivos de los actos de quienes interactúan, construyen y reproducen este fenómeno.³ Para ello, en este texto se plantea el imperativo de establecer puentes entre los análisis «micro» y los «macro» para, siguiendo la propuesta del autor, «[...] articular y concebir, mientras sea posible, una aproximación integrada del fenómeno».⁴ Esto implica analizar la interacción de los jóvenes con la violencia desde su construcción en procesos de subjetivación. Se propone, para el caso de Sinaloa, el estudio del «sujeto flotante» y el «hiper-sujeto»,⁵ identificados como aquellos que se ven imposibilitados para convertirse en actores debido a las condiciones desfavorables del entorno en el que se desarrollan, por lo que, actúan con violencia buscando demostrar su existencia en la sociedad. En el siguiente apartado se reflexiona en torno a la estigmatización y otros procesos que pueden contribuir en la desestima de los jóvenes como actores sociales.

El presente trabajo plantea la necesidad de un estudio de amplios alcances que analice la relación entre las violencias que afectan a este grupo de la población y sus distintos roles de participación en el territorio sinaloense. Habrá que puntualizar que esta es una tarea en la cual se ha involucrado un grupo de investigadores de distintas universidades, todos ellos relacionados con el proyecto PRONACE 309817: «Cultura, narcotráfico, violencias y juvenicidios en Sinaloa. Análisis para su comprensión, incidencia y transformación», apoyado por CONACYT y dirigido desde la Universidad Autónoma de Sinaloa.

De tal forma, este artículo reflexiona sobre el reconocimiento que perciben los jóvenes en el estado. Para ello, se revisan datos de la Encuesta Nacional sobre Discriminación (ENADIS) 2017, así como de la Encuesta Nacional de Bienestar Autorreportado (ENBIARE) 2021.

Desestimados y marginados

En los años sesenta se popularizó el estudio que realizaron Norbert Elias y John Scotson⁶ sobre las relaciones basadas en prejuicios y estigmatización en una ciudad inglesa llamada Winston Parva. Los autores plantearon que es posible observar y estudiar «temas humanos universales» en la escala de una pequeña comunidad. En este caso, fue de su interés identificar las claves de la exclusión y segregación de ciertos grupos sociales.

En su estudio observaron las interacciones entre dos grupos: los establecidos y los marginados. Los establecidos son esos grupos sociales que se identifican a sí mismos como superiores en términos de humanidad. En cambio, los otros, quienes no están del todo integrados en la comunidad, son los marginados. Ambos grupos tienen las mismas características étnicas y son de clase trabajadora, la diferencia radica en que los llamados establecidos tienen más tiempo viviendo en el sitio, a diferencia de los marginados, que son los recién llegados a la localidad.

A estos recién llegados, muchos de ellos jóvenes, se les atribuyeron vicios y una serie de prejuicios, lo que ocasionó que se convirtieran en un grupo estigmatizado. La ofensa social contra este grupo terminó por incorporarse a la imagen que ellos tienen de sí mismos, debilitándolos. «Si se le otorga mala fama a un grupo es posible que cumpla con esas expectativas».⁷

La relación entre grupos que ostentan cierta superioridad social y moral sobre otros que consideran inferiores, como advierten Elias y Scotson, se hace presente en distintos escenarios; por ejemplo, en cómo se estigmatiza a los migrantes, a los jóvenes, a personas en pobreza, entre otros. Se puede decir que las relaciones de exclusión en sus diferentes formas muestran cierto patrón. Primero, se desestima a quienes pertenecen al grupo señalado como «poco virtuoso» y se les acusa de no seguir o de desafiar las reglas establecidas; por consiguiente, el grupo con mayor poder, por edad o por estatus, estigmatiza a un grupo como inferior porque así se reafirma en una supuesta posición más elevada. Los señalados experimentan emocionalmente esta relación como un símbolo de inferioridad humana: se sienten personas poco valiosas al no encontrar reconocimiento social.

Los señalados en las comunidades, en buena parte de las ocasiones, son afectados por prejuicios y estereotipos. De acuerdo con Norberto Bobbio, los grupos discriminadores identifican en los otros, en los discriminados, ciertas diferencias que, consideran, los hacen inferiores. Entonces se establecen estereotipos sobre ellos, es decir, generalizaciones con base en atributos como el color de piel, la edad o su lugar de origen.

En ese sentido, los prejuicios, como ideas preconcebidas, a menudo surgen de «[...] sobreponer a la desigualdad natural una desigualdad social».⁸ Es decir, esas diferencias que consideran naturales son más bien desigualdades sociales, construcciones históricas que asignan valoraciones negativas



sobre ciertos rasgos o características personales y de grupo.

Así, tenemos que las desigualdades sociales afectan a un grupo: el discriminado, porque el discriminador las supone como desigualdades naturales. Lo anterior supone que los individuos se reconocen entre ellos como sujetos iguales y, a la vez, diferentes. Así, el reconocimiento conlleva una discusión sobre la identificación en la otredad.

Desde una posición comunitarista, que tomó impulso desde los años setenta, particularmente con los debates sobre el multiculturalismo, se define el reconocimiento a los individuos y los grupos sociales como concepto ligado a la ética, y desde una idea normativa que implica el respeto a la diferencia. Esta concepción, como señala Honneth,⁹ destaca una cualidad moral en las relaciones sociales que se determina a través de los juicios «acerca de “cómo” y “como qué” se reconocen recíprocamente los sujetos»¹⁰ y no solo mediante la evaluación de la distribución equitativa de los bienes materiales.

La aceptación social de un grupo, y de las diferencias, se establece desde el reconocimiento colectivo de su valor en y para la comunidad. Su construcción como sujetos sociales supone esta identificación, propia y de los otros, en cuanto a sus cualidades desde la individualidad y la diferencia. De esta manera, podemos identificar la estima y el reconocimiento social desde la percepción y las representaciones sociales, en este caso, de los jóvenes.

Percepción del reconocimiento: ¿qué opinan los jóvenes sinaloenses?

Para identificar la percepción de los jóvenes sinaloenses respecto a las valoraciones generalizadas que se establecen sobre ellos, se requiere un estudio con diversas metodologías y mayores alcances. No obstante, en este ensayo se muestran algunos datos que nos introducen a este análisis. Para ello, se examinaron las respuestas de los entrevistados jóvenes (12-29 años) en Sinaloa, procedentes de la ENADIS 2017 y de la ENBIARE 2021, ambas del INEGI.¹¹

Los datos de la ENADIS para Sinaloa muestran que los jóvenes no consideran que sus derechos son del todo respetados. Esto se observa en la tabla 1: el 38.6 % opinó que se respetan «poco», mientras que

el 41.5 % contestó que «algo». Solo el 15.1 % de los encuestado contestó que sus derechos se respetan «mucho».

A su vez, la opinión que tienen de ellos mismos no es del todo favorable, dado que se consideran «poco confiables». Además, tampoco se fían mucho de las otras personas (tabla 4), y aunque las autoridades han estimado que alrededor del 25 % de las personas en este grupo de edad no estudian y tampoco trabajan debido a la falta de oportunidades (es el planteamiento del programa «Jóvenes Construyendo el Futuro»), cerca del 78 % indicó en sus respuestas que los jóvenes llamados «ninis» son flojos para la mayoría de la gente.

Tabla 1. Frecuencia de las respuestas a la pregunta «¿Los derechos de los jóvenes se respetan?».

Respuestas	Porcentaje
Nada	4.3 %
Poco	38.6 %
Algo	41.5 %
Mucho	15.1 %
No sabe	0.5 %

Fuente: elaboración propia con datos de la ENADIS 2017 del INEGI.

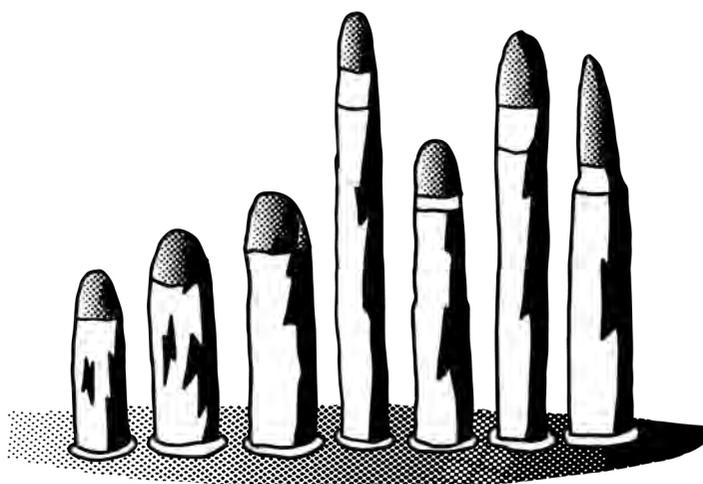


Tabla 2. Frecuencias de respuestas sobre la opinión de los jóvenes.

Opciones de respuesta	La opinión de los jóvenes es poco valorada por la mayoría de la gente	Los jóvenes son poco confiables para ocupar cargos de responsabilidad	Los jóvenes que no estudian ni trabajan son flojos para la mayoría de la gente
De acuerdo	73.3 %	50.9 %	80.8 %
En desacuerdo	25.9 %	49.0 %	18.5 %
No sabe / A veces	0.8 %	0.1 %	0.7 %

Fuente: elaboración propia con datos de la ENADIS 2017 del INEGI.

Tabla 3. Frecuencia en la respuesta «¿Confía en la mayoría de la gente?».

Opciones de respuesta	Porcentaje
Nada en absoluto (0)	8.53 %
Calificación de 1 a 4	28.44 %
Calificación de 5 a 7	49.29 %
Calificación de 8 a 9	10.43 %
Completamente (10)	3.32 %

Fuente: elaboración propia con datos de la ENBIARE 2021 del INEGI.

Como es apreciable, la mayoría de los jóvenes contestó que durante el último año ha recibido al menos una muestra de agradecimiento por su esfuerzo al hacer bien las cosas; no obstante, un 21.82 % no ha recibido gratificación en este tiempo y además, un 8.6 % declaró que nunca se le ha reconocido.

Tabla 4. Frecuencia en la respuesta «En los últimos 12 meses, ¿recibió algún reconocimiento o agradecimiento por su esfuerzo al hacer bien las cosas?».

Opciones de respuesta	Porcentaje
Sí	78.18 %
No	21.82 %

Fuente: elaboración propia con datos de la ENBIARE 2021 del INEGI.

Entre los jóvenes entrevistados en Sinaloa, el 30.80 % mencionó al menos una característica o condición por la cual se les ha discriminado. Las

más frecuentes son el peso o la estatura, la manera de hablar y la forma de vestir. Es importante señalar que, en la muestra con el mismo número de mujeres y hombres, el 91 % de las personas discriminadas por su sexo señaló identificarse como mujer, así también son mujeres el 73 % de las personas discriminadas por enfermedad y el 66 % por su peso o estatura.

Tabla 5. Frecuencia en la respuesta «¿Lo han discriminado o menospreciado por?»

Discriminada (o) por	Porcentaje
Opiniones políticas	5.64 %
Dificultad física / emocional / mental	2.6 %
Origen étnico	1.3 %
Ser hombre o mujer	5.38 %
Forma de vestir / arreglo personal (tatuajes)	9.28 %
Peso o estatura	14.36 %
Por su edad	3.72 %
Manera de hablar	8.88 %
Lugar donde vive	4.45 %
Enfermedad	16.5 %
Ser extranjera(o)	1.03 %
Creencias religiosas	6.70 %
Su tono de piel	5.73 %
Preferencia sexual	.045 %
Por otro motivo	1.05 %

Fuente: elaboración propia con datos de la ENBIARE 2021 del INEGI.

Entre los resultados se encontró que algunas variables de discriminación podrían tener convergencia con el nivel de ingresos. Por ejemplo, el 77.8 % de los jóvenes que contestaron que los han discriminado por su clase social también respondieron que en el siguiente mes su hogar no alcanzará el nivel de ingresos suficiente para cubrir todas las necesidades.

Este ejercicio nos indica la imperiosa necesidad de generar datos sobre la estigmatización y prejuicios que afectan la vida de las y los jóvenes en Sinaloa. Aunque podemos interpretar las respuestas de la muestra utilizada por el INEGI, es preciso que el Estado realice una encuesta específica que permita obtener datos más precisos.

Conclusiones

En este documento se plantea como hipótesis que los sinaloenses establecen prejuicios respecto al sector más joven de su población. La participación de este grupo en actividades delictivas, ya sea como víctimas o como victimarios, ha afectado la percepción sobre sus atributos e incluso la estima hacia estos. Para resolver este planteamiento se requiere un estudio con mayores alcances en el que se identifiquen y analicen las valoraciones hacia ese sector en distintas comunidades en el territorio sinaloense, considerando que no son un grupo homogéneo sino diverso en cuanto sus particularidades y condiciones. Un análisis profundo sobre el reconocimiento de los jóvenes sinaloenses, por parte de otros grupos sociales y por ellos mismos, supondría estudiar la exclusión desde la relación «intergrupala» y desde la «disposición individual» para examinar los prejuicios y representaciones sociales.

En este artículo, como una especie de tentempié en la discusión, se revisan algunos datos que se recolectan a través de encuestas oficiales. La identificación de la opinión de los jóvenes respecto a las valoraciones generalizadas sobre su grupo podría abrir un camino hacia la discusión.

Bibliografía

Norbert, Elias y John, Scotson, *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre proble-*

mas comunitarios, Fondo de Cultura Económica, 2015.

Galtung, Johan, *Violencia cultural*, Bizkaia: Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz, Fundación, Guernika-Lum, 2003.

Wieviorka, Michel, «The sociological analysis of violence: New perspectives», *The Sociological Review*, núm. 62, 2014, pp. 50-64.

Bobbio, Norberto, «La naturaleza del prejuicio. Racismo, hoy. Iguales y diferentes», *Igualdad y no discriminación. El reto de la diversidad*, 2010, 183-215.

Honneth, Axel, *Reconocimiento y obligaciones morales*, 1996, http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1996-8-6443431F-2BE8-F544-3A97-47F0DA074DF8/reconocimiento_obligaciones.pdf.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

INEGI, *Encuesta Nacional sobre Discriminación (ENADIS)*, 2017.

INEGI, *Encuesta Nacional de Bienestar Autorreportado (ENBIARE)*, 2021

Notas

¹ Johan Galtung, *Violencia cultural*, Bizkaia: Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz, Fundación, Guernika-Lum, 2003, p. 9.

² *Ibidem*, pp 1-9.

³ Michel Wieviorka, «The sociological analysis of violence: New perspectives», *The Sociological Review*, núm. 62, 2014, pp. 50-64.

⁴ *Ibidem*, p. 52.

⁵ *Ibidem*, p. 60.

⁶ Norbert Elias y John Scotson, *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*, Fondo de Cultura Económica, 2015.

⁷ *Idem*.

⁸ Norberto Bobbio, «La naturaleza del prejuicio. Racismo, hoy. Iguales y diferentes», *Igualdad y no discriminación. El reto de la diversidad*, 2010, pp. 192-193.

⁹ Axel Honneth, *Reconocimiento y obligaciones morales*, 1996, http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1996-8-6443431F-2BE8-F544-3A97-47F0DA074DF8/reconocimiento_obligaciones.pdf.

¹⁰ *Ibidem*, p. 10.

¹¹ Se trata de personas entre los 18 y los 29 años que residen en el estado. Se ponderaron los casos con la variable «factor de expansión del elegido». Los análisis se realizaron mediante SPSS.

Violencia en la movilidad de ciudadanos centroamericanos en tránsito por México

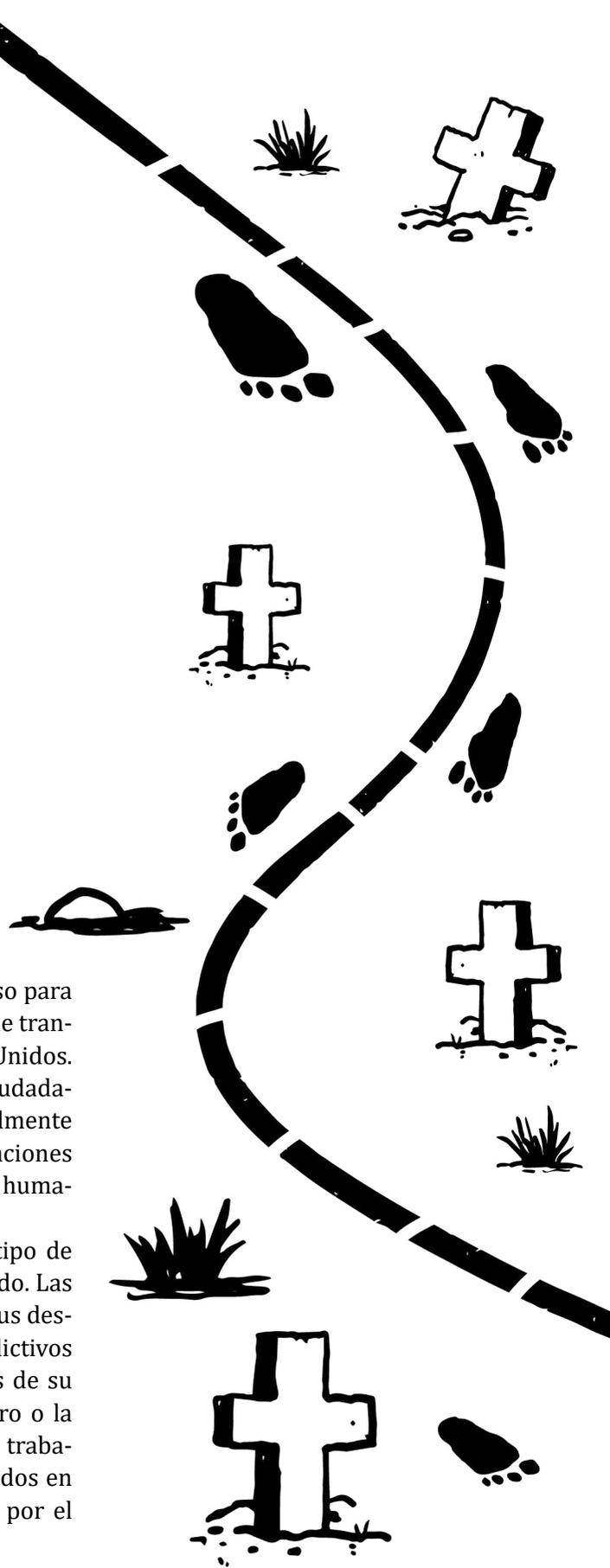
Omar Lizárraga Morales

Introducción

Desde mediados del siglo XIX, México ha sido territorio de paso para diversos flujos migratorios provenientes de Centroamérica que transitan por el país para entrar de manera irregular a Estados Unidos. Según los registros del Instituto Nacional de Migración, los ciudadanos de Guatemala, Honduras, El Salvador y Nicaragua, actualmente constituyen entre 92 y 95 % del total de los alojados en las estaciones migratorias, lo cual representa la mayor parte de la movilidad humana irregular en tránsito por México hacia Estados Unidos.

La irregularidad es una condición casi obligada en este tipo de migración, pues el grueso de los practicantes es indocumentado. Las personas en tránsito irregular afrontan múltiples riesgos en sus desplazamientos a causa de agresiones por parte de grupos delictivos o por la acción de individuos que buscan obtener beneficios de su precaria situación a través del robo, la extorsión, el secuestro o la discriminación en cualquiera de sus manifestaciones. En este trabajo damos a conocer cuáles son los principales delitos efectuados en contra de los migrantes centroamericanos en su trayectoria por el territorio mexicano.

Para lograr este objetivo, encuestamos a 223 migrantes en un punto geográfico de su trayecto: la ciudad de Mazatlán, Sinaloa, en el año 2018. De esta forma, se tuvo información directa confiable sobre la problemática que nos interesaba conocer.¹



Movilidad de tránsito

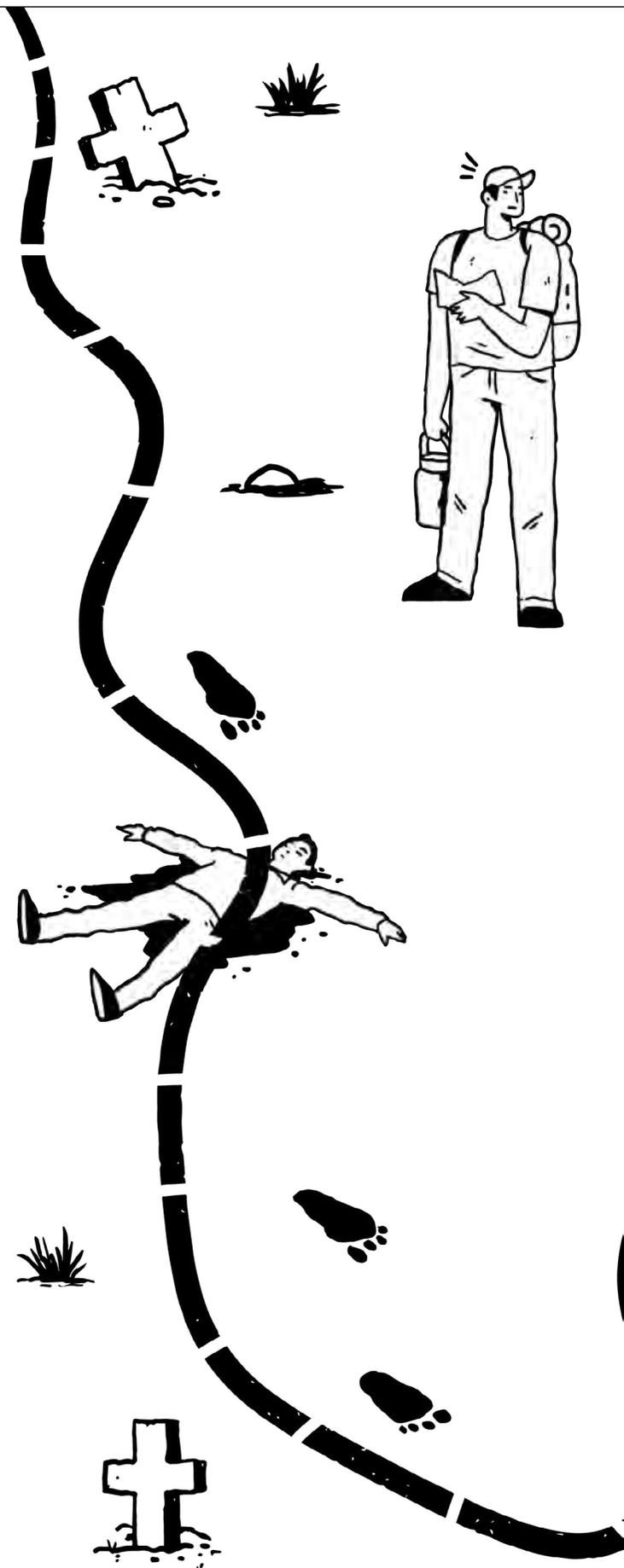
Dentro del concepto de movilidad humana, se considera el término de migración de tránsito, que Irine Ivakhniouk define como «[...] la migración de personas desde un país de origen/salida hacia un país de destino/asentamiento a través de países intermedios/de tránsito, frecuentemente en condiciones inciertas o inseguras: clandestinidad, visa de turismo o documentos falsos».

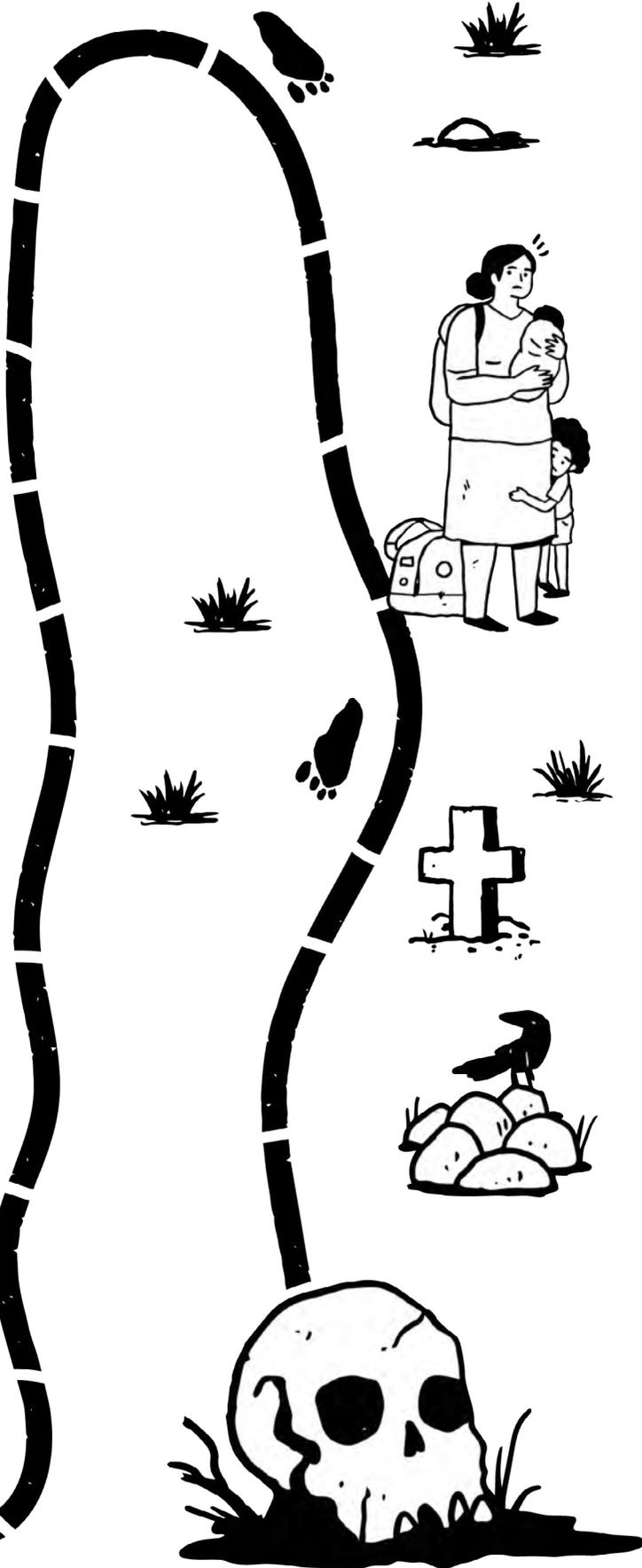
Asimismo, aunque no da una definición exacta, Bondanini se refiere a la migración de tránsito como solo un pasaje hacia otro lugar; un paso desde un punto de vista efímero, ya que la persona cree, o quiere creer, que su estancia en esta ciudad será breve. Sin embargo, en muchos de los casos no es así, dado que se puede presentar un estancamiento en el viaje, una marcha atrás en el camino, un impedimento al que enfrentarse.

El fenómeno de la migración de tránsito es tan antiguo como la migración misma, pero es un concepto relativamente nuevo, pues nace —o se comienza a utilizar— a principios de los años noventa del siglo xx. Por lo tanto, la migración de tránsito, al igual que otros conceptos tales como país de tránsito y transmigrante, no tiene una definición oficial o universal. No obstante, diversos autores se han dado a la tarea de precisar su significado, pues es un hecho innegable que este término tiene cada vez más menciones y, por ende, relevancia en en la discusión internacional sobre la migración.

Parte del porqué de la ambigüedad de este concepto se basa en la conciencia de que el país en el que se encuentra de momento el migrante no es su objetivo final. Por esta razón, es difícil cuantificarlos, puesto que dado, su perfil de irregulares o indocumentados, buscan ocultarse de la autoridad.

Es relevante recordar que el término migración de tránsito se desprende del concepto país de tránsito, por lo que es prudente también definir este último. En el marco de la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares se establece que «[...] por Estado de tránsito se entenderá cualquier Estado por el que pase el interesado en un viaje al Estado de empleo, o del Estado de empleo al Estado de origen, o al Estado de residencia habitual».²





Esto da origen al concepto de transmigrantes, a quienes Cassarino y Fargues definen como «[...] personas en movimiento que se encuentran en una situación llamada tránsito, es decir, migrantes que permanecen temporalmente en un país con la intención de llegar a otro, independientemente del hecho de que logren al final llegar a su meta o no».³

Como es del saber común, la movilidad de personas desde Centroamérica hacia Estados Unidos, en condición migratoria indocumentada o irregular, es un fenómeno transnacional que ha cobrado importancia en la región en las últimas décadas. La mayor parte de estos desplazamientos se producen por tierra y obedecen a múltiples causas, entre las que destacan motivos laborales, de inseguridad y violencia, así como de reunificación familiar y, en el caso de algunas comunidades, la tradición migratoria.⁴

Por su parte, Stephen Castles ha notado que

[...] países con economías débiles y desiguales tienden a tener también dictaduras, aparatos gubernamentales corruptos y altos niveles de violencia, así como violaciones a los derechos humanos. Por estas causas, la migración económica está íntimamente ligada a las migraciones forzadas, llevando a que existan migrantes con «motivaciones mixtas», es decir, que son varios los factores que los impulsan a salir de sus lugares de origen.⁵

Según este autor, la migración de motivaciones mixtas no es un fenómeno nuevo, pero se ha vuelto cada vez más común debido a los impactos de la globalización, la acelerada desigualdad económica y social y la aparición de nuevas formas de violencia (crimen internacional, cárteles del narcotráfico, grupos terroristas, pandillas, etcétera).

Conociendo a los migrantes de tránsito por Mazatlán, Sinaloa

Según nuestra encuesta aplicada en Mazatlán, el origen de los migrantes de tránsito es, en su gran mayoría de Honduras, seguido de El Salvador y Guatemala. Muy por debajo, aparecen los originarios de Belice, Nicaragua y Colombia.

En cuanto al sexo de los migrantes, tenemos que casi el 89 % son hombres y el 11 % mujeres. Si



analizamos la edad, encontramos que de los 223 encuestados, 10 eran menores, lo cual significa el 4.55 % del total; y aunque entre ellos tenemos una mujer, el grueso de esta población oscila entre 19 y 40 años de edad, es decir, se trata de personas en edad productiva.

Casi la mitad de ellos (48.9 %) solo tiene estudios de primaria, y solo algunos de secundaria o preparatoria. Esto nos indica que se trata de personas de bajos ingresos que ven en la emigración una opción para mejorar su condición de vida.

Cuando preguntamos sobre los factores de rechazo, es decir, lo que los «empujó» a salir de sus lugares de origen, encontramos que son dos las principales causas: la pobreza/desempleo y la violencia/delincuencia, o la combinación de ambas.

En cuanto al medio de transporte, el más utilizado es el ferrocarril de carga (80 %), autobús (5 %), o la combinación de ambos (13 %) y otro medio sin especificar (2 %). Habrá que mencionar que los retenes del Instituto Nacional de Migración (INM) es-

tán ubicados en las carreteras, lo que obliga a los migrantes irregulares a movilizarse mayormente de manera clandestina en el tren.

Tipos de violencia en México

El 30 % de los encuestados (68 personas) no sufrieron ningún delito en su trayecto por territorio mexicano, pero el 51 % de ellos (114 personas) afirma haber sido víctima de al menos uno. Esto implica que, uno de cada dos padecen este tipo de violencia. El 18 % no accedió a responder esta pregunta.

De los 223 migrantes, 114 afirmaron haber sufrido algún delito en su trayecto, y señalaron el robo y la extorsión como los principales de los que fueron víctimas, seguido de lesiones y secuestros.

Un testimonio alarmante fue el que obtuvimos de dos entrevistas con migrantes menores de edad de origen hondureño que fueron secuestrados, según su testimonio, por el cártel de los Zetas. Uno logró escapar y el otro fue liberado, pero fueron testigos

de tortura a otros migrantes también secuestrados, e incluso vieron cadáveres en el lugar.

Aunque no lo arroja la encuesta levantada, habrá que señalar, que algunos migrantes centroamericanos comentaron en entrevistas sobre otros delitos de los que son víctimas en México: la violación sexual y la extracción de órganos humanos.

A su vez, un migrante hondureño nos relató que a él y a su compañero, en un viaje previo en 2014 por Mexicali, Baja California, en la colonia Pascualito, una mujer mexicana y un guatemalteco ofrecieron llevarlos a una casa y darles comida. Su compañero de viaje, inocentemente, accedió a ir, y ya no volvió a saber de él. Horas después, las mismas personas, se encontraban persiguiéndolo. Al cuestionarle sobre por qué lo perseguían si no traía dinero, le contestaron: «No traes dinero, pero dentro de tu cuerpo sí que tienes: tu corazón vale un par de millones». Nuestro entrevistado comenta: «Esa es una organización muy grande. Acudí por ayuda a la policía y al INM y me respondieron que no querían problemas con esa gente y que mejor me quedara callado, y firmé mi deportación». Por nuestra parte, solicitamos información a la Fiscalía General de la República (FGR), a través del portal de INFOMEX (oficio FGR/UTAG/DG 002255/2017), información de carpetas de investigación sobre este delito, a lo cual esta dependencia respondió que no existen averiguaciones. Es importante subrayar que en el 2016 solo hubo una denuncia del delito de tráfico de órganos, y se llevó a cabo en el estado de Chihuahua.

Al preguntar por parte de quién sufrieron un delito en territorio mexicano, respondieron que principalmente fue por parte de la delincuencia común. Sin embargo, es importante indicar que los cuerpos policiacos de los tres niveles de gobierno también se aprovechan económicamente de la condición de los migrantes irregulares. Otro grupo de personas que abusan de la clandestinidad de los migrantes centroamericanos son los empleados de la empresa Ferromex, que extorsionan, agreden y roban a los que viajan sobre los vagones del ferrocarril.

Las entidades de la República mexicana donde sufrieron estos delitos son principalmente en estados de Chiapas y Veracruz, seguidos de Sinaloa, Ciudad de México y Tabasco. Es común escuchar entre los migrantes centroamericanos que la región más peligrosa y con más controles por parte del go-

bierno es el sureste mexicano, por lo que no es sorprendente que Chiapas y Veracruz sean entidades mencionadas por los encuestados, pero lo que sí es preocupante es lo que ocurre en el estado de Sinaloa, donde, como ya mencionamos antes, son víctimas de secuestro, abuso sexual, robo y homicidio.

Conclusiones

La movilidad humana de origen centroamericana de tránsito por territorio mexicano hacia Estados Unidos ha sido una constante desde la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, a partir del año 2010 se intensificó el número de personas que la practican, así como la violencia de la que estas son víctimas.

Las rutas migratorias han sido continuas y permanentes. Principalmente utilizan el ferrocarril de carga, aunque algunos viajan en autobuses de pasajeros. Las rutas y el medio de transporte responden a la ubicación de los retenes del INM, así como a los territorios controlados por el crimen organizado: la ruta del Golfo es descrita como más riesgosa, mientras que la ruta del Pacífico, que estudiamos en este artículo, aunque más larga, es considerada más segura.

La causa principal de la movilidad centroamericana es la económica, ya que buscan una mejor calidad de vida. Pero un porcentaje considerable de migrantes señala que la violencia y las pandillas los han expulsado de su país. En ese sentido, son migrantes forzados.

La criminalización de la movilidad humana los hace viajar en condiciones peligrosas. Por ejemplo, la clandestinidad provoca que mujeres y niños, sobre todo, sean extremadamente vulnerables a las inclemencias del tiempo y la delincuencia organizada, quienes se aprovechan de su condición de indocumentados para hacerlos víctimas de robos, extorsiones, asesinatos, secuestros, abuso sexual o ejercer en ellos otras aberraciones como la extracción de órganos. La realidad de los migrantes es que huyen de la violencia en sus países de origen y se encuentran con más violencia en el territorio mexicano.

Por todo esto, podemos argumentar que, a finales de la segunda década del siglo XXI, presenciamos una migración centroamericana integrada en crecientes porcentajes por menores de edad, migrantes forzados y refugiados. Es una era de movilidad caracteri-

zada por la excesiva violencia de la que son víctimas en su país de origen, pero que es aún más grave en México.

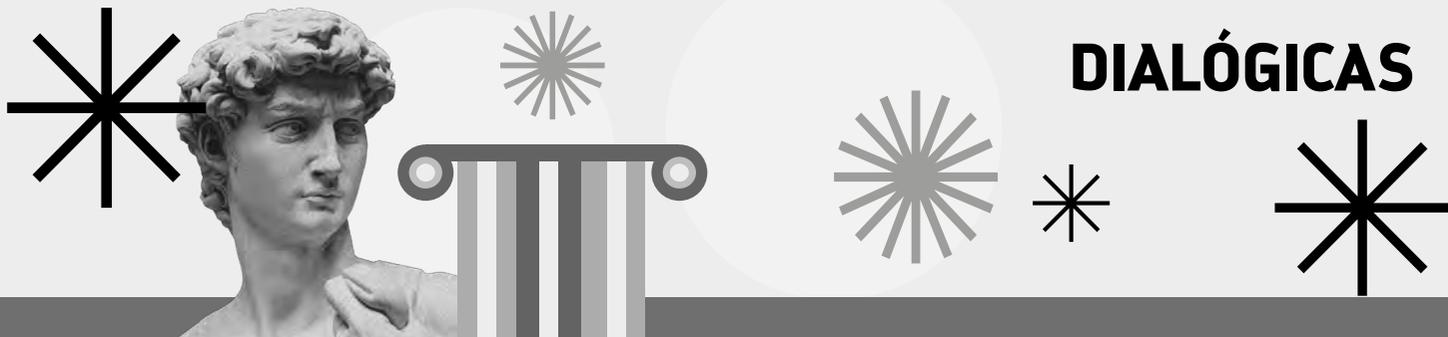
La movilidad humana de centroamericanos en condición de irregulares hacia México y Estados Unidos es el resultado de problemas estructurales que generan un círculo vicioso: desempleo-pobreza-violencia-migración-violencia. Esta situación no tiene visos de cambiar en las regiones de origen, por lo que en México, y en Sinaloa en particular, tenemos la obligación de estudiar las diferentes violencias que sufren los migrantes en nuestro territorio, así como proponer e implementar políticas que les protejan durante su estancia en nuestro país, garantizando el respeto de sus derechos humanos y defendiéndolos de los diferentes grupos delictivos que los amenazan durante su tránsito.

Bibliografía

- Bondanini, Francesco, «Migración de tránsito: Entre temporalidad y largas esperas. El caso del CETI de Melilla», *Revista de Antropología Experimental*, núm. 14, 2014, pp. 189-206.
- Cassarino, Jean-Pierre y Phillippe Fargues, «Policy responses in MENA countries of transit for migrants: an analytical framework for policy-making», *Flujos migratorios en la frontera Guatemala-México*, Anguiano, María Eugenia y Corona, Rodolfo (coords), 2006.
- Castles, Stephen, «The Migration-Asylum Nexus and Regional Approaches», *New Regionalism and Asylum Seekers: Challenges Ahead*, Susan Kneebone y Felicity Rawlings-Sanaei (coords.), New York and Oxford, Berghahn Books, 2007, pp. 25-42.
- Fiscalía General de la República, Denuncias de tráfico de órganos, INFOMEX, oficio PGR/UTAG/DG 002255/2017, 2017.
- Ivakhniouk, Irina, «Analysis of the economic, social, demographic and political basis of transit migration in Russia», 2004, <https://academic.oup.com/book/27063/chapter-abstract/196381431?redirectedFrom=fulltext>
- Organización Internacional para las Migraciones, *Glossary on Migration. International Migration Law Series*, núm. 25, 2011, <https://www.iom.int/cms/en/sites/iom/home/about-migration/key-migration-terms-1.html>.
- Rodríguez, Ernesto (coord.), *Migración centroamericana en tránsito por México hacia Estados Unidos: Diagnóstico y recomendaciones. Hacia una visión integral, regional y de responsabilidad compartida*, México, ITAM, 2014.

Notas

- ¹ Los datos e información de este capítulo fueron presentados previamente en el libro: *El Tren de los sueños. Movilidad de estadounidenses en tránsito por Sinaloa* (2018), mismo que fue publicado gracias a un recurso obtenido a través del Programa de Fomento y Apoyo a Proyectos de Investigación (PROFAPI) de la Universidad Autónoma de Sinaloa, en su edición 2015.
- ² Organización Internacional para las Migraciones, *Glossary on Migration. International Migration Law Series*, núm. 25, 2011, <https://www.iom.int/cms/en/sites/iom/home/about-migration/key-migration-terms-1.html>.
- ³ Jean-Pierre Cassarino y Phillippe Fargues, «Policy responses in MENA countries of transit for migrants: an analytical framework for policy-making», *Flujos migratorios en la frontera Guatemala-México*, Anguiano, María Eugenia y Corona, Rodolfo (coords), 2006.
- ⁴ Ernesto Rodríguez (coord.), *Migración centroamericana en tránsito por México hacia Estados Unidos: Diagnóstico y recomendaciones. Hacia una visión integral, regional y de responsabilidad compartida*, México, ITAM, 2014.
- ⁵ Stephen Castles «The Migration-Asylum Nexus and Regional Approaches», *New Regionalism and Asylum Seekers: Challenges Ahead*, Susan K. y Rawlings-Sanaei, Felicity, New York and Oxford: Berghahn Books, 2007, pp. 25-42.



Nuevas violencias: *ethos* e identidades en América Latina

Juan Carlos Ayala Barrón

Diversas sociedades a lo largo de la historia han tenido la necesidad de reflexionar sistemáticamente cuando han enfrentado transformaciones profundas que han puesto en crisis sus nociones culturales más básicas. Por ejemplo, en una de sus etapas, la cultura griega, sumida en una violenta situación tras la caída del imperio de Alejandro Magno, se vio orillada a forjar un estilo de pensamiento con fundamentos éticos. De ahí se origina que las principales corrientes filosóficas del helenismo, como el estoicismo o el epicureísmo, trataron consistentemente el tema de la moral humana. Como se aprecia, la felicidad, la existencia, el deber, el mal y otros conceptos fueron puestos bajo la lupa del razonamiento filosófico.

Tras el declive de la Edad Media y los problemas generados en la vida relajada del Renacimiento, se planteó el humanismo como una vía de reflexión sobre la existencia a través del arte, las letras, la educación y la política. Esto fue posible gracias a la recuperación del pensamiento clásico de los griegos y latinos, a partir del cual se consolidó un nuevo paradigma de lo humano en la cultura de la época como respuesta a la problemática existencial.

En nuestros tiempos, la Segunda Guerra Mundial, con sus consecuencias catastróficas para la vida y la convivencia social, volvió imperante un replanteamiento sobre las relaciones humanas. El tema de la muerte resultó por demás obligado. Bajo estos matices, una de las corrientes que adquirió mayor fuerza e influencia fue la filosofía de la existencia, cuyo primordial punto de análisis fue el asunto de la muerte o la incertidumbre de la vida.

De igual manera, la crisis que envolvió a las naciones durante el periodo de la independencia de los pueblos latinoamericanos produjo una reflexión filosófica



y política encaminada a resolver el problema de la incertidumbre nacional. Seguramente, pesó en la mente de sus principales filósofos la inquietud sobre nuestras identidades: tema no resuelto desde la época de la Conquista y eje central en los hechos que marcaron el siglo XIX y gran parte del siglo XX.

En América Latina, los permanentes conflictos que configuraron el escenario político del siglo XX produjeron un pensamiento interesado en resolver el tópico de la originalidad de la creación filosófica, puesto en duda desde el razonamiento colonialista y occidentalizado. De tal modo, Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondi, Enrique Rodó, Andrés Bóro, entre otros, expusieron la necesidad de dar por sentado que América Latina podía ser capaz de producir su propia filosofía.

Lo anterior justifica la creación filosófica circunstanciada, pues se sustenta en un horizonte histórico y se ocupa de él. En ese sentido, la obra intelectual surge de una circunstancia determinada y retorna a ella como un modelo de filosofar aplicable a otras realidades.

Una preocupación más que motiva esta intención de pensar auténticamente nuestra problemática, tiene que ver con el modo en que la sociedad moderna ha transfigurado violentamente al sujeto, deshumanizándolo hasta convertirlo en un objeto prescindible, es decir, lo ha transformado en un objeto innecesario cuya vida es solo un síntoma de la naturaleza aprovechable con valor de uso. Un objeto al cual se utiliza y se desecha.

En este contexto, la violencia se convirtió en un tema recurrente de las teorías sociales que se aplicaron a investigar el desarrollo, constitución y modos de ser de las comunidades occidentales y sus individuos; esto fue la base sobre la cual se conformaron estructuras de poder y de control que pervirtieron un posible progreso «ordenado». Hoy es necesario, para analizar este tópico, insertarlo en un esquema mundial, así como tomar en cuenta a los nuevos actores, que prefiguran identidades modernas entre las comunidades, como las relaciones interculturales con un grado de dificultad permanente y la desconfiguración de la intimidad individual, entre otros fenómenos de este tipo.

Actualmente, es común que la filosofía aborde el tema de la violencia con relación a la causa política. Pareciera haberse olvidado de que existen otras

formas de violencia que requieren ser analizadas, tal como la que genera el crimen organizado y los grupos de exclusión, para las cuales debe haber también un tratamiento filosófico.

Autores como Hannah Arendt, Carl Schmitt, Walter Benjamin, E. Balibar¹ y otros más abordan el tema de la violencia, pero con relación al poder político. Sin embargo, las formas de violencia, como las que están desestructurando un esquema de integración regional entre los pueblos de América Latina, no necesariamente se tratan de violencia política entre las naciones o hacia su interior, sino más bien provienen de actividades como el narcotráfico, la migración irregular o la economía informal, que originan cambios en la vida civil y en las relaciones entre los países latinoamericanos. Bajo esta circunstancia, es necesario problematizar el fundamento moral, existencial y cultural.

Bajo dichos principios, este trabajo plantea un análisis del fenómeno de la violencia en América Latina y cómo esta ha impactado la vida íntima de los ciudadanos, además de configurar nuevas identidades sociales y culturales.

¿Cuál ha sido el fundamento de la complacencia dentro de nuestra cultura con respecto a la violencia? ¿Por qué se ha asentado en la diversidad de los comportamientos humanos dentro de nuestras comunidades, convirtiéndolas en comunidades de violencia? ¿Es innata o adquirida? ¿Es parte de nuestra naturaleza o del influjo social? ¿Cuáles son las variantes de la violencia en América Latina? ¿Cómo logran impactar en las identidades de los pueblos al grado de modificar los imaginarios culturales? ¿Puede aún haber visos de solución al problema de la violencia? Los cuestionamientos anteriores nos llevan a pensar que nuestra cultura ya tiene algunos abscesos supurantes como manifestación visible de su enfermedad... Nuestra cultura está enferma y el paciente no hace esfuerzos por curarse.

Cuanto más elevado es el grado de civilización en una sociedad, más numerosas y complejas son las formas en que se autodestruye. Es decir, cuanto más avanzan las formas de construcción de una sociedad, también avanzan las formas en que esta se lastima a sí misma. De igual forma, sorprende cómo la violencia pervierte la conducta de los individuos, llevándolos a depredar sistemas biodiversos sin



consideración alguna. Esto obliga a pensar que si no hay preocupación social por la pérdida de vidas humanas, tampoco esperemos una preocupación por la pérdida de la biodiversidad.

La agresividad de hoy atenta también de forma alarmante contra la familia. Como ejemplo, el asesinato se ha convertido en un acto cotidiano en gran parte de las comunidades latinoamericanas que impacta tanto en la vida íntima como en la convivencia social. A su vez, las crisis económicas obligan a familias enteras a ejercer una violencia radical por la subsistencia, ya sea mediante el robo, el secuestro, la economía informal o la invasión a territorios ajenos. Lo cual ha generado el nacimiento de grupos que usan la violencia extrema como defensa o como un medio para alcanzar sus ideales, como es el caso de las guerrillas.²

¿Qué induce la proliferación de estas nuevas formas de agresividad que impactan a las culturas? Atendiendo a esta pregunta, creo que la pérdida de la capacidad de asombro es proporcional al incremento de la insensibilidad social, lo cual potencia directamente la crisis de dignidad humana que vivimos en este momento. Entonces, ¿cómo construir la dignidad si no existe respeto por la vida ni el entorno natural? Esta crisis provocada por la violencia tensiona la cohesión social, interrumpe la solidaridad y desvanece todo intento de identidad sólida o de integración entre las comunidades.

El fenómeno de la violencia provoca preocupación y angustia, «temor y temblor», en palabras de Kierkegaard, pervirtiendo la búsqueda de la dignidad, ya que la aleja como proyecto de vida. Este es el profundo significado de la violencia en nuestro panorama actual: una crisis de la cultura.

Más allá del acto violento, importa pensar las causas del desinterés e indiferencia de una sociedad hacia sí misma y por qué la indolencia se arraiga de tal manera que genera una condición de alejamiento entre congéneres donde prevalece el olvido, mientras la capacidad de asombro se debilita hasta convertirse en un modo *light* de preocupación ante las masacres cotidianas.

En estas circunstancias, el sentimiento colectivo no arroja advertencia alguna: no critica, no protesta, no exige; al contrario, se generaliza una actitud

permisiva, mientras la agresión adquiere carta de naturalidad.

Debe haber una comprensión colectiva de la violencia y de sus efectos: el asesinato como suceso y la muerte como destino; igualmente de la vida como origen y como existencia, de lo cual se derivan actitudes y comportamientos, esto es, una moralidad de nuestro horizonte vivencial, lo cual hace suponer que todo acto violento implica un talante ético.

Hay quienes defienden el hecho de combatir, no a los individuos, sino a las ideas, a las concepciones. Dice E. Balibar: «[...] convendremos en que siempre es necesario hacer una diferencia entre las ideas y los individuos que las sostienen. Debemos descartar, eliminar las primeras cuando son malas, en sí mismas o por sus consecuencias, pero siempre respetar a los individuos y, si fuera posible, salvarlos incluso de sus principios».³ Esto hace suponer que todo individuo actúa bajo el manto de ciertos principios colectivos, como lo definió Aristóteles: un animal colectivo. Sin embargo, ello no redime de la culpa, lo cual representa un problema, pues si todos somos culpables entonces nadie, en lo individual, lo es; de modo que el ejercicio de la violencia sería permisible en sí mismo.

Pensemos, en este sentido, cómo nos hemos convertido en una cultura culpable de su destino, cuyos abscesos, de los que hablamos en un principio, son producto de su propio desarrollo, digamos los fenómenos marginales que van surgiendo de esta cultura moderna acompañada de «situaciones límite» que la obligan a repensarse, a analizar sus creaciones, a entrar en una dinámica generadora de sus propias defensas y en búsqueda permanente de mecanismos para atender y solucionar sus conflictos.

En los años veinte, Husserl hablaba de la pérdida del sentido ético de la vida.⁴ Es decir, la violencia que no busca como resultado construir socialmente a una comunidad o a sus individuos, entraña, desde luego, una pérdida del sentido ético de la existencia y una carencia de significado de la vida. Ante tal situación se vuelve necesaria la interrogante por el sustento ético y cultural que debe envolver los propios actos y no dejar pasar inadvertidas sus secuelas en nuestros entornos.

¿Pero cómo entendemos esta pérdida del sentido ético de la vida y la carencia de significado de la vida misma? ¿La violencia, en este caso, no tendrá

un significado distinto para los «transgresores»? ¿o es que carecen de él?

Si el sentido ético de la vida permite una construcción positiva de la humanidad en la cual hay pleno significado de la existencia, entonces los transgresores padecen la ausencia de una finalidad colectiva, pues el sentido ético y el significado de vida emanan de la sociabilidad y la voluntad para construir humanidad en colectivo.

Resulta preciso introducir un elemento específico, local, de nuestra violencia, como es el narcotráfico, pues este se ha convertido en un fenómeno ineludible en América Latina, que ha modificado la perspectiva de las identidades de países como México, Colombia y Perú. Este es un tema insoslayable, pues representa una carga significativa de problemas éticos, encaminados a desestructurar la vida humana, tanto en lo individual como en lo colectivo, mediante la transgresión de las normas morales y jurídicas, obligando a los ciudadanos al aislamiento y alejamiento de toda convivencia comunitaria, por lo cual se entiende la actual falta de sentido ético que solo la convivencia humana puede dar. Más aún, aniquilar la vida humana desestructura el desarrollo de una cultura. Esto pone en manifiesto una falta de responsabilidad colectiva por construir y «renovar» la sociedad y la cultura. Por lo tanto, no resulta exagerado señalar que este fenómeno interviene profundamente en la configuración del sentido de identidad de los pueblos que afecta.

Asimismo, no puede dejarse de lado que, al tratarse de un fenómeno de gran arraigo, aporta ciertos elementos que se incorporan al ámbito de nuestra cultura, pues además de ser generadora de violencia social, construye esquemas de vida de alto riesgo, un sentido existencial caracterizado por lo efímero; variantes económicas distintas de las formales y normales y una memoria colectiva cuyos puntos de referencia son las acciones violentas. En síntesis, permea la cultura tradicional y le asigna simbologías de nuevo constructo (novedosas). A su vez, este fenómeno se vuelve un generador de mecanismos extraordinarios de identidad, adoptados como arquetipos en las comunidades que afecta. En este contexto, la cultura es permeada por una identidad emergente surgida del narcotráfico, por lo cual es imprescindible tomarlo en cuenta como parte de los efectos fundamentales de la violencia

criminal, los cuáles tienen un enorme impacto en las comunidades y su cultura.

La permeación cultural de esta identidad emergente, al parecer, llega a provocar en la sociedad una desvaloración de la vida, creando una relación humana instrumental desde la cual se acentúa la pretensión de imponer un dominio. En este caso, el imprescindible es «soy yo» y el prescindible es «el otro», al cual se ve como un objeto. De ahí que, por ejemplo, el asesinato no representa un problema al estimar «al otro» como un objeto prescindible. Bajo esta lógica, se puede aniquilar sin ningún lastre emocional: posición ética que atenta contra toda dignidad humana.

La preocupación más relevante que surge de este asunto es el hecho de la búsqueda de reconocimiento de sí mismo a través de la violencia, sin considerar «al otro» como un ente con el que hay que dialogar. Aquí radica la verdadera tensión que la violencia ejerce sobre las comunidades y su cultura. Cuando





el individuo encuentra su esencia como ser humano a través de la criminalidad y la transgresión, significa que no puede subsanar de otra manera vacíos existenciales (y económicos). La cultura, en este caso, se antoja incapaz de proporcionárselos y, por lo tanto, debe buscar en otros sitios. Sin embargo, el reconocimiento buscado por esta vía es un falso reconocimiento de sí que implica una falsa identidad: una identidad inauténtica. Estamos frente a un sujeto de exclusión: excluido por una sociedad creadora de fenómenos sociales marginales.

Asumamos que esta caracterología de la violencia se asienta en cierta ética de la identidad individual, propia de la actual era moderna, desprovista de su sentido solidario y colectivo, cuyo desarrollo se norma por una constante prioridad del beneficio a cualquier costo, donde no importa cómo conseguir lo que se desea, aun mediante un acto de insensibilidad moderada o de un acto de insensibilidad extrema, como el homicidio. Al respecto, Giddens señala: «No debemos olvidar que la modernidad crea diferencia, exclusión y marginalización»,⁵ que son, al final de cuentas, otras tantas formas de violencia.

Habrá que recordar que el desequilibrio de una comunidad es producto de un desarrollo local nostálgico de lo tradicionalidad, así como de un desarrollo global que aspira siempre a ser moderno. De esta interrelación, dice Giddens: «Los individuos se

ven forzados a elegir estilos de vida entre una diversidad de opciones [...]»,⁶ esto indica que hay una «transformación de la intimidad», una trasgresión del ser que sale de la normalidad transfigurando su intimidad y también el ámbito de su inserción: la comunidad cultural a la que pertenece. Trasgresión y transfiguración surgidas de los desequilibrios producidos por la intolerancia y por esa sensación de soledad que engendra nuestra sociedad moderna.

Por eso, el sujeto violento busca compensar su soledad mediante una serie de actos que le proporcionen dinero y poder. El sentimiento de poderío (voluntad) sustituye ciertos vacíos de la existencia: hay que ejercer el poder contundentemente sobre los demás para patentar su fuerza.

¿Cómo se inserta la violencia en esa dialéctica entre lo local y lo global, y, además, cómo se explica? ¿Son sus mecanismos de interacción los propios de toda actividad industrial que trasciende lo local para adquirir un carácter global? Este influjo es propio de una sociedad que se nutre de lo local e impacta globalmente, pero además impacta de manera radical en nuestra vida íntima y cotidiana.

En una relación así, la vida social e individual entra en momentos de angustia y de inseguridad vital, generando lo que Giddens llama «mecanismos de desenclave», como catástrofes, guerras, violencia y una serie de conflictos sociales que desestabilizan

la seguridad de una cultura o de una comunidad. De ahí se desprende la designación con que nombremos a nuestra colectividad actualmente: «sociedad del riesgo». Sobre esto, Giddens expresa:

La afirmación de que la modernidad fragmenta y disocia se ha convertido en un tópico. Algunos autores han supuesto incluso que esta fragmentación señala la aparición de una nueva fase en el desarrollo social, más allá de la modernidad (una era posmoderna). Sin embargo, los rasgos unificadores de las instituciones modernas son tan esenciales para la modernidad —en especial en la fase de la modernidad reciente— como los disgregadores.⁷

Esta fase de inseguridad se asocia a una pérdida de identidad cultural cuyos estragos son evidentes: comunidades con altos grados de violencia, desestructuración familiar, pandillas urbanas, amplios grupos marginales, narcotráfico, migraciones, grupos de la economía informal, etcétera. Estos sectores sociales no tienen una preocupación por el conocimiento y conservación de una cultura, así como por promover los logros de la misma. Al contrario, se mantienen alejados del ideal de su renovación. Es aquí cuando es válida otra interrogante: ¿se puede decir que la violencia forma parte de la cultura, entendiendo este concepto como el conjunto de valores, creaciones y comportamientos que diferencian a una comunidad de otra?

Puesto que la violencia criminal funciona como acción de desenclave y desestructuración de la vida humana, no puede considerarse como una forma de contribuir al engrandecimiento de la comunidad de la que forma parte. Desde esta perspectiva, sale de los límites de una cultura determinada y sus efectos suelen ser nocivos para la convivencia. Dado el caso de que también tiene efectos creadores, de valores y de comportamientos, se considera a estos en la esfera de la contracultura.

En este sentido, no podemos hablar de una cultura anclada en la violencia, y menos en la violencia criminal; sin embargo, no está suficientemente discutido si la violencia es una forma de la cultura o si sale de sus linderos para convertirse en una construcción que funciona en sentido contrario. Creo, más bien, que entra en ese rango de la cultura inauténtica, la cual conforma ciertos arquetipos sobre

sus actividades y relaciones, no identificados con la cultura tradicional de las comunidades. Si tomamos en cuenta el concepto de cultura como una forma de construcción humana, como una forma de construcción de la dignidad, podemos concluir que la cultura inauténtica, esa surgida en la criminalidad, no construye humanidad.

El riesgo más importante respecto al fenómeno de la violencia criminal es que está generando arquetipos de identidad de cultura inauténtica en el imaginario colectivo, un tipo de identidad inauténtica que está permeando un amplio espectro de las comunidades mexicanas, básicamente entre los jóvenes, y cuyas consecuencias son un sentido de displicencia hacia la vida, así como un constante deseo mimético hacia los constructos simbólicos del narco. En grado sumo, hay un desprecio por la cultura y puede hablarse de un desapego respecto a la moral tradicional.

Entendiendo la gravedad de su impacto en nuestras comunidades, debemos asumir que la violencia criminal, como fenómeno de la realidad mexicana, debe de ser abordada desde las disciplinas humanísticas, esencialmente la filosofía, por sus implicaciones morales, culturales, sociales y existenciales. Por ello, adquiere relevancia para la ética, la filosofía de la cultura y, más ampliamente, para la psicología, la sociología, la antropología y hasta la economía, en un determinado caso. Desde estas disciplinas es posible establecer un criterio más amplio e integral de la «vida de violencia» en que cotidianamente nos vemos inmersos. Bajo esta lógica, a manera de conclusión es preciso recordar lo que Husserl afirmaba sobre «el combate moral» que cada individuo debe realizar en su día a día:

¿O es que acaso hemos de aguardar a ver si esta cultura sana por sí sola en el juego azaroso entre fuerzas creadoras y destructoras de valores? ¿Asistiremos acaso a la «decadencia de occidente» como a un *fatum* que pasa sobre nuestras cabezas? [...] Ahora bien, ¿qué diríamos de un ser humano que en vista de lo inalcanzable del ideal ético renunciase al fin moral y no hiciese suyo el combate moral? Nosotros sabemos que este combate moral, en la medida en que es serio y es continuado, tiene en toda circunstancia un significado generador de valores; que incluso por sí solo el combate moral eleva la personalidad de quien en él

se debate al nivel de la verdadera humanidad. ¿Quién negará, sobre ello, la posibilidad de un progreso ético continuado bajo la guía del ideal de la razón?⁸

Bibliografía

- Arendt, Hannah, *Sobre la violencia*, España, Alianza Editorial, 2005.
- Astorga, Luis, *El siglo de las drogas*, México, Espasa Calpe, 1996.
- Ayala, Juan Carlos, *Tres caras de la identidad. Criterios para una filosofía aplicada*, México, Plaza y Valdés, 2010.
- Balibar, Étienne, *Violencias, identidades y civilidad*, España, Gedisa, 2005.
- Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*, México, Ítaca, 1997.
- Derridá, Jacques, *Fuerza de Ley*, España, Tecnos, 2008.
- García, María del Carmen, *Las nuevas identidades*, México, UAP, 2002.
- Husserl, Edmund, *La restauración del hombre y la cultura*, Anthropos-UAM, 2002.
- Giddens, Anthony, *Modernidad e identidad del yo*, España, Península, 1995.
- Magallón Anaya, Mario, *Modernidad alternativa: Viejos retos y nuevos problemas*, México, UNAM, 2006.
- Moreno, Rafael, «Cómo reflexionar sobre la identidad mexicana», *Seminario de Cultura Mexicana*, México, UNAM, 1993.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía y circunstancias*, México, Anthropos, 1997.
- Sofsky, Wolfgang, *Tratado sobre la violencia*, ABADA Editores, 2006.
- Taylor Charles, *La ética de la autenticidad*, España, Paidós, 1994.
- Valenzuela Arc,e José Manuel, *Decadencia y auge de las identidades*, México, PyV/Colegio de la Frontera Norte, 2000.
- Villoro, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, UNAM/Paidós, 1998.
- Zea, Leopoldo, *La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI Editores, 1979.

Notas

¹ Hannah Arendt, en *Sobre la violencia*, destaca la separación entre poder y violencia. Balibar, por su parte, estima necesaria una precaución: «[...] ninguna reflexión acerca de la violencia histórica y social puede limitarse al examen de las temáticas del poder [...]».

² Estos tipos de violencia generan distanciamiento entre naciones, como ha sido el caso de las FARC, que ocasionó conflictos diplomáticos entre Ecuador, Colombia, Venezuela y, de algún modo, Estados Unidos.

³ E. Balibar, *Violencias. Identidades y civilidad*, Barcelona, España, Gedisa, 2005, p. 103.

⁴ Edmund Husserl, *La renovación del hombre y la cultura*, España, Anthropos-UAM, 2002.

⁵ A. Giddens, *Modernidad e identidad del yo*, Península, Barcelona, España, 1995, p. 14.

⁶ *Idem*.

⁷ A. Giddens. *Op. Cit.*, pág. 42.

⁸ Edmund Husserl, *Op. Cit.*, p. 2

Suo Tempore **Violencia, fantasmas, vampiros y capital**



Carlos Oliva Mendoza

Me acordé de lo que me había dicho mi madre: «Allá me oirás mejor. Estaré más cerca de ti. Encontrarás más cercana la voz de mis recuerdos que la de mi muerte, si es que alguna vez la muerte ha tenido alguna voz». Mi madre... la viva.

JUAN RULFO

Muertes sobrecodificadas

Guillermo del Toro realizó *Cronos* en 1992. Años después, en 1998, John Kraniauskas escribía un texto sobre la película y el capitalismo, específicamente sobre la «economía política del vampirismo» y «la constelación histórica» del capital a finales del siglo XX.

En aquel texto, Kraniauskas conecta inmediatamente la película de Del Toro con *Pedro Páramo*, obra que considera «acaso la más extraordinaria narrativa» mexicana de fantasmas que vienen del pasado (*renevants*):

Escrita en el contexto de la refundación de la nación sobre mitos posrevolucionarios («la Revolución» como signo de «progreso»), la novela relata una historia de familias rotas, de amores obsesivos y no correspondidos, de un terrateniente y campesinos desposeídos que aparecen en el texto como muertos en vida y como narradores.¹

Esa conexión es compleja. Pensemos simplemente en que uno de los secretos de la fascinante novela de Rulfo radica en que están eliminadas las mercancías como objetos de mediación de las relaciones. Y acaso esto mismo persigue la película de Del Toro.

Escribe Rulfo: «Me di cuenta de que su voz estaba hecha de hebras humanas, que su boca tenía dientes y una lengua que se trababa y destrababa al hablar, y que sus ojos eran como todos los ojos de la gente que vive sobre la tierra».² Este podría ser el final de *Cronos*, justo en aquel momento en que Jesús Gris (Federico Luppi) decide sacrificarse para no vampirizar a su nieta (Tamara Shanath).



El problema de las mercancías es central, tanto en Del Toro como en Rulfo, pero Kraniauskas recorre otra vía: utiliza la comparación de ambos autores para diagramar un esquema sorprendente de *Cronos* y de lo que llama «la constelación histórica de la economía política del vampirismo». Para el filósofo inglés, la novela de Rulfo nos enseña una faceta en extremo radical de la idea de nación. Al recordar a Benedict Anderson y su importante tesis establecida en *Comunidades imaginarias*, donde anota que la comunidad imaginaria nacional da sentido a la vida y a la muerte en el mundo moderno secularizado —y que presupone un pacto dinámico y complejo entre el Estado y el «pueblo»—, John Kraniauskas señala que Rulfo deja establecido que en el México posrevolucionario ese pacto no se materializó:

Marginados por el Estado, los muertos de Rulfo viven en un presente continuo sin sentido, en el que su última esperanza de justicia y de trascendencia comunitaria, la Iglesia, ha sido comprada por el terrateniente local: «la ilusión» (esperanza) que los mueve es una «ilusión».³

Al leer a Rulfo desde la antropología de Anderson, Kraniauskas indica que, con los y las muertas en el México del siglo xx, existe una serie de imaginarios en conflicto —de «formas de morir»— que son apropiadas por el Estado. «La nacionalidad, desde este punto de vista, se revela como el producto de una violenta apropiación y sobrecodificación de imaginarios alternativos».⁴

Este sería el esquema primario de lectura de *Cronos*, pero bien puede aplicarse al despliegue de la violencia enloquecida y desmesurada del capital: el capitalismo de finales del siglo xx, un hecho transcultural y transnacional que, a través de su centro, la forma mercantil, violenta, sobrecodifica y se apropia de las formas de morir, específicamente de las formas en que el propio capitalismo produce la muerte y la transforma en normalidad, espectáculo y proyecto empresarial, con el fin de generar ganancias. En la cinta de Del Toro, y contra esa lógica, la extraña familia latinoamericana —Aurora, Mercedes y Jesús Gris— intentan darle cierto sentido a una muerte que está aconteciendo en el cuerpo de Jesús, quien, como personaje rulfiano,

la padece y la narra en un espacio extraño, como los espacios del capital, donde se flota entre lo que está vivo y lo que ha muerto.

Memoria y pesadilla

Rulfo es implacable al no permitir que la mercancía se constituya ni como recuerdo ni mucho menos como acción. Escribe:

En el hidrante las gotas caen unas tras otras. Uno oye, salida de la piedra, el agua clara caer sobre el cántaro. Uno oye. Oye rumores; pies que raspan el suelo, que caminan, que van y vienen. Las gotas siguen cayendo sin cesar. El cántaro se desborda haciendo rodar el agua sobre el suelo mojado.⁵

Ahí está el hidrante y el cántaro, las mercancías de depósito y de transporte y, sin embargo, en ese mundo dominado ya por la muerte el agua no se mercantiliza, no se almacena, no se transporta, no se consume. El recuerdo último no es a través de la mercancía, sino del rumor, del contacto con el suelo, en última instancia del agua en el suelo mojado, donde incluso desaparece, en la narración de Rulfo, la experiencia humana. Ese ejercicio de borramiento de la mercancía es central en toda la novela. Un cine como el de Andréi Tarkovsky o Carlos Reygadas persigue este efecto para construir otro tipo de memoria, pero Del Toro suma otras claves que hacen que su confrontación con el recuerdo mercantil y acumulativo, propio del capitalismo, se dé en una yuxtaposición de códigos.

Quien lo vuelve a detectar es Kraniauskas. No solo los fantasmas rulfianos regresan a la vida, lo hacen también los vampiros, viejos señores feudales que regresan por sangre, territorios y mujeres; y lo hacen las y los zombis, que mueren día a día en sus horas laborales como fuerza de trabajo explotada, forzada o esclavizada. Estos dos esquemas, la del trabajo muerto o zombificado y la del patriarca vampírico, constituyen una matriz del cine norteamericano y gran parte del cine nórdico. Para Kraniauskas, especialmente el cine de horror de Estados Unidos escenifica un escenario poscolonial «[...] interrumpido por el pasado en forma de pesadilla, poblada, casi siempre, de las víctimas del colonialismo, la esclavitud y de los procesos de la formación del Estado-nación».⁶

Víctimas que en el celuloide demandan, de una u otra forma, justicia.

Este segundo imaginario está plenamente actualizado en *Cronos*. Ni siquiera se recodifica: Del Toro lo trae en todo su despliegue fetichista con las escenificaciones de los capitalistas industriales, De la Guardia (Claudio Brook) y Ángel de la Guardia (Ron Perlman), quienes viven al más puro estilo de Batman: en una residencia fabril y empresarial donde la subsunción a la dinámica del capital industrial lo ha copado todo, en el mismo esquema del *Ciudadano Kane*.

Aquella tesis de Kraniauskas es central para el estudio del cine contemporáneo, y la podemos incluso presentar en una de sus derivaciones: el éxito del cine norteamericano reside en su carácter de pesadilla, donde el Estado ha aplicado tal violencia que la salida debe ser antiestatal. Esa salida se encuentra siempre en una apuesta mercantil, inscrita en la grandeza, valor, arrojo y «sabiduría» del héroe o la heroína que restituye un principio de coherencia y, aparentemente, de justicia a esa sociedad blanca y racial que ha dominado al mundo en el siglo xx: el mundo diagramado por el capitalismo norteamericano.

La confrontación de ese paradigma, entre el fantasma o muerto de carácter terrestre que dibuja Rulfo con el vampiro industrial norteamericano, es tan diametral que, por eso, alcanza constantemente remates cómicos en la obra de Del Toro. La increíble escena que protagonizan Daniel Giménez Cacho y Juan Carlos Colombo, en la cremación del vampiro Jesús Gris, es paradigmática para toda la historia del cine mexicano posterior y, a la vez, para reinterpretar el cine cómico previo a esa gran secuencia de Del Toro. En rigor, es una escena de «pastorela», donde el diablo, esa conjunción que hacen el embalsamador (Giménez Cacho) y el funerario (Colombo), como suele suceder en la cultura mexicana, vuelve a divertirse, sin importarle mucho ganar o perder. No es menor, a la vez, el reparto de segundo orden en *Cronos*: Farnesio de Bernal, Luis Delcalza, Gerardo Moscoso, Adriana Olivera, Javier Álvarez y la misma Margarita Isabel (Mercedes) y Ron Perlman (Ángel de la Guardia), que oscilan entre personajes de primera línea y personajes secundarios. Todo ellos mantienen en latencia la posibilidad cómica de la cinta y dan verosimilitud, densidad, y

muestran estoicismo frente a la tragedia de la economía gótica del capital, como nos suele pasar en la vida diaria.

El cuerpo dramatizado

Sumados el poder de Rulfo y la tradición de pesadilla del cine norteamericano, el equilibrio que debe guardar una obra es muy sutil, pues en cualquier momento puede fracasar. En *Cronos*, este equilibrio tiene su centro en el cuerpo humano. Es ahí donde se da la tensión de la modernidad capitalista, donde quienes sangran a los y las otras acumulan riquezas, despojan y se asientan como caciques, terratenientes, grandes industriales o empresarios, se juegan la verdadera permanencia del capital como proyecto civilizatorio. En este contexto, Kraniauskas da con el último eslabón de su diagrama de interpretación: «el montaje del melodrama» en el filme y en gran parte de nuestra vida en el capitalismo:

De manera más reflexiva, *Cronos* también revela la estructura de sentido (*structure of feeling*) melodramática de un catolicismo basado en el canibalismo (o vampirismo) simbólico. Religión, capital, vampiros: tal es, también, la constelación de ideas mediante las cuales Marx escribe sobre el fetichismo de la mercancía.⁷

Capital mercantil y capital impreso

La película de Del Toro está perfectamente enmarcada en una serie de arcos temporales, esto es, en una serie de espacios. Uberto Fulcanelli, un relojero y alquimista, quien crea un dispositivo (*device*)

que puede inyectar vida y vampirizar a los seres humanos por sí mismo, habría llegado en el siglo XVI a América. El dispositivo, simulación mecánica-animal de un vampiro, es una máquina de acumulación de poder y vida. La película cierra ese primer arco en 1937, año en que hubo un temblor con epicentro en Orizaba, en el estado de Veracruz, donde hipotéticamente desembarcó Fulcanelli siglos atrás. Este temblor hace colapsar parte de la habitación del alquimista-vampiro. Desde ese primer arco se establece la política de la cinta. La cámara va subiendo y elidiendo espacios. Esa será la tónica de toda la película, una elisión permanente que simula el movimiento del dinero que en cada transacción desaparece, por un momento, las propiedades de lo que se intercambia y borra. De forma crucial, el dinero desaparece todo el proceso de producción de una mercancía que está detrás de cada intercambio. Dice Marx: «Esa cristalización que es el dinero constituye un producto “necesario” del proceso de intercambio, en el cual se equiparan de manera efectiva y recíproca los diversos productos del trabajo y por consiguiente se transforman realmente en mercancías».⁸

La primera gran elisión es de más de cuatro siglos. No sabemos qué pasa ahí, solo vemos algo que no comprenderemos hasta mucho más adelante. Fulcanelli —el fuego del sol— tiene en su gabinete metales y animales que solo de forma inconsciente podremos retener en la memoria, pues la elisión es tan grande que no podemos espontáneamente idear a esos animales y artefactos como la máquina de la inmortalidad, la mercancía central que aparecerá más adelante y guiará toda la película: el pequeño artefacto de oro que contiene a un animal en su interior.



No podemos generar esa idea desde el inicio justo porque la cámara, en toda la historia de la cinematografía, juega un papel similar al dinero. Elide, recorta, produce montajes, encuadra, acelera o desacelera la acción; tal cual hace el dinero en las sociedades capitalistas. Y mientras las elisiones son más violentas y amplias, los fetiches —las sobrecodificaciones de la realidad que produce la mercancía, diría Kraniauskas— van estableciendo con claridad eso que Marx llamaba objetividades espectrales y fantasmales del capital.

«Con el objeto de simplificar, en esta obra parto siempre del supuesto de que el “oro” es la mercancía dineraria», escribe Marx en *El capital*.⁹ La misma idea puede aplicarse a *Cronos*: el dispositivo, hecho de oro, es la mercancía dineraria. Ahora, su funcionamiento es peculiar. Marcha como un reloj, pero en el momento en que se abre como un escarabajo kafkiano, sujeta al cuerpo e inserta el agujón para chupar sangre, bombea hacia un organismo animal que se encuentra capturado en el centro del aparato y lo despierta, y cambia entonces el sentido de los engranajes. Suponemos que, posteriormente, la sangre regresa al ser humano, dándole las características clásicas del vampiro: establece una cadena consanguínea, genera un flujo y circulación de poder sangriento, construye una identidad territorial y racial, y potencia y codicia el acto sexual. Afirma Kraniauskas: «En su articulación del deseo por la vida eterna, el vampiro también encarna una forma de temporalidad diferenciada, en la cual la diferencia entre el pasado y el futuro (los muertos) y el presente (los vivos) se ha desdibujado».¹⁰

Todo el movimiento mítico del vampirismo es muy similar a lo que Marx llamara «la industria patriarcal» donde:

[...] el gasto de fuerzas individuales de trabajo, medido por la duración, se pone de manifiesto desde un primer momento como determinación social de los trabajos mismos, puesto que las fuerzas individuales de trabajo solo actúan, desde su origen, como órganos de la fuerza de trabajo colectiva de la familia.¹¹

Por esto la existencia de vampiros es siempre en cofradía, en clan, en una forma familiar. En el fondo, rechazan la mercancía como el hecho de articulación del capital; buscan realmente, en un primer

momento, la mercancía *dinero* para poder controlar los flujos de poder e inmortalidad imaginaria, la cual establecen en dinastías, aristocracias y testamentos, siempre con un alto componente de violencia. Ahora, curiosamente, esa mercancía dineraria se transmuta, en el mito de vampiros y en el propio capital, en conocimiento y, especialmente, en los saberes de almanaques, esto es, en libros, en capital impreso: signos de desciframiento dentro de la humanidad y el propio capital. Por eso es tan importante que Del Toro, en *Cronos*, logre mostrar que el dispositivo físico necesita del libro para ser usado y que el personaje central, en su sacrificio, deba renunciar a ambos, al saber mercantil material y al saber mercantil impreso.

Debe pues quedar claro que el vampirismo, punto central de la economía gótica y violenta del capitalismo, no deja de oscilar entre la mercancía material (los productos y bienes objetivados para el intercambio) y la mercancía general (el dinero y su origen, el crédito áurico), por esta razón activa otro componente central del capitalismo: la constante y violenta acumulación originaria.

El oro, la mercancía dineraria, no funciona por sí misma. El dispositivo, por ejemplo, en el caso de la película, no tiene autonomía, tiene que ser descifrado con el capital impreso, con el libro que explica el funcionamiento del artefacto. No es pues suficiente tener el oro —tener dinero—, se necesita conocer su codificación dentro del sistema e incluso al tener ambos elementos, el libro y el dinero, representado en el dispositivo, se necesita de una estructura jerárquica, empresarial, plutocrática y testamentaria que legue, regule, mundialice y restrinja ese saber. Esa es la función constante de la acumulación originaria. Como señala Marx: «La llamada acumulación originaria no es [...] otra cosa que el proceso histórico a través del cual los medios de producción se separan del productor».¹²

El mejor ejemplo de esta élite, cofradía y proyecto encabalgado en el capital es la película de vampiros de Jarmush, *Sólo los amantes sobreviven* (2013), muy lejos ya de los vampiros vencidos por la religión o la industria y representados, por ejemplo, en la pequeña obra de Méliés, *La mansión del diablo* (1896); en la perdida *Drácula halála*, de Lajthay, que se dice representa al vampiro como un ser perturbado mentalmente que cree ser Drácula (1921); o el

preciso montaje de Nurnau, *Nosferatu* (1922), en el que un decrépito vampiro se encuentra encadenado a la industria por el deseo. Por el contrario, los vampiros de Jarmush, si bien marginados, son neoterratenientes que ya dominan las rentas tecnológicas del saber. No son sacrificados como los otros vampiros, en un intento de representar la pureza y exclusividad industrial del capitalismo del siglo XIX y parte del siglo XX. El vampiro actual se parece mucho a los oligarcas del mundo actual. Han cambiado Transilvania por un paraíso fiscal.

Valor de uso: forma animal y forma dineraria

Existe un punto aún no resuelto, en la gran analogía que logra Del Toro: el capitalismo es un dispositivo tecnológico y no una pulsión humana, por eso el verdadero vampiro es el artefacto de oro, el dinero; pero si es así: ¿por qué el dispositivo necesita de un centro animal? ¿Por qué no simplemente puede tomar la sangre y refluir la hacia el ser humano que se vampiriza? ¿Por qué la sola máquina no es suficiente?

Marx escribe: «[...] “la forma dinero” no es más que el “reflejo”, adherido a una mercancía, de las relaciones entre todas las mercancías». ¹³ De este hecho se deduce que el oro —y el dinero— puede ser cambiado por signos —y dinamizado en precios—, pero se cae en un error pensar que el oro o el dinero son «simples» signos. Esto implica presuponer que el dinero es algo externo a las mercancías mismas:

[...] en esta concepción está implícita la vislumbre de que la forma del dinero es exterior a la cosa misma, y por tanto mera «forma» de «manifestación» de relaciones humanas ocultas detrás de ella. En este sentido, toda mercancía sería un signo porque en cuanto valor solo es «envoltura» objetiva del trabajo humano empleado en ella. Pero cuando se sostiene que las características sociales que adoptan las cosas, o las características «de cosas» que asumen «las determinaciones sociales del trabajo» sobre la base de determinado modo de producción, son meros signos, se afirma a la vez que son producto arbitrario de la reflexión humana. ¹⁴

El argumento de Marx, como puede observarse, es intrincado, pero apunta con claridad al hecho de que el oro, el dinero, la mercancía dineraria, e incluso la forma dineraria, mantienen una relación con las cosas, con las mercancías y, realmente, mantienen una determinada autonomía de los seres humanos. No son simplemente un «reflejo» de una relación de explotación o de una conducta moral infame. Son reflejo de las relaciones entre mercancías, y en el capitalismo el ser humano es una mercancía más. En este sistema, el dinero contiene un movimiento propio, que globaliza el movimiento mercantil, capaz de subsumir las relaciones humanas en su totalidad, incluso las relaciones animales y vegetales. Eso sucede en el artefacto que magistralmente construye Del Toro. Se tiene capturado a un organismo vivo, una forma natural o un valor de uso, que reacciona dando vida con la única finalidad de producir una dinámica de acumulación de capital: una economía política del vampirismo. En ese sentido, John Kraniuskas alcanza una tesis precisa y determinante para la propia historia del marxismo:

Mi hipótesis es que la figura del vampiro, al menos en uno de sus aspectos primordiales, representa no solo el olvido, ni es simplemente una figura literaria gótica con la que Marx provee al capital con un «personaje», sino la huella fantasmagórica de sus orígenes; en otras palabras, la memoria cultural de la subjetivación violenta de cuerpos y vidas a las leyes del mercado y del Estado-nación: la «así llamada acumulación originaria». ¹⁵ (Las comillas son mías).

Por esta razón es determinante la figura del vampiro para el capitalismo, porque reactiva una parte nuclear de movimiento del capital, de su propia organicidad: la estructural, permanente, progresiva y autodestructiva ley general de la acumulación capitalista y, a la par, la llamada acumulación original.

El capital escribe su historia criminal sin piedad, y en esa historia juegan un papel primordial el despojo y la acumulación de riquezas:

Como es sabido, en la historia real desempeña un importante papel la conquista, el sojuzgamiento, el robo a mano armada y el asesinato, en una palabra

la violencia [...] En la historia de la acumulación originaria hacen época todas las conmociones que sirven de palanca a los avances de la clase capitalista en gestación: pero, sobre todo, los momentos en que grandes masas humanas se ven separadas súbita y violentamente de sus medios de sustento y lanzadas al mercado de trabajo, convertidas en proletarios libres como los pájaros.¹⁶

Las mercancías en la obra de Rulfo

Cuando Juan Rulfo hace aparecer a las mercancías lo hace de manera trunca. Una mercancía es un bien, un objeto, una cosa o incluso una sensación que tiene como finalidad el intercambio por otra mercancía. Esta es, «[...] en primer lugar, un objeto exterior, una cosa que merced a sus propiedades satisface necesidades humanas del tipo que fueran. La naturaleza de las necesidades, el que se originen, por ejemplo, en el estómago o en la fantasía, en nada modifica el problema».¹⁷ Ahora, este objeto exterior tiene una bivalencia: un uso y un valor de cambio. En sí misma, ya contiene esa estructura. Si la realiza o no, es otro problema. La mercancía en sí misma ya es un movimiento de crédito, que espera concretarse en el cambio. Ya decía Aristóteles que cinco lechos se podían intercambiar por una casa o que esos cinco lechos se podían intercambiar por tanto o cuanto dinero. Lo central es que los lechos no valen como tales, sino como la posibilidad de esa casa o como la posible suma de tanto dinero, esto es, subsumen su uso a su valor de cambio.

En *Pedro Páramo*, lo que sucede es que las relaciones ya no son mercantiles, sino de redistribución, de robo o despojo por protección. Evodio Escalante fue quien señaló que las y los muertos de Rulfo mueren de miedo. Por lo tanto, la mercancía no se concreta en ese relato de fantasmas, como tampoco tiene como objetivo central concretarse en el relato de vampiros.

En el caso de Rulfo, las mercancías solo aparecen cuando las y los muertos tienen algún vago recuerdo de sus vidas y, paradójicamente, en esa reconstrucción de la relación mercantil lo que vuelve a operar es el uso que le dieron a las mercancías, no su valor de cambio. Ahí radica la potencia crítica del relato rulfiano. Es muy claro cuando dice:



Sin dejar de oírla, me puse a oír a la mujer que tenía frente a mí. Pensé que debía haber pasado por años difíciles. Su cara se transparentaba como si no tuviera sangre, y sus manos estaban marchitas; marchitas y apretadas de arrugas. No se le veían los ojos. Llevaba un vestido blanco muy antiguo, recargado de holanes, y del cuello, enhilada en un cordón, le colgaba una María Santísima del Refugio con un letrero que decía «Refugio de pecadores».¹⁸

Sin dejar de oírla la oía, eso no pasa en el mundo de los vivos. Ellos y ellas no oyen, justo por el ruido mercantil. Y, sin embargo, solo la puede oír y ver como una entidad translúcida, sin sangre, marchita, apretada de arrugas. Ahora, lo más sorprendente es la descripción de sus prendas mercantiles: un vestido blanco, holanes y enhilada al cordón una virgen mariana que refugia a los pecadores. La figura que protege a los que, entregados a la vida mercantil, se entregan simbólica y realmente a la vida de pecado. Si nos detenemos en toda la fetichería mercantil de santos y santas, vemos que ahí también se fractura el capital, se fractura el valor de cambio que produce dinero y plusvalor. Se aprieta, marchita y desangra la lógica propia del capital.

Otros ejemplos bellísimos, pero ya alejados del mundo sacro de la humanidad, son aquellos donde el valor de uso de la mercancía renace desde la potencia natural o lo que el marxismo llama la «forma natural». Escribe Rulfo: «Llanuras verdes. Ver subir y bajar el horizonte con el viento que mueve las espigas, el rizar de la tarde con una lluvia de triples rizos. El color de la tierra, el olor de la alfalfa y del pan. Un pueblo que huele a miel derramada [...]».¹⁹

Aquí vemos a Rulfo en toda su potencia: «[...] el rizar de la tarde con una lluvia de triples rizos». Deslumbrante descripción del atardecer que con la lluvia es agua, luz, sombra: un triple rizo. Y después el nacimiento mocho e incompleto de la mercancía: el color de la tierra, el olor de la alfalfa y ahí surge el pan, que es un alimento, no un bien para intercambiar. La miel, que también aparece como un bien natural, hace que el pueblo huelga a esa miel derramada, derrochada, nunca, como en la regla de oro del capital, atada a un proceso de acumulación y mercantificación de la vida.

La mercancía *dinero* en la obra de Rulfo

El dinero y el crédito, las mercancías generales y universales que reflejan y ponen en movimiento todo el sistema mercantil, constituyen uno de los núcleos de sentido que hemos querido explorar en este ensayo. El desciframiento de su enigma implica, en cierto sentido, el desciframiento de la forma mercantil. Hacia el final del segundo capítulo de *El capital*, escribe Marx:

El comportamiento puramente atomístico de los hombres en su proceso «social» de producción, y por consiguiente la figura de «cosa» que revisten sus propias relaciones de producción —figura que no depende de su control, de sus acciones individuales conscientes—, se manifiesta ante todo en que los productos de su trabajo adoptan en general la «forma de mercancías». El «enigma» que encierra el fetiche dinero no es más, pues, que el «enigma», ahora invisible y deslumbrante, que encierra el «fetiche de la mercancía».²⁰

Invisible y deslumbrante, dice Marx, como el movimiento del *dinero* que transmuta todo lo que intercambia en plusvalor y ganancias para una clase que detenta la mercancía dinero y por lo tanto controla el poder del capital. ¿Cómo es, pues, que escenifican ese «enigma» las obras de Del Toro y Rulfo?

La última escena de *Cronos* es un cuadro, que frisa en una representación teatral, incrustado en el filme. Una manera de hacer crítica interna en el cine es colocar escenas teatrales a través de planos abiertos, o más radicalmente cuadros estáticos, con el fin de activar las potencias de la o el espectador y disminuir la potencia de la cámara. No es casual que, con un difuminado final, Del Toro coloque un cuadro barroco para cerrar su filme. El cuadro es la velación de Jesús Gris, que llevan a cabo Mercedes y Aurora. La escena es antecedida por la destrucción del dispositivo que representa, de forma grandilocuente, la mercancía dineraria. Quien acaba con el escarabajo de oro es el propio Jesús y eso implica su muerte. Una interpretación plausible es que para salir de las formas del capital debe ser eliminado o descentrado el dinero y el crédito, pero esto implica la muerte de ese constructo genérico llamado «hombre» y su entronización cristiana; implica, pues, lle-

var a cabo, junto con la aniquilación del dinero, la muerte efectiva de Jesús y el aparato religioso católico o calvinista que opera junto al capital. Por esta razón quienes sobreviven son una mujer y una niña.

El caso de Rulfo es más extremo. Literalmente la novela termina en esta escena:

El sol se fue volteando sobre las cosas y les devolvió su forma. La tierra en ruinas estaba frente a él, vacía. El calor caldeaba su cuerpo. Sus ojos apenas se movían, saltaban de un recuerdo a otro, desdibujando el presente. De pronto su corazón se detenía y parecía como si también se detuviera el tiempo y el aire de la vida.

«Con tal de que no sea una nueva noche», pensaba él.

Porque tenía miedo de las noches que le llenaban de fantasmas la oscuridad. De encerrarse con sus fantasmas. De eso tenía miedo.

«Sé que dentro de pocas horas vendrá Abundio con sus manos ensangrentadas a pedirme la ayuda que le negué. Y yo no tendré manos para taparme los ojos y no verlo. Tendré que oírlo; hasta que su voz se apague con el día, hasta que se le muera la voz».

Sintió que unas manos le tocaban los hombros y enderezó el cuerpo, endureciéndolo.

—Soy yo, don Pedro —dijo Damiana—. ¿No quiere que le traiga su almuerzo?

Pedro Páramo respondió:

—Voy yo para allá. Ya voy.

Se apoyó en los brazos de Damiana Cisneros e hizo intento de caminar. Después de unos cuantos pasos cayó, suplicando por dentro; pero sin decir una sola palabra. Dio un golpe seco contra la tierra y se fue desmoronando como si fuera un montón de piedras.²¹

La novela termina con una descripción puntual del signo y el nombre de la obra Pedro = piedra y Páramo = vacío. El final da pleno sentido al famoso principio del escrito: «Vine a Comala porque me dijeron que acá vivía mi padre, un tal Pedro Páramo. Mi madre me lo dijo».²² Esto es, vine a esta tierra que arde, como un comal, para ver a las piedras desmoronadas en el vacío, y eso me lo dijo mi madre. Se trata, pues, de una desintegración radical del cacique, del patriarca y del Estado, pero no por un autosacrificio, como en el caso de *Cronos*, sino por un movimiento propio de la naturaleza: «El sol

se fue volteando sobre las cosas y les devolvió su forma». El problema radica en que esa memoria es la que rearma el dinero, pero, en este caso, desde el permanente poder estatal y caciquil.

El dinero no se puede destrozarse como en el caso de *Cronos*, porque en toda la novela aparece, igual que las otras mercancías, de forma trunca; nunca cumple su función precisa de mediación. Esa función está conculcada violentamente por un poder estatal, local, municipal o familiar.

El dinero aparece en la narración de la búsqueda y pequeños hurtos de monedas que hace el niño Pedro Páramo;²³ en el recuerdo de las propinas para el arriero Abundio;²⁴ en la demanda de Doloritas a Juan Preciado para que le «cobre» a Pedro Páramo lo que les debe;²⁵ en el pago dejado al padre Rentería para oficiar por el perdón del violador Miguel Páramo²⁶ y, a la par, en la falta de pago para oficiar por Eduviges, la hermana de María Dyada;²⁷ en el pago trágicamente simbólico que Fulgor Sedano, a través de negociaciones amorosas y criminales, echa a andar para que Pedro Páramo se quede con las tierras de las Preciados, los Fragosos, los Guzmanes y el Aldrete.²⁸ El Estado, por omisión y complicidad, deja de regular la relación mercantil y cede la regulación al poder del cacique y del azar.

Surge su fantasmagoría cuando Justina paga por el entierro de la madre de Susana San Juan, «[...] como quien compra una cosa, desanudando tu pañuelo húmedo de lágrimas, exprimido y vuelto a exprimir y ahora guardando el dinero de los funerales[...];»²⁹ cuando los indios bajan de Apanago para vender romero por 10 centavos; cuando Pedro Páramo introduce al Tilcuate para que dirija la rebelión y hace de banco para que no anden con tanto dinero; cuando el licenciado Gerardo Trujillo se jubila y regresa inmediatamente a su trabajo para que le dé mil pesos, por lo menos; cuando Pedro Páramo manda a Damasio, el Tilcuate, a Contla para que sea a otros terratenientes a los que les saquen el dinero; y, finalmente, cuando Abundio compra dos decilitros de alcohol puro por un mismo precio, con la promesa de que se los irá a tomar con su mujer difunta, Refugio, y pedirá por el alma de Inés Villa, pero cambia de rumbo y se va a pedirle dinero a Pedro Páramo y, en medio de su borrachera, lo acuchilla.³⁰

El dinero, pues, recorre toda la novela, pero sin volverse efectivo, mucho menos se simboliza en un fetiche perfecto, como en el dispositivo del tiempo de explotación: el cronos. La paradoja que narra Rulfo es muy compleja: al no poder ser dominados por las mercancías, la mercancía eje —el dinero y el crédito— no diagrama la socialidad, sino que lo hace el poder feudal, caciquil, estatal. Un poder que no es ajeno al capitalismo, sino que se entroniza y le da una cara más violenta al capital, pero no ajena, como se muestra en la novela, al mismo dinero, que sigue siendo la promesa, la utopía y el dispositivo que utiliza el cacique para poder operar y sobrecodificar la vida simple de toda una comunidad.

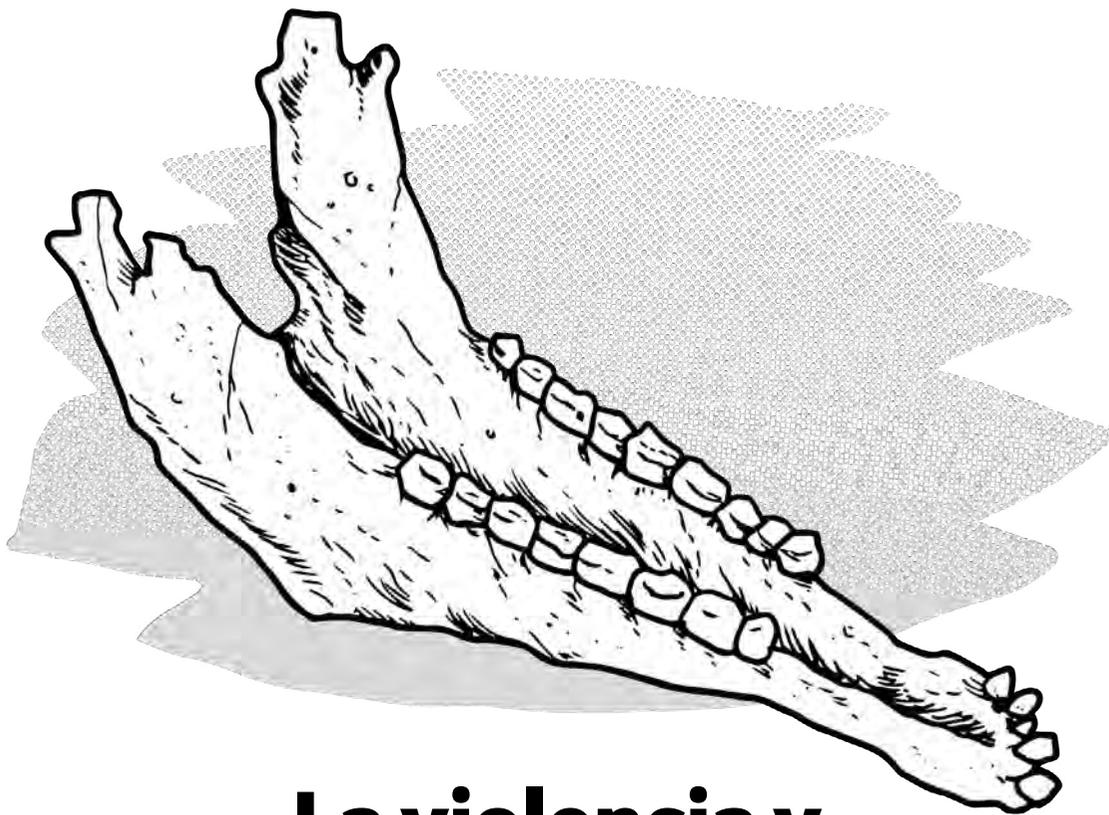
Por esta razón la utopía rulfiana no está en el sacrificio humano, sino en el rumor, el murmullo, la presencia incansable y poderosa de la forma natural, que no deja de atestiguar otra vida posible. Una vida no estatal y no mercantil. Una vida dictada por la experiencia diaria del clima, del sabor, de los olores, de los pasos, del amor y del sexo, de la reproducción, del metabolismo permanente de una existencia que desea existir. Un rumor que también es un deleite repetitivo de la vida. En palabras de Rulfo: «No sentir otro sabor sino el del azahar de los naranjos en la tibieza del tiempo».³¹

Bibliografía

- Anderson, Benedict, *Comunidades imaginarias. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, trad. Eduardo L. Suárez. México, FCE, 1993.
- Kraniauskas, John, *Políticas literarias. Poder y acumulación en la literatura y el cine latinoamericanos*, México, FLACSO, 2012.
- Marx, Karl, (2011), *El capital. Crítica de la economía política*, trad. de Pedro Scaron, t. I, vol. 1, México, Siglo XXI Editores, 2011.
- Marx, Karl, *Crítica al Programa de Gotha*, trad. de Gustau Muñoz, Madrid, Gredos, 2012.
- Marx, Karl, *El capital: crítica de la economía política*, trad. de Wenceslao Roces, t. I, libro I. *El proceso de producción*, México, FCE, 2014.
- Rulfo, Juan, *Pedro Páramo*, México, FCE, 2009.

Notas

- ¹ John Kraniauskas, *Políticas literarias. Poder y acumulación en la literatura y el cine latinoamericanos*, México, FLACSO, 2012, p. 199.
- ² Juan Rulfo, *Pedro Páramo*, México, FCE, 2009, p. 13.
- ³ Kraniauskas, John, *Op. Cit.* p. 200.
- ⁴ *Idem.*
- ⁵ Juan Rulfo, *Op. Cit.* p. 32.
- ⁶ John Kraniauskas, *Op. Cit.* p. 200.
- ⁷ *Ibidem*, p. 201.
- ⁸ Karl Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, t. I, vol. 1, trad. de Pedro Scaron, México, Siglo XXI Editores, 2011, p. 106.
- ⁹ *Ibidem*, p. 115.
- ¹⁰ John Kraniauskas, *Op. Cit.* p. 202.
- ¹¹ Karl Marx, *Op. Cit.* p. 95.
- ¹² Karl Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, trad. de Wenceslao Roces, t. I, libro I, *El proceso de producción*, México, FCE, México, 2014, p. 638.
- ¹³ Karl Marx, *Ibidem*, pp. 110-111.
- ¹⁴ Karl Marx, *Ibidem*, pp. 111-112.
- ¹⁵ John Kraniauskas, *Op. Cit.*, pp.207-208.
- ¹⁶ Karl Marx, *Ibidem*, pp. 637-639.
- ¹⁷ Karl Marx, *Ibidem*, p. 43.
- ¹⁸ Juan Rulfo, *Op. Cit.*, pp. 23-24.
- ¹⁹ *Ibidem*, p.26.
- ²⁰ Karl Marx, *El capital. Crítica...*, cit. p. 113.
- ²¹ Juan Rulfo, *Op. Cit.* pp. 158-159.
- ²² *Ibidem*, p. 7.
- ²³ *Ibidem*, p. 21.
- ²⁴ *Ibidem*, p. 24.
- ²⁵ *Ibidem*, p. 27.
- ²⁶ *Ibidem*, p. 35.
- ²⁷ *Ibidem*, p. 42.
- ²⁸ *Ibidem*, p. 49.
- ²⁹ *Ibidem*, p. 100.
- ³⁰ *Ibidem*, pp. 153-157.
- ³¹ *Ibidem*, p. 26.



La violencia y la responsabilidad humana

Gerardo Valencia

La violencia se manifiesta en el caminar de la humanidad; sin ella, no existe.

MONS. ARNULFO ROMERO

La modernidad se ha distinguido por imponer nuevos modelos de estilos de vida más humanos y civilizados en diversas culturas. Sin embargo, ninguno de estos modelos ha podido controlar la violencia. Cada vez se observa más cómo la violencia se extiende en formas alarmantes y, por supuesto, nuestro país no es la excepción. Hay que reconocer que por más que se investiga y se crean alternativas para encontrar soluciones a este fenómeno, no se logra mitigar su escalada. Parece ser que su esencia es camaleónica. Se esconde y resurge, pero nunca se va. De acuerdo con varios investigadores, la modernidad es la autora de la violencia, así lo expresa Leonardo Boff en su libro *El cuidado de lo esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*.

Por su parte, Galtung señala que se ha construido una estructura de violencia que se ha asentado en la política, la economía y lo social. Es decir, la presencia de la violencia se ha hecho parte de la existencia humana, manifestándose en ocasiones de forma leve y en otros momentos aumentando su intensidad, como lo vivimos hoy en día. Desde los autores griegos hasta nuestros tiempos, la violencia no desaparece; sin embargo, desde la reflexión filosófica se ha hecho el esfuerzo por encontrar las causas que la provocan, así como alternativas para su mitigación.

Habría que recordar que en el siglo XIX fue central el concepto de la violencia como reflexión filosófica. De tal modo, la modernidad abordó este problema y comenzó a construir un análisis que se enfocó, principalmente, en estudiar a la violencia como parte de la misma condición humana.

En el siglo XX la violencia tomó un curso impredecible, lo cual podría explicar cómo hoy en día permea el rumbo de la humanidad. Al parecer, los seres humanos no podemos vivir sin ella. Bajo estas ideas, resulta necesario leer a Hannah Arendt, una de los primeros autores en analizar esta problemática a partir del horror de Auschwitz.

Aquel campo de concentración es el lugar concreto donde se vive el infierno de la violencia en su máxima expresión. Leer lo que Hannah Arendt escribió sobre la inhumanidad de los campos de concentración es entender que los regímenes totalitarios instauraron el terror radical en sus campos de exterminio en función de la dominación absoluta de los pueblos bajo su gobierno. Es en estos sistemas absolutistas en los que se gesta la violencia del siglo XX.

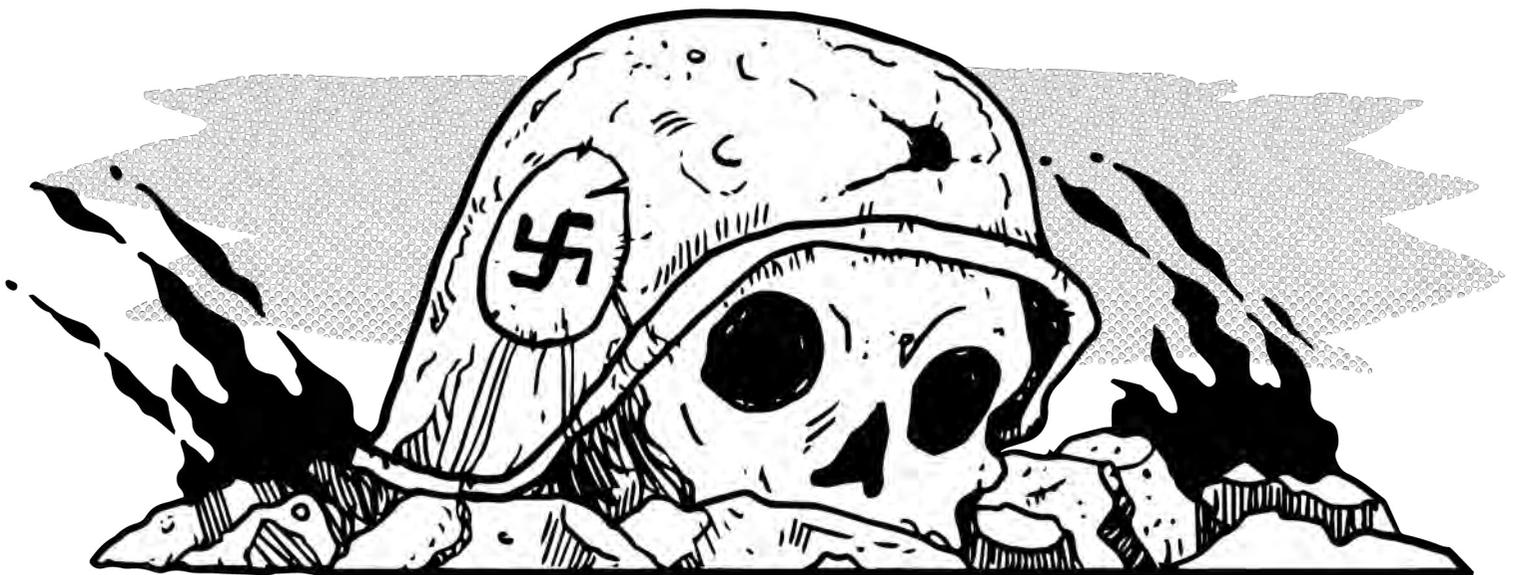
Este acontecimiento histórico de violencia «terrorífica» propicia la reflexión política, cultural y social del pensamiento venidero en todos los campos de la cultura. El quehacer filosófico no se quedó esperando la luz divina, sino que se compactó con lo real del fenómeno y fue construyendo un camino en favor de una alternativa. Debido a la necesidad

de encontrar un significado que diera claridad al porqué de la violencia, se ha logrado fraguar el problema de la responsabilidad humana. Como se puede deducir, la violencia es compleja y pareciera que no tiene fin. Sin embargo, cada ser humano hace una contribución específica que influye para que se magnifique en el mundo. Solo tomar conciencia de ello podría ayudar a reducirla.

Conociendo las problemáticas que dan origen a la violencia en sus diferentes caras, es de reconocer que un factor prioritario para hacer frente a este fenómeno es la recuperación de una ética de la responsabilidad. Ciertamente, estamos insertos en una sociedad frágil o líquida, como lo propuso Bauman, en la cual lo fundamental humano se ha desmoronado. Aunado a ello, también nos interesan otras cuestiones que parten de la ideología del consumo, mismas que han encaminado a la cosificación de los seres humanos. En este sentido, se torna urgente la conciencia de la responsabilidad humana para ir construyendo senderos de paz.

Los caminos de la responsabilidad humana

La Segunda Guerra Mundial, con los regímenes absolutistas que la propiciaron (particularmente el nazi), dio pie al terror tal como lo entendemos hoy en día, pero también ofreció el preámbulo a una reflexión filosófica encaminada a comprender mejor



el fenómeno de la violencia, con todas sus paradojas y contradicciones.

Lo complejo de este paradigma de violencia, mismo que ha estado en constante formación desde el origen de los campos de concentración hasta nuestros tiempos, ha dado margen para que varios autores hagan análisis sobre este tópico y ofrezcan nuevos caminos para dar alternativas en búsqueda de su reducción.

Arendt, en *Sobre la violencia*, nos ofrece un análisis sobre la relación entre los conceptos de poder y violencia, e incluso refiere que esta de ninguna manera puede producir al poder, subraya que esta misma es la que puede desarticularlo, pero no construirlo. ¿En qué sentido dice Arendt que la violencia no crea el poder? Principalmente en el desarrollo dialéctico. El proceso dialéctico hace posible que los contrarios que luchan por el poder se promuevan y, a la vez, logren desarrollarse. Este factor de la dialéctica que usa Arendt es central para comprender la relación de la violencia y el poder.

Para la autora, todo lo que sucede en la historia es parte de un todo que se manifiesta en el proceso dialéctico de la estructura del poder. El problema que Arendt quiere dilucidar es el hecho de que los acontecimientos, no se dan en forma espontánea, sino que se van fraguando en el proceso dialéctico y que es el mismo ser humano el que propicia los fenómenos que se forman en la historia. Todos los fenómenos están entrelazados unos con los otros.

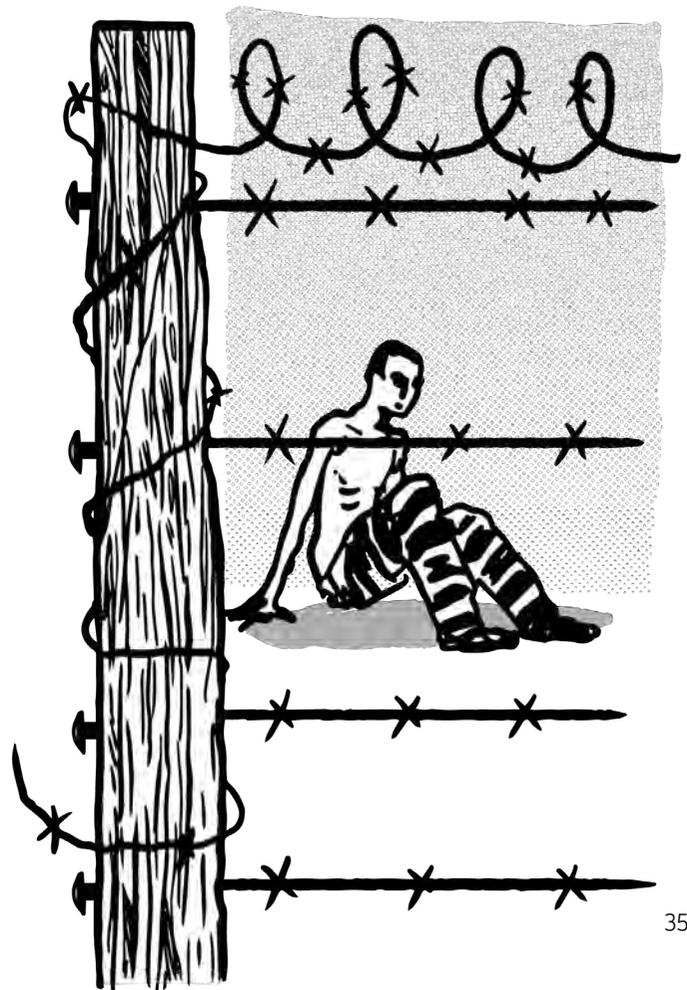
Esta misma perspectiva es la que se formula en *La condición humana*. En este volumen Arendt plantea que el ser humano ha instrumentalizado el mundo en que vive construyendo un ambiente artificial, haciendo hincapié que es el mismo ser humano el responsable en crear una política basada en el poder, la cual no necesariamente tiene que usar la violencia para definirlo y constituirlo. Considera que el poder y la violencia se distinguen y se contradicen mutuamente. Aunque son opuestos y enmarcados en la dialéctica, para Arendt la violencia no conlleva al poder, sino que, al tomarse como parte del ejercicio del poder, se institucionaliza y se puede convertir en una forma de legalidad del mismo.

Ya en *Sobre la violencia* afirmaba que no se puede desarrollar el mal en el bien, ni el bien en el mal. Sin embargo, en el proceso dialéctico, el bien está oculto en el mal y llega un momento en que se ma-

nifiesta. A pesar de esto, subraya que la violencia no se da en el poder, ni el poder en la violencia. Son dos fenómenos que se oponen, pero que, en todo caso, la violencia sí se puede institucionalizar. Por ende, para Arendt la política, que está sumida en el poder, se diferencia de la dominación humana; es decir, el poder de la política no es para dominar, sino para construir la pluralidad. Por eso es el ser humano el que tiene la responsabilidad de ejercer la política con poder, pero sin violencia de dominación y explotación.

Otro que ha indagado sobre la responsabilidad humana ante la violencia es Hans Jonas, quien hace un análisis, a caballo entre filosofía y teología, sobre cómo ya no es Dios el que está inmerso en la creación y el cuidado del ser humano, sino que es la creatura creada la que ahora tiene la responsabilidad de cuidar de la creación. Para Jonas, es tiempo de que el ser humano reaccione ante la problemática en que el mundo se encuentra.

Una de las grandes preocupaciones de Jonas fue la de comprender la profundidad con que el ser humano vive en este mundo temporal. Profundidad que se traduce en responsabilidad social. Haber



observado el auge del nazismo, así como su participación en la guerra, propició que Jonas reestructurase su análisis filosófico para comprender mejor la violencia con que se manifiesta la guerra y, por ende, el mismo ser humano. Debido a lo anterior elabora una crítica sostenida a la nueva tecnología como brazo destructor de la naturaleza. En su obra cumbre, *El principio de responsabilidad*, Jonas desarrolla toda una reflexión sobre la necesidad de ordenar las acciones humanas en favor de una respuesta positiva a la construcción de un mundo favorable al bienestar humano. La tecnología debe de estar al servicio de la salud, de la naturaleza y de la paz entre los seres humanos. Así propone una nueva ética, que tiene su fundamento en la misma responsabilidad de los seres humanos, y en favor de los mismos y de la naturaleza. Jonas concluye que la violencia no debe ser el medio por el cual se pueda eliminar la maldad, sino que la violencia provoca más maldad.

En este marco de pensamiento, Jonas focaliza que la violencia tiene su origen (si así se puede decir) en la ausencia de la conciencia de sí mismos de los seres humanos y señala que la tecnología producida por la modernidad está centrada en lo objetivo de la misma ciencia. En este orden, el autor subraya que al ser humano se le olvidó que la ciencia no piensa por sí misma, sino que es el mismo ser humano el que piensa sobre para qué quiere la cien-

cia y la tecnología. Por eso, propone que se necesita desarrollar una nueva ética que se fundamente en la responsabilidad.

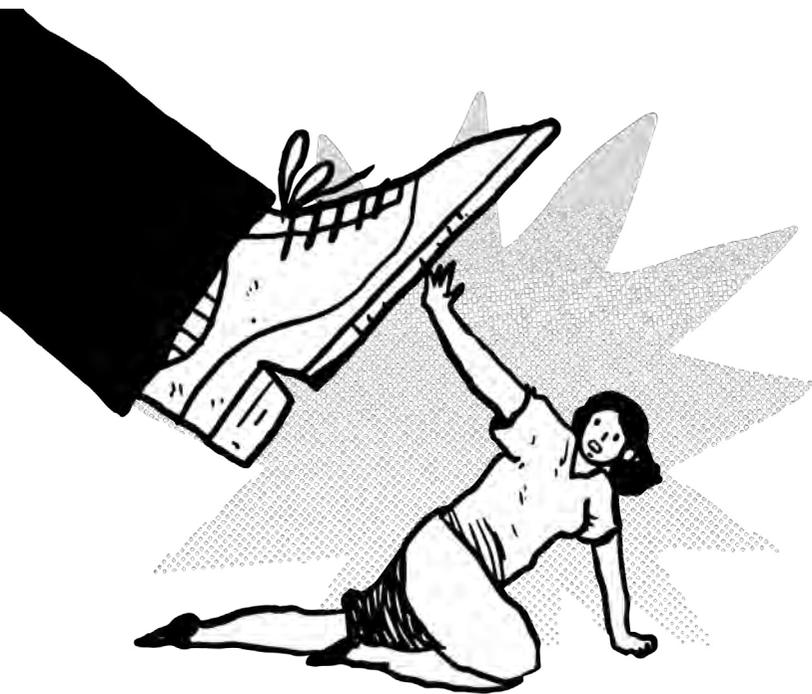
Un autor que también llama la atención en la actualidad, por su propuesta filosófica sobre la violencia, es Žižek. En su conocida obra *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, hace un planteamiento desde diversos puntos de vista. Žižek nos dice que la violencia no solo tiene una cara, sino que se trata de un fenómeno plural. Bajo esta óptica, se tiene que reflexionar sobre sus distintas formas o tipos. Además, acentúa que también se usa para crear un control social.

Žižek observa que la violencia tiene varias manifestaciones. Las primeras tienen que ver con lo subjetivo y objetivo. La violencia subjetiva es la que se observa a diario. En ella el responsable es lo más visible y socialmente se busca que alguien concreto sea encontrado como el que hace la violencia. Existen otras miradas sobre la violencia que no son tan visibles y que Žižek incluye en lo objetivo: lo simbólico y lo sistémico.

La violencia simbólica es parte del lenguaje que crea una narrativa y produce una realidad que le conviene al que maneja el poder para que se construya el sentido del universo en que se vive. Esta violencia flota e influye en la coyuntura social. Como se hace parte de lo que se está viviendo, no es tan visible, ya que es ella la que produce las conductas sociales que las personas ejercen a diario. Cómo ante un tiroteo reciente en Texas en una primaria, solo vemos y escuchamos lo que sucedió. Nos ponen la foto del adolescente que disparó, pero nunca nos preguntamos cuál es el trasfondo que existe para que el responsable directo disparara sobre esos niños y maestros.

La violencia simbólica construye una ideología subyacente en los individuos que componen las sociedades y crea un ambiente enajenante que oculta la claridad para tomar conciencia de la violencia que se ejerce o acostumbrarse a ella o sentirse incapaz de darle solución.

Habrà que agregar que la violencia sistémica, como dice Žižek, está construida por el poder político y económico. Estos hacen posible una forma de vida cotidiana desde la cual se ejerce la violencia, pero nunca se dan cuenta de su responsabilidad, porque está en las entrañas mismas del sistema en



que se vive. El discurso político se convierte en el opio del pueblo. Es una nueva forma de violencia estructural a lo que Žižek denomina como el «fetichismo de la mercancía». Para Žižek, este dominio ideológico sistémico es la nueva forma de «chantaje del superyó», desde el cual se adormece a la población con el engaño de la democracia. Es una nueva forma de tiranía legal y democrática, construida desde los medios de comunicación masivos para manipular la información y convencer a los otros de que la violencia no viene desde el sistema de gobierno, sino de los enemigos del gobierno.

A manera de conclusión

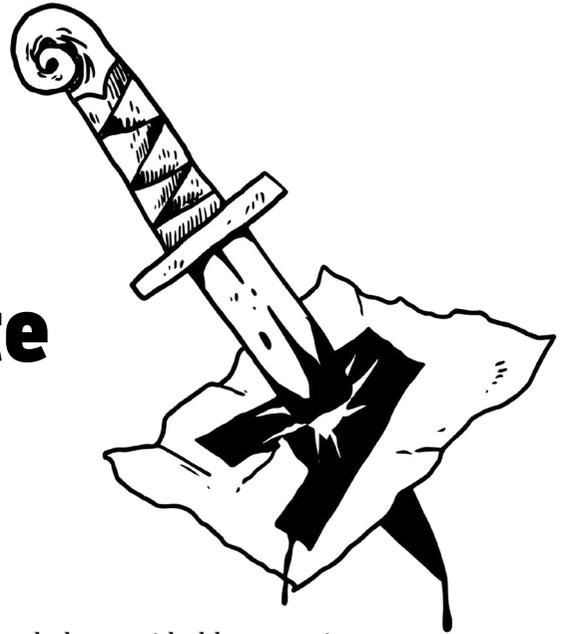
La violencia no se hereda ni está predeterminada o es parte del azar, ya que en todo sentido es una consecuencia de la misma responsabilidad humana. Es la persona quien, siendo libre, opta por practicarla, sin ser consciente de que él mismo se destruye. Arendt, Jonas y Žižek entienden que es la conciencia de la responsabilidad por el otro lo que puede dar un giro al estado de terror que marca nuestros días.

Bibliografía

- Arendt, Hannah, *Sobre la violencia*, trad. de Guillermo Solana, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- Arendt, Hannah, *La condición humana*, trad. Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós, 2015.
- Boff, Lenardo, *El cuidado de lo esencial. Ética de lo humano compasión por la Tierra*, Madrid, Editorial Trotta, 2002.
- Galtung, Johan, *Tras la violencia 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de guerra y la violencia*, Gernika Gogoratuz, 2003, <https://www.gernikagogoratuz.org/portfolio-item/3r-reconstruccion-reconciliacion-resolucion-galtung/>.
- Galtung, Johan, *Violencia Cultural*, Gernika Gogoratuz, 1989, <https://www.gernikagogoratuz.org/portfolio-item/violencia-cultural-galtung/>.
- Hans, Jonas, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Editorial Herder, 1995.
- Zygmunt, Bauman, *La modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Žižek, Slavoj, *Sobre la violencia, Seis reflexiones marginales*. Barcelona, Paidós, 2009.

En la búsqueda de otra lógica: la literatura ante la violencia

Iván Rocha



Escribir la historia de los horrores y violencias que la humanidad ha experimentado a lo largo del tiempo es un trabajo que implica, primero que nada, establecer una distancia literal y simbólica: el historiador va a la caza de una serie de hechos temporalmente alejados con respecto a su más inmediata realidad. Por más que se insista en que el presente se configura como un efecto del pasado, como la conclusión de una trama urdida desde el ayer, la historia, a final de cuentas, ya pasó: el pasado es un país extraño. Segundo, construir la cronología de la violencia requiere un principio sistematizador. Todo relato es sistema, orden, estructura. «Contar», en su acepción etimológica (*computare*, en latín) evoca una noción matemática: se trata de una palabra que designa la acción de enumerar cantidades. Enumerar, ordenar, seleccionar. Quien se propone escribir sobre violencia carga con la responsabilidad de sistematizar, de contar, de seleccionar los hitos acontecimentales que darán lugar a un relato. Se trata de hacer entendible, legible, interpretable una serie de eventos que, las más de las veces, son en sí mismos indescriptibles.

Hacer cultura es la capacidad (y posibilidad) de romper con todo aquello que nos ata para construir nuevos lazos. Esa es, más o menos, la definición que brinda Bolívar Echeverría: la cultura como cultivo crítico de la identidad: «[...] implica salir a la intemperie y poner a prueba la vigencia de la subcodificación individualizadora, aventurarse al peligro de la “pérdida de identidad” en un encuentro realizado con los otros en términos de interioridad y reciprocidad».¹ La identidad, eso que toma forma en el estar-ahí del individuo en su contexto cultural, se da en un constante proceso de rompimiento y re-composición. Pero, ¿qué sucede cuando dichas rupturas se imponen o irrumpen de forma violenta? ¿Qué pasa cuando la violencia (del mundo, de los humanos) fractura la concreción de este proceso?

En este texto reflexionaré sobre los efectos de la violencia en la conformación de nuestras identidades. Esa ruptura violenta de nuestra identidad, en el lenguaje inmediato, no puede describirse. Ante ello, la literatura aparece como una alternativa, como un medio enunciativo de las experiencias inenarrables del horror, del miedo, de las roturas que la violencia deja a su paso por nuestras vidas. Solo es posible hablar de lo que no se puede hablar en un lenguaje que se articule más allá de la lógica formal. Si algo nos ha enseñado la filosofía analítica wittgensteiniana es que los silencios de la vida tienen su propio orden. Pero es un orden que el conocimiento formal no puede aprehender ni estructurar. Esto no quiere decir que el escritor de literatura o el poeta desistan de encontrar un orden en medio del caos,

pero sí podemos decir que la literatura es una estrategia factible para descender hacia las más íntimas profundidades, a veces sin posibilidad de retorno. Por esta razón, el ejercicio de creación poética no siempre implica un salvamento, un rescate de nuestros cuerpos, de nuestras identidades fracturadas por la violencia del universo humano. La literatura está en la base de esa otra lógica que da cuerpo a aquello de lo que no se puede hablar. En este caso: las múltiples, terribles y racionalmente indescribibles violencias que inflige el animal humano. Es por ello que, si bien no nos salva, la literatura sí nos vuelve entendibles. La poesía y las obras de ficción son otro tipo de inteligibilidad de eso que somos.

La (im)posible poesía

El hambre y la enfermedad habían roído la vida de Leo Antschel. Moría en un campo de concentración nazi cerca de Czernowitz, en territorio soviético, durante 1942. Pocos días después caería muerta a causa de un disparo Fritz Antschel. El oficial de la SS que le disparó llevó a cabo la función que Adolf Hitler, dictador fascista de Alemania, asignó a los miembros de este cuerpo paramilitar: llevar a conclusión «la cuestión judía». La misma suerte corrieron seis millones de personas alrededor de Europa al término de la Segunda Guerra Mundial, e incluso se estima que fueron muchos más.



En 1970, Paul Celan, hijo de Leo y Fritzi Antschel, se arrojó al Sena, en París. Murió ahogado. Su legado fue una obra poética profunda, singular; una obra que surge como efecto de su posición ante el lenguaje. La poética de Celan confronta la idea del lenguaje como ese puente entre el mundo y la subjetividad, como ese orden luminoso de las cosas humanas. La poesía de Celan, de alguna manera, contradice y, al mismo tiempo, afirma la sentencia del filósofo Theodor Adorno acerca de que es imposible hacer poesía después de Auschwitz. ¿Cómo poetizar los horrores del siglo xx cuando, quien escribe, fue testigo (o víctima)?

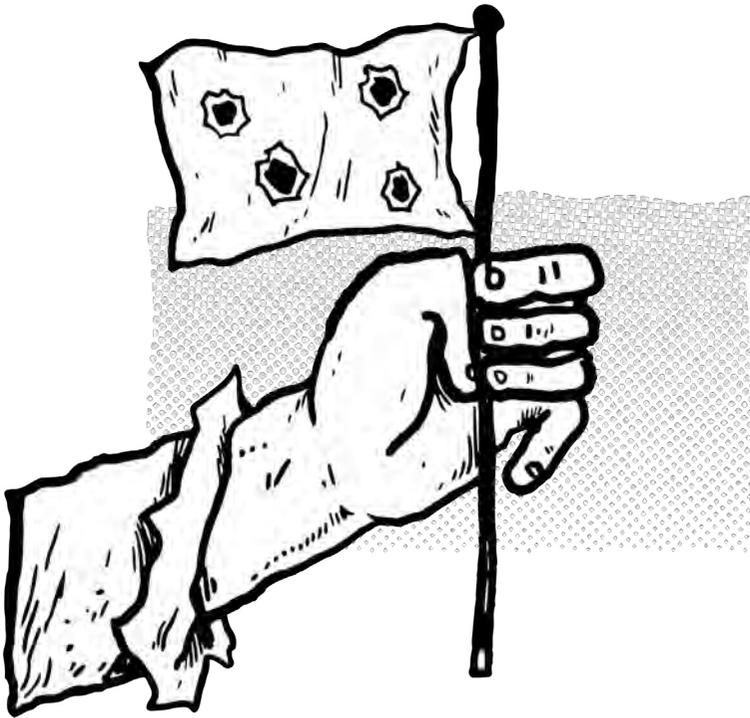
La poesía de Paul Celan es eminentemente fragmentaria e intraducible: narra la ruptura identitaria que se impuso sobre él, sobre sus padres y sobre todos los judíos bajo el régimen de muerte construido por el nacionalsocialismo. La historia del genocidio perpetrado por los nazis comenzó a escribirse desde el momento en el que las palabras dejaron de alcanzar para clarificar y dar a entender la violencia asesina del Tercer Reich. Paul Celan lo sabía. Por eso, a decir de George Steiner, «[...] un texto de Celan es la escena de un tormento inefablemente doloroso, de una contradicción interna que literalmente “no puede ser dicha”».² Esta aparente contradicción, esta terrible paradoja, hace posible la creación de la obra poética más significativa de la Europa de postguerra. Esta (im)posible poesía brinda un nuevo panorama al escenario poético y literario del mundo occidental, en una época donde las heridas del Holocausto permanecían sangrantes.

Sin embargo, ni siquiera este alemán roto, esa lengua fracturada, ese temperamento poético singular y su aguda reflexión sobre el lenguaje, fue suficiente para que Celan, el hombre, soportara el peso del horror. Como Primo Levi, autor de *Si esto es un hombre* y sobreviviente de los campos de exterminio, Celan se suicidará cuando los años pasen y el dolor madure. Con ello queda signado que el orden del lenguaje no implica, necesariamente, la descarga de nuestra miseria. Con esto queda completamente desmontada esta postura, que se aproxima al *coaching* y la autoayuda, donde se nos plantea la literatura como una especie de salvamento, como una opción benevolente para llegar a una mejor vida y configurar un mejor mundo.

La poesía de Paul Celan confirma que solamente el lenguaje literario (particularmente el lenguaje poético) es capaz de nombrar lo que en sí mismo no tiene nombre. Y en ese acto de completa solidaridad, en ese arrojamiento hacia las fauces del mundo para traer de vuelta la más absoluta dignidad humana a través de las palabras, nos permite afirmar que la literatura, si bien no nos salvará, al menos nos permitirá, como dijo el poeta argentino Roberto Juarroz, «crear presencias». Esas presencias son los ecos de todos aquellos que fueron pisoteados por la implacable marcha de la Historia, con mayúscula. Esos ecos son el recordatorio de que el mundo puede ser otro. Nunca sabremos, a ciencia cierta, si se trata de un mundo mejor, pero sí, indudablemente, es posible otro mundo. Cuando es imposible hacer poesía es cuando esta se vuelve irremediablemente posible, cuando el lenguaje poético deviene trágicamente necesario. Premisa básica de todo psicoanálisis: la libre asociación permitirá, a través del desorden de las palabras, comprender la voz de los fantasmas, hacer inteligible el discurso del trauma. El lenguaje como «cura». ¿Cura de qué? ¿Cuál es la redención que el lenguaje posibilita? La obra de Paul Celan nos da una respuesta: el lenguaje, cuando trata de decir lo que no se puede decir, regresa a sí mismo. Se vuelve poesía. Y esto, para desgracia de quienes ven en el arte una cura, aun a pesar de que nos otorgue cierta claridad sobre lo que finalmente somos (ese animal que «recuerda lo que asesina», para decirlo con Elias Canetti), más allá de todo ello, ninguna poesía es suficiente para salvarnos. Pero, eso sí, quizá sea la única forma posible, la única lógica verdaderamente viable, para decir aquello de lo que no podemos hablar.

Los Petr y George: tras las huellas del padre

Petr es el nombre de los dos personajes protagonistas de la novela *En mitad de la noche un canto*, del escritor checo Jiří Kratochvíl.³ El relato de ambos Petr converge en una novela polifónica en la que, a través de la contraposición de ambas historias, Kratochvíl ilustra los efectos que tuvo la posguerra en las familias checas: el arribo del régimen comunista, la vigilancia, el autoritarismo, los exilios. A los dos Petr los une, además del nombre propio, la ausen-



cia del padre. Los separa, por otro lado, la asunción de dicha ausencia: tenemos ante nosotros el relato de un niño soñador cuya existencia se despliega a través de una atmósfera fantástica propia del realismo mágico. Este Petr espera reencontrarse con su padre, un soldado que violó a su madre en medio del atroz anonimato de la guerra. En ese corte radical que supuso la ausencia del padre, el primer Petr construirá su individualidad partiendo de un desmarcaje con respecto a la cerrada y represiva vida social que se configuraba alrededor suyo, producto, en buena medida, del autoritarismo soviético. La magia, la capacidad de comunicarse con su padre a través de signos imaginarios (y al mismo tiempo reales) que el mismo Petr encuentra en la marcha de su vida, permitirán que esa ausencia sea la esencia de su ser, haciendo de la búsqueda una cuestión vital. El segundo Petr, por otro lado, es hijo de un padre que es forzado al exilio durante el régimen comunista checo. Y en ese exilio, el segundo Petr debe cargar directamente con el peso (político) de la ausencia de su padre, el cual que se incrementa cuando el Estado, a través de sus funcionarios, ejerce una constante vigilancia sobre la vida de Petr con el objetivo de dar con el padre desaparecido. Esta ausencia asumida como tal permite a los lectores compenetrarse con un relato descarnadamente realista, frustrante, triste, en donde el único contacto

posible con el padre es a través de cartas esporádicas y la información brindada por los mismos funcionarios del gobierno en los interrogatorios a los que fue sometido este segundo Petr.

Por su parte, George Walker Bennett es el nombre del protagonista de *Vivir abajo*,⁴ la más reciente novela del escritor peruano Gustavo Faverón Patriau. George Bennett es un joven cineasta, hijo de un torturador de la CIA, que se sumerge en los sótanos del mundo para encontrar a su padre. En ese viaje hacia las profundidades de las más atroces dictaduras del siglo xx (particularmente la de Paraguay), Bennett termina por crear toda una trama imaginaria/cinematográfica en la que alcanza una suerte de redención con respecto a su oscura genealogía. Se trata, pues, del niño que termina convirtiéndose en su fantasma. El monstruo que reposa en su historia familiar, en las entrañas de su conformación psíquica, emerge tras su encuentro con las cámaras de tortura, los calabozos, las historias y testimonios reales que las dictaduras mantuvieron en el subsuelo. En este relato, el protagonista asume la ausencia como un estadio de espejo, como una deuda que solamente se pudo saldar con la identificación de aquello que no estaba.

A través de ambas historias, tanto Kratochvil como Faverón Patriau abordan la ausencia (impuesta) de los padres con la configuración de personajes que, de algún modo, construyen sus identidades bajo la sombra de lo ausente: el niño con poderes mágicos que se comunica con el fantasma de su padre, el joven que lleva encima el peso de la autoridad gubernamental en el contexto de la persecución del padre exiliado, el cineasta que termina por identificarse, inconsciente o conscientemente, con el padre torturador. Seguir las huellas del padre perdido inflige en las identidades de los personajes un quiebre del proceso en el que la conformación de la identidad se entiende como el cultivo crítico de los individuos. En los regímenes autoritarios, en las sociedades donde la violencia es una realidad orgánica y constante, dicho cultivo se detiene o se distorsiona. No por nada la psicología social insiste en señalar los contextos familiares como los escenarios donde van tomando cuerpo los problemas más complejos en las infancias que, en el peor de los casos, dan lugar a la cristalización de dramas individuales donde la violencia es un elemento trágicamente esencial.

La literatura, una vez más, nos brinda un marco para entender mejor cómo es que la ausencia de los padres influye, de alguna manera, en la imagen que nos hacemos de nosotros mismos y en las acciones que signan nuestra marcha existencial.

Celebrar, aunque nos lleve el diablo

*La ciudad que el diablo se llevó*⁵ es el título de una novela del escritor mexicano David Toscana. En ella, el autor nos ofrece un retrato literario de la ciudad de Varsovia al término de la Segunda Guerra Mundial. En esta ciudad polaca se desarrollan las historias de Feliks, Kazimierz, Eugeniusz y Ludwick. Todas se sitúan y se despliegan en las desoladas calles que la guerra destruyó. También, en cada uno de sus encuentros —no exentos de humor—, estos personajes van urdiendo una serie de pasajes en los que el alcohol es algo más que una sustancia letárgica, narcótica o depresiva: se trata de un símbolo de la más humana y necesaria solidaridad. Un refugio, en el sentido más literal del término.

El alcohol, como elemento de la realidad humana, mantiene una estrecha relación con la historia de nuestra cultura y, en *La ciudad que el diablo se llevó*, Toscana logra, con un ejemplar sentido del humor y una notable capacidad poética, constituirlo en un símbolo al que los personajes acuden cuando las cosas ya no tienen remedio. Ciertamente esto sucede en el contexto del alcoholismo, hablando propiamente del padecimiento catalogado como un mal en la terminología de la salud pública. Bajo los efectos del alcohol es posible configurar experiencias, entablar relaciones, formular diálogos y resguardar momentos que no podrían suscitarse con la sobriedad de los sentidos. No podrían ser posibles, precisamente, porque la realidad dura ha dejado de consolidar otro tipo de circunstancias salvo las que implican destrucción, violencia, muerte. Así pasa, por ejemplo, en los contextos de guerra, como aquella Polonia recientemente liberada del yugo nazi que David Toscana trae a la vida en su novela. Así, también, en los diversos escenarios que dan lugar a las realidades de la sociedad de México. En nuestro país, todos los días, a muchos pueblos, a una multitud de ciudades, se los lleva el diablo. El narcotráfico, la corrupción gubernamen-

tal, las desapariciones de hombres y mujeres, entre otros fenómenos, propician que la cotidianidad mexicana se hinche, todos los días, con los vapores de la violencia más insoportable. También en nuestro país es el alcohol la sustancia que ameniza una gran parte de nuestras festividades. El alcohol nos devuelve, de una forma u otra, a un estado atávico que es enteramente festivo, a esa solidaridad propia de la primera humanidad, como sucede con los personajes de *La ciudad que el diablo se llevó* en distintos momentos de la trama. En una escena ejemplar de la novela, de una casa destruida por las bombas, en el salón de música, los personajes organizan una fiesta e invitan a un tipo que se encontraba caminando por la calle en ese instante. El sujeto los observa celebrar en medio de las ruinas y observarlos le remite a una imagen primitiva de la humanidad, la cual no deja de aludir a una celebración trágica en homenaje a las vidas que perduran y resisten en medio del espeso fango de la violencia del mundo: «Las cuatro voces se fueron desfazando hasta semejar un bramido prehistórico. Fogg los miraba con envidia, sabiendo que, por muy afinada que fuese su voz, nunca había tenido la fuerza de ese coro que proclamaba lo más sublime y primitivo del ser humano».⁶

Conclusiones

Aunque no exista una barrera completa o terminante entre la ficción, la poesía y la realidad, nunca habrá literatura que nos salve de nuestra condición mortal ni nos exima (del todo) de las reminiscencias asesinas propias de nuestra condición animal. Sin embargo, no hay mejor punto de partida que las obras literarias para poder penetrar, de forma clara, empática y creativa, en las profundidades de la compleja realidad que las violencias imponen en nuestros contextos sociales, culturales, identitarios e históricos. Posiblemente la poesía no nos salvará de la locura, como es seguro que no detendrá el paso de la muerte sobre nosotros, pero el lenguaje poético da pie a esa otra lógica que todos, en nuestra existencia como seres humanos, requerimos para nombrar, ordenar, contar y transmitir las experiencias más dolorosas e indescriptibles. A veces hablar del trauma tiene un costo. El final de la

vida de Paul Celan es una prueba de ello. Pero en otras ocasiones implica la reconfiguración de lo que podemos llegar a ser, una suerte de «plan B» en medio de las brumas que colorean el contorno de nuestro mundo. Y en esa metamorfosis es posible el despliegue de la magia (como ocurre con los Petr de *En mitad de la noche un canto*), la fatal identificación con el monstruo de nuestro pasado (como sucede con George Bennett en *Vivir abajo*) o el reencuentro con nuestro refugio primigenio, con nuestro primer hogar (como pasa con los personajes de *La ciudad que el diablo se llevó*). En este sentido, la literatura, gracias a su papel activo en el cultivo crítico de nuestra identidad, gracias a su impacto general en la conformación de la cultura humana, siempre sugerirá a los lectores una incansable búsqueda de otra lógica para explicarnos mejor.

Bibliografía

Echeverría, Bolívar, *Definición de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica/Ítaca, 2019.

Faverón Patriau, Gustavo, *Vivir abajo*, Barcelona, Candaya, 2020.

Kratochvil, Jiří, *En mitad de la noche un canto*, Madrid, Impedimenta, 2010.

Steiner, George, *Gramáticas de la creación*, Madrid, Siruela, 2010.

Toscana, David, *La ciudad que el diablo se llevó*, México, Alfaguara, 2012.

Notas

¹ Bolívar Echeverría, *Definición de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica/Ítaca, 2019, p. 164.

² George Steiner, *Gramáticas de la creación*, Madrid, Ed. Siruela, 2010, p. 205.

³ Jiří Kratochvil, *En mitad de la noche un canto*, Madrid, Ed. Impedimenta, 2010.

⁴ Gustavo Faverón Patriau, *Vivir abajo*, Barcelona, Candaya, 2020.

⁵ David Toscana, *La ciudad que el diablo se llevó*, México, Ed. Alfaguara, 2012.

⁶ *Ibidem*, p. 107.



Archivo Sabaiba

John Murillo

Después de leer que Eric Dolphy transcribió los llamados de ciertas especies de aves,

lo primero que viene a mi mente son dos gorriones que encontré una noche camino a casa, hace años, en una ciudad parecida a esta:

aquella ave frenética atacándome, o al menos eso creí, al verla caer en picada, dar vueltas por mi cabeza y aletear sobre mi rostro,

cómo parecía gritar cada que la esquivaba, cómo volaba de un lado para otro entre mi cuerpo y un Corolla rojo sangre

estacionado en la banqueta de enfrente. Finalmente comprendí: había otra ave. Llamaba también. Su pata inexplicablemente

atrapada en la puerta cerrada del carro, golpeando todo su cuerpo de pájaro contra ella, por lo visto con la intención de liberarse.

Y quién sabe cuánto llevaba ahí, gimiendo. Quién sabe, él solo, y el otro que al principio confundí con un murciélago.

Me pedían (algo entre gorjeos o graznidos, algo entre rezos o cantos) que hiciera algo, lo que fuera. Y como todo buen dios, desaparecí. No

indiferente, claro. Pero sí con mucho que hacer. Y muy probablemente iba camino a casa después de otra ruptura amorosa.

Llamémosle 1997 y digamos que estoy a miles de kilómetros de mi hogar. Y con esto me refiero a que por esos días

hacía de cualquiera una canción de amor. Con esto me refiero a que me sentía solo y no correspondido. Pero eso no lo es todo;

la verdad es que encontré algunos pocos que me amaron pero no siempre correspondí: el profe de leyes con rastas.

La esposa del bombero. La bailarina de burlesque cuya hija ennegrecía con la letra *m* sus dibujos para decir que el cielo

estaba lleno de aves el día que su papi murió. Creo que la viuda dijo: se ahogó por la mañana un día de pesca.

Pero bueno, estoy divagando. Aunque si me preguntan por qué esa noche (¿había mencionado que era de noche?) no intenté siquiera

forzar el seguro de la puerta para soltar al gorrión, pues no lo sé. Lo cierto es que algo tuvo que ver con la envidia, con desear

que una mujer suplicara profundamente por mí, como los gorriones el uno por el otro. No sé por qué no lo hice. Lo que sí sé

es que, lejos de contestarles, les contaría algo de aquel barrio: del ladrón de carros baleado cuadra y media hacia el este

la semana anterior. O de los hombres que me topé noches atrás empapados en sudor y sin camisa, tramados a mitad de la calle,

el pecho del hombre grande sobre la espalda del pequeño, amoratados y sangrando. Sé que creían que esto se trataba de unas aves, pero esperen.

Los dejé a los dos sobre la calle. La misma de los gorriones. Aquellos hombres abrazándose y quién sabe, sobre todo para quien no fuera de por ahí,

si eran amantes (uno susurraba una canción viejita en el oído del otro: *Baby, baby, don't leave me this way*). Dejé a los hombres donde los gorriones

y su canción. Y mientras me alejaba escuché a uno de ellos, también llamándome: *por favor, o ayúdame, o carnal*, o algo por el estilo. Pero no di mi brazo a torcer.

Ni un poco. Así he aprendido a rescatarme a mí mismo. Permítanme ponerlo de esta otra forma: llamémoslo 1977.

Digamos que estoy de vuelta en el Oeste, centro sur de Los Ángeles,
y mi madre y mi padre lo hacen nuevamente. Pero esta vez en la calle,

a plena luz del día, y con todos los vecinos observando. Uno de ellos,
creo que se llamaba Sonny, salió disparado de su dúplex

para separarlos. ¿Ya ven a dónde voy con todo esto?
Mi madre llorando desconsolada, frágil como un gorrión.

Sonny enfrentando a mi padre, frágil como un gorrión. Y yo
años más tarde intentando transcribirlo, tanto para ustedes,

les digo, como para mí. Sonny recibe un golpe con la izquierda,
cae tendido, un charco de sangre, y su mujer llora. Mi madre llora

y ahora el tráfico obstruyendo media calle. Claxons, chiflidos, y luego
sirenas. 1977. Verano. Y los árboles repletos de aves. Juro que eran cientos.

Y como soy yo el que escribe diré que lloraban. Lo que me recuerda
a Dolphy y sus transcripciones. Creo que el jazzista quiso sonar

exactamente como el animal estrujándose a sí mismo
contra la puerta de acero del carro. Como los animales de los árboles relatando,

como los animales que hacemos de nosotros mismos y de los otros. Pero esperen,
aún no he terminado: días después de la pelea mis padres me llevaron al parque.

Y en este parque había un lago, y en este lago había aves.
No gorriones: cisnes. Entonces mi padre tendió una sábana

sacó manzanas de la canasta y un cuchillo. Verano.
Mi madre llevaba lentes de sol y manga larga.

Mi padre, entonces sobrio, se maldijo por olvidar la radio.
Pero mi madre lo perdonó y, acariciando el dorso de su mano, dijo

que podríamos tan solo escuchar a los cisnes. Y escuchamos. Y observé
a dos aves copulando, una agitaba sus alas mientras montaba a la otra.

Verano. 1977. Oí. Y miré. Cuando mis padres hacían el amor más tarde aquella noche
me tapé los oídos en el cuarto de al lado, buscando en la enciclopedia la palabra

cisnes. Nada significó para mí, por lo menos entonces. ¿Pero ustedes sabían que el nombre colectivo para cisnes es la palabra *lamento*?

¿Y no es también un lamento la especie misma de su canto?
¿el gemido de una mujer noqueada al filo de la banqueta?

¿O lo que una viuda cantarí si supiera que su hombre se ahogaba entre los cisnes? ¿No es sino un lamento de ellos mismos?

Imaginen el bote volcado, el hombre en pánico, golpes en ojos, nariz y boca, cuando alcanza un poco de aire en la superficie.

Imaginen a las aves haciendo el horizonte, y el agua quieta de pronto. Cisnes trompetistas o mudos. La esposa del hombre muerto buscando ayuda,

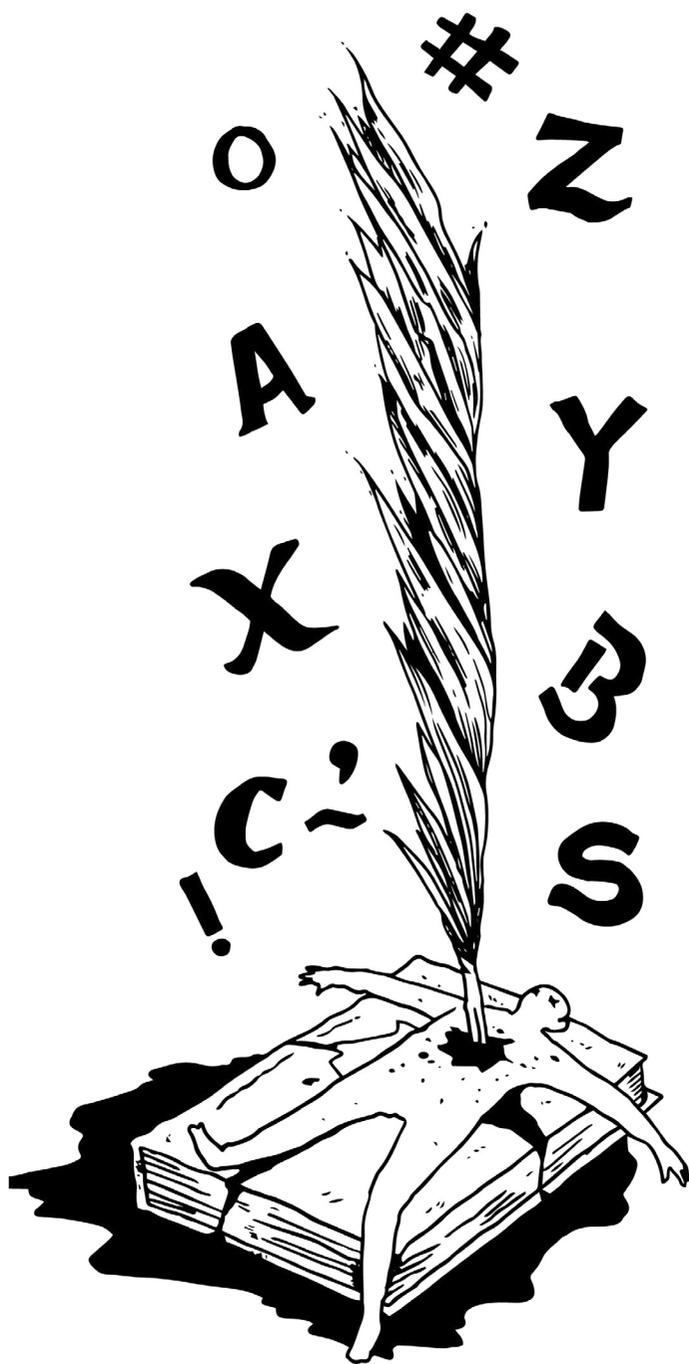
llorando a quien la escuchase. Un lamento. Y una ciudad ocupada en salvarse a sí misma. Aún estoy divagando, lo sé.

¿Pero sabían que divagar significa separarse de la bandada? Cuando abandoné la casa de mis padres, no volví jamás.

Con esto me refiero a que, igual que un dios, desaparecí. Así abandoné a los gorriones. A los cisnes copulando.

Así también me iré de esta ciudad. De todas sus aves heridas. De cada canción animal.

[Traducción de Anehel Ramírez Hernández]



Apuntes acerca de la violencia y la literatura

Benjamín Valdivia

En la medida en que la realidad es el referente de fondo para la literatura —incluso para la fantástica—, es de esperar que lo real aparezca en los textos. Se insiste en que la literatura incide en la realidad, lo cual es cierto en alguna medida, pues una obra, al quedar escrita y leída, forma parte de la realidad de quien lee. Así que lo real aparece en la literatura, incluyendo la realidad de la literatura misma, sus objetos, significaciones y procesos. Los textos que tienen como tema o como parte de su discursar a otros textos, no hacen más que verificar que la realidad está imbricada en la literatura, aunque se trate de la realidad literaria.

Hemos puesto aquí esta impropia y descabellada disquisición sobre realidad y literatura solo para que quede claro que si hay violencia en la literatura es porque hay violencia en la realidad. No debe culparse a los textos de los acontecimientos de la extratextualidad. Es como la discusión del siglo xx de si acaso podían crearse condiciones para la revolución social desde la creación literaria. Sin duda que algo tiene que ver la escritura no solo con la revolución posible, sino con muchas otras facetas del entorno. En el caso extremo tendríamos que aceptar la evidencia histórica de que «jamás un verso ha derrocado a un tirano». Solo al forzar de modo poético el sentido de las cosas se diría que el escritor derrota al político. Aún más, se afirmará que el escritor combate al tirano solo en el orbe de la política, que bien puede acudir a piezas literarias para sus propósitos extraliterarios.

Una vez aclarado el punto de que la violencia del mundo no se debe a la literatura —¡faltaba más!—, podemos ahora a indagar en los vericuetos de esta ancestral relación: violencia y literatura.

Los textos más antiguos que la humanidad conserva tienen conexión inmediata con la violencia. No es que nuestros días produzcan o se solacen en hechos violentos en su literatura con más denuedo que los tiempos ancestrales. Baste señalar que la *Epopéya de Gilgamesh*, que es la obra épica más antigua del mundo, comienza con la tremenda violencia contra las mujeres ejercida por el protagonista. Ante tales acontecimientos, el pueblo pide a los dioses castigo para Gilgamesh, desatándose una cadena de combates y muerte. Ya en dicha obra ancestral quedan bien determinados tres órdenes de terror en la trama: las violaciones perpetradas por Gilgamesh, como violencia personal contra las mujeres; la contrapartida colectiva del pueblo hacia su enemigo y la debida a la intervención de los dioses. Estos tres sectores forman una tensión entre sí, la cual es observable a lo largo de la historia en las diversas consideraciones constructivas. Así tendremos, muchos siglos después, la trama de *Fuenteovejuna* como reelaboración de la violencia del comendador contra la mujer y la justa venganza del pueblo. De hecho, si los dioses hubiesen intervenido estaríamos en directo ante el consabido argumento de Gilgamesh.

En la literatura fundacional de las culturas de más abolengo encontraremos elementos análogos. Por ejemplo, la *Ilíada* sucede a partir de la violencia contra una mujer: Helena, quien, en la versión más difundida, es secuestrada. Su rescate se propone como justa venganza, y ello implica introducir a la colectividad en una guerra. Las duraciones de los combates clásicos demuestran que hay una permanencia extendida de las situaciones violentas. Sin embargo, con otro enfoque, la violencia cotidiana y doméstica en contra de las mujeres estaría documentada en la *Odisea*, puesto que el protagonista decide abandonar a su pareja para asistir a su amigo en la guerra relatada en la *Ilíada*. Odiseo, a sabiendas de la ley absurda de la sucesión del trono en Ítaca, deja expuesta a Penélope, quien logra sobrevivir por su audacia. De cómo existe una violencia social soterrada tras la exaltación de los combatientes es ejemplo la comedia *Lisístrata*, en la cual la protagonista muestra audacia más avezada que la de Pené-

lope, en la medida en que no se restringe a su propia condición sino a la de su comunidad, e incluso la comunidad de las mujeres de la nación enemiga.

De cualquier forma que se presenten, las diversas capas de la relación violenta (individual, de género, social o de intervención sacra) constituyen el orbe mayoritario de la épica. Pero sería injusto dejar fuera otros géneros, pues la lírica tiene también prosapia extensa en cuanto a situar en el pedestal de la cosificación a la persona amada. Aunque se acusa de ello rápidamente al Romanticismo y hasta se acuña con desprecio la expresión «amor romántico», debemos reconocer que ese esquema relacional proviene de oleadas culturales más antiguas, que tienen apoyo en textos ancestrales. Así, la Biblia está salpicada de acosos, violaciones, prohibiciones, venganzas, imposiciones y otras violencias en contra de las mujeres en aras de un supuesto mandato sacro que las somete a las veleidades del género masculino, y en el Cantar de los Cantares se vuelve un poco amor romántico. Esa tradición judeocristiana más bien, me parece, trata de garantizar que la herencia quede dentro de familias legalmente (y religiosamente, por tanto) constituidas.

En esa dirección se localizará el amor cortés y su compañero de viaje, la profanación del amor de cortesía. Su personaje más característico, por analogía de la situación, es don Quijote. El caballero manchego ofrenda su lucha —y su castidad— al honor de su dama. Escenas de daño, sangre y delito, junto a otras de comedia, equívocos e ironía, se suceden para crear la genial novela de Cervantes. En esa ofrenda caballeresca lo que menos le importa a don Quijote es Dulcinea. Parece que su amada es lo máximo para él, y en cuanto objeto de su aspiración, lo es. Pero enseguida sabemos que el protagonista impone su imagen de la mujer ideal para nulificar a la persona real de Aldonza, o de quien sea. Sancho Panza, con imaginación de pies en tierra, felicita a su señor por haber elegido a esa mujer, trabajadora y fuerte, «que tuvo la mejor mano para salar puercos» y que podía ahechar «dos fanegas de trigo». El amor romántico, pues, es deudor del ideal cortesano y caballeresco, el cual se vincula de pleno con el combate y con el aseguramiento de la herencia, al modo judeocristiano.

Ante este panorama, es de esperar que la influencia general de la cultura de Occidente caiga de

lleno en nuestro país, tiñendo la literatura mexicana del esquema fundamental: violencia relativa a la opresión de las mujeres, enfrentamiento —armado si se requiere— entre los hombres, con algún reclamo de venganza, y con un trasfondo de invocación a lo sagrado. Veamos si no, en el orbe novelesco del siglo XIX en México, cómo aparece en la obra de Manuel Payno, *Los bandidos de Río Frío*: el amor de Juan y Mariana, hija del conde don Diego, es visto por este como una afrenta, pues ella queda embarazada; esta situación derivará en su unión posterior a una colectividad armada —los bandidos de Río Frío—; y la presencia de lo divino, en un cíclico aparecer del incienso, el clamor al cielo y la invocación de la Providencia o su apareamiento como suerte y cosa fortuita.

Al iniciar el siglo XX, la literatura conectada con la Revolución mexicana demuestra, por un lado, el nexo entre la realidad y la literatura; y por otro, la autonomía literaria, que, aunque la refiere, no necesita de la violencia realmente existente para entregar su textualidad de lo imaginado. La peculiaridad de esa tendencia novelística estriba en que la violencia está encausada —es decir: puesta en causa— por la situación revolucionaria. Su arrebató violento parece tener sentido gracias a las pretensiones del movimiento armado. No obstante, al presentarse las diversas líneas de acomodo y desacomodo de los caudillos, las ideologías desbaratan su solidez y, de un año a otro, el significado de su lucha pasa de ser leal a ser traidora, según quien va ganando. En el inicio, el canon era maderista, luego de Zapata y Villa, para dejar paso a Carranza, derivado en Obregón. Así, la violencia, que era civil y mística, devino guerrillera y gavillera, solo para sentirse después convencionista y acoplarse luego a los profesionales de la política, para terminar en manos de los militares de carrera. La novela de la Revolución da fe de esos vaivenes y sus determinadas violencias. Es interesante notar cómo el siglo XX reforzó la presencia de amazonas como la Adelita o la Generala, que trastocan el sentido del género, pero conservan y apoyan el esquema tradicional en conjunto.

Al morir, junto con la Revolución, la novela de la Revolución, se trasladó la violencia del movimiento histórico a otras comunidades. El paso de Juan Rulfo a Carlos Fuentes fue la confirmación de una lectura distinta del orden histórico: aquella horda rural y

atrabancada cede ante la «palomilla» y la juventud capitalina que pertenece a la clase media ilustrada: la Revolución les da sus frutos y, desde los beneficios que les produce, la cuestionan.

Un elemento surge en esta novela de los jóvenes intelectuales capitalinos: las drogas. Si bien los soldados de la Revolución «hacían caminar la cucaracha» fumando mariguana, las generaciones que crecen ya con salud, educación, urbanización, comunicaciones y otros lances sociales surgidos en aquellas décadas, aventuran su espíritu hippie y optan por las drogas como elementos de pasaje hedonista y psicodélico ante una realidad que les parece inaceptable.

Así como la violencia y sus esquemas generales no son de nuestro tiempo, sino de una tradición consolidada por siglos de reiteración, así el uso de sustancias alterantes y vehículos psicotrópicos es igualmente ancestral. Entre esas antiguas pócimas de talante psicotrópico y hechicero aparece, por ejemplo, el jugo de los lotos que bebió Odiseo; el ungüento de cambio ontológico que opera sobre Lucius en *El asno de oro*, de Apuleyo; y los filtros que, en *Don Quijote*, se le atribuyen a los inimaginados encantadores Frestón, Fierabrás y Caraculiambro; o bien, en el *Coloquio*, a la Cañizares, la Camacha y la Montiel. Y así en diversas obras en que aparece o se sugiere la consumición de provocadores de estados alterados. En *Los bandidos de Río Frío* figuran el incienso y el copal como embriagadores rituales ante la Virgen y ante la Tonanzin, solo por apuntar una obra ya remitida líneas arriba. Entonces, cuando aparece la «Yerba verde» y otras experiencias dilatadoras en el movimiento literario reconocido como «La Onda», el asunto lleva siglos. Sin embargo, hay que reconocer que los



narcóticos se asumen allí como protagonistas de las tramas. En los años setenta ya es todo un tópico y una presencia social relevante, no solo en la novela sino en formas más populares de la textualidad, como son las canciones. De tal modo lo caracteriza el «Corrido de los cocos», de Óscar Chávez, en su disco *Parodias políticas* (1975):

Julio de setenta y cinco,
tal como se hacía endenantes,
agarraron una banda,
puros narcotraficantes...
[...]
El tráfico sin fronteras
se practica y se sabía,
porque en todos los países
es un arma de la cia.

«La droga es muy necesaria»,
dice la CIA en su argumento:
la damos al Tercer Mundo
para venderle armamento...
[... Estribillo:]
Con impuestos y con droga,
ora sí que me endrogué;
y solo me desendrogo
endrogándomela a usted.

Ese corrido señala que se confiscaron más de cien kilos de cocaína en tráfico que involucraba figuras nacionales de la farándula, el toreo y la política. En las breves coplas que hemos citado, aparece, en el estribillo, la alusión al estado oprimido de la mujer, y en el cuerpo de la canción el acto colectivo, tanto de la banda capturada como de los países interferidos por el tráfico. El papel de lo sagrado lo desempeña la CIA como entidad oculta que agudiza el tráfico para poder vender armas a los distintos países. Está allí, en tamaño píldora, el esquema de la violencia que nos viene desde Gilgamesh.

Como era esperable, la literatura de consumo de narcóticos dio paso a la de su trasiego. Y con ello se fusionó el escenario de *Los bandidos de Río Frío* con la novela policíaca y la novela histórica, para dar lugar a un género mixturado y hoy en boga: la narcoliteratura. Llegamos a este género por vía de centurias, como queda dicho, de tal modo que no podemos culparlo de su contenido explícito de corrupción, consumidores, enfrentamientos, ejecuciones y demás componentes que, de una u otra forma, suceden en obras ancestrales y en los clásicos mismos.

Al igual que otro subproducto de esa cultura popular del elogio al psicotropismo, los narcocorridos, la así llamada narcoliteratura padece el estigma de ensalzarse como promotora del tráfico de drogas y del mundo que este conlleva. En ese sentido, los cantantes, que son los trovadores y juglares de hoy, tienen más vinculaciones de eso en sus canciones, puesto que no requieren una potencia letrada a la altura de la novela para lograr su posicionamiento en la estética popular de nuestro tiempo. Hay que decir, en descargo de la música y de la literatura, que más que una relación violencia/texto, lo advertible es la relación violencia/drogas. Es decir: entre la violencia y las sustancias prohibidas causantes de



estados alterados, así como su trasiego en el país o en las rutas de exportación. Y al fondo, como sugiere la canción: la CIA atiza al narcotráfico para vender armamento (tanto a grupos traficantes como a instituciones de los países). No nos detendremos más en este nuevo género narco, que representa tan solo uno —si bien el más vigente— de los modos expresivos de la violencia en la literatura. Violencia que, como queda dicho, es utilizada, y no producida, por la literatura, por así convenir a los intereses popularizantes de quienes la escriben.

Hemos observado las sustancias y las violencias en la literatura en un recorrido en el que se ha destacado un poco el sesgo de su inconveniente en la realidad (paralelo a su funcionamiento estético tan adecuado). Pero no debemos concluir sin que mencionemos un tipo de violencia literaria que también sucede en algunas realidades, que es la violencia como placer. Aquí, desde luego, hay que pensar en el Marqués de Sade y su séquito de siglos. Es un ámbito en el que la comprensión humana, tendiente a proteger la presencia biológica de la especie, mira con ojos negativos esa posibilidad que, no obstante, existe. El sadismo, no como violencia excedida sobre alguien más, sino en su trance sadomasoquista como violencia consentida y consensuada, sigue planteando interrogantes acerca de los alcances del alma humana ante la fragilidad y la mortalidad del cuerpo. Lo señalamos, pero es motivo de otras indagaciones que nos retiran un poco del camino que hemos seguido aquí.

Lo que sí es concluyente en el panorama que presentamos es la violencia hacia sí mismo, como capítulo especial de la literatura. Werther y otros personajes suicidas se acompañan de escritores suicidas como Alfonsina Storni, Ernest Hemingway, Alejandra Pizarnik, Cesare Pavese o Virginia Woolf. Esta violencia dirigida hacia la propia vida es de linaje tan amplio como la violencia en general. Y más sorprendente: a cualquiera lo matan, pero no cualquiera se mata a sí mismo. En mi ensayo «Filosofía del suicida» aduzco más precisiones. Aquí solamente traemos la atención hacia esos ejemplos históricos, que sin duda tienen anclajes en las realidades de las

culturas: el harakiri, el sacrificio extremo, el kamikaze, la crucifixión misma como propiciación humanitaria desde la violencia aceptada hacia sí mismo. En los textos, Yocasta se ahorca; Julieta y Romeo pactan daño mutuo, actualizado por un equívoco funcional de las drogas, y, además, lo que forma todo un tópico, los suicidios colectivos, que son violencias hacia el yo en el contexto de una comunidad que las incita y acompaña.

Terremos con la pregunta de qué es lo que impulsa a que la literatura recurra en muchas —demasiadas— oportunidades al relato de algún tipo de violencia. De inmediato podríamos afirmar que es por una decisión estética, o una preferencia temática, o una necesidad argumental. Sin embargo, a poco que lo reflexionemos, se verá que la sociedad, al otorgarnos la escritura literaria, nos confiere también una solicitud de incluir esa norma de las relaciones interpersonales en algún punto de lo que contamos: la búsqueda de Gilgamesh; la batalla de Kuruksetra; el rapto y rescate de Helena; la decapitación del Bautista o, antes, la de Holofernes; los embates de don Quijote; los funestos resultados del plan de Lear, y así en la sucesiva exigencia cultural. ¿Por qué nos apetece todo eso? ¿Acaso porque lo hay en el mundo real? No creo. Más bien porque en el mundo literario las consecuencias no son la muerte de quien escribe o de quien lee —aunque exista en el fondo una «Continuidad de los parques»—, sino su supervivencia como apreciadores del drama. La violencia propicia el drama. O lo avanza hacia su resolución. Y por eso todo mundo recurre a ella en la literatura. Sobre todo, en las obras de género popular y sus combinaciones: policiaca, vaquera, rosa, histórica, narco, de terror, vampírica, etc.

Parece que la violencia es imprescindible al hacer literatura. Por eso hay que pensar ya en algo que desborde el género literario de que se trate: ¿es posible una novela que proceda a su exposición, despliegue y solución sin acudir al expediente tradicional de la violencia? Es decir: ¿podemos escapar de la tradición arcaica y plantearnos una fórmula estética exitosa sin incurrir en la ya consabida relación ancestral entre violencia y literatura? Habrá que ver.



De obituarios y epitafios: enigma, misterio y secreto en la narrativa de David Toscana

Vicente Alfonso

Se dijo que no había muerto ni sepultura que se resistieran al talento. Levántate y anda, decretó en su cabeza, se persignó con la misma mano que sostenía la pluma y comenzó a escribir.

DAVID TOSCANA, *Lontananza*

Cuentan que durante los años setenta, en Nuevo León, un niño de once años llamado David solía jugar en un cementerio cercano a su casa. Cada evento trágico y cada esquela en el periódico le dejaban sin dormir. Las noches de insomnio las pasaba pensando en la muerte. Así fue creciendo: aunque al momento de elegir carrera decidió estudiar ingeniería, sus inquietudes persistieron y a inicios de los ochenta fundó, junto a sus amigos Eduardo, Ramón, Hugo y Antonio, un taller literario al que llamaron El Panteón. El nombre esconde un doble significado: panteón es el sitio donde habitan los dioses, sí, pero no es remoto pensar que a David la palabra le recordaba sus juegos de infancia entre mausoleos y lápidas. Cuentan que, convencido de que cualquier reflexión sobre la vida debía incluir la muerte, David trasvasó las angustias del insomnio a los relatos que escribía, y con el paso de los años forjó una amplia obra novelística llena de cadáveres: niñas tumefactas

descubiertas en el fondo de un pozo, acartonados ancianos que se negaban a dejar su departamento, víctimas de avionazos, atropellados, accidentados, acuchillados y hasta huesos anónimos.

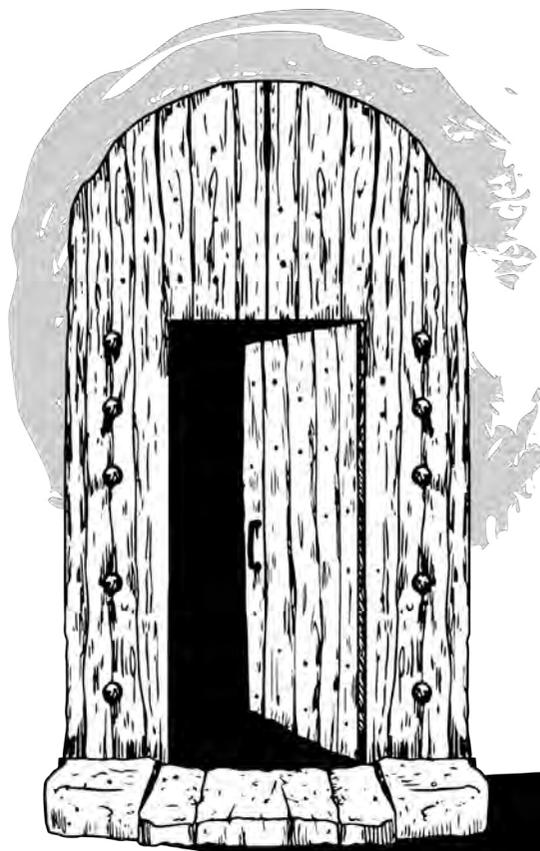
El tema de la muerte marca la obra de Toscana de punta a punta. Prueba de ello es que la frase inicial de *Las bicicletas*, su primera novela, evoca un cortejo fúnebre. El otro extremo, es decir, el final de una de sus más recientes novelas, *Olegaroy*, también está marcado por la muerte y sus rituales: los lectores vemos el cadáver del protagonista sobre una plancha metálica, asediado por la estridencia de una sierra eléctrica en el momento en que comienza la autopsia.

El contacto con la muerte en etapas tempranas de la vida ha sido decisivo para muchos escritores. De William Shakespeare a Juan Rulfo, pasando por José Revueltas y Ernest Hemingway, la tradición literaria está llena de muerte: cadáveres, asesinatos, pestes y fantasmas. Por sorprendente que parezca, la afirmación contraria también es cierta: a fuerza de inventar rituales para crearnos la ilusión de posteridad —libros sagrados, epitafios, obituarios y esquelas— hemos terminado por llenar la muerte de literatura.

En un ensayo titulado «Secreto y narración», Ricardo Piglia habla de tres formas en que se codifica la información al interior de los relatos: enigma, misterio y secreto. El objetivo de estas páginas es hacer una revisión, a partir de esas tres formas de conocimiento, de algunas entre las muchas estrategias con que David Toscana ha escrito una sólida obra que a la fecha consta de una decena de novelas, haciendo especial énfasis en aquellas que conectan la muerte con la palabra escrita. Es por ello que, aunque a lo largo del texto se alude a novelas como *Las bicicletas*, *Estación Tula*, *Lontananza*, *La ciudad que el diablo se llevó* y *El ejército iluminado*, este recuento se enfoca especialmente en tres títulos: *Duelo por Miguel Pruneda* (2002), *El último lector* (2004) y *Olegaroy* (2017).

Un enigma en la puerta

La primera forma de conocimiento señalada por Piglia es un recurso literario asociado al *thriller* y a la novela policial: el enigma. Un cadáver aparece



en un sitio insospechado. Es el caso, por ejemplo, de *El último lector*, donde un hombre llamado Remigio encuentra en el pozo de agua el cadáver de una niña desconocida en el pueblo. Del hallazgo surgen de manera natural muchas preguntas: ¿Quién es la niña?, ¿cómo murió?, ¿quién dejó allí el cadáver? Es también el caso de *Duelo por Miguel Pruneda*: dado el título, uno pensaría que Pruneda es el nombre de un muerto, pero no es así. En el primer capítulo tanto Miguel Pruneda como Faustino, su mejor amigo, son niños de once años hechizados por la contundencia de la muerte. Su juego favorito es ir al panteón a leer epitafios y, con la poca información que contiene cada lápida, tratar de imaginar en qué circunstancias habrá muerto el personaje allí enterrado. Esa afición resultará clave en el desarrollo de la novela. En el capítulo dos, que sucede al menos cuatro décadas después, Miguel es ya un adulto maduro que lleva treinta años al servicio de una empresa. Por esa razón, le informan, recibirá un homenaje. El anuncio del reconocimiento hace que Miguel se pregunte si el paso del tiempo es motivo suficiente para el aplauso. Lejos de emocionarle, la situación le pro-

voca rechazo, aversión, fastidio. Entonces sucede algo que permite a Miguel zafarse de la rutina que ha sostenido por más de tres décadas: en su edificio, justo en el balcón que está frente al suyo, un anciano es encontrado muerto. El finado, de nombre José Videgaray, ha dictado su última voluntad a Horacio, otro vecino: no ser sepultado y permanecer en su departamento. Lo que para cualquier otra persona podría resultar una tontería es asumido por Miguel como un mandato inquebrantable. Quizá con la intención de poner en orden su conciencia, don José ha dejado pistas de su vida, entre ellas una espada exhibida en la sala de su departamento. Aquí surge el enigma en forma de acertijo: los lectores nos enteramos de que esa arma ha hecho correr sangre dos veces: una vez se trató de sangre noble; la otra, de sangre ruin.

Publicada quince años después, *Olegaroy* también se vale de un enigma para echar a andar el relato: en las primeras páginas nos enteramos de que una mujer llamada Antonia Crespo ha sido asesinada de 52 puñaladas. Se desconoce tanto la identidad del asesino como el motivo del crimen, aunque es fácil suponer que se trata de un asunto pasional.

Es preciso decir que, si bien Toscana utiliza enigmáticos asesinatos como detonadores de historias, sus libros contienen muy pocas investigaciones policiales. Dueño de una voz única en la literatura mexicana, podría decirse que Toscana es un autor que ha aprendido las reglas del relato para subvertirlas y usarlas en su favor. En *Olegaroy*, por ejemplo, resultan pobres los esfuerzos para resolver el asesinato de la señorita Crespo. Lejanas, con un poder diluido, las figuras de autoridad son personajes periféricos, sin peso real. En *El último lector* es poco lo que las autoridades hacen para localizar a la muchacha de Monterrey que se ha perdido en Villa de García, y que bien pudiera ser la niña que Remigio ha encontrado en el pozo. Cuando las pesquisas del investigador llegan a trascender, rayan en el desatino: arrestan a personas equivocadas (como ocurre con el albañil Joaquín Valadez, a quien la policía acusa de ser el asesino del obispado, como ocurre con Melquisedec en *El último lector*, a quien se acusa de matar a la niña, y como ocurre con el gordo que es arrestado solo por su parecido con Olegaroy). Otras veces los investigadores siguen pistas falsas o simplemente dan carpetazo a los casos. Así, el esclareci-

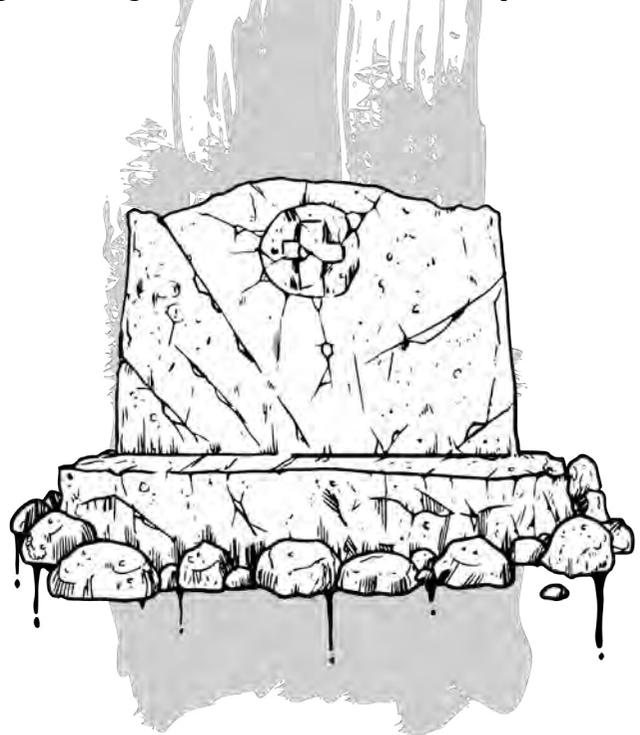
miento de los enigmas queda en manos de ciudadanos de a pie, con frecuencia personas que no tienen relación alguna con el finado.

En correspondencia con lo mencionado, en *Dueño por Miguel Pruneda* las muertes no solo no se esclarecen, sino que se multiplican. Basta leer este párrafo:

En esta ciudad mueren ciento cincuenta personas al día: porque se hicieron viejas, porque se distrajeron, porque comieron lo que no debían, porque cambiaron de carril, porque un aire, un virus o una bala, porque la vida no vale nada, porque te vi con otro, porque no usó el puente peatonal, porque el colesterol o la falta de ejercicio o no sé cuántos voltios o nadie le enseñó a nadar, o porque quién le manda, por pendejo.

En una situación parecida, quince años después, Olegaroy emprende el proyecto de escribir una *Enciclopedia de la desgracia humana*, es decir, un catálogo de los tipos de muerte que se pueden hallar en la cotidianidad. Sus biógrafos ven en él a un auténtico investigador de la muerte. Volveré sobre eso más adelante.

Si bien en las novelas de Toscana los enigmas policiales rara vez son resueltos, sus ficciones están muy bien apuntaladas por pequeños enigmas que empujan a continuar la lectura. Como si le propusiera al lector jugar de nuevo el juego de las lápidas, Toscana nos hace ver que tanto la tumba de los suegros de Miguel Pruneda como la de sus padres tie-



nen la misma fecha de defunción. Por si fuera poco, se trata del día en que Miguel conoció a Estela, su esposa. Si bien se vislumbra una catástrofe, el autor atiza la curiosidad de los lectores al dosificar la información sobre esa tragedia.

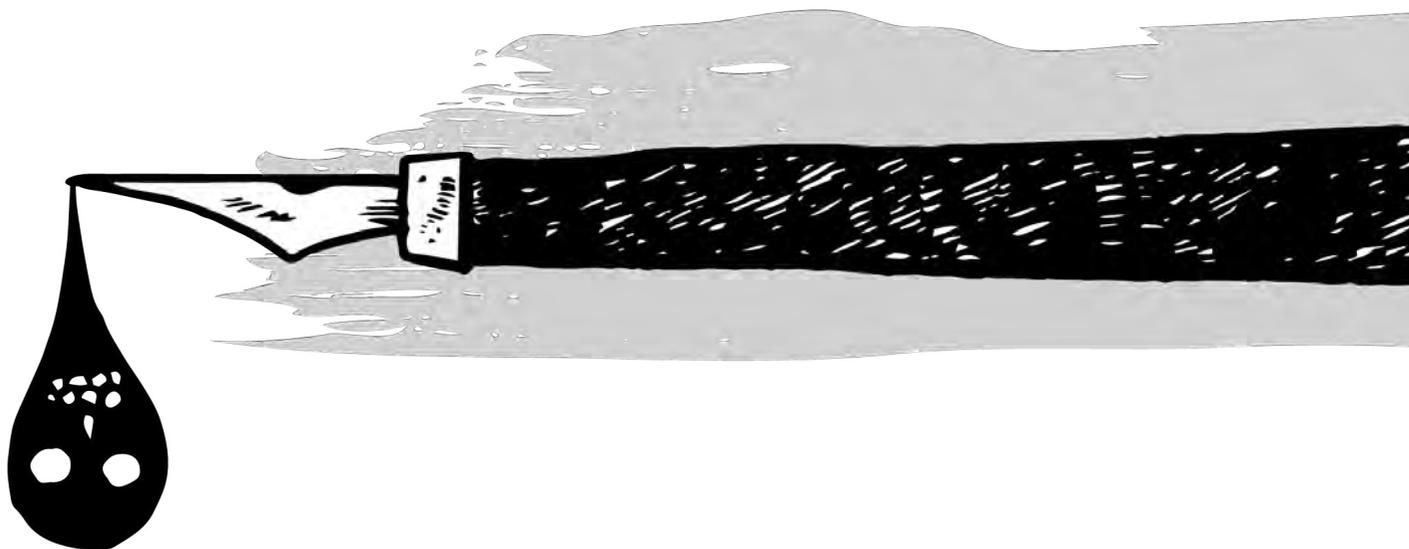
Dum Tacet Clamat

La segunda forma de conocimiento es el misterio, definido por Piglia como «[...] un elemento que no se comprende porque no tiene explicación, o al menos no la tiene en la lógica dentro de la cual nosotros nos manejamos». Así, mientras el enigma exige un investigador que da respuesta a las dudas usando razonamientos científicos, el misterio es una pregunta que queda sin respuesta. En las novelas de Toscana los personajes prefieren fabular a indagar, y en vez de descartar opciones se limitan a imaginar las múltiples posibilidades que entraña cada crimen y cada accidente. Insisto: se trata de acertijos no policiales cuyas respuestas no están cifradas en las páginas previas.

Como ya dije, la muerte para Toscana va casi siempre aparejada con otra obsesión. En *Duelo por Miguel Pruneda* el protagonista es asiduo —casi podríamos decir adicto— a los diccionarios. Ante cualquier duda existencial, Miguel corre a consul-

tar diccionarios y enciclopedias como si eso fuera el único asidero que tiene en la vida. No obstante, entre tener verdades superficiales y no tenerlas, Pruneda prefiere lo último. Prueba de ello es que lee la definición de la palabra muerte en la enciclopedia Salvat y le parece «torpe, una simpleza». Así, con el paso de los años va construyendo una relación especial con el lenguaje, pues aprende a apreciar los vocablos más por su sonido que por su significado. Va coleccionando palabras e incluso frases completas que ha visto grabadas en sus excursiones al cementerio. Una de estas frases es *Dum Tacet Clamat*, frase que leyó de niño en un epitafio. Aunque no sabe qué significa, o precisamente porque no sabe qué significa, no puede olvidarla al grado de seguir aplicándola décadas después en cada situación relacionada con la muerte. Al no ser explicada, la frase se vuelve un misterio verbal, un poderoso *ritornello* que Pruneda aplica como quien ha encontrado una llave tirada y la prueba en cada cerradura que ve. De eso, de las limitaciones de la palabra, es de lo que trata a fin de cuentas la obra de Toscana: la realidad, compleja por naturaleza, no se agota en tres o cuatro líneas. La paradoja es que es la misma palabra escrita la que nos da la posibilidad de hurgar y de explorar el mundo.

Así, en el conjunto de novelas de Toscana hay implícita una discusión: ¿cómo usar la literatura como



herramienta para hurgar en la muerte? A través de sus personajes, Toscana sostiene que en la mayoría de los casos la muerte literaria es artificial, afectada, muchas veces fallida por estridente. La muerte real, en cambio, se distingue por la vergüenza que sienten quienes están a punto de morir. Como veremos más adelante, estas certeras reflexiones alcanzarán su punto de mayor profundidad en *Olegaroy*.

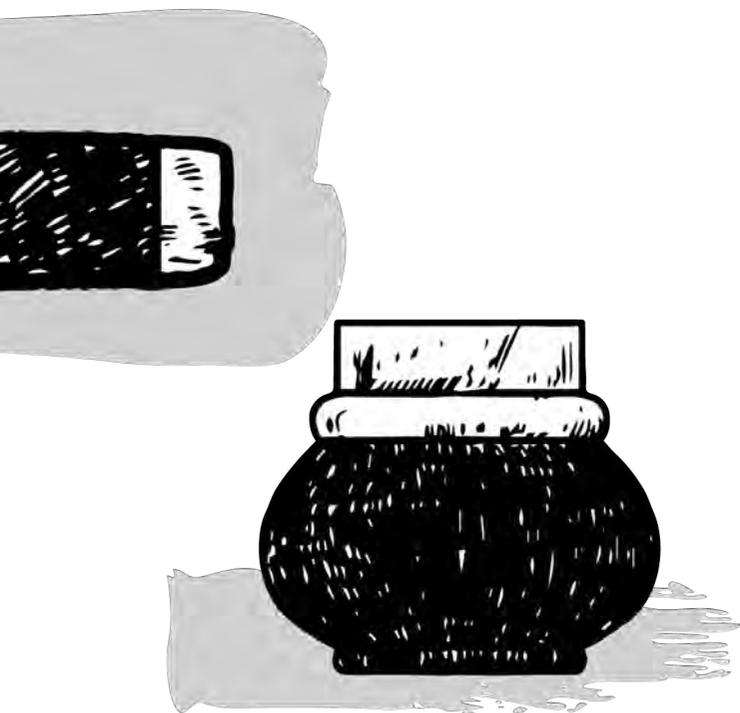
Del secreto y su contrario

El tercer elemento que Piglia destaca en la novela es el secreto, entendido este como «[...] algo que alguien sabe y no dice». Se trata de uno de los pilares de la obra de Toscana, pues con frecuencia el autor crea pequeñas comunidades cerradas en donde la repentina ausencia de un miembro trastoca el frágil equilibrio del grupo completo. Esas pequeñas comunidades pueden ser un pueblo (Villaltenco en *Las bicicletas*, Tula en *Estación Tula*, Icamole en *El último lector*), un condominio (*Duelo por Miguel Pruneda*), los asistentes asiduos a un bar (*Lontananza*). Este recurso ya aparece empleado con maestría en *Las bicicletas*, novela que arranca con la muerte de un hombre llamado Sebastián Oribe en un pequeño pueblo coahuilense. Emma, la viuda de Oribe, tarda casi cuatro horas en vestirlo para el funeral,

pues insiste en hacerlo sola. Desde la segunda página del libro sabemos que la de Oribe es una muerte largamente esperada por la esposa y por el hijo del difunto, y comenzamos a sospechar que el ritual de vestirlo no es un acto de amor, sino de una maniobra destinada a preservar un oscuro secreto relacionado con el cadáver. La construcción de la novela recuerda en algunos pasajes la *Crónica de una muerte anunciada*, sobre todo en el concepto de fatalidad señalado por Ángel Rama. Es precisamente la fatalidad lo que hace avanzar los hechos en las tragedias griegas, de la misma manera que en las novelas de Toscana empuja a los personajes que caminan ciegos hacia su propio destino.

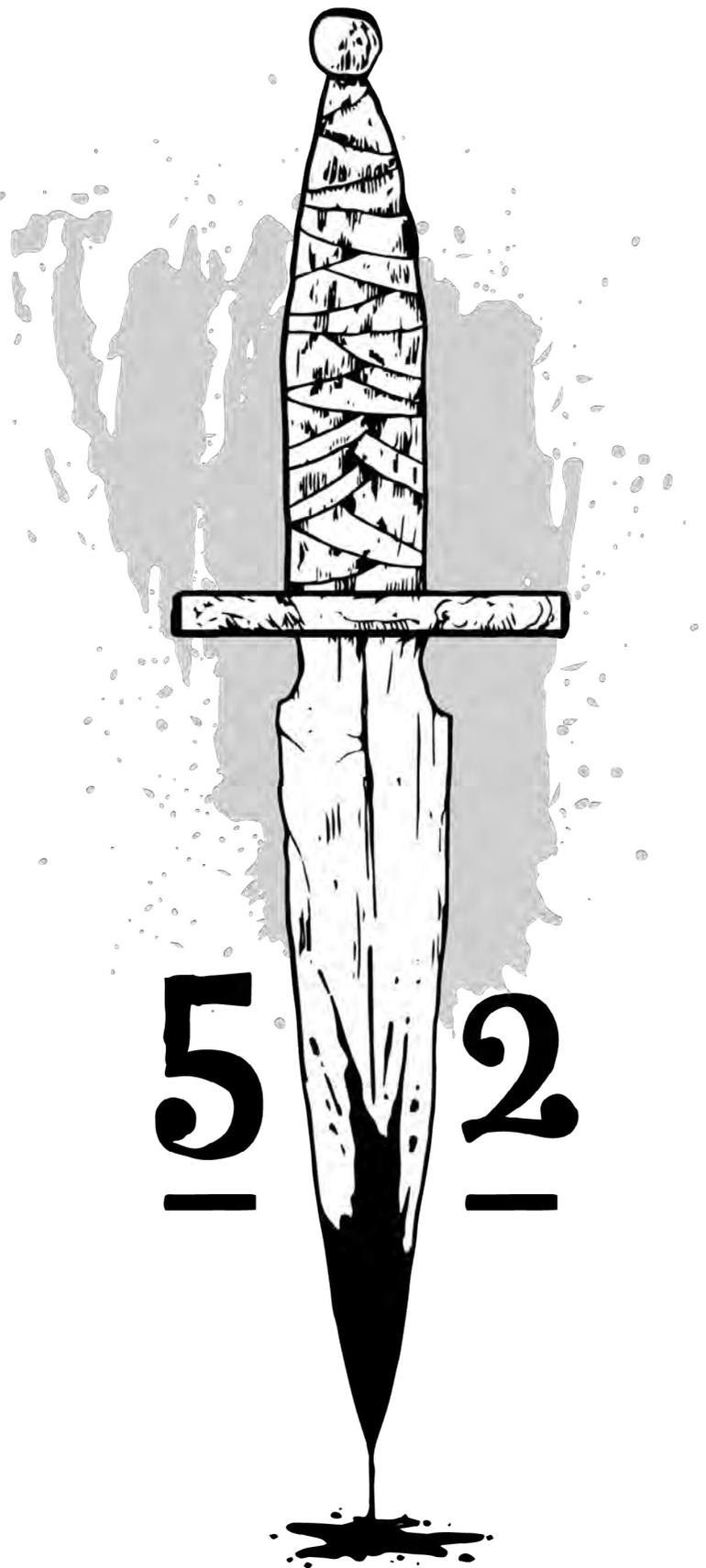
También hay secretos en la tríada de novelas que sirven como eje a este trabajo. Cuando a Miguel Pruneda le comunican que será objeto de un homenaje, este busca la forma de evadirlo. Al mismo tiempo, en su edificio corre la noticia de que uno de los vecinos, un hombre mayor, ha muerto en su departamento. Aunque sería fácil llamar al forense, Pruneda se convence de que la última voluntad del vecino es no ser sepultado. A la luz del título, el hecho puede ser interpretado como una alegoría de un duelo mal resuelto, pero también como la representación de historias sórdidas que salen a la luz una vez que alguien ha muerto. Al ventilarse el hecho de que don José Videgaray es un asesino, su cadáver sirve como detonador para ventilar otras sórdidas muertes no superadas: conforme avanzan las páginas conocemos a una mujer que no ha podido asimilar que su hija adolescente haya desaparecido una tarde en que fue al cine y nos enteramos también de que entre los vecinos hay una mujer que perdió a su esposo en un avionazo.

Como dije antes, Toscana se familiariza con las reglas para darles vuelta en favor de sus relatos. Si el secreto es información que un personaje sabe y no dice, su opuesto también puede ser una estrategia para hurgar en torno a la muerte y sus efectos. Acaso por ello las novelas de Toscana muestran particular interés en aquellas muertes que, por alguna razón, tocan a multitudes. Fascinados, investigan los detalles de avionazos como el de 1969, donde murieron Carlos Madrazo y el Pelón Osuna (*Duelo por Miguel Pruneda*) o la llamada Tragedia de Superga (*Olegaroy*), en donde fallecieron los 32 jugadores que integraban el equipo de fútbol de Turín.



Paradójicamente, para muchos personajes de Toscana la muerte representa un golpe de timón que resignifica sus historias. Gris y anónima en vida, Antonia Crespo atrae el interés de millones al morir asesinada de 52 puñaladas. Ocurre lo mismo con Kathy Fiscus, niña que muere tras caer en un pozo donde queda atrapada. Aunque muy pocos la conocieron viva, millones se conmueven con su muerte. En esta situación, llevada al extremo, radica la estrategia principal de *Olegaroy*. La vida y obra del supuesto filósofo es un secreto a la inversa: todo el mundo está consciente de su genio menos él mismo. Es hora de decirlo: una de las claves de esta magistral novela está en el narrador: si bien sus acciones son intrascendentes, son susceptibles de ser interpretadas y reinterpretadas a la luz de corrientes filosóficas, artísticas e incluso políticas. En esa cadena de sinsentidos resulta clave el momento en que Olegaroy habla por teléfono con el editor de un periódico acerca del avionazo donde han muerto los 32 jugadores del Torino, pues el personaje concluye que no nos conmueve la muerte, sino el relato que construimos de esta.

De manera intuitiva, al expresar sus dudas, Olegaroy reinventa la literatura. Poco importa que los protagonistas de un relato sean reales o ficticios: lo verdaderamente importante es que los hechos estén expuestos de tal manera que operen en el lector modificaciones profundas. Y eso precisamente es lo que logra Toscana. Llegados a este punto poco importa si los niños Samuel y Pepe vieron cadáveres o no, como en términos literarios tampoco importa si el joven David jugaba o no a descifrar las lápidas. Los muertos que aquí importan, paradójicamente, son Babette, Videgaray, Antonia Crespo y el mismo Olegaroy, es decir, aquellos que no existieron pero que con sus enigmas, misterios y secretos nos conmueven y nos ayudan a comprender mejor el misterio de nuestra propia muerte.



Sandro de América

A mis queridos amigos del Perro

Jesús Ramón Ibarra



I

En temporada de frío, cuando el aire afilado y redondo de diciembre parecía segar el monte que rodeaba la cancha empastada de fut, Sandro de América aparecía con el uniforme de la secundaria Escuela Técnica Industrial núm. 23, azul marino y blanco, rematado con un chaleco de cachemira color jacaranda. Parecía el atuendo desprendido a la fuerza de un bazar o del cadáver de un chambelán de pueblo. Y así caminaba Sandro, con rectitud, como recibiendo siempre la instrucción de un coreógrafo fantasma o un superior de la milicia.

La primera vez que lo vimos, el Gordo López abrió sus ojos glaucos y anunció para su encandilado público: ¡Sandroooo de América!!! Y así se quedó el adolescente flotando en la ingravidez de un sobrenombre que lo persiguió toda su vida. ¡Sandroooo de América! Repetía el Gordo mientras el chico soportaba, recio, los golpes. Yo veía mentalmente al cantante argentino retorciendo su cuerpo con la canción del Puma, o con el rostro arrasado de pena cuando cantaba «por este palpar que tiene tu mirar...», anunciado por Raúl Velasco como el fenómeno más reciente de la industria disquera.

Sandro de América era alto, delgado y duro, además de correcto, disciplinado y puntual. Se movía con un aire de marcialidad ensayada y, según recuerdo, hablaba como uno de esos párrocos jóvenes cuya vocación distendida le permitía proferir una o dos groserías diarias. Su casa, un cascarón titubeante de lámina, estaba en un tramado de callejones de tierra, entre Lázaro Cárdenas y Zapata, donde hoy se ubica un centro comercial, muy cerca de la tumba original de Malverde, el santo patrono del narco. En aquel tiempo la tumba era apenas un montículo de piedras oscuras y una cruz de hierro.

Un día, mientras esperábamos la llegada del maestro de inglés, ordenados y tensos, un adolescente mayor que nosotros entró al salón y sin anuncios, sin decir una sola palabra, se dirigió al centro de la última fila y le dio una paliza a nuestro cantante silencioso. Cinco o seis golpes bastaron para crear un *shock* colectivo. Entre el ataque quirúrgico y nuestra confusión se dibujó un camino que iba de la solidaridad a la incertidumbre. Con el paso de los días, Sandro se cambió al

turno de la mañana, esgrimiendo el argumento de un trabajo que le había conseguido su madre en un abarrote del barrio.

Solo cuarenta años después supe quién había ordenado la golpiza. El hermano de un compañero, quien sufría *bullying* de Sandro, había organizado el ataque desde su rango de impúdico bachiller capaz de dar lecciones desde la penumbra. Lo que pasó después más o menos le daba lógica a ese relato de acoso estudiantil infligido en silencio, con pleno uso de la fuerza, sistematizado hasta el trauma o de plano la búsqueda de justicia. En ese entonces teníamos doce años y éramos incapaces de hallar, en el entorno, esos referentes que hoy son objetos de estudio de la sociología, la antropología o el periodismo de investigación.

II

Sandro de América nació en el Varejonal, Sinaloa, en 1965. Antes de reencontrarnos en la ETI 23, había sido mi compañero de primaria tres años, y también mi mejor amigo. Era el niño más inteligente de la clase. Dibujaba y leía bien y su letra era ancha y redonda como firma de dignatario, ajustada a las líneas verticales del cuadernito escolar. Tres veces fui a su casa y él fue muchas veces a la mía. Mi madre nos daba de comer antes de mandarnos a hacer la tarea. Al terminar, veíamos la tele un rato. Después tomaba su mochila, caminaba hasta la parada del camión o recorría las diez u once cuadras que lo separaban de su domicilio. Cuando el Gobierno de Alfonso G. Calderón expropió los terrenos aledaños a la estación de trenes para construir la Unidad Administrativa y un desarrollo comercial, su familia se mudó muy cerca de ahí, a la Lázaro Cárdenas, a solo tres casas de lo que alguna vez fue la tienda del ISSSTE.

Sandro quería ayudar a su familia, ser ingeniero civil, levantar edificios en una ciudad más bien agreste cuyo bastión más alto seguía siendo la Nacional, un edificio vistoso, incómodo, clavado en el centro de Culiacán como un alfiler gigantesco, sobresaliendo por encima de la chatura provinciana del primer cuadro, sus vitrinas opacas, sus tiendas de mampostería y el acelerado vaivén de los camiones de colores que anegaban las calles sucias. En esos años mi padre me llevaba a comer mariscos al

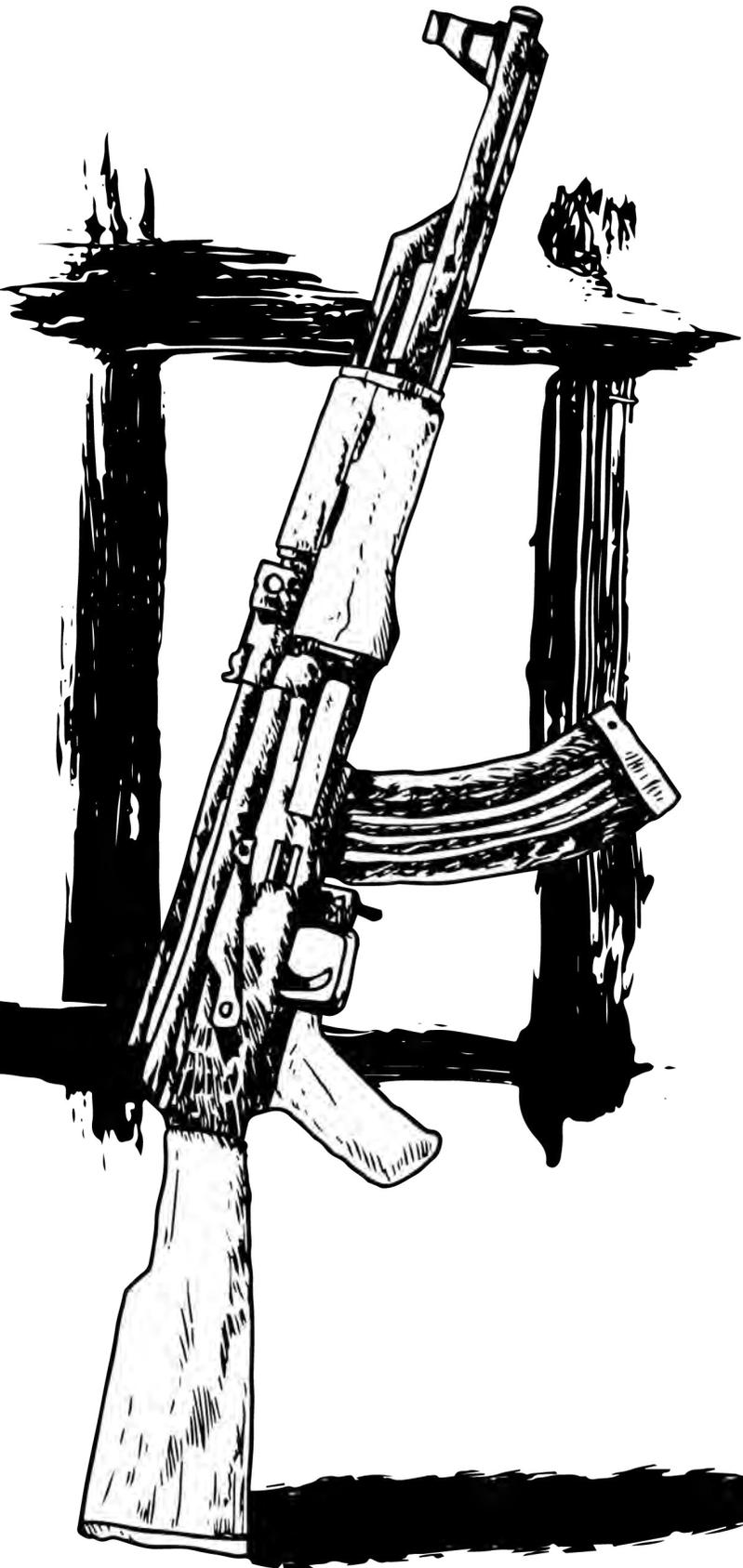
Costa Azul, un restaurant bar cutre, atestado de sillas de baqueta y mesas toscas, con detalles marinos en las paredes, en cuya entrada don José, un hombre moreno, grande y de ojos chinos, vendía cachitos de lotería. En la rocola siempre sonaban o Los Cadetes de Linares o Los Potros.

Comenzaba a gestarse, entonces, el mito de Tierra Blanca, una colonia hacia el norte de la ciudad, con calles empedradas, palacetes solariegos y una extraña hibridez donde lo plenamente urbano aún no lograba imponer su sello frente al empecinamiento rural de las arañas, las talabarterías o las cantinas de batientes silenciosas.

La familia de Sandro de América había llegado desde esa dirección a Culiacán luego de la muerte del padre, hacia finales de los años sesenta del siglo pasado, para ocupar un lote dentro de los imbricados pasillos que abarcaban muchos metros cuadrados de dejadez gubernamental y marginación. Se trataba de un puño apretado y peligroso de casitas negras, una trampa donde lo mismo cabían drogadictos que albañiles, empacadores de la textil, mujeres que sobrevivían de lavar y planchar ajeno o asaltantes minuciosos, armados con una 0720, que despojaban a viandantes adormilados por el alcohol luego de pasar la tarde en Mi Despacho o en el Jardín Cerveza Guadalajara.

En ese ambiente creció Sandro de América. Después de la secundaria solo lo vi dos veces. Una fue cuando un puñado de jóvenes somnolientos nos presentamos en el cuartel de la IX Zona Militar, en una primera cita, para iniciar el trámite del servicio. Con un fusil al hombro, entre la penumbra que se iba despejando por el ocioso amanecer de los veranos culichis, Sandro marchaba, uniformado, en una suerte de forzada vigilancia que le permitió, sin embargo, brindarme un saludo efusivo al reconocerme. Nos dimos un abrazo accidentado, casi fugaz. Acá andamos, mi Chuy, me dijo, antes de perderse en un sendero de tierra.

Años después lo volví a ver. En aquel entonces, la policía municipal estaba donde hoy se ubica el Museo de Arte de Sinaloa, en Buelna y Paliza. Construido en 1837, el viejo edificio había cumplido varias funciones, incluyendo la de Casa Consistorial y palacio de los gobiernos municipal y estatal. En esos años ochenta era común pasar por la calle Paliza y recibir, a través de las ventanas laterales del coso,



todo tipo de solicitudes o insultos de los reos avisados por la ansiedad, la cruda o la simple rebeldía arbitraria. Un día me topé con Sandro afuera del recinto. Parecía un ganadero recién bañado: jeans, botas limpias, camisa a cuadros de manga larga y unos rayban montados frente a sus pequeños ojos inquietos que le daban un aire próspero a la vez que triste. Me saludó con cierto desdén. Solo atinaba a observar la puerta de la corporación, como si yo no existiera junto a él. «Pinche vieja», decía, apretando las palabras. Y lo repitió varias veces. Estaba en otra gravedad. En su cabeza seguro se imbricaban cosas completamente apartadas de quienes fuimos sus compañeros de escuela. Me despedí de él y lo dejé rumiando un coraje destilado, durante muchos años, en una ciudad violenta, acerada, peleada con sus monstruos de diseño reciente. Todavía antes de doblar la esquina me volví para verlo por última vez, lejos y opaco, concentrado en su rabia o en su labor de reclamarle a la realidad su turbio presente.

III

El 8 de abril de 1989, con la aprehensión de Miguel Ángel Félix Gallardo, amo y señor del crimen organizado durante casi una década, se reveló, también, una de las mayores redes de corrupción triangulada entre el Ejército Mexicano, las corporaciones judiciales y municipales y los narcos. Sandro de América fue uno de los veintitantos policías locales enviados a la capital del país para su interrogatorio. Los acusaban de alrededor de 130 muertes. Había sido, en la narrativa oficial, una máquina insaciable de sangre. Y así se portó sin la investidura del uniforme, sin armas y sin poder, frente a los encargados de hurgar en su historial delictivo: solo repetía, mecánicamente, junto a sus compañeros imputados, la misma frase: «yo solo seguía órdenes». Sandro, entonces, formaba parte de esa estructura que le había permitido a Félix Gallardo la manutención de un imperio construido desde la corrupción y la impunidad ominosa. Ese Sandro era el que me encontré afuera del Museo. Un hombre que seguía órdenes para calibrarlas con las órdenes de su propio instinto, una entidad templada en las corporaciones policiacas y en los bajos fondos de la milicia, con la voluntad de sobrevivir y abrirse paso en una vida siniestra. La

mirada fría, inorgánica, como dos cuchilladas veloces en el torso de un tronco.

Sandro de América estuvo cuatro años en la cárcel. Salió señalado. Regresó al hogar materno. Deambuló por la ciudad, a tientas, sin ofrecer mucho la cara. Le habló a sus amigos. Uno de ellos le consiguió empleo en Guadalajara, pero Sandro le contestó que, ante la urgencia, había aceptado ser escolta de la familia Rico.

Una tarde de verano, Polito Arriaga, viejo amigo de la ETI 23 y vecino de la colonia Morelos, acompañó a su hermano por unas cervezas a un supermercado que se ubicaba por la avenida Constitución, entre Guadalupe Victoria y Río Grijalva. Estaba pagando en la caja cuando en la calle se soltó una balacera que lanzó a todo mundo al piso. Polo alcanzó a ver, a través de la entrada principal del almacén, el despliegue de dos enormes camionetas circulando de oriente a poniente con una arrogancia casi festiva. Una de ellas estaba ocupada por mujeres. Las armas de alto calibre en su poder —me cuenta Polo mientras levanta su taza de té chai porque hace diez años dejó el trago—, las volvía más bellas aún. El convoy atacaba el negocio de enfrente, propiedad de los Rico. Un miembro de la prominente familia había ido al lugar a hacer una diligencia, acompañado de sus escoltas, Sandro de América y su hermano.

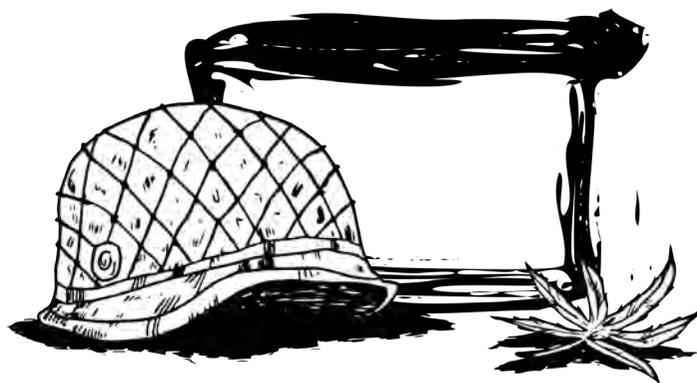
Dice la leyenda que Sandro recibió impactos en todo el cuerpo, pero que aun así alcanzó a arrastrarse buscando resguardo bajo la camioneta de su jefe. Lo último que vio con vida fue el bello rostro de una rubia furiosa desechando la carga de su AK47 en él. Su hermano menor, muy cerca de él, yacía tirado boca abajo sobre una mancha de sangre que parecía un mapa de Canadá. Las atacantes se fueron quemando llanta, dejando a sus víctimas en un grito o bajo la piedra plana y afilada de la muerte violenta.

Siempre que nos reunimos, los compañeros de la secundaria solemos evocar a Sandro de América. Nos preguntamos por ese periodo intermedio entre la adolescencia temprana de la ETI 23 y nuestra edad adulta, formados a la sombra de una generación que siguió a los recios postrevolucionarios, esos hombres ajustados a un régimen de domesticidad rigurosa, convencional, patriarcal y binaria. En ese tiempo, y a la luz del lopezportillismo, surgió la crisis económica como un estado de consciencia nacional, mientras poco a poco se abría paso el crimen

organizado como estructura de dominio social en el país. Me imagino a Sandro de América como víctima del primer lastre, entregado a las necesidades del segundo.

Algunos amigos que pudieron verlo más durante esos años lo describen como un hombre sonriente, siempre a prisa, con la broma siniestra a punto de los labios o del gatillo. Tras la muerte de Sandro y su hermano, la madre tapizó la fachada de su casa con cartulinas donde acusaba al gobierno estatal de su asesinato. Una tarde, el más pequeño de sus hijos se subió al techo. Según las crónicas, había estado bebiendo mientras manipulaba una escuadra 9 mm. Hubo un punto en el que algo lo puso fuera de sí y se sintió acorralado, hizo disparos al aire y lanzó amenazas a quien se atrevía a pasar por ahí, regularmente vecinos rumbo a la misa vespertina de la parroquia de San José, hacia la calle siguiente. Alguien llamó a la policía. Se hizo de palabras con los oficiales y cortó cartucho. El pobre muchacho fue acribillado por una sola ráfaga que rompió en pedazos ese aire denso de los veranos culichis luego de la lluvia. A los días la casa se quedó sola. Y aún sigue así.

Ni la mamá ni los hermanos conocieron seguramente el apodo de Sandro de América. Nosotros, en nuestra nostalgia agravada por la adusta seriedad de los cincuentones, revivimos cada tanto ese recuerdo luminoso de los doce años, y pensamos en aquel alumno al que se tragó, enterito, toda una época sin esperanzas.



El aporte de la UAS al desarrollo de la astronomía en el estado de Sinaloa

Daniel Mendoza Araiza

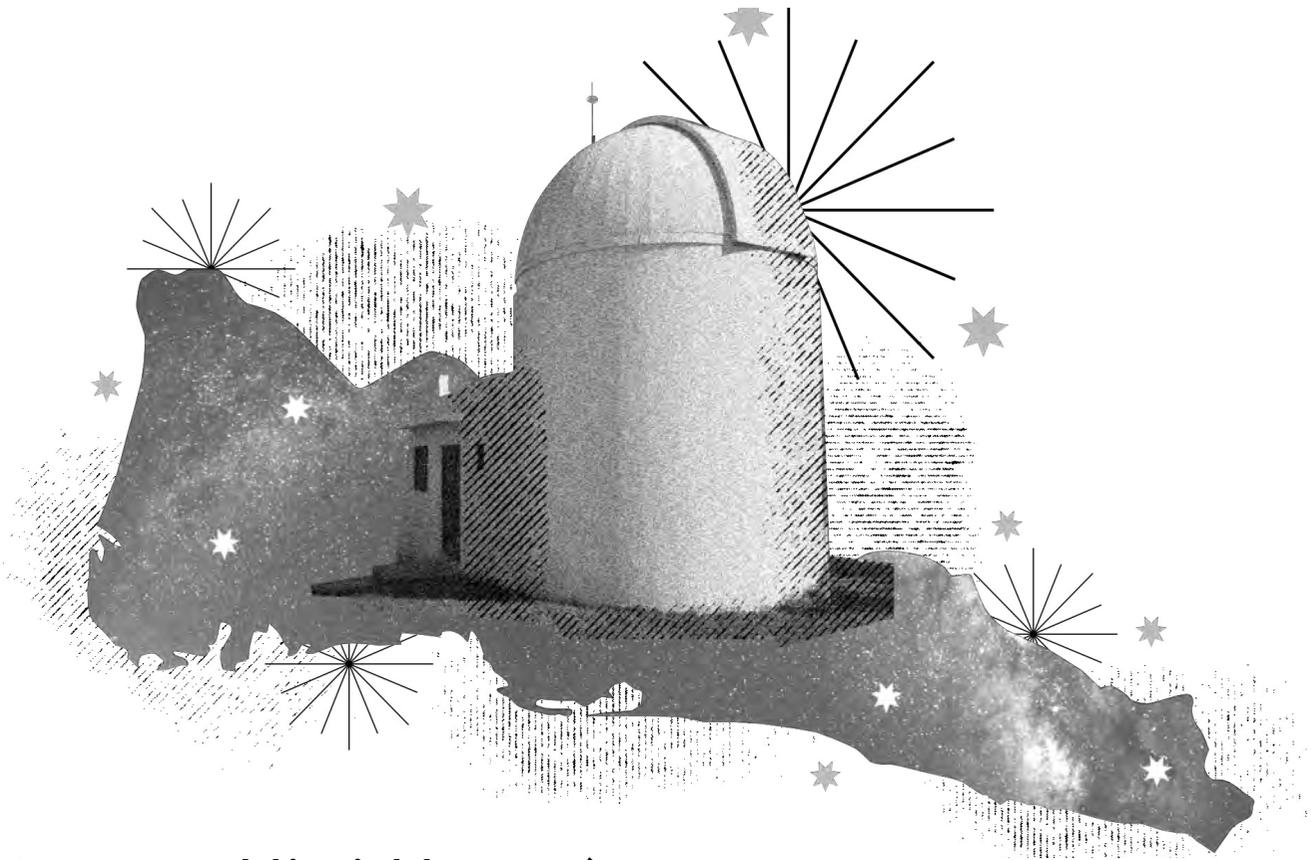
Desde su fundación en 1874, con la carrera de ingeniero agrimensor (hoy Geodesia), la Universidad Autónoma de Sinaloa incorporó a la astronomía como materia en sus planes de estudio. Actualmente, nuestra institución creó al Centro de Astronomía, (CA) y oferta la Licenciatura en Astronomía en la Facultad de Ciencias de la Tierra y el Espacio, dando un impulso histórico de más de cien años a la divulgación astronómica en la entidad.

Como es bien sabido, la astronomía, al igual que las demás ciencias, surgió de las necesidades prácticas de los humanos. En la antigüedad, las tribus nómadas aprendieron a orientarse gracias a la observación del Sol, la Luna y las estrellas. De igual manera, observando el cielo, el agricultor primitivo pudo calcular el comienzo de las distintas estaciones del año, lo cual le permitió planificar sus cultivos.

Se sabe que 3000 años A.N.E. (Antes de Nuestra Era) los sacerdotes egipcios mediante observaciones astronómicas, pronosticaban las crecidas del río Nilo, el afluente más importante en la vida económica, política y religiosa de esa influyente civilización. También, en la antigua China, 2000 años A.N.E., los movimientos aparentes del Sol y de la Luna estaban tan bien estudiados que los astrónomos chinos podían pronosticar el inicio de los eclipses.

Con el pasar de los siglos, siendo pieza medular en el trazo de rutas náuticas que permitieron el descubrimiento de América, esta ciencia ha logrado avances extraordinarios. Hoy en día, la nueva astronomía tiene la posibilidad de estudiar no solo los movimientos aparentes de los cuerpos celestes, sino también los reales. Además, ha logrado aportes superlativos en el estudio de las capas de la atmósfera, la ionósfera y la magnetósfera. Conjuntamente con lo anterior, la utilización de los conocimientos sobre el cosmos cercano a nuestro planeta y la técnica de la cosmonáutica han transformado a muchas de las ciencias de la Tierra, así como a otras ciencias que impactan la economía mundial.

El acervo de métodos y metodologías que esta ciencia ha generado a través de milenios es inmenso. Como es lógico, con la llegada de las nuevas tecnologías dicho conocimiento se ha incrementado de manera exponencial, obligando a la astronomía a ramificarse. Para poder organizar y programar tan diversas líneas de investigación, se han creado múltiples organizaciones internacionales, entre las cuales la más importante es la Unión Internacional de Astronomía, constituida en 1919.



Breve repaso por la historia de la astronomía en México

Pocas disciplinas en nuestro país poseen una tradición tan antigua como la astronomía. Desde la época prehispánica hasta nuestro tiempo, se ha realizado en México actividad astronómica. Varias culturas prehispánicas, en particular la maya, observaron cuidadosamente el cielo y registraron lo que en él ocurría. Ejemplarmente, los mayas llegaron a determinar con alta precisión la duración del año solar, el mes lunar y el periodo sinódico de Venus. Después de la Conquista, la astronomía en México fue practicada por muy pocos. Por fortuna, esta actividad se mantuvo viva gracias a los trabajos efectuados por los astrónomos Carlos Zigüenza y Góngora y Juan Alzate, entre otros, quienes determinaron la posición astronómica-terrestre de gran cantidad de puntos que sirvieron de apoyo para realizar los mapas de México.

Se debe puntualizar que durante el siglo XIX surge la astronomía como una disciplina científica en nuestra nación, con la creación en 1874 del Observatorio Astronómico Nacional. Desde entonces, a pesar de los vaivenes económicos y políticos, se ha podido realizar una investigación astronómica sostenida en nuestro territorio.

En la actualidad, México se destaca dentro del contexto astronómico iberoamericano con infraestructura de primer nivel, como el Observatorio Astronómico Nacional, situado en el Parque Nacional Sierra de San Pedro Mártir, Baja California, bajo un cielo de gran calidad astronómica, con telescopios y la instrumentación necesaria para realizar investigación de proyección internacional. Además, con la construcción del Gran Telescopio Milimétrico, ubicado en Sierra Negra, Puebla, inaugurado en 2004, nuestra infraestructura astronómica elevó su prestigio en todo el orbe.

La astronomía en Sinaloa

Por iniciativa del ministro de Fomento, Vicente Riva Palacio, el 15 de marzo de 1879, en el puerto de Mazatlán, se fundó el Observatorio Astronómico y Meteorológico, el cual fue construido en el Cerro del Vigía. Este centro de estudio tuvo como directores a los ingenieros Franco Quijano (1879-1884), Lucio Gutiérrez (1884), Federico Werner (1885 -1887),

León P. Acosta (1888-1890) y Natividad Gonzales (1890-1900).

El observatorio fue dotado de instrumentos meteorológicos y astronómicos, entre estos un telescopio Alta Azimut con círculos horizontales y verticales de 25 cm de diámetro; un telescopio de tránsito con un diámetro del objetivo de 7.6 cm; un cronómetro y un teodolito. El registro de las observaciones meteorológicas, al igual que otras observaciones, eran publicadas mensualmente en boletines. Además, estos datos eran enviados a los otros observatorios del país, así como al Ministerio de Fomento en la Ciudad de México.

Como dato interesante, sabemos que el primer trabajo astronómico efectuado por el ingeniero Quijano fue la determinación de las coordenadas astronómicas-terrestres (geográficas) del propio observatorio.

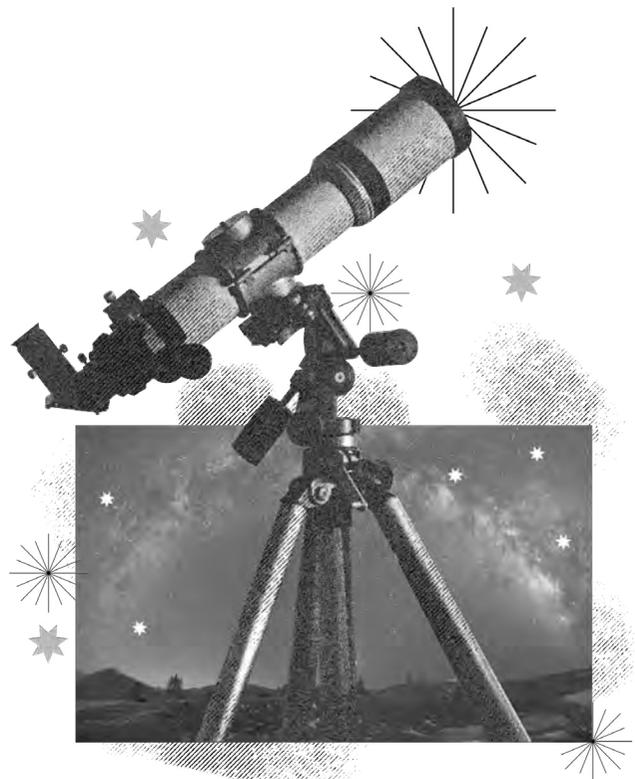
Otras investigaciones astronómicas significativas realizadas por el Observatorio fueron relativas a la determinación del tiempo, con la finalidad de ajustar los relojes públicos de ciudades de la entidad destinados a usos civiles, así como el estudio del cometa Pons Brooks, para el cual el ingeniero Lucio Gutiérrez realizó el examen correspondiente durante los meses de enero y febrero de 1884. Dicho viajero celeste, según nos relatan los archivos, describió una trayectoria elíptica. El objetivo principal de esta actividad radicó en mejorar las ecuaciones para los cálculos cometarios.

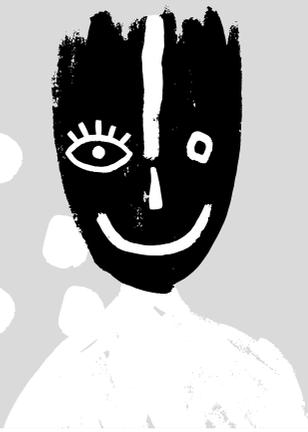
De igual modo, para la observación del tránsito de Venus por el disco solar, el 3 de diciembre de 1882 se adquirió un telescopio ecuatorial de 16 centímetros de diámetro y 2300 milímetros de distancia focal, el cual se instaló en la base donde originalmente se encontraba el telescopio de pasos. Utilizando el telescopio ecuatorial, de reciente instalación, el ingeniero Franco Quijano observó y registró los contactos internos y externos del planeta Venus por el disco solar. Los datos registrados resultaron valiosos. Este acontecimiento astronómico fue visible en gran parte de nuestro país y no volvió a ocurrir durante el resto del siglo XIX y todo el siglo XX —aquí es necesario subrayar que el CA de la UAS observó, recientemente en términos astronómicos, dicho tránsito en junio de 2012—. La observación del fenómeno descrito permitió a los astrónomos de aquellos años establecer con mayor precisión la

distancia media entre la Tierra y el Sol, lo que a su vez posibilitó tener un conocimiento mayor de las dimensiones del sistema solar.

Sin embargo, después de esta importante época, el Observatorio Astronómico y Meteorológico de Mazatlán decayó debido a la falta de mantenimiento y apoyo económico, hasta que finalmente fue abandonado.

Desde finales del siglo XIX, el espacio dejado por el observatorio fue ocupado por nuestra *alma mater*, ya que el estudio de la astronomía se integró a la carrera de ingeniero hidroagrimensor. Posteriormente, el estudio astronómico se incluyó en carreras como Topografía y Geodesia, hasta que en 2012 vio la luz la Licenciatura en Astronomía. El mismo año, gracias a las gestiones llevadas a cabo por el doctor Víctor Antonio Corrales Burgueño, se inauguró el CA, consolidando el estudio de esta ancestral ciencia en nuestra institución. A diez años de su apertura, el CA ha hecho aportaciones en temas de gran relevancia, como el monitoreo de basura tecnológica espacial, de tal manera que nacionalmente es considerado en la comunidad científica como pionero en este renglón.





Perfiles

José Everardo Mendoza Guerrero: una vida dedicada al entendimiento de la lengua

José de Jesús Velarde Inzunza





Inicio este texto con un diálogo común cuando saludábamos al Dr. José Everardo Mendoza:

—Maestro, ¿cómo está y cómo le va?

Entonces él profería:

—Yo siempre estoy bien. Y, a mí, siempre me va muy bien.

Así se expresó en muchas ocasiones, incluso durante los días de su enfermedad, con esos tintes de enjundia y jocosidad que lo caracterizaban, y lo hacía con una sonrisa franca y llana con la cual mostraba la amplitud de su personalidad. A distancia de su fallecimiento, puedo reflexionar sobre hechos como este y concluir que dicha actitud no era muestra de un optimismo ramplón ni superfluo, sino el fruto de una serie de experiencias vitales que fehacientemente forjaron su carácter.

José Everardo Mendoza Guerrero, oriundo de El Chaco, San Ignacio, Sinaloa, nació el 1 de enero de 1961. Fue el quinto hijo de una prole de 14 hermanos procreados por el matrimonio Mendoza Guerrero. Precisamente este año, 2022, nuestro entrañable maestro habría cumplido seis décadas de vida.

En 1967, al cumplir los 6 años, se avecinó en Culiacán para estudiar la primaria, sin embargo, regresó a su pueblo natal a concluir esos estudios en 1972. Como puede notarse, su contacto con otras formas de habla fue parte de su vida desde una edad temprana y esa experiencia, por cierto, habría de tener gran impacto en su trayectoria académica.

Después de cursar la secundaria y la preparatoria, se graduó como licenciado en Derecho por la Universidad Autónoma de Sinaloa y como profesor en Educación Media con especialidad en Lengua y Literatura por la Escuela Normal Superior de Nayarit. Posteriormente, obtuvo los grados de maestro y

doctor en Lingüística Hispánica por la Universidad Nacional Autónoma de México.

En su itinerario laboral, se desempeñó durante un tiempo como profesor en la Preparatoria Salvador Allende de la UAS; no obstante, el grueso de sus tareas docentes las realizó en la Facultad de Filosofía y Letras, así como en las Facultades de Historia de esta misma institución. A su vez, impartió cátedra en otros programas de posgrado tanto de la entidad como del país y como el hombre comprometido que fue con la formación de las siguientes generaciones de lingüistas mexicanos, impulsó la creación de diferentes programas de posgrado.

También se destacó como miembro del Seminario de Cultura Mexicana, del Sistema Nacional de Investigadores, del Sistema Sinaloense de Investigadores y Tecnólogos, de la Asociación Mexicana de Lingüística Aplicada, de la Asociación de Lingüística y Filología de América Latina y de la Asociación de Historiadores de las Ciencias y las Humanidades.

Es necesario recordar que Mendoza Guerrero abanderó y coordinó, como parte de su quehacer universitario, una gran cantidad de proyectos de investigación, muchos de los cuales sirvieron de base para una vasta producción bibliográfica: *El habla de Sinaloa. Materiales para su estudio* (1997), *El léxico de Sinaloa* (2002), *Notas sobre el español del noroeste* (2004), *El habla de Culiacán* (2011) y *Como dicen en el pueblo: ¡Ya dilo! Acercamientos al español sinaloense* (2014). Asimismo, cabe destacar su liderazgo en la creación del proyecto para la realización del *Diccionario del léxico regional de Sinaloa*, auspiciado por la UAS, la Academia Mexicana de la Lengua, El Colegio de Sinaloa y el Instituto Sinaloense de Cultura.

Adicionalmente a su obra como lingüista, dio a la luz pública cuatro libros de cuento: *Nosotros también estamos muertos* (1996), *Las mimbres* (1997), *Diez sueños y un despertar / Ten Dreams and One Awakening* (1998) y *Otra vez el silencio* (2009).

Por estos aportes, que desde los más complejos intersticios científicos enriquecieron el entendimiento del español de México, así como del español del noroeste y, en particular, el español de Sinaloa, en el año 2016 el Dr. Mendoza Guerrero ingresó a la Academia Mexicana de la Lengua como miembro correspondiente. De tal modo, el 14 de abril de ese año pronunció su discurso de ingreso en el que habló sobre las diferencias léxicas entre su pueblo natal y la ciudad de Culiacán.

En su amplia trayectoria, colaboró con diferentes instituciones tanto a nivel nacional como internacional mediante conferencias, talleres y cátedras magistrales en las que expuso de manera clara y firme sus ideas, así como sus más complejos conceptos en relación con la lingüística. En su ejercicio docente, apoyó como director de tesis, tanto de licenciatura como de maestría y doctorado, a alumnos de Sinaloa y diversos lugares de México, todo ello con el propósito de promover el desarrollo del talento intelectual de su área.

Sobre su legado en la historia de los estudios lingüísticos de nuestro país, el Dr. Luis Fernando Lara, miembro de El Colegio Nacional, le dedicó un mensaje como homenaje póstumo en el XV Congreso de la Asociación Mexicana de Lingüística Aplicada, celebrado en Culiacán en 2019:

Ese origen, ese conocimiento de la sierra y la planicie, esa familiaridad con la geografía, tanto natural como humana, fue central para poder llevar a cabo sus estudios dialectológicos y de geografía lingüística, comenzando por *El habla de Sinaloa. Materiales para su estudio* (1997), un amplio trabajo elaborado como la respuesta afirmativa al deseo del maestro Juan Miguel Lope Blanch de comenzar la preparación de atlas regionales del español mexicano; una necesidad patente desde que Lope planteó «La delimitación de zonas dialectales del español de México», posteriormente bautizada como *Atlas lingüístico de México*. [...] Si la

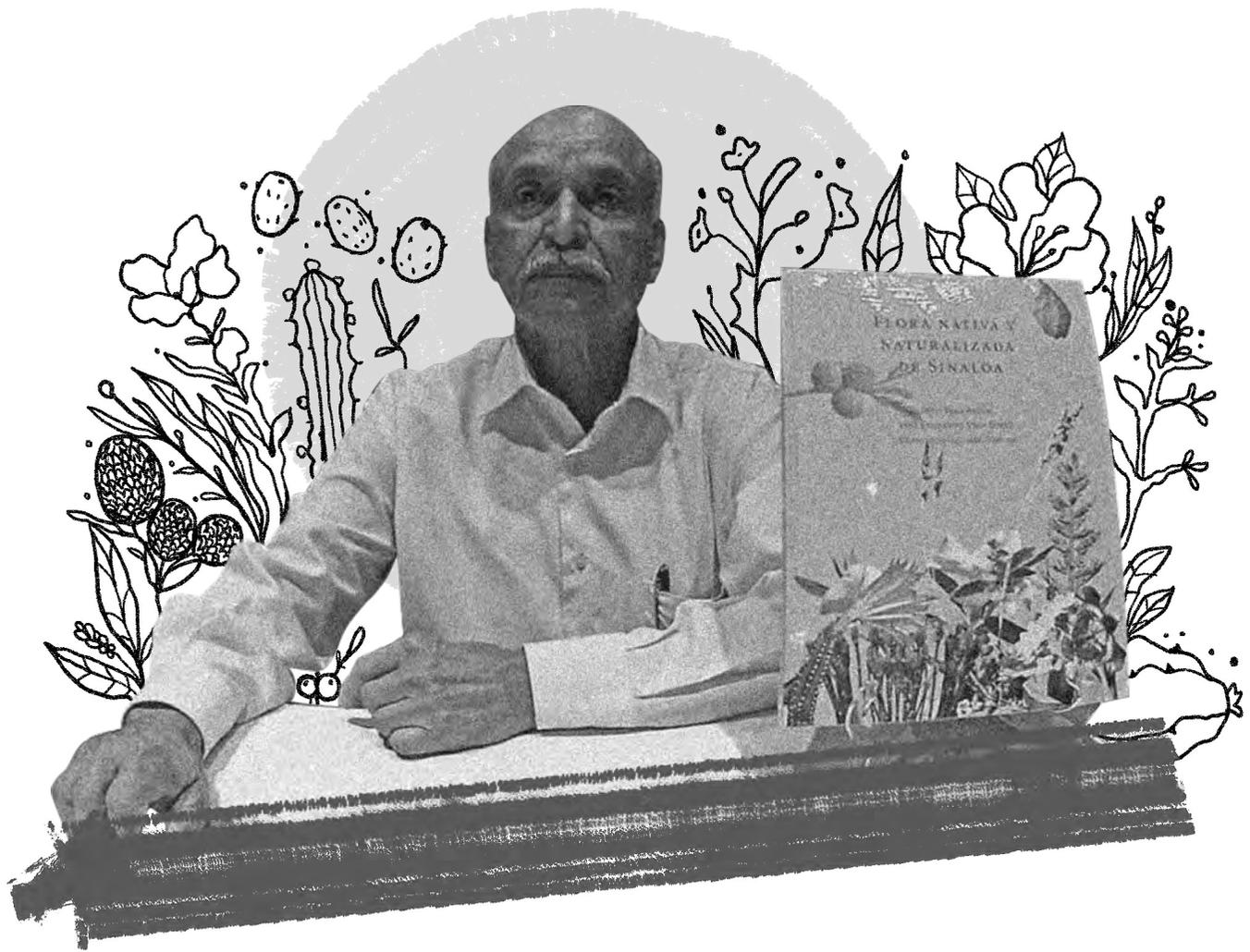
lingüística mexicana tiene una deuda pendiente con Lope Blanch, fue Everardo quien supo pagar su parte.

Además, otra notable lingüista e investigadora de El Colegio de México, la Dra. Rebeca Barriga, publicó en la connotada revista *Lingüística Mexicana* (2020) un artículo en el que desglosa con detenimiento la obra del Dr. Everardo Mendoza en función de un rastreo de los diferentes libros, artículos, capítulos y demás textos que están registrados en distintos corpus y bibliotecas, clasificando todos estos en cinco grandes rubros: lexicografía y diccionarios, dialectología, sociolingüística, obra variada y creación literaria.

Es preciso mencionar un hecho en relación con el Congreso de la Asociación Mexicana de Lingüística Aplicada, realizado en 2019 en Culiacán. Durante mucho tiempo el maestro Everardo visualizó la celebración de este congreso en su tierra natal, sin embargo, por diversas causas, no había sido posible llevarlo a cabo. Fue precisamente hacia el año 2018 cuando, en un diálogo conmigo y otro colega de la universidad, resurgió esta inquietud y, finalmente, se iniciaron las gestiones para cumplir dicho anhelo. Por desgracia, ya no estuvo presente de manera física. No obstante, todos los asistentes, colegas lingüistas y amigos de muchos años, reconocieron la labor incansable y erudita del doctor Mendoza en correspondencia con el estudio y comprensión del español del noroeste de México.

A manera de colofón, me gustaría expresar que actualmente se encuentra en proceso de elaboración un libro en homenaje al ser humano y al especialista que fue el Dr. Everardo Mendoza. En esta obra lingüistas de diferentes universidades e instituciones del país rendirán un tributo póstumo a este pionero de la lingüística en el norte de México. Tal esfuerzo se realiza mediante una colaboración de la Universidad Autónoma de Sinaloa y la Universidad Autónoma de Baja California.

El Dr. José Everardo Mendoza Guerrero falleció en la ciudad de Culiacán, un viernes 16 de agosto de 2019, después de luchar contra un cáncer que, a pesar de todo, nunca logró menguar su ánimo ni su inteligencia.



Anotaciones sobre *Flora nativa y naturalizada de Sinaloa*, del Dr. Rito Vega Aviña

Yamel Rubio Rocha

El libro *Flora nativa y naturalizada de Sinaloa*, coordinado por el Dr. Rito Vega Aviña, quien contó con la valiosa participación de los doctores Inés Fernando Vega López y Francisco Delgado Vargas, es un título indispensable para el conocimiento de la botánica de nuestra entidad.

Esta obra integra el inventario actualizado de la flora nativa y naturalizada, es decir, aquellas plantas propias de la región y aquellas que llegaron de fuera con los grupos humanos por sus características estéticas, medicinales o de otra utilidad; mismas que se han asentado de tal forma en nuestra geografía que, para nosotros, neófitos en la materia, podrían «engañarnos» y pasar por nativas. Tal es el caso de los famosos tabachín y tabachín del

monte, por citar un par de ejemplos clásicos en nuestras urbes y ambientes rurales.

Hay que destacar que este libro es el fruto de un gran esfuerzo físico, económico, y sobre todo intelectual, por parte de los doctores Vega Aviña, Vega López y Delgado Vargas, quienes se dieron a la ardua tarea de sintetizar el esfuerzo de cuarenta años de un colectivo de investigadores, personas e instituciones liderados por nuestro querido maestro, el Dr. Rito Vega.

Gracias a la confianza y amistad que me han brindado los autores de este libro, debo resaltar el gran disfrute y satisfacciones que han experimentado durante sus investigaciones, así como en sus travesías por diversos ecosistemas de Sinaloa:

arduas caminatas y colectas de plantas de la costa a la sierra, de comunidad en comunidad, hasta las picaduras de abejas que han sufrido en el cumplimiento sus tareas. Ser investigador de campo, estudioso de la naturaleza, implica poner en riesgo la vida misma.

Sabemos que el lenguaje científico es sobrio, pero en algunos campos del estudio de la diversidad biológica —por ejemplo, en ecología—, para ilustrar las interacciones de individuos y especies, hacemos uso de los recursos del idioma. Al verlos compartir sus experiencias, esto es, su legado científico, he observado cómo sus miradas —la del científico, la del naturalista o la del ser humano— resplandecen y llegan a contagiar el entusiasmo por el estudio de las plantas; llegan a iluminarnos, si se me permite esta metáfora.

Y aludiendo a metáforas, sin duda este libro será un faro cuya luz facilitará el camino para los jóvenes universitarios que hoy se preparan en el campo de la florística y en otras áreas de las ciencias biológicas, así como en el manejo de los recursos naturales. También constituye ya un referente obligado para los académicos e investigadores que abordamos la flora como objeto de estudio o como hábitat de la fauna y otras formas de vida.

Como he querido expresar, la presente obra es tanto de disfrute como de consulta. Por principio, el libro físicamente resulta ser más que atrayente por su excelente diseño e impresión. Su tamaño es bastante manejable, y la pasta dura y la calidad de su papel, así como las bellas imágenes impresas, hacen que nos atrape inmediatamente la mirada. En sus páginas podemos observar fotografías de hermosas cactáceas en floración, como las del género *Mammillaria*; elegantes helechos y gigantes higueras que nos recuerdan la grandeza de la Madre Tierra y la pequeñez de la humanidad, sin olvidar fragmentos fotográficos de los tipos de vegetación y paisajes sinaloenses. En ese sentido, fue un gran acierto integrar la fotografía del Dr. Rito Vega a sus contenidos.

Además, se agradece la amigable narrativa de sus textos, la cual es breve pero de gran calidad científica, y nos permite leer e interiorizar armónicamente la geografía y la naturaleza de Sinaloa.

Los autores citan ocho grandes tipos de vegetación y las condiciones físicas y topográficas en las



que se desarrollan. Sobresalen, por su extensión, el bosque tropical caducifolio y el espinoso. En cada tipo de vegetación encontraremos las principales especies que la caracterizan, así como la descripción del entorno físico-natural.

A su vez, debo señalar que los autores hacen un recuento histórico de los inventarios florísticos desde Brandegee (1905) hasta Vega-Aviña y Villaseñor Ríos (2008); es decir, más de cien años en literatura revisada, a lo que se agrega la consulta reciente en herbarios y bases de datos, sin olvidar las 12 500 colectas de plantas realizadas, que en conjunto derivan en las 3882 especies de plantas en Sinaloa, de las cuales solo 74 son endémicas-estrictas de nuestra entidad.

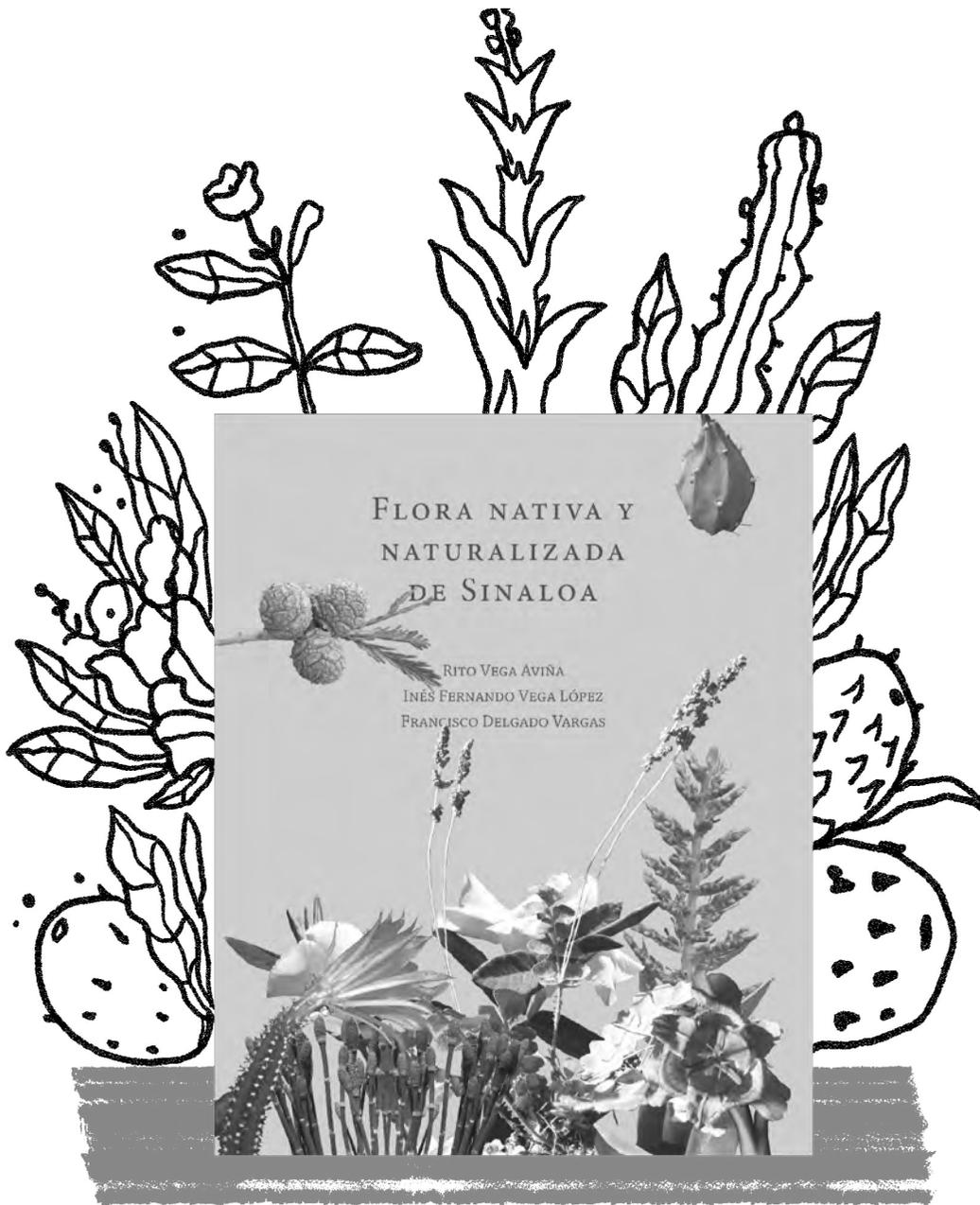
A la par de su trabajo científico, los autores hacen un llamado para conservar la biodiversidad como legado para las futuras generaciones, haciendo hincapié en el compromiso ético que tenemos las personas e instituciones de proteger nuestros bosques y la diversidad de formas de vida que los habitan. Asimismo afirman que toda política en biodiversidad se fundamenta en tres estrategias: conocimiento, conservación y aprovechamiento sostenible. Siguiendo

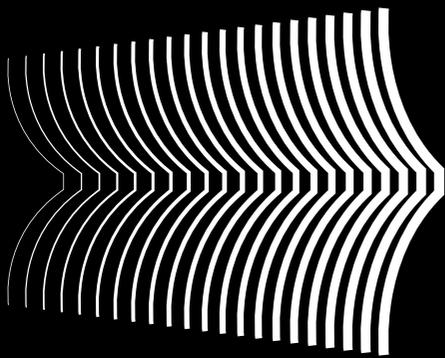
esa lógica, nos explican cómo «la falta de planeación y la visión a corto plazo se traduce en manejo y aprovechamiento insostenible». En resumidas cuentas, para los autores es necesario e inaplazable proteger la vegetación y reforestar los bosques impactados por las actividades antropogénicas.

Flora nativa y naturalizada de Sinaloa es un compendio que los habitantes de Sinaloa debemos consultar para conocer sobre nuestros recursos florísticos. Asimismo, se constituye como un referente obligado para biólogos, ingenieros ambientales, consultores, urbanistas, autoridades y encargados del estudio y manejo de los recursos naturales. Sin duda, es una fuente de consulta necesaria por la

solidez de su información científica y el excelente trabajo cartográfico elaborado por el Dr. Fernando Vega López.

Para finalizar estas impresiones, quisiera recordar que entre los estudios más completos sobre vegetación en México podemos citar los de Leopold (1950), Miranda y Hernández (1963), Rzedowski (1978) y Flores y Gerez (1994); sin exagerar, me atrevo a afirmar que la obra de Vega *et al.* (2021) representa el estudio más completo en vegetación para Sinaloa y, por ello, gana un lugar en la lista de los trabajos más significativos realizados en su área de conocimiento en nuestro país.





Atriles



LA MUJER SINGULAR Y LA CIUDAD, DE VIVIAN GORNICK

Adriana Velderrain Carreón

Vivian Gornick., *La mujer singular y la ciudad*, México, Sexto Piso-UAS, 2018.

Allí descubrí que podía imaginarme a mí misma...

Y con una agudeza inesperada me percaté no del sentido, sino del asombro de la existencia humana.

VIVIAN GORNICK

Soy coleccionista nata de papeles, fotos, anécdotas, momentos, de frases escuchadas al pasar, de apuntes para no olvidar, de encuentros memorables, de ocurrencias impactantes, de dichos que encierran una filosofía de vida, de charlas que te descubren el mundo. Siempre cargo en mi bolso plumas y una libreta (o varias) para

anotar comentarios, expresiones y máximas de mis amigos, de gente que camina por la ciudad o de los personajes de una obra. Suena algo vampiresco ir por la vida absorbiendo las palabras de los otros, pero, de verdad, me produce infinito placer. De igual forma, me sorprende percatarme de cómo estas plumas que tanto admiro van conformando y transformando su visión del mundo a través de los libros que leen, lo que escuchan en las calles, lo que conversan con sus amigos, lo que les causa admiración, enojo, regocijo, pasión. En fin, lo que termina impactando en su escritura.

Un libro maravilloso en este sentido es *La mujer singular y la ciudad*, de Vivian Gornick (1935), una escritora y feminista radical que practica el periodismo personal (léase también, por favor, su libro *Cuentas pendientes. Reflexiones de una lectora reincidente*) que en cada libro nos muestra cómo unir lo «personal» y lo «periodístico» en la misma proporción, y cómo «vivir la política como una cuestión existencial». La literatura es política (una manera de adoptar una postura y enfrentar el mundo) y Vivian así lo transmite en este volumen, que junto con *Apegos feroces* y *Mirarse de frente* forman una trilogía autobiográfica, donde leemos cómo se involucra en los acontecimientos que atestigua y cómo los vive en todo sentido.

El eje de estas historias son los encuentros de Vivian y su amigo Leo-

nard, sus paseos, sus charlas por teléfono. A partir de estos diálogos, que se multiplican y se esparcen en otras voces, el lector es testigo del prodigio del acto de habla.

Conversar, dialogar, es la mejor manera de conocer al otro y, sobre todo, de conocernos a nosotros mismos, de saber cómo reaccionamos ante los sucesos que enfrentamos, las confidencias que nos hacen, y la manera en que esas revelaciones van conformando la vida. Así lo descubre Vivian cuando habla con Leonard, su mejor amigo; con su amiga Alice, una escritora antaño glamurosa que termina viviendo en un asilo y «necesitaba desesperadamente una interlocutora que supiera quién era» y la despertara de su letargo; con Manny, su amigo de la infancia, con quien treinta años después vive un amor apasionado y cómplice; con Víctor, el dentista vecino de su barrio con quien comparte una infelicidad que los unía en un entendimiento pleno: «Sabe exactamente a qué me refiero, ¡oh!, nadie en el mundo puede comprender mejor que él a qué me refiero»; con su entrañable amiga Emma, con quien descubre que la amistad, tal como el deseo sexual, se va desgastando y termina por agotarse; con el vagabundo Arthur, con Eli, con Gloria, con Sylvia, con Myra. La autora, como se puede percibir, va construyendo un universo íntimo para compartir con sus lectores. Tal como sucede cuando habla de Gerald, el esposo a quien consideraba

su «amigo ideal» hasta que descubre, años después de divorciada, que había nacido para encontrar al hombre equivocado, así como le sucedió a su madre y a otras tantas mujeres en la vida y en la ficción.

A través de estas pláticas, la narradora va comprendiendo que no es la única que vive una existencia chejoviana; la multitud de personajes que cita y a quienes cede la voz son también víctimas de estos «apegos contingentes», como los denomina siguiendo a Sartre. Asimismo, la autora retoma la amistad de Constance Fenimore Woolson y Henry James, quienes «paseaban y hablaban, tomaban el té y hablaban, iban a museos y hablaban. Hablaban de libros, hablaban de la escritura, hablaban de la imaginación moral», hasta que esas charlas pasan a ser silencios, incomprensión, promesas sin cumplir que derivan en un triste final entre dos seres que no estaban preparados para esa amistad. Igual le sucede a Samuel T. Coleridge y William Woodson, una amistad que no puede sostener el entusiasmo con que arrancó, tal como les sucedió a Vivian y Emma, o a Roger Newman y Jane Browne, un abogado heredero de una gran fortuna que dejó a su mujer y el negocio familiar para irse a ejercer en una zona pobre de Brooklyn y vivir su amor con Jane, para regresar poco después, abruptamente y sin explicaciones, quizá porque había agotado la «imperiosa necesidad de experimentar la pasión de primera mano».

Guiados por Vivian, conocemos figuras fascinantes, como la escritora Isabel Bolton (Mary B. Miller), quien habla a través de Millicent, de Hilly y de Margaret en tres novelas que «son toda voz y en ellas apenas hay drama», historias de una mujer (con distintos nombres) que «reflexiona,

medita, recuerda, tratando de comprender su vida en una prosa que es un reflejo de su mundo interior: libre, intermitente, propensa a la ensoñación», el retrato de una mujer singular y, por lo mismo, un antecedente natural de *La mujer singular y la ciudad*. Al periodista Seymour Krim, un insolente soñador que no alcanzaba a «ser capaz de escribir la gran obra que él sabía que tenía en su interior». A Evelyn Scott, escritora de gloria en los años veinte que terminó enferma, medio loca y viviendo en la miseria en su vejez. A Edmund Goose, quien con sus memorias *Padre e hijo* enseña a la narradora a encontrar una compañera y confidente en sí misma. A George Gissing, autor de *Mujeres singulares*, la novela que le da la pauta para reconocerse como tal (una mujer nueva, libre: singular) y es la inspiración para titular este libro. A John Dylan, que, con su lectura de Beckett a dos voces, con «la voz dramática y cómplice del Dylan de cuarenta años frente a la voz ronca y exaltada del Dylan que a estas alturas ya había vivido el guion de Beckett», es el cierre perfecto para un libro edificado por personajes que raramente hacen otra cosa que hablar.

«En el West Side la vida parece real. Me recuerda por qué camino. Por qué caminamos todos», manifiesta Vivian. «Repaso mentalmente a todos los que se han cruzado hoy en mi camino. Oigo sus voces, veo sus gestos, empiezo a inventar vidas para ellos». Retratos, ensayo, anecdótico, crónica literaria, periodismo personal, autobiografía, trozos de vida, hibridez... ¿no es así la vida? Caminar por nuestra ciudad, leer libros, ver obras, conversar con otras personas. Al final, estos relatos (déle el lector la etiqueta que guste) coinciden con la vida misma y, tal vez,

nos ayuden a empezar esa conversación que tenemos pendiente con nosotros mismos.



LA CIUDAD DE ÉLMER MENDOZA: UN LIBRO DE JORDI CANAL

Ronaldo González Valdés

Jordi Canal, *Vida y violencia. Élmer Mendoza y los espacios de la novela negra en México*, México, uas-Universidad de Zaragoza, 2022.

Como toda creación humana, las ciudades cambian con el tiempo. Pero, aun en un mismo tiempo, la experiencia y la mirada las reinventan, o mejor: las recrean. Eso lo sabe muy bien Jordi Canal, profesor de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París que reconoce, gozoso, haber sido flechado por México y por Culiacán. Su libro *Vida y violencia. Élmer Mendoza y los espacios de la novela negra en México* (México, Universidad Autónoma de Sinaloa-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2022), tiene la singular virtud de ser una mirada de miradas. La mirada del degustador de novelas, la mirada de quien percibe la ciudad desde alguna afortunada

extraterritorialidad y, *last but not least*, la mirada del historiador.

Su interés, por lo mismo, tendría que tocar al lector o lectora de la obra del novelista Élder Mendoza, al estudioso o la estudiosa de la violencia en México, Sinaloa o Culiacán, a quienes gustan del enfoque comparatista en la crítica literaria, a los investigadores que incursionan en la historia de los espacios, a quienes buscan aproximaciones a la literatura y al mundo que traspasen rígidas mojoneras disciplinares. Si de algún modo tuviera que definir la obra de Jordi Canal, sería, justamente, como un diálogo cruzado; expresión, por cierto, que le escuché al propio Élder Mendoza cuando compartimos caminos en la promoción cultural a principios de los años ochenta. Preocupado por tender puentes entre la creación literaria y la histórica, Élder propuso, entonces, aquellas charlas que iban de la memoria histórica a la memoria de la literatura. Solo así, dice ahora Jordi Canal, podrá restituirse a la historia su imaginación moral y a la literatura su apertura a las visitaciones de lo real. Solo cruzando esos puentes podrá reivindicarse para ambas su responsabilidad, su compromiso con la búsqueda del significado, ese propiciar la entrada al sentido del que tan carente está el mundo hoy en día.

El libro recorre una andadura a lo largo de la cual, en cada trecho, se descubren parajes desbrozados por el hábil explorador que es Jordi. Soy culichi, nací en esta tierra y he vivido en ella la mayor parte de mi vida, y sin embargo la lectura de *Vida y violencia* me descubrió otros sinaloas, otros culiacanes. Soy también lector de la obra de Élder Mendoza, aunque nunca había reparado en la manera en que, en su narrati-

va, todas las ciudades se parecen a Culiacán. Acaso sea la familiaridad con los pasajes, las tramas y los personajes del autor culichi lo que me había impedido apreciar los rasgos que Canal resalta en su fresca, por recién habitada, percepción.

Uno de ellos, el que permite salir del encasillador estereotipo: la literatura del narcotráfico no es un género, y si a alguno pertenecen las novelas de Élder, es al negro, precisamente el nombre del primer capítulo del ensayo de Jordi Canal. Un segundo rasgo es el de la complejidad de un espacio, Culiacán, quirúrgicamente examinado por el autor, concebido como el ombligo de un mundo literario y otro extraliterario con la misma legitimidad con la que Vicente Quirarte, Gonzalo Celorio, Rafael Pérez Gay o Juan Villoro lo han hecho con la Ciudad de México en su narrativa de ficción o en su crónica, y de eso se ocupa el segundo capítulo, «Culiacán, centro del mundo». Hay otra nota sobresaliente que alude a algo que uno no siempre advierte en relatos como los de la saga del detective Édgar *el Zurdo* Mendieta, y es la música: la musicalidad de la prosa en su elmeriano estilo y la musicalidad del personaje que es el Zurdo y que es Élder Mendoza, el creador que se desdobra en su creación. No solo la voz constipada del cantor de narcocorridos, deplorada por el personaje, sino la marca generacional de un autor, Élder, setentero a más no poder. Un escritor y un protagonista novelesco que escuchan aquel rock y pop inglés y norteamericano, aunque Élder (a diferencia del Zurdo Mendieta) también se complazca en la escucha de algún corrido y, sobre todo, de la banda sinaloense. Esa música es la de otro Culiacán y otros

culichis, contemporizadores con la violencia, la ciudad, su desarrollo y su latente riesgo desde hace rato ligado al narcotráfico, y de eso trata el tercer y último capítulo del libro de Jordi Canal: «¿Quién dijo odio los grupos con nombres de fieras?».

De la remisión inevitable de las novelas de Élder a los tiempos y espacios de sus culiacanes, da cuenta el breve epílogo escrito por él mismo para el libro: «Escribiste una pieza —dice Élder a Jordi— en que demuestras que mi obra tiene mucho que ver conmigo, con mi historia personal; con la historia de mi ciudad, que es un paisaje sensual en que muchos pueden encontrarse a sí mismos. Culiacán tiene un encanto atroz que subyuga, que es punto de partida y llegada, y que es muy difícil ignorar. Te detienes en mi época, en ese líquido amniótico en que se mueven mis personajes como peces antilorquianos a los que nada ni nadie sorprende». Y es cierto, en esa búsqueda reside, en buena medida, el *quid* del significado; ese tendría que ser uno de los presupuestos de la tarea del crítico y el historiador que no se limitan a explicar sino interpretan, se fletan en la pesquisa por el sentido.

El Zurdo Mendieta reside en la Col Pop, el mismo lugar en que vivió su niñez y adolescencia Élder. Col Pop (Colonia Popular) o Col Ros (Colonia Rosales) eran maneras en que los jóvenes urbanitas de las clases populares designaban a sus barrios en los setenta en Culiacán y el noroeste de México: eran cholos, una transmutación del pachuco de los estados fronterizos con Estados Unidos en los cincuenta y sesenta. Cholos, se autodenominaban mexicanizando el californiano *Show Low*: el espectáculo lento, la vida lenta

del *take it easy*: «Llévatela calmada, carnal». Eran los cholos antes de los narcos, los del tiro derecho y a mano limpia, a puño bichi y no a pistola empuñada; esos que templaban el metal de sus navajas o sus manoplas escuchando a Credence Clearwater Revival, con sus códigos de honor muy urbanitas y sus sublenguajes que comparten el Zurdo y Élmer, ese par de sujetos que ahora lidian con la desaparición de las viejas identidades barriales y la marea avasalladora del narcotráfico, su esperanza oscura y su impronta física en las casas de sincrética arquitectura, los panteones o los cenotafios ciudadanos.

Desde las primeras páginas de su ensayo, ya conociendo parte de la producción literaria elmeriana, Jordi lo dice diáfananamente:

Cuando llegué a Culiacán, en 2010, mi interés por la obra de Élmer Mendoza se redobló. La ciudad real, o mejor dicho extraliteraria, se fundía finalmente en mi cabeza con la de papel. Me sorprendió comprobar que ya conocía, en buena medida, a su gente antes de relacionarme con ella, los olores y colores de la ciudad antes de olerlos y verlos, su habla característica antes de escucharla, sus calles antes de pasearlas y sus comidas antes de probarlas por vez primera.

A los lectores de Jordi Canal, esto no nos resulta extraño, pues conocemos su opinión ya consolidada desde hace tiempo:

Pienso que para la época contemporánea la novela es el gran género de los individuos, donde vemos por qué la gente hace cosas y se mueve. De ahí podemos

aprender a imaginar cómo podrían haber sido esas personas del pasado, porque los historiadores no podemos inventar [...]. También creo que los literatos pueden aprender de los historiadores, porque de la literatura no se pueden sacar datos, pero sí maneras de entender la vida.

Con *Vida y violencia. Élmer Mendoza y los espacios de la novela negra en México*, estamos ante un trabajo de crítica cultural de alta gama; ante una crítica responsable, respetuosa, pero interpeladora y plagada de conjeturas. Un ejercicio crítico que es también un ejercicio creativo, de esos que no abundan en la investigación histórica, sociológica o antropológica, y aún en la crítica literaria contemporánea, tan dada a la mera reseña cuasisolapera y destinada a la mesa de novedades, al análisis formalizador o a la interpretación sin fin de un deconstruccionismo abstruso que se niega a arriesgar suposición alguna de significado o, mejor, que se niega a estabilizar un significado en la obra literaria.

Jordi se aventura en el flujo de la literatura elmeriana y en el del Culiacán literario y real. Lo hace buscando el sentido, explicando y comprendiendo a esos culiacanes (y sí, también su violencia) sin agarrarlos por el pescuezo como lo hace la prensa exclusivamente ocupada en vender productos noticiosos. ¿Son esos culiacanes escenarios violentos?, ¿son las novelas de Élmer Mendoza narraciones sobre la violencia delincencial y el narcotráfico? Sí, parece responder Jordi Canal, sin duda son eso, pero son mucho más que eso.



VIEJOS COMIENDO SOPA, DE JAVIER ACOSTA

Tomás Lee

Javier Acosta, *Viejos comiendo sopa*, México, UAS, 2021.

Al leer *Viejos comiendo sopa* uno imagina a una persona de la tercera edad que, al haberse levantado temprano y desayunado, sale a su cochera, se sienta en una silla y ve pasar la jornada recordando momentos de su vida, pensando en preguntas que seguramente se hizo de muy joven pero que perdieron relevancia con los años, hasta que cobran doblemente importancia ante la latencia de la muerte. Preguntas como la existencia de Dios, el valor de la escritura, la ausencia del padre o, simplemente, la manera en que fue sucediendo la vida.

El solo título del libro nos aventura a diversas directrices de interpretación. En un principio la madurez, el último periodo de una vida, parece proyectarse desde la palabra *viejos*, en plural. Después, hacen presencia el alimento, la necesidad, el hambre que sugiere el verbo *comer*, conceptos que, desde mi percepción, están relacionados con la idea de Dios, la escritura, el pensamiento reflexivo, la búsqueda de respuestas. Y por últi-

mo, la sopa sugiere lo cotidiano, y a su vez nuestra austeridad y la pobreza.

Bajo estas ideas, *Viejos comiendo sopa* puede leerse como un glosario de rituales cotidianos donde la casa, el lugar donde asentamos nuestras vidas, es uno de los principales personajes, pues en ella se come, se sueña, se reza, se medita tanto los asuntos prácticos como sobre los poéticos.

El libro también posee un tono bíblico que emana de la referencia algunos de los pasajes más emblemáticos de la Biblia, mitos y parábolas que el autor inserta en los escenarios de lo mundano. De modo, la indagación en los asuntos del día a día, de las dolencias humanas comunes, desde una perspectiva alejada, irónicamente, de lo religioso, muestra una realidad donde Dios existe, pero resignificado, sumido en la decepción y en el pensamiento retrospectivo, arrepintiéndose de los bienes que otorgó y poniendo sobre la mesa nuevas propuestas para la existencia. Así, *Viejos comiendo sopa* no solo hace referencia a los mortales que han perdido su juventud en lo terrenal, sino también a ese Dios que comparte con nosotros el desenfado y la descreencia.

Javier Acosta propone una contraposición a la usual moraleja del *carpe diem*, pues sus poemas exponen no solo lo perdido, sino el cómo se vive con dicha pérdida; es decir, en sus poemas el futuro no existe, los momentos que hubo que aprovechar pasaron y lo único que queda por ver hacia delante es la idea de Dios, lo eterno. En el pasado queda la vida, que Acosta poetiza como un viejo que reposa la comida, tomándose el tiempo para pensar en el poema.

Si bien, el autor trata muchos de los grandes temas de la literatura, no lo hace en un tono rimbombante o desde de un pedestal a la manera de

un sermón, sino que, por el contrario, emplea discursos asequibles, experimentales, con sentido del humor encontrando formas frescas de escritura, y obteniendo como resultado poemas que logran comunicar una sensación nueva aun cuando su tema sea Dios o de la creación poética.

Viejos comiendo sopa es un libro de nueva poesía sobre ancestrales tópicos literarios. Una propuesta que se arriesga en la composición de su discurso y gana más cuando elige como tópicos las grandes preocupaciones abordadas por diversas tradiciones poéticas. Es un libro donde la vejez es sinónimo de lucidez, pero también del peso de los años que se van adquiriendo, donde lo mundano y lo divino traspasan las fronteras de la mirada para acordar nuevos límites.



SOCIEDAD Y GOBIERNO EN TIEMPOS DE PANDEMIA

**LA CRISIS POR COVID-19 EN MÉXICO
ECONOMÍA, GÉNERO Y POLÍTICAS PÚBLICAS**

Alicia Medina Herrera

Mercedes Verdugo López, *Sociedad y gobierno en tiempos de pandemia. Crisis por covid-19 en México. Economía, Género y Políticas Públicas*, México, LIAS-LIACM, 2022.

Sociedad y gobierno en tiempos de pandemia, de Mercedes Verdugo, analiza una compilación de información relacionada con la COVID-19, enfermedad declarada como pandemia el 11 de marzo de 2020. Este libro indaga en los datos generados durante el primer año de la pandemia, las medidas y recomendaciones para contener la propagación del virus establecidas por los organismos internacionales como la Organización Mundial de la Salud (OMS), así como en la visión y manejo de la crisis sanitaria por parte de las autoridades en nuestro país. En México la pandemia provocó la instrumentación de una serie de medidas propuestas por las autoridades en salud, las cuales debían de seguir los gobiernos de los estados y que bien es sabido fueron el distanciamiento social, el cierre de las actividades económicas no esenciales y de actividades públicas, así como el cierre total de escuelas en todos los niveles educativos.

Dadas las condiciones de desarrollo en América Latina, los países de la región son los que presentaron mayores afectaciones en economía y en el nivel de contagios por el virus. De tal forma, el virus trastocó la vida personal y social, puesto que, al enfrentar un fenómeno completamente desconocido, se buscó que el proceso de contención fuera largo.

Sociedad y gobierno en tiempos de pandemia tiene tres apartados. El primero de ellos trata sobre la situación económica que aquejó a México en tiempos de pandemia, así como las políticas públicas implementadas por la autoridad gubernamental para el control de la crisis económica y de salud pública. Las condiciones económicas de México ya eran adversas antes de que iniciara la pandemia de la COVID-19, ya que un año

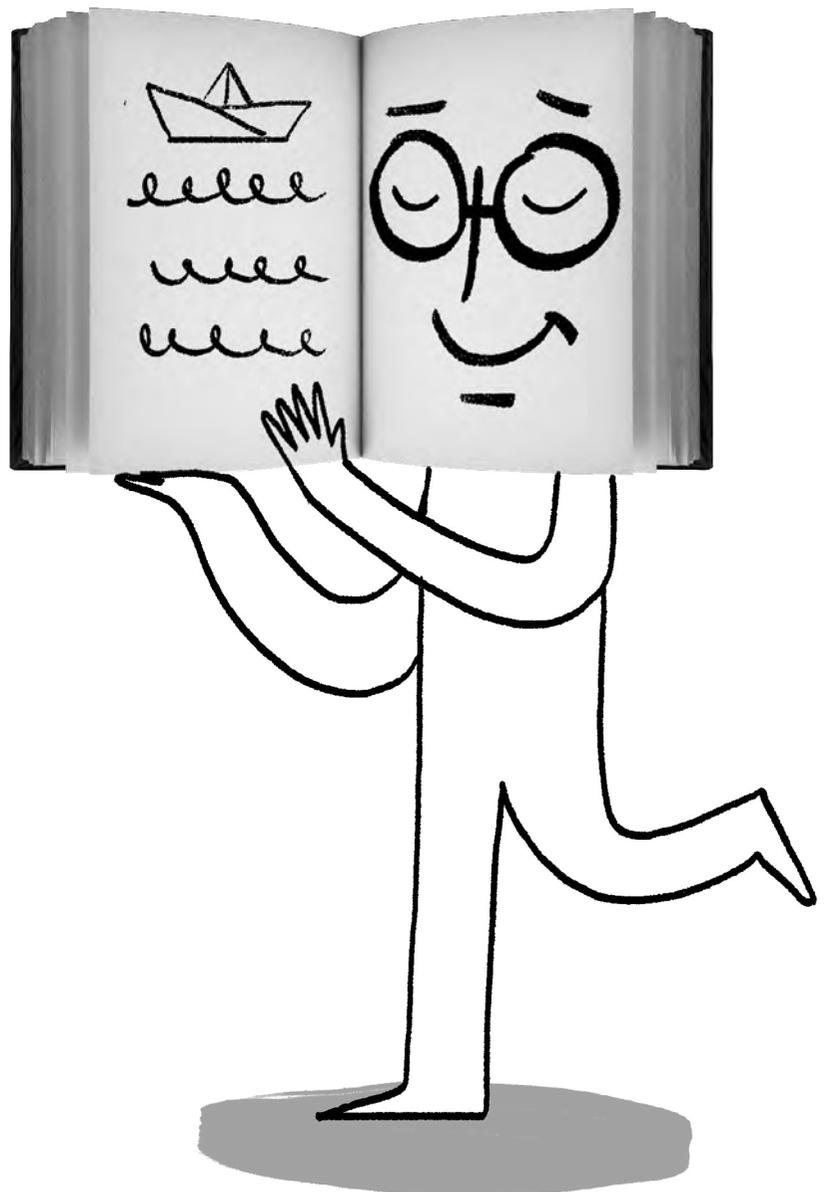
antes empezó una desaceleración en el crecimiento, lo cual ocasionó el aumento en los niveles de pobreza, mayor desigualdad y desempleo. Como medidas, se diseñaron políticas de apoyo financiero para las empresas y se mantuvieron los diferentes apoyos económicos a través de los programas sociales, medidas que no fueron del todo satisfactorias.

El segundo apartado aborda la condición de las mujeres mexicanas en la contingencia: la situación de vulnerabilidad social que viven, misma que la pandemia ha recrudecido con una serie de representaciones muy particulares, como la violencia intrafamiliar. Este apartado brinda una gran aportación al mostrar cómo evolucionaron una serie de indicadores relacionados con el ingreso económico, las condiciones en las tareas domésticas, así como del cuidado de los hijos y la familia en general. A través de la información obtenida con la aplicación de dos cuestionarios en 2020 y 2021, se pudo conocer la percepción de las mujeres en condiciones de aislamiento. Asimismo, la autora nos recuerda que el aislamiento social trasladó a las viviendas el trabajo, la escuela y los cuidados de los adultos mayores, lo que significó una carga laboral para las mujeres y dificultó la convivencia familiar. Esto evidencia la falta de políticas públicas en nuestro país orientadas al cuidado y al derecho de ser cuidado.

La última parte del libro analiza el sistema de comunicación social y de gobierno, es decir, la construcción de una red federal sobre el estado que guarda la pandemia por la COVID-19 en nuestro país. Para ello, se establecieron mecanismos de comunicación e información entre autoridades públicas, niveles de gobierno e instituciones académicas y

de investigación, haciendo posible la construcción de un sistema de transparencia y rendición de cuentas en lo referente al coronavirus en México.

Finalmente, debo señalar que los temas desarrollados en este libro resultan de interés porque abordan una problemática que impactó a toda la sociedad sin distinción. Asimismo, marca un antecedente para el desarrollo de futuras investigaciones relacionadas con la COVID-19 y sus implicaciones en la salud, en la economía y en lo social.



Colaboradores

Iliana del Rocío Padilla Reyes

Es profesora de carrera en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) con adscripción en la Escuela Nacional de Estudios Superiores, Unidad Juriquilla. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Es doctora en Estudios Regionales por la Universidad Autónoma de Sinaloa (UAS). Ha realizado estancias como profesora invitada en el International Forum for U.S. Studies en la Universidad de Illinois en Urbana Champaign, así como en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede en México y en el Centro de Investigaciones Jurídicas y Criminológicas en la Universidad Autónoma de Querétaro.

Omar Lizárraga Morales

Es profesor de tiempo completo en la Facultad de Ciencias Sociales de la UAS y doctor en Ciencias Sociales por esta misma institución. En 2016 obtuvo el Premio de Investigación en Ciencias Sociales otorgado por la Academia Mexicana de Ciencias. Actualmente es líder del cuerpo académico Movimiento Migratorio y Desarrollo Regional. Pertenece al SNI desde 2011.

Juan Carlos Ayala Barrón

Es profesor de Filosofía en la UAS, donde actualmente se desempeña también como director de Editorial, y doctor en la misma disciplina por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Es responsable del cuerpo académico Humanismo e Identidad Cultural. Sus últimos libros son *Tres caras de la identidad*, *Reflexiones en torno a la violencia en México* (compilador) y *Tiempos sombríos* (coordinador). Actual-

mente coordina el Proyecto PRONAH de CONACYT «Cultura, Narcotráfico, Violencias y Juvenicidios en Sinaloa».

Carlos Oliva Mendoza

Es profesor de tiempo completo en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y miembro SNI. Su obra ha merecido distintos galardones, como el Premio Internacional de Narrativa (SIGLO XXI), el Premio Nacional de Ensayo (INBA), el Premio Nacional de Ensayo Filosófico (CONARTE) y el Premio Nacional de Ensayo Joven (CONACULTA). Sus últimos libros son *Teorías y discursos críticos en México*, *Cine mexicano y filosofía* y *Espacio y capital*.

Gerardo Valencia

Es maestro en la Licenciatura de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UAS. Tiene el grado de doctor por el Centro Universitario de Ciencias e Investigación de la UAS y la Universidad Católica de Culiacán.

Iván Rocha

Es licenciado en Historia por la UAS. Forma parte de las antologías *La liebre es ligera. Antología de poesía joven sinaloense* y *Álbum rojo*. Ha publicado ensayo, reseñas y poesía en diferentes revistas.

John Murillo

Es autor, entre otros, de los libros de poesía *Up Jump the Boogie* (Cypher 2010; Four Way Books, 2020) y

Kontemporary Amerikan Poetry (Four Way, 2020). Sus reconocimientos incluyen dos premios Larry Neal Writers Awards y un par de premios Pushcart, así como el premio J Howard and Barbara MJ Wood de la Poetry Foundation.

Anehel Ramírez Hernández

Es egresada de la licenciatura en Lengua y Literatura Hispánicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UAS. Becaria de la Fundación para las Letras Mexicanas (FLM) en el período 2020-2021, en poesía. Textos suyos aparecen en revistas como *Este País*, *De-lirio*, *Letramía*, *Levadura e Hipérbole*. Ha sido incluida diversas antologías de poesía, como *La liebre es ligera. Antología de poesía joven sinaloense*.

Benjamín Valdivia

Es miembro correspondiente de la Academia Mexicana de la Lengua y de la Academia Norteamericana de la Lengua Española. Autor de más de cincuenta obras publicadas en los géneros de poesía, novela, cuento, dramaturgia, ópera y ensayo, tanto académico como literario. Ha traducido obras del inglés, francés, portugués, italiano, alemán y latín. Otras de sus prácticas artísticas son la música, la fotografía y el teatro.

Vicente Alfonso

Es autor de los libros *La sangre desconocida* (Alfaguara-UAS, 2022), *Huesos de San Lorenzo*, *Partitura para mujer muerta* y *A la orilla de la carretera*. Ha recibido, entre otros, el Premio Internacional de Novela Sor Juana Inés de la Cruz, el Premio Nacional de

Novela Élmer Mendoza, el Premio Iberoamericano de Periodismo Ciudades de Paz y el Premio Bellas Artes de Crónica Literaria Carlos Montemayor. Fue becario de la flm. En 2018 ingresó al Sistema Nacional de Creadores de Arte (SNCA).

Jesús Ramón Ibarra

Ha publicado seis libros de poesía y uno de crónicas. Ha ganado, entre otros, el Premio Nacional de Poesía Clemencia Isaura, el Premio Nacional de Literatura Gilberto Owen y el Premio Bellas Artes de Poesía Aguascalientes 2015 por el libro *Teoría de las pérdidas*. En el 2018 ingresó al snca. Ha sido traducido al inglés y al francés.

Daniel Mendoza Araiza

Es profesor en retiro de la Facultad de Ciencias de la Tierra y el Espacio (FACITE) de la UAS, facultad de la cual es docente fundador. A su vez, es el primer doctor en Geodesia en México, grado obtenido en la Universidad Nacional de Geodesia y Cartografía de Moscú. De 1982 a 2010 fue uno de los más activos promotores de la enseñanza de esta ciencia en el territorio nacional. En 1984, en la UAS, diseñó por primera vez un programa académico para una licenciatura en Geodesia en nuestro país. En 2004 gestionó la construcción del planetario Ing. Cesar Sánchez M., instalado en el edificio de la FACITE.

José de Jesús Velarde Inzunza

Es licenciado en Lengua y Literaturas Hispánicas por la UAS, donde labora como docente e investigador. Cursó el posgrado en Enseñanza de la Lengua y

la Literatura en la misma universidad. Ha desarrollado investigaciones acerca del léxico de hablantes del noroeste de México.

Yamel Rubio Rocha

Es profesora e investigadora de la Facultad de Biología de la UAS y maestra en Ciencias por el Instituto de Ecología de la UNAM. Con el apoyo de autoridades la UAS y del gobierno estatal de Sinaloa, en 2002 crea la Reserva Ecológica Universitaria del Mineral de Nuestra Señora en Cosalá. En 2012, con un grupo de mujeres extraordinarias, funda el Museo del Jaguar, en el municipio San Ignacio. Es representante de la Alianza Nacional para la Conservación del Jaguar en Sinaloa y fue responsable del Censo Nacional del Jaguar y sus Presas en la misma entidad 2010 y 2017.

Adriana Velderrain

Es maestra en Literatura Hispanoamericana por la UNISON. Ha sido docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la UAS, donde cursó la licenciatura en Lengua y Literatura Hispánicas. Actualmente es catedrática en el Tecnológico de Monterrey, campus Sinaloa, y correctora de estilo en la Dirección de Editorial UAS. Ha colaborado en los libros *Estudios lingüísticos y literarios del noroeste* y *Narrativas nortteñas*.

Ronaldo González Valdés

Es profesor adscrito a la Facultad de Historia de la UAS y colaborador de la revista *Nexos*. Su último libro es *George Steiner: entrar en sentido. Cincuenta glosas y un epílogo*.

Tomás Lee

Es estudiante de la carrera de Lengua y Literaturas Hispánicas en la UAS. Ha publicado poemas y reseñas en diversas revistas nacionales e internacionales. Formó parte de *La liebre es ligera. Antología de poesía joven sinaloense*.

Alicia Medina Herrera

Es profesora e investigadora de tiempo completo en la Facultad de Estudios Internacionales y Políticas Públicas y profesora de asignatura de la Licenciatura en Sociología en la UAS. Obtuvo el grado de doctora en Ciencias Sociales por esta misma Institución. Perteneció al cuerpo académico Redes Sociales y Construcción de Espacio Público. Fungió como coordinadora del libro *Bienestar y política social en México. Evaluación desde lo local*, de próxima publicación.