

PAZ, JUSTICIA Y RECONCILIACIÓN EN MÉXICO



Alejandra Martínez Galán

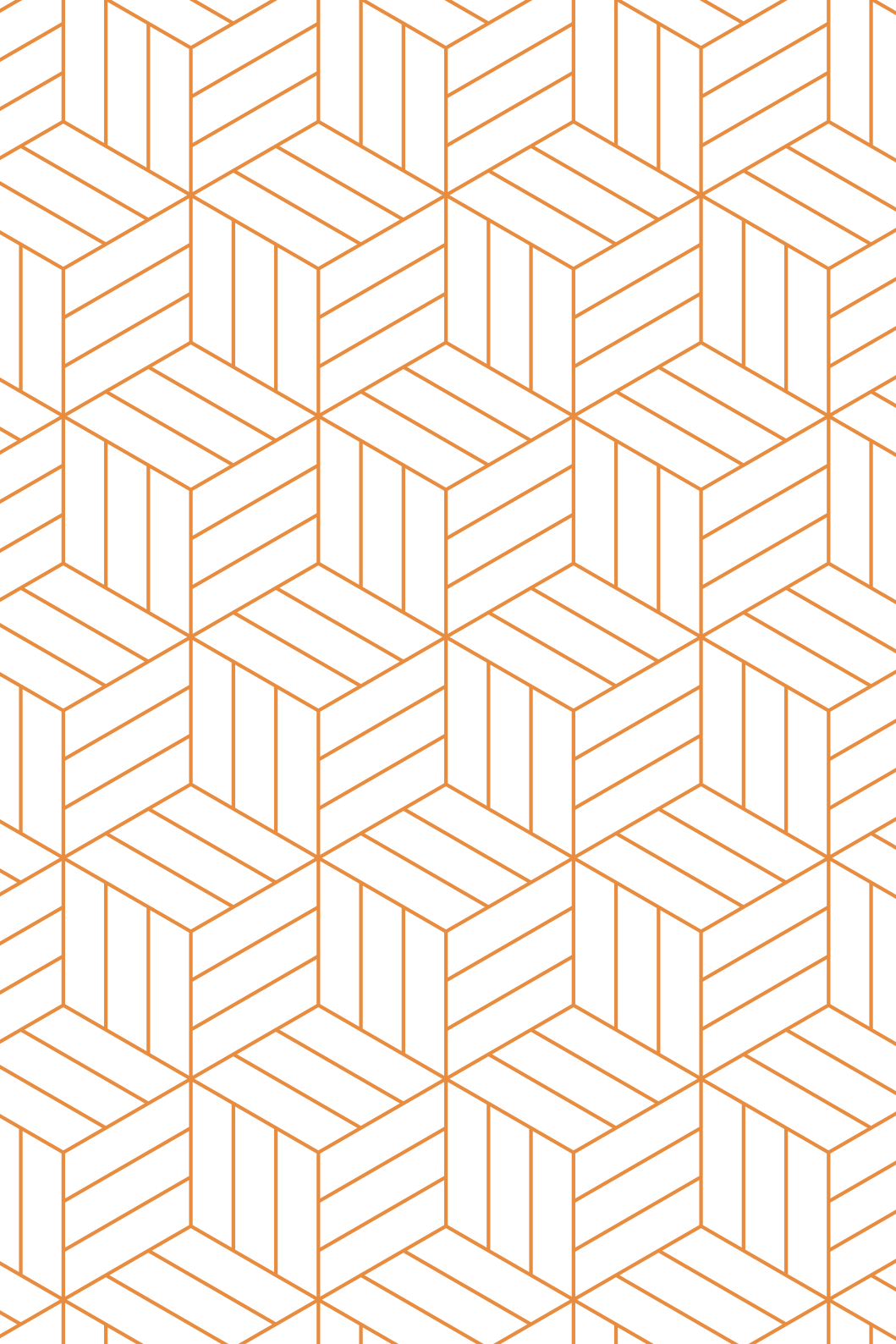
Luis Fernando Rodríguez Lanuza

Samuel Lagunas

(COMPILADORES)



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE QUERÉTARO



PAZ, JUSTICIA Y RECONCILIACIÓN EN MÉXICO

Alejandra Martínez Galán
Luis Fernando Rodríguez Lanuza
Samuel Lagunas Cerda
~ Comps. ~



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE QUERÉTARO

Dra. Margarita Teresa de Jesús García Gasca
RECTORA

Dr. Javier Ávila Morales
SECRETARIO ACADÉMICO

Dra. Marcela Ávila Eggleton
DIRECTORA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

Dr. Eduardo Núñez Rojas
SECRETARIO DE EXTENSIÓN Y CULTURA UNIVERSITARIA

Lic. Diana Rodríguez Sánchez
DIRECTORA
FONDO EDITORIAL UNIVERSITARIO

C. Hugo Cervantes Flores
COORDINADOR DE PUBLICACIONES
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

FOTO EN PORTADA: María Curiel

PRIMERA EDICIÓN: 2023

D.R. © De las autoras y de los autores
D.R. © Universidad Autónoma de Querétaro
Cerro de las Campanas s/n
Centro Universitario, 76010
Querétaro, México

La presente obra fue rigurosamente dictaminada por pares académicos,
bajo el formato doble ciego.

ISBN VERSIÓN DIGITAL: 978-607-513-660-8

ÍNDICE

7 [AGRADECIMIENTOS](#)

8 [INTRODUCCIÓN](#)

*Luis Fernando Rodríguez Lanuza
Samuel Lagunas &
Alejandra Martínez Galán*

16 [APUNTES TEÓRICOS SOBRES LA PAZ, EL CUIDADO Y EL EMPODERAMIENTO PACIFISTA](#)

Ruth Ortega Saldivar

38 [EXPERIENCIA: “DIBUJOS POR LA PAZ, POR EL DERECHO A ESPACIOS LIBRES DE VIOLENCIA”. UN EJERCICIO PARA EL RECONOCIMIENTO DE LA VOZ DE NIÑAS, NIÑOS Y ADOLESCENTES.](#)

*Donancy Reséndiz Rosas
Pamela Carolina Corona Aguirre*

68 [IMAGINARIOS ESCATOLÓGICOS EN SEÑALES QUE PRECEDERÁN AL FIN DEL MUNDO. EN BUSCA DE FUTUROS DE PAZ.](#)

Samuel Lagunas

NECROECONOMÍA, FORMA IDENTI- 95
TARIA PRODUCTIVA Y REAPROPIACIÓN
DE LOS BIENES DE EXISTENCIA EN
CHERÁN K'ERL. NOTAS PARA PENSAR
LAS JUSTICIAS COMUNITARIAS.

Edgars Martínez Navarrete

APORTES A LA NOCIÓN DE TEJIDO 119
COMUNITARIO PARA LA LECTURA DE
CONTEXTOS DE VIOLENCIAS.

Patricia Westendarp Palacios

CASTIGAR. LA POLÍTICA (SACRIFICIAL) 147
EN MÉXICO

Luis Fernando Rodríguez Lanuza

CONCLUSIONES 182

Alejandra Martínez Galán
Luis Fernando Rodríguez Lanuza
& Samuel Lagunas

[APÉNDICE] 187
SEMINARIO: JUSTICIA, RECONCILIACIÓN
Y PAZ EN MÉXICO. UNA EXPERIENCIA
DESDE LA UNIVERSIDAD PÚBLICA

Alejandra Martínez Galán
Luis Fernando Rodríguez Lanuza
& Samuel Lagunas

SOBRE LOS AUTORES 202

AGRADECIMIENTOS

Este proyecto editorial tiene su origen en el Seminario “Justicia, Reconciliación y Paz en México, que coordinamos de noviembre de 2018 a noviembre de 2019”, en la Universidad Autónoma de Querétaro. Agradecemos a los y las asistentes al Seminario, así como a las y los conferencistas que acompañaron el proyecto y, de manera especial, al Psic. Gerardo Ayala Real, quien también fue coordinador del Seminario. De igual manera, reconocemos a las instancias que colaboraron con la gestión del Seminario: la Rectoría de la Universidad Autónoma de Querétaro, las Facultades de Filosofía, Psicología y Ciencias Políticas y Sociales.

La edición y publicación del libro ha sido posible gracias al apoyo brindado por el personal de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Agradecemos enormemente a las y los colegas que acogieron este proyecto y le dieron un seguimiento atento y generoso hasta el último momento.

INTRODUCCIÓN

Luis Fernando Rodríguez Lanuza

Samuel Lagunas

Alejandra Martínez Galán

El 2018 va quedando cada día más lejos. La fuerza del movimiento social que posibilitó la transición política a nivel federal, si bien sigue vigente, se ha debilitado con la institucionalización partidista tradicional de MORENA y el interjuego excluyente de la política. La misma suerte parece correr la promesa de una transición amplia, que promovería una transformación sociocultural a nivel nacional y que trastocaría de forma profunda la estructura del Estado. La pandemia del COVID 19 vino a ensombrecer más al escenario mexicano, a sumar tareas y gastos a un Estado tan maltratado económicamente por la corrupción política, como por un sistema económico que aplaude su debilidad.

No obstante todo lo anterior, queda la esperanza, la terquedad y la necesidad de trabajar por un futuro no atravesado por los mismos problemas que enfrentamos hoy día; queda también la acción colectiva y la imaginación moral de millones de ciudadanos, dentro y fuera del gobierno, dispuestos a construir proyectos de paz en el país. Este libro, impulsado también por los eventos alrededor del 2018, espera ser una contribución a ese futuro en construcción. El mundo tiene y tendrá siempre su cuota de impredecibilidad y conflicto, por lo cual la construcción de paz habrá que concebirla como un camino interminable, permanente, más que un punto de llegada.

Imaginar y diseñar mundos posibles ha sido una parte fundamental del pensamiento humano, proyectar formas de vínculo y de organización al futuro, centrando y descentrando la vida, han sido parte histórica de nuestra capacidad de superarnos, de transformarnos a nosotros mismos, pero también de trascender el presente. La tensión entre lo que somos y las muchas puertas hacia el devenir han sido siempre el alimento del pensar.

La universidad pública, como laboratorio del pensamiento y la imaginación, seguirá colaborando para diseñar formas nuevas de estar juntos, estrategias nuevas para hacer comunidad, resistir a los problemas derivados de la vida en común y mejorar las prácticas colectivas por la paz.

Ahora, como en toda crisis, nos toca no solo pensar en prevención, reparación y en un mejor vínculo del gobierno con la sociedad, aunque todo esto es primordial. Nos es también afín la tarea histórica de replantear la conexión entre la vida y el pensamiento. Esa fractura es el efecto mayor de la violencia y es lo que, a su vez, permite su vigencia. Pensar lo que somos, nuestros recursos y nuestras aspiraciones es quizá la mejor estrategia para prevenir o para intervenir en la violencia.

Con lo anterior en mente, presentamos aquí un proyecto editorial que le da continuidad a un seminario universitario que coordinamos de fines de 2018 a fines de 2019, titulado “Justicia, reconciliación y paz en México”(ver apéndice). Como entonces, queremos colaborar con la discusión y fortalecimiento de categorías y estrategias de intervención útiles para comprender y disminuir las múltiples formas de violencia vinculadas a la corrupción y al crimen organizado. Hemos decidido titular nuestra obra colectiva manteniendo las mismas categorías que utilizamos en el seminario, aunque modificando su orden.

Hablar de paz implica necesariamente pluralizar el término, es decir, referirnos a las paces y a las muchas maneras en que esta ha sido conceptualizada, definida y puesta en práctica a través de acciones concretas. Como se verá en los artículos que componen este

libro, hay algunas categorías que son más proclives a ser utilizadas, tal y como sucede con el término de “paz imperfecta” que, dada la amplitud de su definición, facilita su uso trans e interdisciplinar; además de que permite visibilizar y potenciar experiencias de paz que ocurren en el México contemporáneo, tanto a nivel individual como colectivo. En el caso específico de los artículos aquí compilados se exponen como constructoras de paz prácticas cercanas a lo doméstico, como el cuidado, y al arte —es el caso del dibujo y de la lectura/escritura de ficción—. Es importante dejar en claro que no se habla de paz como un horizonte utópico a alcanzar en el que no haya más guerras ni conflictos, sino como un proceso inacabado, multisituado, y siempre en desarrollo, lo cual nos parece pertinente dada la situación histórico-política del país.

Por otro lado, nos pareció importante incluir en el libro la categoría de justicia para el análisis de la realidad en México, ya que es un tema anclado a las injusticias y en un país como el nuestro en el que hablar de violencia se ha vuelto desafortunadamente un tema común, ante escenarios en los que la brutalidad se ha vuelto cotidiana, y debido a un incremento sostenido que ha tenido este fenómeno en la última década, consideramos que hablar de justicia debería ser un tema fundamental de abordar en nuestro país, ya que uno de los principales retos que se observan es la necesidad de crear mecanismos efectivos que garanticen que todas las personas puedan ejercer sus derechos con dignidad, así como la búsqueda exhaustiva por reparar el daño hacia las víctimas en un país que muchas veces parece que se cae a pedazos.

Ante las consecuencias de la violencia se han descubierto una variedad de propuestas de búsqueda de justicia que pueden contribuir a entrelazar voluntades, a construir otras formas de hacer comunidad, a crear procesos más democráticos y pacíficos que brinden alternativas para vivir en paz. En este libro buscamos rescatar algunas de ellas.

De las tres categorías, reconciliación es, sin duda, la más polémica. La incluimos por dos razones: 1) porque ha circulado en los últimos años en México, con una fuerza especial desde la campaña

presidencial de López Obrador a la presidencia en 2018; y 2) porque consideramos fundamental colocarla en la discusión académica para realizar una genealogía propia de sus usos y proyecciones en México y en otros países. La categoría se ha presentado y discutido en muchos escenarios de transición: fue fundamental para el proceso sudafricano y lo es para Colombia hoy día; mientras que ha sido denunciada por su sobrecarga religiosa y por su apropiación por gobiernos negacionistas, como en los casos de Chile y Argentina. Consideramos que otorgarle un sentido construido desde otras experiencias sería un error tan grave como descartar los logros o los obstáculos que dicha categoría ha facilitado en otros países. Por lo anterior, queremos presentarla en esta obra colectiva como una invitación a debatir, sabiendo de su procedencia religiosa y advirtiendo su tendencia a clausurar debates y combates vigentes entre grupos que difícilmente podrían considerarse como una misma nación o que alimentan proyectos políticos incompatibles.

Como los otros dos términos, proponemos pensarlos y debatirlos como indicadores de procesos más que como resultados. Es decir, no pensamos en ninguno de ellos como cerrado o como guía de ruta prediseñada; antes bien, pretendemos contribuir a la polémica sobre su uso y su interrelación, así como a la construcción de sentidos alternativos o situados de cada uno.

Lo que sí proponemos es que no puede avanzarse en la reconciliación si antes no se trabaja en la paz y en la justicia. Los trabajos aquí presentados se enfocan sobre todo en estos dos últimos términos y menos en el de reconciliación, justamente porque el último aparece como un horizonte del debate que tiene que ser mediado por el trabajo de construcción de paces y de revisión y transformación del sistema de justicia tanto a nivel oficial (gobierno) como a nivel comunitario o moral.

La organización de los capítulos de este libro corresponde con el orden en el que los conceptos son presentados en el título. Los primeros tres textos giran en torno al eje de las paces, mientras que los siguientes tres lo hacen en torno a la justicia. El artículo que abre

el libro titulado “Apuntes teóricos sobre la paz, el cuidado y el empoderamiento pacifista” plantea un recorrido histórico-conceptual en el que describe la trayectoria de las distintas acepciones que se han formulado sobre las paces en el campo de la Investigación para la Paz. Además, la autora Ortega Saldívar propone el cuidado del otro y de la otra como una forma de empoderamiento pacifista en medio del contexto de confinamiento provocado por la pandemia de la COVID-19 en México.

De forma complementaria, el artículo “Dibujos por la paz. Por el derecho a espacios libres de violencia. Un ejercicio para el reconocimiento de la voz de niñas, niños y adolescentes” pone sobre la mesa una reflexión a partir de las miradas que desde las infancias y las adolescencias se tienen respecto al concepto de paz; por lo tanto, permite que escuchemos algunos elementos que se consideran necesarios y deseables como la comunión con la naturaleza, el respeto al otro y a la otra, el amor por la familia, la no violencia en espacios comunes como la calle y la escuela o incluso la relación directa con un ser sobrenatural. La descripción y el análisis que las autoras Reséndiz y Corona presentan sobre esta experiencia contribuye a desacademizar la discusión sobre la paz y a mirar con ojos diferentes las vías que desde el mundo adulto se emprenden para lograr los objetivos de justicia y reconciliación.

En el análisis literario “Imaginarios escatológicos en Señales que precederán al fin del mundo. En busca de futuros de paz”, su autor plantea la lectura de ficción como un revulsivo hacia la consecución y visibilización de horizontes de paz. A partir de la noción de paz imperfecta como la búsqueda de escenarios donde la violencia no está erradicada pero sí se vislumbra la construcción de sujetos y sujetas con valores no violentos, Lagunas realiza una lectura atenta sobre una novela donde las y los lectores somos conminados a la empatía y, con ello, se nos ofrece la posibilidad de desear un futuro más inclusivo y equitativo. Tanto el concepto de imaginarios escatológicos como la novela misma, sirven al autor para reforzar la máxima gandhiana de que “No hay camino para la paz. La paz es el camino”,

y con ello consigue una invitación a leer para imaginar y a imaginar para no perder la esperanza.

El segundo bloque de textos lo inicia Edgars Martínez Navarrete con su artículo “Necroeconomía, forma identitaria productiva y reapropiación de los bienes de existencia en Chen Kéri. Notas para pensar las justicias comunitarias”. En él, el autor analiza un matiz de la justicia comunitaria en Cherán, México, un escenario conocido por su resistencia al narcotráfico, a la destrucción medioambiental y a las instituciones estatales que han sido cómplices de la violencia y el saqueo. El autor logra caracterizar el escenario y ubicar el lugar de los “bienes de vida” —de donde sobresale el bosque— como parte de las disputas recientes entre los habitantes de Cherán y los múltiples actores que presionan violentamente por hacerse de capitales a través de la destrucción, el saqueo y la muerte. La experiencia cheraní muestra la reactivación y actualización de referentes de justicia comunitaria en un territorio donde los marcos del Estado-Nación han dejado de actuar como horizonte forzado de sometimiento y degradación de la comunidad. La reactivación y actualización de procesos de justicia y cooperación comunitarias en Cherán, concluye el autor, debe entenderse en su devenir más que en una dimensión normativa. Lo ocurrido en Cherán no puede trasladarse a otros escenarios del país, pero sí moviliza la esperanza de lograr formas de resistencia comunitarias en múltiples puntos del país, todas con sus particularidades. También interroga sobre las muchas posibles configuraciones territoriales de la justicia y las combinaciones interminables de los sistemas judiciales con los regímenes morales comunitarios.

Patricia Westendarp Palacios, por su parte, recupera la discusión y la polémica en torno al término tejido social, partiendo de los resultados de los Foros de Escucha, llevados a cabo en 2018 por el equipo transicional de la presidencia encabezada por López Obrador. En su texto “Aportes de la noción de tejido social/comunitario para la lectura de contextos de violencias”, además de sumar a su análisis herramientas epistémicas importantes como los estudios de-

coloniales y el transfeminismo, propone revitalizar el término de tejido social/comunitario y colocarlo en la discusión sobre la construcción de un escenario transicional en el país. La invitación final consiste en pasar del uso general del tejido social/comunitario como metáfora a la operacionalización o aterrizaje del término a proyectos concretos y situados donde el término sea también una categoría interviniente en la realidad social. En conclusión, hay que hacer pasar al término del lado descriptivo al lado constructivo.

Como cierre, Luis Fernando Rodríguez propone en “Castigar. La política (sacrificial) ante el crimen organizado en México” analizar la economía moral del castigo en México, a partir de la administración federal electa en 2018 y las propuestas para construir un escenario transicional en el país. Utilizando un escenario latinoamericano, Argentina, como contrapunto, y vinculando los desarrollos teóricos de la antropología con el discurso presidencial de México, logra situar la creciente ola de discursos morales en la política presidencial. El capítulo, proyecta de manera muy consistente el escenario judicial a venir en el país. El autor se interesa en enfatizar el posible vínculo entre la lucha anticorrupción de López Obrador con el creciente número de procesos judiciales abiertos y en curso en contra de exfuncionarios públicos de alto nivel en el país. Finalmente, el artículo deja abierta una importante discusión sobre el vínculo entre el castigo público y la construcción de escenarios transicionales o de reconciliación. Que el castigo público pueda colaborar con la apertura a escenarios transicionales es por demás interesante en el México del presente.

Después de las conclusiones en las que se establecen los límites del libro y los retos que se desprenden del proyecto, presentamos un apéndice que recupera la experiencia del seminario “Justicia, reconciliación y paz en México”. Resumir y compartir esta experiencia tiene el objetivo de insistir en el trabajo colectivo de la sociedad civil y la academia para pensar y gestionar alternativas para la construcción de paz en el país. El seminario tenía como objetivo acompañar académicamente la gestión gubernamental y social de un escenario

de transición para el país, en 2018. En él se compartieron experiencias y propuestas que difícilmente podemos recuperar en un apéndice, pero que son una muestra muy pequeña del potencial que tiene cualquier grupo de seres humanos para reunirse, pensar y buscar colectivamente respuestas a los problemas políticos más inmediatos.

Deseamos que la lectura de estos artículos continúe y provoque en las y los lectores el impulso de búsqueda, reflexión, crítica y esperanza que ha animado la realización de este libro.

APUNTES TEÓRICOS SOBRE LA PAZ, EL CUIDADO Y EL EMPODERAMIENTO PACIFISTA

Ruth Ortega Saldivar

INTRODUCCIÓN

En este texto se expondrá, de forma introductoria, qué se entiende por paz desde la Investigación para la Paz (IP). Como se verá no hay una única forma de definirla, sino que con el paso de los años y por el trabajo inter y transdisciplinar el concepto ha cambiado y por lo tanto es más correcto hablar de paces, en plural, para señalar la creatividad intelectual y pragmática de quienes han pensado y ejercido prácticas no violentas de con-vivir en el mundo.

Se definirán las paces más conocidas: paz negativa, paz positiva, paz imperfecta y paz neutra. En un segundo momento se abordarán un par de elementos, de muchos, de la paz imperfecta: el empoderamiento pacifista y el cuidado. Y finalmente se hará una propuesta de empoderamiento pacifista para el cuidado en México, en el contexto de violencia y pandemia.

1. ¿A QUÉ NOS REFERIMOS CUANDO HABLAMOS DE PAZ (CES)?

Cuando algunas personas escuchan o nombran la paz, es recurrente que imaginen un espacio armónico, idílico, incluso sublime en el que hay seguridad y todas y todos somos felices. Escenarios irreales y por

lo tanto irrealizables. Dificilmente imaginan un concepto amplio que incluya su propio compromiso para andar sobre un camino de paz.

A lo largo de la historia y a través de las culturas se han manifestado diferentes formas de pensar la paz. En Oriente, el hinduismo utiliza shanti (paz) para expresar una tranquilidad y orden perfecto de la mente. El jainismo, por su parte, define paz, ahimsa, como el no hacer daño a cualquier ser viviente. Por otro lado, en Medio Oriente, el concepto hebraico de shalom describe justicia. Y finalmente, en árabe sala' am, significa justicia, ausencia de violencia (Lederach, 1984).

En Occidente emergieron los conceptos eirene y pax. En la antigua Grecia eirene (paz) se refería a un estado de completa tranquilidad y serenidad. Estos aspectos aplicaban únicamente a los griegos, es decir, aludía a la ausencia de violencia y conflicto entre ciudades griegas, pero no entre éstas y los bárbaros. Por definición es negativa ya que alude a la ausencia de conflicto y violencia. La pax romana en cambio es conservadora, ya que pretende el mantenimiento del orden establecido: es la paz de la ley y el orden (Lederach, 1984).

Este brevísimo repaso del significado de paz, es lo que llevó a Johan Galtung a afirmar que un consenso mínimo es necesario y un consenso máximo es indeseable: “cuantos más criterios incluyamos en la definición de paz, menos probable será que encontremos situaciones empíricas que satisfagan todos los criterios. Mejor será pensar de la paz en plural, mejor será hablar de paces” (1993, p. 24). Es decir, tener una sola definición de paz es correr el riesgo de ser fundamentalista y decir quién sí entra en el concepto y quién no. Teniendo esto en cuenta, en este ensayo se partirá de una definición incluyente de paz, que está sujeta a ampliaciones como se verá más adelante: “el deseo de la desaparición de la guerra y la violencia [...] la afirmación positiva de los seres humanos, con sus deseos y sus derechos, y la reivindicación de actitudes y acciones pacíficas”. (Muñoz et al, 2000, p. 29).

Por lo anterior es que en IP existen vías y conceptualizaciones de paz que se complementan entre sí. A continuación se enumeran las más conocidas.

1.1 PAZ POSITIVA

La herencia cultural y filosófica de Grecia y Roma que hay en Occidente se ve reflejada en la idea de paz que permeó durante la Ilustración en el siglo XVIII en Europa. Según Hans Joas en este periodo se forja el sueño de una modernidad sin violencia. La vida civilizada no contemplaba la guerra. Thomas Hobbes garantizaba una paz interna por estados fuertes y centralizados. Adam Smith confiaba en los efectos pacificadores del libre comercio “el intercambio pacífico de bienes necesarios debería aumentar el bienestar de todos los partícipes y tornar superflua la guerra” (Joas, 2005, p. 54).

Johan Galtung (1995) denomina a esta forma de conceptualizar la paz como paz negativa, porque la ausencia de violencia no lleva a ninguna condición positiva definida. Antes de él a principios del siglo XX la idea de la paz negativa fue enunciada por la socióloga feminista Jane Addams, quien se oponía a todas las formas de violencia y no únicamente a la guerra (Trifu, 2018). Pero fue en la década de los sesenta, cuando Galtung acuñó formalmente el concepto y posteriormente lo fue ampliando y detallando. Lederach (1984) sintetiza las características de la paz negativa de la siguiente forma:

1. Es un concepto limitado al referirse únicamente a la ausencia de violencia.
2. Al ser Occidente la estructura dominante en el mundo de hoy, su idea de paz es también la dominante.
3. La educación ha promovido esta idea de paz, dejando el concepto estático y sin poder.
4. La paz en la actualidad está estrechamente ligada a la pax, es decir, los pactos, la dominación interior y la preparación militar hacia el exterior.

Pensar esta definición fue posible gracias al nacimiento de la Investigación para la Paz, que se inaugura con estudios sobre violencia y guerra, por lo tanto, la paz negativa se entiende como la opuesta a la

violencia directa. A esta etapa se le denomina violentóloga o etapa de la polemología, ya que de los años cincuenta a los setenta (período de la guerra fría) se prestó atención a la carrera armamentista y a los comportamientos violentos.

En posteriores desarrollos y con las aportaciones del pensamiento feminista de paz se enriquece el concepto de paz negativa como se puede apreciar en la siguiente tabla.

Tabla 1. Paz negativa

Paz negativa	Tipo de violencia
Paz negativa directa	Reducir todo tipo de violencia directa: a) macro, entre estados o dentro de ellos; b) violencia colectiva, de género.
Paz negativa estructural	Eliminar/reducir los tres tipos de violencia estructural: política, económica y cultural.
Paz negativa cultural	Eliminar/reducir los elementos que legitiman y justifican la violencia directa y estructural.

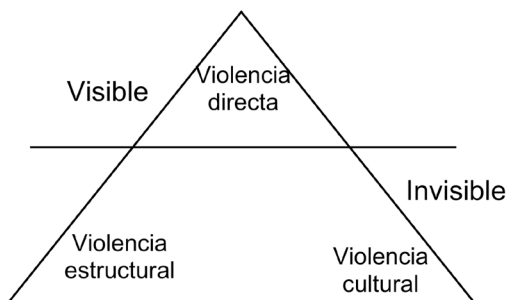
Fuente: Trifu, 2018, p. 33

1.2 PAZ POSITIVA

Hacia la década de los sesenta del siglo pasado, la IP se consolida como campo de estudio con una identidad propia, a esto contribuyó un cambio en la conceptualización de paz, especialmente con la distinción entre violencia directa y violencia estructural. De esta forma Johan Galtung comienza a hablar de paz positiva como la ausencia de violencia estructural. Es decir, no basta con la desaparición de guerras, muertes, golpes y otras formas visibles de violencia, también se debía pensar en la presencia de justicia social, entendida como “distribución igualitaria de recursos y participación igualitaria

en la toma de decisiones sobre esta distribución” (Galtung, 1969, en Trifu, 2018, p. 34). La violencia estructural entonces, forma parte de la estructura social e impide cubrir las necesidades básicas, es generada por la desigualdad social, la pobreza, el desempleo, carencias nutricionales, falta de servicio sanitarios y educación básicos. La incorporación de este concepto a la Investigación para la Paz dará origen al triángulo de la violencia:

Figura 1. Triángulo de la violencia



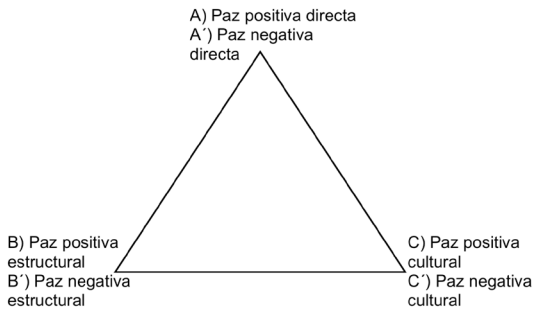
Fuente: Galtung, 2003

La violencia directa supone una agresión física, asesinato, tortura, cachetada, mutilación y otras formas de maltrato físico de parte de un sujeto actuante hacia otro sujeto que la padece, de ahí su visibilidad. La cultural se refiere a aquellos aspectos del ámbito simbólico (religión, cultura, lenguaje, artes, ciencias...) que se pueden utilizar para justificar o legitimar la violencia estructural o directa, aquellas argumentaciones que nos hacen percibir como “normales” situaciones de violencia profunda, lo que Vicens Fisas (2002) denomina cultura de violencia. Por otro lado, la violencia estructural evidencia las injusticias sociales por ejemplo, la pobreza, el analfabetismo, acceso restringido a la salud y servicios básicos de vivienda, falta de seguridad, etcétera.

El estudio y la definición de paz, hacia la década del ochenta, incorpora el conflicto, es decir, la paz es “el contexto en el cual se despliegan los conflictos de forma no violenta y creativa” (Galtung, 2003, p. 31). De acuerdo con Trifu (2018) hay cinco elementos que finalmente componen la paz positiva: se enriquece con aspectos cosmológicos y culturales; hay presencia de condiciones favorables al despliegue de la vida; la equidad social y armonía también se manifiestan; cooperación y transformación pacífica de conflictos y por último, interdependencia humana y con la naturaleza.

Por ese entonces, Galtung (Trifu, 2018) construye el triángulo virtuoso de la paz como respuesta al triángulo de las violencia. A través de él se enuncia el despliegue de la vida en el lado positivo y en el negativo la superación o el impedimento de la misma.

Figura 2. Triángulo virtuoso de la paz



Fuente: Elaboración propia con base en Trifu, 2018

Estas paces se entienden de la siguiente manera:

- Paz positiva directa: Bondad verbal y física, bien para el cuerpo, la mente y el espíritu del Yo y el Otro.
- Paz negativa directa: Reducción/eliminación de toda forma de violencia.

- Paz positiva estructural: Participación dialógica, integración y solidaridad para reforzar la libertad y la equidad a nivel social.
- Paz negativa estructural: Reducir/eliminar relaciones sociales de inequidad, explotación económica, fragmentación, marginación alienación identitaria, etcétera.
- Paz positiva cultural: Reconocer diversidad de perspectivas e interpretaciones del mundo, aceptar y respetar lo diferente.

Paralelamente el objetivo de la IP se define como: “investigar todas aquellas circunstancias y ámbitos donde es posible la construcción de la paz y la elaboración de propuestas que hagan esa construcción posible” (Muñoz y Rodríguez, 2000, p. 30) de esta forma los ejes de la IP son la paz, el conflicto y la violencia.

Hasta aquí se puede apreciar que el concepto de paz es mucho más amplio que la única ausencia de guerras y como se verá más adelante, las contribuciones desde diferentes disciplinas han ido enriqueciendo el concepto para volverlo pragmático o complejizarlo.

Hasta antes de esos aportes la paz positiva “era el resultado de una construcción consciente de una paz basada en la justicia, generadora de valores positivos y perdurables capaz de integrar política y socialmente, de generar expectativas, y de contemplar la satisfacción de las necesidades humanas” (Muñoz, 2001, p. 29). Por esta tesis surgen rupturas con Johan Galtung, como Francisco Muñoz y la tradición de la paz imperfecta, pues consideraron que éste tenía una visión de la paz positiva como utópica, como un escenario sin violencia, sin conflictos, con mundos mejores, como ya lo habían pensado el cristianismo o el marxismo. De ahí que el concepto de paz se reinvente y entre en diálogo e intercambios con otras paces en voz de diversos pensadores y pensadoras.

1.3 PAZ IMPERFECTA

Francisco Muñoz construyó el concepto paz imperfecta, que se define en dos dimensiones: a) las experiencias de paz que se dan en

cualquier tipo de realidad social (sean escenarios democráticos o represores) para aprender de ellas, como fuentes de inspiración para una construcción de la paz, algunos ejemplos los encuentra en la historia. Y b) la paz es un proceso inacabado, siempre en desarrollo, de ahí que sea imperfecta, por lo tanto, la paz imperfecta se constituye de aquellas

experiencias y estancias en la que los conflictos se han regulado pacíficamente, es decir en las que los individuos y/o grupos humanos han optado por facilitar la satisfacción de las necesidades de los otros, sin que ninguna causa ajena a sus voluntades lo haya impedido” (Muñoz, 2001, p. 38)

En consecuencia, la paz es un proceso, un camino, coincide con Galtung cuando afirma que la paz es el piso y no el techo.

Para Muñoz la paz imperfecta es más una herramienta teórica que ayuda a reconocer e interrelacionar las diferentes manifestaciones de paces imperfectas, ya que hay pluralidad de escenarios donde se despliegan relaciones no violentas, regulación pacífica de conflictos y actitudes y acciones que contribuyen a la construcción de paz cotidianamente. La paz imperfecta pretende definir, identificar y potenciar los procesos reales, omnipresentes pero inacabados de construcción de paz, así como reconocer las prácticas pacíficas, allí donde ocurran.

En tanto proceso, la paz imperfecta nos ilumina sobre la coexistencia de espacios violentos con expresiones en diferentes niveles de paz. Como historiador, Francisco Muñoz busca en el pasado estas manifestaciones, de ahí que “la noción de paz imperfecta trataría de expresar esos momentos en que en la historia de las relaciones humanas los seres humanos han ejercido sus capacidades para vivir en paz, de las diversas formas en que se hacen desde la diversidad de pueblos, culturas y creencias” (Comins, París y Martínez, 2011, p. 96).

Empíricamente son los y las investigadoras, activistas y personas comunes en Colombia, quienes, a pesar de la violencia prolongada,

más prácticas de paz imperfecta tienen.¹ Ellas responden a realidades concretas, son iniciativas de base social para la construcción de paz que surgen desde experiencias indígenas, comunidades afrodescendientes, campesinas, interétnicas, de mujeres, jóvenes, víctimas y organizaciones de la sociedad civil. Entre las características de estas paces se pueden señalar (Hernández Delgado, 2008, p. 149-150):

- Surgen de empoderamientos pacifistas en escenarios donde se expresan diversas modalidades de violencia y /o fuego cruzado, generadas a partir del poder de las capacidades transformativas de sus protagonistas.
- No pueden ser consideradas como “paces acabadas o perfectas”, porque son apenas un paso de un largo camino.
- Son paces imperfectas por construir y proponer la paz cotidianamente.
- Los protagonistas reconocen equivocaciones, desafíos, e incertidumbres.

¹ Algunos ejemplos de estas iniciativas son: el Centro Nacional de Memoria Histórica que fue creado en 2011 en Bogotá, Colombia con la intención de reparar daños a víctimas y emprender procesos de esclarecimiento histórico. A través de pedagogías sociales promueven la reconciliación y la no repetición de las violencias, capacitan en derechos humanos y establecer mecanismos de prevención y transformación del conflicto. También las experiencias de educación para la paz desde el aula en trabajo coordinado de docentes, alumnos y padres de familias para la resolución de conflictos en sus comunidades. Por ejemplo, el Proyecto Escuelas de Perdón y Reconciliación de 2005-2006 en Bogotá, Colombia, que tuvo por objetivo el desarme escolar, la disminución de violencia y el fortalecimiento de la cultura de paz. Por medio de tres fases, diagnóstico, formación y multiplicación se trabajó con estudiantes, docentes y padres el perdón como vía para el abordaje pacífico de los conflictos en el hogar. Otros ejemplos son la sociedad civil que construye diplomacias alternativas y comunitarias y la participación de niñas y niños en la construcción de paz. Otro ejemplo pero en México, es el Programa de Valores por una Convivencia Escolar Armónica en el Estado de México, que en 2014 publicaron tres manuales para la construcción de cultura de paz en las escuelas de educación básica mexiquense. Véase Salamanca Rangel et al., 2007, Hernández Delgado, 2011, Loiza de la Pava, 2016 y Muñoz, 2001, Sandoval Forero, 2014a, 2014b y 2014c y *Revista Construyendo Paz Latinoamericana*.

Se resaltarán una, de tantas, contribuciones a la paz imperfecta: las que vienen desde el feminismo de la diferencia, específicamente el reconocimiento y el cuidado derivados del pensamiento maternal. Este afirma que el maternaje está guiado por la no violencia y contribuye a construir una cultura de paz.² Es decir, en el maternaje el cuidado preserva, nutre, alimenta, hace crecer y entrena para la vida, sobre todo los primeros años de vida en que los seres humanos somos vulnerables y dependientes. Sin embargo, el reto es llevar el cuidado más allá del ámbito del trabajo materno para ejercer un cuidado entre todas y todos. Paralelamente para Comins, París, y Martínez, “las prácticas del cuidar intersubjetivo serían uno de los ejemplos más cotidianos y representativos de esa paz imperfecta” (2011, p. 114) ya que los seres humanos desde el nacimiento necesitamos de los demás, el cuidado entonces es una experiencia de radical intersubjetividad, un modo de coexistencia, de acompañar al otro en el mundo.

1.4 PAZ NEUTRA

Francisco Jiménez Bautista por su parte propone una paz neutra, y al igual que Francisco Muñoz cree que una paz total y absoluta no existe y no es posible, ya que debe convivir con el conflicto. La paz neutra es un “concepto de análisis que se construye neutralizando la violencia (cultural y simbólica) del aprendizaje de algunos valores establecidos intersubjetivamente, de un diálogo constructivo y deconstructivo a la vez, para llegar a la construcción de una Cultura de paz” (2014, p. 27).

² Desde esta postura el trabajo maternal se constituye de “capacidades cognitivas, actitudes, virtudes y creencias que conforman un tipo de razón que estaría, [...] modelada por la responsabilidad y el amor, en lugar de por el distanciamiento emocional, la objetividad y la impersonalidad” (Magallón, 2001, p. 132). No niega o invisibiliza que hay crianzas orientadas por violencia, sino que, desde la perspectiva de paz imperfecta, resalta las prácticas que las madres —mujeres o varones— ejercen cotidianamente y la forma en que éstas salen de las relaciones familiares para posicionarse en las relaciones sociales.

Como ya se habrá intuido hasta aquí la IP es normativa, y a partir de esto, Jiménez Bautista (2014) defiende la neutralidad no como una actitud pasiva ante las violencias, y por ello es muy enfático en diferenciar el adjetivo «neutral» con el verbo «neutralizar» pues éste “supone tomar partido, ser parcial, tener un interés muy concreto por trabajar frontal y radicalmente en contra de [las violencias]” (p. 21). Es decir, la paz neutra es una acción que busca anular o disminuir las violencias simbólicas y contrarrestar los efectos de la cultura de la violencia en la actuamos diariamente.

Uno de los medios de la paz neutra es el diálogo y de la mano de él la empatía. El lenguaje, las palabras, el intercambio son el camino para la transformación de conflictos, para encontrarse con el Otro y conocer sus percepciones, emociones, sentimientos, intrigas. De acuerdo con Jiménez Bautista el proceso de la paz neutra es el siguiente:

una cultura neutral que implique una cultura de paz debe nacer, en primer lugar, de una actitud de empatía, es decir, de comprender la cultura del otro para adquirir una posición tolerante hacia otras culturas y llegar a valorar así las diferencias como algo positivo y enriquecedor, sin olvidar que la solidaridad representa el último espacio por conseguir (Jiménez Bautista, 2014, p. 31).

Por lo tanto, el diálogo es el corazón de esta propuesta, a través de él surgirá la empatía y la capacidad de neutralizar las violencias culturales. Paralelamente los valores en las relaciones cotidianas son importantes para este enfoque. Pero los valores activos, el tener que implicarse en los problemas del otro para insertar nuevas estrategias de acción no violentas en las interacciones entre individuos, familias, grupos y la sociedad en su conjunto.

Algunos principios de este concepto son:

- Neutralizar los elementos violentos que estructuran las relaciones entre individuos, familias, grupos y naturaleza.

- Mediar y eliminar las formas constitutivas de la violencia cultural y simbólica.
- Responder a la violencia cultural que se legitima mediante el silencio y la apatía social. La epistemología para la paz tiene capacidad de denuncia, de movilización y de ruptura con relaciones injustas.
- Acciones concretas: el diálogo como eje de resolución, gestión y transformación de conflictos. La paz neutra ayuda a reflexionar sobre el lenguaje y sus posibilidades de transformación pacífica de conflictos a través de su diferentes manifestaciones: hablado, escrito, icónico, sonoro, digital, plurilingüe, etcétera.
- Es una paz gradual y silenciosa pero siempre activa.

Finalmente, para cerrar este apartado y teniendo en cuenta que el horizonte de las paces es amplio y no deja de recibir contribuciones desde distintas disciplinas, saberes, experiencias y cosmovisiones, se mencionarán algunas paces sobresalientes que al lector y lectora le pueden resultar atractivas y en las que puede profundizar (Trifu, 2018; Hernández Herrería, 2001):

- Paz feminista: incluye el estudio de la violencia micro-social o micro nivel de la vida doméstica, es decir, las violencias que sufren mujeres, niñas y niños dentro del hogar. Esta propuesta específica de Birgit Brock-Utne pretende complementar el estudio de violencia estructural de Johan Galtung pues pareciera que no presta tanta atención a este nivel de violencia.
- Paz Gaia (paz holística): es una paz, que re-piensa la relación del ser humano con el medio ambiente y pretende una humanidad pacífica la naturaleza. De acuerdo con Alfonso Fernández Herrería (2001), es un ecologismo de las causas, no solo ambientalista, ya que busca remendar instituciones para favorecer al medio ambiente.
- Paz transpersonal: interacción entre paz personal con las dimensiones externas (social, natural) que establece congruen-

cia de la paz imperfecta. Se compone de la paz global, externa y la paz Gaia.

El haber definido por separado la paz negativa, paz positiva, paz imperfecta y paz neutra, no quiere decir que haya oposición entre ellas, cada una hace énfasis en aspectos diferentes para la construcción y teorización para la paz, hay autoras y autores que las ponen en diálogo e intercambio para enriquecer la IP.

2. EMPODERAMIENTO PACIFISTA PARA EL CUIDADO. UNA PROPUESTA PARA MÉXICO

2.1 EMPODERAMIENTO PACIFISTA Y CUIDADO

En este apartado se atraerá la atención del lector y lectora en dos aspectos de la paz imperfecta, el empoderamiento pacifista y el cuidado, para proponerlos como acciones concretas, cotidianas y sencillas que nos acercan a la praxis de la paz desde nuestras relaciones familiares, laborales, de amistad y vecinales para trascender a las relaciones que como ciudadanas y ciudadanos establecemos con el estado, instituciones económicas, políticas, religiosas y culturales. Lo que quiero visibilizar desde ambos aspectos es que la construcción de una cultura de paz, que neutralice la violencia, es posible si nos abrimos a la posibilidad de ser agentes de paz.

Desde la tradición de la paz imperfecta se ha comenzado a hablar y pensar el empoderamiento pacifista “como un reconocimiento de las realidades, prácticas y acciones pacifistas y sus capacidades para actuar y transformar su entorno más o menos cercano” (Muñoz, 2001, p. 56).

De acuerdo con Sandoval Forero (2015) este concepto tiene escasa teorización y es multidimensional, porque conjunta un par de palabras ya de por sí problemáticas: la primera, el empoderamiento, que es utilizada como estrategia, objetivo de programas y proyectos sociales o eslogan. Por otro lado, proviene de distintos enfoques: el

desarrollo, el enfoque social, el género, el enfoque participativo y el filosófico. La segunda palabra, pacifista, resulta deficiente por constituir al pacifismo como una acción marginal y sin incidencia en las sociedades democráticas.

El empoderamiento pacifista puede definirse desde diferentes dimensiones. Sandoval Forero (2015) hace énfasis en el nivel estructural:

El empoderamiento, en sentido pacifista, tendrá como base el control que los individuos o grupo tengan de su vida o sus colectividades a partir de conocer y garantizar su pleno respeto a los derechos humanos, a la justicia social y a la libertad en la sociedad que formen parte. Con estos elementos de conocimiento, comprensión y capacidad, podrán negociar, intervenir y participar en mejores condiciones en las decisiones que afectan sus vidas y las de la comunidad, generándose con ello un cambio en las relaciones de poder (2015, p. 88)

Desde otro nivel Loiza de la Pava (2016) lo piensa a partir del individuo y sus relaciones más próximas:

El empoderamiento pacifista en el colectivo se relaciona inicialmente en cómo las personas a través de su autoreconocimiento van descubriendo en sí mismos todas las cualidades, habilidades, potencialidades y capacidades que tienen para transformar sus conflictos de manera pacífica; seguido a esto el empoderamiento está ligado a cómo desde sus acciones van impactando desde su ser individual a más personas contribuyendo a construir paz desde lo público y lo político (2016, p. 115).

Por lo tanto, hablar de empoderamiento pacifista parecería incierto o confuso ya que teóricamente se aborda desde distintas aristas. Pero

para materializar el concepto y escapar de la confusión se propone al cuidado como una semilla, de muchas, que da vida al empoderamiento pacifista. Se parte de la afirmación que hacen Comins, París, y Martínez respecto a “la paz imperfecta [que] se define no sólo como «categoría analítica» al servicio de la investigación para la paz sino también como «categoría normativa» con implicaciones para la praxis” (2011, p. 119).

En su definición más amplia y subjetiva, la paz implica bienestar y satisfacción de necesidades, frente a ella se presenta el cuidado como una práctica cotidiana y a nuestro alcance, necesaria para la supervivencia, no sólo de las personas dependientes —bebés, ancianos, enfermos, personas con discapacidades severas, etcétera— si no para cada miembro de la sociedad. Es necesario visibilizar el trabajo del cuidado por los valores y habilidades que despliega, como la empatía, el compromiso, la paciencia, responsabilidad y ternura.

El vínculo entre empoderamiento pacifista y cuidado radica en que “las gentes, los pueblos, los seres humanos nos demos unos y unas a otros y otras las oportunidades de ejercer nuestros poderes, capacidades o competencias para hacer las paces” (Comins, París, y Martínez, 2011, p. 102). En tanto los seres humanos tenemos la capacidad de relacionarnos con hostilidad, desapego, apatía y la peor de las formas, con violencia, también podemos hacerlo a través del encuentro, el reconocimiento, el amor y la noviolencia.

Ya bastantes investigaciones han mostrado las formas en que la violencia se aprende y en consecuencia se construye socialmente. De ahí que exista la propuesta de “des-aprender” la violencia y aprender otras formas de relacionarnos. Un comienzo es empoderarnos para el cuidado, darnos la oportunidad de descubrir nuestras habilidades para atender a otros, concederle poder a la ternura, la paciencia y la responsabilidad. Que el cuidado trascienda el ámbito de la crianza y la familia para ir tomando lugar en las relaciones que no son sanguíneas. Cuidar a nuestras amigas y amigos, colegas, vecinos, funcionarios. Ejercer nuestras cualidades de atención hacia otras personas a través del interés, para cimentar un ambiente de respeto mutuo, cooperación, empatía y cariño.

Esta práctica resulta radical si buscamos las formas de cuidar a pesar de las instituciones, piénsese, por ejemplo, en padres y madres con largas jornadas laborales, pero con la disyuntiva de materner y mantener los ingresos económicos para la subsistencia. O hijas e hijos con la aspiración de cuidar a padres y madres dependientes, pero en la misma situación que la anterior. O personas con deseos de hacer voluntariado en espacios de atención a poblaciones específicas. Un aspecto del empoderamiento en estos ejemplos, es eludir, hasta donde sea posible a la institución trabajo, que deja poco margen de tiempo libre y descanso, esto sin minimizar los propios anhelos de autorrealización profesional. Poder decidir nuestros espacios y tiempos de cuidado a pesar de las instituciones que nos frenan para llevarlo a cabo, es descubrirnos capaces de tomar el control sobre nuestras relaciones y la forma en que queremos desarrollarlas.

2.2 EMPODERAMIENTO PARA EL CUIDADO Y COVID-19 EN MÉXICO

El 2020 sorprendió al mundo entero con la emergencia de la pandemia por COVID-19. En México, al momento de terminar este artículo, los números de contagio y muertes siguen aumentando. La rápida propagación del virus ocasionó un repentino e inesperado confinamiento de la población. Quienes pudieron permanecer en casa, durante más de tres meses se vieron inmersos en una convivencia forzada que visibilizó desigualdades al interior de las familias respecto al cuidado.

La presencia de todos los miembros de la familia dentro de casa ha aumentado la carga de trabajo para las mujeres, es decir, los roles de género se reafirman y se ha visto cómo las mujeres ocupan más tiempo en labores de limpieza, alimentación y cuidado. El tradicional rol de la mujer en la crianza se acentuó por el trabajo que realizó en el programa escolar *Aprende en casa*, a través del cual profesoras y profesores enviaban tareas, vía electrónica, que debían ser devueltas a final de la semana. Esto multiplicó las horas de trabajo para muchas mujeres, ocasionando agotamiento físico e intelectual, esto

sumado a la carga emocional, a causa de la incertidumbre laboral y económica de la familia. Esta condición incluso confrontaba a madres e hijas e hijos. A pesar de que, en algunas familias, también estaban en confinamiento los hombres, su participación en estas actividades fue menor.

Cabe señalar aquí una anécdota que sucedió en mi hogar, un técnico vino a arreglar nuestro refrigerador y nos platicó que es un abogado que por estos días tuvo que permanecer en casa, sin embargo prefiere salir de ella y ejercer su oficio de reparación de electrodomésticos, con risas dijo que cuando llega a casa encuentra a su esposa enojada y cansada por el quehacer y las tareas de los hijos. No es el único caso de hombres que no saben estar en casa y compartir, no sólo el trabajo doméstico y de crianza, sino de convivencia con su familia. A más de un año de las transformaciones que trajo la pandemia dentro de los hogares y las dinámicas familiares, ha quedado evidenciado que algunos hombres no nada más no saben estar en la casa, sino que se ha recrudecido la violencia doméstica en distintas formas, golpes, sexual, psicológica, patrimonial y la respuesta por parte del estado no ha sido suficiente tanto a sus causas como a sus consecuencias.

En un contexto como este, se hace más necesario concederle poder a la paciencia en las relaciones familiares, de amistad, vecinales y laborales; también a la responsabilidad, dentro del hogar, al involucrarnos en las tareas domésticas de limpieza, alimentación, cuidado y recreación; finalmente concederle poder a la ternura, explotar nuestras capacidad y cualidades de compromiso, empatía, alegría y amor.

Para contribuir al empoderamiento pacifista, en clave de cuidado, en el escenario actual del país considero dos vías iniciales: en primer lugar, el juego. Implicar desde la infancia a niñas y niños en el cuidado de otras personas. La socialización de género tradicionalmente ha enseñado a las niñas a atender a otros a través de las muñecas, pero es necesario que los niños también aprendan a poner esmero en las necesidades ajenas para atenderlas, a través de

juguets pero también en las interacciones cotidianas que establecen con hermanas, hermanos, abuelas, abuelos, mamá, papá, etcétera. Involucrar a ambos sexos en las tareas domésticas y de cuidado, se puede enseñar en espacios institucionales como estancias infantiles, jardín de niños, primaria y secundaria, iglesias, casas de cultura y en el grupo doméstico.

En segundo lugar, y necesario para la propuesta anterior, es desaprender los roles de género respecto al cuidado. El empoderamiento para el cuidado, conlleva el compromiso de hombres y mujeres y para ello es ineludible, desaprender que la crianza, el cuidado de enfermos, de ancianos, de personas con discapacidades son exclusivas de las mujeres. Hombres también pueden aprender nuevas habilidades para la atención, desde preguntar sobre los sentimientos, alimentar, limpiar espacios y personas, hacer reír, motivar y desplegar ternura y empatía.

México vive tiempos de incertidumbre, con actos de violencia en diferentes niveles —doméstica, de pareja, escolar, entre cárteles de la droga y entre éstos y fuerzas de seguridad—. Son muchas las propuestas que activistas, académicos y la sociedad civil llevan años trabajando para que este escenario violento desaparezca. Desde la investigación para la paz, el empoderamiento pacifista para el cuidado busca ser un grano de arena que abone a la construcción de paz en el país. Como pequeña contribución, se centra en uno de muchos elementos: el cuidado en nuestras relaciones más próximas.

Esta forma de empoderamiento vincula las acciones con la paz positiva directa, es decir, el despliegue de bondad verbal y física se expresa cotidianamente. Desde el interior de los grupos domésticos, hay una construcción de paz hacia el exterior. Es claro que esta propuesta no cambiará el contexto de violencia que vive México desde hace trece años, pero es un inicio para interesarnos en el Otro.

El aislamiento social a causa del COVID-19, nos recluyó como familias dentro de las casas, sin embargo, nos distanció de nuestros vecinos, amigas, amigos, colegas y conocidos. En momentos, incluso nos hizo dudar del Otro. Sumado a la violencia ambos elementos

nos han alejado de interacciones más íntimas. El empoderamiento pacifista para el cuidado, puede ser un medio a través del cual podamos volver a confiar en nuestras personas amadas y cercanas.

CONCLUSIÓN

Al inicio de este texto se hacía referencia a las representaciones que hay sobre paz, algunas incluso fantasiosas. Posteriormente se introdujo brevemente las definiciones de paces para causar curiosidad e invitar a la lectora y lector a profundizar en el tema, no únicamente en el nivel de la teoría, si no en la práctica, es decir, animarse a ser constructoras y constructores de paz. Finalmente, y de forma más empírica se vinculó directamente el cuidado con la paz, para demostrar que ésta no es algo que esté fuera de nuestro alcance si la definimos de una manera operativa y realizable, no únicamente a nivel institucional, sino en la cotidianidad, en nuestras relaciones más próximas.

Como se pudo apreciar en el cuerpo del texto, no hay una única forma de definir la paz, por ello es necesario hablar de paces. Pensarlas y buscarlas en las experiencias de vida propia y de los demás. En Investigación para la Paz han ido germinando distintas tradiciones y enfoques que varían de acuerdo a las geografías, las disciplinas y las experiencias empíricas de construcción de paz. Gracias a este proceso inacabado se planteó al cuidado como un espacio de empoderamiento y desde el cual se puede aportar a la cultura de paz la construcción de otros mundos posibles y relaciones sociales sin violencia.

La construcción de paz no implica la eliminación absoluta de los conflictos, como algunos creen, sino la salida no violenta ellos. Además, aspira a formas no violentas de relacionarnos en diferentes niveles, uno de ellos, el cuidado. En un país como México, con años de violencia directa, estructural y cultural, vale la pena trabajar desde un ángulo para germinar la paz y poco a poco transformar el país.

BIBLIOGRAFÍA

- Comins, I., París, S. y Martínez, V. (2011). Hacer las paces imperfectas: entre el reconocimiento y el cuidado. En F. Muñoz y J. Bolaños Carmona (Eds.), *Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la paz imperfecta* (págs. 95-122). Granada, España: Universidad de Granada
- Fernández Herrería, A. (2001). Paz imperfecta y enfoque transpersonal. En F. Muñoz (Ed.), *La paz imperfecta* (págs. 95-121) Granada, España: Universidad de Granada
- Fisas, V. (2002). *La paz es posible. Una agenda para la paz del siglo XXI*. Barcelona, España: Debolsillo
- Galtung, J. (1993). Los fundamentos de los Estudios para la Paz en A. Rubio (Ed.), *Presupuestos teóricos y éticos sobre la paz* (págs. 15-45) Granada, España: Universidad de Granada.
- _____ (2003). *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao, España: Bakeaz/Gernika Gogoratzuz
- Hernández Delgado, E. (2008). La paz imperfecta que construyen las iniciativas de paz de base social en Colombia. En M. E. Salamanca (Coord.) *Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina* (págs. 137-152) Bilbao, España: Deusto publicaciones
- _____ (2011). Diplomacias populares noviolentas: prácticas de «Paz imperfecta» en experiencias de paz en Colombia. En F. Muñoz y J. Bolaños Carmona (Eds.), *Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la paz imperfecta* (págs. 205-226). Granada, España: Universidad de Granada
- Jiménez Bautista, F. (2014). Paz neutra: una ilustración del concepto. *Re-*

vista de Paz y Conflictos. (7), 19-52. <http://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/1806/2337>

Joas, H. (2005). *Guerra y modernidad. Estudios sobre la historia de la violencia en el siglo XX*. Barcelona, España: Paidós

Loaiza de la Pava, J.A. (2016). *Niños, Niñas y Jóvenes Constructores-as de Paz. Una experiencia de paz imperfecta desde la potenciación de subjetividades políticas*. Tesis. Manizales, Colombia: Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales y el CINDE. Recuperada de "<http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20160630104128/JulianAndresLoaizaDeLaPava.pdf>"

López becerra, M.H. (2011). Reflexiones sobre las desigualdades en el contexto de los estudios de paz. *Revista de Paz y Conflictos*. (4), 1-15. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/458/526>

Magallón, C. (2001). El pensamiento maternal. Una epistemología feminista para una cultura de paz. En F. Muñoz (Ed.), *La paz imperfecta* (págs. 123-141) Granada, España: Universidad de Granada

Muñoz, F. (Ed.) (2001). *La paz imperfecta*. Granada, España: Universidad de Granada

Muñoz, F. y Rodríguez F.J. (2000). Una agenda de la investigación para la paz. En J. Rodríguez Alcázar (Ed.), *Cultivar la paz. Perspectivas desde la universidad de granada* (págs. 27-51) Granada, España: Instituto de la paz y los conflictos/Eirene

Salamanca Rangel, M.E., Casas-Casas, A. y Otoy Mejía, A. (Eds.) (2007). *Educación para la paz. Experiencias y metodologías en colegios de Bogotá*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana

Sandoval Forero, E. A. (coord.) (2014a). *Manual para estudiantes mexi-*

quenses aprender a convivir en una cultura de paz. Educación secundaria y bachillerato. Toluca, México: Gobierno del Estado de México

_____ (coord.) (2014b). *Manual para estudiantes mexiquenses aprender a convivir en una cultura de paz. Formación inicial.* Toluca, México: Gobierno del Estado de México

_____ (coord.) (2014c). *Manual para familias mexiquenses aprender a convivir en una cultura de paz.* Toluca, México: Gobierno del Estado de México

_____ (2015). Empoderamiento pacifista para otros mundos posibles. *Revista de Paz y Conflictos.* 8(2), 75-95. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/3312/3891>

Trifu, L.A. (2018). Reflexiones sobre la paz positiva. Un diálogo con la paz imperfecta. *Revista de Paz y Conflictos.* 11(1), 29-59. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/5602/7027>

**EXPERIENCIA: “DIBUJOS POR LA PAZ. POR EL DERECHO
A ESPACIOS LIBRES DE VIOLENCIA”.**
**UN EJERCICIO PARA EL RECONOCIMIENTO DE LA VOZ DE
NIÑAS, NIÑOS Y ADOLESCENTES.**

Donancy Reséndiz Rosas

Pamela Carolina Corona Aguirre

Universidad Autónoma de Querétaro

INTRODUCCIÓN

La voz de niñas, niños y adolescentes es un derecho humano¹ de vital importancia para garantizar su desarrollo integral, atender sus demandas y reconocer su participación es imperativo para la construcción de una sociedad justa e incluyente. En México, según datos del Balance Anual 2019 de la Red por los Derechos de la Infancia en México (REDIM), hay 40 millones de niñas, niños y adolescentes de 0 a 17 años, lo cual representa el 35% de la población; sin embargo, estas poblaciones se volvieron invisibles para la nueva administración federal, al no formar parte de ninguno de los 25 proyectos estratégicos que presentó el presidente, Lic. Andrés Manuel López Obrador, en su plan sexenal de gobierno.

Frente a una situación de crisis institucional, de derechos humanos y de violencia estructural desmedida que vivimos en nuestro

¹ Fundamentado a partir de la declaración y firma de la Convención sobre los Derechos del Niño (CDN), en 1989 y las subsecuentes leyes internacionales y nacionales.

país, resulta urgente colocar en la agenda pública las miradas de estos actores ya que, niñas, niños y adolescentes son la población más vulnerable.

En el presente artículo, se comparten las reflexiones surgidas a partir de las respuestas que tuvo la convocatoria de dibujo infantil y adolescente “Dibujos por la paz. Por el derecho a espacios libres de violencia”, impulsada por la Dirección de Innovación y Creatividad Cultural de la Universidad Autónoma de Querétaro, realizada en el Estado de Querétaro en el segundo semestre del 2019.²

El objetivo de este trabajo es reflexionar sobre las miradas que las niñas, niños y adolescentes tienen respecto al concepto de paz a través de un ejercicio que se vincula al contexto nacional, dirigido a conocer cómo perciben los problemas sociales por medio de una expresión artística como lo es el dibujo y algunas narraciones que dan cuenta de ello. Este texto busca visibilizar el necesario principio del Interés Superior de la Niñez.

El trabajo se divide en cinco apartados: en el primero se dialoga con diversos autores sobre el concepto de infancia y adolescencia; en el segundo se aborda el concepto de paz de forma general; en el tercero se realiza una breve revisión de los proyectos de paz en el contexto mexicano a partir de la nueva administración del gobierno federal; en el cuarto se muestra la experiencia contenida en las respuestas a la convocatoria “Dibujos por la paz. Por el derecho a espacios libres de violencia, primero de forma general y luego de manera particular, a partir del análisis de ocho dibujos que nos permiten conocer cómo las niñas, niños y adolescentes formulan el concepto de paz mediante lo que experimentan, sueñan o sienten. Finalmente, en la última sección se encuentran las reflexiones finales del artículo.

I. ENTENDER LA INFANCIA Y LA ADOLESCENCIA

La categoría de niña/o se vincula a la identidad construida socialmente y la categoría de infancia se refiere a un fenómeno social, no

² Este artículo se realizó en la gestión de la entonces Dirección de Innovación y Creatividad Cultural UAQ 2018-2020.

biológico, por lo tanto variable según los grupos sociales, sociedades y momentos históricos, según Baylina, Ortiz y Prats (2008). Por ello, no es lo mismo ser niña o niño en la Ciudad de México, que en un pueblo originario o teniendo algún tipo de discapacidad física. No es lo mismo ser niña o niño en el siglo xvii que en el siglo xxi. Por su parte, Mario López (2016), señala que la forma de pensar la infancia determina la manera en la que contextualizamos a la niña o al niño.

Este modo está caracterizado por cuatro componentes: a) la ausencia, pues la infancia es lo que todavía no es, b) la inferioridad frente al adulto, c) el otro despreciado o lo no importante, d) como material de la política. Ya que la sociedad refleja lo que quiere trazar idealmente en su perspectiva de “futuro mejor”, hace que se les vea más como futuro que como presente, lo que evidentemente nulifica la posibilidad de que ejerzan la titularidad de sus derechos en la actualidad (2016, pp. 24-25).

Basándonos en la definición del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), consideramos a las niñas y niños como seres humanos en crecimiento, titulares de derechos y obligaciones de acuerdo a su edad y etapa de desarrollo, que pertenecen a una familia y una comunidad, pero que no son propiedad de las mismas (UNICEF, s/f). Esto quiere decir que son sujetos activos, más no pasivos de los derechos que les corresponden, lo que se traduce en sujetos de derecho.

El sociólogo italiano Alessandro Baratta en su texto *Infancia y Democracia*, menciona que el reconocimiento de las infancias y adolescencias como sujetos de derecho tiene su base en la segunda mitad del siglo xx con la doctrina de las Naciones Unidas, en la que “el niño deja de ser objeto de protección —represión por parte del Estado y de los adultos— sino como sujeto de derechos originarios con respecto a estas instituciones” (Baratta, s.f, p. 7).

En el caso mexicano, esta noción está vertida en la Convención de los Derechos del Niño (CDN), promulgada el 25 de enero de 1991 y en la Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes, decretada el 4 de diciembre del 2014, la cual los reconoce como “titulares de derechos de manera enunciativa y no limitativa”, específicamente en su artículo 13 (DOF, 2014).

Así mismo, esta ley establece:

la creación del Sistema Nacional de Protección Integral de Niñas, Niños y Adolescentes (sipinna) en 2015, cuya función principal es definir y coordinar las políticas públicas, servicios y acciones dirigidas a garantizar los derechos de este grupo de población. También mandata la creación de este sistema a nivel estatal y municipal, los cuales deben articularse con el Sistema Nacional, conformados por los diferentes sectores y niveles de gobierno responsables del cumplimiento de los derechos de la infancia y la adolescencia. A la fecha se cuenta con la instalación de 32 Sistemas Estatales de Protección y 1,531 Sistemas Municipales (Ramos, 2019, p. 8).

A pesar de toda esta estructura legal, el ejercicio para hacer efectiva la titularidad de sus derechos ha sido insuficiente. Por ejemplo, Baratta apunta que aún cuando ya se han reconocido a las infancias y adolescencias como sujetos activos de lo que llama relación social o política de autonomía, democracia y autogobierno, y se les han otorgado todos los derechos del ciudadano, hay uno que sigue faltando: el de participar en el gobierno de su ciudad (Baratta, s.f).

Un intento de superar esa falta en México, son las “consultas infantiles y juveniles” promovidas en la década de 1990 por el entonces Instituto Federal Electoral (IFE), ahora Instituto Nacional Electoral (INE), o los “parlamentos infantiles” convocados por instituciones como la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), la Secretaría de Educación Pública (SEP) y el Congreso de la Unión, entre otras.

Sin embargo, no hay consenso sobre el tema. Una de las críticas a estas formas de participación se encuentra en el texto de Abraham Osorio “La ampliación de la participación infantil en México. Una aproximación sociológica a sus razones, obstáculos y condiciones”:

Si bien ambas reconocen las capacidades de los niños también terminan por limitar su participación, pues mientras la primera sólo pide su opinión sobre preguntas previamente establecidas por los adultos, la segunda busca simular su implicación en una sesión plenaria del Congreso o en el trabajo en comisiones legislativas (Caballero, 2008, citado por Osorio, 2016, pp. 113-114).

Ese es el gran reto: consolidar la participación de las niñas, niños y adolescentes en el gobierno de la ciudad y del país como partícipes de la construcción de políticas públicas sobre su sector, reconociendo sus derechos, su heterogeneidad y dimensiones, que los cruzan como clase social, etnia, género, pertenencia urbana o rural, religión, entre otras. Por lo tanto, para construir la paz es necesario hacer efectivo este reconocimiento. Para ello, es importante que las personas nos despojemos del poder adultocéntrico que ejercemos sobre las niñas, niños y adolescentes.

II. EL CONCEPTO DE PAZ

La bibliografía sobre cultura de paz es diversa, sin embargo podemos decir que es a partir de la década de los sesenta cuando el término es mayormente estudiado por teóricos como Johan Galtung, fundador del International Peace Research Institute, y organizaciones como la Asociación Peruana de Estudios para la Paz creada en 1986. A partir de este momento, organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU), comienzan a darle un uso extendido a través de tratados y acuerdos ratificados en todo el mundo.

Una de las versiones más amplias es la que ofrece el Grupo de Lisboa, en la que se define la cultura de paz como la “suma de derechos humanos, democracia, desarme y desarrollo humano sostenible” (Grupo de Lisboa, 1995, citado por Educaci, 2014, p. 19). Como se puede observar, el concepto alude a una integralidad de factores para lograr el bienestar social, en aspectos como la economía, el medio ambiente, la salud, la educación, la cultura y la política.

En 2015 esta integralidad se hace más evidente cuando los Estados miembros de la ONU aprueban la Agenda 2030 en la que se incluyen los 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible, sucesores de los Objetivos del Milenio, nombrando el Objetivo 16: Paz, Justicia e Instituciones sólidas (ONU, 2015). Con esta estrategia, el concepto transita de las instancias internacionales a las nacionales, abriendo espacios de discusión tanto en foros de interés político y público, como en las universidades, para generar caminos concretos que permitan su aplicación en el país, estado y municipios.

El pedagogo José Tuvilla, en su definición de la paz como un camino explica que es un “proceso dinámico, que implica una forma de construir relaciones entre los seres humanos a través de las distintas formas de organización social que excluye la violencia en todas sus manifestaciones” (Tuvilla, 2004, citado por Educaci, 2014, p. 17). Por lo tanto, consideramos que la cultura de paz es un proceso que se da en la simultaneidad del diálogo y la convivencia entre los diversos grupos sociales, culturales y generacionales, no es un estado estático ni dado por un sólo factor.

A su vez recuperamos la concepción holística de la paz compuesta por tres niveles “personal, social y en su relación con la naturaleza” (Educaci, 2014, p. 16). Tuvilla (2004) sostiene que esta concepción busca armonizar la relación del ser humano en tres dimensiones “consigo mismo (paz interior), con los demás (paz social) y con la naturaleza (paz ecológica)” (Tuvilla, 2004, citado por Educaci, 2014, p. 16). Esta definición nos parece relevante ya que, como se verá más adelante, estas tres dimensiones se ven plasmadas en los dibujos que recibió la convocatoria.

Por último, insistimos en que la cultura paz implica un diálogo intergeneracional que debe reconocer las voces de todas y todos los implicados como sujetos protagonistas de sus historias, en este caso nos referimos a las infancias y adolescencias.

III. LA ADMINISTRACIÓN RECIENTE Y LOS PROYECTOS DE PAZ EN MÉXICO

Una de las exigencias del gobierno del Lic. Andrés Manuel López Obrador para el sexenio 2018-2024 es la pacificación del país. Por ello, actualmente se desarrolla la Estrategia Nacional de Paz y Seguridad (ENPS) que lleva por lema “Garantizar respeto y promoción de los Derechos Humanos”. Esta estrategia fue presentada el 1 de diciembre del 2018, mismo día que tomó posesión el actual Gobierno Federal y que se encuentra a cargo de la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana (SSPC) que dirige el Secretario Dr. Alfonso Durazo Montaña.³ Los objetivos de la Estrategia son:

1. Erradicar la corrupción y reactivar la Procuración de Justicia,
2. Garantizar empleo, educación y salud,
3. Garantizar respeto y promoción de los Derechos Humanos,
4. Regenerar la ética de la sociedad,
5. Reformular el combate a las drogas,
6. Empezar la construcción de la paz,
7. Recuperación del control de las cárceles y su dignificación,
8. Nuevo Plan de Seguridad Pública para lograr la construcción de una cultura de paz de mano de instituciones y la población (SSPC, 2018).

Por lo que se puede leer en el documento mencionado, en el punto 5. Reformular el combate a las drogas, hay un cambio de paradigma en cuanto al modelo prohibicionista que criminaliza a las y los usuarios de las drogas, favoreciendo la marginación social y la inserción

³ La investigación se realizó en el 2020 siendo titular de la Secretaría el Dr. Alfonso Durazo Montaña. Actualmente se encuentra a cargo de la Lic. Rosa Icela Rodríguez.

al narcotráfico, por un modelo integral en el que se analiza el comercio y consumo de drogas como un problema complejo de salud y seguridad pública. De manera específica, se plantea reinsertar socialmente a los consumidores desde una perspectiva de los derechos humanos (ENPS, 2018).

Este punto se enlaza con la Estrategia Nacional de Prevención de Adicciones “Juntos por la paz”, que hace énfasis en niñas, niños y jóvenes con un enfoque de género. Esta estrategia busca recuperar la sensibilidad de la sociedad mexicana y el Estado para escuchar, comprender y cuidar a las infancias y juventudes en dos sentidos: por un lado, para atender aquellas que se encuentran en situaciones de adicción, y por el otro, para prevenir a quienes pudieran caer en situaciones de riesgo. Como lo describe la página oficial de los Centros de Integración Juvenil (CIJ), la estrategia establece cuatro ejes: educación, bienestar, cultura y comunicación, los cuales se articulan para proveer derechos de protección, inclusión y vinculación (CIJ, 2018).

Sin embargo, a pesar de las proyecciones de ambas estrategias, existen más problemáticas de las infancias y adolescencias que aún quedan invisibilizadas y que son de vital importancia para generar una cultura de paz en la sociedad. Por ejemplo, esta administración no ha atendido el llamado urgente para desarrollar una “Estrategia Nacional de prevención y atención a la violencia armada contra niños, niñas y adolescentes”, como lo señala la REDIM (2019).

En cuanto a las instituciones de educación superior, la Estrategia Nacional de Paz y Seguridad establece el trabajo en conjunto con universidades para la realización de estudios y propuestas sobre los vínculos entre la paz y la justicia. Dentro del estado de Querétaro, la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), como parte de la Asociación Nacional de Instituciones de Educación Superior (ANUIES), se suma a una serie de estrategias interinstitucionales en materia de cultura de paz, donde los ejes rectores son el bienestar y la generación de una paz estructural.

En ese sentido, la Dirección de Innovación y Creatividad Cultural (DICC), como parte de la Secretaría de Extensión Universitaria (2018-2020), se planteó el objetivo de abordar la cultura de paz des-

de el escenario artístico y como plataforma convocante de proyectos e investigaciones de la comunidad universitaria y la sociedad en general. Para ello, se realizó el “Foro de Experiencias de Arte y Cultura en la Construcción de Ciudadanía para la Cultura de Paz” del 23 al 26 de septiembre del 2019, el cual reunió a instituciones públicas, organizaciones civiles, académicos, investigadores y artistas que trabajan la cultura de paz desde diversas esferas como la política, la social y la cultural. Aunado a este foro, se lanzó la convocatoria “Dibujos por la Paz. Por el derecho a espacios libres de violencia”, dirigida a niñas, niños y adolescentes del estado de Querétaro.

IV. “DIBUJOS POR LA PAZ. POR EL DERECHO A ESPACIOS LIBRES DE VIOLENCIA”.

La convocatoria “Dibujos por la paz. Por el derecho a espacios libres de violencia” fue diseñada por el equipo de la DICC con el objetivo de incentivar la participación de niñas, niños y adolescentes del estado de Querétaro, para que expresaran a través de un dibujo su percepción sobre la paz. El resultado fue presentado en una exposición museográfica en la Galería del Centro Cultural Hangar.

Para ello, es importante explicar que entendemos al arte como un espacio creativo en el que los objetos de arte son sólo un medio, más no el fin. A través del arte se busca la generación de experiencias, las cuales comunican y comparten una perspectiva de la vida, con ellas se siembra conocimiento que sirve para crear la voz personal y colectiva (Morales, 2016). En este ejercicio se buscó escuchar la palabra de niñas, niños y adolescentes para que nombraran su experiencia, pero también sus sueños y anhelos respecto a la paz.

A) CARACTERÍSTICAS DE LA CONVOCATORIA Y RESULTADO DEL PROCESO

Para participar en la convocatoria se solicitó a las niñas, niños y adolescentes realizar un dibujo a partir de una de las dos preguntas generadoras: 1) ¿Qué es vivir con paz en mi casa, mi escuela o mi

comunidad? y 2) ¿Qué propongo para vivir con paz en mi casa, mi escuela o mi comunidad? La convocatoria se encontró vigente del 26 de agosto al 10 de octubre de 2019 y se difundió a través de las redes sociales, páginas oficiales y carteles impresos de la universidad con instituciones de educación básica, media superior y superior, así como centros culturales y organizaciones del estado de Querétaro.

Para la selección de trabajos se establecieron dos categorías: la infantil dirigida a niñas y niños de 6 a 12 años, que corresponde a la edad promedio en las escuelas primarias, y la de adolescentes de 13 a 17 años, que corresponde a la edad promedio en las secundarias y bachilleratos. Las bases a considerar fueron: un dibujo o pintura original que no hubiese sido presentado en alguna convocatoria previa, de tamaño Oficio/Legal (216 x 356 mm), con una superficie de cualquier material siempre y cuando se ajustara al tamaño indicado; y de estilo libre (colores, crayola, acrílico, acuarela, entre otros).

Adicionalmente, el dibujo debía incluir una ficha con los siguientes datos: el título del dibujo, nombre completo del participante, edad, nombre de la escuela (en su caso), dirección y teléfono, así como una breve explicación del dibujo. Se entregó también una Carta de autorización y cesión de derechos del registro de dibujo o pintura de niñas, niños y adolescentes, la cual debía ser leída y firmada por la o el participante así como por el padre, madre o tutor. En ella se informaba el uso que se le daría a la obra y la fecha de entrega después de concluida la exposición. Esto como un ejercicio de reconocimiento de derechos de las y los participantes en su capacidad jurídica para leer, comprender y asumir los derechos y obligaciones que este proceso implicaba.

Se estableció que los 100 primeros dibujos que cumplieran con todos los requisitos serían expuestos en la Galería del Centro Cultural Hangar. No se consideraron los trabajos que incumplieron con las bases de la convocatoria.

Es importante señalar que el formato de la convocatoria se diseñó como una plataforma de expresión, la cual buscaba recuperar en la medida de lo posible, la participación del mayor número de

niñas, niños y adolescentes, evitando el formato de concurso que promueve una dinámica de competencia.

Como estrategia de acompañamiento, se efectuaron tres talleres sobre cultura de paz en dos escuelas públicas y un centro comunitario, con el objetivo de generar un proceso educativo recíproco, en el que se escucharan de manera cercana las inquietudes de las y los convocados.⁴

Al finalizar el plazo, se recibieron 513 dibujos y dos textos provenientes de ocho de los dieciocho municipios del Estado de Querétaro, los cuales fueron: Santiago de Querétaro, El Marqués, Amealco de Bonfil, Corregidora, Ezequiel Montes, Pedro Escobedo, Pinal de Amoles y Jalpan de Serra. En total, participaron estudiantes de 22 escuelas primarias, cinco escuelas secundarias, tres telesecundarias y tres escuelas de nivel medio superior, todas ellas públicas; así como ocho escuelas primarias y tres escuelas secundarias de carácter privado, y tres centros comunitarios. El 83% de la participación correspondió a la categoría infantil y el 17% a la categoría de adolescentes.

Debido a los resultados de la convocatoria, la exposición se amplió a 144 dibujos y dos textos, es decir, los 100 primeros dibujos que contemplaba la convocatoria y que correspondían sólo a la categoría infantil y 44 dibujos y dos textos más que correspondían a la categoría de adolescentes.⁵

El trabajo curatorial y museográfico consistió en lo siguiente: revisión de los dibujos, identificación de los tópicos representados, clasificación de los dibujos en cada uno, selección de aquellos que serían expuestos físicamente, diseño museográfico, selección de materiales, montaje y presentación.

⁴ El taller consistía en recuperar su concepción inicial de la paz, a través dinámicas participativas de acuerdo al grupo; posteriormente se compartía un cuento sobre el tema o historia de vida/ historia inspiradora de algún personaje histórico o artista que promoviera la paz. Finalmente se invitaba a las y los participantes a realizar su dibujo y expresar lo que pensaban de la paz, siguiendo las preguntas generadoras anteriormente mencionadas. Para cerrar el taller se recuperaban los dibujos y se invitaba a las y los participantes a compartir su opinión sobre el taller.

⁵ A pesar de no ser dibujos, estos dos textos se incluyeron en la exposición física porque exponían firmemente la opinión de los autores sobre su idea de vivir en paz, a través del respeto mutuo y la no violencia hacia las niñas, niños y mujeres.

A su vez, los 369 dibujos restantes fueron digitalizados y materializados en un vídeo elaborado por el Laboratorio de Imagen de la DICC, que se proyectó como parte de la exposición, para dar a conocer todas las voces de las y los participantes y la multiplicidad de realidades expuestas en los mismos.

B) ¿CÓMO FORMULAN EL CONCEPTO DE PAZ LAS NIÑAS, NIÑOS Y ADOLESCENTES?

Dada la diversidad de dibujos recibidos, se establecieron seis tópicos para el montaje de la exposición. Es importante aclarar que la definición de los tópicos se basó en los símbolos y elementos, así como en las descripciones que las niñas y los niños presentaban en su obra.⁶

1. Conceptual: en estos dibujos se muestra una perspectiva abstracta de la paz como un término categórico, es decir, como una noción que contiene o se conforma por un conjunto de ideas particulares. Encontramos dibujos donde se plasma la paz a través de las partes del cuerpo como el corazón, las manos y los brazos. Algunos títulos de este apartado son: “Paz a la guerra”, “Amor a México”, “La paz empieza con una sonrisa”, “La paz mundial”, “La paz resolvió el problema”, “Paz de gato”, “La generación de la paz”, “Árbol de la paz”, “La paz, equilibrio y estabilidad de la sociedad”, “Paz a través de los colores”, “Las islas de la paz”, “Uniéndonos por la paz”, “Encontrando la paz”, “Respiremos paz”, “La realidad de la paz”.
2. Semántica: este tópico se refiere a las palabras y frases escritas o implícitas en los dibujos que los participantes asociaron

⁶ Esta definición fue construida específicamente para este trabajo por las especialistas de la Universidad Autónoma de Querétaro, la Dra. Editha Solís Hernández de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales y la Dra. Margarita Cruz Torres de la Facultad de Derecho, con base en su trabajo y trayectoria en la sociología, la psicología, el derecho, las ciencias de la educación, la prevención social de la violencia y la cultura de paz.

con paz y que para ellos la definían. Aquí destaca la referencia de valores como el respeto, la ayuda, la amistad, la convivencia, la unidad, el diálogo, la verdad y la justicia. Así mismo se mencionan sentimientos positivos como la felicidad, el amor y la alegría, también estados de ánimo como la calma, la tranquilidad, el equilibrio y la estabilidad. Algunos ejemplos de los títulos elegidos por las y los participantes son: “Mis amigos y yo con la paz”, “Love”, “Mi familia completa”, “Sin amor no habrá paz”, “Juegan en Paz”, “La paz por ti”, “Conociendo amigos”, “La paz mundial”, “Paz escolar”, “Juntos por la paz”, “Un mundo de respeto es igual a paz”, “Diálogo”, “Nuestro derecho la paz”, “Paz al atardecer”, “Paz en el espacio”, “Un lugar libre de violencia”, “La guerra” y “Paz del graffiti”.

3. Moral prescriptiva: se caracteriza por representar escenas que describen un deber ser y un deber hacer. En este apartado encontramos dibujos titulados como: “No maltratar a los animales”, “No arrancar las flores”, “No a las drogas”, “No hacer bullying”, “Para que no haya tristeza”, “Ayudar a los enfermos”, “Las mujeres justicieras pidieron ayuda”, “Paz en mi calle, no quiero que se peleen”, “La contaminación del ser humano”, “Edificio de paz”, “No pido abrazos ni besos, tan solo respeto”, entre otros.

En estos dibujos y descripciones las niñas, niños y adolescentes muestran diversas problemáticas sociales como la pobreza, la discriminación, la contaminación, la violencia familiar, la violencia escolar, la violencia sexual, la violencia entre pares como el bullying, el maltrato a los animales, así como su preocupación por la venta de drogas, las peleas callejeras, el uso de armas y tanques de gasolina, que podríamos interpretar como el huachicol y los enfrentamientos bélicos.

4. Presencia Divina/Espiritual: Se muestran dibujos con presencia de un ente divino o la comunión con la naturaleza, es

decir, depositan su paz a una fuerza superior externa a ellas y ellos. En el caso de la paz asociada a la presencia divina encontramos títulos como: “La paz de Dios”, “La Paz con la Familia de Dios”, “La Paz es el amor de Dios”, “La Paz de Jesús y el Mundo”, “La iglesia” y “Retiro de sanación”, así mismo se encuentran dibujos con otros títulos pero con imágenes relacionadas a la religión, como es el caso del dibujo titulado “Por el derecho a la paz” el cual tiene la imagen de la Virgen de Guadalupe.

En el caso de los dibujos asociados a la naturaleza encontramos títulos como “El bosque de la Paz”, “Amor a los árboles”, “Los bosques”, “Naturaleza”, “Paz en las montañas”, “El campo”, “Raíces de la paz”, “Paz de la felicidad”, “Libertad y paz”, “La paz es bonita”, “Armonía es paz” y “La paz está donde tú quieres”.

5. Simbólica: Son dibujos que de forma creativa incluyen alguna insignia o símbolos de la paz internacionalmente conocidos, como se muestra en los siguientes títulos: “La palomita de la paz”, “Mano de la paz”, “Las alas de la libertad”, “Amor y paz”, “Paloma para la paz”, “La paloma que es diferente”, “El ave de la igualdad”, “Paz y libertad”, “Comfort zone” [sic], “La paz es tranquilidad”, “La paz en nuestras manos”, “El ritmo de la paz”, entre otros.
6. Abstracta: En este apartado se encuentran dibujos con poco o nulo contenido concreto, es decir, que en su descripción enuncian una cosa pero que a simple vista no se percibe, como lo muestran los títulos de las obras: “Un parque”, “En mi casa, mi cama está lloviendo”, “Un mundo ideal”, “La casa del árbol”, “Ayudar al pollo”, “Árbol” y “Arbusto”. Estos dibujos nos permiten darnos cuenta qué tan complejo o abstracto es el concepto de paz para las infancias y adolescencias y como éstas lo relacionan con su vida cotidiana. En esta categoría se tomó en cuenta la fuerza del trazo y la composición de colores como elementos de expresión significativas.

A continuación se retoman los tópicos ya mencionados para la descripción y análisis de ocho dibujos seleccionados de la convocatoria

C) DESCRIPCIÓN DE LOS DIBUJOS

Los criterios para la selección de la muestra que se analiza abajo fueron: elegir cuatro dibujos de cada categoría (infantil y adolescente) que representaran los diversos tópicos, así como la heterogeneidad de las y los participantes. De los ocho dibujos, cuatro son de participantes femeninos y cuatro de masculinos, con diversas edades, escolaridades, estratos sociales, pertenencia religiosa, así como de escuelas privadas y públicas y de contextos urbanos y rurales.

CATEGORÍA INFANTIL:

Tópico: conceptual

“Amor a México”

Edad 7 años, género femenino. Este dibujo proviene de un club de tareas de una institución de educación superior. En éste se observa el uso de una técnica dactilar con pintura vinílica. Destaca el espacio que ocupa la bandera y la forma en la que pinta lo que pareciera un polluelo de águila.

Se interpreta que para esta niña, el concepto de paz está relacionado con la bandera de México. En otros dibujos también encontramos banderas y nacionalidades representadas.

(Ver figura 1. “Amor a México”)

Tópico: moral prescriptiva

“La contaminación del ser humano”

Edad 11 años, género femenino. Esta pieza proviene de una escuela clasificada como rural, multigrado y unidocente, pero en el dibujo

se puede observar una escena urbana que para la niña podría representar la ausencia de paz.

El título hace referencia a la contaminación y puede entenderse de dos maneras: por un lado, el humo de la chimenea y del automóvil, la basura en la acera y cielo gris representan la contaminación ambiental. Por otro lado, el niño que apunta al ave con la resortera y el perro callejero, el niño que va a ser atropellado por cruzar la calle sin que el otro personaje se dé cuenta y la persona recostada en la acera, personifican la “contaminación” del ser humano expresada en las problemáticas sociales como el maltrato animal, la falta de atención de las y los adultos hacia las infancias, y las personas en situación de calle.

Finalmente, destaca el uso de los colores que dan la impresión de una escena triste y de abandono.

(Ver figura 2. “La contaminación del ser humano”)

Tópico: Presencia Divina/Espiritual

“La paz es el amor de Dios”

Edad 8 años, género masculino. Este dibujo proviene de un colegio católico de nivel primaria, por lo que se entiende la elección de los símbolos como el ave blanca con destellos amarillos, que podría interpretarse como la representación del Espíritu Santo. Así mismo, se interpreta que el niño asocia la paz a sus amigos y al contacto con un ser espiritual nombrado de dos formas distintas: “Dios” y “niño Dios”.

(Ver figura 3. “La paz es el amor de Dios”)

Tópico: Abstracto

“Ayudar al pollo”

Edad 8 años, género masculino. Este dibujo proviene de una escuela primaria urbana con población mestiza e indígena, con características de marginación socioeconómica. La pieza no adjunta una descripción, por lo que la interpretación se basó en los elementos dibujados así como en el contexto del niño.

En el dibujo se observa un área pintada de azul, que podría ser un lago o tina con plantas en su interior. Los cuatro círculos rosas con ojos y boca, podríamos pensar que son rostros. Los puntos azules en la parte superior parecen simular lluvia que cae sobre los rostros y la tina. Es un dibujo difícil de interpretar porque el título habla de ayudar a un animal, pero en sí la ilustración es ininteligible.

Llama la atención la edad del niño con relación a su dibujo, ya que por el trazo y uso de materiales se pensaría que corresponde a un niño de menor edad. Lo cual nos hace reflexionar sobre las condiciones socioeconómicas de las niñas y niños y cómo influyen en su desarrollo de la expresión plástica y escrita.

(Ver figura 4. “Ayudar al pollo”)

CATEGORÍA DE ADOLESCENTES:

Tópico: conceptual

“La generación de la Paz”

Edad 14 años, género femenino. Este dibujo proviene de una escuela secundaria perteneciente a una fundación sin fines de lucro, dedicada a la atención de personas con discapacidad, cáncer y autismo.

La pieza se lee en dos partes, por un lado la escena de la niña de rostro tranquilo sosteniendo una flor con un sol a lo alto. En contraste, las barricadas con tambos de gasolina, armas de fuego y tanques de guerra, enmarcados por lo que parecen ser gotas de lluvia o de llanto. De lo anterior se puede interpretar que la adolescente se representa a sí misma como la generación de la paz, ya que en el dibujo

da la espalda a un contexto de armas, de violencia y de tristeza que se infiere por las gotas de lluvia.

(Ver figura 5. “La generación de la Paz”)

Tópico: Semántica

“Diálogo”

Edad 14 años, género masculino. Este dibujo proviene de un centro de día que atiende a menores de origen indígena.

En esta ilustración hecha a manera de historieta, podemos ver una escena cotidiana de dos adolescentes en el escenario escolar, las frases son genuinas y podríamos escucharlas en el entorno inmediato. Lo que nos parece muy significativo es la manera en que el primer personaje expresa la razón de su comportamiento, la comprensión de su compañero, el acuerdo y la forma en cómo resolvieron el problema, que fue a través del juego.

(Ver figura 6. “Diálogo”)

Tópico: Presencia Divina/Espiritual

“La paz representada”

Edad 13 años, género masculino. Este dibujo proviene de una escuela telesecundaria rural. En él podemos observar un paisaje de campo, las plantas nos dan la impresión de ser unas milpas y al haber tantas aves dibujadas, podríamos interpretar que es bandada. Con el título y el contenido del dibujo, podemos decir entonces que la paz para este adolescente es un campo prístino, que le representa felicidad puesto que el sol tiene cara sonriente.

(Ver figura 7. “La paz representada”)

Tópico: Simbólico

“Comfort Zone”

Edad 13 años. Este dibujo proviene de una escuela secundaria privada con certificación internacional en el idioma inglés. Del mismo se interpreta que la adolescente asocia la paz con un estado de tranquilidad, de calma y silencio. En la descripción de su dibujo se recupera esta frase “Yo decidí hacer este dibujo porque la montañas me recuerdan a paz sin sonido de carros y sin que te molesten o juzguen”.

(Ver figura 8. “Comfort Zone”)

D) ANÁLISIS

Los dibujos anteriores muestran un abanico de experiencias que dan cuenta de la variedad de concepciones acerca de la paz. A continuación mencionaremos un análisis de forma general de todos los dibujos y textos recibidos.

Algunos dibujos relacionan la paz con la familia, con los amigos, con la amistad o bien con un ente divino. En este último caso, se hace referencia a la paz como algo dado por alguien externo. Estos dibujos específicamente corresponden a un contexto de educación religiosa.

También se recibieron muchos dibujos que retomaban la idea clásica de la paz, con insignias o símbolos ya establecidos y promovidos desde los organismos y movimientos internacionales, en general se encontró que estos dibujos fueron copiados para reproducir la idea, pues se encontraban tal cual en internet. Otros por el contrario, retomaron estos íconos para hacer una nueva propuesta. En otros dibujos, la paz se plasma de forma imaginativa, como sus autores quisieran que ésta fuera.

Otras ilustraciones muestran los lugares que identifican con la paz, como es el campo y la naturaleza; espacios de juego como el parque

o una cancha de fútbol. Estas formas de relacionar la paz con los espacios, demuestran los contextos socioeconómicos y culturales en los que se desarrollan las prácticas cotidianas de las personas. Por ejemplo, no es lo mismo que un niño de la ciudad proveniente de una escuela privada dibuje la paz que le proporciona la “montaña” o el “campo”, a que lo haga un niño de una escuela y espacio rural. Es decir, para las y los participantes originarios de la ciudad, el campo y la naturaleza están representados como un espacio de calma, tranquilidad y silencio, cosa que Baylina, Ortiz y Prats (2008)⁷ llamarían “idea nostálgica de lo rural”; mientras que para las y los participantes que habitan los municipios rurales, estas representaciones significan su contexto inmediato.

Los temas más preocupantes y urgentes expuestos en los dibujos fueron: la violencia doméstica y social que se ejerce sobre las niñas, niños y adolescentes en espacios como el hogar, la escuela y la calle, denunciando su sentir a las y los adultos pero también a sus pares.⁸ Esto lo podemos ver además, en estudios como los que hace la REDIM, la cual señala que la violencia contra niñas y niños en nuestro país se genera en cinco espacios: hogar y familia; escuela y establecimientos educativos; sistemas de atención social y sistemas judiciales; lugares de trabajo y en la comunidad (REDIM, s.f).

V. REFLEXIONES FINALES

El resultado principal de este ejercicio es la percepción de niñas, niños y adolescentes sobre la Paz, la cual además de ser representada como la ausencia de guerra y ausencia de cualquier tipo de conflicto, también es asociada con valores considerados deseables, sentimientos positivos en el núcleo familiar y escolar, gustos o pasatiempos favoritos, lugares y espacios vinculados con la tranquilidad del espíritu, entre otros. Esto se relaciona con la perspectiva de la paz holística y sus tres dimensiones: interior, social y ecológica.

⁷ Estas autoras estudian la geografía de la infancia, en la que abordan el tema del espacio y el lugar, aquí sólo se recuperan algunas ideas pero sin lugar a duda es una veta de investigación en la que se puede profundizar.

⁸ 41 de los 515 dibujos y textos recibidos expresan la violencia en estos espacios y además señalan como autores de la violencia a personas adultas, pero también a otras niñas, niños y adolescentes.

En este ejercicio las niñas, niños y adolescentes plasmaron problemas sociales como la guerra, el uso de armas, la pobreza, la discriminación, la venta de drogas, la contaminación del planeta y el maltrato a los animales, las peleas callejeras, la violencia familiar, la violencia escolar, la violencia sexual y la violencia entre pares como el bullying, situaciones a las que se enfrentan cotidianamente o que forman parte de su imaginario.

Según la perspectiva infantil y adolescente, los elementos que debe incluir la construcción de la Paz son sentimientos y emociones positivas como el amor, la felicidad, la alegría, la calma, la armonía, el equilibrio y la tranquilidad. Al igual que valores como el respeto, la libertad, la amistad, la ética, la honestidad, la ayuda, la solidaridad y la unidad. Todo esto que para ellas y ellos deberían reproducirse principalmente en los círculos sociales de la familia y los amigos, y en espacios como la casa, la escuela, la cancha de fútbol, la iglesia, el campo, entre otros.

Esta convocatoria permitió una experiencia significativa en las y los participantes que asistieron a la exposición, quienes mencionaron que era la primera vez que exponían en una galería. Esto significa que el arte y la cultura en México tienen un área de oportunidad en cuanto a las convocatorias para estas poblaciones, lo cual implica rediseñar el formato convencional en el que las niñas, niños y adolescentes son espectadores pasivos o “sujetos consultados”, para ser sujetos que inciden en la generación de espacios de expresión.

Por otro lado, estos resultados pueden aportar a un diagnóstico sobre las necesidades de atención a la infancia y la adolescencia, que permita a la universidad investigar e intervenir en conjunto con instancias públicas y con la sociedad, incluidas las niñas, niños y adolescentes como protagonistas, para la generación de sus propias políticas públicas y acciones para construir una cultura de paz.

Es necesaria la consolidación de alianzas con instituciones y organizaciones de la sociedad civil, así como la vinculación y suma de esfuerzos en iniciativas y procesos que reconozcan los derechos de las niñas, niños y adolescentes. Del mismo modo, se requiere

una constante capacitación de los padres, madres y cuidadores (as), tutores(as), docentes, comunidad artística y autoridades locales en este tema.

Sabemos que la labor no está concluida y hay mucho camino que recorrer, pero son estos procesos los que permiten abrir proyectos esperanzadores y de largo aliento.

BIBLIOGRAFÍA

- Baylina Mireia, Ortiz Ana y Prats Maria (2008). Construyendo puentes teóricos entre geografías: género e infancia en *SEMATA, Ciencias Sociales e Humanidades*, Vol. 20. pp. 53-69. Disponible en https://minerva.usc.es/xmlui/bitstream/handle/10347/4520/pg_053-070_semata20.pdf?sequence=1&isAllowed=y [consulta 15 de mayo 2020].
- Baratta, Alessandro (s.f). *Infancia y Democracia*. Instituto Interamericano del Niño, la Niña y Adolescentes (INN). Disponible en <http://iin.oea.org/Cursos_a_distancia/Infancia_democracia_A._Baratta.pdf> [consulta 23 de marzo 2020].
- CIJ (Centros de Integración Juvenil) (2018). *Estrategia Nacional de Prevención de Adicciones “Juntos por la paz”*. Gobierno de México. Disponible en: <https://www.gob.mx/salud%7Ccij/articulos/estrategia-nacional-de-prevencion-de-adicciones-juntos-por-la-paz> [consultado 25 de marzo 2020].
- DOF (Diario Oficial de la Federación) (2014). *Ley General de los Derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes*. México. Disponible en http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5374143&fecha=04/12/2014 [consulta: 24 de marzo 2020].
- Educiac. (2014) *Cultura de paz, prevención y manejo de conflictos*. San Luis Potosí, México: Educación y Ciudadanía A.C.
- López, Mario (2016). *Una mirada a los derechos de las niñas y los niños: su resignificación*, ed. Comisión Nacional de los Derechos Humanos. Disponible en http://appweb.cndh.org.mx/biblioteca/archivos/pdfs/fas-CTDH-Derechos-Ninas-Ninos_I.pdf [consultado 31 de marzo 2020].

- Morales, Taniel (2016). *Manual para maestros que lloran por las noches*. Guanajuato, México, Secretaría de Educación de Guanajuato.
- ONU (2015). Resolución 70/1 de la Asamblea General. *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. Al RES/70/1 (21 de octubre de 2015). Disponible en https://unctad.org/meetings/es/SessionalDocuments/ares70d1_es.pdf
- Osorio, Abraham. (2016). La ampliación de la participación infantil en México. Una aproximación sociológica a sus razones, obstáculos y condiciones. *Sociológica* 31, (87), (enero-abril): 111-142. Recuperado, en 02 de febrero de 2023, de <http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v31n87/v31n87a4.pdf>
- Ramos, Mauricio (2019). *La agenda de la infancia y la adolescencia 2019-2024*. Unicef -México Disponible en <https://www.unicef.org/mexico/media/306/file/agenda%20de%20la%20infancia%20y%20la%20adolescencia%202019-2024.pdf> [consultado 01 de abril 2020].
- REDIM (2019). *Infancia y Adolescencia en México. Entre la invisibilidad y la violencia*. Balance Anual 2019. Disponible en http://derechosinfancia.org.mx/documentos/REDIM_Balance_Anual_2019.pdf [consultado 14 de mayo 2020].
- REDIM (2020). (Red por los Derechos de la Infancia en México). Disponible en <http://derechosinfancia.org.mx/index.php> [consulta 23 de marzo 2020].
- ENPS (2018). *Estrategia Nacional de Paz y Seguridad 2018-2024*. México. Senado de la República. Disponible en https://info-sen.senado.gob.mx/sgsp/gaceta/64/1/2019-02-01-1/assets/documentos/Estrategia_Seguridad.pdf [consulta 25 de marzo 2020].

SSPC (Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana) *Estrategia Nacional de Paz y Seguridad 2018-2024*. Disponible en: <https://www.gob.mx/sspc/es/articulos/estrategia-nacional-de-paz-y-seguridad-2018-2024?idiom=es> [consulta 24 de marzo 2020].

UNICEF. (s.f) “Convención sobre los Derechos del Niño”. Disponible en: https://www.unicef.org/spanish/crc/index_protecting.html [consulta 24 de marzo 2020].

ANEXO. FIGURAS



Figura 1. Amor a México



Figura 2. La contaminación del ser humano



Figura 3. La paz es el amor de Dios



Figura 4. Ayudar al pollo



Figura 5. La generación de la paz

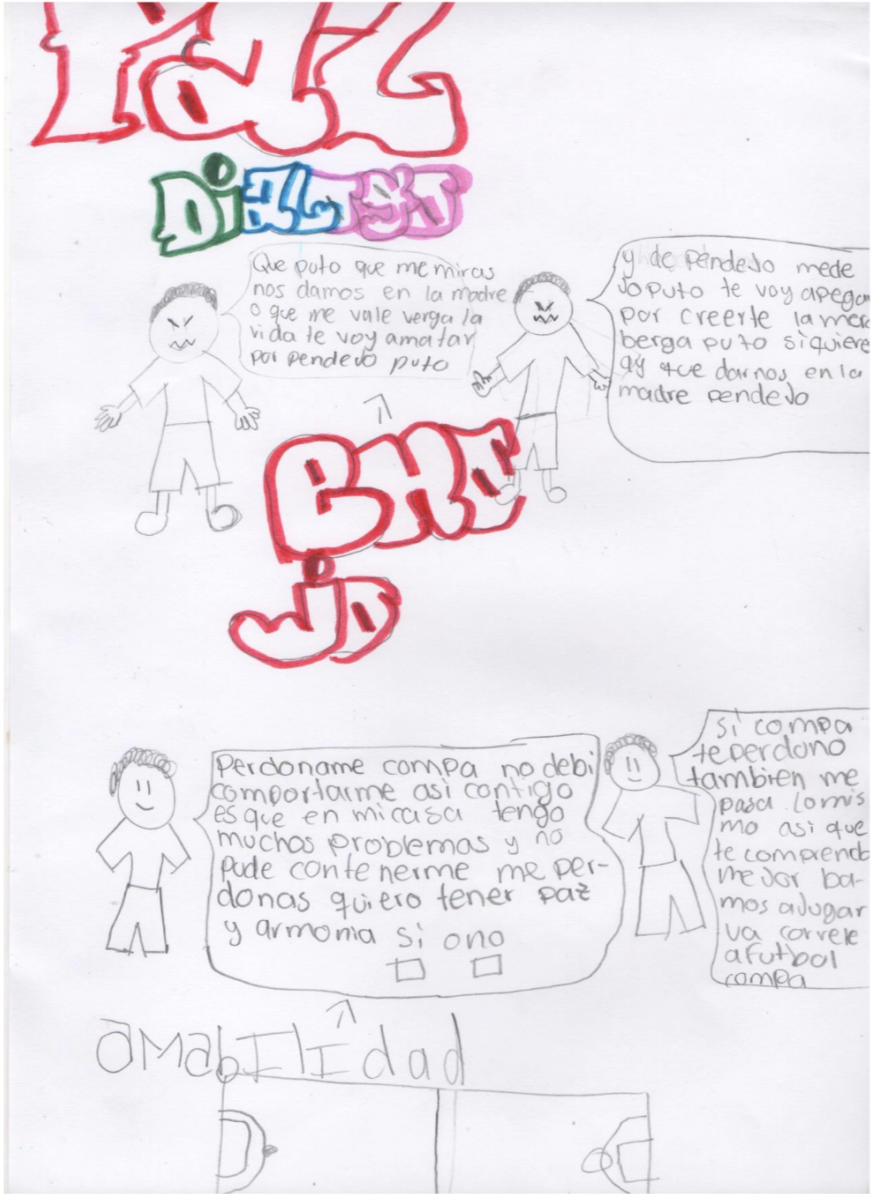


Figura 6. Diálogo



Figura 7. La paz representada



Figura 8. Confort zone

**IMAGINARIOS ESCATOLÓGICOS EN
SEÑALES QUE PRECEDERÁN AL FIN DEL MUNDO.
EN BUSCA DE FUTUROS DE PAZ.**

Samuel Lagunas¹

La pregunta por el futuro nace de nuestra condición transitoria e itinerante y nos revela como sujetos abiertos, que esperamos y deseamos. Por medio de ella, el ser humano se interroga por los límites y las posibilidades de transformación de su situación personal e histórica. Al definirse como sujeto en espera(nza), consigue salir de su presente y proyectarse a sí mismo, en tanto individuo y parte de un grupo social, hacia lo que está adelante en el espacio y en el tiempo: el futuro.

Los contextos de crisis son proclives a atizar en los grupos sociales la especulación y la previsión en torno al futuro. Por lo tanto, las respuestas a la pregunta “¿Qué puede ocurrir?” están siempre situadas y varían conforme a su contexto. No debe resultar extraño, en este sentido, que en el caso mexicano reciente —marcado por la inestabilidad política provocada por la corrupción y el cambio de régimen; el aumento constante de múltiples violencias: feminicidios, homicidios relacionados con la “guerra” contra el crimen organizado, desapariciones forzadas; el despojo territorial y el deterioro

¹ Este artículo se desprende de mi actual investigación doctoral en el Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM sobre imaginarios escatológicos en la ciencia ficción latinoamericana reciente y fue escrito con el apoyo de CONACYT.

de los ecosistemas; la crisis sanitaria provocada por la pandemia; la desconfianza generalizada en las instituciones y la fractura del tejido social— la pregunta por el futuro aparezca diseminada por múltiples campos del saber. En esta amplia gama que va desde la calculada previsión de los discursos científicos y las arengas idealistas y mesiánicas del poder ejecutivo, a la intuición del agorero, el discurso literario ocupa un lugar no hegemónico, en tanto estandarte de la imaginación frente a los campos de la racionalización.

Dicha tensión racionalización-imaginación ha sido recurrente en el marco de la modernidad occidental. Cuando la balanza se ha inclinado hacia la racionalización, todo aquello que se le resiste ha sido puesto al margen; en estos casos el futuro se ha diseñado-planificado-gestionado a partir, fundamentalmente, de argumentos lógico-científicos, de técnicas, estrategias y acciones racionales. Con base en tendencias construidas a partir de métodos cuantitativos (modelos, estadísticas, prospectivas), cada una de las afirmaciones sobre lo posible se autovalidan y, al mismo tiempo, descartan o subordinan cualquier actividad proveniente del campo de la imaginación; no porque esta no ocupe ningún lugar en el campo social, sino porque su lugar se constriñe a la subjetividad individual y no trasciende a la dimensión colectiva.

El menosprecio y la confinación de la imaginación al ámbito del individuo fue la base de los reclamos centrales de Cornelius Castoriadis al denunciar el “olvido” principal del pensamiento occidental, heredado aun después de la posguerra: “Puede asombrarnos que la imaginación radical del ser humano, descubierta y discutida por primera vez hace veinticinco siglos por Aristóteles, nunca haya adquirido el lugar central que le pertenece dentro de la filosofía” (1998, p. 267). Con una declaración así, Castoriadis da un paso más que la conocida tesis XI de Marx sobre Feuerbach: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”. Para Castoriadis, interpretar y cambiar este mundo es insuficiente, hace falta imaginar uno nuevo.

Este artículo tiene como punto de partida el hecho de que la obra literaria, en específico la novela, constituye una fuente prima-

ria para estudiar la imaginación y lo imaginario. Dentro del amplio mundo que es la novela, se ha elegido el campo de las literaturas de irrealidad, cuyo principal rasgo es aquello que Rosemary Jackson (1981) define como el “obstinado rechazo” a las construcciones sociales de lo “real” y lo “posible”. Por lo tanto, las literaturas de irrealidad constituyen un firme atentado desde la imaginación contra la racionalización y los mundos rígidos —realistas— que se desprenden de ella; a la par que cuestionan los futuros que se producen desde un estricto apego a lo racional. Es en ese sabotaje que la literatura contribuye a mantener activo el deseo de una transformación radical de los contextos de crisis, de desastre y de violencias.

La manera de proceder será como sigue: en el primer apartado se presenta al lector la categoría de imaginarios escatológicos, construida a partir de las ideas de Castoriadis, Escobar Villegas y Lapoujade. Esta categoría servirá para sistematizar las formas en que la literatura, específicamente la narrativa, ha imaginado y sigue imaginando el futuro. Hay que señalar desde ahora que una constante en las literaturas de irrealidad es su preocupación escatológica en la dimensión tanto colectiva como individual: es decir, el futuro en términos de historia, como en términos de vida después de la muerte.² Dentro de este apartado se propone un sucinto recorrido cronológico sobre algunas obras narrativas mexicanas que responden a la pregunta sobre el futuro en ambos niveles a fin de detectar cómo el ejercicio profético-anticipatorio no es novedoso en la narrativa reciente, sino que se ancla a una tradición que ha ido desarrollando los elementos que las obras contemporáneas asimilan para construir sus propios imaginarios.

El segundo apartado se concentra en la lectura atenta (*close reading*) de una novela que no sólo modela la construcción y el funcionamiento de los imaginarios escatológicos, sino que, dada su

² Textos fundadores de las narrativas sobre el futuro como el Apocalipsis bíblico atribuido a Juan ponen en evidencia precisamente que el futuro es una experiencia colectiva, de grupos sociales, pero también es una experiencia individual de ahí que las actitudes asociadas comúnmente a los imaginarios escatológicos, la esperanza y el miedo, operen e interactúen en ambos niveles.

configuración narrativa, exige de las y los lectores un compromiso que va más allá de la lectura. Así, la propuesta de futuro de *Señales que precederán al fin del mundo* se presenta como un viaje hacia la paz entendida esta no desde una perspectiva negativa como una superación completa de la violencia y de la guerra, sino desde una perspectiva imperfecta, es decir, como un esfuerzo por visibilizar y ampliar los esfuerzos ya existentes de equidad, justicia social y armonía, así como por conseguir una transformación intersubjetiva orientada hacia el desarrollo de valores como la solidaridad, la empatía y el cuidado (Muñoz, 2001). En este sentido, la literatura sirve también como oferta de “mundo posible” que, además de poner en tensión el mundo propio de las y los lectores, desestabiliza y refigura la forma en que estos lectores están/estamos imaginado y deseando el futuro. La novela de Yuri Herrera, sirve, por lo tanto para abstraer algunas especificidades de los imaginarios escatológicos en la literatura mexicana de irrealidad reciente, a saber: el establecimiento de una voz narrativa vulnerable situada en los márgenes de la sociedad que se convierte en foco de la imaginación escatológica (las y los migrantes); la construcción de un archivo amplio de fuentes para reimaginar el futuro provenientes de la mitología mexicana; y la puesta en tensión de un futuro (interpretado como fin-de-mundo) inminente, pero frágil, que es amenazado con su cancelación y que lucha por abrirse paso entre la hostilidad del territorio y la violencia de sus habitantes.

Finalmente, se aborda cómo gracias al acto de lectura, las y los lectores somos expulsados a la identificación con sujetos y sujetas ubicados en un lugar socialmente incómodo y vulnerable, lo que constituye uno de los aciertos de *Señales...* y su principal aporte en la búsqueda de futuros de paz con inclusión y justicia social.

IMAGINARIOS ESCATOLÓGICOS Y SU PRESENCIA EN LAS LITERATURAS MEXICANAS DE IRREALIDAD

Propongo caracterizar el concepto de imaginarios escatológicos³ a partir de la capacidad dialéctica que Lapoujade otorga a la imaginación y de la función que el filósofo Castoriadis da a los imaginarios. En primer lugar, para Lapoujade (1988), gracias a la imaginación se hace posible la reunión de contrarios; esto es, una armonía donde las tensiones se acoplan en vez de disolverse. En segundo lugar, Castoriadis (1983, 1988) observa que los imaginarios sirven para integrar individuos concretos dentro de una sociedad a través de respuestas a las cuestiones fundamentales de la vida interna del grupo social: ¿quiénes somos como colectividad?, ¿qué somos los unos para los otros?, ¿dónde y en qué estamos?, ¿qué queremos?, ¿qué deseamos?, ¿qué nos hace falta? Las respuestas a estas preguntas, en el planteamiento del pensador griego, no las pueden proporcionar ni la realidad ni la racionalidad, así que es facultad de los imaginarios el hacerlo.

Debido a que las preguntas fundamentales de un grupo social pueden variar, son también diversos los imaginarios que circulan en ella, los cuales pueden o no entrar en conflicto. Es importante señalar, como también observa Lapoujade, que los imaginarios satisfacen, en principio, una necesidad de sentido al ser el “vehículo primero del alma” (1988, p. 41), pero después satisfarán necesidades materiales a través de su institucionalización en el cuerpo social.⁴

³ Hasta donde he podido revisar, el concepto de imaginarios escatológicos no ha sido empleado en el campo de la crítica literaria. En cambio, sí se ha abordado con profusión el término imaginarios apocalípticos (Parkinson, 1994; Fabry, 2010; Vivanco, 2013) e imaginarios del fin (Gervais, 2004). Es importante establecer entre ambos una distinción. Mientras que los imaginarios escatológicos son aquellos que otorgan imágenes mentales para responder preguntas acerca del futuro, los imaginarios apocalípticos caracterizan de modo específico ese futuro a partir de elementos concretos como juicios, batallas entre el bien y el mal, símbolos numéricos y una cosmovisión que es explicada por un mensajero sobrenatural. En este sentido, no toda la escatología es apocalíptica; ni todo lo apocalíptico se limita a lo escatológico.

⁴ Para Castoriadis, hay dos atributos importantes de los imaginarios. Primero, que pertenecen tanto a la colectividad como a los individuos, así que poseen dos dimensiones: “lo imaginario radical como histórico-social y como psique-soma. Como histórico-social es un río abierto del colectivo anónimo; como psique/soma, es el flujo representativo/afectivo/intencional” (Castoriadis, 1998, p. 328). Es a través de un proceso que Castoriadis denomina “sublimación” que la psique (con sus representaciones, actos y afectos)

Siguiendo esta línea conceptual y funcional, un imaginario escatológico es aquel que, sin ser un todo homogéneo sino armónico, da respuesta a las preguntas que un grupo social se formula sobre el futuro y lo posible, tanto individual como colectivamente.⁵ Además, hay que añadir con Escobar Villegas (2000) que estos imaginarios surgen siempre dentro de un contexto histórico-político específico y responden a él produciendo símbolos, imágenes mentales y narrativas que atraviesan la temporalidad completa, es decir, el pasado, el presente y el futuro.

Es importante notar aquí que las preguntas sobre el porvenir —¿qué puede ocurrir?, ¿cómo puede ocurrir?, ¿cuándo ocurrirá?, ¿con quiénes?— son esencialmente preguntas narratológicas. Uno de los primeros autores en reflexionar detenidamente sobre las conexiones entre narratividad y escatología fue Frank Kermode, quien sostuvo que sólo a través de la provisión de un fin se puede obtener una “concordancia temporal satisfactoria”: “si nosotros no podemos romper las presiones de la realidad, debemos dotarlas de algún sentido. Esto es verdad tanto para los finales literarios como para las respuestas teológicas apocalípticas” (2000, p. 24). La “necesidad de sentido” que invoca Kermode no está nada lejos de las preguntas fundamentales de Castoriadis. Sin embargo, Kermode enfatiza que las narrativas, especialmente las ficciones, aspiran a “arreglar” el mundo para que nos sea complementario.

abandona su mundo privado y se incorpora al mundo socialmente instituido. En segundo lugar, en los imaginarios “no hay leyes que los rijan”, ni “hay allí un pensamiento lógico, salvo de manera excepcional y discontinua” (Castoriadis, 2001, p. 94). Tanto la autonomía como la discontinuidad o indeterminación son la principal virtud de los imaginarios, los cuales proveen a la sociedad de significaciones que articulan su mundo. Gracias a estas significaciones es que se mantiene unida y abierta una sociedad.

⁵ Si existen sociedades o grupos sociales escatológicos, es porque dotan de mayor importancia a las preguntas por el futuro que a otras interrogantes, y porque a partir de ellas se autoorganizan y fundan sus instituciones. El libro *En pos del milenio* de Cohn (1981) describe cómo funcionaron durante la Edad Media estos grupos sociales escatológicos a los que él se refiere como “mileneristas”. Para el caso de América Latina durante el periodo colonial, obsérvese la obra de Zaballa (2005), quien documenta ampliamente el surgimiento de pequeños grupos caracterizados por una preocupación inmediata por responder a la pregunta “¿Qué puede ocurrir?”.

Paul Ricoeur recupera a Kermode al referir que el relato, al ser “la dimensión lingüística que proporcionamos a la dimensión temporal de la vida” (1999, p. 216), “construye el carácter duradero de un personaje” (p. 218). Es precisamente esta experiencia de duración la que tanto Ricoeur como Kermode describirán, a partir de la exigencia de concordancia —del pasado y del futuro con el presente en que está el individuo—, como dadora de sentido; y son las preguntas fundamentales de los imaginarios escatológicos las que, al ser respondidas, construyen mediante la elaboración de una trama la experiencia de la duración. En síntesis, es posible afirmar que algunas de las preguntas de los imaginarios escatológicos suelen responderse, al interior de los mismos grupos sociales que las formulan, por medio de narrativas; más atinadamente: de tramas literarias.

¿CÓMO SE IMAGINA EL FUTURO EN MÉXICO DESDE LAS LITERATURAS DE IRREALIDAD? BREVE RECORRIDO HISTÓRICO.

En el campo de las narrativas de irrealidad, los dos subgéneros canónicos han sido la fantasía y la Ciencia Ficción (CF). Ambos surgen como reacción y como sospecha a esa racionalidad moderna ilustrada y colonial que pretendía explicar todos los fenómenos naturales y sociales. En el caso mexicano, la obra que inaugura la escritura de las literaturas de irrealidad es *Sizigias y cuadraturas lunares* (1774) del franciscano Manuel Antonio de Rivas.⁶ Este texto servirá como crítica de los dogmas escolásticos desde el lugar del nascente conocimiento científico, especialmente de los tratados de física que circulaban en la Nueva España. Como un atentado al realismo hegemónico de la fe característico de las sociedades católicas novohispanas, este escrito pondrá en evidencia la labilidad de las fronteras —en Europa bastante rígidas— entre las formas de la ciencia ficción y la fantasía.⁷

⁶ En este punto sigo a Mejía Rivera (2012) y a Depetris (2009) quienes sostienen en su periodización de la CF en América Latina que *Sizigias...* es la obra que inaugura el género.

⁷ En la historia literaria tanto en México como en América Latina, ambos géneros aparecen hibridados desde el principio, de allí que sea mucho más factible referirnos de forma más general a dichas obras como de irrealidad, antes que como textos puros de fantasía o ciencia ficción.

El relato “México en el año 1970” publicado en 1844, entre los años anárquicos de los gobiernos de Antonio López de Santa Anna, bajo el seudónimo de Fósforos-Cerillos, es un ejercicio optimista de especulación y de crítica a su presente que imagina una ciudad de 800 mil habitantes, culta, con bastantes profesionales calificados, calles iluminadas, globos como medios de transporte, una administración impoluta de la justicia y una paz construida sobre el combate a la corrupción de los funcionarios públicos. Este vaticinio triunfalista de un futuro halagüeño, heredero de la tradición utópica europea, se prolongará en México en la escritura de numerosas utopías literarias en los años siguientes, de las que cabe destacar “El remoto porvenir” de Juan Nepomuceno Adorno (1862), escrita bajo la influencia de Charles Fourier; “El monedero” de Nicolás Pizarro (1861), y *Navidad en las montañas* (1871) de Ignacio Manuel Altamirano; ambas inspiradas por las enseñanzas bíblicas del cristianismo. Estas tres obras coinciden en imaginar el futuro como una decisión política en busca del bien común.⁸

La influencia de autores literarios como H. G. Wells, Mary Shelley, Edgar Allan Poe, Julio Verne, y de científicos como Camille Flammarion y Charles Darwin se presenta en la manera en que generaciones posteriores de escritores empiezan a imaginar el futuro de México, y el rol que la ciencia, la tecnología, las creencias y la magia desempeñan en su transformación. Estos elementos, provenientes tanto de la ciencia ficción dura como de las espiritualidades amerindias, constituyen el principal repertorio de los imaginarios escatológicos de obras de irrealidad en este período. La pregunta por el futuro individual adquiere especial fuerza en *Querens* (1890)

⁸ Los imaginarios escatológicos formulados desde coordenadas cristianas han cobrado particular relevancia política en el gobierno de Andrés Manuel López Obrador. En el llamado “Decálogo para salir del Coronavirus” (2020) el presidente apela a “buscar el camino de la espiritualidad, un ideal, una utopía...”. En este anhelo de futuro se exhorta a alejarse de lo material y a la práctica de valores cívicos (la solidaridad, el respeto) que reestructuren el tejido social. En otros momentos, un carácter mesiánico se ha hecho presente tanto para caracterizar al “pueblo bueno” como recurriendo a referentes como Jesús que sirven de “hombre ideal” en la búsqueda de ese futuro deseado.

de Pedro Castera donde se especula ya no sobre el destino histórico o cósmico de la sociedad, sino sobre la escatología del sujeto particular; es decir, la novela reflexiona sobre las zonas limítrofes entre el cuerpo material y lo espiritual, entre la conciencia y la inconciencia, entre la vida y la muerte.

El escritor nayarita Amado Nervo en su cuento “La última guerra” (1898) vuelve a poner en el centro la escatología colectiva al imaginar un futuro en el lejanísimo año 5532 donde ya no quedará ni un vestigio de desigualdad entre las y los mexicanos no sólo humanos sino también animales; el cuento, precisamente, pone en el centro al personaje de Can Canis, un perro que lucha para que los animales sean vistos igual que los hombres y se supere así la última desigualdad en el territorio. Este cuento, por lo tanto, abona en el deseo de un futuro de paz integral que trasciende la división entre especies en la que, no obstante, se reconoce un medio violento como la única manera de llegar a ese nuevo y más idílico escenario.⁹

El futuro mexicano se formulará de nuevo en términos de encrucijada política en la obra de Félix Fulgencio Palavicini *Castigo. Novela mexicana de 1945* (1926) donde la sociedad posrevolucionaria se ve debatida entre el modo de vida capitalista y el socialista. El carácter político-ideológico de estos imaginarios escatológicos abrirá paso a diferentes indagaciones-especulaciones sobre la utilidad y pertinencia de la guerra para conseguir la erradicación de los conflictos presentes y futuros. Una forma muy particular de imaginar la guerra futura aparecerá en la novela *Mi tío Juan* (1934) escrita por el exgeneral revolucionario Francisco L. Urquiza en la que un científico descubre la forma de convertirse en gigante y así adquiere la misión de acabar con los ejércitos de todo el mundo.

⁹ Este motivo temático de la rebelión de los animales frente a los humanos presente en “La última guerra”, que antecede por mucho la conocida obra de George Orwell *Rebelión en la granja* (1945), volverá a reaparecer en *La torre y el jardín* (2012) de Alberto Chimal donde se crean animales robotizados a fin de someterlos a una serie de juegos sádicos dentro de una misterioso e infinito burdel que esconde entre sus habitaciones, paradójicamente, un jardín paradisiaco donde mora un grupo de animales reales en absoluta libertad y donde finalmente pueden disfrutar la vida sin yugos.

Un ánimo misántropo similar nutre el imaginario escatológico de *Su nombre era muerte* (1947) de Rafael Bernal donde un científico va a Chiapas y allí entra en íntima comunión con los mosquitos hasta aprender su lenguaje y convertirse en su intérprete llegando a descubrir y compartir el resentimiento que estos insectos tienen contra los humanos.

Si bien la pregunta por el futuro en estas dos novelas lleva a desarrollar imaginarios escatológicos protagonizados por científicos que adquieren un rol mesiánico, en la novela *Palamás, Echevete y yo* (1945) su autor Diego Cañedo realiza no sólo un ejercicio de especulación donde un catedrático encuentra la forma de viajar en el tiempo, sino que ejecuta una feroz y consciente crítica hacia el pasado violento y colonial del país. Esta novela es uno de los primeros textos que, en su pregunta por el futuro, mira también críticamente hacia el pasado, lo que es posible gracias al dispositivo técnico y narrativo de la máquina del tiempo.

La pregunta sobre el pasado colonial y prehispánico se convertirá en delante en fuente para la imaginación del futuro y adquirirá protagonismo en obras como *Trasterra* (1973) de Tomás Mojarro y, posteriormente, *La destrucción de todas las cosas* (1992) de Hugo Hiriart y *Cielos de la tierra* (1997) de Carmen Boullosa. La recuperación de la memoria indígena, dada su impronta apocalíptica de fin-de-mundo, introducirá a los imaginarios escatológicos escenarios más cercanos a la distopía¹⁰ que a la utopía. Lo mismo ocurrirá con otros acontecimientos como los movimientos estudiantiles y guerrilleros de las décadas de 1960 y 1970 que detonarán también

¹⁰ No hay que olvidar que en la distopía la catástrofe no sólo se convierte en algo inmanente, sino que adquiere connotaciones profundamente negativas. Tanto en la definición clásica de Sargent, para quien la distopía describe una sociedad “normalmente localizada en un tiempo y espacio que sirve para que el autor dé al lector una vista considerablemente peor del tiempo y el espacio en que el lector habita” (p. 15); como en la mucho más radical definición de Gottlieb, quien destaca que la distopía se centra en representar “aberraciones específicas de nuestro sistema socio-político presente, señalando sus potenciales monstruosas consecuencias para el futuro” (p. 13); en ambas definiciones de la distopía, la catástrofe inaugura un espacio-tiempo devastado y desolador.

numerosos imaginarios escatológicos altamente violentos y hostiles en obras como *Nueva utopía (y los guerrilleros)* (1972) de René Avilés Fabila, *El día que perdió el PRI* (1976) de Armando Ayala Anguiano y *Technotitlán año cero* (1997) de Luis Eduardo García.

La proliferación de la distopía en la imaginación del futuro en México se da también gracias al desarrollo del subgénero conocido como cyberpunk¹¹ donde los avances tecnológicos vinculados mayormente a la inteligencia artificial y a la realidad virtual generan alienación, agresividad y malestar social. En México los principales exponentes de este subgénero a finales del siglo xx fueron Gerardo Horacio Porcayo y Federico Schaffler con obras como *La primera calle de la soledad* (1993) y *Breve eternidad* (1990), y actualmente el ciberpunk lo encontramos en autores como José Luis Zarate y Bernardo Fernández BEF.

Sirva este recorrido para hacer tres énfasis: primero, que los imaginarios escatológicos expresados en la literatura de irrealidad mexicana —en específico en las obras más afines a la ciencia ficción— están situados en un contexto histórico- político-social que los modela, de allí que lo correcto sea hablar no sólo de un imaginario ni de un futuro, sino de imaginarios y múltiples futuros. Segundo, que el lugar desde donde se enuncian los imaginarios escatológicos —la voz narrativa y el punto de focalización— es cambiante, de allí que también los futuros que se desprenden de las obras sean distintos e incluso antagonicos entre sí. Y tercero, que los imaginarios escatológicos se nutren de diversas fuentes: ya sea acontecimientos históricos anteriores o contemporáneos a la escritura de la obra, avances tecnocientíficos, o transformaciones/innovaciones propias de la tradición literaria con la que dialogan. Todo esto repercute directamente en cómo se imagina el futuro dentro del mundo de ficción y cómo se plantea el diálogo de la obra con las y los lectores.

¹¹ Para Adam Roberts, los libros cyberpunk suelen ser “claustrofóbicos, oscuros y casados con una visión confinada de lo urbano: sintomáticos de una evaluación pesimista de los peligros de la informática y del enfoque cada vez más centrado en la ciudad de las sociedades contemporáneas” (2006, p. 311)

IMAGINAR EL FUTURO DESDE LOS MÁRGENES.
EL CASO DE *SEÑALES QUE PRECEDERÁN AL FIN DEL MUNDO*

Señales que precederán al fin del mundo narra en nueve capítulos el viaje que realiza Makina en busca de su hermano. Es un viaje de “este lado” al “otro lado”. Makina no desea ese viaje, sabe los peligros que implica, pero accede a la tarea porque su madre, Cora, hace la petición.

Su madre la Cora la había llamado y le había dicho Vaya, lleve este papel a su hermano, no me gusta mandarla, muchacha, pero a quién se lo voy a mandar, ¿a un hombre? Luego la abrazó y la tuvo ahí, en su regazo, sin dramatismo ni lágrimas, nomás porque eso es lo que hacía la Cora; aunque uno estuviera a dos pasos de ella era siempre como estar en su regazo, entre sus tetas morenas, a la sombra de su cuello ancho y gordo, bastaba que a uno le dirigiera la palabra para sentirse guarecido. (Herrera, 2009, p. 12)

Makina sale del lugar de cobijo y seguridad que representa el “regazo” de Cora, con “las tetas morenas”, símbolo nutricio por autonomía, y el “cuello ancho y gordo” que es metaforizado a través de la “sombra” que proyecta. Su primer destino es la Ciudadcita y, después, el “otro lado”. En todo el trayecto, se encontrará con lugares cuya característica central es ser sitios riesgosos donde su vida está constantemente amenazada.

La Ciudadcita, por ejemplo, es descrita por el narrador como un espacio “cosido a tiros y túneles horadados por cinco siglos de voracidad platera”, semejante al “inframundo”. A ese acto devastador y codicioso del hombre cometido cinco siglos atrás por los conquistadores, se suma además otro rasgo que refuerza la caracterización distópica, la recurrencia sísmica:

un hombre cruzaba la calle a bastón, de súbito un quejido seco atravesó el asfalto, el hombre se quedó a la espera de

que le repitieran la pregunta y el suelo se abrió bajo sus pies: se tragó al hombre, y con él un auto y un perro, todo el oxígeno a su alrededor y hasta los gritos de los transeúntes (p. 11).

En este fragmento, la Ciudadcita adquiere características violentas al ser descrita con la capacidad de “tragarse” todo tipo de habitantes humanos y no humanos, materiales e inmateriales. La metáfora de ciudad como cuerpo monstruoso reaparecerá en la novela en la descripción que el narrador hace de otros espacios: el Gran Chilango, por ejemplo, es referido como un cuerpo cuya anormalidad se destaca por sus lomas “encementadas” y por la actividad obsesiva de “levantar palacios” realizada no por arquitectos y albañiles sino por “carne viva” (p. 27). La naturaleza misma en *Señales...* se comporta con agresividad: el río que comunica al otro lado, por ejemplo, es descrito a través de prosopopeyas que lo convierten en obstáculo de los personajes: primero se “agazapa” hostilmente y luego los “empuja” con terquedad hasta voltear la balsa (pp. 43-44).

La caracterización del espacio distópico y disfórico se completa por medio de su simbolización con elementos tomados de la mitología mexicana, en específico del Mictlan. Así, las y los lectores son arrojados a un doble nivel de lectura: el literal, que sigue a Makina en su recorrido del Pueblo al Gran Chilango y luego hacia la ciudad del otro lado de la línea; y el simbólico, pautado por los títulos de los capítulos y reforzado por las descripciones metafóricas de los espacios y lugares.

Cada episodio, por lo tanto, alude a uno de los nueve niveles que componen la topografía del inframundo mexicana. Recordemos que el Mictlan en la mitología mexicana se ubica, en la mayoría de los relatos, hacia el Norte, bajo tierra y su última morada, donde se encuentra Mictlantecuhtli, señor de los muertos, es la más oscura. Es un viaje, sobra decir, que sólo realizan los muertos, su cruce es un internarse en las sombras. En el primer capítulo, Makina se alista para el viaje y el narrador describe ese punto de inflexión “como si ella

se hubiera ido por el hoyo” (p. 13). El segundo capítulo, al narrar el cruce por el río, refiere al agua, al igual que en el Mictlan, como “puente entre mundos” además de que recupera a un personaje cuya función es guiar al muerto al otro lado. El tercer capítulo especifica que Makina distingue “dos montañas chocando al fondo del paisaje” (p. 49), mismas que en la mitología mexicana indican “un punto de conexión entre el inframundo y el mundo del hombre” (De la Garza, 2015, p. 48). El cuarto capítulo encuentra precisamente en la descripción de un estadio de béisbol los motivos que lo vinculan con el sitio del Mictlan: la obsidiana y los pedernales. Dentro de la mitología mexicana, en el quinto lugar los muertos recibían instrumentos que facilitarían su tránsito. En *Señales...* el quinto capítulo es el descubrimiento de Makina de que allá, del otro lado de la línea, no tiene absolutamente nada. El sexto lugar es característico por la presencia de banderas, marcas que indicaban a la gente que sería sacrificada; por el contrario, el papel de las banderas en la novela es más complejo ya que al mismo tiempo que implica sí un lugar sacrificial como lo es el campo militar, alude a un desfile por la diversidad sexual. Es ya una señal del nuevo mundo. Como observa De la Garza, es difícil suponer que los nueve lugares del Mictlan sean independientes los unos de los otros; más bien, cada uno de ellos aparece intercalado con el otro. Así, los lugares siete y ocho del Mictlan representan el momento en el que tanto el cuerpo como los ánimos de los muertos se agravan en su deterioro. El último lugar, tanto en el Mictlan como en *Señales* es el de la revelación y el tránsito definitivo, el paso a un nuevo estadio del ser y de la existencia.

El personaje central de Makina, desde el principio de la novela se reconoce como muerta: “Estoy muerta, se dijo Makina cuando todas las cosas respingaron [...]. Estoy muerta, se dijo Makina, y apenas lo había dicho su cuerpo entero comenzó a resistir la sentencia y batió los pies desesperadamente hacia atrás” (Herrera, p. 11). El reconocimiento de esta condición es el detonante para el viaje que está por comenzar que no es otra cosa sino un peregrinar en busca de una nueva existencia: ¡un futuro! Aquí la novela refleja una

fuerte coincidencia con lo que Anzaldúa (1987) denomina la “identidad dolorosa” de la mujer migrante y mestiza, quien descubre que ya no puede aferrarse de ningún concepto o idea y esto exige de ella una tolerancia a la ambigüedad y a la contradicción: una ruptura de paradigmas. Makina está muerta, pero al final de la novela, después de su viaje, descubrirá que no, no está muerta; al contrario: si en el último nivel del Mictlan, el muerto es desollado para conseguir su nuevo cuerpo, en la novela Makina renuncia también a su nombre y fecha de nacimiento. Entonces “dejó de sentir la pesadez de la incertidumbre y de la culpa [...] y entendió que lo que le sucedía no era un cataclismo” (Herrera, p. 123). Makina está lista para experimentar su propio fin-del-mundo y habitar su futuro. Ése es su apocalipsis, su revelación.

¿Cómo es que Makina llega de un punto a otro? Si se toman en cuenta las interacciones negativas que tiene con los distintos personajes a lo largo de su viaje, se descubrirá que es precisamente la imposibilidad para interactuar pacíficamente con ellos —¡todos le son hostiles! — lo que va conduciendo su viaje. En este sentido es llamativo que la mayoría de las interacciones en el recorrido de Makina son con hombres y que la primera de ellas que se describe sea un encuentro sexual:

El cobrador era un muchacho sanguíneo y orgulloso con quien Makina la había desgranado en una ocasión. Había sucedido de la manera torpe en que esas cosas suelen suceder; pero como los hombres, todos, están convencidos de que son buenísimos para ese brincoteo, y como había sido claro que con ella había brincado chueco, desde entonces el muchacho le bajaba los ojos cada vez que se la encontraba (p. 13).

Cuando Makina se va de la Ciudadcita no sólo deja atrás el regazo de Cora, también deja atrás a un novio “que tenía y al que llamaba así aunque nunca lo hubieran hablado y aunque ella no se sintiera

pareja de nadie”. En este “mundo de hombres” Makina sabe que lo más urgente es “aprender cómo tantearlos y cómo soportarlos; cómo gustar de ellos” (p. 28). Hay en Makina precaución en el trato con los hombres, pero nunca pasividad. Cuando se le acerca un muchachito en el autobús y la toca no duda en prensarle “el dedo medio de la mano con que la había tocado y doblarlo hasta acercarlo un par de centímetros a su reverso; todo esto en un segundo” (p. 34). El cuerpo de Makina revela en cada uno de sus encuentros su problemático lugar en el mundo y, desde allí, es que va configurándose su nueva identidad: es un cuerpo que deja de pertenecer —laboral y sexualmente— al otro masculino (novio, jefe, hermano, policías), un cuerpo que tiene incluso que agacharse para atravesar la última puerta, para afirmarse como elocuentemente vivo y “crispado en amor a su piel” (p. 122).

El clímax de la novela —el encuentro de Makina con su hermano— aparece como resultado de la relación de Makina con el espacio distópico de ambos lados de la línea y con los otros hombres. La parquedad de las palabras que cruzan ya no es sorpresiva cuando sabemos que Makina ya ha experimentado y conoce todo lo que su hermano vivió en su viaje. Él también ha perdido la identidad, aunque en otros espacios (la guerra, el campo militar): su corazón ha sido devorado y ahora tanto él como ella no son más que “espectros” incapaces de reconocerse.

El viaje revela un espacio-tiempo donde se hace patente la identidad ambigua y huidiza del sujeto que atraviesa las fronteras y que ha perdido (o le han quitado) todos sus referentes vitales: se es y se deja de ser simultáneamente. Entonces la conclusión de su hermano es la de ella también: “Ya se nos olvidó a qué veníamos, pero se nos quedó el reflejo de actuar como si estuviéramos ocultando un propósito” (p. 107). El vaciamiento está completo. Anzaldúa plantea este problema, del que será después llamado sujeto transfronterizo, en términos de la “mestiza” quien se autodescubre sin país y sin cultura; pero es sólo esta revelación la que le permite situarse como “co-creadora de una nueva cultura, de una nueva historia para explicar el mundo y su participación en él” (p. 103). Ese propósito oculto se le revela a Makina en el capítulo inmediato cuando es detenida

junto con otras y otros como ella por un oficial migratorio, simbolizado en el título acertadamente como una “serpiente que aguarda”, serpiente¹² a la que, señala Anzaldúa, hay que enfrentar para entrar en ella y acceder a un nuevo espacio donde se adquiere una nueva y única facultad: la capacidad para ver realidades profundas. El oficial señala con el dedo a Makina y ordena que se ponga en fila. Entonces ella toma su lugar a lado de los otros paisanos, de rodillas, con los ojos en el suelo. Makina advierte sus atributos viperinos ya que sólo ve “cómo asomaba la lengua del policía al hablar, muy rosada y puntiaguda”.

El policía, tras finalizar su discurso onanista y persecutor, se da cuenta de que uno de los hombres tiene un libro en la mano (que bien puede interpretarse como una correspondencia con aquel “librito” que carga un ángel en el capítulo 10 del Apocalipsis) que, si en el Apocalipsis simboliza la vocación profética del mensajero — amarga y dulce a la vez—, en *Señales...* es un libro de poemas que implica un elogio de la palabra en sí y de la dificultad de ejercerla en condiciones adversas, pero al mismo tiempo, de la necesidad de intentarlo. Ésa es, también, una tarea profética, al fin y al cabo.

Siguiendo esta comparación que he venido fraguando entre Makina y “la nueva mestiza” de Anzaldúa, las palabras que escribe con tenacidad Makina son análogas con todo el pensamiento de Anzaldúa, con todo lo que tiene de crítico, irónico, doloroso, contestatario, rebelde y esperanzador:

Nosotros somos los culpables de esta destrucción, los que
no hablamos su lengua ni sabemos estar en silencio. Los que

¹² La serpiente es un símbolo complejo en los imaginarios apocalípticos que tienen como fuente también mitologías amerindias. En la tradición judeocristiana el animal va adquiriendo cada vez más connotaciones negativas hasta ser en el Apocalipsis el enemigo por antonomasia al que el mesías debe derrotar. En la mitología mexicana, en cambio, la serpiente es más ambigua: hay en ella cualidades de belleza y rasgos siniestros. No hay una valoración tajante al respecto. Lo que sí es que Anzaldúa recupera a la serpiente también desde un enfoque feminista al reivindicarla como un símbolo que se ha sido desterrado por una interpretación patriarcal, de ahí que la diosa Cuatlicue, después Tonantzin, se convierta en un ícono por el cual luchar y al cual resignificar.

no llegamos en barco, los que rompemos sus alambradas. Los que venimos a quitarles el trabajo, los que aspiramos a limpiar su mierda, los que anhelamos trabajar a deshoras. Los que llenamos de olor a comida sus calles tan limpias, los que les trajimos violencia que no conocían, los que transportamos sus remedios, los que merecemos ser amarrados del cuello y de los pies; nosotros, a los que no nos importa morir por ustedes, ¿cómo podía ser de otro modo? Los que quién sabe qué aguardamos. Nosotros los oscuros, los charros, los grasientos, los mustios, los obesos, los anémicos. Nosotros, los bárbaros (p. 114).

El párrafo es sobresaliente por muchas razones. Destaco únicamente dos: es el primer momento en que Makina se desplaza de la primera persona del singular a la primera persona del plural. Además, evidencia sin cortapisa que su viaje ha tenido éxito y que el mensaje sigue allí: ha comprendido que el mensajero es también el mensaje y que en su cuerpo y en su mente, en su conciencia, lleva y representa a quienes son como ella, a esa nueva humanidad que su historia individual prefigura y configura. Se trata, por lo tanto, de una transformación intersubjetiva de Makina que apunta a, mediante la identificación solidaria y empática con los otros migrantes, formar alianzas que se opongan y trasciendan con mayor efectividad las violencias estructurales que enfrentan día con día.

Las peripecias del personaje, el camino que ha recorrido, la han desollado preparándola para su nueva existencia. El espacio monstruoso que habitaba Makina se disuelve por completo y sólo queda el silencio. No se sabe qué ocurre después, del mismo modo que los mexicas ignoraban cómo era de verdad la existencia del fallecido en el último nivel del Mictlan. Para Makina, y para quienes leemos, sólo hay una claridad: la de la fragilidad y vulnerabilidad del futuro de sujetos como ella: migrantes, desplazados, vulnerables. Su futuro no sólo es amenazado una y otra vez por el espacio y por numerosos adversarios. Su futuro rebosa de incertidumbre de allí que la novela

guarde silencio. Es un futuro que exige una transformación radical del sujeto y un abandono de su pasado. La narración, sin embargo, no deja solos a los lectores y a través de la simbología mexicana provee de asideros al lector para que éste pueda aprehender la experiencia de la novela. El pasado prehispánico se extiende a las y los lectores como forma de explicar el último viaje que Makina está por comenzar. El imaginario escatológico construido al interior de la obra inserta a *Señales...* en la tradición de novelas de irrealidad que acuden a la memoria indígena, en específico a su mitología, para reimaginar, más que el futuro, su búsqueda. Una búsqueda caracterizada por la metaforización de espacios como monstruosos, devoradores, pero también sometidos al devenir implacable del tiempo. Las huellas de la destrucción anidan en ellos, incluso los han deformado; pero el espacio también pasará, se evaporará cuando Makina deje de existir. La representación- imaginación de la búsqueda del futuro como viaje en el país de los muertos genera una representación-imaginación del futuro como fin-de-mundo. Es fatídico y fatal porque no hay vuelta atrás. Es esperanzador, sin embargo, porque aquello que se desvela se vislumbra como algo radicalmente nuevo, inesperado y liberador.

EL FUTURO A DONDE QUEREMOS IR Y CÓMO LA LECTURA PUEDE LLEARNOS ALLÁ

Toda obra literaria es una experiencia estética y, por ende, una proposición de mundo de la que cada lector se apropia. En un primer momento, el análisis literario debe detenerse en las marcas al interior del texto, como se ha hecho aquí: la descripción de espacios y lugares, la construcción de los personajes, el desarrollo de la trama. El segundo momento es más problemático y tiene que ver con esclarecer el vínculo entre el mundo del texto y el mundo del lector, operación que Ricœur define como refiguración donde “la obra literaria obtiene significancia completa” (2009, p. 866). Para ello, hay que enfatizar que con *Señales...* estamos frente a una novela que le

interesa reforzar su estatuto de irrealidad a través del distanciamiento, el cual ocurre, primero, por la forma en que se nombran los espacios. En esta obra los nombres propios nos distancian, aunque luego se revelen altamente referenciales: “La Ciudadcita”, el “Gran Chilango” y epítomes de sitios carentes de nombre propio como “el límite de la tierra”, o simplemente el uso de sustantivos como “el río” se convierten “en centros de imantación semántica” (Pimentel, 2001, p. 29) donde convergen significaciones que se atribuyen a los sitios cuyas descripciones evocan e indirectamente hace referencia. El “efecto de realidad”, pues, no se consigue en Señales a través de un nombre propio preexistente sino por medio de un calificativo que se convierte en nombre propio, operación que posee además una carga irónica innegable. Así, el “Gran Chilango”, con su confuso sistema circulatorio y sus palacios descarnados, arroja a las y los lectores al referente de la Ciudad de México, cuyos habitantes son peyorativamente llamados chilangos. La Ciudadcita adquiere el diminutivo en oposición al “Gran” que califica a “Chilango” y tiene un fuerte vínculo con la zona de Hidalgo, de donde es oriundo Yuri Herrera.¹³

Estos juegos de palabras provocan un efecto de extrañamiento de la ciudad real que permite al lector asociar el mundo narrado no sólo con una imagen del mundo real sino con toda una carga valorativa, simbólica y discursiva mucho más amplia que si solamente se utilizara el nombre propio. El viaje de Makina, entonces, no es sólo un viaje de “este lado” al “otro lado”, ni un viaje a través del inframundo mexica; es también una migración, una marcha, de un pequeño pueblo mexicano hacia Estados Unidos que hace escala en la Ciudad de México y atraviesa la frontera por el río Bravo.¹⁴

¹³ El interés de Herrera en indagar sobre la explotación minera ocurrida en su estado que no sólo dejó huellas fatídicas en el territorio, como se percibe en Señales, queda de manifiesto en una obra posterior del autor *El incendio en la mina el Bordo* (2018) donde se narra, a manera de crónica, lo sucedido el 10 de marzo de 1920.

¹⁴ Para los lectores latinoamericanos, el fenómeno migratorio no es extraño. En el período más inmediato a la escritura de la novela, el Observatorio de Migración Internacional registró un aumento de casi el 50% en el número de personas nacidas en México residentes en Estados Unidos: mientras que en 1996 se contabilizaron 6 096269, en 2016 la cifra alcanzó los 11 579 154. En cuanto a la composición por sexo, en 2015 el Consejo Nacional de

Ya establecido el puente entre el mundo del texto al mundo del lector, la pregunta por los imaginarios escatológicos desde el lugar en el que nos coloca la novela adquiere un matiz propio y una fuerza renovadora.

El imaginario escatológico en *Señales que precederán al fin del mundo* tiene como característica primera el viaje. Si se quiere responder la pregunta “¿Qué puede ocurrir?” es necesario ponerse en marcha: exponer el cuerpo al movimiento y a las consecuencias de ese movimiento. El desplazamiento es la condición que debe cumplir Makina para ir en busca de su propio futuro de paz. Es llamativo que Señales recupere la metáfora del viaje en su contexto escatológico de fin-del- mundo. En gran parte de la narrativa distópica anterior y contemporánea a Señales el futuro ya está en los personajes, o los personajes ya están en él. En el caso de las novelas llamadas “postapocalípticas” donde es común ver a los personajes en largas marchas y permaneciendo poco tiempo en un mismo sitio (por ejemplo, en la portentosa novela de Cormac McCarthy *La carretera* [2006] o en la teleserie *The Walking Dead* [2010-]). Sin embargo, los protagonistas de estas obras parecen caminar en el futuro, y no hacia él. El fin-del-mundo ya ha ocurrido y todo es desolación. No hay un tiempo después. Sólo queda un ahora hecho trizas que hay que intentar habitar. En *Señales...* la desolación también está cifrada en cada lugar que recorre el personaje, pero esa ruina no oculta

Población (2017) estimó que el 48 % de las personas que migraron hacia Estados Unidos fueron mujeres. A pesar de la alta presencia de mujeres migrantes, éstas habían sido invisibilizadas en los estudios sobre flujos migratorios, apunta Correa (2009), porque la naturaleza de estos estudios era «androcéntrica» y tenía a negar o minimizar la presencia femenina. Fue hasta la década de 1980 y 1990 que los estudios sobre migración se hicieron con un enfoque de género donde “además de presentar la migración femenina, se presentan las motivaciones e incentivos para migrar, las habilidades de las mujeres para hacerlo, su protagonismo en la toma de decisiones, los patrones y los tipos de migración en los que se involucra, las consecuencias de la migración y su subordinación o autonomía” (p. 57). No es en vano, entonces, la elección de una protagonista femenina en Señales, Makina, quien a medida que avanza el relato se va posicionando cada vez con más autonomía e independencia: su viaje aparece, así, como un viaje radicalmente emancipatorio; de ahí su cualidad ejemplar y modélica: heroica, incluso.

en ningún momento su carácter efímero. Es un paso-para-llegar-a. Caminar hacia el futuro, en su búsqueda, representa para Makina una necesidad inmanente. El futuro impuesto como esa urgencia imperativa de salir de allí opera en el lector una brusca sacudida. Esa propuesta quiere ser, como ocurre al interior de la novela, un temblor de tierra que eyecte al lector del libro hacia su propio mundo.

El mundo del texto sale al encuentro y desde sus marcas internas hasta sus zonas de indeterminación (la resolución parcial del conflicto) se abre hacia las y los lectores quienes se constituyen en el “otro” del texto, sólo en la lectura el dinamismo del texto termina su recorrido. La comprensión conlleva necesariamente aplicación: encuentro y fusión de dos horizontes o mundos: el del texto y el del lector.

El segundo rasgo del imaginario escatológico de *Señales* que se ha querido destacar tiene que ver con la necesidad, ante la inminente clausura de posibilidades (desde la consigna punk “there’s no future” al lamento de Žižek por la incapacidad occidental de generar más utopías¹⁵), de emplear otras herramientas para reimaginar nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro. Así, el hecho de que *Señales* incluya la mitología mexicana para narrar el viaje apocalíptico de Makina constituye una elección refrescante en la literatura de irrealidad ya que lo hace no para reforzar el carácter ruinoso y trágico del mundo de ficción, sino para redibujar la esperanza de futuro desde otra perspectiva más allá de la cristiana-moderna hegemónica. Es cierto que la novela adquiere una resonancia mesiánica al situar a Makina —tipo de las y los migrantes— como vanguardia de una transformación social mucho mayor, de allí la contigüidad que guarda respecto a las pensadoras chicanas como Anzaldúa. Sin embargo, este poder del sujeto subalterno no debe despreciarse, ya

¹⁵ El filósofo Slavoj Žižek, remarcando de nuevo el enfrentamiento racionalización-imaginación y la derrota de esta última, lo expresa como sigue: “Nuestra era se percibe a sí misma como la edad de la madurez en la que la humanidad ha abandonado los viejos sueños de utopías milenaristas y ha aceptado las limitaciones de la realidad —de la realidad socioeconómica capitalista— con todas sus imposibilidades. Somos incapaces de pensar nuevas utopías” (2013, p. 78)

que es con la inclusión de esas sensibilidades, afectos y saberes de los sobrevivientes que el futuro del resto tiene que ser imaginado. Al respecto Mendoza-Álvarez (2015) enfatiza que, si hay un futuro, tiene que ser para todos y todas, y que es desde esas subjetividades, cuyos cuerpos son heridas abiertas, que hay que situarse para empezar a imaginar.

Un último rasgo del imaginario escatológico que es posible abstraer de *Señales...* tiene que ver con el antagonismo de los personajes que rodean a Makina. Todos ellos se relacionan con ella de forma violenta. Los hombres se acercan a su cuerpo para extraer placer e intentan violarla. Se aprovechan de su posición de superioridad para forzarla a aceptar las condiciones impuestas por ellos mismos. No hay ninguno que se convierta en aliado desinteresado en el camino de Makina. Este pesimismo de género, dada la abrumadora mayoría de personajes masculinos que amenazan a Makina, lanza a los lectores un amargo anuncio: la distopía no está en los espacios y los territorios, sino en quienes las habitan: la distopía somos nosotros.

Leer una novela como *Señales que precederán el fin del mundo*, o como las que se han mencionado en el recorrido histórico por el género, donde los imaginarios escatológicos ocupan un lugar preponderante, implica establecer un diálogo con la obra con vistas de futuro. Es decir, en el acto de lectura se deshace un espacio-tiempo viejo y se rehace un espacio-tiempo nuevo. El acto de lectura escenifica en sí mismo un fin-de-mundo gracias al choque entre el mundo de ficción y el mundo del lector.

En un contexto de crisis multifactorial y civilizatoria como el que vive México en la actualidad, la lectura de literaturas de irrealidad puede llegar a ser un revulsivo no sólo afectivo o imaginativo, sino también político. ¿En qué sentido? Para Ludmer, las literaturas de irrealidad funcionan como puertas giratorias “para entrar en la fábrica de realidad” (2010, p. 12). Esto quiere decir que, para la crítica argentina, novelas como *Señales* son un ejercicio de “imaginación pública [...], un trabajo social, anónimo y colectivo de construcción de realidad” (p. 11). De forma semejante, Nussbaum (1997)

establece un factor crucial mediante el cual el lector sale de la obra y entra en el espacio público: la empatía. Asenssi Pérez (2011) añadirá que la empatía se consigue a través de silogismos afectivos que ocurren en el acto de lectura. En este sentido, la identificación de las y los lectores con el punto de vista marginal de Makina permite no sólo que la acompañemos en su viaje, sino que nosotros mismos seamos renovados en nuestra identidad y nuestro deseo de futuro se oriente hacia la justicia social, la equidad y la inclusión. Por lo tanto, es esa nueva identidad (construida desde imaginarios injustamente desplazados a las orillas) producida por el acto de lectura la que puede, en el caso de *Señales*, empujarnos del sedentarismo conformista a la puesta en marcha de la esperanza en un fin-del-mundo. ¿Hallaremos un nuevo mundo después, en el futuro? La respuesta que *Señales...* nos da es afirmativa: hay un “después del texto” mucho más halagüeño. Hace falta salir a buscarlo, migrar hacia él.

BIBLIOGRAFÍA

- Asensi Pérez, M. (2011). *Crítica y sabotaje*. Barcelona: Anthropos.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands. La Frontera. The new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad (Vol. 1)*. (A. Vicens, Trad.) Barcelona: Tusquets Editores.
- Castoriadis, C. (1988). *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona : Gedisa.
- Castoriadis, C. (1998). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación. Encrucijadas del laberinto v*. Buenos Aires: Eudeba.
- Cohn, N. (1981). *En pos del milenio*. Madrid: Alianza.
- Consejo Nacional de Población. (2017). *Boletín de Migración Internacional. Dirección de estudios socioeconómicos y migración internacional*, México.
- Correa Castro, Y. (2009). *Ahora las mujeres se mandan solas. Migración transnacional y relaciones de género*. México: Plaza y Valdés.
- De la Garza Gálvez, I. (2015). *El Mictlan entre los mexica*. México: UNAM.
- Depetris, C. (2009) “Viaje fantástico y escolástica inquisitorial: el derrotero lunar del fraile Manuel Antonio de Rivas” en M. A. de Rivas, *Sizigias y cuadraturas lunares*. México: UNAM, pp: 11-16.
- Escobar Villegas, J. C. (2000). *Lo imaginario. Entre las ciencias sociales y la historia*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.

- Fabry, G., & Logie, I. (2010). A modo de epílogo: un esbozo de tipología. En G. Fabry, I. Logie, & P. Decock (Edits.), *Los imaginarios apocalípticos en la literatura hispanoamericana contemporánea* (págs. 453-458). Bern: Peter Lang.
- Gervais, B. (2004). L'imaginaire de la fin. *Sociétés*, 2(84), 13-26.
- Herrera, Y. (2009). *Señales que precederán el fin del mundo*. España: Periférica.
- Honores, E. (2018). *Fantasmas del futuro. Teoría e historia de la ciencia ficción*. Lima: Polisemia.
- Jackson, R. (1981). *Fantasy. Literatura y subversión*. Buenos Aires: Catálogos Editora.
- Kermode, F. (2000). *The sense of an ending: studies in theory of fiction*. New York: Oxford University Press.
- Lapoujade, M. N. (1988). *Filosofía de la imaginación*. México: Siglo XXI Editores. Ludmer, J. (2010). *Aquí, América Latina. Una especulación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Mejía Rivera, O. (2012). *Cronistas del futuro. Ensayos sobre ciencia ficción*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Méndoza-Álvarez, C. (2015). *Deus ineffabilis. Una teología posmoderna de la revelación del fin de los tiempos*. Barcelona: Herder.
- Muñoz, F. A. (2001). *La paz imperfecta ante un universo en conflicto. La paz imperfecta*. Granada.
- Nussbaum, M. (1997) *Justicia poética. La Imaginación literaria y la vida pública* (traducción C. Gardini). Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

- Parkinson Zamora, L. (1994). *Narrar el apocalipsis. La visión histórica en la literatura estadounidense y latinoamericana contemporánea.* (M. A. Bigorra, Trad.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Pimentel, L. (2001). *El espacio en la ficción. Ficciones espaciales. La rerepresentación del espacio en los textos narrativos.* México: Siglo XXI Editores.
- Ricoeur, P. (1999). *Historia y narratividad.* Barcelona: Paidós.
- Roberts, A. (2006). *The history of science fiction.* New York: Palgrave MacMillian
- Sánchez Becerril, I. (2014). *México nómada: Señales que precederán al fin del mundo de Yuri Herrera, y Efectos secundarios de Rosa Beltrán.* En S. Serafín (Ed.), *Escrituras plurales: migraciones en espacios y tiempos literarios* (págs. 107-121). Venecia: La Toletta edizioni.
- Vivanco Roca Rey, L. (2013). *Historias del más acá: imaginario apocalíptico en la literatura peruana.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Zaballa Beascochea, A. d. (2005). *Joaquinismos, utopías, milenarismo y mesianismos en la América Colonial.* En J. Saramyana (Ed.), *Teología en América Latina* (Vol. I, págs. 613-687). Madrid: Iberoamericana.
- Žižek, S. (2013). *Pedir lo imposible.* (J. Amoroto Salido, Trad.) Madrid: Akal.

NECROECONOMÍA, FORMA IDENTITARIA PRODUCTIVA Y REAPROPIACIÓN DE LOS BIENES DE EXISTENCIA EN CHERÁN K'ERI. NOTAS PARA PENSAR LAS JUSTICIAS COMUNITARIAS.

Marx escribió que el capital emergió sobre la faz de la tierra «chorreando sangre y mugre de los pies a la cabeza» y, en efecto, cuando vemos el comienzo del desarrollo capitalista tenemos la impresión de estar en un inmenso campo de concentración.

Federici (2015, p. 91)

Edgars Martínez Navarrete¹

PREÁMBULO

En el actual contexto latinoamericano, signado por agitados vientos de impugnación social, repensar las diversas formas de justicia comunitaria constituye nuevamente un ejercicio necesario. Por tal razón, en este escrito expongo algunas reflexiones sobre las posibilidades de justicia en de la experiencia autonómica de Cherán K'eri, comunidad indígena emplazada en el corazón de la Meseta Purhépecha Michoacana (México), la cual se insubordinó al narcotráfico, al capital agroexportador aguacatero y a las tramas de la corrupción estatal de la mano, inicialmente, de un grupo de comuneras el 15 de abril del 2011.

¹ Antropólogo chileno. Dr. (c) en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS, CDMX, México. Contacto: edgarsmartinezn@gmail.com

Para trazar un acercamiento al problema de la justicia en contextos comunitarios movilizados, como el de Cherán, considero importante abordar primeramente las “posibilidades” materiales que permiten su proyección, situándome en el análisis de las transformaciones necesarias, concretas y mínimas que impulsó esta comunidad para constituir alternativas de justicia territorial e intersubjetiva.

A la luz de este proceso, entiendo las posibilidades de justicia como la generación de las condiciones básicas de seguridad y reproducción de la vida determinadas por las capacidades de reapropiación² comunitaria sobre aquellos bienes de existencia históricamente socavados por la lógica de subsunción del capital y por el control biopolítico movilizado a través de las persistencias coloniales inmanentes y dialécticas del capitalismo. En nuestro caso, tales dinámicas de sometimiento se materializan en las corporaciones económicas transnacionales, industrias agroexportadoras aguacateras y en estructuras dependientes del narcotráfico que han asolado en términos de larga duración a la Meseta Purhépecha y, específicamente, los recursos forestales de la comunidad cheraní. Por lo anterior, las posibilidades de justicia en Cherán estuvieron determinadas por su antagonismo a tales estructuras, iniciativa que propició las condiciones materiales e inmateriales fundamentales para la reproducción digna y comunitaria de la vida.

Para desarrollar la discusión, el texto se organiza de la siguiente manera; en primer lugar, se ofrece una caracterización general del levantamiento antagonista ocurrido en Cherán durante abril del 2011. Posteriormente, nos enfocamos en las diversas disputas sobre los bienes de existencia que se movilaron en dicho proceso y que, hasta la

² Es necesario aclarar que las categorías de apropiación o reapropiación (recuperación) en este trabajo se asumen desde su dimensión praxeológica, es decir, como una praxis movilizada con el fin de recuperar la riqueza material comunitaria e impulsar una forma política para gestionarla (autonomía indígena), y no como un “modo de apropiación” (Gudynas, 2016), contorsión teórica de moda en el autonomismo latinoamericano que ha llevado a presumir, entre otras cosas, la existencia de una supuesta capacidad de antagonismo intrínseco entre modos y lógicas de producción “no-capitalistas” frente a las capitalistas (MDP comunitario versus MDP capitalista, por ejemplo).

actualidad, integran el entramado comunitario cheraní. En esta sección explicamos de qué manera las estructuras del capital arrinconaron históricamente a las formas comunales de tenencia forestal hacia modos de usufructo privado, dinámica que generó ciclos reiterativos de conflictos internos, múltiples desestabilizaciones del campo subjetivo y posibilitó, en última instancia, el ingreso del narcotráfico a la comunidad. Una ventana para observar la densidad de estas disputas por el control del bosque recae en la figura del rapamonte, forma identitaria productiva que expresa el uso irracional de los bienes de existencia comunitarios y corporeiza una modalidad nociva del trabajo subordinado a la lógica del capitalismo criminal. Sostenemos que el despliegue agudo de estas dinámicas, dilatadas en Cherán por media década, puede ser concebido como un régimen necroeconómico, ordenamiento social donde la acumulación de capital necesita altos niveles de devastación sobre la vida humana y la naturaleza para su reproducción.

Finalizando este artículo, damos cuenta de los mecanismos activados durante el levantamiento del 2011 para constreñir la “forma” rapamonte, los cuales, en su proceso de fortalecimiento, posibilitaron las condiciones básicas para el desarrollo de las tramas de la justicia comunitaria cheraní y se establecieron como pilares fundamentales para el sostenimiento material de los distintos planos de reapropiación comunal de los bienes de existencia.

CHERÁN K´ERI, UN LEVANTAMIENTO POR LA VIDA DIGNA

El grito de rebeldía que la comunidad de Cherán lanzó la madrugada del 15 de abril del año 2011 desde el corazón de la Meseta Purhépecha, retumbó con fuerza en los entramados del territorio mexicano. Durante aquella madrugada, según el relato común³, un grupo de mujeres cheraníes se organizaron para frenar la oleada de violencia

³ El autor del presente texto ha realizado diversas estancias de trabajo de campo en Cherán, incluyendo un ciclo etnográfico de cinco meses que dio origen a su tesis de maestría presentada en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS, CDMX, México.

y despojo que habían sufrido por más de cinco años producto de la incursión del crimen organizado en la comunidad. Así, apenas asomaba el sol aquel 15 de abril, se reunieron en El Calvario, una capilla ubicada en la zona noroeste de la comunidad, aledaña a la ruta por donde a esa hora ya comenzaban a subir en dirección al bosque decenas de camionetas con rapamontes armados; enfrentaron a los saqueadores con palos, cohetes y machetes, los detuvieron y expulsaron del pueblo.

Inmediatamente otro grupo de mujeres comenzó a tocar las campanas de la capilla y cientos de personas se reunieron en las inmediaciones del lugar. Frente al temor que significaba el retorno de los rapamontes y el crimen organizado a la comunidad, compartieron la palabra, tomaron decisiones y fijaron una ruta de acción; todos y todas coincidieron que lo correcto en ese momento era atrincherarse. En pocas horas, las tres entradas de Cherán se encontraban protegidas con barricadas que impedían la entrada, el paso o la salida de la comunidad. Seguido de esto, aquella tarde fue expulsado el presidente municipal y gran parte de la estructura que le colaboraba. Se cerraron las sedes de los partidos políticos y se dismanteló el cuartel de policía. Al ser considerados cómplices de los rapamontes y del narcotráfico, hasta el día de hoy ninguna de estas instancias ha vuelto tener mayor incidencia en la el pueblo.

La noche del 15 de abril todas las esquinas ardían en Cherán. Gran parte de las familias que durante cinco años vivieron sumergidas en un contexto de violencia, salieron a la calle y encendieron fogatas, trasladando las paranguas (fogones) del espacio doméstico a las calles del pueblo. Uno de los registros públicos realizados en mayo de aquel año por la Revista Proceso (2011), indica que durante las primeras jornadas del levantamiento era posible observar alrededor de 350 fogatas en Cherán. De esta forma, la fogata se constituyó como la instancia básica de reunión, información, discusión y decisión política luego de la insubordinación de abril. Estas ardieron ininterrumpidamente durante siete meses y a su alrededor se comenzaron a zanjar las primeras determinaciones soberanas del proceso autonómico.

Con el paso de las semanas, debido a la falta de provisiones y ante los distintos mecanismos de hostigamiento que impulsó el crimen organizado y el estado para sofocar al movimiento de resistencia, se hizo urgente articular órganos de coordinación comunitaria que permitieran aprovechar de manera racional y táctica todos los recursos materiales e inmateriales disponibles. De esta manera, se crearon comisiones de seguridad, alimentación, información, enlace, y una Coordinación General integrada por tres comuneros/as de cada uno de los cuatros barrios de Cherán. Esta embrionaria e innovadora forma organizativa fue un precedente de lo que ocho meses después se transformaría en la “Estructura de Gobierno Comunal”, núcleo político encargado de coordinar las distintas instancias del proyecto autonómico, hasta la actualidad.

Finalizando el año 2011, si bien Cherán ya había recuperado y asegurado gran parte de su territorio comunal, aún no constituía una experiencia formalizada en términos legales. Es por esto que sus habitantes comienzan una lucha jurídica por el reconocimiento de sus formas autónomas de organización comunitaria, antagonizando las dinámicas representativas y verticalistas que había anidado históricamente la lógica partidista en las tramas del poder local y regional. Acompañados por un grupo de abogadas/os críticos del derecho convencional,⁴ el 02 de noviembre del 2011 la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación emite la sentencia que otorga el derecho a organizarse con base a sus usos y costumbres, por tanto, a “elegir una nueva autoridad municipal que estuviera en consonancia con sus prácticas culturales, políticas y sociales” (Aragón, 2013, p. 39).

El 05 de febrero de 2012 se celebra el nombramiento de los integrantes de la Estructura de Gobierno Comunal, compuesta por un Concejo Mayor, el cual, a su vez, es integrado por tres comuneros

⁴ El Colectivo Emancipaciones acompaña jurídicamente a diversos procesos de autogobierno indígena en México, particularmente a experiencias del estado de Michoacán. Para conocer su trabajo visitar www.colectivoemancipaciones.org

de cada barrio a los cuales se les denomina K'eri,⁵ y nueve consejos operativos, a saber: el Consejo de Bienes Comunales, encargado del manejo y protección de los bienes comunes; el Consejo de Administración Local; el Consejo de los Asuntos Civiles; el Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia; el Consejo de Programas Sociales, Económicos y Culturales; el Consejo Coordinador de Barrios; el Consejo de la Mujer y, por último, el Consejo de los Jóvenes. En medio de este proceso se consolida la formación de la Ronda Comunitaria y el Equipo de Guardabosques, órganos encargados de la protección y regulación de las labores productivas que se ejecutan sobre los bienes comunes del territorio.

Desde aquel momento se perpetúa un modo característico para nombrar a las autoridades comunitarias, el cual sigue vigente hasta la actualidad.⁶ Así, los comuneros/as que integran la Estructura de Gobierno Comunal son elegidos por mecanismos de democracia directa y, por tanto, cada fogata y asamblea barrial tienen la facultad de decidir quiénes son aptos/as para los cargos. En este proceso no se permite la propaganda política ni la intervención mediada, al menos, en términos propagandísticos, por aparatos partidistas. De la misma forma, existe un determinado tiempo para ejercer los cargos; la mayor parte de las personas que asumen labores en los consejos rotan cada tres años sin posibilidades de ocupar otro puesto de la misma envergadura.

A nivel general, desde el levantamiento, el desarrollo sostenido de estas transformaciones produjo una dislocación interna en las relaciones de poder, proceso que trastocó el modo hegemónico que hasta ese momento protagonizaba el ejercicio de la tradición política en Cherán. Tal dislocación, con límites y tensiones, se ha materializado en el fortalecimiento de espacios soberanos de decisión comunitaria, dinámica que atraviesa todo el proyecto autonómico. Esto ha permitido numerosos avances en la comunidad, dentro de los cuales se

⁵ En purhépecha significa “mayor”.

⁶ Existen muchos elementos que luego del levantamiento persistieron del viejo modelo político en Cherán. Para tener una visión de las innovaciones, resignificaciones y herencias en el campo de poder local, revisar los trabajos de Víctor Santillán (2014; 2018).

encuentran: a) una amplia incorporación de mujeres en cargos de la estructura de gobierno, cuestión que en la práctica representa una especie de paridad de género de facto⁷ y; b) que las acciones de los y las integrantes de la estructura de gobierno sean potencialmente supervisadas y mandatadas los órganos de poder comunitario, dentro de las cuales destacan las asambleas barriales y las fogatas; c) que tales instancias tengan un carácter vinculante en las decisiones de la comunidad, incluso en cuestiones de orden administrativo, como la recepción de proyectos estatales, y en la revocación de cargos; d) la inclusión de sectores generalmente marginados de la vida política comunitaria, como los y las jóvenes y niños/as, a distintos espacios de participación, entre otros.

LAS POSIBILIDADES DE JUSTICIA COMUNITARIA COMO NEGACIÓN A LAS PERSISTENCIAS HISTÓRICAS DEL CAPITALISMO EN CHERÁN

El contexto descrito anteriormente tiene una doble finalidad. Por un lado, ubica etnográficamente al lector/a en torno a la experiencia de Cherán y, a la vez, intenta caracterizar, en términos generales, los avances de un proceso que ha permitido vivir dignamente a miles de comuneras y comuneros.⁸ No obstante, si bien sus logros son

⁷ Diversas mujeres de Cherán han articulado profundas y constructivas críticas a las limitaciones que aún perduran en el proceso de su comunidad. La persistencia de una lógica patriarcal en los puestos de poder, las dinámicas machistas subyacentes a los aparatos masculinizados de seguridad, las restricciones en la aparición pública y en el uso de la palabra, entre otras cuestiones, han sido parte de este repertorio crítico que expone las tensiones de esta experiencia, pero también el trabajo que queda por delante. No es objeto de este artículo analizar dichas contradicciones ni “representar” estas críticas, sólo las menciono a modo de un imperativo político, ético y académico.

⁸ La población de Cherán es de 18.141 habitantes. Si bien, gran parte de los comuneros y comuneras del pueblo apoyan o participan en el movimiento, existe un sector crítico del proceso que busca retornar al sistema de partidos y a la estructura organizativa convencional. A la vez, otro grupo de habitantes simplemente está disconforme con el movimiento y, aunque no reivindica algún modelo político alternativo, presenta ciertas disidencias con el proyecto autonómico. Aún tales diferencias no se han logrado fragar como una disputa real, no obstante, se polarizan con mayor claridad en los ciclos

innumerables, Cherán alberga fuertes contradicciones producto de los ininterrumpidos ciclos históricos de desarrollo capitalista en la región, a las cuáles su gente debe enfrentarse día a día. Gran parte de estas tensiones provienen de las disputas que distintos actores y grupos han ejercido sobre el bosque cheraní y sus recursos, dinámica extendida durante todo el siglo xx y de la cual se desprende una serie de conflictos territoriales presentes hasta la actualidad. De esta manera, el problema de la propiedad comunal y sus formas de apropiación constituyen elementos cruciales para entender las condiciones de justicia comunitaria en Cherán después del levantamiento de abril.

Es importante, para aclarar las motivaciones de tales disputas, concebir al bosque comunitario más allá de sus alcances pragmáticos y economicistas, sino como un conjunto valórico (Martínez, 2017) material e inmaterial que ha posibilitado históricamente el sustento productivo, la recolección de bienes de existencia, el emplazamiento de espacios sagrados y el sostenimiento de una matriz de adscripción identitaria entre los habitantes del pueblo. Si bien, en términos de larga duración, el bosque representa la arteria principal del entramado comunitario cheraní (Gutiérrez, 2014)⁹, mediante la cual se han irrigado los diversos vínculos asociativos necesarios para la reproducción de la vida local, este principio sufrió un intenso revés durante el ascendente ciclo neoliberal a finales del siglo pasado. En tal contexto, las necesidades de acumulación de las elites económicas regionales, insatisfechas por las viejas condiciones territorialmente enquistadas del capital, se objetivaron de forma inédita en el valor del bosque y lo transformaron en una materia prima central para aumentar sus ganancias. Esta “confrontación” desigual por el uso del bosque, desplegada al interior de una relación capitalista, ha tenido consecuencias

de designación de las autoridades comunales. Para entender y dimensionar estas dinámicas acudir a Santillán (2018).

⁹ Raquel Gutiérrez (2014) define a los entramados comunitarios como una “constelación de relaciones sociales de “compartmentación” –jamás armónica o idílica, sino pletórica de tensiones y contradicciones– que operan coordinada y/o cooperativamente de forma más o menos estable en el tiempo con objetivos múltiples (...) que tienden a satisfacer o a ampliar la satisfacción de necesidades básicas de la existencia social” (pp. 12)

nocivas en las formas colectivas de tenencia de la propiedad que, al imbricarse en un escenario fértil para la enajenación intracomunitaria, terminó por socavar los modos históricos de tenencia comunal que aún “persistían”.

Desde una matriz analítica que conjugue la duración braudeliiana del tiempo social (Braudel, 2002) y la perspectiva experiencial desarrollada por E. P. Thompson (2012), es posible sostener que este desgarramiento comunitario, el cual alcanzó sus expresiones más claras entre los años 2007 y 2011, sintetiza una acumulación histórica de condiciones que en otros trabajos (Martínez, 2017, 2020) analicé mediante el desarrollo de un doble movimiento interdependiente: por un lado, debido a la maduración del sentido privado del usufructo comunal, el cual transitó, al alero de las configuraciones capitalistas macrorregionales iniciadas a finales del siglo XIX, desde formas comunitarias de producción hacia maneras individuales de sustento pragmático y, a la vez, por la dislocación identitaria que abrazó tal fragmentación sobre lo común, dinámica que progresivamente debilitó las sujeciones de adscripción en torno a quienes se sentían comuneros/as o se alejaban de dicha subjetivación.

Los años previos al levantamiento de abril se catalizaron estos procesos en múltiples planos de la vida comunitaria. En el caso de las actividades productivas relacionadas al bosque, se exacerbó una tendencia local a vender, traficar o aprovechar los recursos forestales por miedo a que los rapamontes se apoderaran de estos o, simplemente, porque significó una atractiva salida económica que muchos/as comuneros/as aprovecharon y legitimaron en este escenario de impunidad, considerándose “dueños” privados de un bien común. En el plano subjetivo, destaca la proliferación de adscripciones identitarias estrechamente relacionadas al uso irracional del bosque como los talamontes y rapamontes, las cuales entre 2007 y 2011 se desplegaron con una intensidad sin precedentes en la historia local.

Para comprender esta histórica y conflictiva condensación subjetiva, proponemos la noción de forma identitaria productiva,¹⁰ como

¹⁰ Mediante la categoría de “forma” hago referencia a una modalidad determinada de vínculos, epistemes y prácticas que toman sentido a través de ciertas actividades o dinámicas concretas asociadas a una o más subjetivaciones o manifestaciones identitarias. Estas formas son producto de una acumula-

aquella concreción identitaria indisociable e interdependiente de los flujos económico-políticos que le dan sentido en tanto se encuentran movilizados en una temporalidad determinada. Esta categoría nos ayuda a entender, además de las herencias que persisten en los flujos de identificación subjetiva, la legitimidad y el rechazo que sufrieron ciertas identidades del entramado comunitario de Cherán al permitirse o restringirse las prácticas asociadas a las mismas luego del levantamiento de abril. Particularmente, las figuras del talamonte y el rapamonte, pese a su prolífera presencia en la realidad local, fueron sometidas a drásticas exclusiones por el movimiento autonómico del 2011, ya que la gente del pueblo los responsabilizó del daño ejercido sobre el bosque, relacionándolos homogéneamente a una tradición ilegal e irracional de aprovechamiento productivo que no tenía lugar en el nuevo proyecto.

Esta grisácea tradición económica es herencia de largos ciclos históricos de empobrecimiento y explotación forestal desmedida que han vivido las comunidades de la Meseta Purhépecha, incluido Cherán. Los procesos embrionarios que originaron los conflictos por el bosque, y su posterior arrinconamiento por el capital, se agudizan desde 1886 con el arribo de numerosas compañías madereras internacionales a las tierras michoacanas, tales como la Timber Company, Balsas Harwood Company o la emergencia de empresas nacionales como la Compañía Industrial de Michoacán¹¹. Con esta irrupción económica, se detonan una serie de dinámicas que fraguaron los pilares para el despojo maderero; la extendida deforestación por parte de estas empresas con el fin de construir las vías del ferrocarril que permitiera el transporte de materias primas y mercancías entre la Meseta y los centros metropolitanos a finales del siglo XIX (Calderón, 2004), la proliferación de contratos privados de arrendamiento de los bosques purhépechas desde comienzos del siglo XX, el tutelaje estatal en el manejo de los recursos forestales durante el periodo cardenista, la privatización y el corporativismo forestal exacerbado en

ción histórica de características que persisten, muchas veces con poca intensidad, en sus expresiones más contemporáneas.

¹¹ Sobre este periodo de la historia en la Meseta Purhépecha consultar el trabajo de Luis Jerónimo (2017).

el ascenso del neoliberalismo mexicano y, entre otras dinámicas, la intensificación de la tala, el cambio de uso de suelo y la apropiación de tierras comunales por la agroindustria aguacatera desde mediados de la década de los noventa hasta la actualidad.

Estos procesos hostigaron insistentemente las dinámicas productivas comunitarias, obligando a los/as habitantes de Cherán a buscar alternativas de trabajo para ganarse la vida y sobrevivir, gran parte de estas relacionadas a la venta de diferentes recursos boscosos. Así nace el hachero, caracterizado por ejercer la tala a ritmos graduales, generalmente viéndose obligado a colectivizar el despliegue de la fuerza de trabajo y a respetar ciertas lógicas culturales y ambientales para obtener mejores materias primas maderables y no alterar radicalmente el crecimiento del bosque.¹² A duras penas, la actividad del hachero habita la relación comunidad-bosque hasta el presente en Cherán, siendo la columna vertebral técnica de una praxis que derivó en múltiples formas identitarias productivas capitalistas.

El hachero es el precedente lejano del talamonte en la Meseta Purhépecha, y quizá, supone la contradicción más normalizada que encarnan generaciones y generaciones de comuneros/as que han vivido toda su historia entre pinos. Su actividad, previo al arribo de las grandes empresas forestales a finales del siglo XIX, se desarrolló en el ámbito del uso doméstico y de la pequeña producción mercantil. No obstante, debido al impacto que tuvieron los procesos anteriormente descritos sobre la configuración de la fuerza de trabajo regional, la fluctuación ascendente del precio de la madera y el constreñimiento de las prácticas de subsistencia y recolección, mucha gente se vio obligada u optó por dedicarse irregularmente a la tala capitalista como una opción económica rentable y expedita. Esto hace que la forma identitaria del talamonte sea escurridiza y grisácea, al punto de constituirse, en ciertos periodos como el cardenismo, en una figura legalmente aceptada, trabajador/a de las cooperativas madereras que proliferaron en la zona. De esta manera, el talamonte nunca repre-

¹² Antiguamente, una de las características más significativas en el proceso de tala era respetar los ciclos de luna llena para derribar un árbol, lo cual posibilitaba una mayor hidratación y, por tanto, durabilidad y versatilidad en la madera.

sentó una forma identitaria estrictamente dicotómica a otras modalidades de aprovechamiento forestal dentro de Cherán. Si bien fueron identificados como personas “problemáticas”, y como los principales sostenedores del sentido privado del usufructo comunal y de su pertinente dislocación identitaria, su acción no causó daños irreversibles sobre el bosque y contaron con cierta aceptación local asociada al empobrecimiento que ha tenido que sortear la comunidad a lo largo del tiempo.

Otro sujeto que deriva de la tradición inaugurada por el hachero es el rapamonte.¹³ A diferencia del talamonte, este constituye una forma identitaria productiva que personifica el uso irracional de los bosques, su devastación y la superexplotación del trabajo indígena. Si bien durante la primera mitad del siglo pasado su actividad estuvo restringida a ser mano de obra precarizada en las faenas de las compañías madereras, por tanto, circunscrita a las capacidades de trabajo limitadas tecnológicamente en los ciclos de extracción y procesamiento, durante el periodo de ascenso neoliberal su actividad productiva se intensificó bajo el arribo de una multiplicidad de infraestructura técnica que dio origen a numerosos aserraderos legales e ilegales en la zona Purhépecha (Espín, 1986). Durante gran parte de la segunda mitad del Siglo xx, grupos de rapamontes devastaron los bosques de distintas comunidades para asegurar la rentabilidad de estos aserraderos regionales, conformándose núcleos indígenas especializados en la tala clandestina.

Además de los aserraderos, al finalizar la década de los ochenta, la presencia de rapamontes en la Meseta Purhépecha se agudizó ante la masiva introducción de motosierras, fenómeno relacionado con el fortalecimiento de la agroindustria aguacatera principalmente en Tierra Caliente.¹⁴ Los años noventa vieron crecer exponencialmente las exportaciones del “oro verde” michoacano hacia los Estados

¹³ Tanto el hachero, el talamonte como el rapamonte pueden ser sujetos de Cherán, como de cualquier comunidad de la Meseta Purhépecha, inclusive de algún lugar fuera de esta zona.

¹⁴ La tierra caliente michoacana es una de las delimitaciones territoriales colindantes a la Meseta Purhépecha y está conformada por diversos municipios emplazados en dos grandes depresiones geográficas; el Valle de Apatzingán-Tepalcatepec y el Valle de Huetamo.

Unidos (De la Tejera, et al., 2013), cuestión que significó el acaparamiento de grandes cantidades de tierras y recursos boscosos con el fin de sostener la ampliación de las huertas de aguacate y construir las cajas para su almacenamiento y transporte. Hacia comienzos del Siglo XXI, Michoacán ya alojaba el 85,6% de la producción nacional de aguacate y en la Meseta Purhépecha se extendían 67.181 ha ocupadas con este fruto (Aguirre 2006, citado en Garibay y Bocco 2012, pp. 35).

Ante tales atractivos índices de rentabilidad, el narcotráfico tomó un papel relevante en el desarrollo de la agroindustria aguacatera (Hincapié, 2015). Aprovechándose de los altos niveles de corrupción estatal, los cuáles permitieron una permeabilidad considerable de redes ilícitas al interior de los órganos de gobierno y de las corporaciones del agro, desde el año 2007 diversas células del cártel “La Familia Michoacana”, y luego de “Los Caballeros Templarios”, formaron parte de las estructuras financieras y operativas del “oro verde” en el Estado de Michoacán. En este contexto, la forma identitaria productiva del rapamonte, motosierra al hombro y pagado por nuevos patrones criminales, recorrió impunemente los bosques regionales forjando —e imponiendo— las condiciones materiales y políticas para la expansión del aguacate. Específicamente en Cherán, estas orgánicas sostuvieron múltiples dinámicas de economía ilegal en torno a la extracción/venta de madera, la producción y el tráfico de drogas (Gaspardo, 2018), junto a otros mecanismos de control biopolítico como secuestros y extorsiones.

Consecuencia de las dinámicas anteriormente descritas, entre 2007 y 2011 el entramado comunitario cheraní fue cooptado e infiltrado por un régimen necroeconómico, modalidad donde la devastación del bosque, el despojo de sus bienes comunes y la violencia sobre la población local alcanzaron límites de destrucción sin precedentes. Un régimen que hegemonizó la cotidianeidad del pueblo por alrededor de cuatro años sin encontrar manifestaciones organizadas de resistencia colectiva, esto debido a la maduración local del sentido privado del usufructo comunal y su pertinente dislocación identi-

taria, fenómenos que, tal como mencionamos, debilitaron las posibilidades de antagonismo comunitario. No obstante, si bien estos niveles de sometimiento y exterminio colocaron en riesgo la existencia humana y los recursos naturales de la comunidad, a comienzos del 2011 Cherán tuvo la capacidad de negar no tan sólo los abusos contemporáneos que sufrió, sino también todas las condiciones históricas que antecedieron y provocaron este régimen de violencia y muerte.

El recorrido realizado hasta aquí sobre las figuras del talamonte, el rapamonte y sus complicidades en términos de larga duración histórica, nos ayudan a entender las posibilidades de justicia encarnadas en el levantamiento del 2011 como una dinámica, en primer lugar, de negación y exclusión ante aquellos agentes que la comunidad consideró dañinos a la luz del nuevo proyecto autonómico. En segundo lugar, conocer como tal trama temporal reafirma la idea de que las condiciones necesarias para el desarrollo de la justicia comunitaria cheraní estuvieron estrechamente relacionadas con la voluntad de reapropiación de sus bienes de existencia y con la resignificación subjetiva que abrazó tal impulso, imbricación de procesos que superpuso una lógica comunal de protección y usufructo frente a las actividades forestales de aprovechamiento irracional. Así, en medio de un disruptivo proceso de subjetivación (Modonesi, 2010), se resignificó la forma productiva del comunero/a como aquella persona responsable tanto de cuidar el territorio como de asegurar el desarrollo de la vida comunitaria en el mismo, cuestión que tuvo un efecto restrictivo frente a las figuras del talamonte o el rapamonte, más allá de sus matices.

En definitiva, lo acontecido en Cherán luego del levantamiento fue un ordenamiento material y subjetivo en el entamado comunitario, el cual marginó ciertas actividades económico-políticas y formas identitarias productivas identificadas como nocivas para la autonomía. Si bien el campo de adscripción local siempre estuvo habitado por distintas formas identitarias enajenadas y ambiguas que encontraron la manera de subsistir e imponerse, el levantamiento por la autonomía antagonizó estas subjetividades y prácticas grisáceas que

históricamente lubricaron, de manera directa o indirecta, a los mecanismos de apropiación capitalista en la comunidad y en la región.

DE LA LÓGICA NECRÓTICA DEL CAPITAL A LOS ENTRAMADOS AUTONÓMICOS DE LA JUSTICIA COMUNITARIA

Por lo anterior, sostengo que el agudo periodo de despojo y violencia que sufrió Cherán entre 2007 y 2011 no estuvo motivado únicamente por la ambición de ganancia que materializaron rapamontes y talamontes en la extracción desmedida de recursos forestales y en el control biopolítico de la población sino, más bien, por la necesidad de las élites económicas transnacionales de reconfigurar el proceso de apropiación capitalista en torno al bosque de la Meseta Purhépecha, dinámica que tomó magnitudes criminales durante este periodo al estar estrechamente relacionada con la presencia de células del narcotráfico y con el aumento productivo del capital agroexportador aguacatero de Michoacán (Hincapié, 2015) y sumergido, a la vez, en una grave crisis política comunitaria.¹⁵ Estos elementos hacen parte de lo que Velázquez (2013) denominó como el Caldo de Cultivo¹⁶ para hacer referencia a la síntesis de los procesos que detonaron el levantamiento de abril.

Ante el requerimiento de cuantiosos recursos forestales¹⁷ y de tierras para la expansión de las huertas de aguacate, el narcotráfico y los rapamontes fungieron como mano de obra para arrebatarse estos

¹⁵ Para entender las relaciones de poder y la configuración del campo político cheraní en este contexto y en perspectiva de larga duración, se recomienda el libro colectivo “Juchari Eratsikua, Cherán K’eri: retrospectiva histórica, territorio e identidad étnica. Cherán: Michoacán” coordinado por Leco, Casimiro; Lemus, Alicia y Keyser, Ulrike (2018).

¹⁶ Según la antropóloga Verónica Velázquez (2013), la noción “Caldo de Cultivo” explica la imbricación de los siguientes antecedentes que motivaron el levantamiento de Cherán durante 2011: “a) El conflicto partidista y la colusión del gobierno local con redes ilícitas; b) la violencia y amenazas contra la población civil por parte de del narco (y gobierno probablemente); y c) El saqueo del bosque comunal.” (pp. 40)

¹⁷ Tal como como mencionamos anteriormente, la madera de las comunidades era utilizada tanto para su venta directa a los aserraderos como para la construcción de cajas de almacenamiento y transporte en la agroindustria aguacatera.

bienes a las comunidades purhépechas y en especial a Cherán. Tal como analizamos, aprovechándose de las condiciones históricas de desarticulación de las relaciones comunales de producción y de la fragmentación subjetiva ascendente de las últimas décadas, las cuales terminaron por agudizar los conflictos internos al verse desdibujados sus sentidos de adscripción común, estas estructuras criminales sometieron el entramado comunitario cheraní a un régimen necroeconómico (Martínez, 2017, pp. 33), el cual tiranizó a la comunidad durante los años previos al levantamiento de 2011.

Entiendo como régimen necroeconómico¹⁸ a un ordenamiento agudamente nocivo del capital desarrollado bajo un criterio geográfico y temporal específico, en el cual predomina una lógica de reproducción social que implica la objetivación nociva de las relaciones productivas, la extracción desmedida de plusvalor y el despliegue criminal de la fuerza de trabajo humano sobre ciertos bienes de existencia que, sometidos al valor de cambio, constituyen mercancías estratégicas para intensificar la acumulación capitalista local y regional. Un régimen que funciona de manera irregular y rentable para quienes lo sostienen, ya que opera mediante la degradación o eliminación de aquellas formas económico-políticas comunitarias que “obstaculizan” o ralentizan su ganancia, someténdolas a drásticos procesos de transformación para reorganizar su entramado comunitario hacia ordenamientos privados de producción.

Fundamentalmente, es un contexto de devastación de los entramados comunitarios donde las posibilidades de muerte y las múltiples dinámicas criminales de subsunción real y formal contienen flujos valóricos rentables para las estructuras financieras del capital, representadas, en nuestro caso, en necroorganizaciones operativas (Silva 2020, pp. 209), es decir, en colectividades integradas por rapamontes y células del narcotráfico las cuales vehiculizaron sus objetivos de apropiación material a través del disciplinamiento de las formas de tenencia comunal y de las escasas capacidades políticas de

¹⁸ Algunos autores han profundizado en la idea de Necroeconomía (Montag, 2005; Silva, 2020), lo cual corresponde más bien a una lógica de funcionamiento capitalista, y no a un régimen determinado, como lo vemos en este artículo.

antagonismo cheraní. De esta forma, no aludo a una praxis espasmódica de eliminación de la existencia humana y los bienes comunes sino, más bien, a un contexto posibilitado gradual e históricamente de aguda extracción de plusvalía donde la muerte y la administración necropolítica de la vida (Mbembe, 2011) son rentables y proporcionales a la expoliación de grandes porciones de naturaleza.

Entre los años 2007 y 2008, las actividades de las necroorganizaciones se concentraron en puntos alejados del pueblo, cuestión que les permitió actuar sin mayores complicaciones. La madera extraída y otras mercancías ilícitas circulaban por caminos marginales de los cerros de Cherán en dirección a los puntos de “legalización” o contrabando. No obstante, desde el 2009 se comenzaron a talar parches de bosque cercanos a la comunidad, poniendo en riesgo diversos lugares sagrados y la integridad física su población. Poco a poco “las trocas comenzaron a pasar por dentro del pueblo, nos amenazaban con armas y al que les decía algo lo mataban o levantaban (...) nos decían que después de acabarse el bosque seguirían con nuestras mujeres”.¹⁹ Así, entre el año 2007 y el 2011, junto con la devastación de casi 10 mil hectáreas arbóreas (de un total de 12 mil hectáreas), se produjeron aproximadamente una docena de desapariciones y más de una centena de delitos graves (violaciones, secuestros, extorsiones) a la vida de los habitantes de Cherán (Márquez, 2015). A la vez, durante este periodo proliferaron labores relacionadas al mercado de la piratería, se multiplicaron los aserraderos clandestinos y, entre otras prácticas, la tala del bosque se posicionó como un trabajo legítimo al interior de la comunidad.

Si bien la radicalidad con que se ejercieron estas vejaciones sostuvo por años tales lógicas necroeconómicas, la valentía de diversas mujeres aquel 15 de abril del 2011 interrumpió su desarrollo para engendrar las condiciones materiales e inmateriales básicas de un futuro distinto. De esta manera, desde el levantamiento se impulsa una praxis autónoma de reapropiación territorial que comprende distintos niveles y magnitudes, de las cuales es imposible dar cuenta

¹⁹ Comunicación personal, 8 de octubre de 2016. Entrevista a Manuel, 45 años, comunero del barrio tercero de Cherán.

a cabalidad en estas páginas. Únicamente mencionaré tres ámbitos donde es posible observar con mayor claridad el ejercicio de negociación al régimen necroeconómico y, por tanto, la generación de posibilidades de justicia comunitaria.

En un plano general, se recuperaron todos los sectores del territorio comunal que habían sido controlados por el narcotráfico y los rapamontes, ejerciéndose una soberanía comunitaria de facto sobre estas tierras para permitir el desarrollo de las prácticas tradicionales de subsistencia local y la revinculación de la población con sus espacios sagrados. Junto con esto, se limitó la amplia gama de actividades económicas nocivas con el fin de estimular el trabajo comunitario, la recolección y las faenas.²⁰

En segundo lugar, se crearon las “empresas comunales”, unidades que perduran hasta la actualidad y que fueron cruciales en los primeros meses de insubordinación ya que produjeron algunos elementos básicos y urgentes para el desarrollo de la vida cotidiana, utilizando recursos naturales endémicos. Estos productos fueron (y son) utilizados con el fin cubrir todo tipo de necesidades comunales y para generar algún excedente que permitiera la reproducción de tales unidades. De alguna manera, las empresas han fungido como los pulmones productivos del sustento autonómico cheraní, al catalizar los flujos del valor de uso, aportar a la pequeña producción mercantil local, socializar el trabajo en clave comunal y al permitir la obtención de ingresos justos a cientos de familias. Actualmente se encuentran en funcionamiento el aserradero, la planta de pétreos y el vivero comunal, órganos que les permiten opciones laborales a cientos de hombres y mujeres de todas las edades y capacidades.²¹ Estos puestos de trabajo son rotativos cada tres o cuatro meses, y tanto sus modalidades operativas como los posibles conflictos internos son tratados en instancias propias de cada empresa o en las asambleas barriales que sesionan cada semana.

²⁰ En Cherán, las faenas son jornadas de trabajo comunitario que se realizan para sacar adelante algún proyecto colectivo o ayudar a alguna familia en labores que requieran una gran capacidad de fuerza de trabajo.

²¹ Al menos en el vivero comunal, existe una modalidad de trabajo para personas con discapacidades.

Por último, desde el levantamiento se reactivaron espacios comunitarios de resolución política en torno al usufructo de los bienes de existencia (principalmente boscosos) y sobre las múltiples actividades productivas. En tales instancias de poder comunal, se prohibieron prácticas como la tala de árboles sin previa autorización y se determinó iniciar un proceso de reforestación integral que implicara la participación de niños/as y jóvenes, a la vez que se conformaba el equipo de Guardabosques, grupo especializado de seguridad territorial. Entre otras iniciativas, también se impulsó una revisión de los estatutos de tenencia de la tierra, con el fin de volver a discutir la problemática de la propiedad comunal y enfrentar las ambigüedades que posibilitaron la articulación de la necroeconomía en Cherán.

Estos planos, entre otros, configuraron los pilares centrales desde donde Cherán pensó y concretó sus posibilidades de justicia.

REFLEXIONES FINALES

La experiencia de Cherán K'eri demuestra el vínculo existente entre las posibilidades de justicia comunitaria y las condiciones materiales e inmateriales necesarias para su desarrollo. Tal relación, estuvo determinada a nivel general por la interrupción del régimen necroeconómico mediante el levantamiento del 2011, la consolidación de espacios soberanos de decisión política, el despliegue de distintas prácticas de reapropiación sobre los bienes comunes y la resignificación subjetiva del campo común de adscripción, todas dinámicas contenidas en el proceso de autonomía indígena que transformó el entramado comunitario cheraní con el fin de avanzar en la búsqueda de justicia comunal.

Consolidar estos avances significó enfrentar y revertir, en la medida de lo posible, una serie de contradicciones que obstaculizaron por años las condiciones mínimas de justicia en Cherán. La naturaleza histórica de estas tensiones, provenientes de los incesantes ciclos de acumulación capitalista, la enajenación subjetiva y la violencia colonial engendrada en la Meseta Purhépecha, hicieron conflictiva

su abolición o su limitación comunal, persistiendo muchas de ellas hasta la actualidad. Así, es necesario entender el proceso de Cherán y sus posibilidades de justicia marginando ciertos abordajes mecánicos que romanticen su resistencia, al punto de atribuirle facultades esencialistas y antihistóricas de un supuesto anticapitalismo intrínseco. Uno de los elementos centrales de este artículo fue explicar que tanto las dinámicas de expropiación capitalista como los antagonismos comunitarios se desarrollan en una trama compartida, y depende de las capacidades organizativas de cada colectivo y de su incidencia en las relaciones de poder, como esta se resuelva.

Esta fijación epistémica me permite sostener y concluir ciertas cuestiones. En primer lugar, que en tanto se estrecharon históricamente las dinámicas comunales del entramado cheraní gradualmente se atomizaron también las posibilidades de justicia y dignidad, lo que detonó y, a la vez, posibilitó, el levantamiento del año 2011. La expresión más clara de tal ecuación social ocurrió durante el régimen necroeconómico iniciado cinco años antes de la insurrección de abril, contexto donde se condensaron las persistencias regionales de apropiación capitalista, encarnadas en la agroindustria aguacatera, la actuación del narcotráfico, apoyándose en rapamontes y otras redes ilícitas, y la maduración del sentido privado del usufructo comunal y su pertinente dislocación subjetiva.

En segundo lugar, sostengo que tales posibilidades de justicia no se limitan a un “órgano” homogéneo e ideal capaz de resolver los conflictos históricos o contemporáneos de la comunidad. Más bien, considero que el levantamiento del año 2011 generó las bases mínimas de seguridad y dignidad para avanzar en un proceso de justicia colectiva donde cada instancia de Cherán juega un rol determinante. Si bien existen estructuras específicas para velar por la protección del territorio y la seguridad de sus habitantes, como la Ronda Comunitaria o el Equipo de Guardabosques, el sentido de justicia comunitario se sostiene de espacios como las asambleas barriales, las fogatas, las barricadas, las empresas comunales y de numerosas prácticas de soberanía territorial. En el artículo di cuenta de algunos planos don-

de se afirman los avances en materia de justicia como los trabajos cooperativos y las unidades productivas comunitarias.

Por último, es prudente mencionar que las dinámicas analizadas en este artículo se enmarcan, más bien, en una dimensión praxeológica de las condiciones necesarias para pensar la justicia en la autonomía de Cherán Keri, y no en el plano normativo y legal donde generalmente recaen las perspectivas provenientes de la Antropología Jurídica. Es decir, más allá de su formalización institucional o social, mi interés fue explicar las disputas procesuales, dinámicas de subsunción y las relaciones antagonismo que existen entre los mecanismos de apropiación capitalista, cualquier sea su expresión concreta o temporal, y las formas de reapropiación comunitaria. Tal contradicción material, enmascarada en diversas manifestaciones, constituye en los tiempos presentes, la médula espinal para pensar la justicia de los pueblos indígenas en clave emancipatoria.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, (2006), citado en Garibay y Bocco, (2012). Cambios de uso de suelo en la meseta purépecha (1976-2005). Instituto Nacional de Ecología, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental- Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aragón, O. (2013). El derecho en insurrección: El uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán. *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Americas*, 7(2), 37-69.
- Braudel, F. (2002). *La historia y las ciencias sociales*. Alianza Editorial.
- Calderón, M. (2004). *Historias, procesos políticos y cardenismos: Cherán y la Sierra P'urhépecha*. El Colegio de Michoacán.
- De la Tejera, B. et al. (2013). El oro verde en Michoacán: ¿un crecimiento sin fronteras? *Economía y Sociedad*, 17(29), 15-40.
- Espín, J. (1986). *Tierra fría, tierra de conflictos en Michoacán*. El Colegio de Michoacán.
- Federici, Silvia. (2015). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños.
- Gasparello, G. (2018). Análisis del conflicto y de la violencia en Cherán, Michoacán. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 39(155), 77-112. <https://doi.org/10.24901/rehs.v39i155.289>
- Gudynas, E. (2016). Modos de producción y modos de apropiación. Una distinción a propósito de los extractivismos. *Actuel Marx* (20), 95-122

- Gutiérrez, R. (2014). Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Hincapié, S. (2015). ¿Éxito económico o pérdida de estatalidad? Ordenamientos mixtos en tiempos del oro verde. *Política y Cultura*, (43), 75-94. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=267/26739871005>
- Jerónimo, L. (2017). Desarrollo local y empresa comunitaria. La Comunidad Indígena de Cherán K'eri, Michoacán. [Tesis de Maestría, UMSNH].
- Márquez, C. (2016). Revaloración de la vida: la comunidad purhépecha de Cherán, Michoacán ante la violencia, 2008-2016. [Tesis de Maestría, Colegio de la Frontera Norte].
- Martínez, N. (2017). ¡Bosque para quien lo trabaje! Relaciones de producción e identidad política en los procesos de autonomía indígena. El caso de Cherán K'eri. [Tesis de Maestría, CIESAS-CDMX].
- Martínez, N. (2020). ¡Bosque para quien lo trabaje! Despojo múltiple, relaciones de producción y etnicidad en los procesos de autonomía indígena. El caso de Cherán. Respuestas comunitarias al despojo. Etnicidad y acumulación en México y Guatemala. *Special Issue Latin American & Caribbean Ethnic Studies*. (En prensa).
- Mbembe, A. (2011). Necropolítica. En *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto* (pp. 17-76). Editorial Melusina.
- Modonesi, M. (2010). Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política. CLACSO.

- Montag, W. (2005). Necro-economics. *Radical Philosophy*, 134(nov-dic), 7-17.
- Redacción Revista Proceso. (2011). En Cherán, a punto de gritar “a las armas”. *Revista Proceso*, (1803), 24-25. <https://www.proceso.com.mx/270740/en-cheran-a-punto-de-gritar-a-las-armas-2>
- Santillán, V. (2014). El ejercicio de poder desde la resistencia indígena. Cherán 2011-2014. [Tesis de Maestría, FLACSO]. <http://flacso.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1026/28>
- Santillán, V. (2018) La sociedad de los comuneros: procesos políticos y relaciones de poder en Cherán, Michoacán [Tesis de doctorado, COLMEX].
- Silva, J. (2020). Necroeconomía, economía de la sociedad actual. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25(90), 204-216. <http://doi.org/10.5281/zenodo.3872558>
- Thompson, E. (1971). Tradición, revuelta y consciencia de clase. *Crítica*. Velázquez, V. (2013). Reconstitución del territorio comunal: el movimiento étnico autonómico en San Francisco Cherán Michoacán. [Tesis de Maestría, CIESAS].

APORTES DE LA NOCIÓN DE TEJIDO COMUNITARIO PARA LA LECTURA DE CONTEXTOS DE VIOLENCIAS¹

*Quien escribe, teje. Texto proviene del latín,
“textum” que significa tejido. Con hilos de palabras
vamos diciendo, con hilos de tiempo vamos viviendo.
Los textos son como nosotros: tejidos que andan.*

Eduardo Galeano

Patricia Westendarp Palacios²

INTRODUCCIÓN

Antes de iniciar su mandato, el presidente recién electo Andrés Manuel López Obrador lanzaba la propuesta de un Pacto de Reconciliación Nacional para hacer frente a la problemática de violencias en el país —desatada por la guerra contra el narcotráfico—³ y para “(...)

¹ Este artículo forma parte de la investigación titulada “Reconstrucción del tejido social/comunitario: aportes desde la psicología social comunitaria para pensar procesos de reconciliación nacional”, realizada en colaboración con colegas docentes y estudiantes de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro: Mtro. Alejandro Mira Tapia, Mtro. Guillermo Hernández González y Mariana Sánchez Ocampo, estudiante de la licenciatura en Psicología área Social.

² patricia.westendarp@uaq.mx

³ El 11 de diciembre de 2006 Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012) confirmaba en cadena nacional el inicio de la lucha del gobierno contra el narcotráfico en el país. A la fecha, esta problemática no ha sido resuelta, al contrario, se ha mantenido y la espiral de violencias en el país sigue en aumento.

avanzar en la reconstrucción del tejido social” (Página Oficial, s.f.). Identificamos esto como una coyuntura política que nos convoca a pensar desde la academia en los límites y posibilidades de la misma propuesta. Por lo que asistimos al reto de generar conocimientos y prácticas que construyan procesos de paz desde abajo y desde distintos escenarios.

De esta manera, consideramos necesario atender a lo que refiere el propio gobierno con esta propuesta y aportar un análisis crítico. Por lo que centramos la reflexión en los términos que son empleados para nombrar la situación de violencias que se vive en el país, como lo refiere Castillejo (2017) esto implica realizar un análisis de la teoría del daño que es echada a andar en los procesos transicionales. Aquí es necesario precisar que usamos aportes y reflexiones sobre la justicia transicional,⁴ sin afirmar que la propuesta de Reconciliación en nuestro país constituya en sí un ejercicio transicional, ya que a todas luces vemos la continuidad de las violencias desatadas por la lucha contra el narcotráfico. Hablar y realizar acciones para la reconciliación podría, o no, terminar en un ejercicio de justicia transicional.

Respecto a la teoría del daño, ésta refiere a distintos términos como “(...) trauma, daño, herida, tejido social (...) [que] son parte de los lenguajes “institucionalizados” para hablar de las violencias. Lo que está en juego en este contexto son los nombres y las causalidades que se le asignan al dolor” (Castillejo, 2017, p. 17). En el presente artículo nos centramos en la noción de tejido social, como un término necesario de analizar. Al respecto, creemos que es relevante realizar el análisis de esta noción ya que, como menciona Castillejo (2017) según sea la concepción de diversos términos, será la forma de abordarlos y las acciones que se llevarán a cabo para hacerles frente; entendiendo que las prácticas nominativas constituyen un ejercicio político.

⁴ De acuerdo a Castillejo (2017) la justicia transicional aborda el tema de las transiciones en situaciones de posviolencias. Por lo que trataría con las causas y efectos de violaciones graves a derechos humanos y estaría basada en dos premisas: la promesa de una nueva nación y la posibilidad de colocar a la violencia como un hecho del pasado.

En el 2010, el periodista mexicano Carlos Bravo realizaba una fuerte crítica al uso indiscriminado de la metáfora de la “reconstrucción del tejido social” para hablar de la solución de diversos problemas en el país, principalmente de las violencias. Menciona que es “una metáfora que suena bonita” pero que oscurece más de lo que permite ver, esto por distintas razones: la primera, porque remite a la sociedad como un organismo armónico, la segunda, porque refiere a que dicha reconstrucción del tejido es una solución genérica a problemas de muy diversas causas y consecuencias, y finalmente porque al usar la metáfora no se habla de una localidad o geografía específicas.

De lo anterior, es necesario identificar a qué refiere la noción de tejido social, desde qué marcos de interpretación se le define, y analizar también el uso potencial de este término, el cual pueda ser una herramienta analítica para avanzar en acciones que disminuyan las violencias y no ser sólo un lugar común para dar respuestas rápidas a las preguntas de qué hacer frente a las violencias.

Así, iniciamos este texto identificando las menciones que se hacen sobre el término de tejido social y a qué refieren en la Consulta Nacional y Foros de Escucha para la Construcción de la Paz y Reconciliación Nacional, que fueron llevados a cabo en el segundo semestre del 2018. En la segunda parte, mencionamos algunas definiciones operativas sobre el término encontradas en textos que refieren a indicadores para estudiar el tejido social, así como a propuestas para la reconstrucción del mismo. Posteriormente, señalamos tres puntos para problematizar la noción de tejido social retomando la concepción que se tiene de lo social, las características que se asignan a las personas que lo conforman y las causas identificadas sobre la fragmentación del tejido social.⁵

⁵ Agradecemos a la y los integrantes de la Red Latinoamericana de Formación en Psicología Comunitaria: Eduardo Almeida Acosta (Universidad Iberoamericana Puebla), Jorge Mario Flores (Universidad de Tijuana) y Catalina Ramírez Vega (Universidad de Costa Rica), por la bibliografía sugerida sobre el término de tejido social y tejido comunitario que retomamos en este apartado.

En el siguiente apartado proponemos realizar análisis situados de la fragmentación del tejido social donde herramientas como el feminismo decolonial (Segato, 2014; 2016a; 2016b) y aportes del transfeminismo (Valencia, 2014) permiten entender los efectos de la colonialidad⁶ y el heteropatriarcado⁷ en la ruptura de vínculos, y cómo se han configurado los telones de fondo en los cuales se despliegan relaciones de violencias expresivas. Esto último, refiriendo a los efectos sociales de las violencias que vivimos actualmente en nuestro país, producto de esta llamada guerra contra el narcotráfico.

En las conclusiones proponemos usar la noción de tejido comunitario, para identificar vínculos sociales que permiten afrontar las violencias sin reproducir lógicas de subordinación hacia los devenires minoritarios (Valencia, 2014). De esta manera el objetivo es abonar a la reflexión y problematización de la noción de tejido social y con el término de tejido comunitario proponer puntos de reflexión sobre el término. Por lo que la noción de tejido comunitario que proponemos parte de una perspectiva del conflicto en lo social (Gutiérrez, 2017) y destaca el potencial organizativo de las personas (Flores, 2017). Así, en el texto referimos a este término para indicar nuestra propuesta, y a su vez, usamos los términos de tejido social o tejido comunitario, según lo emplean las y los diversos autores en las fuentes que analizamos.

1. EL USO DE LA NOCIÓN DE TEJIDO SOCIAL EN LA CONSULTA NACIONAL Y FOROS DE ESCUCHA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LA PAZ Y RECONCILIACIÓN NACIONAL

En julio de 2018 se anunció la Consulta Nacional y Foros de Escucha para la Construcción de la Paz y Reconciliación Nacional,

⁶ La colonialidad, a decir de Quijano (2007), es uno de los elementos que constituye el patrón del poder capitalista mundial y está basado en la clasificación étnica/racial de la población del mundo. La colonialidad se originó y mundializó a partir de América.

⁷ El heteropatriarcado representa la relación de jerarquía hombre-mujer y además conlleva la asignación natural de los sexos y la institucionalización del deseo en prácticas sexuales heteronormadas (Jeffreys, 1996).

siendo una iniciativa del virtual presidente Andrés Manuel López Obrador. Las modalidades de participación en esta Consulta fueron foros de escucha para víctimas y expertos en diversas temáticas asociadas a la construcción de la paz. Asimismo, se abrió una plataforma virtual para víctimas y expertos, y para la ciudadanía en general. Estas acciones fueron realizadas en los meses de agosto y septiembre de 2018. Se generó un diagnóstico cuyo objetivo fue retomar propuestas de diversos sectores para el diseño de políticas públicas por parte del gobierno entrante. Asimismo, se dijo que esta información sirvió para conformar 8 acciones de pacificación nacional que fueron presentadas por López Obrador en la Clausura del Foro Escucha el 24 de octubre de 2018.⁸

De lo anterior, cabe resaltar que algunos medios periodísticos denunciaron que la consulta fue hecha con premura, con una metodología poco clara y con escasos elementos para contener a las víctimas; incluso en algunas entidades se cancelaron foros (Múñoz, 2018; Turati, 2018). Asimismo, se denuncia el hecho de que no se dio a conocer con mayor amplitud esta consulta y que tampoco hubo claridad en la propuesta de reconciliación.

Aún con estas limitantes, consideramos que la iniciativa del Pacto de Reconciliación abre la puerta para pensar nuevas formas de tratar la situación de violencias y de pensar temas como la paz, la

⁸ Estas acciones son: 1. No apostar a la guerra: garantizar la paz sin el uso extremo de la fuerza; y 2. Atender las causas que originan la violencia: cambiar la política económica neoliberal, reactivar la economía, generar empleos. 3. Instituciones de seguridad apegadas a derechos humanos: incluir en su formación la regulación en el uso de la fuerza y la protección de los derechos humanos. (...) 4. Acompañamiento a víctimas y sus familiares de víctimas: escuchar los casos con atención para darles acompañamiento y solución a sus problemas (...) 5. Crear Comisión de la Verdad en Caso Ayotzinapa: para dar a conocer los detalles y avances de las investigaciones en este y otros casos. 6. La libertad a los presos políticos: se aplicará el instrumento legal que corresponda para liberar a los presos políticos y luchadores sociales. (...) 7. Garantizar derechos humanos: pedir a las organizaciones en defensa de los derechos humanos, en especial a la ONU, que ayude como observadores en toda la actuación del gobierno para garantizar este derecho. (...) 8. Crear un consejo consultivo para analizar las acciones en el combate a las drogas. (Redacción Regeneración, 2018)

reconciliación, la justicia y la reconstrucción del tejido comunitario. Para nuestra investigación revisamos la información presentada en la página oficial de la Consulta, particularmente un documento titulado “Aportaciones de los Foros Escucha para construir la agenda de políticas de Estado para la construcción de paz entre todos”, con fecha del 24 de octubre de 2018. Si bien este documento menciona que es para “el uso exclusivo de las autoridades,” se encuentra abierto al público y presenta un avance de la sistematización de los foros y la consulta, así como algunos resultados de los mismos.⁹

Específicamente nos enfocamos en identificar las veces que es usada la noción de tejido social y a qué se refiere cuando es mencionada en este documento. Si bien reconocemos que en este texto no se habla de hacer un diagnóstico sobre el tejido social, encontramos distintas referencias a este término además de ser “la reconstrucción del tejido social”, una de las acciones prioritarias en materia de seguridad del gobierno de López Obrador. En primer lugar, no encontramos en el texto una definición de tejido social, aunque se refiere a que existe tejido social en distintos niveles: “(...) a nivel social, a nivel vecinal, a nivel barrial, comunitario, local, regional, nacional” (“Aportaciones de los foros de Escucha”, 2018, p. 65).

Por otra parte, ante la crisis de violencias e inseguridad que se vive en el país, en los aportes de los Foros se comenta que este tejido se encuentra lacerado, descompuesto, roto, afectado, destruido; estas son las palabras que se usan para referir al estado actual del tejido social. “La violencia ha permeado en todos los asuntos públicos como la política, la educación, la economía y comunitarios, descomponiendo el tejido social” (“Aportaciones de los foros de Escucha”, 2018, p. 64).

En este sentido, la violencia sería la principal responsable en afectar al tejido social, apareciendo también la impunidad y la inseguridad en segundo término. En el documento se menciona que las

⁹ A grandes rasgos, este documento presenta: las prioridades de personas y comunidades, las políticas integrales y de fondo que debía realizar el gobierno entrante, cómo tienen que realizarse las acciones y las áreas susceptibles para continuar el diálogo y la definición para la acción.

causas de esta violencia serían: condiciones de inequidad entre las personas, en los territorios, en acceso a derechos y oportunidades como educación, salud, trabajo, esparcimiento, tiempo libre; en suma, la desigualdad. Cabe mencionar que la afectación del tejido social genera la individualización del dolor, en estos foros se mencionó el caso concreto de familiares de personas desaparecidas que han roto con sus círculos sociales más cercanos, ya sea porque estos últimos tienen miedo, o porque no comprenden la insistencia de la búsqueda de quienes han desaparecido.

Respecto a quiénes son los actores sociales que han generado la situación actual del tejido social, se mencionan a grupos violentos que toman el control de las comunidades: paramilitares, grupos y organizaciones partidistas, familias “imperiales” y cacicazgos, grupos involucrados en el narcotráfico y el gobierno (“Aportaciones de los foros de Escucha”, 2018, p. 119). De igual manera, en algunos estados se ubica a las fuerzas armadas como uno de estos actores.

Se percibe que la presencia de fuerzas armadas utilizadas para enfrentar a la propia comunidad ha generado más problemas que control. Se demanda que regresen a los militares y a los marinos a sus cuarteles porque amedrentan a las comunidades y rompen el tejido social (“Aportaciones de los foros de Escucha”, 2018, p. 93).

Siguiendo con los aportes del Foro, ante la situación de violencias que vivimos en el país se mencionan distintas acciones que requeriría el tejido social: reconstrucción, recuperación, construcción, recomposición, fortalecimiento, restablecimiento. Un ejemplo de lo anterior es la siguiente cita sobre el caso de Guerrero:

El conjunto del estado de Guerrero requiere una política integral, de la aplicación de la justicia que construya y reconstruya el tejido social, la confianza, y garantice la vida digna, la igualdad, la equidad y la cohesión social y territorial de sus habitantes y territorios con una perspectiva efectiva (“Aportaciones de los foros de Escucha”, 2018, p. 62).

De lo anterior, ¿qué y quiénes pueden contribuir a la construcción o reconstrucción del tejido social? En primer lugar, se refiere a la necesidad de cambiar una visión militarista por una visión humana de la violencia.

La prevención de la violencia y la recuperación del tejido social han sido relegadas a favor de una política de corte militarista, se considera que hace falta una visión humana de la violencia y políticas focalizadas en el territorio y la sociedad (“Aportaciones de los foros de Escucha, 2018, p. 105).

Algunas acciones que se expresaron para la reconstrucción del tejido social son: la necesidad de verdad y justicia, la explicación a las generaciones jóvenes de lo que ha pasado, que las instituciones de cultura trabajen para la construcción de la paz, proteger los derechos humanos, generar empleos, fomentar organización comunitaria, cumplir demandas de seguridad social, garantizar una vida digna, igualdad, equidad, cohesión social y territorial. Para realizar estas labores, es necesaria la alianza entre diversos sectores de la sociedad: gobierno, empresas y organizaciones sociales, donde dicha alianza entre gobierno y sociedad civil, permita una verdadera participación de esta última.

Por último, en esta aproximación a los aportes de los Foros Escucha no encontramos una definición de la noción de tejido social, aunque a grandes rasgos podemos concluir que lo que se entiende por tejido social ha sido afectado por las violencias, siendo la “fragmentación de la sociedad” otro término afín que identificamos para esta acción. De esta manera es necesaria la reconstrucción o construcción del tejido social. Al respecto encontramos términos asociados a esta idea como: fortalecer lazos comunitarios, fomentar redes de solidaridad, reconstruir relaciones de confianza, cohesión social y territorial.

Siguiendo con nuestro planteamiento inicial, según sea la definición y perspectiva de los términos que son utilizados en el estudio

de las problemáticas sociales, —en este caso de las violencias—, serán las acciones encaminadas a resolverlos. De lo anterior, consideramos que es necesario explicar qué se entiende y a qué se refiere cuando se habla de tejido social, de ruptura del tejido social, y asimismo qué sería reconstruir este tejido fragmentado. Es por esto que indagamos en la definición de la noción de tejido social.

2. LA NOCIÓN DE TEJIDO SOCIAL

Consideramos al tejido social como una noción, ya que de acuerdo con De Souza (2013) una noción es un término que define una idea, fenómeno o proceso menos elaborado que un concepto. Como lo señala la autora “(...) las nociones se vinculan a los elementos de una teoría que aún no posee la claridad suficiente para alcanzar el status de concepto y son usados como “imágenes” para explicaciones aproximadas de lo real” (De Souza, 2013, p. 147). La importancia dentro de los procesos de investigación de las nociones reside en el pre-conocimiento de un hecho y en las interpretaciones que se hacen de éste.

En este sentido recuperamos la manera en que Mendoza y Atilano (2016) se aproximan al término, considerándolo una noción. También, coincidimos en hablar de noción ya que tanto en la literatura académica como en diversos discursos sociales encontramos recurrentes menciones sobre el “tejido social”, sin que este mismo sea definido o se realicen precisiones sobre qué se está entendiendo por el término, como es el caso de los aportes de los Foros Escucha que mencionamos anteriormente.

2.1. EL USO OPERATIVO DEL TÉRMINO

Referimos al uso operativo del término entendiendo una definición operativa como nociones construidas para acercarse a campo y realizar la observación (De Souza, 2013). En 2015, la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús realizó un diagnóstico en 14 “barrios críticos” del país, donde esta Compañía tiene presencia.¹⁰ Consi-

¹⁰ El estudio se llevó a cabo en los denominados “barrios críticos”, que son terri-

deramos que este trabajo constituye un aporte sumamente valioso para analizar la configuración del tejido social y la caracterización de contextos de violencia en el país. En este texto los autores definen la noción de tejido social como: “(...) la configuración de vínculos sociales e institucionales que favorecen la cohesión y la reproducción de la vida social” (Mendoza y Atilano, 2016, p.29). A través de esta definición operativa realizaron el diagnóstico de los barrios, ubicando tres determinantes que configuran el tejido social: determinantes comunitarios, determinantes estructurales y determinantes institucionales.

Sobre los determinantes comunitarios, los autores retoman tres indicadores descriptivos que González Candia (como se citó en Mendoza y Atilano, 2016) propone como componentes básicos de la seguridad comunitaria: vínculos sociales, serían las relaciones de confianza y cuidado; identidad, que implica a la construcción de referentes y sentido de pertenencia y los acuerdos que refieren a la participación y decisiones colectivas.

Los determinantes estructurales estarían conformados por relaciones familiares y electivas, relaciones socioeconómicas, relaciones políticas y jurídicas y por relaciones culturales y educativas. Y por último, los determinantes institucionales serían las instancias de vinculación social como: la familia, la escuela, la iglesia, el trabajo, la tierra y el entorno, la organización política, el gobierno, el mercado tradicional, los medios de comunicación y la fiesta, entre otras. Basándose en este trabajo, en 2019 el Centro de Investigación y Acción Social, Jesuitas por la Paz, destaca en su página de internet 15

torios delimitados en un municipio con índices altos de delincuencia, conflictividad, control del territorio por parte del crimen organizado y presencia de industrias extractivas. Se trabajó en barrios de los estados de Oaxaca, Jalisco, Coahuila, Chihuahua, Nuevo León, Guerrero, Michoacán, Tabasco, Chiapas, Estado de México. Fue un estudio cualitativo realizado en cuatro contextos: urbanización, en proceso de urbanización, descampenización y mundo indígena, y se trabajó con población de jóvenes y personas adultas. Se analizaron las transformaciones de los determinantes del tejido social, en el periodo de 1990-2015.

dimensiones e indicadores para medir el impacto de proyectos que estén dirigidos a la reconstrucción del tejido social (CIAS, 2019)¹¹.

A su vez la organización Hábitat para la Humanidad en México¹² (2018), señala que el tejido social refiere a:

- Lo que tenemos en común quienes pertenecemos a una comunidad, aludiendo al sentido de pertenencia, identificación y una cultura compartida.
- Las relaciones significativas que constituyen las maneras de ser, producir e interactuar en ámbitos como la familia, la comunidad y el trabajo.
- Está conformado por un grupo de personas que se unen para satisfacer necesidades humanas elementales o superiores.

En este sentido, coincide con lo que plantean Mendoza y Atilano (2016) sobre los determinantes comunitarios, y sostiene que el deterioro del tejido social es preocupante ya que una sociedad que no tiene lazos fuertes, no podrá hacer valer sus derechos.

Hábitat (2018) identifica dos tipos de tejido social: el familiar y el comunitario. El tejido social familiar son los nexos que forman las personas por parentescos sanguíneos o con el núcleo mutuo con el que se convive diariamente, y son relaciones necesarias para ayu-

¹¹ Las dimensiones son: 1. Convivencia y celebración. 2. Confianza y comunicación. 3. Cooperación y colaboración. 4. Sentido de orden y reglas de convivencia. 5. Redes de apoyo y cuidado. 6. Normativas comunes. 7. Identificación de lo común. 8. Sentido de pertenencia. 9. Inclusión de grupos diversos. 10. Referentes de identidad. 11. Organización. 12. Transparencia. 13. Resolución de conflictos. 14. Acuerdos solidarios e incluyentes. 15. Flexibilidad. Los indicadores son los siguientes: 1. Capacidad de celebrar los momentos importantes de la vida. 2. Existencia de espacios de diálogo. 3. Prácticas de cooperación y colaboración. 4. Tiempo destinado para ordenar ideas y sentimientos. 5. Personas o instituciones a las cuales se recurre para resolver un problema. 6. Conocimiento de la historia del grupo o institución. 7. Capacidad de ubicar aspectos comunes. 8. Satisfacción de pertenecer a ese territorio, grupo o institución. 9. Capacidad de incluir a personas diferentes. 10. Existencia de liderazgos comunitarios. 11. Capacidad de organización. 12. Qué tanto se explican las decisiones. 13. Espacios para resolver conflictos. 14. Acuerdos establecidos para incluir a otros. 15. Capacidad de responder a las necesidades.

¹² Organización global sin fines de lucro cuyo proyecto principal es el trabajo por la vivienda como un derecho humano fundamental.

darse y satisfacer necesidades. El tejido social comunitario nace de distintos núcleos familiares que conviven muy cerca para formar una comunidad.

Asimismo, esta asociación retoma elementos valorativos (Krause, 2001) del término para definirlo, esto refiere a entender el tejido social como sinónimo de solidaridad y protección, como si estos elementos estuvieran dados por sentado en una comunidad. “Es saber que podemos contar con nuestros vecinos en caso de una adversidad o saber que podemos compartir nuestra estabilidad ofreciendo un poco de lo que tenemos” (Hábitat, 2018, párr. 2).

Estas definiciones permiten también introducir la discusión sobre la presencia del tejido social en los territorios y comunidades con incidencia del crimen organizado.¹³ Sefchovich (2004) habla de la existencia de un tejido social fuerte en las familias de los delincuentes, ya que éstas los cuidan y los protegen. Igualmente, refiere al apoyo que integrantes del crimen organizado otorgan a sus comunidades. Creemos que el planteamiento de esta autora abre la discusión para considerar a los criminales y sus familias como productores de tejido social, donde serían cuestionables los principios en los que se fundan estos vínculos, que la más de las veces están basados en el miedo y la coerción. No obstante, para pensar en una reconstrucción del tejido social que incluya a todos los actores sociales que conforman la sociedad sería indispensable conocer cómo se han tejido estas configuraciones sociales en la ilegalidad, mismas que han permitido la producción y reproducción de escenarios de violencias.

En suma, las definiciones operativas antes mencionadas posibilitan generar indicadores para diagnosticar la situación del tejido social. El trabajo de Mendoza y Atilano (2016) ofrece puntos centrales de análisis para realizar diagnósticos sobre el tejido comunitario y habla también de la importancia de diferenciar las geografías y con-

¹³ En este punto agradecemos a Luis Fernando Rodríguez Lanuza (Universidad Autónoma de Querétaro) por sus sugerencias respecto a considerar la presencia de un tejido social sólido en las redes familiares y comunitarias de las personas que participan en el crimen organizado.

textos de los distintos lugares donde se quiere analizar este tejido. Por lo que consideramos este estudio un precedente indispensable para retomar en cualquier trabajo y acción encaminados a la reconstrucción del tejido social en nuestro país.

2.2 PROBLEMATIZAR LA NOCIÓN DE TEJIDO SOCIAL

Las definiciones operativas nos permiten identificar puntos de observación y análisis de la realidad, siendo también indispensable tener guías teóricas, éticas y políticas, que orienten dicha observación y análisis. Por lo que en este sub-apartado proponemos algunos puntos para problematizar la noción de tejido social, como es reflexionar sobre la visión de sociedad de la cual se parte, así como las características que se asignan a las personas que la conforman. De igual manera, consideramos importante referir a las causas que son asignadas a la ruptura o pérdida del tejido social.

El primer punto a tratar es la idea de una sociedad armónica y sin conflictos, donde la aparición de la violencia rompería con esta armonía, es decir, rompería el tejido social. Al respecto, Gutiérrez (2017) ubica en la noción discursiva de tejido social una idea del tejido como una vida sin conflictos. Así, desde el campo de la justicia transicional hace una crítica a los enfoques que conciben al tejido social como relaciones de convivencia armónicas, sin contradicciones ni desacuerdos, como “(...) un blanco lino con una superficie uniforme y sin nudos, donde las relaciones sociales fluyen entretejidas una con otra, en que la violencia vendría a ser una tijera que rompe con ese flujo, generando rupturas y asperezas” (Gutiérrez, 2017, pp. 345-346).

De lo anterior, Bravo (2010) sostendría que este uso de la metáfora del tejido social supone que la cohesión social es un sinónimo de virtud y que el conflicto es ajeno a la sociedad y no una parte de ella. Además de negar el conflicto, esta visión de la sociedad ocultaría situaciones de violencias culturales y estructurales que preceden y alimentan a las violencias directas (Castillejo, 2017; Galtung, 2004).

Otra perspectiva que identifica Gutiérrez (2017) —a la cual adscribimos— contempla al conflicto y los desacuerdos como parte de la sociedad, donde el tejido social podría definirse

(...) como una malla de nudos problemáticos que no se rompen. Esos nudos y entrecruces de relaciones son los que permiten elaborar las relaciones. Si se rompen, los flujos que elaboran los desacuerdos se desintegran y podrían conllevar actos violentos (Gutiérrez, 2017, p. 346).

Por lo que esta perspectiva entiende al tejido social como este flujo que puede desplegarse sin reproducir necesariamente actos violentos. Es aquí donde planteamos el segundo punto a problematizar. Desde este enfoque Gutiérrez (2017) sostiene que la enunciación del tejido social provee legitimidad, siendo un deseo productor de transformación de la realidad, que moviliza y potencia a los cuerpos para la producción de dicha realidad. Lo anterior, refiere a la concepción que se tiene de las y los sujetos que conforman el tejido social, que en este caso sería una concepción que destaca su capacidad de agencia.

Al respecto es importante señalar la crítica que realiza Flores (2017) a la noción de tejido social. Haciendo una lectura de los procesos de justicia transicional y los acuerdos de paz en Guatemala,¹⁴ el autor menciona cómo estas acciones estaban encaminadas a regenerar el tejido social, donde este término haría referencia a un tejido conformado por individuos que no tienen capacidad de organización colectiva. Esta regeneración busca poner fin a las violencias directas que hacen peligrar el flujo del capital y los intereses de mercado, siendo un proceso dirigido desde arriba y no desde las propias condiciones y necesidades de las poblaciones.

¹⁴ El conflicto interno armado en Guatemala data de la década de los sesenta hasta el año de 1996, donde éste culminaría con los Acuerdos de Paz. Flores (2017) hace una crítica respecto a que dichos acuerdos conllevaron programas de intervención y acompañamiento psicosocial que buscaban desmovilizar a la población y reconstruir un tejido social acorde para consolidar el proyecto neoliberal en el país.

De esta manera es que él propone el término de tejido comunitario para desmarcarse de dicha postura. El tejido comunitario se contrapone al proyecto individualista que requiere la economía de mercado y acentúa la capacidad de organización de las comunidades. Hablar de tejido comunitario conlleva reconocer los patrones culturales y formas de vida de las poblaciones; por lo que en situaciones de conflictos armados —como el caso del conflicto guatemalteco— regenerar este tejido implicaría reconstruir la memoria histórica, los anhelos y necesidades de las poblaciones que fueron afectadas. Siguiendo a este autor es que proponemos más adelante el uso del término tejido comunitario para resaltar la importancia que tiene la organización colectiva para crear y fortalecer los vínculos sociales fragmentados por las violencias.

González Rey (2014) también destaca esta capacidad de agencia, incluso el incluye el tejido social como parte de la definición de comunidad.

La comunidad es un complejo tejido social que expresa una subjetividad propia, comunitaria, responsable por un repertorio de múltiples procesos simbólicos sensibles a una producción subjetiva diferenciada de las personas que la forman. En la medida en que las personas participan de forma más activa y se convierten en sujetos de esa trama, por su carácter generador, no adaptativo de sus acciones al interior de la comunidad, mayor dinámica y capacidad generadora tendrá el tejido social comunitario, cuya plena eferescencia puede traer la impresión aparente de caos, en lo que, sin embargo, pueden ser momentos fecundos en la génesis de nuevos caminos para la comunidad (González Rey, 2014, pp. 26-27).

Este autor resalta la dimensión simbólica del concepto de comunidad, retomando la posibilidad de creación subjetiva que tienen las personas que la conforman, así como su potencial para participar y

generar el tejido social. Esta capacidad de agencia nos permite pensar en la multiplicidad de sentidos y significados que las personas asignan a las violencias y sus efectos en los entornos comunitarios. Por lo que consideramos que la noción de tejido comunitario (como la refiere Flores y nosotras también) implicaría atender a las diversas teorías del daño que las personas construyen para explicar y hacer frente a las violencias que viven cotidianamente.

Por último, referimos a las razones por las cuales se fragmenta el tejido social. Distintos autores mencionan que la modernidad ha atentado contra las formas comunitarias de asociación (Almeida y Sánchez, 2015; Krause, 2001; Mendoza y Atilano, 2016; Segato, 2016a) y de esta manera, se hace referencia a la fragmentación del tejido social. En el trabajo que Mendoza y Atilano (2016) coordinan, sostienen que el núcleo generador de la fragmentación del tejido social en el país es el proceso de mercantilización de la vida, que es inherente al proceso de la modernidad. Así, para el caso de México dicho proceso ha desvirtuado a lo largo de los años las relaciones con la tierra y la comunidad, espacios donde ubican una ética del cuidado que permite fortalecer vínculos, identidad y acuerdos.

En México, los secuestros, las extorsiones, las extracciones ilegales de recursos naturales y los asesinatos, hacen evidente la mercantilización de la vida que ni el gobierno ni los propios ciudadanos han podido detener. Existe una falta de institucionalidad que regule la vida social porque la cultura política mexicana es heredera de los cacicazgos y los compadrazgos que actúan de manera paralela a las instituciones, y existe una falta de movilización ciudadana para hacer frente a esta fragmentación. Todo esto ha llevado a la deformación de la libertad y la conciencia, y una cultura de la superficialidad que sólo favorece al consumo (Mendoza y Atilano, 2016, p. 203).

Así, Mendoza y Atilano (2016) plantean que el aumento de la violencia y delincuencia en el país es producto de una crisis del hori-

zonte de la modernidad, donde los procesos de individualización han impedido la creación de referentes éticos y la identificación de lo común. De manera específica, en su trabajo encontraron que distintos elementos de los determinantes estructurales e institucionales fragmentan el tejido social. Sobre la fragmentación de los determinantes comunitarios ubican en general que la pobreza, la riqueza, la desigualdad social y la precariedad del trabajo, debilitan la capacidad de generar vínculos entre las personas y comunidades. Asimismo, identifican la ausencia de relatos locales comunitarios,¹⁵ el debilitamiento de los vínculos sociales y la pérdida de habilidades para la construcción de acuerdos en común.

En esta misma línea, Segato (2016a) sostiene que en la región latinoamericana el proyecto histórico del capital globaliza los mercados y deshilacha los tejidos comunitarios (jirones de comunidad) que aún existen.

(...) se ensaña con sus jirones resistentes, nulifica las marcas espaciales y puntos de referencia de cuño tradicional sagrado que obstaculizan la captura de los terrenos por el referente universal monetario y mercantil, (...) introduce el consumo como meta antagónica por excelencia y disruptiva con respecto a las formas de felicidad relacionales y pautadas por la reciprocidad de la vida comunitaria. En esta fase extrema y apocalíptica en la cual rapiñar, desplazar, desarraigar, esclavizar y explotar al máximo son el camino de la acumulación, esto es, la meta que orienta el proyecto histórico del capital, es crucialmente instrumental reducir la empatía humana y entrenar a las personas para que consigan ejecutar, tolerar y convivir con actos de crueldad cotidianos (Segato, 2016a, p. 99).

¹⁵ Los autores sostienen que la sobreexposición de la violencia en los medios de comunicación, ha creado nuevos relatos de terror a nivel global, generando una cultura de miedo que debilita los relatos locales comunitarios y el poder instituyente de las poblaciones. Estos relatos locales serían referentes de la comunidad destinados a fortalecer los vínculos sociales y los proyectos colectivos.

En este escenario resulta indispensable atender a la fragmentación social que ha originado el proyecto histórico de la modernidad y del capital a lo largo del tiempo, y caracterizar dicho proceso que se ha traducido en un individualismo exacerbado que funciona como telón de fondo para las violencias contemporáneas que vivimos en la región latinoamericana, y concretamente en México a raíz de la guerra contra el narcotráfico. Para lo anterior consideramos que es pertinente hacer análisis situados de la violencia en el país, refiriendo a la incidencia de la colonialidad y el heteropatriarcado en la fragmentación del tejido social, y proponemos la utilidad de aportes desde los feminismos decoloniales y del transfeminismo, para pensar en la regeneración del tejido social.

3. ANÁLISIS SITUADOS DE LA FRAGMENTACIÓN DEL TEJIDO SOCIAL

Para hacer un análisis situado de la fragmentación del tejido social son ilustradores los análisis que identifican los efectos de la colonialidad y el heteropatriarcado en la ruptura de los vínculos sociales y en el aumento de la crueldad y las violencias expresivas en la región. Al respecto, los aportes que realizan Segato (2014; 2016a; 2016b), desde un enfoque feminista y decolonial, y Valencia (2014) desde aportes del transfeminismo, son referentes importantes para comprender esta fragmentación.

Sobre el trabajo de Segato (2016a), ella ubica que la primera colonia en la historia de la humanidad es el cuerpo de la mujer; así, del cruce entre el género y la colonialidad surge en América Latina un patriarcado de alta intensidad en los territorios que fueron conquistados. Hasta nuestros días persiste esta relación de dominación de clase, etnia y género; que se presenta en diversas formas de violencia expresiva. Por violencia expresiva referimos a aquella que va más allá de la violencia utilitaria, ya que busca afirmar y exhibir los símbolos de un poder total (Reguillo, 2012), se hiere o se mata con extrema brutalidad, pero además se muestran públicamente estos crímenes para mandar un mensaje al resto de la colectividad. En palabras de

Segato (2016b), esta violencia expresiva constituye una pedagogía de la crueldad.

Para el caso latinoamericano, la autora identifica como guerras no convencionales a los escenarios bélicos actuales que se caracterizan por la informalidad, donde agentes estatales y para-estatales se disputan ganancias económicas y el control de los territorios a través de las violencias. Así, “la crueldad expresiva denota la existencia de una soberanía para-estatal que controla vidas y negocios en un territorio, y es particularmente eficaz cuando se aplica al cuerpo de las mujeres” (Segato, 2014, p. 361). En estas guerras no convencionales, agregaría la autora, la destrucción del cuerpo de las mujeres destruye los lazos de confianza del tejido de la comunidad.

Asimismo, Segato (2014) sostiene que el aumento de esta violencia y principalmente, de la crueldad contra los cuerpos femeninos y feminizados, tiene que ver con los mandatos de la masculinidad, con pactos mafiosos que los varones perpetúan para mantener el dominio y control territorial. Por lo tanto hay una retroalimentación del patriarcado por dichas guerras no convencionales.

En este mismo sentido, Valencia (2014) plantea que la violencia criminal y la violencia machista que vivimos en México constituyen un sistema de relaciones de poder y economía que destruyen el tejido social. Así, propone una explicación interseccional que permita comprender las conexiones entre la construcción estatal y sexista del género y la ruptura del tejido social en el país.

Al respecto, Valencia (2014) menciona la pertinencia de la teoría transfeminista, apoyada en aportes del movimiento queer y de los feminismos interseccionales, para pensar la reconstrucción no-violenta del tejido social. Recupera el transfeminismo como una herramienta epistemológica ligada al feminismo, la cual permite abrir campos discursivos sobre los devenires minoritarios que no habían sido tomados en cuenta por el feminismo blanco e institucional. Esta perspectiva ofrece “(...) referentes de que hay otras posibilidades interpretativas y de construcción/deconstrucción de la subjetividad que retan a las rígidas estructuras de los géneros, los sexos y el discurso colonial” (Valencia, 2014, p. 84).

De esta manera es que toma en cuenta el feminismo interseccional como las contribuciones de los feminismos de color del tercer mundo y de las feministas negras en Estados Unidos, y los aportes del movimiento queer, principalmente las prácticas y reflexiones epistemológicas de este movimiento en el sur global. En definitiva, estas perspectivas permiten actualizar las realidades de las condiciones de las mujeres, sin reducir esto sólo a los cuerpos que pueden ser leídos como mujeres, sino a otras corporalidades y disidencias críticas, donde resulta imprescindible recuperar las condiciones específicas que viven las personas en el entramado económico, político, histórico y social de los territorios que habitan. Es así como la herramienta de la interseccionalidad permite entender estas matrices de subordinación donde elementos como la clase, la etnia, la raza, el género, la orientación sexual, entre otros, inciden en las posibilidades y limitaciones que viven las personas en su vida cotidiana.

Valencia (2012) sostiene que es necesario analizar las conexiones existentes entre la clase criminal y el Estado, ya que ambas portan y mantienen una masculinidad violenta, sostenida en una lógica masculinista expresada en el desafío y la lucha por el poder. Para el caso concreto del narcotráfico, Núñez y Espinoza (2017) plantean que éste es un dispositivo de poder sexo-genérico que ofrece oportunidades de prestigio, estatus y construcción de masculinidad.

(...) se ofrece a modo de un régimen de verdad, de autenticidad sexo-genérica, de plenitud; de superación de una vez y para siempre del estado de liminalidad, de precariedad y de inestabilidad que en sí mismas entrañan las promesas de identidad de género, principalmente las de heteromasculinidad del régimen patriarcal (Núñez y Espinoza, 2017, p. 110).

Según Valencia (2014) la perspectiva transfeminista permitiría crear conciencia de la necesidad de un cambio radical en las estructuras de género, asimismo, desde la teoría queer, Núñez y Espinoza

(2017) coincidirían con la autora al señalar que la identidad y subjetividades son siempre heterogéneas, precarias e inestables, por lo que es necesario también cuestionar que exista un único modelo de masculinidad.¹⁶

Desde el transfeminismo Valencia (2014) propone hablar de re-elaborar el tejido social más que de reconstruirlo, con esta distinción refiere a la no reproducción de las lógicas binarias del género que perpetúan modelos de interpretación conservadores y reaccionarios respecto al género, la sexualidad, la clase, la raza y el poder. Una re-elaboración del tejido social no-violenta, debe permitir crear alianzas posibles para construir lo común, atendiendo a los devenires minoritarios. Y no ser sólo una reconstrucción de vínculos que reproduzcan los discursos hegemónicos y de subordinación hacia las diferencias.

Por último, consideramos necesario denunciar el encargo que se ha hecho a las mujeres en la tarea de mantener o reconstruir el tejido social. Al respecto, Gutiérrez (2017) realiza la siguiente crítica:

Elas son las que cuidan. Y cuidar es todo aquello que no es hacer parte de la obligatoriedad del terror. Esto implica una serie de repeticiones y actos corporales con costos muy amplios, que disponen y conciben el lugar político de las mujeres, ojalá madres, como las que conservan la vida. Encargarse de la vida es cuidarla. Los costos corporales y emocionales de esta demanda pasan a ser legitimados por una particular moral del cuidado que encuentra en lo femenino todo aquello que se contrapone a lo masculino (y su vinculación con el terror) (Gutiérrez, 2017, p. 347).

¹⁶ En este punto referimos al modelo de masculinidad hegemónica (Connell, 1997) entendido como una forma de masculinidad que tiene una posición hegemónica dentro de las posibilidades de relaciones de género. Lo anterior implica una reflexión sobre el ejercicio del poder de los hombres sobre las mujeres y lo que es considerado femenino, dentro de este modelo de masculinidad se exige a los varones demostraciones de fuerza, de resolución de conflictos por medio de la violencia, tener sexo con muchas mujeres, entre otras características.

En lo anterior, reside la importancia de reconocer el papel de las mujeres en la luchas por la paz y la reconstrucción del tejido social, sin esencializar ni reproducir el rol del carácter obligatorio del cuidado. Siguiendo a Gutiérrez (2017), desde el feminismo queer se puede criticar esta dinámica binaria transversal donde una manifestación masculina como la agresividad, es redimida por esta práctica femenina del cuidado. Así, la reivindicación política del cuidado no se reduciría a un hacer exclusivo de las mujeres, siendo necesario dejar de reproducir lógicas binarias y esencialistas de género.

CONCLUSIONES

La coyuntura política determinada por el Pacto de Reconciliación Nacional, constituyó una propuesta desde arriba para pensar la paz en México y abrió el debate en distintos sectores sociales para reflexionar al respecto. La Consulta Nacional y los Foros de Escucha realizados son un esbozo general de la situación que está viviendo el país a raíz de la llamada guerra contra el narcotráfico, no obstante este acercamiento a la realidad tiene que ser profundizado y situado. Por lo cual, trabajos como el realizado por Mendoza y Atilano (2016) son ejemplos de la importancia de partir de indicadores concretos, en territorios delimitados, atendiendo a la historicidad de los mismos. Igualmente, las definiciones operativas —en este caso sobre la noción de tejido social—, ofrecen pistas claras para delimitar observables, niveles de análisis, así como guías para la acción.

En el mismo sentido ubicamos la necesidad de enmarcar las definiciones operativas en perspectivas epistemológicas, éticas y políticas, que den cuenta desde dónde hablamos y cómo definimos la realidad y las personas que las conforman. Por lo que en esta revisión y problematización de la noción de tejido social, proponemos el uso del término tejido comunitario para referir a una perspectiva del conflicto en los vínculos sociales (Gutiérrez, 2017), a un enfoque que potencie la capacidad de agencia de las personas (Flores, 2017) y que esté encaminado a no subordinar a los devenires comunitarios (Valencia, 2014).

Por lo que una visión de la sociedad que contempla el conflicto, permite una perspectiva más amplia de las violencias directas, considerando las violencias estructurales y culturales que producen y reproducen la fragmentación de los vínculos sociales. Así, reconstruir el tejido comunitario tendría que atender los distintos tipos de violencia para no regenerar fragmentos de un tejido que vuelva a reproducir desigualdades. En este mismo sentido se alinea la propuesta de Valencia (2014) con el término de re-elaboración no violenta del tejido social.

Como herramienta para lo anterior, retomamos los aportes que pueden hacer el feminismo decolonial (Segato, 2014; 2016a; 2016b) y el transfeminismo (Valencia, 2014), para señalar los efectos de la colonialidad y el heteropatriarcado en la fragmentación del tejido, proponiendo realizar análisis situados de la ruptura de los vínculos sociales. Desde la propuesta realizada por Valencia (2014), el transfeminismo permite cuestionar el modelo de masculinidad hegemónico, que en nuestro país ha ofrecido una ficción identitaria a varones que han ingresado a las actividades del narcotráfico. De igual manera, esta perspectiva recupera la capacidad de agencia de los devenires minoritarios para pensar en la construcción de lo común, y re-elaborar un tejido que no reproduzca las prácticas hegemónicas de subordinación hacia las diferencias.

Así, encontramos coincidencias con el planteamiento de Flores (2017) sobre la importancia de la capacidad organizativa de las personas al emplear el término tejido comunitario. En la reconstrucción del tejido comunitario entenderíamos que este agenciamiento implica también recuperar la multiplicidad de voces para pensar una paz desde abajo que retome las diversas teorías del daño desplegadas por las poblaciones que sufren directamente las violencias.

Análisis situados sobre la fragmentación del tejido comunitario en México implicarían estudios en territorios concretos, entendiendo la conexión de los conflictos y las violencias en distintos niveles sociales (familiares, comunitarios, sociales, nacionales, internacionales); ya que el fenómeno del narcotráfico no es el mismo en distintas

regiones del país, ni en distintos momentos históricos. Se requiere también de la explicitación de los referentes teóricos, epistemológicos, éticos y políticos que guíen el análisis, para así entender cómo estamos concibiendo el fenómeno y la manera de estudiarlo. Por lo que estos referentes deben orientar el estudio hacia la escucha de esta teoría del daño desde abajo; para conocer cómo definen las personas al tejido comunitario, sus afectaciones, los responsables de estas afectaciones, qué lazos persisten, cómo pueden recuperarse los vínculos rotos.

Resulta pertinente reconocer y situar en los distintos escenarios las características de los vínculos que se mantienen. Ya que pensar esta reconstrucción desde abajo implica recuperar los jirones de comunidad, que persisten en los territorios.

(...) mediante la reconstrucción de los tejidos comunitarios a partir de fragmentos de comunidad que todavía se encuentran reconocibles y vitales, lo que he llamado «jirones de comunidad», nunca a partir de modelos abstractos, pues la comunidad necesita de historia y de densidad simbólica, un cosmos propio que sustente su cohesión y señale la dirección de su proyecto histórico (Segato, 2016b, p. 173).

En suma, es imprescindible realizar diagnósticos y análisis situados sobre las condiciones del tejido comunitario en las localidades y territorios concretos, para no reproducir lógicas violentas; logrando encausar el proceso de reconstrucción, o reelaboración del tejido comunitario, hacia una mayor congruencia donde los vínculos que quieran reconstruirse no reproduzcan las mismas violencias que se quieren afrontar.

BIBLIOGRAFÍA

- Almeida, E. y Sánchez, M. E. (2015). Comunidad. Interacción, conflicto y utopía. La construcción del tejido social. México: Universidad Iberoamericana Puebla/ Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Aportaciones de los Foros de Escucha para construir la agenda de políticas de Estado para la construcción de paz entre todos. (2018). Recuperado de www.consultareconciliaciónnacional.org
- Bravo, C. (2010). La metáfora del “tejido social”. Periódico digital La Razón. Recuperado de <https://www.razon.com.mx/columnas/la-metafora-del-tejido-social/>
- Castillejo, A. (2017). La ilusión de la justicia transicional. Perspectivas críticas desde el Sur Global. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Centro de Investigación y Acción Social (CIAS). (2019). Los 15 indicadores de la reconstrucción del tejidos social. Recuperado de <https://www.ciasporlapaz.com/2019/02/26/los-15-indicadores-de-la-reconstruccion-del-tejido-social/>
- Connel, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En T. Valdés y J. Olavarría (eds), *Maculinidad/es. Poder y crisis*. (pp. 31-48). Santiago, Chile: ISIS Internacional/FLACSO CHILE.
- De Souza, M.C. (2013). *La artesanía de la investigación cualitativa*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Flores, J.M. (2017). Justicia transicional, acuerdos de paz en Guatemala y cosmovisión maya-quiché. En A. Castillejo (ed.), *La ilusión de la justicia transicional. Perspectivas críticas desde el Sur Global* (pp. 151-172). Bogotá: Ediciones Uniandes.

- Galtung, J. (2004). *Violencia, guerra y su impacto*. Recuperado de <http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/081020.pdf>
- González Rey, F.L. (2014). Dilemas epistemológicos actuales en psicología comunitaria. En J. M. Flores (Coord.), *Repensar la psicología y lo comunitario en América Latina*, (pp. 19-46). México: Universidad de Tijuana CUT/ Centro Latinoamericano de Investigación, Intervención y Atención Psicosocial, A.C.
- Gutiérrez, D. (2017). *Hacerse de una narrativa redentora: las prácticas artísticas y la cultura como recurso*. En A. Castillejo (ed.), *La ilusión de la justicia transicional. Perspectivas críticas desde el Sur Global* (pp. 321-358). Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Hábitat para la humanidad México. (2018). *El tejido social*. Recuperado de <https://www.habitatmexico.org/article/el-tejido-social>
- Jeffreys, Sh. (1996). *La Herejía Lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Krause, M. (2001). *Hacia una redefinición del concepto de comunidad.-Cuatro ejes para un análisis crítico y una propuesta-*. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, 10 (2), 49-60. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26410205>
- Lipovetsky, G. (2004). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Mendoza, G. y Atilano, J. (Coords.). (2016). *Reconstrucción del tejido social: una apuesta por la paz*. Ciudad de México: Centro de Investigación y Acción Social por la Paz.
- Muñoz, A. (2018). *Equipo de transición cancela cinco foros de pacificación. La Jornada* (en línea). Recuperado de <https://>

www.jornada.com.mx/ultimas/2018/10/06/equipo-de-transicion- cancela-cinco-foros-de-pacificacion-5056.html

Núñez, G. y Espinoza, C. (2017). El narcotráfico como dispositivo de poder sexo- genérico: crimen organizado, masculinidad y teoría queer. *Estudios de Género de El Colegio de México*, 3, (5), 90-128- Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2395-91852017000100090

Página Oficial de la Consulta Nacional y Foros de Escucha para la Reconciliación Nacional. (s.f.). Recuperado en mayo de 2019, de www.consultareconciliacionnacional.org

Quijano, Anibal. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfogel (comp.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, (pp. 93-126). Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central/ Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana/ Instituto Pensar.

Redacción Regeneración. (2018). AMLO anuncia 8 acciones de pacificación nacional en clausura de Foros Escucha. Recuperado de <https://regeneracion.mx/amlo-anuncia-8-acciones-de-pacificacion-nacional- en-clausura-de-foros-escucha/>

Reguillo, R. (2012). De las violencias. *Caligrafía y gramática del horror*. *Desacatos*, (40), 33-46. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13925007003>

Sefchovich, S. (2014). *¡Atrévete! Propuesta hereje contra la violencia en México*. México: Editorial Aguilar.

Segato, R.L. (2014). Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Sociedade e Estado*, 29 (2), 341-371.

- Segato, R. L. (2016a). Patriarcado: del borde al centro. Disciplinamiento, territorialidad y crueldad en la fase apocalíptica del capital. En, *La guerra contra las mujeres*, (pp. 91-107). Madrid: Traficantes de sueños.
- Segato, R. L. (2016b). Cinco debates feministas. Temas para una reflexión divergente sobre la violencia contra las mujeres. En, *La guerra contra las mujeres*, (pp. 153-176). Madrid: Traficantes de sueños.
- Turati, M. (2018). Un “desastre”, los Foros por la Pacificación. Proceso (en línea). Recuperado de <https://www.proceso.com.mx/547690/un-desastre-los-foros-por-la-pacificacion>
- Valencia, S. (2012). Capitalismo gore y necropolítica en México Contemporáneo. *Relaciones Internacionales*, (19). 83-102. Recuperado de <http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/view/331.html>
- Valencia, S. (2014). Teoría transfeminista para el análisis de la violencia machista y la reconstrucción no-violenta del tejido social en el México contemporáneo. *Universitas Humanística*, 78, 66-88. doi:10.11144/Javeriana.UH78.ttpa

CASTIGAR. LA POLÍTICA (SACRIFICIAL) EN MÉXICO

Luis Fernando Rodríguez Lanuza¹

INTRODUCCIÓN

México. Después de 12 años de la declaración de la “guerra contra el crimen organizado” por parte del partido de la transición democrática (Partido Acción Nacional, PAN) en 2006, y de un sexenio de retorno al partido dominante de antaño (Partido Revolucionario Institucional, PRI), se eligió en 2018 un gobierno federal de centro izquierda (Movimiento Regeneración Nacional, MORENA). La administración de Andrés Manuel López Obrador ha priorizado las acciones de combate a la corrupción en el gobierno, los recortes presupuestales y la puesta en marcha de programas de asistencia y redistribución en poblaciones precarizadas, principalmente jóvenes y ancianos. En materia de construcción de paz, la administración lopezobradorista puso en marcha, aun antes de la toma de gobierno, foros de escucha de víctimas y sociedad civil, además de insistir en una agenda de regeneración moral que tendría como proyecto

¹ Agradezco a la Facultad de Psicología de la UAQ y al Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires, por la estancia académica de fines de 2019 e inicios de 2020, donde pude concretar la escritura de este artículo. De manera particular, quiero agradecer a la Dra. Claudia Hilb y al Dr. Martín Unzué, por su recibimiento y apoyo durante la estancia. Finalmente, reconozco y agradezco las observaciones de los pares académicos que dictaminaron este artículo.

eje una Constitución Moral. Se enunció también desde la campaña presidencial la intención de impulsar instrumentos de la justicia transicional en el país.² Un nuevo vocabulario fue puesto así en circulación, que coincide con los pilares de esta última: verdad, justicia, garantías de no repetición y reparación. Sin embargo, el énfasis en la justicia transicional de la campaña presidencial y del período que fue de la elección a la toma de protesta ha ido perdiendo fuerza. Actualmente, hay una comisión de la verdad en funcionamiento —coordinada por la Secretaría de Gobernación— abordando de manera específica el caso de los 43 estudiantes desaparecidos de la escuela normal de Ayotzinapa, Guerrero, en septiembre de 2014. También hay una agenda ciudadana realizando propuestas de justicia transicional desde las campañas presidenciales. Por ejemplo, la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, A. C. (2019), publicó recientemente un documento con una propuesta ciudadana sobre justicia transicional en México.

Las propuestas de justicia transicional, no obstante, pueden despertar preguntas importantes para el caso mexicano. Una de ellas es si México tiene las características de un escenario transicional, sobre todo porque hasta ahora no hay consenso sobre un cambio de régimen, más allá de un cambio notorio de partido político en la administración federal; es decir, se cuestiona la idoneidad de la justicia transicional porque no parece haber hasta ahora una ruptura clara y contundente con el pasado reciente (Castillejo, 2018). En este sentido, para que la justicia transicional aparezca como una vía posible, el pasado debería dejar de reproducirse en el presente, de confundirse con él; algo que deje ver la inminencia de la novedad, un nuevo comienzo o la apertura a algo inédito en la política (Hilb, 2017; Arendt, 2003). Aquí López Obrador y su administración, con

² La siguiente definición es del sitio del Gobierno Federal: “La Justicia Transicional se refiere a una serie de mecanismos para acceder a la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición posterior a periodos de conflicto, represión y/o niveles de violencia a gran escala y de alto impacto, que llevaron a la comisión de violaciones a derechos humanos de forma tan grave y masiva, que el Estado no puede dar respuesta con el sistema de justicia ordinario.” (SEGOB, 2019)

su referencia a una nueva —y no menos polémica— moral, puede ser fundamental. Esta agenda moral puede ser leída como un intento de replantear en la política el tema de la vida y lo justo en México y abrir una discusión hasta ahora poco clara sobre el resguardo de la vida y la justicia como una tarea colectiva, que no se limite al gobierno (este cede y gana a la vez). Habrá que ver si hay aquí fuerza suficiente para instaurar una línea divisoria entre pasado y presente.

Este último punto, la construcción de una nueva “economía moral de la nación”, será uno de los ejes de este texto. Pero interesa asimismo vincularlo con otro: los juicios a exfuncionarios públicos y miembros de la élite económica del país, que han comenzado a ser centro de debate de la administración actual. Agenda moral y agenda de justicia que se entrecruzan de forma particular en el tema del castigo y que pueden hacer de este una pieza central en un nuevo comienzo en la política, a través de su resignificación pública. Planteemos el escenario a poco más de un año de la administración lopezobradora 2018-2024.

CONTRAPUNTO

Cuando se investigan y juzgan abusos masivos a los derechos humanos, propiciando la deliberación pública, la dinámica que provocó esas violaciones deviene en objeto de la crítica colectiva y de la discusión pública. Lo que se discute es el valor mismo de la democracia. La democracia se fortalece tanto por el contenido como por el proceso del debate colectivo”

(Nino, 2015, p. 218).

Antes de profundizar en el tema de la “economía moral de la nación” y de los efectos sacrificiales³ que puede conllevar, presentaré

³ Lo sacrificial tiene que ver con su funcionamiento selectivo y ejemplar, entre toda la población, de individuos punibles para restablecer el orden roto por el crimen, que es siempre una afrenta a los acuerdos sociales preestablecidos y perturba la vida en común. Más adelante se retoma este carácter sacrificial del derecho penal a partir del trabajo de Alagia (2018).

una inquietud que extraigo del caso argentino postdictatorial.⁴ Este contrapunto permite introducir la relevancia social de los juicios a actores gubernamentales que han cometido violaciones a los derechos humanos. En el caso particular de Argentina, se trata de ubicar, muy en resumen, los efectos de los juicios en los procesos de democratización social. El castigo en este escenario, con sus irrepetibles características, ejemplifica la importancia de que el debate sobre el castigo público y —por extensión, la justicia— no se limite a los actores gubernamentales sino que sea también objeto de discusión en la sociedad (dañada y beneficiada —es decir, comprometida— por los actos criminales en juego).

El Dr. Carlos Nino —quien fuera asesor del presidente Raúl Alfonsín, electo democráticamente después de la última dictadura argentina— elaboró un análisis históricamente muy importante de los juicios a las juntas militares en los años 80 y del proceso democrático argentino de entonces. En *Juicio al mal absoluto*, Nino (2015) escribe como intelectual, pero también como actor gubernamental y testigo cívico del proceso transicional argentino. Mapea y discute las posiciones de los principales actores protagonistas: los militares, los organismos de derechos humanos representantes de las víctimas y, centralmente, el gobierno de Alfonsín. Aquí no abordaré a detalle este proceso, pero sí me interesa recuperar una de sus conclusiones en torno a los juicios a las juntas militares.

Al profundizar en las condiciones morales del castigo y recordar que el “mal absoluto” de las violaciones masivas de los derechos humanos solo fue posible por la existencia de “insidiosos patrones culturales” que lo sostienen,⁵ Nino (2015) afirmó que “los juicios

⁴ La última dictadura militar en Argentina transcurrió de 1976 a 1983. Los juicios a las juntas militares son una pieza fundamental del posterior proceso de democratización política y social en aquel país. Su eco llega hasta el presente y el debate que todavía despiertan es una pieza valiosa de la formación ciudadana. Para el proceso histórico de los juicios y su discusión a través del tiempo puede consultarse la obra de Nino (2015), que comentaremos acá brevemente.

⁵ Enumera cuatro patrones culturales: 1) dualismo ideológico, que “supone una colisión entre dos visiones del mundo” (p. 106), liberales y conservadoras, que no favorece la democracia); 2) corporativismo: “un medio para controlar a ciertos sectores de la sociedad a través del aparato del Estado y

por violaciones masivas de derechos humanos pueden ser justificadas sólo de forma prevencionista en la medida en que la persecución tienda a combatir esos patrones culturales y las tendencias que proveen suelo fértil para el mal radical” (p. 234).⁶ Nino está aquí discutiendo desde el marco de la justicia retroactiva⁷ y, después de pasar revista a algunos de los efectos de los juicios,⁸ agrega uno más que tiene que ver con la deliberación pública del castigo, más allá del aparato estatal. Nino escribe que “la deliberación pública contrarresta las tendencias autoritarias” que debilitan la democracia

también una forma en la que diferentes grupos de interés hacen llegar sus opiniones estridentes dentro del aparato del Estado para influir en sus decisiones y lograr una protección especial” (p. 109); 3) anomia, que “consiste en la inclinación hacia la ilegalidad y el incumplimiento de las normas sociales” (p. 111) y; 4) concentración de poder, que en el caso argentino ha sido territorial (Buenos Aires vs el resto del país) y política (la Presidencia frente a otros poderes del Estado).

⁶ Dicho de otra forma: “El intento de castigar tales abusos luego de 1983 debe ser concebido como parte de una estrategia más general de contrarrestar dichas tendencias” (Nino, 2015, p. 114). Esta posición es muy importante a la hora de considerar el castigo público, pues no se piensa solo en hacer sufrir a los victimarios sino en el avance de una transformación cultural. Si bien el sufrimiento de los victimarios y sus familiares puede ser innegable —por ejemplo, en el caso de ser presos— el castigo público no se sostiene centralmente en la venganza colectiva tanto como en la necesidad de utilizar el castigo público como una plataforma para el autoexamen y la transformación cultural. No se niega la responsabilidad del criminal, pero el castigo público también interroga por las condiciones históricas y culturales en las cuales un tal criminal pudo aparecer y actuar; es decir, el castigo público posibilita distinguir la responsabilidad individual del criminal por su acto de la responsabilidad colectiva ante escenarios criminales masivos (Arendt, 2007). Aquí la noción de sacrificio tiene un alcance más cercano a la antropología, como veremos más adelante.

⁷ De manera general, es la justicia que se encarga de juzgar actos pasados a partir de leyes creadas posteriormente a esos hechos. Es decir, se juzgan actos del pasado con leyes que entonces no existían.

⁸ Desde los trabajos de Judith Shklar y Jaime Malamud Goti, Nino comenta 4 efectos de los juicios: 1) “muestran con todo dramatismo la extensión y la naturaleza de las atrocidades”; 2) “refuerzan el Estado de Derecho por la forma en que son conducidos”; 3) “disminuyen el impulso hacia la venganza privada y afirman de esta manera el Estado de Derecho” y; 4) “permiten a las víctimas de los abusos de los derechos humanos recobrar el respeto por sí mismas como sujetos de derechos jurídicos”. Ver Nino, 2015, pp. 234-236.

y producen violaciones masivas de derechos humanos; además, “el dar a conocer la verdad a través de los juicios alimenta la discusión pública y genera una conciencia colectiva y un proceso de autoexamen” (p. 236). Este autoexamen es pensado también a nivel social, es decir, es una interpelación a los distintos actores que directa o indirectamente (omisión o indiferencia) comparten la responsabilidad del crimen. Se muestra así un “contraste entre la legalidad de los juicios y la forma en que actuaron los imputados”, lo cual “contribuye en mayor medida a la apreciación colectiva del Estado de Derecho” (p. 236).

En concreto, quiero recuperar estos comentarios de Nino porque vincula los juicios por violaciones a derechos humanos con la deliberación pública sobre el crimen, la responsabilidad y el castigo y, de esa manera, aporta a la democratización social. Los juicios pueden ser así no solo un medio de castigo por las atrocidades cometidas por individuos específicos sino también la oportunidad de reflexionar el por qué sucedió lo que sucedió, cuáles fueron las condiciones de posibilidad de tales actos, y cómo es posible prevenirlos en el futuro. Es decir, la discusión no se limita a los acusados y a los acusadores sino que buena parte de la sociedad puede nutrir el debate desde la cotidianidad. La puesta en escena de los juicios, “con las víctimas y victimarios bajo la luz pública, con acusaciones y defensas, con testigos de todos los sectores sociales y con la aterradora posibilidad del castigo, inevitablemente atrae la atención del gran público” lo que —y he aquí algo fundamental para lo que comentaremos después sobre México— “puede provocar también ‘juicios’ paralelos en la calle o en la mesa familiar” (p. 217).

MÉXICO

En el ámbito de la seguridad pública y el combate a la delincuencia organizada, la regeneración ética es optar por los métodos pacíficos y la confianza previa en el buen comportamiento de la mayoría de las personas

(López Obrador, 2019, pp. 164-165).

Acabamos de recuperar un matiz de lo sucedido en el contexto transicional argentino de los años 80. El escenario de los juicios, siguiendo a Carlos Nino, colaboró con la deliberación pública del castigo y, consecuentemente, con la democratización social. Es justo con relación a la democracia y la deliberación pública en torno a la responsabilidad por los crímenes de masas, que quiero conectar con el caso mexicano. El hecho quizá más llamativo al respecto es que la democracia partidista del año 2000 —después de un período de gobierno priista de alrededor de 70 años— fue seguida de un aumento de violencia criminal (Schedler, 2015), en buena parte por los “vacíos de poder” (Buscaglia, 2014) en muchas regiones del país donde, mal que bien, el PRI tenía control y acuerdos territoriales locales de diversa índole. Esta violencia ha incrementado la distancia entre la democracia política y la democracia social pues, aunque ha dificultado el avance de la primera, parece haber empantanado a la segunda.

Aunque la victoria electoral de López Obrador en 2018 ha sido, sin duda, muy importante para la historia política del país, sigue quedando atrás la democratización social como un eje fundamental del avance en el fortalecimiento del Estado. La democratización social es una pieza fundamental para disminuir las distintas expresiones de la violencia criminal en el país. En lo que sigue, me gustaría recuperar un punto de la agenda presidencial que podría llegar a fortalecer la democratización social, sobre todo si logra entrecruzarse con el necesario debate público sobre la responsabilidad y el castigo alrededor del crimen organizado (donde se incluye, desde luego, buena parte de la corrupción política). Se trata de la “agenda de regeneración moral” y de sus principales líneas de acción, esbozadas principalmente por el ahora presidente de la República Andrés Manuel López Obrador.⁹ En ánimo de síntesis, comento tres líneas principales en este proyecto.

⁹ Me centro en López Obrador por dos motivos: a) por ser el dirigente histórico de un movimiento que se institucionalizó parcialmente a través de MORENA y; b) por la misma lógica “personalista” que ha seguido el proyecto de regeneración moral. Por supuesto, el proyecto no es de un solo hombre. Lo que es importante considerar en otros trabajos es la fuerza y utilidad de los proyectos “personalistas” en los escenarios de transición.

Primera. El centro de la “agenda de regeneración moral” es, sin ninguna duda, el combate a la corrupción y la impunidad desde un modelo de Estado austero. La corrupción es concebida como el origen de los malestares del presente.¹⁰ El esfuerzo principal ha consistido en construir y robustecer una narrativa sobre la inmoralidad de los actores corruptos y el gran daño que han hecho al país o, en una versión más impactante y menos precisa, al “pueblo” mexicano. López Obrador ha dedicado buena parte de sus intervenciones públicas como presidente a contrastar un pasado neoliberal, malo y corrupto, con un presente de transformaciones y sin corrupción. Un ejemplo. Al describir el período neoliberal, que iría de 1983 a 2018, años donde habría operado la corrupción, López Obrador (2019) escribe: “El poder político y el poder económico se alimentaban y nutrían mutuamente, y se implantó como *modus operandi* el robo de los bienes del pueblo y las riquezas de la nación” (p. 33). En contraste con este pasado neoliberal o “neoporfirista”, en la actual administración: “estamos sentando las bases para elevar la honestidad a rango supremo y convertirla en forma de vida y de gobierno; es decir, moralizar para potenciar la gran riqueza material, social y cultural de México” (p. 61).

La lucha contra la corrupción va acompañada de una “austeridad republicana”, delimitada en el discurso público por conceptos como la honestidad, la bondad y la justicia. Aquí la figura presidencial se ha presentado como una que es central en cuanto debe poner el ejemplo a seguir por otros actores gubernamentales y por la ciudadanía. Con esto se pretendería no solo juzgar negativamente los actos de corrupción sino mostrar formas de vida sostenidas en valores alternativos a aquellos que están en la base de la corrupción. Es decir, no solo reprobar los actos de corrupción sino mostrar que

¹⁰ “(...) nada ha dañado más a México que la deshonestidad de los gobernantes y la pequeña minoría que ha lucrado con el influyentismo; esa es la causa principal de la desigualdad económica y social y, por extensión, de la inseguridad y de la violencia que padecemos. Por eso, cuando me piden que exprese en una frase cual es el plan del nuevo Gobierno, respondo: acabar con la corrupción y con la impunidad” (López Obrador, 2019, p. 65)

hay proyectos de vida factibles y alternativos al funcionamiento corrupto del Estado. En esto radica el valor del contraejemplo: un político que no es corrupto; una buena vida que no depende de riqueza mal habida. Cito a López Obrador (2018):

La decisión de enarbolar la bandera de la honestidad irá acompañada de la actuación consecuente de los servidores públicos. Predicar con el ejemplo será la enseñanza mayor. La corrupción se lleva a cabo, primordialmente, de arriba hacia abajo y hay que eliminarla así, como se barren las escaleras, de arriba para abajo. Suele ocurrir que entre más alto es el cargo del funcionario, mayor es la cantidad de dinero que obtiene por sobornos y otros ilícitos. Por lo mismo, si el presidente es honesto, ese recto proceder tendrá que ser secundado por los demás servidores públicos (pp. 123-124)

Esta narrativa de combate a la corrupción desde una “austeridad republicana”, cuyo motor es el ejemplo, puede ser leído desde la teoría política como un intento de demarcar el pasado del presente, de permitir la aparición de una zona en la política y en la sociedad donde aparezca algo nuevo (Arendt, 2003; Hilb, 2017), una nueva manera de pensar el funcionamiento tradicional del gobierno y cuestionar los lugares comunes del imaginario político, incluyendo las jerarquías que establecen los juegos combinatorios posibles de la corrupción y la impunidad. Ciertamente sigue siendo difícil dotar de contenido preciso al uso de la moral o al verbo “moralizar” usado antes; sin embargo, el uso del ejemplo, su provocación, indica un compromiso y una exposición pública del hacer cotidiano de la figura presidencial y de otros actores del gobierno. En otras palabras, el ejemplo compromete y expone al escrutinio constante de aquellos que, se espera, puedan seguirlo. La autoridad moral del ejemplo desborda así el plano político y expone la vida del político al mayor escrutinio social.

Segunda. Esta línea de la “agenda de regeneración moral” tiene que ver con el énfasis de la Presidencia en una nueva ética social.¹¹ Esta línea comprende la política de redistribución de la riqueza por medio de los programas sociales de apoyo a poblaciones vulnerables,¹² la crítica al desarrollo tecnócrata y las polémicas e interesantes propuestas de una nueva moral (o su reactivación y fortalecimiento) a través de acciones como la adaptación y reimpresión de la Cartilla Moral de Alfonso Reyes y la propuesta de una Constitución moral para el país. Aunque no quedan explícitamente señalados, aquí hay varios caminos posibles que pueden cruzarse con la democratización social. En buena medida, esta línea busca la implicación social en la agenda moral de la administración a través de una “revolución de las conciencias”.

Con la situación de violencia que vive el país, esta propuesta es interesante, aunque no deja de representar muchos retos, como el peligro de la homogeneidad moral y la obligación de cumplir un programa moral predeterminado. En todo caso, habría que dar lugar a esta nueva “ética social” como un elemento a analizar y debatir, sobre todo porque incluye valores importantes para la democratización social y, por ende, del replanteo de la violencia como herramienta para solucionar los conflictos.

Acá podría haber también un lugar importante para repensar la vida y recolocarla como eje de la política. No deja de ser interesante que una administración federal afirme que quiera “desechar la obsesión tecnocrática de medirlo todo en función del mero crecimiento” y que recuerde que “el fin último de un Estado es crear las condiciones para que la gente pueda construir su felicidad”. El objetivo, en-

¹¹ “El poder público debe servir, en primer lugar, al interés público, no a los requerimientos privados; y la vigencia del Estado de Derecho debe ser complementada por una nueva ética social, no por la tolerancia implícita de la corrupción” (López Obrador, 2019, p. 103).

¹² “Vuelvo a proclamar: por convicción, humanismo y por el bien de todos, primero los pobres. Solo con una sociedad justa lograremos el renacimiento de México. El país no será viable si persisten la pobreza y la desigualdad. Es un imperativo ético, pero no solo eso: sin justicia no hay garantía de seguridad, tranquilidad ni paz social” (López Obrador, 2019, p. 141).

tonces, no es el crecimiento económico y la mayor competitividad y producción por sí mismos sino “el bienestar general de la población. Y preciso aún más: el bienestar material y el bienestar del alma” (López Obrador, 2019, p. 103). En un país que ha padecido décadas continuas de mucha violencia, hacer circular un vocabulario que reivindique el bienestar y la felicidad como meta de la política, de menos es una provocación al pensamiento. Habrá que ver cómo se formulan y aterrizan —si aterrizan— los proyectos de la Cartilla Moral y la Constitución moral y si logran la incidencia social que se han propuesto para establecer una República amorosa. Por lo pronto, ambas han sido piezas de debate público por sus resonancias filosóficas y religiosas; por apelar al bien y al amor y por confiar en la honestidad del “pueblo”.

Concluyo reconociendo que se enfatizan las metas, pero no se describe el camino. Si se hiciera explícita aquí la democracia social como proceso —o sea, la democratización— podría ilustrarse mejor lo que hay que hacer para llegar a dichas metas. Aquí cabe preguntar también: ¿hasta dónde un estadista es también un líder moral? ¿Hasta dónde llega la función presidencial como epicentro de las decisiones públicas y hasta dónde es precisa su función como pedagogía moral?

Tercera. En materia de seguridad pública, algo que ha sido enfatizado frecuentemente por la actual administración es el rechazo del autoritarismo presidencial y de la política bélica de seguridad de las administraciones anteriores para combatir al crimen organizado.¹³ Esto ha tenido, al menos, dos efectos: por un lado, la apertura

¹³ “Entre 2006 y 2018, los gobernantes pretendieron resolver la inseguridad y la violencia delictiva mediante acciones de fuerza militar y policial y el llamado «populismo penal», consistente en endurecer los castigos a las acciones delictivas. El resultado fue catastrófico, y esa estrategia dejó un saldo pavoroso de muertos, desaparecidos y lesionados, además de una crisis de derechos humanos, una descomposición institucional sin precedentes y un gravísimo daño al tejido social. Se recurrió al empleo de las Fuerzas Armadas en su configuración de cuerpos de combate, se omitió la profesionalización de las corporaciones policiales y se entregó el manejo de la seguridad a autoridades facistoides o extremistas. Actualmente, el país padece aún las consecuencias de esa política equivocada” (López Obrador, 2019, p. 160).

a un paradigma de seguridad que toma en cuenta la desigualdad estructural como causa de la violencia y que reconsidera el papel de las fuerzas armadas en el combate contra el crimen;¹⁴ por el otro, la polémica postura de punto y aparte con el pasado en materia de castigo público. Aquí me detendré porque este punto es central para este artículo. En su libro más reciente, *Hacia una economía moral*, López Obrador (2019) reconoce las grandes dificultades que traería para el sistema judicial y para la sociedad el juzgar todos los actos de corrupción del pasado pues son tantos que sería prácticamente imposible procesarlos.¹⁵ Reitera que su postura no es revanchista y que es “partidario del perdón y de la indulgencia”. Agrega también que cree “precisamente que en el terreno de la justicia pueden castigarse los errores del pasado, pero lo fundamental es evitar los delitos del porvenir” (p. 66). En todo caso no será la Presidencia la que ordene inicios de investigaciones y recuerda que propuso al “pueblo de México:

poner punto final a esta horrible historia y empezar de nuevo; en otras palabras, que no hubiera persecución a los funcionarios del pasado y que las autoridades encargadas desahogaran en libertad los asuntos pendientes y las denuncias que pudieran presentarse; que se castigara a quienes resulten responsables, pero que la Presidencia se abstuviera de so-

¹⁴ “Ni el Ejército ni la Marina se han utilizado ni se utilizarán para reprimir al pueblo. Se terminó la guerra de exterminio contra la llamada «delincuencia organizada»; ya no se permiten redadas, masacres ni desapariciones de personas. El Estado ha dejado de ser el principal violador de los derechos humanos” (p. 171).

¹⁵ “Además, siendo honestos, si abrimos expedientes, dejaríamos de limitarnos a buscar chivos expiatorios, como se ha hecho siempre, y tendríamos que empezar con los de mero arriba, tanto los del sector público como los del sector privado. No habría juzgados ni cárceles suficientes para procesarlos y castigarlos y, lo más grave, lo más serio, meteríamos al país en una dinámica de fractura, conflicto y confrontación, lo cual nos llevaría a consumir tiempo, energía y recursos que necesitamos para emprender la regeneración verdadera y radical de la vida pública de México, la construcción de una nueva patria, la reactivación económica y la pacificación del país” (pp. 65-66).

licitar en automático investigaciones en contra de los que estuvieron ocupando cargos públicos o haciendo negocios al amparo del poder durante el periodo neoliberal. Instituciones y autoridades ahora independientes, como la Fiscalía General de la República, se están encargando con absoluta libertad del desahogo de estos asuntos (p. 66).

Lo anterior no es tan sencillo como parece y merece un comentario. La postura del presidente López Obrador parece ir y venir entre una condena exclusivamente moral del pasado, con sus actores corruptos (los “derrotados moralmente”), y un discurso más velado del castigo judicial a los responsables de ciertos actos de corrupción. Por ejemplo, su postura ante los casos de exfuncionarios públicos como Rosario Robles, Emilio Lozoya o Juan Collado.¹⁶ Los primeros como ex funcionarios públicos vinculados a casos de corrupción en los sexenios anteriores; el último como un abogado de poderosos, vinculado también con delitos de alto nivel. Entiendo que el punto de la cita de arriba puede ser el delimitar el lugar de la Presidencia ante los procesos judiciales del pasado o las denuncias que tengan que hacerse en el presente. Aunque importante, esta delimitación no deja de ser problemática por al menos dos motivos: a) el deseo de poner “punto final a esta horrible historia” puede ser discutible, ante nueva evidencia posible de crímenes del pasado. En otras palabras, no resulta tan sencillo dejar el pasado en el pasado cuando los efectos de los crímenes cometidos son la base de los males del presente. La corrupción pasada es el presente en tanto este es consecuencia de aquella. Además, el conocimiento del pasado crea una obligación con el presente, de manera que el saber sobre actos de corrupción del pasado compromete moralmente a quien obtiene ese conocimiento. Al menos podría ser moralmente reprochable

¹⁶ La revisión final de este documento la hago el 2 de octubre de 2020, fecha por demás importante para la memoria colectiva en México, pero intensificada con la polémica decisión de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, un día antes, de indicar la constitucionalidad de la consulta ciudadana para enjuiciar a expresidentes. No puedo incorporar ahora estos hechos, pero serán presentados en otro documento en construcción.

que alguien como el presidente tuviera conocimiento de actos de corrupción del pasado y no llevara a cabo una denuncia pública o apelara a la intervención judicial; b) la posible delegación a “instituciones y autoridades ahora independientes, como la Fiscalía General de la República”, que quizá no resultan tan independientes, para indagar sobre las acciones de crímenes del pasado. Podría ser que la influencia presidencial en casos judiciales sea subyacente o indirecta y que la Presidencia no pueda reconocer su participación en una política sacrificial del castigo. En resumen, puede haber una ambivalencia de la figura presidencial en torno a ciertos casos de corrupción de pasadas administraciones. Para nuestro análisis, es fundamental permitirnos separar la palabra escrita del presidente de su participación —directa o indirecta— en la formulación de nuevas pesquisas judiciales.

Me detuve en este punto alrededor del castigo público porque hay indicios que llevan a pensar en un posible reordenamiento inminente del pasado a partir de juicios a personajes clave de las administraciones pasadas. Lo que quiero sugerir aquí es que los juicios pueden invertir el uso selectivo del castigo del sistema judicial ante el crimen organizado. Si el sistema de justicia virara su funcionamiento selectivo desde las clases bajas y la base de la pirámide del crimen organizado a una selectividad que apuntara a las élites económicas vinculadas con casos de corrupción y crimen organizado, el poder judicial también podría transformar su significado social. En otras palabras, si el combate a la impunidad llegara también al sistema judicial, tendríamos que pensar que el sistema judicial y el castigo público se verían obligados a diversificar sus objetivos en la pirámide socioeconómica. En este sentido. ¿Se puede pensar en una política sacrificial inversa a la que ha funcionado en México en las administraciones anteriores para combatir el crimen organizado? De una política selectiva entre los pobres, de entre las estructuras más bajas del crimen organizado, a una política selectiva entre los ricos, entre los funcionarios corruptos o entre las cúpulas del poder económico-político. Esto podría entrar en contradicción con

el carácter explícito no revanchista de AMLO, pero podría sostenerse como proyecto subrepticio. El castigo público sería así reinvertido y tendría un paralelismo con la imagen de barrer la escalera de arriba hacia abajo. Este sería también un ejemplo negativo para otros políticos (en tanto pueden cometer crímenes de corrupción) como para la sociedad, que puede dar cuenta de que la ley se puede aplicar también a esos tradicionalmente intocables que son generalmente líderes de la política y la economía. El contrapunto argentino podría ser útil para recordar los efectos del castigo público a los funcionarios responsables de crímenes masivos.

ECONOMÍA MORAL DEL CASTIGO

El último libro del presidente se titula, muy sugerentemente, *Hacia una economía moral* (López Obrador, 2019). Aunque no está en ningún sentido explícito en el libro, la “economía moral” es un concepto que se ha desarrollado en la academia desde hace unas décadas, principalmente en los límites entre la historia y la antropología, aunque su aplicación en el derecho y otros campos es emergente (Fassin 2019, 2012 y 2009). Me dedicaré a exponer, muy brevemente, algunos trazos de este concepto en los campos mencionados y, posteriormente, recuperaré los aspectos de la “regeneración moral de la nación” que tengan una dirección clara hacia los juicios en curso por corrupción, narcotráfico y crímenes de Estado. No es mi intención sobreponer un concepto académico a un proyecto político. El presidente y su equipo pueden no conocer estos desarrollos ni tener por qué hacerlo. Mi intención es nutrir la noción de “economía moral” para poder analizar mejor el tema de este artículo.

Didier Fassin es un médico y antropólogo francés, que recuperó la noción de economía moral del historiador británico Edward P. Thomson. Fassin, además, ha hecho un seguimiento de la noción en otros autores y ha profundizado su uso como herramienta conceptual a partir del trabajo etnográfico que ha realizado, incluyendo el ámbito penitenciario (Fassin, 2017a, 2017b). Fassin enmarca la

economía moral en la antropología moral, de la cual da la siguiente definición:

La antropología moral se ocupa de cómo se plantean y se abordan las cuestiones morales o, simétricamente, cómo las preguntas no morales se reformulan como morales. Explora las categorías morales a través de las cuales aprehendemos el mundo e identifica las comunidades morales que construimos, examina la significación moral de la acción y el trabajo moral de los agentes, [y] analiza cuestiones morales y debates morales a nivel individual o colectivo. Trata de la creación de vocabularios morales, la circulación de valores morales, la producción de sujetos morales y la regulación de la sociedad a través de mandatos morales. El objetivo de una antropología moral es la construcción moral del mundo (Fassin, 2012, p. 5).

Aquí hay un primer aprendizaje valioso para lo que discutiremos después: la antropología moral no sostiene que haya una sola comunidad moral o que todos los individuos de una comunidad tengan que coincidir con la moral mayoritaria; por lo tanto, no afirma que haya contenidos a priori sobre lo que debe ser o tiene que ser. La antropología moral, además, no se basa en la distinción jerárquica, ella misma en disputa, entre la ética y la moral (Fassin, 2012) que, en el esquema más básico, consiste en que la primera es la reflexión intelectual sobre las prácticas que describe la segunda. Es decir, la antropología moral excluye las definiciones predeterminadas del campo de lo moral. De esta manera, son los agentes y los colectivos los que aportan para hacer un diagnóstico de sus bases morales. Así, la disciplina se interesa por las transformaciones y los quiebres en los discursos, en las disputas por las interpretaciones sobre lo que puede ser considerado como bueno y malo para determinado colectivo. (Vayamos viendo aquí ya un campo de reflexión complejo en torno al crimen, la corrupción y las responsabilidades civil y penal en México, junto con la necesaria reconstrucción de las bases mo-

rales comunitarias. Esto último apela a la construcción moral y no a la reutilización de códigos morales previos. Toda transición ha de estar bañada de una reconstrucción moral para poder serlo) En otras palabras, se considera a la economía moral como una producción constante, efecto de una disputa por los significados socialmente compartidos y, por ello, se combate el fijismo con que en ocasiones se capturan estos conceptos: “Más que el ámbito pacífico imaginado por los especialistas en ética, el dominio moral y ético es un campo de batalla” (Fassin, 2011, p. 484).

Este campo de batallas puede estar marcado por grandes desigualdades, pues normalmente algunos grupos o clases tienen mayor poder político para imponer sus valores y participar en la construcción de debates y normas sociales, como la legislación misma. Puede suponerse que todos los grupos participan de este escenario de batallas morales, aunque no todos tienen la misma legitimidad para ser escuchados o tomados en cuenta por la vía institucional. (Aquí se abre otro debate importantísimo en torno a los grupos criminales como agentes morales, de lo cual quizá la prueba más evidente sea el intento de algunos grupos por diferenciarse moralmente de otros, por ejemplo, al señalar que sus prácticas están enmarcadas en el respeto a la vida de personas inocentes o al practicar el asistencialismo en las regiones que ocupan).

Fassin bosqueja después una definición de economía moral que nos será de utilidad. Escribe que esta consiste en “la producción, la repartición, la circulación y la utilización de sentimientos morales, de emociones y de valores, de normas y obligaciones en el espacio social” (Fassin, 2009, p. 1257); en otras palabras, la economía moral conlleva “la producción, pero también la propagación y el consumo de sensibilidades. En este proceso, los problemas morales son transformados y las cuestiones éticas reformuladas” (Fassin, 2011, p. 487). La invitación es a analizar “las configuraciones morales situadas históricamente que ahí se realcen y analizar, lo más cerca posible, sus desafíos políticos” (Fassin, 2009, p. 1261).

Fassin ha trabajado una particularidad de la economía moral y de ahí también su relevancia para este artículo: la economía moral

del castigo (Fassin, 2017a). Esta describiría el “cómo los valores y los afectos se despliegan y cristalizan en torno al crimen y las respuestas que las sociedades le aportan” (p. 71). Habrá que irse preguntando qué tipo de valores y afectos se han movilizad, desplazado, superpuesto, excluido, etcétera, en torno al crimen organizado, la política y la corrupción en México y cómo estos o nuevos valores y afectos pueden ser reconstruidos, fomentados o exponenciados por una estrategia política.¹⁷ Es decir, habrá que pensar en la economía moral del castigo como un terreno movedizo y en disputa, especialmente, como veremos más adelante, porque en muchos escenarios es difícil exigir justicia penal por la complejidad de los casos y por la insuficiencia del sistema de justicia.

El interés de la economía moral —lo repito— está en las disputas y las confrontaciones antes que en los contenidos predeterminados o con pretensión de fijeza histórica. Por ello, teniendo en cuenta las desestabilidades de las normas y los valores y su disputa constante, la economía moral tiene la potencia de hacer emerger nuevas configuraciones sobre el entendimiento de los seres humanos y los retos de su cohabitación:

Al final, es por su capacidad para producir nuevas formas de inteligibilidad del mundo que debemos juzgar el interés de las economías morales. Ahí donde la filosofía y la sociología morales tienden a menudo a pensar en términos de hechos o dilemas morales, individualizando las posiciones y formalizando oposiciones, la antropología de las economías morales privilegia más bien los problemas y conflictos morales, su inscripción histórica y su dimensión política: está menos interesada en la moral como tal que en lo que los enfrentamientos que provoca nos dicen de las sociedades que estudiamos (Fassin, 2009, p. 1265).

¹⁷ Esto es —y aquí se sintetiza el objetivo político del artículo— hay que tener claro que el castigo en prisión no es necesariamente el objetivo último de los juicios, sino la deliberación pública sobre el castigo, las transformaciones posibles de la economía moral del castigo en un país con muchos años de impunidad y de deterioro de la justicia institucional.

El derecho es uno de esos lugares de conflicto y el mismo Fassin (2012) advierte que la diferencia entre derecho y moral es puesta en suspenso por algunos autores (Carlos Nino, aunque no mencionado por el autor, es uno de ellos. Volveremos a sus ideas más adelante):

La ley, finalmente, parece estar tan estrechamente relacionada con la moralidad, que algunos han afirmado que es la traducción y codificación de normas y valores informales. En realidad, la relación entre la ley y la moralidad es más compleja; los relatos etnográficos revelan, en particular, cómo los textos legales y los procedimientos pueden utilizarse como recursos para reivindicaciones morales o, por el contrario, violados cuando el uso de la fuerza se convierte en una forma de aniquilar las expectativas morales de los derechos (p. 17).

Esta relación entre derecho y moral es fundamental para este artículo cuando es puesta en el escenario de una “economía moral de la nación”. El discurso político y la norma jurídica han estado tradicionalmente cooptados por un grupo de poder. López Obrador, como ya vimos, ha presentado una “agenda de regeneración moral” que, si bien no ha podido transformar mágicamente todo lo que se ha propuesto, sí ha abierto espacios para la discusión sobre las jerarquías tradicionales dentro del gobierno y sus instituciones; al menos discursivamente ha permitido la disputa sobre los usos morales de las instituciones del Estado y ha interpelado a la sociedad por una “revolución de las conciencias”. Entonces, si bien es difícil pensar en un proyecto homogéneo y terso de “economía moral de la nación”, hay campos específicos de acción más claros que otros para la discusión y la transformación. Uno de ellos es el derecho y su aplicación en torno al crimen. Aquí hay que reconocer que no hay un solo discurso moral y que el derecho, con su discusión clásica sobre la justicia, siempre ha representado un campo de disputa moral. Por ello, más que un “pueblo” moralmente unificado, habrá que

defender la existencia de múltiples comunidades morales en el país, en disputa, y sin posibilidades de devenir una. Este reconocimiento y oposición de distintos programas morales es lo que puede permitir una novedad en el terreno del derecho, al enfrentar distintas visiones en torno a la vida y la justicia y, por ende, al crimen y el castigo público.

Por lo anterior, aunque sea imposible y saludable pensar en un discurso moral homogéneo, que recorra el país y mágicamente uniforme a sus distintas realidades, sí considero que, frente al presente que vivimos, pueden impulsarse y potenciarse alianzas estratégicas entre distintas comunidades morales. Para ello, claro está, primero tendremos que aceptar que la sociedad se compone de una multiplicidad de comunidades morales que se entrelazan, se interponen y se contraponen ante un problema que ha devenido común. Las comunidades morales que me interesa recuperar aquí son, desde luego, las que se oponen a la reproducción de la violencia y la corrupción en el país, principalmente a los muchos y heterogéneos grupos de víctimas y de la sociedad civil organizada que trabaja para la prevención y la atención de las violencias vinculadas al crimen organizado. Por lo tanto, por comunidades morales aquí entiendo aquellos grupos humanos que comparten valores sobre la vida y la justicia, sin cerrar de forma definitiva el entendimiento de ninguna de las anteriores. En un primer nivel, estas comunidades comparten el acuerdo de mantener la vida como valor central y el rechazo al asesinato. En un segundo nivel, podría incorporarse la búsqueda de verdad y justicia y el rechazo a otro tipo de delitos contra la integridad y la propiedad: secuestro, extorsión, robo, etcétera. En un tercer nivel, estas comunidades trabajan por construir noticiones de justicia novedosas, que recuperan ese núcleo fundamental del derecho donde se cruza la estética y la justicia.

Estas comunidades no constituyen, desde luego, grupos cerrados y necesariamente permanentes, sino que su constitución es estratégica y, por lo tanto, puede ser espontánea y fugaz. En su entrecruzamiento, estas comunidades pueden reforzar su acción común como sociedad civil organizada.

LAS COMUNIDADES MORALES Y EL DERECHO

Entre las comunidades morales previamente señaladas, podría abrirse un lugar de interrogación particular en torno al derecho y, muy especialmente, sobre el castigo público y su orientación sacrificial como vía de la justicia. Esta última característica, lo sacrificial, tiene que ver con su funcionamiento selectivo y ejemplar, entre toda la población, de individuos punibles para restablecer el orden roto por el crimen, que es siempre una afrenta a los acuerdos sociales preestablecidos y perturba la vida en común (Alagia, 2018); en otras palabras, el castigo público como sacrificio colectivo en miras de reequilibrar la vida social. Volver al derecho con esto en mente podría aportar a la discusión y al debate sobre el castigo público como una labor colectiva y, muy particularmente, repensar el lugar del castigo público en un tema tan arraigado socialmente como es el crimen organizado.

Aquí interesa recordar la posible inversión simbólica que traería el llevar los juicios al escalón más alto de la escalera y barrer desde ahí hasta abajo, siguiendo la metáfora higienista de López Obrador ante la corrupción estatal. Si los sacrificables han sido generalmente los pobres y los criminales de más bajo rango, ¿qué pasaría si el sacrificio se ubicara en un nivel cada vez más alto? ¿Restablecería en algo el orden roto de la justicia institucional? ¿Conectaría nuevamente el derecho con las comunidades morales interesadas en el mantenimiento de la vida y lo vivo? ¿Podría el derecho volver a reconocerse a sí mismo como el espacio de coexistencia de múltiples comunidades morales en oposición y asociación constantes?

Si el derecho, específicamente el derecho penal, es pensado como una pieza técnica de cualquier gobierno o un instrumento que favorece al grupo con más poder económico, entonces su potencia política queda disminuida. Sin embargo, si el derecho es en sí mismo una disputa política y una discusión abierta sobre lo justo y lo injusto (discusión central para la economía moral), entonces el derecho es más que un instrumento estatal o de un grupo económico; devie-

ne un escenario de disputas en torno a la resignificación de la vida y lo justo ante la muerte y el crimen, cotidianos y arbitrarios como lo son en México. En este sentido, el derecho puede ser recreado, y no solamente utilizado o impuesto en aquellas comunidades que disputan nuevos sentidos del vivir.

El contrapunto argentino puede nuevamente resonar aquí como ejemplo de lo que el derecho puede hacer como una producción humana viva, en movimiento y como campo de contienda entre distintos actores que se disputan los significados del pasado reciente. También puede aportar a la imaginación sobre las vías de fortalecimiento democrático en torno al castigo público y su debate ciudadano. Finalmente, señala una de las muchas posibilidades para organizar el castigo como sacrificio, pues la selectividad de los criminales llevados a juicio es una contienda pública en sí misma que delimita una forma de organización sacrificial. En contextos tan complicados como el mexicano, es prácticamente imposible que todo criminal sea juzgado por el sistema de justicia, de ahí que sea tentador volver la mirada al castigo público como sacrificio colectivo —con todos sus posibles peligros— para reconstruir parte de lo perdido en términos sociales.

Por lo tanto, el derecho debe reconectar con las distintas comunidades y liderazgos morales locales en una nación. Esto no significa someter al derecho a un relativismo moral sin fronteras; se trata del reconocimiento posible de valores, prácticas, sensibilidades y formas de regulación social al margen del derecho y a la necesidad de este de volver a sus fuentes, esto es, a la vida y a la justicia como ordenadores de su práctica. Antes que una oposición entre el derecho y las comunidades morales, se podría abrir la pregunta por su convergencia y por la simpatía necesaria del primero con las segundas, sobre todo en contextos de alta violencia donde el derecho ha perdido parte de su credibilidad y se concibe más como un instrumento al servicio del más fuerte.

Esta es también la oportunidad de interrogar al sistema de justicia como estrategia racional civilizatoria homogeneizante del Estado

moderno (Alagia, 2018), que se ha tratado de imponer históricamente sobre formas de economía moral comunitaria; es decir, como proyecto unitario y total, que tendría que ser aceptado porque representa la convención civilizatoria de una nación. Sin embargo, el derecho como proyecto totalizante jamás ha conseguido sus objetivos de manera independiente; ha tenido siempre que dialogar y negociar con economías morales locales, no siempre legales. Como ejemplo para México, piénsese lo que antes se comentó sobre la democracia política y los “vacíos de Estado” (Buscaglia, 2014), que quedaron ante la falta de una regulación moral que sustituyera la que dictaba el PRI. Pareciera que, en muchos de estos territorios, la racionalidad del Estado moderno es tan ajena que sus instituciones no logran conectar con las economías morales locales, algo que sí han podido lograr algunos grupos criminales.

Sobre el castigo y la revisión del derecho como instrumento del Estado moderno, como ya se ha visto por las referencias anteriores, sigo aquí el trabajo del abogado Alejandro Alagia (2018), quien sostiene que el derecho penal se ha cimentado como un instrumento estatal encargado del castigo público, como un medio para “salvar a la sociedad” de sus enemigos, principalmente sus enemigos internos, los criminales. Es evidente que la fuerza del derecho como instrumento del Estado Moderno se impone, con su racionalidad instrumental, sobre muchos otros regímenes morales de alcance local. Estas economías morales han tenido que vérselas con un nuevo —y muchas veces ajeno— marco regulador. Esto quiere decir que el derecho se ha impuesto como el instrumento principal de solución de conflictos sociales en el proyecto de la Modernidad, pero, como ya podemos sospechar, no tiene total control sobre las economías morales locales (¿y qué bueno que no lo haga!¹⁸) y no necesariamente conecta con las referencias que estas últimas pueden tener del castigo público. La pregunta es si, en escenarios como el mexicano, el derecho podría ceder parte de su privilegio como instrumento estatal, moderno y racional, para encontrarse con inquietudes locales de las economías morales en torno al crimen, la verdad y la justicia.

¹⁸ Esta es la expresión de uno de mis dictaminadores. Le agradezco el énfasis.

Al establecer esta conexión, por lo tanto, se suspende la certeza de que el derecho por sí solo “salve” a la sociedad a través del ejercicio sacrificial de algunos de sus miembros “criminales” y reorganice la vida moral de las comunidades afectadas. Al día de hoy, esto parece funcionar más para la tranquilidad de pocos y del gobierno hacia adentro, no del gobierno hacia la sociedad. Piénsese únicamente sobre el populismo punitivo en Latinoamérica (Alagia, 2018; Segato, 2018). Por esto estamos insistiendo en que el derecho tiene que reconocer con mayor amplitud las distintas regulaciones morales que funcionan para mantener cohesionada a la sociedad y que van más allá de lo punitivo en el esquema del derecho penal (quizá más allá de los usos y costumbres de ciertas poblaciones focalizadas, toleradas y delimitadas bajo el esquema del Estado Nación y su razón instrumental, generalmente identificadas como indígenas, aunque esta última categoría cierra muy rápido la diversidad de los pueblos).

Ante un escenario de catástrofe criminal como el mexicano, el Estado puede trabajar tanto en la reorganización del poder punitivo (juicios, castigos, amnistías, etcétera) como en la identificación y reconocimiento de las muchas formas de economía moral que están en la base de la organización y permanencia de distintos grupos humanos. Tomarse en serio aquí el proyecto de “regeneración moral de la nación” puede ser importante; aunque sería retomarlo y reapropiarlo como sociedad civil, no esperando una programación total y su implementación desde el gobierno federal, que limitaciones para esto tiene muchas. Si el derecho penal y el poder punitivo estatal no son los únicos organizadores de la vida moral de las comunidades, la reactivación política del derecho puede incluir la recuperación y la negociación de ciertos códigos de las economías morales a nivel local.

Finalmente, estas economías morales pueden estar íntimamente conectadas no solo con la supervivencia de ciertas sociedades sino también con las organizaciones criminales en México, que han sabido jugar con las economías morales de ciertos grupos humanos. Por ejemplo, sabemos que los grupos criminales muchas veces se han

enfrentado públicamente, con mantas o videos, enarbolando una bandera moral frente a sus enemigos. Generalmente, se muestran como los garantes del control del territorio o como los cuidadores de cierto orden social a través del castigo a “mata inocentes”, “violadores” o “ladrones”; formas de castigo extremas y al margen de los instrumentos tradicionales del Estado. La conexión entre las economías morales y los grupos criminales representa en muchos contextos del país una alternativa al proyecto del Estado y, más que reprobarse inmediatamente este vínculo, tendría que ser motivo de una discusión social amplia y motivo de un autoexamen crítico del derecho.

Ahora bien, para el presente en México, podrían formularse varias preguntas al respecto: ¿podría el derecho penal y las múltiples economías morales en México encontrarse en el combate al crimen organizado y la corrupción? ¿Es la agenda de “regeneración moral de la nación” un efecto y una continuidad de estas alianzas posibles, no su origen o condición de posibilidad? ¿Podría el derecho penal, en el caso de los juicios a exfuncionarios públicos y narcotraficantes, ser el escenario de disputas morales que permita un nuevo comienzo en la política en México? ¿Se puede resignificar el pasado reciente a través del combate a la corrupción desde la administración federal actual y el uso político de los juicios a narcotraficantes y ex funcionarios públicos de primer nivel de administraciones pasadas? ¿Podrían concentrarse e institucionalizarse parcialmente, por la vía del derecho, una parte de las comunidades morales que han surgido en México como reacción ante la violencia,¹⁹ el crimen organizado y la corrupción política? ¿Podrían los juicios a altos ex funcionarios públicos funcionar como un sacrificio transicional en México y aportar a la resignificación de la vida en común? ¿Cuál podría ser

¹⁹ Me parece que justamente el tema de la violencia no acaba de devenir un problema público y muchos de los asesinatos se explican o “justifican” haciendo referencia al ámbito privado de la víctima. Quizá el movimiento faltante sea justamente el que apunte a lo público de la violencia. Si esta deviene un problema común y público, probablemente las múltiples comunidades morales podrían tener mayor coordinación ante la posibilidad de construcción de paz.

la relevancia del sacrificio a través del castigo para el desarrollo de la democracia social en México?

ESCENARIO TRANSICIONAL Y POLÍTICA SACRIFICIAL. CASTIGAR

Comienzo esta sección con una declaración de principios. Soy abolicionista, pero reconozco que el castigo público de la prisión es una alternativa para el presente. Mi abolicionismo es gradual y se proyecta hacia el futuro, lo más inmediato posible. En ese sentido, más que optar por un cierre imposible de la prisión como castigo público en el presente, opto por pensar que el uso de la prisión puede y debe variar en su funcionamiento. En este sentido, el uso selectivo de la prisión para castigar públicamente a las personas que, formando parte de las élites económicas del país, han posibilitado el recrudecimiento de la violencia criminal de las últimas décadas, podría aportar a la resignificación pública del Estado y de la justicia. Considero, entonces, que los juicios políticos a exfuncionarios públicos, narcotraficantes e integrantes de la élite económico-empresarial en México podrían colaborar tanto a la resignificación del pasado como a la democratización social. Estos juicios, sean o no motivados por la actual administración federal, podrían colaborar con una transformación social y política en curso. La resignificación del pasado y cuestionar la narrativa de muertes entre particulares, al identificar responsables sobre lo acontecido entre los altos mandos del Estado, por ejemplo, puede ser una pieza fundamental en la construcción de alternativas para la paz en el país.

En México, en cuanto a los índices de violencia, lo transicional no parece posible, pues 2019 cerró como el año más violento de la historia reciente, con más de 35 000 asesinatos (Beauregard, 22/01/2020; Ángel, 20/01/2020); no obstante, por el lado del combate a la corrupción y la existencia de sentencias o procesos judiciales importantes en contra tanto de narcotraficantes (Joaquín “El Chapo” Guzmán) como de personajes clave en los sexenios anteriores (Rosario Robles, Juan Collado, Carlos Romero Deschamps, Genaro

García Luna, Emilio Lozoya Austin), se comienza a ver una fractura política importante. Estos casos podrían involucrar especialmente a 4 expresidentes (Carlos Salinas de Gortari, Vicente Fox Quesada, Felipe Calderón Hinojosa y Enrique Peña Nieto), destacándose el posible juicio para este año 2020 en contra de Genaro García Luna, mano derecha de los presidentes del partido de la transición, el PAN, y reconocido líder en la “guerra contra el crimen organizado”. Entre otros cargos públicos, Genaro García Luna fue Secretario de Seguridad Pública del gobierno de Felipe Calderón. Él es una pieza fundamental, cuyo juicio puede alentar la resignificación del pasado reciente y, posiblemente, fungir como una de las piezas más claras para que un escenario transicional pueda abrirse.

No obstante, una característica fundamental de los juicios es que, tanto el que se llevó a cabo en contra de El Chapo Guzmán como el que comenzaría en contra de Genaro García Luna, no se llevan a cabo en México sino en Nueva York, Estados Unidos, algo que registra el carácter central del conflicto en México, que es económico y transnacional, aunque también puede reflejar la debilidad institucional en materia de justicia en el territorio nacional.²⁰ El carácter transnacional del conflicto moviliza de manera particular los recursos políticos y judiciales en juego, obliga a repensar los límites del Estado, con su inseparable intención de gestionar la violencia dentro de su territorio y las posibilidades reales de construcción de paz.

Con relación al último punto, cabría sostener que un comienzo nuevo en la política no puede quedar reducido al gobierno de un Estado (una administración federal) o a la cooperación entre los poderes judiciales de México y Estados Unidos de América; habría que entender la política (y el derecho penal) en un sentido más amplio, que comprenda a la sociedad como un conjunto de comunidades morales que se entrelazan, se interponen y son estratégicas ante un problema que ha devenido común.

La pregunta que puede ser importante formular acá es de qué manera la administración federal ha utilizado y utilizará —como jui-

²⁰ Recuérdense las espectaculares fugas de Joaquín “El chapo” Guzmán a manera de ejemplo.

cios ejemplares—²¹ los juicios a ex funcionarios públicos, miembros de la élite económica del país y, posiblemente en menor medida, a narcotraficantes. Es decir, acá podría abrirse la pregunta por la publicidad de los juicios y su inclusión no solo en la agenda de logros de la administración federal sino también en la de democratización social, enmarcada posiblemente en la “agenda de regeneración moral”. Y es que, si se logra abrir esta última a las distintas economías morales y se es capaz de sobrepasar el espejismo de una moral nacional (totalitaria, en consecuencia) o una moral que apunte al bien en clave natural (el “pueblo bueno”, como si pueblo existiera solo uno y este fuera bueno naturalmente y, solo después de la corrupción y el engaño políticos, pudiera actuar malamente); quizá pueda abrirse una gran discusión para repensar el castigo público y su necesidad social. En otras palabras, los juicios podrían servir para reformular la potencia política del derecho y para cohesionar las inquietudes de múltiples economías morales en el país.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Si bien en México no ha quedado muy claro qué es la “regeneración moral de la nación” o la “nueva economía moral”, es cierto que en la administración actual no ha dejado de ser recurrente la apelación a una transformación moral tanto del gobierno como de la sociedad (López Obrador, 2017, 2019). Hemos analizado varias vías posibles. Una está centrada en el combate a la corrupción y al crimen a tra-

²¹ Como ya se ha escrito antes, habrá que tener en cuenta que el castigo tiene que ser selectivo, sobre todo en escenarios donde el sistema de justicia colapsaría si se tuviera que procesar a todas las personas involucradas en las redes criminales o de abuso a los derechos humanos (temor expresado por López Obrador en una cita antes expuesta). Para seguir el “contrapunto” de la segunda sección de este artículo, recuperamos una cita sobre la selectividad del castigo público que establece el jurista Carlos Nino (2015): “En general, cuanto más difundida se encuentra la responsabilidad en la sociedad, menos retributivista será, dado que más sectores de ella estarán involucrados, por acción u omisión, por complicidad u ocultamiento, en las atrocidades (...). La expansión innecesaria de la responsabilidad, con la concomitante expansión de la base de imputados posibles, hace que los juicios se tornen bastante inmanejables. En definitiva, los juicios deben ser claramente delimitados para conseguir las variadas metas asociadas con ellos (pp. 208-209).

vés del estado de derecho, dejando de recurrir a la fuerza pública para someter violentamente a la protesta social y a algunos grupos delictivos. Este punto es importante para que la economía moral del Estado —sin poder determinar todavía totalmente qué es esto— pueda dar un significado distinto al derecho y pueda actualizar su potencia comunitaria frente a la sociedad. Una de las situaciones más recurrentes en países como México es la desconfianza ante el sistema judicial y la tasa tan alta de impunidad.

Otra vía enfatiza el reordenamiento moral de la sociedad, por medio de una transformación cultural necesaria, que cuestione el soporte social que tienen las actividades criminales en el país a la vez que resignifique el valor de la vida y lo justo sobre las ganancias económicas ilícitas. Aquí, la figura de López Obrador, puede ser clave tanto para la institucionalización de una nueva moral de Estado como para servir de medio de articulación de múltiples comunidades morales en el país. Podría incluso plantearse el interrogante de si el liderazgo moral de la administración actual sea en sí mismo el producto de un hombre o un partido. Cabe, por lo tanto, la pregunta de si el hombre y el partido no son en sí mismos reflejos de la reestructuración moral o de una nueva reacción política que canaliza parte de su fuerza en los marcos institucionales, pero que no se agota en ellos.

Si es que la administración actual ha abierto un espacio novedoso en la política, si puede dar lugar a lo inédito, a un nuevo comienzo, ciertamente tendrá que hacerse desde una estética moral novedosa, donde política y derecho, como vía estatal de la justicia, puedan conectar con la vida y lo justo y sirvan como articuladores para las distintas comunidades morales que habitan el país y reaccionan ante la violencia criminal. Esto es, abrir la vida y lo justo a la resignificación pública, paso determinante para la democratización social. Además, un nuevo comienzo en política, al menos en el caso del crimen organizado, que es transnacional, implicaría en este escenario repensar el lugar de la política dentro del Estado Nación. Andrés Manuel López Obrador y su administración no podrán ter-

minar con el crimen organizado y la corrupción, pero sí podrían imponer nuevos límites al funcionamiento moral del Estado, redefinir sus límites y sus alcances; incorporar la discusión de la vida a la política de forma inédita. He aquí que sea fundamental preguntarse por las características de un comienzo en política que gire el rumbo del presente, que logre instaurar una línea divisoria con el pasado reciente y que sea capaz de promover estéticas morales favorables para la democratización social del país.

Aquí quizá uno de los más grandes riesgos venga del presidente mismo y su equipo inmediato. López Obrador y su liderazgo moral son también efectos históricos de tanto malestar provocado desde las decisiones de los gobiernos anteriores. Sin embargo, la concentración del liderazgo en una sola persona y el énfasis en una moral homogeneizante no han logrado necesariamente el consenso suficiente para establecer una “agenda de regeneración moral”, si bien hay avances en el reconocimiento del combate a la corrupción. Es decir, puede ser que el proceso de la democracia deliberativa no esté avanzado como se pensaba. Por otro lado, el liderazgo moral de López Obrador no solo puede estar debilitándose, sino que, incluso, podría ir tomando matices impositivos y autoritarios, al definir de una vez por todas las prioridades de la “agenda de regeneración moral” y no ser sensible ante la demanda social de justicia y debate en torno a otros temas, como el aborto o la violencia de género hacia las mujeres.

Guardadas todas las distancias con los actores que menciona Carlos Nino (2015), me gustaría recuperar y adaptar una categoría —el elitismo epistémico moral— que pudiera recuperarse para el debate sobre las economías morales frente a una agenda única de regeneración moral. Nino escribe que los grupos confrontados en la dictadura militar argentina —el ejército y organizaciones terroristas de izquierda— se creían ambos garantes de lo correcto y lo moralmente conducente. Por ello: “Los que pertenecen a estos grupos selectos se creen capaces de resolver profundas cuestiones morales que afectan a la sociedad y decidir cuál es el interés de todos, incluso de quienes no participan en la discusión moral” (p. 218).

López Obrador está lejos de ejercer o liderar una violencia contra los derechos humanos como las que describe Nino con relación a los dictadores argentinos; no obstante, me parece que esta categoría puede iluminar parte del énfasis presente en la “agenda moral de la nación”. El jerarquizar el combate a la corrupción puede no ser en sí mismo algo que se rechace, pero no puede ser excluyente de otras luchas y otros énfasis. Es decir, no se pueden relegar temas importantes a otros momentos o ser tomados como divisores de la sociedad, como si el combate a la corrupción no lo fuera también. Que López Obrador no pueda liderar todos los frentes de la agenda de la misma manera, es entendible. Es decir, las distintas economías morales bien podrían encontrar un espacio de conexión en la lucha anticorrupción y en la publicidad de los juicios presentes y a venir, pero no pueden limitarse a ello. El reto de las alianzas posibles entre las múltiples comunidades morales y la agenda de regeneración moral de la administración federal es grande y no podrá lograrse si se privilegia una postura cercana al “elitismo moral epistémico” que acabe aislándose de los arreglos y negociaciones morales dentro del derecho y fuera de este, en la vida cotidiana de los grupos humanos, muchos de los cuales viven solo parcialmente bajo la legalidad que ofrece el Estado.

NOTA

El primer borrador de este texto fue escrito a finales de 2019, cuando la crisis global producida por el coronavirus todavía no aparecía. El borrador para dictaminación se escribe a inicios de abril y se revisa en octubre, cuando ya se conocen los estragos del coronavirus. Todavía no se pueden saber todas las consecuencias humanas, políticas y económicas de esta crisis, pero vivimos ya un escenario muy difícil. Si la agenda de construcción de paz y reconciliación se había venido desdibujando desde la administración federal, probablemente ahora lo haga más. La economía de México tiene uno de los peores pronósticos del mundo para este año y el costo político para el liderazgo de López Obrador comienza a ser evidente. Lo más preocupante para muchos de nosotros es que la violencia social y criminal se

recrudezca —aún más— en lo que vienen. Queda la esperanza, sin embargo, de que la sociedad civil y un sector del gobierno sigan cimentando el camino de la construcción de paz como una alternativa necesaria en un país en el cual, antes del coronavirus, ya existía una “pandemia” de inseguridad y violencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Alagia, A. (2018). *Hacer sufrir. Imágenes del hombre y la sociedad en el derecho penal*. Buenos Aires, Argentina: Ediar.
- Ángel, A. (20/01/2020). Con 35 mil 588 asesinatos, 2019 es el año más violento del que se tenga registro. En *Animal político*. Recuperado de: <https://www.animalpolitico.com/2020/01/homicidios-2019-violencia-asesinatos-record/>
- Beauregard, L. P. (22/01/2020). 2019 se convierte en el año más violento en la historia reciente de México. *Diario El País*. Recuperado de: https://elpais.com/internacional/2020/01/21/mexico/1579621707_576405.html
- Arendt, H. (2003). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
- Buscaglia, E. (2014). *Vacíos de poder en México. Cómo combatir la delincuencia organizada*. México, D.F.: Debate.
- Castillejo, A. (2018). Participación como ponente en la primera sesión del seminario Justicia, Reconciliación y Paz en México. 9 de noviembre de 2018. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, A. C. (2019). *Propuesta ciudadana para la construcción de una política sobre verdad, justicia y reparación a las víctimas de la violencia y de las violaciones a derechos humanos*. CDMX. Recuperado en febrero de 2020 de: <http://www.cmdpdh.org/publicaciones-pdf/cmdpdh-justiciatranscional-2019.pdf>
- Fassin, D. (2009). Les économies morales revisitées. En *Annales HSS*, 6, pp. 1237-1266. Recuperado el 30 de mayo de 2018 de: <https://www.cairn.info/revue-Annales-2009-6-page-1237.htm>

- Fassin, D. (2011). A contribution to the critique of moral reason. En *Anthropological theory*, 11, 4, pp. 481-491. DOI: 10.1177/1463499611429901
- Fassin, D. (2012). Introduction. Towards a critical moral anthropology [Introducción. Hacia una antropología moral crítica]. En Didier Fassin (ed.), *Moral anthropology [Antropología moral]* (pp. 1-17). Estados Unidos de América: Wiley-Blackwell.
- Fassin, D. (2017a). *Punir. Une passion contemporaine*. Paris: Seuil.
- Fassin, D. (2017b). *Prison worlds. An ethnography of the carceral condition*. Cambridge, Reino Unido: Polity Press.
- Fassin, D. (2019). *Life. A critical user's manual*. Cambridge, Reino Unido: Polity Press.
- Hilb, C. (2017). *Abismos de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Instituto Para Devolver al Pueblo lo Robado. (22 de enero de 2020). Oficial, el nombre de Instituto Para Devolver al Pueblo lo Robado. Recuperado de: <https://www.gob.mx/indep/prensa/oficial-el-nombre-instituto-para-devolver-al-pueblo-lo-robado-indep>
- López Obrador, A.M. (2018). *2018 La salida. Decadencia y renacimiento de México*. CDMX: Planeta.
- López Obrador, A. M. (2019). *Hacia una economía moral*. CDMX: Planeta.
- Malamud Goti, J. (2000). *Terror y justicia en la Argentina. Responsabilidad y democracia después de los juicios al terrorismo de Estado*. Buenos Aires: De la Flor.

Nino, C. (2015). Juicio al mal absoluto. ¿Hasta dónde debe llegar la justicia retroactiva en casos de violaciones masivas de los derechos humanos? Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Schedler, A. (2015). En la niebla de la guerra. Los ciudadanos ante la violencia criminal organizada. Ciudad de México: CIDE.

Secretaría de Gobernación. (29 de agosto de 2019). ¿Qué es la justicia transicional? Recuperado de:<https://www.gob.mx/segob/es/articulos/que-es-la-justicia-transicional?idiom=es#:~:text=La%20Justicia%20Transicional%20se%20refiere,de%20forma%20tan%20grave%20y>

Segato, R. (2018). El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en deconstrucción. En La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda (pp. 245-266). Buenos Aires: Prometeo.

CONCLUSIONES

Alejandra Martínez Galán
Luis Fernando Rodríguez Lanuza
Samuel Lagunas

Al escribir la conclusión de este libro, resuena en el espacio público el debate sobre la consulta popular para someter a juicio a actores políticos de alto nivel en el país, mismo que el presidente López Obrador y el partido político MORENA han divulgado como un recurso para promover el juicio a expresidentes. Esto ha reactivado parte del vocabulario y los debates sobre justicia transicional en México. Recientemente, el Ministro Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, Arturo Saldívar, señaló en una entrevista al diario *El País* que la pregunta que revisaron y modificaron desde la Suprema Corte es “ambigua y general”. Agregó que la justicia no siempre conlleva procesos judiciales y que estos últimos no se consultan. Lo que sí es que una consulta como esta abre el camino a procesos “de investigación o sanación nacional”, donde las comisiones de la verdad podrían ser instrumentos importantes y útiles. En este sentido, “no todo es castigar a alguien con una pena de prisión y no todo es la responsabilidad penal. También hay responsabilidades políticas y éticas. Y a eso atiende sobre todo la pregunta de la consulta” (Martínez y Manetto, 2021, 11 de julio).

La Consulta Popular también ha sido reapropiada desde el sur del país por otro actor de gran relevancia, el subcomandante Ga-

leano, líder político del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), quien ve en este ejercicio un recordatorio de la necesidad de construir solidaridad con las víctimas. Él ha propuesto participar con un “Sí” como respuesta el día de la consulta y, sobre todo, de manera permanente después de la misma, de forma “extemporánea”, a través de diversas muestras de acompañamiento a víctimas, pues, nos recuerda que “el INE no hace conteo de sentimientos, solidaridades, hermandades, demandas de verdad y justicia”. Su posición ha sido clara y contundente: “Lo que a nosotros nos importa es que las víctimas se sientan acompañadas y animadas en su doloroso caminar. Pero su paso, su ritmo, su velocidad, su compañía y su destino, corresponde a ellas y sólo a ellas decidirlo” (Sub Galeano, 2021, 25 de julio). Como el ministro Saldívar, Galeano no ve en la consulta una vía para enjuiciar a expresidentes, sino un impulso para los trabajos tan necesarios de búsqueda y consecución de verdad y de justicia en el país.

Los procesos (reparatorios, conciliatorios, preventivos) judiciales y no judiciales que puedan venir en la segunda parte del sexenio estarán permeados quizá por un vocabulario cercano al de 2018, su reactivación parece inminente. Esperamos que este libro pueda enlazarse con los debates por venir y que abra preguntas sobre la necesidad de una construcción no estrictamente gubernamental o presidencial de alternativas para la paz y la justicia en el país. Todo gobierno democrático debe esforzarse por fortalecer a la ciudadanía más allá de su influencia, para que esta pueda construir sus propios espacios de acción e instituciones de agenciamiento no gubernamental. Ahí, el escenario para la construcción de paz es uno que no solo requiere de una amplia participación ciudadana sino que es también uno que colaboraría grandemente con la independencia cognitiva de la ciudadanía como actor plural y pieza fundamental del Estado mexicano. En este sentido, es esperanzador ver la renovada participación del feminismo en el espacio público y la apertura de un diálogo creciente en la vida cotidiana sobre los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres como una agenda necesaria para la

democratización de todas las instituciones del país y para toda la ciudadanía, independientemente de su género de adscripción.

Por otro lado, una sensación muy profunda que nos deja la construcción de este libro es que tanto en la academia como a nivel social se han privilegiado los temas de violencia, destrucción y fatalismo. Uno de nuestros propósitos ha sido contribuir a la literatura académica de forma propositiva, es decir, buscando cuestionar y trascender aquella otra centrada en el horror y la desesperanza. Vemos aquí un gran reto cultural para introducir los temas de construcción de paz, de justicia y de reconciliación, pues consideramos que no resultan tan atractivos o llamativos como la violencia, la cual ocupa un lugar central en la cultura del entretenimiento. Parece que gran parte de la población mantiene una fascinación por cómo se ha glamourizado la cultura del narcotráfico en las narcoseries y en los videos musicales y por cómo se ha maquillado el racismo y la violencia contra las mujeres en las telenovelas y en muchas de las películas mexicanas recientes. A esta masificación de las formas expresivas de la violencia, parece acompañarla, tristemente, una comprensión simplista o simplemente fatalista sobre la paz, la justicia y la reconciliación.

Lo que hemos vivido, particularmente desde 2018, nos tiene que dejar no sólo aprendizajes sino caminos de fortalecimiento para la democracia y la ciudadanía. Ahí la universidad tiene la tarea de sistematizar los aprendizajes del pasado y promover el avance de un futuro más participativo. La universidad pública no puede limitarse a ver en blanco y negro el mundo; ni alabar acríticamente una tendencia política, ni recortarse a sí misma del mundo a partir de una crítica a un “sistema” que lo único que hace es limitar su participación en un mundo que cambia y vive, suda, llora y ríe, esté o no presente la universidad pública.

Las academias de nuestros países tenemos la tarea de contribuir a fortalecer la confianza, a empoderar y a crear redes solidarias con la sociedad civil, así como a repensar el importante vínculo entre la investigación y la intervención pública del conocimiento; es funda-

mental continuar con la creación y la recuperación de metodologías que vayan más allá de la descripción de la violencia y que puedan colocar en el centro de sus análisis la vida y la estética de lo cotidiano. Esperamos que este libro constituya un aporte para el pensamiento y la reflexión sobre dichas metodologías.

BIBLIOGRAFÍA

Martínez, J. y Manetto, F. (2021, 11 de julio). “En ningún sexenio se han dictado más resoluciones en contra de un Gobierno”, *El País*, <https://elpais.com/mexico/2021-07-11/en-ningun-sexenio-se-han-dictado-mas-resoluciones-en-contra-de-un-gobierno.html>

Sub Galeano. (2021, 25 de julio). “Por qué Sí a la Consulta y Sí a la pregunta”, Enlace Zapatista, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/07/25/por-que-si-a-la-consulta-y-si-a-la-pregunta/>

[APÉNDICE]

SEMINARIO: “JUSTICIA, RECONCILIACIÓN Y PAZ EN MÉXICO”. UNA EXPERIENCIA DESDE LA UNIVERSIDAD PÚBLICA

Alejandra Martínez Galán
Luis Fernando Rodríguez Lanuza
Samuel Lagunas

El proyecto del Seminario inicia poco después de la elección presidencial de 2018, empujado por los vientos de transformación de millones de ciudadanos/as buscando un mejor país. Aunque la victoria ha demostrado ser mayormente partidista, estamos, como lo estuvimos entonces, convencidos/a de que el trabajo ciudadano —y, aquí, enfáticamente universitario— debe acompañar la transformación del gobierno federal y local y, en ese sentido, no reconocemos el cambio gubernamental como aislado o separado de la transformación de todo el mundo social; en otras palabras, teníamos claro desde entonces que la victoria del 2018 era una parte del rompecabezas, pero que no podíamos esperar que de ahí aparecieran, como por generación espontánea, todas las soluciones a todos nuestros problemas.

Por consiguiente, supusimos que debíamos colaborar, desde nuestro propio escenario cotidiano con dicha transformación, no solo dando seguimiento a la propuesta tan valiosa de implementar un programa de justicia transicional para el país —parte de las promesas

(suspendidas) de campaña de la actual administración— sino dialogando con otros escenarios transicionales en el mundo, particularmente en América Latina.

Tuvimos claridad, desde el inicio, que el trabajo de análisis de otros escenarios no podía ser de extrapolación sino de tensión y creación de una base conceptual y teórica propia del contexto mexicano. Además, debía hacerse un despliegue de creatividad para desarrollar una estrategia de carácter integral, es decir, imaginar un proceso amplio de reconciliación, de justicia transicional y de revisión crítica de las propuestas del nuevo gobierno federal. Este es el duro trabajo de combinar las experiencias previas y la necesidad de crear algo totalmente inédito como propuesta.

Es también aquí que el ejercicio del pensar se vuelve tan importante y donde la universidad reencuentra uno de sus mayores tesoros, cuando trasciende la crítica al gobierno, totalmente separatista, y recupera los canales de comunicación con el mundo social y gubernamental como centro de su actividad. Aunque sigue siendo una labor en construcción, el pensamiento también debe modificar el tipo de crítica histórica y desconectada que en muchas ocasiones formula la academia pública. Esto la ha aislado constantemente. El pensamiento vivo o pensamiento de vida académico debería ser capaz de incomodarse a sí mismo y refrescar sus formas de construir sus críticas al gobierno o al mercado.

Bajo esa coyuntura y con estas concepciones de la academia, la vida y el pensamiento, fue que los maestros Gerardo Ayala Real, Fernando Rodríguez Lanuza, Samuel Lagunas Cerda, Hernán Hernández y la maestra Alejandra Martínez formulamos una propuesta de Seminario titulada “Justicia, Reconciliación y Paz en México”. Como equipo, nos propusimos acompañar con reflexiones académicas lo que consideramos un partaguas de la vida política del país. Nuestra intención fundamental consistía en sobrepasar el bache al que consideramos que una buena parte de la academia había caído; no queríamos entrar en el denso trabajo de la mera descripción de las violencias y su regocijo, sino que queríamos recuperar propuestas

y experiencias de trabajo de construcción de paz y reconciliación. Nuestro ánimo era ser propositivos, no meramente descriptivos.

En el mes de noviembre de 2018 se realizó la primera de las nueve sesiones que le dieron forma al Seminario “Justicia, Reconciliación y Paz en México”, el cual tuvo una duración de un año, cuya conclusión fue en el mes de noviembre de 2019.

I. SESIONES, TEMAS Y DESAFÍOS

El Seminario tuvo como objetivo compartir información, estudios e investigaciones para estimular la reflexión, el análisis, el debate crítico y la búsqueda de bases teórico-conceptuales, así como estrategias y propuestas de intervención posibles que apuntalaran el desarrollo de acciones en materia de reconciliación y construcción de paz en México.

En las sesiones del Seminario se buscó el comprender la importancia de contar con una base conceptual propia para los posibles procesos de reconciliación, comisiones de verdad y construcción de paz que se pudieran impulsar en México, analizando otras experiencias que se han desarrollado en las últimas décadas en el contexto latinoamericano; además de conocer la formulación de propuestas académicas y desde la sociedad civil, en torno a actividades de incidencia que se están realizando para paliar las condiciones de violencia criminal en México, así como propuestas para impulsar la paz en el país.

Para transmitir de mejor manera el trabajo que se realizó, a continuación se describirán las sesiones desarrolladas en el Seminario:

La sesión inaugural se llevó a cabo el día viernes 9 de noviembre de 2018, en la que participó el Dr. Alejandro Castillejo Cuéllar, de la Universidad de los Andes, en Colombia, quien trabajó la ponencia: “Entre el gesto retrospectivo y la mirada de futuro: una lectura crítica de las transiciones”. Otra participante fue la Dra. Blanca Gutiérrez Grajeda, docente de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro, la cual presentó su trabajo “Violencia, Recon-

ciliación y Paz”. Finalmente la Mtra. Patricia Westendarp Palacios, docente de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro, presentó el trabajo “Pensar la paz desde abajo: aportes de la academia para la reconstrucción del tejido comunitario”.

En esta sesión se buscó asentar las primeras bases conceptuales de la violencia, tanto desde la experiencia de abordaje en otras latitudes, como desde la historia misma de nuestro país, sin dejar de dialogar sobre las posibilidades de reconstrucción dadas desde lo comunitario.

En la segunda sesión el tema que se abordó fue “La alerta de género como alternativa a la justicia en casos de feminicidios dentro del escenario transicional de México”, en ella participaron mujeres que desde la sociedad civil y la academia le han dado seguimiento a este mecanismo de protección de los derechos humanos de las mujeres, llamado Alerta de género contra las mujeres (AVGM), el cual es instrumentado en distintos estados de la República.

Con la intención de plantear diálogos y problematizaciones sobre los contextos locales se estructuraron dos mesas de trabajo, una con mujeres provenientes de otros estados de la República, y la otra, con mujeres que han dado seguimiento a los procesos locales de la Alerta en el estado de Querétaro.

En la sesión estuvieron presentes la Mtra. Verónica Cruz Sánchez de la organización Las Libres del estado de Guanajuato, la Mtra. Circe López Riofrío, de la organización Humanas sin Violencia, A. C. del estado de Michoacán, y la Dra. Raquel Güereca Torres, docente de la UAM-Lerma, del Estado de México. Por el estado de Querétaro, estuvo la Lic. Aline Castellanos de la organización Género en Comunidad, A. C., y la Mtra. Consolación González Loyola del Comité Promotor de la Alerta de Violencia de Género para Querétaro.

El objetivo de esta sesión fue conocer los alcances que ha tenido la Alerta de Género, para saber si ésta ha sido una alternativa de justicia para las mujeres, o en todo caso, dialogar sobre el vislumbriamiento de otras alternativas de paz, justicia o reconciliación ante la violencia feminicida ocurrida en México.

Este es un tema que sin duda nos resultaba trascendental abordar, ya que si bien la violencia contra las mujeres es una problemática de carácter estructural, diversas investigaciones han podido dar cuenta que el ambiente de violencia social, impunidad, corrupción, y la gran cantidad de armas que proliferan en nuestro país, han sido factores que se han traducido en el aumento de los feminicidios en nuestro país. Una problemática que cobra la vida de alrededor de 10 mujeres al día, sin duda debería ser una prioridad en la agenda social y política.

La tercera sesión se realizó el viernes 22 de febrero de 2019 con el tema "Estado, Memoria y desaparición forzada", contando con la participación de la Dra. Pilar Calveiro (UACM), quién presentó parte de su trabajo "Políticas de miedo y resistencias locales", en el que analizó el caso del estado de Guerrero, México, focalizándose en el surgimiento y recorrido de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC), reflexionando sobre las formas de movilización y organización que siguieron a la tragedia de la desaparición forzada de los 43 estudiantes en Ayotzinapa.

También nos acompañó la Dra. Carolina Robledo Silvestre del Ciesas, CDMX, cuya presentación versó sobre el trabajo etnográfico que ha venido realizado en el acompañamiento a mujeres buscadoras de Sinaloa, mujeres que rastrean fosas clandestinas para encontrar a sus familiares desaparecidos. Y es que, sin duda, el hallazgo de fosas clandestinas en México se ha convertido en un hecho recurrente durante los últimos diez años, representando una práctica donde se materializan diversos delitos y/o violaciones a derechos humanos hacia personas que han sido inhumadas de manera clandestina, empezando claramente por el derecho a la vida.

Por su parte, la desaparición de personas tiene a México sumido en una grave crisis, ya que según cifras oficiales la suma de personas desaparecidas asciende a más de 85 mil personas de 2006 a abril de 2021 (Flores, 2021, 8 de abril). Esta problemática es tan grave, que por ello se decidió tener una segunda sesión que versará sobre el mismo tema, por lo que la cuarta sesión se llevó a cabo el viernes

5 de abril de 2019, con el tema “Estado, memoria y desaparición forzada, parte II”.

En esta sesión se contó con la participación del Dr. Camilo Vicente, investigador independiente, quien presentó su trabajo sobre la historia de la desaparición forzada en México de los años cuarenta a los ochenta, mostrando que este crimen de lesa humanidad tiene una desafortunada larga historia en nuestro país que data de décadas atrás.

Posteriormente, el Lic. Leopoldo Martínez Delgado del Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, presentó un mapeo sobre el caso de Ayotzinapa, así como el acompañamiento en la búsqueda de verdad y justicia que ha realizado el Centro Prodh a las víctimas de unos de los más terribles episodios de violación a los derechos humanos en la historia reciente de nuestro país.

Finalmente se presentó la Lic. Brenda Rangel de la Organización Desaparecidos Justicia, A. C., quien abordó el contexto local de la desaparición forzada, evidenciando los esfuerzos que han debido de hacer las familias en la búsqueda de sus familiares desaparecidos. Y es que en el caso de las desapariciones forzadas, cuando los familiares no saben qué le sucedió a un ser querido, esto constituye una causa de impotencia y sufrimiento constante que podría equivaler a la tortura conforme fue señalado por el Grupo de Trabajo de la ONU.

La quinta sesión se desarrolló el viernes 24 de mayo, con el tema “Familia, democracia y cultura de paz”, contando con la participación de la Dra. Beatriz Schmukler, docente investigadora de la FCPS de la UAQ, y con el Mtro. Hugo Rocha de la organización Padres Cariñosos. El tema de la familia para el Seminario era importante de abordar, ya que desde ahí se pueden abordar diversas estrategias para la prevención de la violencia, y la promoción de una cultura de paz.

La sesión número sexta tuvo lugar el jueves 22 de agosto, con el tema “La paz como revolución”, con la participación de la Dra. Vera Grabe Lowenherz de la Corporación Observatorio para la Paz. Y es que ante las consecuencias psicosociales de la violencia se han ido descubriendo una variedad de propuestas que pueden contribuir a entrelazar voluntades, a construir otras formas de hacer comunidad,

a crear procesos más democráticos y pacíficos que nos brinden alternativas para vivir en paz.

La séptima sesión fue llevada a cabo el jueves 17 de septiembre, con el tema “Infancias y juventudes en México y Colombia: Entre la guerra y la paz”. En esta sesión participó el Dr. Óscar Misael Hernández Hernández del Colegio de la Frontera Norte, con sede en Tamaulipas, con la ponencia “Jóvenes, violencia y necrosujeciones en las fronteras de México”, quien compartió su trabajo etnográfico que ha venido realizando en el norte de México, sobre la imperante violencia y su condicionante juvenil.

Abordar el tema de la juventud y la violencia dentro del Seminario era nodal ya que desde 2006 cuando en México se inició la llamada Guerra contra el Narcotráfico, diversos informes han alertado que niñas, niños y adolescentes representan uno de los grupos más afectados por diversas formas de violencia y de vulneraciones a sus derechos por el actuar del crimen organizado, ya que las infancias y juventudes no han sido ajenas a los problemas causados por el enfrentamiento entre el gobierno y los cárteles de la droga.

Posteriormente, la Dra. María Camila Ospina Alvarado de la Universidad de Manizales, Colombia presentó el trabajo “Desnaturalización de las violencias, memorias y construcción de Paz con niños y niñas en contextos de conflicto armado colombiano: de la victimización al agenciamiento desde los primeros años”. Abordar el tema de la paz dentro del Seminario siempre fue una necesidad imperante, sobre todo el conocer estrategias para una educación pacífica, desde la necesidad de transformar los conflictos, trabajando en la construcción de una cultura de paz.

La octava sesión tuvo lugar el jueves 17 de octubre, abordando el tema “El Sistema Penitenciario y la Construcción de Paz en México”. En esta sesión participaron la Mtra. Paola Zavala del Centro Cultural Universitario Tlatelolco, para hablar de “Reinserción y Ley de Amnistía”, la Lic. Fernanda Dorantes, de la organización Reinserta, abordando el tema “Los retos del sistema penitenciario”, y para finalizar la Lic. Sofía González de la organización Documenta.

Las ponentes expusieron sobre el trabajo que desde sus organizaciones están ejecutando para atender el tema de la reinserción social, llamando a construir la paz ante la violencia por la que atraviesa nuestro país, sin olvidarnos de un aspecto fundamental que es la reinserción social para la transformación entornos violentos en comunidades pacíficas.

Para finalizar, la última sesión se llevó a cabo el jueves 7 de noviembre, con el tema “Otras justicias posibles”, con la participación del Dr. Edgars Martínez del CIESAS, CDMX, con la ponencia “El sentido comunitario de las justicias. Notas sobre el caso de Cheran K’eri”. En esta sesión el Dr. Martínez, quien desde su tesis de maestría ha trabajado el caso de Cherán K’eri, compartió los avances de su tesis doctoral, mismos que se convirtieron en un capítulo del presente libro.

Todos los temas abordados en el Seminario se convirtieron en instrumento de apalabramiento, como un medio para narrar, para relatar lo que la violencia ha generado, como una manera de difundir de manera simple y concreta información que haga mover conciencias, que cuestione la naturalización y la cotidianización de la violencia, pero que a su vez, permita crear propuestas, narrar, relatar, hablar del sufrimiento, del dolor que se siente, ya que al hacerlo comunitario se permite la sanación, se construye en la superación de la herida.

II. EL DOCUMENTAL COMO RECURSO ÉTICO-AFECTIVO. DE “JUSTICIA EN TU COMUNIDAD” AL SEMINARIO DE JUSTICIA RECONCILIACIÓN Y PAZ.

Mientras comenzábamos la planeación del Seminario, la Asociación Civil Ambulante entró en contacto con nosotros, a través de Samuel Lagunas, quien en ese momento se desempeñaba como programador del ciclo de documentales “Justicia en tu comunidad” en el estado de Querétaro.

“Justicia en tu comunidad” tenía como objetivo central generar diálogo en torno al Nuevo Sistema de Justicia Penal a través de la proyección de cortometrajes y largometrajes documentales en

espacios a los que la Gira anual de documentales Ambulante no solía llegar. Cada proyección estaba acompañada por comentaristas especialistas en los temas de derechos de migrantes, derechos de indígenas, acoso y hostigamiento sexual, retos del nuevo sistema de justicia. Se organizaron actividades en sedes como la Casa del Obrero Queretano, la Casa de Vinculación Social, colegios de bachilleres y foros como La Fábrica y el centro cultural Manuel Gómez Morín. Además, se llevaron a cabo proyecciones para públicos específicos como los familiares de personas reclusas en el CERESO, grupos de personas sordas y alumnos de preparatoria.

En colaboración con la Universidad Autónoma de Querétaro, se efectuaron unas Jornadas de Cine y Justicia donde participaron activistas, abogados, abogadas, críticos, y directores y directoras de cine. De igual manera se llevaron a cabo proyecciones en el Campus Cadereyta. Fue gracias al maestro Gerardo Ayala que Ambulante decidió participar en la sesión inaugural del Seminario, dados los objetivos comunes que se compartían. Sin embargo, una vez terminado el ciclo “Justicia en tu comunidad”, como Seminario decidimos continuar la proyección de cortometrajes en cada sesión.

Las películas que se exhibieron en 8 de las 9 sesiones del Seminario fueron las siguientes:

1. *Absolución condenatoria: El caso de Marisela Escobedo* (Jorge Carreón, México, 2017). Corto documental que recopila entrevistas a jueces y abogados que intervinieron en el juicio por el asesinato de Rubí, hija de Marisela Escobedo, en 2008 en la ciudad de Chihuahua. Gracias a un adecuado montaje, la película resalta los límites y las incongruencias en la implementación y el uso del Nuevo Sistema de Justicia Penal en ese caso específico, además de que no teme en señalar la perversión del Estado en el feminicidio posterior de Marisela.

2. *Perla no se fue* (Lucía Mimiaga y Enrique Serrato, México, 2014). Cortometraje que reúne, a manera de crónica, la información recabada del feminicidio de Perla Vega ocurrido en Sinaloa en 2012. En apenas 4 minutos se comprueba cómo las madres de mujeres asesinadas han tenido que convertirse en abogadas y activistas para

no solo luchar por una adecuada sentencia en contra de los feminicidas, sino para limpiar y mantener viva la memoria de sus hijas.

3. *Una historia necesaria* (Hernán Caffiero, Chile, 2017). Miniserie de ficción inspirada en historias reales ocurridas durante los años de la dictadura y el período posdictatorial en Chile. Durante 17 episodios, nos enfrentamos con casos que permiten reflexionar temas como la lucha por la justicia, la búsqueda de desaparecidos, el perdón, la memoria y la reconciliación.

4. *La tiricia o de cómo curar la tristeza* (Ángeles Cruz, México, 2012). Cortometraje de ficción que nos adentra en la historia de una familia marcada durante tres generaciones por el abuso sexual y la violación cometida por hombres de la familia en contra de niñas. El acierto de la película está en que no solo representa en la pantalla el miedo de una madre a que eso se repita con su hija, sino que elabora estrategias para la superación del trauma desde la sororidad intergeneracional.

5. *Ya nadie toca el trombón* (Hari Sama, México, 2018). Cortometraje documental que reúne entrevistas a los miembros de una banda en la que tocaba uno de los estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa. En esta película se buscan recoger las consecuencias en la cotidianidad (la depresión, la ansiedad, la impotencia) de uno de los actos más atroces cometidos durante el sexenio del expresidente Enrique Peña Nieto.

6. *Como alitas de chincol* (Vivienne Barry, Chile, 2013). Cortometraje animado que rescata la historia de las costureras chilenas que, en los años de la dictadura, se dedicaron a contar las historias terribles que vivían a través de bordados, tapetes y manteles que se enviaban al extranjero como mensajes clandestinos solicitando ayuda y exigiendo justicia. La empatía material con la historia conseguida gracias a que el documental está animado con figuras de estambre consigue llevar al espectador al pasado y a generar una alianza, desde la memoria, con estas mujeres.

7. *Fariseos* (Ángel Estrada Soto, México, 2018). Cortometraje documental que cuenta la historia de un joven rarámuri asesinado arbitrariamente por miembros de la policía. El mayor acierto de la

película es que nos acerca a la cosmogonía rarámuri para desde allí entender mejor las demandas de justicia que tenía la familia y la comunidad en contra del Estado. En Fariseos se evidencian las dificultades para generar procesos de paz interculturales, pero también es una invitación a la comprensión y la escucha.

8. Videos realizados por las asociaciones Reinserta y Documenta.

III. EL DOBLE POSICIONAMIENTO DE LA MIRADA: FRENTE A LA INJUSTICIA Y RUMBO A LA RECONCILIACIÓN.

El cine documental ha sido definido funcionalmente de numerosas formas: sea como un tratamiento creativo de la realidad, como una historia organizada, como una crítica social, como un punto de vista individual sobre la realidad, o como una obra de arte objetivo y fiel a la realidad. Para los objetivos del Seminario, decidimos considerar el documental como herramienta para el cambio social, en tanto exposición crítica de lo real ya que desde ese abordaje se podían desprender preguntas relevantes para nuestro interés: ¿cómo son representados los actores sociales: como víctimas o como agentes?, ¿cómo se construyen las identidades (locales, nacionales, globales)?, ¿qué cuestionamientos se generan frente a la forma-Estado? Cada una de estas interrogantes tiene que ver directamente con la política de representación del documental, desde la cual se articula una relación-tensión entre la obra y los espectadores que puede ser formulada, para fines analíticos, en dos momentos.

En primer lugar, se buscó que los documentales empleados en las sesiones del Seminario conminaran a las y los asistentes a un posicionamiento (est)ético frente a la injusticia, es decir que fueran atrayentes y persuasivos. En este sentido, el cortometraje Absolución condenatoria: El caso de Marisela Escobedo resulta ejemplar. Se trata de una película cuya política de la representación está orientada a la denuncia de las incongruencias, inconsistencias y límites de los usos y aplicación del Sistema Acusatorio y los juicios orales. A través de un compilado de videos del juicio (recordemos que fue

uno de los primeros juicios que gozaron del beneficio de la publicidad), entrevistas a jueces, policías y abogados amigos de Marisela, el documental se posiciona sin reservas: el Sistema de Justicia Penal falló a Marisela y su familia en la búsqueda de justicia en cuanto al homicidio de su hija; y no solo obstruyó la aplicación de la justicia, sino que coadyuvó a la perpetración de otro feminicidio: el de Marisela. Estéticamente, el documental acude a recreaciones de algunas escenas del crimen, así como a panorámicas de la ciudad de Chihuahua donde ocurrió el suceso. Las tomas están teñidas de oscuridad, pero no acuden a musicalizaciones excesivas para crear una atmósfera de patetismo ni revictimizar a las y los sobrevivientes involucrados. Se trata de un posicionamiento desde la indignación antes que de la conmiseración.

Un efecto similar ocurre en Perla sigue aquí, cortometraje realizado como parte de las acciones de un colectivo que se formó para demandar el esclarecimiento y las sentencias correspondientes en contra del feminicida de Perla. Aquí el documental se convierte en un recurso político de registro y de memoria del propio grupo de activistas. Las y los espectadores son instados a un posicionamiento políticamente empático de indignación y de solidaridad activa.

En segundo lugar, se buscó que los documentales apelaran a un posicionamiento (es)ético orientado hacia la reconciliación. En este caso descuella el cortometraje Fariseos que nos traslada a una comunidad rarámuri donde un hombre fue asesinado sinrazón por un par de policías. La propuesta estética del documental es la siguiente: imbricar el proceso judicial en contra de los policías con discursos mítico-religiosos de la cosmogonía rarámuri. Ambos se encuentran en la última escena: los policías fueron juzgados y condenados, pero la comunidad no recibió la reparación del daño que querían: una disculpa pública y una cruz en el camino. Al final, la propia comunidad pone la cruz y realiza una fiesta en ese sitio. Fariseos lanza un poderoso desafío: los procesos de perdón y reconciliación comienzan en el conocimiento y la comprensión de las necesidades del otro.

Ambos posicionamientos aparecen atravesados por la dimensión afectiva, como ocurre en Una historia necesaria y La tiricia o de

cómo curar la tristeza, documentales que no solo nos emplazan en una posición de padecimiento de alguna injusticia, sino que incorporan una dimensión afectiva y doméstica. Esta virtud del documental de ser una forma de diario, un buceo por la subjetividad y la intimidad, permiten que la audiencia además de conocer y reproducir un posicionamiento político, se involucre afectivamente con las y los actores sociales. Una historia necesaria recrea, con elementos de ficción, historias verídicas de familias que tienen algún desaparecido de la época de la dictadura. Cada episodio nos enfrenta a una faceta distinta del dolor: la pérdida, el duelo, el perdón. En *La Tiricia* el perdón es un acto transgeneracional ya que cuenta cómo en las familias los abusos y violaciones también se heredan y se repiten a lo largo de las generaciones.

En síntesis, en el Seminario nos propusimos incorporar al documental en tanto recurso ético y afectivo, lo que convierte el ver en un acto pre-político, en tanto que, al ser el visionado un acontecimiento individual privado, antecede la salida del espectador al espacio público; de allí que enfrentarnos con un documental pueda condicionar nuestras actitudes y comportamientos en los encuentros que tenemos con las y los demás. Ver documentales nos permite no solo convertirnos en máquinas de hacer política, sino en hombres y mujeres que sienten con el otro, que se interesan por él y que desde esa empatía y cariño se reconstruyen como actores sociales y como sujetos políticos.

IV. CONCLUSIÓN

Sin duda, la experiencia de haber realizado el Seminario nos deja muchos aprendizajes. El camino recorrido durante un año nos permitió tener la oportunidad de coincidir con colegas, estudiantes y personas interesadas en los temas de paz, justicia y reconciliación, con quienes fue posible experimentar formas de encuentro y de discusión alternativas, formas de imaginar otros abordajes y de ensayar otras metodologías.

Sin embargo, también hubo retos a vencer, desde la limitación presupuestal que restringió muchas de nuestras acciones, hasta el desafío que implicó el lograr que estudiantes y colegas se sintieran implicados/as y convocados/as a construir metodologías de abordaje en temas de paz y justicia fuera del esquema tradicional, fuera de la lógica simplista de la mera descripción de la violencia.

La ejecución del Seminario detona múltiples caminos y rutas a seguir en el encuentro, en la escucha, en la suma de de diversos actores y trayectorias, en los procesos constantes de repensar la política y lo político más allá y junto con el gobierno.

Esperamos que esta experiencia gestada y desarrollada desde la universidad pública inspire muchos otros esfuerzos, desde los cuales se vislumbre un replanteamiento en la agenda pública que posibilite superar el impacto negativo que hasta hoy sigue teniendo la creciente violencia en nuestro país.

BIBLIOGRAFÍA

Flores, E. (2021, 8 de abril). “Encinas: 85 mil desaparecidos en México desde 2006. Proceso: <https://www.proceso.com.mx/nacional/2021/4/8/encinas-85-mil-desaparecidos-en-mexico-desde-2006-261615.html>

SOBRE LAS Y LOS AUTORES

☞ ALEJANDRA MARTÍNEZ GALÁN ☞

Psicóloga clínica egresada de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro, especialista en Familias y Prevención de la Violencia y maestra en Educación para la Ciudadanía. Docente investigadora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma de Querétaro. Correo de contacto: ale.martinez.galan@gmail.com

☞ DONANCY RESÉNDIZ ROSAS ☞

Licenciada en Historia por la Universidad Autónoma de Querétaro. Pasante de la Maestría en Pedagogía del Sujeto del Centro de Estudios para el Desarrollo Rural (CESDER) y la Universidad Campesina Indígena en Red (UCIRED), Puebla. Integrante del Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades A.C. Responsable del Programa de Enlace Educativo y Social de la Dirección de Innovación y Creatividad Cultural de la UAQ, del 2018-2020. Responsable del proyecto “Dibujos por la paz. Por espacios libres de violencia”, realizado en 2019. Integrante del Colectivo Nelhuayotoca, organización autogestiva. Correo de contacto: donancy.resendiz@gmail.com

☞ EDGARS MARTÍNEZ NAVARRETE ☞

Antropólogo chileno. Dr. (c) en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS-CDMX, institución en la cual también realizó su maestría. Sus temas de investigación abarcan la antropología marxista, los marxismos, la antropología económica, los movimientos indígenas, la antropología política y del Estado. Ha sido profesor en la Universidad de Concepción (Chile), de la Universidad Santo Tomás (Chile) y de la Universidad de los Pueblos del Sur-UNISUR (México) y ha impartido cursos en la Universidad Autónoma de

Querétaro. Es coautor de “Las raíces del despojo. Historias y memorias de Cherán y su bosque” (2022) y coeditor de “Repensar el sur” (2020) y de “Colonialismo, comunidad y capital” (2023). En 2018 recibió la mención honorífica a la mejor tesis de maestría por los premios del Instituto Nacional de Antropología e Historia–INAH de México. Correo de contacto: edgarsmartinez@gmail.com

❧ LUIS FERNANDO RODRÍGUEZ LANUZA ❧

Docente investigador de la Universidad Autónoma de Querétaro. Psicólogo clínico por la UAQ. Maestro en acción pública y desarrollo social por el Colegio de la Frontera Norte, A. C., sede Ciudad Juárez. Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Correo de contacto: ferolanuza@hotmail.com

❧ PAMELA CAROLINA CORONA AGUIRRE ❧

Licenciada en Desarrollo Humano para la Sustentabilidad por la Universidad Autónoma de Querétaro. Ha tenido experiencia como tallerista de temas relacionados a la cultura de paz, como parte del colectivo Komunumo en 2017. Del 2019 al 2020 trabajó como coordinadora del programa de Desarrollo Humano y Cultural, de la Dirección de Innovación y Creatividad Cultural UAQ, en la que desarrolló proyectos y eventos artísticos para público en general con temáticas transversales de cultura de paz, sustentabilidad y multiculturalidad. Correo de contacto: pamcoroagui@gmail.com

❧ PATRICIA WESTENDARP PALACIOS ❧

Profesora investigadora de la Facultad de Psicología e integrante del Núcleo Académico Base de la Maestría en Estudios de Género de la Facultad de Bellas Artes, Universidad Autónoma de Querétaro. Magíster en Psicología con Mención en Psicología Comunitaria por la Universidad de Chile. Investigadora en Formación de la Red Nacional de Investigadores en el Estudio Socio-Cultural de las Emociones

RENISCE) e integrante de la Red Latinoamericana de Formación en Psicología Comunitaria. Líneas principales de investigación: psicología comunitaria, estudios socioculturales de las emociones, juventudes, infancias, participación política, estudio de las violencias, reconstrucción del tejido comunitario. Correo de contacto: comunitario. patriciawestendarp@yahoo.com.mx

❧ RUTH ORTEGA SALDIVAR ❧

Maestra en Estudios para la Paz y el Desarrollo por la UAEM. Actualmente estudia el doctorado en Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, es docente adscrita a la Facultad de Filosofía de la UAQ y miembro activo de la Red de Docentes por la Paz de la UAQ. Correo de contacto: rutdavison@hotmail.com

❧ SAMUEL LAGUNAS CERDA ❧

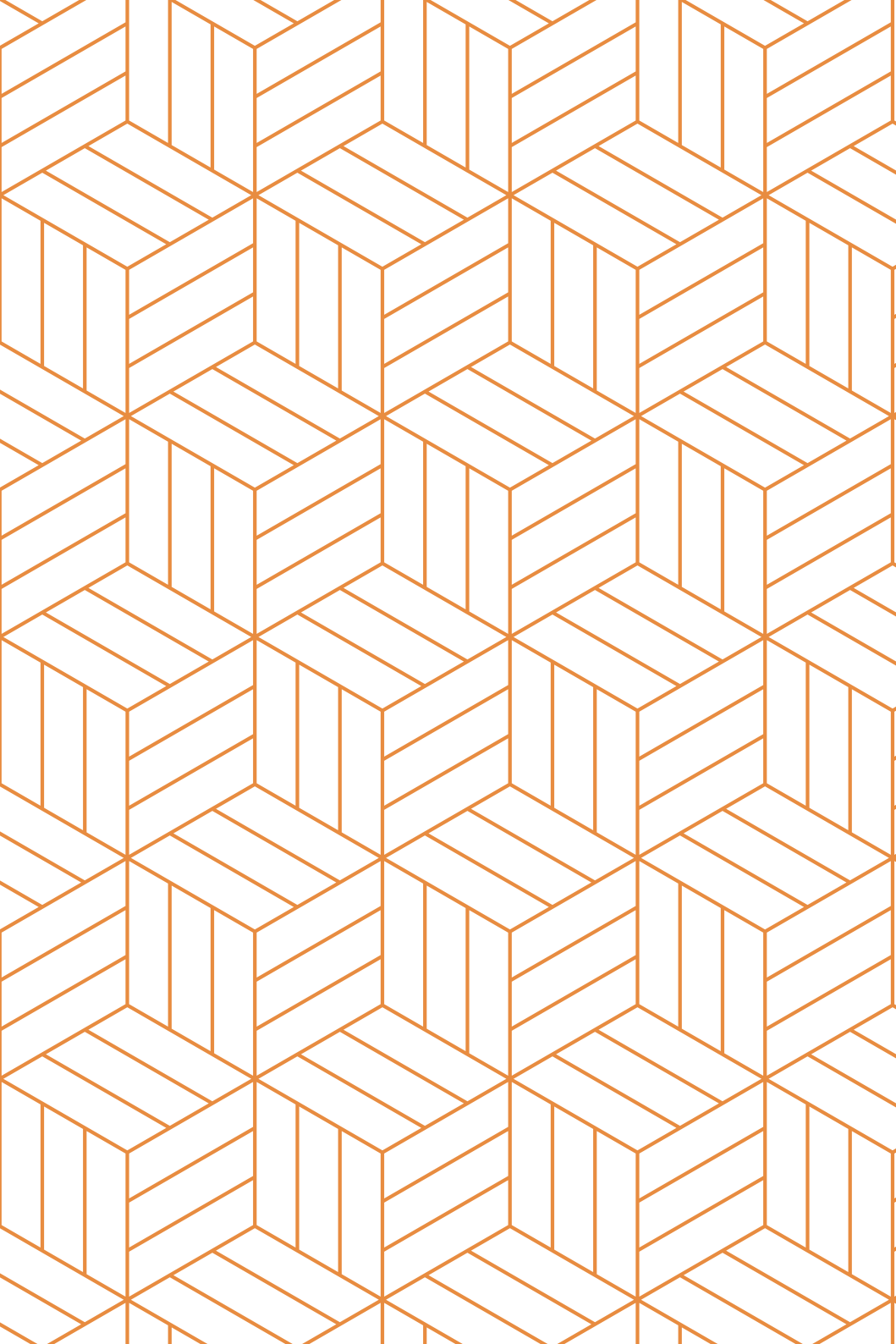
Candidato a Doctor en Estudios Latinoamericanos (UNAM) en la línea de literatura. Realiza una tesis sobre Ciencia Ficción en América Latina. Ha publicado los poemarios *Todavía mañana*, *A veces un malpa es una casa*, es coautor del libro de ensayos *Dios, nueva temporada. Miradas teológicas al cine y la TV en el siglo XXI*, y cuentos suyos han aparecido en algunas antologías. Ha publicado artículos en revistas académicas y de divulgación. Actualmente escribe sobre cine en medios electrónicos, es profesor universitario en la Universidad Autónoma de Querétaro y miembro activo de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Correo de contacto: samlag_89@hotmail.com



Paz, justicia y reconciliación en México
se publicó en julio del 2023
en Querétaro, México.



Fue realizado en la
Coordinación de Publicaciones
de la Facultad de Ciencias Políticas
y Sociales de la Universidad
Autónoma de Querétaro.



El 2018 va quedando cada día más lejos. La fuerza del movimiento social que posibilitó la transición política a nivel federal, si bien sigue vigente, se ha debilitado con la institucionalización partidista. La pandemia del COVID-19 vino a ensombrecer más el escenario mexicano, a sumar tareas y gastos a un Estado tan maltratado económicamente por la corrupción política, como por un sistema económico que aplaude su debilidad.

No obstante, queda la esperanza, la terquedad y la necesidad de trabajar por un futuro no atravesado por los mismos problemas que enfrentamos hoy día; queda también la acción colectiva y la imaginación moral de millones de ciudadanos, dentro y fuera del gobierno, dispuestos a instaurar proyectos de paz en el país. Este libro espera ser un aporte a ese futuro en construcción. Nuestro mundo tiene y tendrá siempre su cuota de impredecibilidad y conflicto, por lo cual la construcción de paz habrá que concebirla como un camino interminable, permanente, más que un punto de llegada

Presentamos aquí un proyecto editorial que le da continuidad a un seminario universitario que coordinamos durante 2018 y 2019, titulado “Justicia, reconciliación y paz en México”. Como entonces, queremos colaborar con la discusión y el fortalecimiento de categorías y estrategias de intervención útiles para comprender y disminuir las múltiples formas de violencia vinculadas a la corrupción y al crimen organizado. Deseamos que la lectura de estos artículos continúe y provoque en las y los lectores el impulso de búsqueda, reflexión, crítica y esperanza que ha animado la realización de este libro.

