

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales

MAESTRÍA EN PENSAMIENTO Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA

**Del Relato Bipolar de la Guerra al Dominio Subjetivo:
Acteal**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN PENSAMIENTO Y CULTURA
EN AMÉRICA LATINA

PRESENTA

CÉSAR ROBERTO AVENDAÑO AMADOR

Directora de tesis

Dra. Concepción Delgado Parra

Ciudad de México, marzo de 2017

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS ©

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

Índice

Introducción	1
Sobre la Construcción del Objeto de Investigación	5
Indagar la Narración como Arma de Guerra	10
Relato, Narrativa y Comprensión	15
Capítulo 1	
Notas sobre el Origen Ficticio de las Narraciones Liberales	23
Repensar la Narrativa	24
Políticas Narrativas Liberales	29
La Guerra y la Narración Bipolar	39
La República Liberal o Socialista, o las Comuniones a Modo	52
Capítulo 2	
Moralizar la Narrativa	63
El Contexto de la Narrativa Bipolar	64
Ambigüedad y Dominio. El Territorio Bipolar	72
Olvido y Narrativa	83
Narrativa Liberal y Recreación de la Exclusión Social	93
El Estado y la Producción de Narrativa Bipolar	98
Capítulo 3	
De la Narrativa Bipolar a la Narrativa Moral	113
Disolver la Memoria Indígena Mediante Relatos Universales	114
Desmontar y Reordenar	116
Estado Heterogéneo y Pacto Social: Los Vehículos del Reacomodo	122
Guerrilla y Masacre	134
La Guerra y la Masacre	139
El Origen mítico del Relato Diocesano-Zapatista sobre la Masacre de Acteal	142
Distinguir para Acosar. Calificar para Condenar	155
El Inexistente Paramilitar	164
Capítulo 4	
La Metamorfosis del Relato Conservador	170
El Relato. Una Síntesis Interpretable	172
Administrar los Ajustes del Relato	177
El Dominio Católico en América. Entre el Relato y la Ley	184
La República, el Catolicismo y los Reacomodos Narrativos	189
La Lectura Evangélica del Relato Católico, Apostólico y Romano	194
El Relato Católico, Apostólico y Romano. La Narrativa Militarizada	201

Andrés Aubry	202
Miguel Álvarez Gándara	214
Decidir y Señalar a los Sacrificables	223
Reflexión Final	229
Bibliografía	239
Revistas, Artículos y Ensayos	252
Cibergrafía	258
Documentales	265
Tesis no Publicadas	267

Introducción

A partir del año 1994, comencé a familiarizarme con el juicio que señalaba que el trabajo de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, combinado con las labores de la guerrilla zapatista en el sureste mexicano, era la expresión más prestigiosa de resistencia social. Ahí, aseguran los promotores de la idea, se concentra lo mejor de la fuerza moral que tienen los movimientos en resistencia en México. La insinuación hace referencia a una teología, cuya expresión narrativa presume tener una opción preferencial por los pobres, pero incluye y suma al relato guerrillero, promovido por una intrincada red de ONG's que apoyan su proyecto de refundar la República y que encuentra síntesis en la consigna, *para todos todo, para nosotros nada*. Lo que conjuntamente cuentan, se escucha creíble, por lo que pese a mi desconocimiento generalizado de la historia regional, cedí confianza al decir de los sacerdotes, los teólogos de la liberación y la dirigencia zapatista.

En 1995 hice maletas y participe en los llamados cinturones de la paz, como parte de lo que comenzaron a nombrar, *sociedad civil*. El relato de una guerrilla indígena enfrentando a un mal gobierno, seguía escuchándose creíble. Muy lejos de los reflectores, las confrontaciones violentas al interior de las etnias mayas, provocadas por quienes se reunían en San Andrés Larrainzar (gobierno, ONG's, guerrilla e instancia intermediadora), dejaban una estela de dolor selectivo pero con efectos colectivos. La irrupción zapatista mantenía movilizada a la población disidente del régimen en todo el país; pese a ello los mensajes de la dirigencia guerrillera que señalaban que su propósito no era resolver ni los problemas del campo, ni los dilemas del indigenismo, mucho menos la condición de pobreza que denunciaban, fueron cada vez más frecuentes, hasta que decidieron formalizar en sus comunicados; que el propósito de su movimiento armado, era disolver el sistema neoliberal de mercado, al que acusaban de ser el causante de todos los males del mundo.¹

En 1998, apenas unos meses después de la masacre de Acteal, recibí una invitación de la organización norteamericana Jubilee Economics, formada por pastores y misioneros del país norteamericano interesados en comprender lo que acontecía en Chiapas, para viajar a San Cristóbal de las

¹ EZLN, "Primera Declaración de la Realidad. Contra el Neoliberalismo y por la Humanidad", en http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_b.htm, consultado el 28 de enero de 2014.

Casas y después a San Pedro Chenalhó a fin de escuchar de primera mano las impresiones de los actores involucrados en la tragedia ocurrida en Acteal. Durante la visita, los norteamericanos explicitaron en sus intervenciones, que habían cedido su confianza al relato diocesano y zapatista. Con su confianza y la propia, visite por primera vez el Municipio que se hacía famoso en México y el mundo por el lamentable suceso. En la sede diocesana, escuche en voz del obispo Samuel Ruiz, la versión que oficialmente sostenía él y la institución que representaba sobre lo acontecido en Acteal, relato que se impondría de manera hegemónica entre los promotores de la lucha social, y que más adelante dejaría por escrito, asegurando que

El 22 de diciembre de 1997 un nutrido grupo de paramilitares indígenas (armados y adiestrados por los gobiernos municipal y estatal, con el consentimiento de las autoridades y protegidos por la policía de seguridad pública del estado) masacraron a 45 tzotziles (18 mujeres adultas, cinco de ellas embarazadas hasta de 7 meses de gestación; 7 hombres adultos; 16 mujeres menores de edad, entre los 8 meses y los 17 años de edad; 4 niños entre los 2 y los 15 años de edad) e hirieron a 26, en su mayoría, menores de edad, varios de ellos con lesiones permanentes.²

El prelado, sostuvo que su dicho encontraba fundamento en el testimonio de alrededor de 300 sobrevivientes, con los que era posible asegurar que: 1) ese día, los masacrados tenían una jornada de ayuno y oración para pedir por la paz, 2) que estaban completamente desarmados, 3) que pertenecían a una organización civil conocida como Las Abejas, a la que se habían sumado al clamor de una paz con justicia y dignidad, 4) que no todos eran de esa comunidad y se encontraban en el lugar por causa del acoso de las autoridades del Municipio dirigido por miembros del Partido Revolucionario Institucional (PRI), que además les exigía someterse a la organización tricolor, 5) que también los zapatistas eran perseguidos por la misma razón, 6) que el acoso incluía vigilancia armada, pago de cuotas, hostigamiento y trabajos forzados por lo que huyeron de sus localidades, 7) que después de abandonar sus casas, fueron incendiadas y robadas sus cosechas y, 8) que por lo anterior, como ya lo está probando el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas los gobiernos federal, estatal y municipal, tienen responsabilidad criminal por la masacre.

² Ruiz García, Samuel (1998), *Acteal. Una herida abierta*, Ed. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), México.

La posición que escuche del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDHFBC), en voz de quien fuera en esos años su presidenta, la ex religiosa Marina Patricia Jiménez Ramírez, es que suscribía en su totalidad lo que el obispo Ruiz García afirmaba.

La visita también nos ofreció la oportunidad de conversar con el pastor Manuel Pérez Arias, quien sugirió que lo afirmado por la diócesis y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) no correspondía completamente con lo ocurrido, sus afirmaciones fueron descalificadas por miembros de la diócesis, quienes lo incluyeron en una lista de tzotziles que, según aseguraron, eran paramilitares. Además, conocí algunos relatos que públicamente manejaban algunos militantes de la sociedad civil las abejas y que estuvieron involucrados directamente en la disputa, de entre ellos sobresalían las afirmaciones de Agustín Vázquez, en ese momento líder de la organización, que de modo contundente aseguraba que lo sucedido era como ellos lo narraban. Sin dejar pasar la oportunidad, conversamos con evangélicos de comunidades cercanas a Acteal que aceptaron recibirnos y compartir sus impresiones sobre lo sucedido. De estos entrevistados evangélicos, aquellos que percibieron como inoportunos o con inclinación ideológica nuestros cuestionamientos, respondieron con silencio. Para algunos que participaron de esas visitas, el mutismo con el que respondían ratificaba el hecho de que eran paramilitares; pero la excesiva presencia de agentes de la pastoral diocesana como informantes o mediadores en las visitas, sumado al silencio de quienes eran señalados como paramilitares, comenzó a sembrar dudas en mis apreciaciones.

En ese contexto, el gobierno mexicano recibía presión internacional, se le exigía presentara a los responsables. Entre diciembre de 1997 y marzo de 1998, respondió a la presión encarcelando a 86 indígenas y a 11 miembros de la Coordinación General de Seguridad Pública del Estado de Chiapas; aseguró que los encarcelados eran responsables de una matanza que; 1) Tuvo su origen en una confrontación de años entre partes social y políticamente antagónicas del Municipio, las cuales acumularon varios muertos. 2) Que es una consecuencia indirecta de la presencia de grupos armados del EZLN que opera en varios lugares del municipio. 3) Que se dio debido a la ausencia de instituciones de procuración de justicia y el desentendimiento de las autoridades locales para su impartición. 4) Que el hecho criminal, se enmarca en un ambiente de desprecio al Estado de Derecho y 5) Por la sorprendente ausencia de cauces institucionales, para la solución pacífica de conflictos entre comunidades.

Sobra decir que el hecho criminal y estas dos interpretaciones, fueron la expresión climática de los desacuerdos entre la guerrilla y el gobierno federal; en adelante suspenderían los diálogos que venían sosteniendo para acordar la paz. Al final, la versión diocesana fue la que gozó de credibilidad en los espacios mediáticos y en los grupos interesados en lo que ocurría en Chiapas, mientras que la explicación que ofreció el Estado mexicano no sólo fue descalificada, también menospreciada y combatida por los opositores al régimen, que utilizaron *Acteal* como un nuevo pretexto para exigir la disolución del gobierno mexicano. En los siguientes años me olvide del suceso, hasta que en el año 2009 tuve un encuentro dramático en el zócalo de la ciudad de México con las esposas, madres, hijos e hijas de quienes estaban presos y acusados de ser los ejecutores del acto. Por aquellos años participaba en una investigación sobre la memoria promovida por organizaciones de desaparecidos durante la guerra sucia, así que para no descuidar este interés personal, sugerí a algunos colegas que investigaban sobre el protestantismo mexicano, de quienes supuse tendrían interés en el tema, se acercaran al plantón que mantenían los familiares de los presos en la plaza cívica, ya que eran en su mayoría de filiación protestante. Me ignoraron e imagine su respuesta como formando parte del cerco informativo y mediático que se negaba sistemáticamente a abrir espacios para atender la versión de estas mujeres. La descalificación de su decir y del decir de otros habitantes del Municipio, ya la había percibido entre los pastores de Jubilee Economics; ahora la encontraba entre algunos *expertos* mexicanos en protestantismo y pronto me sorprendería encontrarla en las dirigencias nacionales de las Iglesias evangélicas, interpeladas por el hecho.

La disputa histórica entre católicos y protestantes al interior de las etnias mayas del estado de Chiapas y su expresión violenta en *Acteal*, parecía incomodar de manera particular a los *intelectuales evangélicos*, quienes además, sistemáticamente se negaron a pensar el asunto desde la actuación y el decir de los familiares de presos, quienes no cesaban en su empeño de exigir la reposición de la investigación realizada por la Procuraduría General de la República (PGR), asegurando que los hechos ocurridos no correspondían con las versiones que oficialmente sostenía la procuraduría y menos lo que afirmaba la diócesis de San Cristóbal de las Casas.

Familiares y presos hacían síntoma de una desoladora condición que me resultaba inaceptable, según las consideraciones que hacía y que sostengo hasta el día de hoy. Intuía que el acoso, aislamiento y estigmatización en su contra, no respondían sólo al hecho criminal, ahí se ocultaba algo mucho más violento, la codificación de un modo de operar que ensombrecía una

violencia exacerbada que la literatura consideraba asunto del pasado (pensaba en ese momento en la inquisición y en los campos de concentración). Me preguntaba cada vez que percibía temor entre aquellos interesados en el tema y a quienes sugería se acercaran a ellos y les escucharan ¿cuál sería el mejor modo de investigar este caso? No sólo porque los sucesos habían sido escalados a un *estatus de emblemático* en la historia reciente del país, sino porque me interrogaba de manera insistente, ¿si detrás del hecho se ocultaban poderes con intenciones más siniestras?

SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO DE INVESTIGACIÓN

Con las interrogantes que me asaltaban, desde octubre del 2009, me organicé lo mejor que pude para emprender una tarea que me parecía no tan compleja, dar cuenta de una primer aproximación sobre lo que ahí se jugaba, sobre todo comprender el abandono que percibía del grupo de mujeres demandantes de la liberación de sus familiares. Pero mi ingenuidad tuvo que ser reconsiderada, en la medida que valoré el rechazo que provocaban los liberados en los espacios donde se presentaban; si en esos espacios tenían acuerdos o confiaban en la versión diocesana, les maltrataban y les señalaban como criminales; si se trataba de funcionarios creyentes del libreto católico romano, les cerraban las puertas. Consideré que tal vez algunos, por las responsabilidades públicas que tenían, habrían al menos mostrado un mínimo interés en escucharles y la sorpresa fue mayor, habían solicitado audiencia con el Alto Comisionado de la ONU para los derechos humanos, Alberto Brunori quien en respuesta les ofreció trato de asesinos; años atrás Samuel Ruiz les había obsequiado una respuesta similar. En la Nunciatura, con dificultades recibieron su solicitud de audiencia, misma que nunca les fue otorgada. Se acercaron a Diego Fernández de Cevallos en su calidad de abogado, porque alguien de su confianza se los propuso, el litigante panista y ex candidato presidencial negoció el caso con el gobernador en turno, utilizando como mercancía de cambio la documentación que los familiares de los presos le entregaron en sus manos. Más adelante, el evangélico Pablo Salazar Mendiguchia, una vez que recibió el nombramiento de gobernador, prometió ayudarlos, parecía que cumpliría, le giró instrucciones al misionero Rene Sterk a quien le encargó atender la solicitud; cínicamente el misionero norteamericano hurtó el archivo que habían acumulado los familiares de los presos y que consideraban como el resguardo de su verdad; no volvió a recibirlos y no realizó ninguna gestión a su favor.

Para agosto del año 2009, cuando la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) comenzó a liberar a los sentenciados por el caso, habían pasado doce años de lo sucedido en Acteal; el relato promovido por la diócesis de San Cristóbal de las Casas mantenía su solidez en el imaginario de los colectivos vinculados a luchas sociales y no había sufrido mella. Así que cuando me acerque a estos actores, estaba eligiendo una ruta complicada debido a la estigmatización de la que eran objeto, pero por otro lado, elegía un camino privilegiado, familiares y liberados no habían, hasta ese momento, edificado la suficiente confianza para ofrecer su versión de los hechos a quienes se les acercaban. Pese a estas consideraciones, reconozco que no comprendía a qué me enfrentaría.

Mis encuentros con los indígenas tzotziles y tzeltales liberados fueron sistemáticamente frustrantes, sus respuestas me remitían a un permanente *no saber* y un enfático *no conocer qué había pasado*. Ocupé horas para leer los expedientes ministeriales elaborados entre diciembre de 1997 y 1998, sólo para reconocer que las respuestas que me ofrecieron once años después del acto criminal, eran sorprendentemente similares a las que registró el Ministerio Público Federal; no lograba acceder a mayor información de la que ya había recabado. Visité a sus familias en Chenalhó durante meses, sin darme cuenta se convirtieron en años. Finalmente, a fuerza de insistir logré la confianza de algunos de ellos y entré a sus mundos para convivir con su intimidad, aproveché mis visitas al Municipio para entrar en contacto con quienes eran presentados como afectados por las incursiones paramilitares, me presenté y comenté mis intenciones, me recibieron, preguntaron por los liberados y sus familias, mostraron interés en conocer qué pensaban y qué harían en los siguientes meses, percibí cierto temor hacia los liberados y fue en ese momento que comencé a vincular la información; muchos de ellos tenían lazos familiares, ¿Por qué entonces aseguraron no conocerse durante las dirigencias que llevó a cabo el Ministerio Público Federal?, ¿por qué se empeñaron en ocultar sus lazos familiares frente al caxlan³ que les interrogaba?, ¿por qué la versión diocesana ocultó el hecho mediante el mecanismo bipolar de insurgencia y contra insurgencia? Algunas respuestas vendrían muchos meses después.

Para finales de 2012, los liderazgos evangélicos instalados en San Cristóbal de las Casas reconocían cierta incapacidad para dar cuenta de lo ocurrido, mientras tanto algunas mujeres, esposas e hijas de presos, me hacían las primeras revelaciones sobre lo que habían vivido. Con

³ Nombre que usan para designar a quienes no pertenecen a la etnia.

los liberados fue mucho más complejo, me exigió dos años más de trabajo personal, las entrevistas con ellos disolvían mis saberes universitarios y confrontaban mis supuestas habilidades para realizar investigación social, también ponían en cuestión lo que la literatura enseñaba o lo que afirmaban las teorías sociales, simplemente el decir teórico no correspondía con lo que viví con ellos, los cánones académicos en los que confiaba quedaron hechos pedazos, había que reinventar las formas de acercamiento a un espacio donde se vivía violencia exacerbada. Dos dificultades se interponían entre mi deseo de informarme y la condición que vivían aquellos con quienes pretendía información; el idioma y la desconfianza. El primero es un obstáculo que hasta la fecha tengo, pese a que aprendí a leer el lenguaje corporal que les acompaña en sus conversaciones y de algún modo sobrelleve mi falta comprensiva de la lengua tzotzil y tzeltal. El segundo requirió edificar relaciones estrechas, frecuentarlos en su cotidianidad, participar de su existencia y sus preocupaciones, hasta que inesperadamente, en algún momento de este proceso, se me exigió una tarea que parecía más compleja, lograr honrar el respeto de su confianza cedida.

A mediados de 2013 algunos heridos y familiares de muertos el día 22 de diciembre de 1997, que en los pasados años habían colaborado de manera estrecha con la diócesis de San Cristóbal de las Casas y por ello vinculados a las posiciones políticas de la organización Las Abejas, se acercaron al comité de familiares de presos para solicitarles apoyaran su petición para que el gobierno les reparara los daños que habían sufrido durante la guerra. El hecho desdibujó la versión presentada por la diócesis y el gobierno. Bajo esta circunstancia, me propuse ganar la confianza de aquellos que habían sido administrados por el CDHFBC y que ahora se disponían a llegar a acuerdos con los liberados a quienes el *frayba* insistiría en decir que eran asesinos. Mi idea fue contrastar la información proporcionada por los liberados y sus familiares, con la versión que potencialmente pudieran ofrecerme quienes públicamente fueron exhibidos como sociedad civil pacífica afectada por la violencia; la reconciliación entre afectados y liberados era un proceso que había que cuidar pues había demasiados signos de malestar con los acuerdos producidos entre ellos. En tanto, el lugar que ganaba en el proceso era de cierto privilegio, aunque me pesaban las responsabilidades que intuía adquiriría en estos acercamientos, pues ocurrían en el contexto de una vertiginosa reconciliación entre las partes, promovida y procurada por ellos mismos y por ello combatida por el Estado mexicano y por la diócesis San cristobalense e ignorada por las dirigencias evangélicas.

Para fines del año 2013 un hecho me inquietaba, la producción literaria que revise en los años anteriores sobre el caso era abundante; tesis, libros, artículos académicos y periodísticos, elaborados por nacionales y extranjeros, todos ocupados en ratificar de manera obsesiva el relato diocesano; *Acteal* era producto de la confrontación entre el bien y el mal, los que no se ajustaron a esa narrativa (Héctor Aguilar Camín,⁴ Gustavo Hiriales⁵ y los abogados del Centro de Investigación y Docencia Económica⁶) fueron descalificados y combatidos.

Esta producción literaria ocupada en avalar el relato católico romano, asegura suscribir la vía pacifista y hace manifiesto su deseo de que la verdad lograría liberar a los involucrados. Pese a sus buenos deseos, lo único que pude concluir fue que todos repetían un libreto elaborado y propuesto por operadores de la estrategia diocesana para imponer su interpretación del hecho criminal y de este modo nulificar la comprensión colectiva.

Ya desde 1998 había intuido y ratificado la presencia, cuidado y gestión que realizaba la diócesis de San Cristóbal de las Casas, pero era sólo eso, intuición. Ahora vivía una revelación, la administración diocesana tenía conocimiento sobre las personas que llegaban a las zonas de conflicto, pero además ofrecían acercar a los interesados con los informantes; lo mismo militantes de izquierda, religiosos, líderes campesinos o académicos, todos fueron conducidos con el claro propósito de que obtuvieran y escucharan la información que presentaron como *confiable*, con lo que lograron aislar y controlar la información al interior de las comunidades. El modo como decidí obtener información, violentó el filtro epistemológico diocesano y reconozco que no me percate del hecho; la comprensión de sus implicaciones vendría mucho después, cuando algunos de sus operadores me calificaron de académico cuestionable.

A partir de este hecho, la producción literaria que revisé se manifestó excedida de propaganda, pese a los esfuerzos que hacían los intelectuales católicos por presentarla como documentación responsable, mostró sus faltas y aunque era evidente para mí, no contaba con las herramientas para transmitir mis hallazgos. Para 2014 los datos con los que contaba eran suficientes para decidir abandonar todas mis dudas, me ocuparía en tratar de comprender el sentido de aquello que aparecía codificado en *Acteal*, convencido de que su desciframiento daría respuesta a la violencia desatada. La sistematización y organización de la información evidenció

⁴ Aguilar Camín, Héctor, "Regreso a Acteal", en tres entregas, *Revista Nexos*, números 358, 359 y 360.

⁵ Hiriales, Gustavo (1998), *Camino a Acteal*, Ed. Rayuela, México.

⁶ Posadas Urtusuástegui, Alejandro y Hugo Erick Flores Cervantes, "Análisis del derecho fundamental de contar con un juicio justo en México", en Documentos de Trabajo del CIDE, número 16, División de Estudios Jurídicos, julio 2016.

que lo que escondían y protegían sus creadores, eran sus modos de operar una violencia que anticipaban y en la que participaban, por ello su relato se reveló como una simulación para distanciar a la institución y su participación, mediante una denuncia de la violencia que ocultaba el conocimiento que tenían de los actores y sus problemáticas, mientras que entre telones alentaban y promovían la violencia con un silencio cómplice y omiso. Para ese momento, me resultó evidente el modo como habían utilizado el pasado, la narrativa criolla era interpretada a su favor, es decir, lo que contarían de *Acteal* hundía sus raíces en una memoria que recrea la historia de la Nación mexicana con el libreto; Descubrimiento, Conquista, Colonia, Independencia y Revolución.

La interpretación diocesana sobre lo ocurrido en *Acteal*, encontró su potencia para lograr la confianza social en la recuperación de la bipolaridad que la institución había empleado en sus procesos de conquista espiritual, la actualizó en versión laica para cobrarle al Estado liberal y a la sociedad insumisa a su credo, las facturas y agravios que consideraba le habían infringido en el pasado. De modo que el relato y el lenguaje laico, fueron subvertidos por los intelectuales católicos para edificar un instrumento de guerra con el que disfrazaron sus acciones violentas, pero que además les permitió presentarse como bondadosos, desinteresados, humanitarios y al servicio de los pueblos indígenas.

Ahí justamente es donde el objeto relato adquiere forma violenta, pues se descubría como una operación fundamental de guerra, acotada por una bipolaridad moral y contextualizada en la temporalidad inmediata del pos-socialismo y la reconfiguración del liberalismo de mercado alrededor del mundo. Lo que contaban de *Acteal* tenía un uso dirigido, por lo que no puede ser considerada como descripción de hechos, pues a través del acto criminal los intelectuales católicos se ocuparon en producir contextos y sentidos simbólicos, con los que justificaron no sólo su decir, sino también sus demandas de modificar el ordenamiento legal para acotar la violencia a sus intereses, redirigir sus expresiones virtuosas, producir efectos en la subjetividad colectiva y lograr sus propósitos que no pueden dejar de ser bélicos. Es decir, desde 1994, el clero católico liberacionista se ocupó de establecer un vínculo íntimo entre relato y ley, el primero útil para ubicar a la institución en el lugar simbólico de su interés (de liberacionista y emancipadora a defensora de derechos humanos); y el segundo para protegerla e inmunizarla mediante una legalidad a modo, orquestada en un programa global de reconquista de los espacios que le fueron arrebatados al catolicismo en el pasado.

INDAGAR LA NARRACIÓN COMO ARMA DE GUERRA

Es en ese escenario que debemos ubicar la discusión y uso que ha tenido la narrativa católica romana en la historia del país, pero también en el mundo; con ella presentó a una parte de su intelectualidad como liberacionista a fines de la década de 1950, la que transitó al campo de los derechos humanos a partir de la década de 1980.

En la literatura crítica, ya se ha insistido que la narrativa se instaló como campo imprescindible en las ciencias sociales a partir del denominado giro hermenéutico.⁷ Su apuesta conceptual, revolucionó las premisas sobre el relato y colocó la atención sobre los modos en los que nos narramos el mundo y cómo este modo de narrarlo produce “realidad social”. Ha sido en las pasadas cinco décadas que la narrativa comenzó a considerarse como herramienta de trabajo en el campo de las ciencias sociales, pero ha llegado el momento de pensarla también como arma de guerra.

Y no es para menos, la presencia que ha tenido el desarrollo teórico de la narrativa en el campo universitario, contrasta con el uso que ha tenido en el territorio de la disputa por los símbolos culturales. Lo que se juega en ambos escenarios, es un imperativo programático dirigido a lograr la confianza social. Todos los grupos interesados en impulsar sus proyectos sociales buscan confianza colectiva y ahí cierta izquierda política busca imponer su relato para lograr significar su actuación durante la guerra sucia, hasta sustituir la promoción de utopías sociales y esperanzas colectivas, por interpretaciones chabacanas que popularizan los lugares comunes. Su manifestación más obvia es la enfática consigna “vivos se los llevaron, vivos los queremos”, con la que promueven cierto tipo de memoria con efectos disolventes de la densidad utópica-esperanzadora que sostuvieron los desaparecidos en sus años de militancia.

Quienes sostienen la consigna, insisten en buscar satisfacer los “derechos humanos” de desaparecidos y familiares, su lucha contrasta con la que libraron los desaparecidos de la década de 1970, ellos nunca creyeron que la aplicación de derechos precediera la construcción de un nuevo orden social. Por ello es factible proponer, que el efecto que tiene el relato de los derechos humanos es subversivo de la causa defendida por quienes tomaron las armas y se organizaron en guerrillas. La apuesta social de los familiares que exigen el cumplimiento de los derechos humanos, no coincide con la apuesta que sus familiares desaparecidos sostuvieron. Pretenden

⁷ Gadamer, Hans-Georg (2001), *El Giro Hermenéutico*, ed. Cátedra, Madrid.

ocultar los actos subversivos de los desaparecidos, mediante una producción testimonial que socava su memoria y sus esperanzas fincadas en la llegada del socialismo o comunismo, sencillamente resulta ominoso la defensa humanitaria para la memoria guerrillera.

Por ello los promotores de una memoria que juega con la ausencia-presencia de los guerrilleros desaparecidos por el Estado mexicano, al final son cómplices de la “democracia liberal”, la misma que les otorga permiso y libertad para que sus expresiones públicas desmonten la potencia contenida en el discurso que en el pasado sostuvieran sus familiares, hasta disolver el mundo que soñaron sus desaparecidos y ofrecer uno regulado y acotado por la democracia liberal de mercado.

Dos décadas después de que se libró la llamada guerra sucia, comenzó otra guerra, esta vez quienes la sostuvieron con violencia física fueron indígenas, pero quienes hicieron uso de la narración como arma, fueron criollos al servicio de la diócesis de San Cristóbal de las Casas. Por ello la interpretación que ofrecen, está sostenida por criterios morales útiles para subvertir los hechos, con una memoria que no hace justicia a lo que ocurre en los espacios de la inmediatez. El relato que ofrecen sobre Acteal, que coloca el énfasis en la muerte de 45 personas, resalta la presencia de mujeres embarazadas y niños entre los cadáveres y declara que eran personas que “buscaron siempre la paz”,⁸ es promocionado mediante una operación propagandística en la que participan grupos de la llamada sociedad civil, organizados, legitimados y autorizados legalmente por el Estado mexicano para hacer lo que hacen. Es decir, esa operación propagandística que promueven, se sostiene en la promoción de una guerra civil que utiliza cuerpos indígenas sacrificables, pero que se libra fundamentalmente en el terreno de las palabras.

Resaltemos esta forma compartida de combatirse y notemos lo obvio, durante 1994 a 1998 encontró su momento climático en esta guerra, la elaboración de relatos.⁹ El reto de los contendientes fue mostrar capacidad para involucrar a población civil en la confrontación y ganar la confianza social. Lo que no aparece en los relatos es que en los meses previos al hecho criminal ocurrido en Acteal, los poderes que se confrontaban, aceleraron la descomposición social en los resquicios comunitarios más sensibles de San Pedro Chenalhó, hasta obligar a quienes fueron habilitados como contendientes armados a producir muertos y generar capital simbólico. Las versiones oficiales producidas por los bandos confrontados, el revolucionario y el

⁸ Balboa Juan, “No tropezar con la piedra del odio y la venganza, pide Samuel Ruiz”, en *La Jornada*, 26 de diciembre de 1997.

⁹ Volpi, Jorge (2004), *La Guerra y las Palabras. Una Historia Intelectual de 1994*, Ed. ERA, México

gubernamental, pese a sus evidentes desacuerdos, coincidieron en señalar que los muertos fueron resultado de negociaciones fallidas, entre el denominado municipio autónomo zapatista de San Pedro Polhó y el municipio constitucional de San Pedro Chenalhó. Las diferencias, según afirman, se hicieron obvias desde fines del año 1995, cuando se enfrentaron debido a desacuerdos originados por los resultados de las elecciones locales; le siguió el crítico “anuncio” de la creación del municipio autónomo zapatista en abril de 1996, el despojo de propiedades por parte de los recién inaugurados zapatistas y la respuesta similar de militantes del partido revolucionario institucional, así como el cobro de cuotas, secuestros y ejecuciones violentas en contra de priistas, en nombre de una revolución que se presentó como étnica. Todo ello, amparado en la Ley para el Diálogo, la Reconciliación y la Paz Digna en Chiapas.¹⁰

El arma más utilizada en el desarrollo de esta confrontación fue la narrativa, se utilizó como elemento disuasivo para ganar confianza social. Los estrategas encargados de su elaboración fueron operadores de la diócesis y recibieron el apoyo de las apreciaciones de la guerrilla, argumentaron que el trágico suceso se debió a una respuesta violenta del estado frente a la inercia “revolucionaria” que ganaba terreno en el sureste del país.¹¹ En tanto, su contraparte gubernamental atribuyó la escalada violenta a disputas “étnico-comunitarias” que derivaron en acciones de barbarie.¹² Los relatores de ambos bandos se enfrentaron y procuraron imponer su interpretación, transmitieron los que consideraron pertinente para favorecer su causa, al tiempo que mostraron su *lamento* público frente a un hecho que se publicitó entre los especialistas revolucionarios, como la “masacre de Acteal” y entre los poderes cercanos al gobierno, como la “matanza de Acteal”. Ambos bandos, participaron para llevar la guerra a Chenalhó y capitalizar la violencia sacrificial provocada, se empeñaron en fortalecer su presencia moral en medio de una confrontación que se afirmó, era armada y en la que participaban, de un lado, la guerrilla aglutinada en torno a las siglas EZLN y sus aliados “civiles” y “religiosos”,¹³ y de otro lado, los poderes amparados en el gobierno mexicano.

¹⁰ Publicada en el Diario Oficial de la Federación, el 11 de marzo de 1995.

¹¹ Relato que comenzó a edificar Andrés Aubry, “noche y niebla”, en *La Jornada*, jueves 11 de diciembre de 1997, Hernández Navarro, Luis, “El Agua y el Fuego”, en *La Jornada*, domingo 28 de diciembre de 1997, semanario masiosare y Bellinghausen Herman (2008), *Acteal, Crimen de Estado*, La Jornada Ediciones, México.

¹² Hiriales, Gustavo (1998), *Camino a Acteal*, Ediciones Rayuela, México.

¹³ Entre los aliados del EZLN, no solo se contaba con las ONG’s que habían llegado a México con el pretexto del conflicto, edificadas al amparo de conflictos bélicos y dedicados a pacificar, también para ese momento habían surgido en diversas regiones del mundo “especialistas” en la “recomposición del tejido social” que ofrecían sus servicios, así como los residuos europeos y latinoamericanos de lo que habían sido los partidos políticos vinculados a naciones ex socialistas; del lado religioso se contaba con la jerarquía católica a fin al movimiento de

La narrativa *revolucionaria*, en consecuencia se orientó a validar su versión mediáticamente, utilizó intensivamente herramientas cibernéticas y periodísticas para enfatizar, reiterar y publicitar no solo la pérdida de 45 vidas, sino las imágenes de niños y mujeres embarazadas, para demostrar que se trataba de una masacre. Fue más allá, magnificó su interpretación atribuyendo la muerte de 45 personas a su filiación religiosa, a su inclinación “pacifista” y a su afinidad con los propósitos de la guerrilla. Mientras que su contraparte gubernamental, sostuvo que las muertes tenían causas antropológicamente laicas, provocadas por “diferencias intercomunitarias”, para de este modo, iniciar el cierre de sus conclusiones en el libro blanco sobre Acteal, ratificando que “la matanza de Acteal fue un acto de barbarie injustificable.”¹⁴

En los siguientes años la diócesis intensificó su propaganda mediática, redujo el hecho a la tesis de que la causa pacifista de los aliados de la insurgencia, provocó su muerte. Mientras que el Estado mexicano mantuvo su idea de que las muertes fueron producidas por diferencias intercomunitarias. Los tzotziles y tzeltales que participaron en la tragedia, fueron aislados y silenciados unos, otros arrojados al papel de cuerpos gestionables, carne martirizada. Ambos relatos sirvieron de pretexto para disolver la presencia de los involucrados; imaginativamente, quienes participaron del hecho, fueron sustituidos por calificativos, hasta cancelarles la posibilidad de edificar su propia interpretación para dar cuenta de sus encuentros y desencuentros, antes y después del 22 de diciembre de 1997. Se entiende por ello que los relatos oficiales operaron al servicio del olvido, su función fue impedir que los involucrados ofrecieran su palabra y con ello exhibir las lecturas facciosas del Estado mexicano y de la diócesis. Sus cuerpos fueron “utilizados para fortalecer el encono que se produjo en el municipio y en el mundo por causa de lo acontecido en Acteal”.¹⁵ A la distancia, los familiares de los presos apuntan que poderes ajenos a ellos, decidieron llevar su guerra al interior de sus comunidades.¹⁶

La eficacia del relato consistió en exigir, sin decirlo, una definición a la sociedad; ceder su confianza al “mal gobierno” o a la “insurgencia zapatista” que ofrecía combatir “el mal”. Los relatos escenificaron un espacio didáctico al servicio de una educación sentimental tendenciosa,

la teología de la liberación, que para ese momento tenía más de treinta años de presencia entre la sociedad mexicana.

¹⁴ PGR (1998), *Libro Blanco sobre Acteal, Chiapas, México*, p. 123.

¹⁵ Heridos del 22 de diciembre de 1997, “posicionamiento político ante autoridades estatales y federales”, 12 de enero de 2015.

¹⁶ Comité de Familiares de los Presos Inocentes por el Caso Acteal (CFPICA), “Manifiesto Esto Queremos”, domingo 21 de agosto de 2011, Ciudad de México.

su contenido propagandístico y maniqueo colocó de un lado a los buenos (pacifistas y zapatistas) y de otro a los malos (paramilitares, gobiernos municipales, estatales y federales). Las emociones provocadas descartaron el debate, la reflexión y el análisis, para dar lugar a la imposición de una lectura bipolar. Escenificaron su guerra en la subjetividad colectiva para representar “insurgentes” enfrentando “fuerzas del mal” y con ello ratificar que los 45 cuerpos sacrificados en San Pedro Chenalhó, evidenciaban la presencia de un mal que se expresaba a través del gobierno.

En un ambiente caldeado por acontecimientos violentos que fortalecieron el encono social, el relato diocesano resultó vencedor sobre el gubernamental. Pero la victoria mostró la naturaleza camaleónica del clero liberacionista, pues de un lado afirmó combatir el programa neoliberal a través de la promoción de una iglesia liberacionista que ofrecía su vocación pacificadora para resolver la crisis estructural provocada por una declaración de guerra, apelaron al estado de derecho, a la libertad indígena para organizarse, a los errores de las instituciones del Estado para procurar justicia. Y por otro lado, ofrecieron la ratificación, a través de sus prácticas, del triunfo de un mercado que fortalece al liberalismo, mediante la presentación de un producto virtuoso que ya alcanza dos décadas; paz con justicia y dignidad.

Por su parte, el decir gubernamental se dedicó a promover una apología de la vocación republicana del Estado mexicano, pero exhibió su incapacidad para cumplir la promesa contenida en la idea de Republica; eso que potencialmente pueda significar, sigue siendo un proyecto que promete algún día hacerse realidad y que en los pasados dos siglos lo único que ha mostrado es su eficacia esperanzadora.

Doce años después (2009) el caso sería revisado en las salas de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, bajo una peculiar circunstancia; el órgano judicial era emplazado por abogados de oficio en representación de los presos y familiares aglutinados en el Comité de Familiares de los Presos Inocentes del Caso Acteal. En la documentación legal entregada a la Corte de Justicia argumentaron que el modo en el que habían sido detenidos, acusados y sentenciados por el Estado mexicano, violentaba la legalidad republicana; otro grupo de abogados del CIDE, con un compromiso, a decir de ellos más ‘académico’ y representando a poco menos de la mitad de los presos, argumentó en el mismo sentido para defender a sus clientes. Durante cuatro años, el máximo órgano jurídico del país deliberó sobre la condición legal de los acusados;

para el año 2012 declaró que la mayoría de ellos eran inocentes, desestimando la narración de la PGR y también al relato diocesano.

El saldo más polémico que deja el proceso hasta este momento, es que el libreto triunfador se edificó con juicios morales,¹⁷ con lo evidencian una guerra fundamentalmente mediática pero violenta, lo que deja ver que el evento fue elegido con cálculo militar por la diócesis y lo empleó como herramienta educadora para someter a diversos grupos sociales a un decir, afirmando combatir la credibilidad de los gobiernos priistas que se declaran abiertamente neoliberales. En otras palabras, en el paraje tzotzil se puso en marcha una estrategia militar montada en un dispositivo, el relato como arma para simular que la lucha diocesana pretendió socavar el capital moral neoliberal.

RELATO, NARRATIVA Y COMPRENSION

La complejidad de los hechos hizo síntoma en el tiempo que me tomó percatarme de las relaciones posibles entre el dolor infringido a los involucrados, el uso que se hacía de ellos y los efectos que producían los relatos sobre *lo sucedido* en diversos colectivos (luchadores sociales, analistas, periodistas, investigadores de lo social). Decidí en consecuencia recrear la experiencia de esas comunidades tzotziles y tzeltales afectadas, pues no lograba hacer coincidir en un lenguaje comprensible lo afirmado por la diócesis y el Estado mexicano sobre los hechos, con lo que escuchaba de los involucrados, lo segundo desacreditaba las certezas de la burocracia religiosa y gubernamental. La toma de distancia de ambas interpretaciones exigió reconstruir los hechos desde un lugar teórico metodológico más amable con mi condición y con la complejidad del caso, pero, ¿cuál era ese otro modo que permitiría una mayor comprensión? La escuela de Frankfurt sugería que ese otro lugar teórico era el ensayo,¹⁸ Geertz lo enunció como producción literaria *de otro tipo*,¹⁹ Jablonka como literatura contemporánea,²⁰ Bourdieu como ensayo inicial

¹⁷ Entre los activistas cercanos al EZLN se generalizó la convicción de que México tenía un *mal* gobierno mientras que al interior de las instituciones de gobierno se transmitía la idea de que se trataba de un *desprecio* por el estado de derecho en nombre de una nueva legalidad revolucionaria.

¹⁸ Adorno, Theodor W. (1962), *Notas de Literatura*, Ediciones Ariel, Barcelona.

¹⁹ Geertz, Clifford (1989), *El Antropólogo como autor*, Ed. Paidós, Barcelona.

²⁰ Jablonka, Ivan (2016), *La Historia es una Literatura Contemporánea. Manifiesto por las Ciencias Sociales*, FCE, Buenos Aires.

en la investigación²¹ y Ricoeur²² como una permanente problematización derivada de la tensión entre palabra, frase y discurso.

El presente trabajo suscribe ese otro tipo de investigación, apela a un híbrido metodológico que niega someterse a cánones académicos que reproducen realidad mediante la fosilización de los hechos, apuesta por disolver formas investigativas que impidan repensar los escenarios sociales cristalizados por poderes interesados solo en ganar confianza social. Por ello, centra su atención en el relato y las narrativas a las que da lugar, entendiéndolas como manifestación metafórica de hechos que no pueden comprenderse al margen de “asuntos en disputa”. *Acteal* constituye un registro de lo real que muestra cómo las ciencias sociales han sido rebasadas, que sus paradigmas se encuentran en crisis y que las comprensiones a las que da lugar son insuficientes en su esfuerzo por dar cuenta de la realidad.

Desde la antropología y la historia, se pretende explicar *Acteal* haciendo abstracción de procesos generales para delimitar y dar forma al objeto masacre o matanza. Pretenden autorizarse para afirmar que “así ocurrieron las cosas”, montados en una memoria edificada a partir de testimonios que si acaso dan cuenta de algo, es de la ambigüedad conceptual que padecen como producto de la disolución que produce la realidad en sus razonamientos. La memoria sigue siendo tierra de nadie, pues se encuentra en plena disputa como signo inequívoco de la emergencia contemporánea de los excluidos, los indígenas y los migrantes.

Entendámonos, la problematización de la palabra insiste en ofrecer alternativas para ordenar el material recabado, en la medida que configura una hermenéutica en dos sentidos; por una parte, como analítica de lo que se condensa en la escrituración y por otra, como ejercicio exegético para dar cuenta de sus múltiples vinculaciones con el relato Occidental. Se trata de evidenciar cómo el relato es útil para ejercer dominio y oscurecer formas de resistencia indeseables, mediante una gramática que produce la ficción de enemigos y amigos a modo. La tarea fue desmontar el relato triunfador para evidenciar los modos como fue edificado y develar los intereses que representa en la disputa global y local. Se trata de des-encriptar el enigma que representa la transformación de la palabra *Acteal* en la frase *crimen de Estado*, y la transformación de la frase a un discurso moral, como manifestación de la potencia simbólica del vínculo edificado entre las víctimas del 22 de diciembre de 1997 y un Estado nacional presentado

²¹ Bourdieu, Pierre, Jean Claude, Chambordeon y Jean Claude Passeron (1975), *El Oficio del Sociólogo, Presupuestos Epistemológicos*, Ed. Siglo XXI, México.

²² Ricoeur, Paul (2001), *La Metáfora Viva*, Editorial Trota-Ediciones Cristiandad, Madrid.

como ente político, ocupado en combatir proyectos sociales calificados de “bondadosos”. Y aquí, bajo la imagen de organismos humanitarios y de instituciones oficiales que afirman buscar se respeten los derechos humanos, se evidenció un escenario donde se libra una guerra centenaria, paradójicamente oscurecida bajo un aparato cultural que se condensa en el *relato* emancipador, humanitario, pacifista y refundacional, edificado al cobijo del neoliberalismo de mercado, en un marco de barbarie y destrucción. Precisamente por eso *Acteal* no puede ser definido, hacerlo contraviene el propósito del presente trabajo, se trata de mostrar el sentido que adquiere en el marco de una inercia que busca el dominio, de aquellos espacios que hasta el momento habían permanecido al margen del mercado.

Por ello, el análisis de la guerra de palabras que se libra en Chiapas, trata de edificar una comprensión sobre la lucha neoliberal en contra de los residuos sociales resistentes a su modo de vida. Las formas liberales ocupadas en combatir las resistencias a su empuje civilizatorio, han sido reformuladas en buena medida, desde el instrumento *relato* que ha jugado un papel protagónico como arma de combate. El relato al que hago referencia es el que ha edificado la historiografía latinoamericana militante y defensora de la emancipación en las pasadas décadas, a través de su mediación se construyó el vínculo entre testimonio y memoria, rápidamente cobijado por trabajadores de las ciencias sociales que habían apostado por el socialismo y que, ante su derrota, abrazaron la causa liberacionista y humanizadora.

Con el apoyo empresarial liberal, fuerzas interesadas en desacreditar movimientos en resistencia convirtieron el *relato*, en una herramienta de domesticación de la violencia ejercida en contra del liberalismo de mercado. Valiéndose de este procedimiento, las políticas liberales producen un resultado paradójico. Por un lado, procuran el control generalizado de las subjetividades de aquellos grupos que busca someter, mientras que en el contexto de estos grupos generan una militancia que uniforma una dudosa resistencia alrededor de consignas que inhabilitan el pensamiento crítico y disuelven la potencia resistente mediante llamados a la pacificación y re-humanización. Así, el instrumento *relato* opera como un sustituto policial que torna imperceptible el control sobre la opinión, el discernimiento o la comprensión social sobre la violencia y muerte producida, hasta adormecer y perforar el pensamiento colectivo para que desatienda el fondo de la disputa, que por el momento es posible condensar en el deseo de dominio, de una forma de vida sobre otras que históricamente han sido combatidas y sometidas centenariamente. En este contexto, el control del espectáculo público resulta definitorio, hoy su

dominio apunta a producir un perfil de *ciudadano con inclinación a promover paz, justicia y dignidad*. Su formato es el lenguaje antigubernamental, con el que crean expresiones arcaicas y evidentemente sexuadas con las que describen imaginativamente al enemigo, para producir el goce colectivo irrespetuoso. La deshonra imaginativa del enemigo, sirve como depositario del resentimiento colectivo, pero además genera un espacio cómodo para que los creadores de relatos negocien mediante un empoderamiento derivado de su acto creador, ellos y no sus seguidores, son quienes ingresan y participan del reparto de riqueza, a cambio de sostener sus promesas en suspenso entre aquellas multitudes que les ceden la confianza.

Por estas razones la noción *relato* contiene una potencia irreductible al periodismo, la literatura novelada o la calificación bipolar que adquiere. La indagación de la forma que adquiere (la bipolar), hace posible explorar aspectos sobresalientes de las modificaciones operadas en las recientes guerras y además comprender el lugar que le asignan los estrategas militares al libreto narrativo, que ni más ni menos tiene el encargo de producir inclinaciones íntimas de sentimientos y afectos bipolares que no derivan de políticas represivas, sino del olvido, el desdibujamiento y la polarización de los cuerpos. Su uso, es eficaz en la anulación y domesticación de la potencia social que resiste su empuje, ya que su capacidad para organizar la anulación del discernimiento colectivo, produce analfabetismo sobre la inmediatez de la vida, anula los valores éticos de aquellos identificados como parte del mal, hasta lograr que sean irreconocibles, o aún mejor, invisibles.

El relato como herramienta militarizada, es irreductible a la figura retórica, mientras que como instrumento de guerra, muestra su capacidad para agrupar centenares de grupos dispuestos al protagonismo y desde ahí organizar ofensivas mediáticas que buscan anular la experiencia, boicotear lo cotidiano y subvertir los hechos mediante la presentación de falsos conflictos, como si fuesen lo fundamental para la preservación de las formas de vida. Los relatos producidos por los vencedores, ofrecen posibilidades para obviar una presencia vigilante que se oculta bajo un libreto narrado, como si así fueran los mundos que se viven. En otras palabras, el *relato* no solo constituye el eje metodológico para develar el sentido de las disputas que se juegan en Acteal, sino también exige que los frentes de combate se manifiesten nuevamente y se reconozcan en sus

modos de vivir, pues como afirma el Tiqqum, “en lo que cada uno hace se ve también lo que merece”.²³

El concepto relato es evidentemente espacio-temporal y su origen latino puede ser referido a una memoria fallida, pues deriva del verbo *refero* (volver a llevar) cuyas variantes son; referencia, trasferencia, fuerza e incluso ayuda o recurso para diferir o dilatar. El proceso de significación del concepto *relato*, puede de algún modo ser rastreado a través de los diccionarios de la lengua española, pero este ejercicio en realidad arroja una descripción de la significación como producto y no da cuenta de la potencia contenida en sus posibilidades semánticas. Es decir, la gramática puesta en acción no necesariamente coincide con el producto semántico que es posible encontrar en los diccionarios, su vitalidad lingüística operada para producir ficciones, emociones, devociones, adoraciones y sentidos sólo pueden ser comprendidas en el espacio social, donde se dejan sentir los efectos producidos por su ficción. Pese a ello, los mismos diccionarios como herramientas que pretenden enmarcar sus significados muestran sus propios huecos, por ejemplo en el diccionario de Esteban de Terreros y Pando²⁴ del año 1788, se define por primera vez el término *relato* como sinónimo de narrativa y revela el acto de escamotear la realidad, pues el autor del diccionario orienta su esfuerzo, en el contexto del iluminismo europeo, para establecer vínculos certeros entre realidad, lenguaje y ciencia. Esfuerzo que pondrían en cuestión los “filósofos de la sospecha”, cuando criticaron la certidumbre derivada de los estudios lexicográficos.²⁵

Para el siglo decimonónico, relato (*relatio*) y narración (*narratio*) están vinculados al concepto *relación*, según se lee en los diccionarios producidos en esa época por la Real Academia de la Lengua Española y por lexicógrafos ajenos a la institución oficial.²⁶ Dicha relación ya había sido establecida en el vocabulario español-latino de Antonio de Nebrija en

²³ Tiqqum (2006), Primeros Materiales para una Teoría de la Jovencita, Acuarela Libros y Antonio Machado Libros, Madrid, p. 17.

²⁴ De Terreros y Pando, Esteban (1788), *Diccionario Castellano: con las voces de ciencias y artes con sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*, Imprenta de la viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, Madrid.

²⁵ Ricoeur, Paul (1990), *Freud: Una Interpretación de la Cultura*, Siglo XXI editores, México.

²⁶ Son 10 las ediciones producidas por la Real Academia de la Lengua Española correspondientes a los años 1803, 1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899. Y al menos 11 producidos por lexicógrafos, entre los que destacan el diccionario de la lengua castellana de Manuel Núñez de Taboada, editada por la Imprenta Lachevardiere, Paris. El de Ramón Joaquín Domínguez del año 1853 publicado por el mismo autor en Madrid, que respondió a la universalización del francés como el idioma de comunicación de los científicos.

1495,²⁷ donde la palabra *relación* aparece vinculada a los términos latinos, *narratio* y *relatio*. Pero la discusión lexicográfica, poco tiene que decir cuando los términos relato y narración suspenden su referencia ordinaria y aquí hace falta invocar la reflexión que ha llevado a estos conceptos al campo de las relaciones entre literatura y ciencias sociales, hasta innovar su empleo frente a la emergencia del fenómeno testimonial. Nos encontramos en consecuencia ante un caso de innovación semántica, donde la narración debe ser entendida como la construcción de la trama que adquiere el sentido de predicado del relato hasta integrar una historia total y completa, con acontecimientos múltiples y dispersos, hasta alcanzar una esquematización inteligible. Y aquí no se debe olvidar que la relación entre narrativa ficticia e historia ha sido porosa, lo que ha dado lugar a los géneros fronterizos.

Así el vínculo (relación) entre el libreto que se propone y su despliegue narrativo donde se mueven los actores en escenarios imaginados, es un ejercicio que responde a la lógica del relator, quien imaginativamente supone la correspondencia entre hechos, personajes, tramas, anudamientos y desenlaces. El relato consecuentemente, responde a las vinculaciones que se instituyen en la formulación de un libreto útil, a modo de guía, configurando el sendero narrativizado que orienta la fosilización de la vida, determinando hechos modelos, cuyo propósito es confirmar una tesis anticipada teológicamente, la existencia de personajes, prácticas e inclinaciones bipolarizadas encuentra sentido en el horizonte interpretativo que el autor se propone defender, esto resulta consecuente con uno de los mayores esfuerzos por clarificar el género narrativo, el de Paul Ricoeur, que según la crítica,²⁸ resalta a la narración no por sus características formales, sino por sus atributos funcionales, en otras palabras por sus atribuciones para indagar la acción colectiva en sus múltiples significaciones.

Lo que afirmo se enmarca en una discusión ineludible, pues si se atiende la bibliografía que ha sido revisada para el presente trabajo, se encontrará que hay una coincidencia en mostrar que la descomposición de la apuesta socialista, fue aprovechada por los centros escolares vinculados al liberalismo, para reactivar el potencial valor del relato a su favor, con el que no solo buscaron ratificar mediante su libreto, que los valores democráticos de libertad e igualdad eran superiores a cualquier otra apuesta cultural, sino también permitirse expandir sus mercados e

²⁷ Nebrija, Elio Antonio (1495), *Vocabulario español-latino*, facsímil reeditado en 1951 por la Real Academia Española, Madrid.

²⁸ Balaguer, Vicente (2002), *La Interpretación de la Narración. La Teoría de Paul Ricoeur*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona.

incluir en su lógica económica la subsunción de la cultura espiritual, la intimidad, el conocimiento, la magia, las memorias victimizadas hasta sumar en esa inercia, a los pueblos originarios. En esta producción del valor *recuperación de memoria*, se asocian los promotores de la victimización con académicos ocupados en sistematizar, presentar y validar memorias forenses, olvidadizas, celebratorias, monumentalizadas y bipolares.

En resumen, lo que aquí se presenta son resultados de una investigación sobre el carácter bélico del relato cuya *poiesis* da lugar al *mythos* con el que se pretende llenar vacíos sociales. La información está organizada en cuatro capítulos. En los dos primeros se reconstruyen los orígenes del relato Estado nacional, desde el cual la diócesis fundamentó y elaboró su libreto. En los siguientes se da cuenta del modo como se construyó el relato diocesano. Se propone una lectura crítica sobre el relato elaborado desde el martirologio, en tanto se edificó como ritual que sintetiza una poderosa estrategia que logró en miles de simpatizantes zapatistas y pacifistas, canonizar el reciente pasado, hasta plegar lo ocurrido al monumentalizar cuarenta y cinco cadáveres y con ello minimizar el potencial interés por lo que si puede representar el “testimonio” de resistencia indígena, en esa geografía municipal.

Es decir, se muestra cómo la consigna que reza “Acteal crimen de Estado”, no produce más que descalificación de la resistencia indígena, hasta reducirla a la insignificancia. Pues el modo en el que se utilizó el arma narrativa, configuró un modo de sumar para la causa neoliberal los deseos de transformación que quedaron sintetizados en la frase *otro mundo es posible* o como le gusta repetir a la figura más emblemática del EZ, un mundo que distribuya “para todos todo”.

Al promover este relato, el abandono del análisis del *proceso* de transformación social y sus efectos en la confrontación entre los involucrados, fosilizó su versión y sepultó la posibilidad de reflexión y análisis sobre los procesos histórico-sociales. En otras palabras, sometió lo que acontece cotidianamente a un libreto dispuesto para desacreditar el dicho y las interpretaciones de los propios actores, que insisten en contradecir los valores morales contenidos en el relato diocesano. El mundo como es, se deja de lado y con ello se da lugar al desfase entre quienes documentan lo que debería de ser y lo que acontece en los mundos étnico-sociales; estos narradores se convirtieron en sepultureros de la visión indígena, hasta adquirir forma de mercenarios de la riqueza simbólica étnica. La prueba se encuentra en las existencias de tzotziles y tzeltales que se expresan en Chenalhó en sentido contrario al relato diocesano. Lo que a continuación presentó es el análisis del origen y desarrollo de la narrativa triunfadora, la

diocesana, la cual parte del relato criollo sobre el Estado nacional, circula dentro de la gran narrativa del orden mundial elaborada en el contexto de la disolución del poder socialista, pasa por la narrativa nacional de la democracia transicional, hasta llegar a la micro-narrativa que circula entre los parajes y comunidades de San Pedro Chenalhó. El trabajo da cuenta de los resultados de una investigación que inició en el año 2009, trata de mostrar el modo simulado con el que cierto discurso revolucionario pretende ocultar su inclinación neoliberal, amparado en la promesa incumplida de una plena vida civil republicana.

Capítulo 1

Notas sobre el origen ficticio de las narrativas liberales

El proyecto cultural que encontró síntesis en el llamado eurocentrismo se configuró a partir de la disolución del feudalismo y se apoyó primordialmente en la palabra escrita para representarse un horizonte de llegada, es decir se ocupó en buena medida de producir narrativas.¹ Paradójicamente la discusión, reflexión y debate en torno al lugar que ocupa la práctica narrativa, no sólo en el origen de liberalismo de mercado, sino también en sus usos, desarrollo y consolidación del proyecto ilustrado, se mantiene marginado entre los actores sociales potencialmente interesados. Esto a causa de que la producción de relatos se acompañó de una cierta idea de ciencia (ilustrada), misma que le dificultó poner en cuestión una práctica que se instituyó en la herramienta (la narración histórica) más empleada para fortalecer el uso y abuso de la creación Estado nacional.

La narrativa histórica, ha sido y es consustancial a la creación de Estados nacionales, hecho que inhabilitó el pensamiento de los grupos que en cada región resistieron la imposición de este modo social, hasta impedir apreciar de modo crítico los efectos que producían los relatos sobre poblaciones que se resistían al avance de la modernidad. La imposición de versiones oficiales de lo acontecido durante el proceso de construcción de países modernos, obstaculizó a los grupos sociales derrotados para elaborar otros referentes con los cuales pensarse a sí mismos y a los demás, inercia envolvente que hizo difícil orquestrar una respuesta al triunfo indiscutible de la modernidad y que ha mostrado su potencia hasta el día de hoy. Quisiera en consecuencia, revisar en el presente capítulo una de las expresiones narrativas que alcanzaron estatus de “relato verdadero” durante la segunda mitad del siglo XX, el relato *bipolar* que emergió luego de la victoria de los Estados nacionales (liberales y socialistas) y que mantuvo en suspenso la promesa de la llegada plena de las Repúblicas e incluso pusieron en cuestión en algunos momentos, la figura misma del Estado cuando en apariencia avanzaban los modelos autoritarios (fascistas),

¹ Para Jean-François Lyotard los relatos unificadores o metarrelatos como él los nombra, que marcaron la producción narrativa de todas las ciencias durante buena parte del siglo XX, en tanto derivan de la idea ilustrada de emancipación y cuyas distintas expresiones ideológicas y filosóficas, han perdido vigencia y carácter legitimador. Esos relatos especulativos, unificadores y legitimadores de prácticas sociales están siendo sustituidos por criterios performativos y paralógicos. Cfr. Lyotard, Jean (1991), *La Condición Posmoderna. Informe Sobre el Saber*, Ed. Cátedra, Buenos Aires.

pero una vez resuelto el asunto, en apariencia, alcanzaron su expresión democrática, liberal y protectora del mercado.

En consecuencia, me propongo identificar y analizar las políticas narrativas que se derivaron del liberalismo, en particular su inclinación a promover valores universalizados bajo la convicción de que este modelo era por mucho, superior sobre cualquier otro. La convicción de su necesaria preponderancia derivó en sostén de políticas bélicas, pues en nombre de la supuesta autoridad condensada en el liberalismo, emprendieron guerras para imponer el modelo democrático de mercado con la convicción de que civilizaban modos de vida social menos desarrollados, hasta imponer el gobierno de la violencia en una bipolaridad condensada en dos relatos constitutivos del mismo discurso; el capitalismo y el socialismo.

El hecho bipolar impacta sobre la constitución de comuniones estatales, donde encuentran cabida regímenes de vigilancia epistémica sobre el lenguaje, el relato y el libreto que se espera suscriba la población. De ahí que mi propósito será recuperar una interpretación que permita pensar el relato bipolar desde el registro de la violencia, de manera que sea posible reconocer que en los escenarios de guerra no operan solo dos fuerzas —capitalistas-comunistas, buenos-malos, insurgentes-contrainsurgentes, guerrilla-Estado o marxistas-liberales, entre otras— sino que la participación es diversa y arroja procesos complejos.

Por ello, pretendo abordar el problema del relato bipolar a través de dos modos; mediante una analítica de la guerra, cuyo criterio fundamental radica en falsear la realidad y edificar escenarios de engaño, con el fin de socavar la credibilidad y la confianza social del adversario; y la problematización del “uso y abuso” de la memoria y el olvido.

REPENSAR LA NARRATIVA

Hay coincidencia en el hecho de que el año 1989 fue crucial para Occidente. A partir del derrumbe del socialismo, se procedió a un reordenamiento geopolítico,² a una disputa epistemológica sobre su significado,³ al abuso ideológico del derrumbe al propagarse la

² Westendorp y Cabeza, Carlos, “Las potencias emergentes hoy; hacia un nuevo orden mundial”, en *Cuadernos de Estrategia*, número 151, marzo, 2011, pp. 19-45.

³ La tesis de Fukuyama, sobre el fin de la historia, desplegó diversas reacciones en el mundo académico por su apología al liberalismo de mercado, Fukuyama, Francis (1992), *El Fin de la Historia y el último hombre*, Ed. Planeta, Buenos Aires.

declaración que “no había alternativa al capitalismo”,⁴ o porque dio paso a la “descontrolada y caótica redistribución planetaria del poder de decisión”⁵ y disolvió el papel de los intelectuales críticos de izquierda vinculados a colectividades empobrecidas, los cuales ahora se encuentran en “crisis y deben repensar su función en un contexto nuevo”,⁶ o como lo afirma Camille de Toledo, fue el arranque para el diseño de “la nueva arquitectura del Mundo Unido.”⁷

Como sea, lo que siguió como resultado de los eventos acontecidos en esa década, fue la propagación de esfuerzos sociales por recomponer las fuerzas derrotadas que no siempre tuvieron éxito, antes bien florecieron las sospechas de que los relatos nacionales se utilizaban de algún modo para mantener en un lugar de privilegio a los Estados nacionales, mientras fueran de utilidad a cierta geopolítica para el despojo y reparto de riquezas. Es por ello que la disolución de la experiencia derivada de uno de los relatos modernos, el socialista, permitió poner desde otros referentes signos de interrogación sobre la narrativa liberal triunfante, pese al origen común de ambos relatos. En adelante, las resistencias y defensas de intereses se redujeron a los mundos locales, pero encontrarían expresión, pese a su manifestación heterogénea y aparentemente desvinculadas por no poseer un relato común o un poder que le hiciera contrapeso al liberalismo (marxismo, socialismo o anarquismo), en una organización simbólica que bautizaron como Foro Mundial Social.

Simultáneamente a la disolución del llamado bloque socialista, reaparecieron los esfuerzos por reinventar las demandas históricas de etnias, grupos y poblaciones derrotadas, ahí se recreaban los relatos hasta volverlos “instrumento para combatir la hegemonía de la elite dominante y de sus expertos”,⁸ pero su efecto produjo narrativas populistas que manifestaban las modificaciones profundas operadas al interior de los grupos interesados en promover la defensa en contra de la visión hegemónica liberal, haciendo evidente que entre los promotores de los *relatos resistentes* insistiese el enigma en torno a sus propias identidades.

Las dudas generadas por la nueva condición de apertura a la que dio lugar la derrota socialista y el triunfo neoliberal, entre académicos esforzados por vincularse con movimientos

⁴ Zelman, Hugo, “Epistemología y política en el conocimiento socio-histórico”, en Maerk Johannes y Magali Cabrolié (Coord) (2000), *Existe una Epistemología Latinoamericana*, Ed. Plaza y Valdés-Universidad de Quintana Roo, Ciudad de México, p. 12.

⁵ Barret, Daniel (Rafael Spósito) (2011), *Los sediciosos despertares de la anarquía*, Ed. Terramar Ediciones y Ed. NORDAN, Buenos Aires.

⁶ Traverso, Enzo (2014), *¿Qué fue de los intelectuales? Siglo XXI editores*, Buenos Aires, p. 62.

⁷ De Toledo, Camille (2008), *Punks de Boutique. Confesiones de un joven a contracorriente*, Ed. Almadía, Oaxaca, p. 28.

⁸ Bruner, Jerome (2003), *La Fábrica de Historias. Derecho, Literatura, Vida*, FCE, México, p. 16.

sociales y poblaciones afectadas por sus políticas, permiten repensar la práctica narrativa e interrogar; ¿Cuál es su lugar en el nuevo escenario geopolítico? ¿Son los actores los que tienen el control sobre las narrativas? ¿Son las narrativas un nuevo escenario de control político y social? ¿Las narrativas son una prolongación del mercado de los inmateriales? Aquí, vale la pena considerar los efectos que están teniendo los relatos modernos en el contexto de la pretensión de edificar una teoría que dé cuenta de la derrota, al tiempo que reconfigure la estrategia y las tácticas de estas poblaciones afectadas para enfrentar al modelo liberal de mercado.

La tarea sin duda no resulta sencilla, pues se trata no solo de revisar el papel que juegan las narrativas para la resistencia social en el nuevo escenario mundial, sino también de ponderar las herramientas teóricas que permitan dar cuenta de sus efectos sobre el campo de los conquistadores y también en el terreno de los conquistados, es decir del dominio impuesto pero también del dominio aceptado voluntariamente, resistido, asumido, acotado o combatido. Y no es que estemos vaciados de marcos teóricos con los que se pretende criticar y combatir el poder edificado por los liberales, existen y baste señalar los de origen Latinoamericano; teoría de la dependencia,⁹ teoría de la decolonización,¹⁰ y el paradigmático y problemático programa de la Teología de la Liberación¹¹ que arrojó expresiones liberacionistas en las ciencias sociales, al grado de que hoy día existen sociología,¹² psicología¹³ y antropología,¹⁴ así como filosofía¹⁵ y pedagogía¹⁶ que reivindican su origen liberacionista y producen marcos teóricos militantes con pretensión de combatir el avance del neoliberalismo, al que consideran causante de pobreza y marginación en el mundo contemporáneo.

A década y media de iniciado el siglo XXI, resulta un reto considerar los saldos que han dejado las nuevas condiciones gestadas a partir de los derrumbes (1989 caída del muro de Berlín

⁹ Frank André Gunder (1979), *Capitalismo y Subdesarrollo en América Latina*, Ed. Siglo XXI, México. Cardoso, Fernando Henrique y Faletto Enzo (1969), *Dependencia y Desarrollo en América Latina*, Ed. Siglo XXI, México.

¹⁰ Castro-Gómez, Santiago y Grosfogel, Ramón (Edits.) (2007), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.

¹¹ Gustavo Gutiérrez (1981), *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima. Jon Sobrino (1977), *Cristología desde América Latina*, Ed. CRT, México.

¹² Guerrero Barón, Javier y Bárbara García Sánchez, "Las ciencias sociales y la invención del tercer mundo: A propósito de la obra académica de Orlando Fals Borda", en *Rhela*, Vol. 12, Año 2009, pp. 42-61.

¹³ Blanco Amalio (Coord.) (1998), *Ignacio Martín Baró, Psicología de la Liberación para América Latina*, Universidad de Guadalajara/ITESO, México. Montero Maritza, "Psicología de la Liberación. Propuesta para una teoría psicosociológica", en H. Riquelme (Coord.) (1991), *Otras realidades, otras vías de acceso*, Nueva Sociedad, Caracas, pp. 133-150.

¹⁴ Primera Declaración de Barbados: Por la Liberación del Indígena, en http://servindi.org/pdf/Dec_Barbados_1.pdf, consultado el 28 de marzo de 2013.

¹⁵ Horacio Cerutti Guldberg (1983), *La Filosofía de la Liberación*, FCE, México. Dussel, Enrique (1974), *Método para una filosofía de la liberación*, Ed. Sígueme, Salamanca.

¹⁶ Freire Paulo (1969), *La Educación como Práctica de la Libertad*, Siglo XXI, México.

y 2001 caída de las torres gemelas) y la novedosa irrupción de WikiLeaks (2006) como un claro indicador de la intromisión de internet en la vida social y en especial en el campo de la narrativa edificada en torno a los movimientos de resistencia que no necesariamente hoy día reivindican el escenario bipolar con el que se mantuvieron vivas las disputas por la riqueza a lo largo del siglo XX. Aquí queremos ofrecer la reconstrucción de la práctica narrativa racional-moderna, misma que será puesta al servicio de una problematización de la narrativa bipolar para mostrar que la realidad a la que hacen referencia es mucho más diversa y los procesos que produce son de tal complejidad, que hace falta una revisión de sus usos políticos.

El punto de partida, son las prácticas sociales para edificar narrativas originadas a partir de la irrupción del iluminismo y la reacción conservadora, ¿qué prácticas programáticas propiciaron las manifestaciones político-rationales que permitieron confeccionar el programa político-social liberal de mercado, en los territorios que conquistó la modernidad mediante fuerza militar e ideológica? Sostengo que la racionalidad que resultó del pacto entre iluministas y conservadores, fue presentada como fuente de universalidad e impregnó las inercias de los denominados Estados nacionales. A esta racionalidad universal se le atribuye fuerza espiritual,¹⁷ capacidad de incluir lo ajeno¹⁸ y vocación colonizadora,¹⁹ de ahí que suele buscar excluir, dominar, vencer o exterminar cualquier cultura que se oponga a su inercia totalizadora.²⁰ Esta inclinación violenta por promover universales, encontró en la narrativa histórica el medio para imponer la tesis que supone la superioridad cultural de los nacientes países europeos por sobre las culturas pre-existentes a su modernidad.²¹ Pero fue en la narración conocida como historia universal, desde donde se promovió la idea de que el universo encontró su tiempo y espacio climático en Europa y Norteamérica, lugares donde se privilegian los valores condensados en los nacientes Estados nacionales y con lo que se justifica el sometimiento de cualquier lógica regional y local que se oponga a la visión planetaria sostenida, primero por los iluministas y

¹⁷ Jan Patočka (1991), *Platón y Europa*, Ed. Península, Barcelona.

¹⁸ Levinas, Emmanuel, "Paz y proximidad", en <https://es.scribd.com/doc/99600086/LEVINAS-Paz-y-Proximidad>, consultado el 8 de enero de 2012.

¹⁹ Quijano, Anibal, "Colonialidad del Poder. Eurocentrismo y América Latina", en Lander, Eduardo (2005), *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Ed. De Ciencias Sociales, La Habana, pp. 201-216.

²⁰ Reyes Mate (2009), *La Herencia del Olvido. Ensayos en torno a la Razón Compasiva*, Errata Naturae editores, Madrid.

²¹ Dussel, Enrique (1966), *Hipótesis para el Estudio de Latinoamérica en la Historia Universal. (Investigación del "Mundo" donde se Constituyen y Evolucionan las "Weltanschauungen")*, Ed. Universidad del Nordeste-Resistencia, Chaco, pp. 46-79.

conservadores, luego por quienes sostienen el modo de vida liberal de mercado.²² Desde esos valores universales, condensados en programas sociales cuya intención fue el dominio absoluto de las narraciones, los liberales se permitieron someter a los grupos sociales desde los centros de poder ubicados en la región de Europa y Norteamérica y desde este proceso es posible identificar las empresas edificadas para gestionar los intentos de organización social, calificadas de primitivas o salvajes y que suelen corresponder a las geografías que antes de la invención del Estado nacional fueron sometidas al coloniaje de los imperios europeos.²³

Pese a que diversos autores coinciden en señalar que la promesa universal contenida en la idea liberal de otorgar equidad social, a través de la igualdad jurídica que protege al *individuo* y le garantiza su potencial acceso a la *propiedad* mediante la liberalización del mercado fracasó,²⁴ resulta necesario insistir sobre el poder contenido en la narrativa liberal que despliega la idea de una imaginaria comunidad que encontró síntesis en la promesa contenida en la llegada de la *República*, toda vez que aún permite la convivencia y de algún modo refuerza la idea de que aún es posible el cumplimiento de los valores universales de igualdad, libertad y acceso a la propiedad, como garantías de un modo de vida “digno”. Esta promesa que encontró su mejor momento durante la revolución francesa, quedó condensada y traicionada en las narrativas que se ocupan de la defensa de los Estados democráticos hasta el día de hoy.²⁵

En estas narraciones se encuentra la idea de una *comunidad* como valor universal que opera bajo otros universales —*libertad, igualdad de derechos e individualismo*—. Ahí, en esa apuesta narrativa es donde acontecen las mutaciones más escandalosas que operan como ocultación de despojos, olvidos colectivos, sometimientos y guerras. La importancia de este hecho, radica en la existencia de una profunda operación cultural que ha acompañado el proceso

²² Ese modo de vida es sostenido cotidianamente por un abanico amplio de apuestas sociales, en las que lo mismo participan las expresiones reconocidas como izquierdas o derechas, las que sostienen las clases sociales despojadas o las dedicadas al despojo, las progresistas que las conservadoras, en tanto productos de la modernidad.

²³ Hobsbawm Eric (2007), *La Era del Capital 1848- 1875*, Ed. Critica, Buenos Aires, capítulo 14, pp. 260-285.

²⁴ Ovejero, Félix, José Luis Martí y Roberto Gargarella (Comp.) (2003), *Nuevas ideas Republicanas. Autogobierno y Libertad*, Ed. Paidós, Barcelona. Anderson, Benedict (1993), *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*, FCE, México. Guibernau Montserrat y Rosa María Núñez, “El Futuro del Nacionalismo de las Naciones sin Estado”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 60, No. 1 (enero-marzo), 1998, pp. 115-130.

²⁵ La promesa de una sociedad más equitativa queda condensada en la esperanza como fenómeno social y puede adquirir diversa formas; como sueño despierto, como ideación colectiva, como espera efervescente o como utopía generalizada, pero de ninguna manera estas formas logran tener una expresión plena, permanentemente muestran huecos, tal como; la espera fracasada, la esperanza vaciada, la esperanza entrampada y la esperanza inesperada que han sido exploradas en sociedades calificadas como en “desarrollo”. Cfr. Desroche, Henri (1976), *Sociología de la Esperanza*, Ed. Herder, Barcelona, pp. 13-52.

de sometimiento militar que busca usar esa *racionalidad individual*, a lado de la noción de *comunidad humana* como promesa permanentemente incumplida. Dicho aparato cultural, que aquí nombramos como narrativa, en buena medida da cuenta de la legitimación e imposición de modernos Estados nacionales que resultaron de la sustitución de los centros administrativos de los imperios,²⁶ al tiempo que permitió el juego de mutaciones complejas en los aparatos legales y administrativos para privilegiar el modo de vida liberal y de mercado. Aquí, daremos cuenta de algunos rasgos que hablan del modo como se edificó esta imaginaria narrativa liberal con pretensiones universales y que tendría una deriva ordenadora y progresista (liberales) y otra crítica y revolucionaria (socialistas, marxistas y anarquistas), la confrontación que vivieron estas narraciones a lo largo del siglo XX derivó en la idea geopolítica de bipolaridad con la que combatieron los modos de vida inaceptables para el liberalismo de mercado.

POLÍTICAS NARRATIVAS LIBERALES

En la temporalidad que corre del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX, filósofos, sociólogos y economistas se dieron a la tarea de diseñar un programa político al cual nombraron liberalismo y que dio rostro a la llamada modernidad. Dicho programa orientó la organización social, primero en Inglaterra y los Estados Unidos, después en Europa continental y posteriormente en otras regiones del mundo.²⁷ El ideario que contiene se presentó como heredero de la Ilustración y fue lo que determinó las formas que adquirieron los Estados nacionales, entre el periodo que va de las guerras napoleónicas hasta la Primera guerra mundial. Lo significativo de la apuesta es que logró modificar el orden social de las regiones del mundo, vinculadas a Europa mediante la liberación de las fuerzas productivas. Es por eso que ahí donde se edificó el liberalismo, también irrumpieron en la escena diversas corrientes de opinión anti-liberal amparados en lo que algunos autores han denominado la reacción romántica.²⁸ En el contexto de

²⁶ Entre las cuestiones más polémicas que planteó Benedict es que “la agresividad de Madrid y el espíritu del liberalismo, siendo fundamentales para toda comprensión del impulso de resistencia en las Américas españolas, no explican por sí mismos el hecho de que entidades como Chile y México fuesen posibles en el terreno emocional y viables en el terreno político, ni el hecho de que San Martín decretara que ciertos aborígenes fuesen identificados con el neologismo de “peruanos.” Cfr. Benedict Anderson (2013), Op. cit. p. 83. Por supuesto que comparto la tesis de que la narración liberal por sí misma no satisface la irrupción de estas imaginativas comunidades, considero que hace falta indagar sobre las prácticas que sostienen la voluntad colectiva de sostener la imaginativa comunidad llamada Estado nación.

²⁷ Ludwin Von Mises (1994), *Liberalismo*, Ed. Planeta-Agostini, Barcelona.

²⁸ Zeitlin, Irving (1993), *Ideología y teoría sociológica*, Ed. Amorrortu Editores, Buenos Aires, pp. 47-51. Vilha Chã João, O Efeito de Kant. “Constância e Transformações”, en *Revista Portuguesa de filosofia*, Tomo 61 (julio-diciembre), 2005, pp. 561-666.

la disputa entre liberales y románticos, los sectores conservadores se valieron de herramientas culturales producidas tanto por liberales como por románticos para tratar de recuperar parte de su presencia social que habían perdido a causa de las revoluciones que dieron origen a los llamados Estados nacionales modernos. Esta reacción permitió no solo el reposicionamiento conservador, sino también la embestida de un romanticismo que acusó al liberalismo de ser un mal que promovía el industrialismo materialista,²⁹ con efectos negativos para la convivencia humana. Por ello, el programa ilustrado no solo propició pensamiento liberal, también alentó pensamiento crítico que se condensó en propuestas que se ocuparían en combatir el programa liberal. La coincidencia básica de este pensamiento anti-liberal con el liberalismo de mercado, radica en procurar una sociedad humana ideal en la que fuera posible la realización de los valores de auténtica libertad, equidad y armonía entre lo propio y lo ajeno.³⁰ Para Marx sería una sociedad comunista asentada en una economía planificada,³¹ para Kant una sociedad civil ética,³² para Freud una sociedad sin falsas ilusiones,³³ para Nietzsche una apuesta por la vida y en contra de la conciencia y el conocimiento, la ciencia y la moral.³⁴ Pese a las aparentes distancias ideológico-políticas que amparan cada una de estas apuestas interpretativas, no debe olvidarse que tienen un origen común y ahí radica el problemático proceso de interpretar al liberalismo, marxismo, socialismo, republicanismo, democracia y anarquismo, en la medida que comparten un origen territorial y temporal que de algún modo los hermana.

Pareciera cosa menor pensar en las derivas ideológicas que generó el programa edificado por los pensadores ingleses (empirismo) y franceses (racionalismo) condensado en la Ilustración, pero son estos programas lo que alimenta las justificaciones que avalaron las confrontaciones bélicas que se libraron en la Europa imperial y que recurrentemente han sido denominadas revoluciones burguesas por los críticos de liberalismo.³⁵

²⁹ Martínez Sahuquillo, Irene, William Morris, “La crítica a la sociedad industrial: una síntesis singular de radicalismo romántico y marxismo”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 66 (abril-junio), 1994, pp. 171-180.

³⁰ Ureña, Enrique, “Kant, la sociedad civil como pueblo de Dios”, en *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 61 (abril-junio), 2005, pp. 453-467.

³¹ Candel, Miguel, “Marx y la realizabilidad del comunismo”, en *Mientras Tanto* No. 16/17, (agosto-noviembre), 1983, pp. 97-108.

³² De Zan Julio, “La utopía kantiana en la comunidad ética”, en *ISEGORIA*, No. 33, pp. 143-159.

³³ Freud, Sigmund (1927-1931), *Obras Completas*, Ed. Amorrourtu, Buenos Aires.

³⁴ Mann, Thomas (1986), *Shopenhauer, Nietzsche, Freud*, Ed. Plaza y Janés, Barcelona.

³⁵ Casali de Babot, “Las Revoluciones Burguesas y los Sistemas Políticos del siglo XIX”, en Aróstegui Julio et. al. (2001), *El Mundo Contemporáneo. Historia y Problemas*, Ed. Biblos, Buenos Aires. Hobsbawm, Eric (1998), *La Era de la revolución*, Ed. Crítica, Buenos Aires.

El llamado periodo revolucionario que inició a fines del siglo XVIII y contagió a los mundos conectados con Europa, provocó una efervescencia social en la que lo mismo participaron liberales europeos que criollos liberales americanos, sus efectos se dejaron sentir en las transformaciones profundas atribuidas a las revoluciones que encontraron traducción en los modernos Estados nacionales. Si se toma como punto de referencia la revolución norteamericana (1775-1783), ya sea que se le considere como el último movimiento que antecede a las revoluciones europeas, o como la primera revolución con la que inicia la modernidad occidental, transcurren seis décadas de convulsiones sociales en las que se definieron, impusieron y adquirieron forma los valores liberales.³⁶

Efectivamente, los valores liberales con su pretensión universal, permiten edificar narrativas que insisten en señalar que las transformaciones sociales que ocurrieron en Europa, colocaron lo secular como aquello que amparó las revoluciones, pero además permitieron que diversos actores se movilizaran transgrediendo sus espacios locales y reclamaran el carácter nacional de sus luchas. También ofrecieron libertad para hacer público el deseo de destruir el orden social y político y no ocultar las disputas que tenían entre ellos para definir la naturaleza del orden que eventualmente pudiera derivarse de la imaginativa idea de Estado y nación.

De modo que las narrativas occidentales que dan cuenta del periodo revolucionario que inauguró la modernidad, coinciden en general en señalar que el origen se encuentra en el juramento que hicieron los constituyentes franceses el 20 de junio de 1789 en el salón del juego de la pelota y la violenta toma que encabezaron de la fortaleza medieval llamada La Bastilla el 14 de julio del mismo año, periodo que cierra su ciclo con la Asamblea Nacional Alemana celebrada en Fráncfort entre mayo de 1848 y mayo de 1849. Durante este tiempo Europa se convulsiona. Se derriban tronos, la nobleza es despojada de sus privilegios, las divisiones estamentales se disuelven y la Iglesia católica padece el despojo de sus bienes, lo mismo que de su papel ideológico-moral que había poseído durante siglos y que le había permitido enriquecerse.

En medio de esta vorágine, se oficializa la igualdad de derechos, se riegan las proclamas que declaran el nacimiento de Estados nacionales, se definen los poderes y se limita su actuación mediante ordenamientos legales, se construyen las instituciones que dependen de los Estados nacionales al amparo de contratos y los gobiernos se edifican a través de la *representación popular*.

³⁶ Piqueiras Arenas José, “¿Hubo una Revolución Burguesa?”, en *Aula-Historia Social*, número 6, 2000, pp. 75-87.

Las leyes promulgadas adquieren carácter universal y con ellas se pretende ordenar y administrar la vida de estos recién inaugurados ciudadanos.

El origen social de las movilizaciones, el sesgo que adquirieron las luchas y los alcances que tuvieron sobre las estructuras políticas que regulan las comuniones formadas, son motivo de disputa ideológica y en ella se incluyen también los convencidos de la narración que da cuenta de cada una de las versiones sobre el origen, desarrollo y derivas de los llamados Estados nacionales, lo que no es de extrañar pues las comprensiones que se edificaron sobre su naturaleza nos permiten entrever los usos políticos que se hacen de estas narrativas. Aquí resulta fundamental dar seguimiento a la transformación que tuvieron los valores con los que se fincó el liberalismo, hasta adquirir forma de historia, con todo y sus cargas de imaginación mitológica, legendaria, ritual y devocional que se instituyeron en instrumentos empleados para combatir la permanente amenaza de los insurrectos y por ello cabe la acotación que pese a la carga racional, esta devino en práctica religiosa pues se ocuparon en ganar el *alma* de los individuos y las colectividades. Si el mundo europeo se transformó en el lapso de seis décadas, la región latinoamericana, contagiada del espíritu revolucionario, tuvo sus propios procesos en la conformación de *nuevas patrias* entre 1810 y 1824, impulsadas fundamentalmente por criollos que tomaban distancia de España y Portugal.³⁷

Las revoluciones con las que se imponían comuniones nacionales, permitieron y fomentaron el avance de un pensamiento imaginario que colocó a las sociedades europeas como civilizadas. En esta ficción, la ciencia social jugaría un lugar especial en la medida que fue el lugar donde se edificaron las primeras comprensiones narrativas que daban cuenta del triunfo liberal, pero también ahí se gestaron las críticas que le combatieron. Por ello, liberales y críticos mantuvieron su compromiso con la libertad de pensamiento, tránsito y comercio, en oposición al antiguo régimen dominado por el pensamiento religioso. Su apología por la libertad se consolidó durante el periodo revolucionario liberal, de modo que la idea libertaria junto con otros conceptos como el laicismo y la legalidad permearon a quienes tenían intereses políticos, pero también a los luchadores sociales, revolucionarios y científicos identificados con estos ideales. De tal forma que cuando pensamos en el papel que jugó la ciencia social en la consolidación de estos nacientes Estados nacionales, no se puede ignorar el papel que jugó en el manejo que hiciera del anhelo de libertad. Sin este anhelo la separación con el antiguo orden hubiese sido impensable.

³⁷ Mínguez, Víctor y Manuel Chust Calero (Eds.) (2004), *El Imperio Sublevado: monarquía y naciones en España e Hispanoamérica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas Press, Madrid.

Los "aires de la ciudad que hace libre al hombre", según rezaban los letreros de las primeras ciudades de la época,³⁸ se expresaron de manera particular en tres de los nacientes Estados nación, que dejarían una profunda marca sobre las aspiraciones de los hombres que se sumaron a las luchas del modo de vida liberal, me refiero a Inglaterra, Francia y Alemania. La importancia de las revoluciones de estas naciones, radica en el hecho de que en su interior se edificó el pensamiento narrativo revolucionario en versión liberal y también permitieron que se configurara la narración crítica que pretendía distanciarse del liberalismo, configurado y acotado por los valores que determinaron sus juicios interpretativos.³⁹

Temporalmente estos tres países lograron su consolidación como Estados nación entre el siglo XVII (Inglaterra),⁴⁰ pasando por el siglo XVIII (Francia)⁴¹ hasta el siglo XIX (Alemania);⁴² pese a sus distancias temporales y las dificultades regionales de cada una de ellas, sus revoluciones marcaron profundamente el carácter que adquirió el liberalismo de mercado y las formas narrativas para dar cuenta de lo que era, así como la emergencia de las filosofías críticas al liberalismo que derivaron en la oposición a este proyecto social a lo largo del siglo XX. Inglaterra logra entre 1648 y 1688 formalizarse como Estado nación, Francia lo hace en 1789 y Alemania en 1848; en los tres no sólo se gestó un pensamiento filosófico liberal, también la crítica al liberalismo, lo que marcaría la producción de pensamiento, pero además edificarían las bases que darían pretexto a los intelectuales para pensar a la sociedad que se edificaba al cobijo de una organización confeccionada en torno a comunidades imaginadas como democráticas, liberales y republicanas.

La filosofía encargada de legitimar la revolución en Inglaterra fue el empirismo, pensamiento que se inserta en la filosofía natural del Renacimiento en su visión de magnitudes-mecánicas de la naturaleza, se resaltó el papel fundamental de los sentidos en la producción de conocimiento que años después fortalecería el sesgo positivista que alcanzó la narrativa científica-liberal para fines del siglo decimonónico. Mientras la Revolución francesa justificó la intensidad violenta de sus revolucionarios en un racionalismo, que por decir lo mínimo ya se perfilaba como democrático. En palabras de Maximilien Robespierre "el terror no es otra cosa que la justicia rápida, severa e

³⁸ Huberman, Leo (1981) *Los bienes terrenales del hombre; Historia de la riqueza de las naciones*, Editorial Nuestro Tiempo, México.

³⁹ Goldman, Lucien (1974) *Introducción a la filosofía de Kant*, Amorrortu, Buenos Aires.

⁴⁰ Izquierdo Martín, Jesús y Pablo Sánchez León, La "nueva interpretación social" de la Revolución Inglesa, en *Historia Social*, No. 31 (1998), pp. 121-136.

⁴¹ Roura I Aulinas, Lluís, "La Revolución Francesa una mirada al Bicentenario", en *Historia Social*, No. 8 (Autumn, 1990), pp. 135-157.

⁴² Callinicos, Alex, "El Drama de la Revolución y la Reacción: La historia marxista y el siglo XX", en *Pasajes*, No. 29 (primavera, 2009), pp. 22-38.

inflexible; emana, por lo tanto, de la virtud; no es tanto un principio específico como una consecuencia del principio general de la democracia, aplicado a las necesidades más acuciantes de la patria.”⁴³ Pero los principios racionales no solo permitieron justificar los excesos violentos, también el pensamiento de Robespierre ya se anticipaba al carácter narrativo de la democracia representativa como “un Estado en el que el pueblo soberano, guiado por leyes que son fruto de su obra, lleva a cabo por sí mismo todo lo que está en sus manos y por medio de sus delegados todo aquello que no puede hacer por sí mismo”,⁴⁴ tesis que arrojaría en un terreno fangoso las responsabilidades innombrables de los modernos Estados democráticos, sus excesos y sus huecos, productores también de los frecuentes olvidos en los que incurre la narrativa liberal democrática y de mercado que suele encontrar gusto en desmarcarse de los abusos que se cometen en nombre de la democracia liberal de mercado.

Las ideas de René Descartes, junto con la de los empiristas ingleses, fueron útiles para sentar las bases que sirvieron como justificación para las acciones de los ilustrados franceses, que ya entrado el siglo XVIII habían edificado las bases del programa intelectual del movimiento conocido como iluminismo el cual se instituyó en la fuente primordial del pensamiento científico liberal.

En su forma acabada, el iluminismo enfatizó la necesidad de: 1) extender la crítica a toda creencia o conocimiento sin excepción, 2) organizar un conocimiento que incluyera en sí mismo los instrumentos para su propia corrección y 3) promover el uso efectivo de todos los campos de conocimiento con el fin de mejorar la vida individual y social de los hombres. Estos iluministas tuvieron la convicción en el fondo, de que estaban inaugurando una época en la que es posible tener un dominio sobre el mundo mediante el uso de una razón entendida como universal, por ello asumieron la misión de liberarla de mitos y magias a través de la ciencia y así mostrar que la realidad se rige por leyes naturales.⁴⁵

El iluminismo, en tanto integró en su sistema de pensamiento las ideas del empirismo inglés y la fe cartesiana en la razón, recibió el respaldo incondicional del llamado Tercer Estado al que pertenecían las masas populares y que fue encabezado por la denominada burguesía francesa para

⁴³ Citado en Zizek, Slavoj (2007), *Robespierre. Virtud y Terror*, Ed. Akal, Madrid, p. 7.

⁴⁴ Robespierre, Maximilien, “Sobre los principios de moral política, en <https://www.google.com/search?q=datos+empirico&ie=utf-8&oe=utf-8#q=robespierre+pdf>, consultado el 18 de enero de 2011.

⁴⁵ De la Garza Toledo, Enrique, “Posmodernidad y Totalidad”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 55, No. 4, (octubre-diciembre), 1993, pp. 131-146.

llevar a cabo la revolución.⁴⁶ Esta combinación de pensamiento inglés con ideas cartesianas, permitió a los revolucionarios de Francia legitimar su repudio a toda institución que intentara preservar la tradición. De esta forma, el saber ya no estaría sustentado en verdades reveladas, sino en verdades creadas por el hombre a través de su razón, por ello asumieron la responsabilidad, según creían, de destruir las convicciones defendidas por las instituciones del clero y la nobleza. Instituciones que representaban la oposición de la libertad de pensamiento y tránsito, pero también eran la simbólica oposición a la propiedad privada. De este modo la narrativa que se desprendió, consistió fundamentalmente en dos énfasis, el primero la universalización de los valores liberales pues su posición crítica racional les hacía suponer que estaban al margen de todo compromiso fáctico —es decir con el orden instituido— y por ello tenían una inclinación a dejar que los iluminara el mundo de los hechos razonados, punto fundamental que será recuperado por el positivismo como el arranque de su filosofía y, en segundo lugar, se asumieron como una etapa superior en el desarrollo humano, por lo que los cambios que propusieron dejarían de ser mera negatividad al presentarse como instrumentos de progreso.

No es difícil derivar de lo señalado arriba sus implicaciones narrativas; la certeza de que los acontecimientos son resultado de hechos, quien reconoce este principio posee el dominio del saber, quienes no ni siquiera logran reconocer la sombra de ese saber. La universalización de la libertad, la igualdad y la propiedad en tanto valores que se corresponden, obligan al iluminista a interpelar cualquier autoridad siempre y cuando tuviera a la razón como referencia y la innegable sensación de superioridad por los instrumentos derivados de una ciencia universal, sobre cualquier expresión que recurra a valores o estrategias de conocimiento promovidos por el *Ancient Régimen*. Pero el proceso social que siguió la revolución francesa no canceló el tipo de universales que promovió el iluminismo sino que los transformó hasta su dominio, pues en el mismo instante que se daba la sangrienta batalla por imponer la revolución, los grupos conservadores posrevolucionarios reaccionaron hasta configurar un pensamiento que concilió la inercia del nuevo pensamiento universalizado (el pacto social y la ciencia como garante), con su melancólico deseo de ordenar nuevamente a la sociedad francesa a fin de detener su inclinación crítica y destructiva. Ahí entró en escena el positivismo avalado por el pensamiento de Louis de Bonald (1754-1850), Joshep de Maistre (1754-1821), Saint-Simón (1760-1825) y rematando la ofensiva Auguste Comte (1798-

⁴⁶ Arbelola, Víctor Manuel, “Un Versalles Mundial con África al Fondo”, *El Ciervo*, año 40, número 479, 1991, pp. 18-19.

1857), para consolidar una consigna generalizada en Europa y América entre los regímenes nacionalistas que en adelante declararán “sin orden no hay progreso”,⁴⁷ con lo que combatirán cualquier desviación des-ordenadora.

Mientras que en Alemania parecen cruzarse otros factores que determinaron su particularidad. Su revolución fue una expresión que cerraba el ciclo de formaciones nacionales, fue el último Estado Europeo de los tres que estamos considerando en consolidarse y sumarse a las prácticas legales y sociales exigidas por el liberalismo, pero su circunstancia histórica obligó a sus pensadores a elaborar ideas críticas y por momentos muy distantes de las producidas por ingleses y franceses, lo que explica su insistencia en distinguir pensamiento positivo de pensamiento crítico.⁴⁸

La revolución Alemana fue vivida por una generación de intelectuales cuya niñez transcurrió durante la Revolución francesa, pero su juventud quedó marcada por los escenarios de guerra que desplegó Napoleón al derrotar a los alemanes.⁴⁹ Algunos de ellos colaboraron para generar un ambiente favorable para la revolución de 1848 como Heinrich Heine (1797-1856), Christian Dietrich Grabbe (1801-1836), Karl Gutzkow (1811-1878) y Georg Büchner (1813-1837), a quienes les tocó vivir un proceso revolucionario que, contrario a lo acontecido en Francia, se creó desde arriba, la nobleza impulsó la revolución aún a pesar de las oposiciones de los sectores populares.⁵⁰ En 1648 Alemania había quedado fragmentada en un considerable número de principados soberanos; dicho regionalismo quedaba legitimado con la firma de la paz de Westfalia, al tiempo que el Estado alemán había quedado al margen del expansionismo colonialista. El país había estado enfrascado en una guerra que duró 30 años, dejando como resultado la devastación de la economía, así como la imposibilidad de una recuperación inmediata. Ante este estado de cosas los pensadores alemanes siguieron dos rutas. Por una parte, aparecieron los que centraron sus reflexiones en el sentimiento; Shelling, Schopenhauer y Goethe. Por otro lado, los que siguieron la ruta del humanismo, en el que aparece el tema de la soledad como una constante, asunto recurrente en Leibniz, Lessing, Kant, Schopenhauer, Marx, Heine y Nietzsche, entre otros.⁵¹

⁴⁷ Comte, Augusto (1875), *Principios de Filosofía Positiva*, Imprenta de la Librería del Mercurio, Santiago de Chile.

⁴⁸ Adorno, Theodor W. “Sociología e investigación empírica”, en Adorno Theodor, Popper, Karl et. al. (1973), *La Disputa del Positivismo en la Sociología Alemana*, Ed. Grijalbo, Barcelona.

⁴⁹ Muñoz Puelles, Vicente, “Revolución Romántica, Revolución Social”, en *Aula-Historia Social*, No. 8, 2001, pp. 48-59.

⁵⁰ Goldman, Lucien (1974) *Introducción a la filosofía de Kant*, Amorrortu, Buenos Aires.

⁵¹ Carrasco, Conde Ana y Antonio Gómez Ramos (Editores) (2013), *El fondo de la Historia. Estudios sobre idealismo Alemán y Romanticismo*, Ed. Dykinson, Madrid.

Los pensadores ingleses y franceses, como resultado de los procesos revolucionarios que vivieron, se interesaron en el mundo exterior del hombre y en consecuencia en su naturaleza individualista, los alemanes por su parte centraron su atención en el mundo interno y sus preocupaciones sociales se volcaron alrededor de la naturaleza colectiva del individuo. Esta diferencia permitió pensar filosóficamente el afuera y el adentro, temática que supuso una disputa cuyo eje lo constituía el individuo en sus distintas circunstancias; legal, social, cultural, creativo y relacional. Así, mientras los intelectuales franceses buscaban ligarse en forma orgánica con su sociedad mediante una reflexión que pretendía colaborar con el desarrollo racional de su nación, la que se había originado no sólo con una revolución sino como resultado del gran pacto social de individuos racionales,⁵² los alemanes se apartaron de esta lógica y encontraron refugio en un misticismo contemplativo que en el fondo añoraba la construcción de una nación desarrollada mediante el pensamiento y los sueños colectivos, unidos por el sentimiento y amor a las tradiciones que le habían dado forma.⁵³ La filosofía alemana en ese momento fue calificada de idealista y romántica.

Estas tres revoluciones representativas del avance de los valores liberales en Europa, así como sus productos intelectuales aportarán los ingredientes para dar forma al pensamiento positivista, filosofía que conquistó la educación y formación de los científicos del siglo XIX y referencia ineludible en el XX,⁵⁴ la que además capitalizó la interpretación de la producción de la ciencia europea. Sus postulados se hicieron coincidir con los intereses del liberalismo conservador, que buscó de algún modo detener o retardar por este medio el avance de expresiones consideradas desviadas y condensadas en el marxismo (Alemania e Inglaterra), socialismo (Francia) y anarquismo (Francia). Por su parte, estas desviaciones edificaron una narrativa combativa en contra del liberalismo calificado como capitalista, mientras que los liberales conservadores se esforzaron por combatir a los movimientos revolucionarios sostenidos en la filosofía crítica, que en su opinión impedían el “progreso racional” de las sociedades desordenándolas con sus ideas libertarias-revolucionarias. Las expresiones político-sociales en adelante se combatieron, pero hacían causa común al oponerse al retorno del sistema feudal al que consideraban equivocado, proponían en cambio la promoción de sociedades pensadas y construidas científicamente, pese a no coincidir con

⁵² Cassirer, Ernst (1993), *Filosofía de la Ilustración*, FCE, México, capítulo V.

⁵³ Hernández Pacheco, Javier, “El círculo de Jena o la filosofía romántica”, en *Fedro, Revista de Estética y Teoría de las Artes*, No. 9, abril, 2010, pp. 15-29.

⁵⁴ Díaz-Polanco, Héctor, “Evolución y Progreso en el Positivismo”, en *Boletín de Antropología Americana*, No. 6, diciembre, 1982, pp. 25-35.

el sentido que cada expresión le daba al término ciencia y que por supuesto fue motivo de disputa en los siguientes años.

En la recta final del siglo decimonónico, las premisas políticas derivadas de estas filosofías alimentan las narrativas nacionalistas. El positivismo por ejemplo alentó la lectura de que las formaciones nacionales son una superación de antiguos estadios, pero no deja de lado la idea feudal del orden que enmascara sutilmente a través de la noción de progreso que hizo coincidir con los logros alcanzados por científicos vinculados a repúblicas cuyo orden estaba dado por las ideas democrático-liberales; mientras que las luchas de los partidos de izquierda, afines al marxismo, se regodean con sus logros sindicales asumiéndose como revolucionarios proclives a la igualdad, no solo jurídica sino también económica y social al tiempo que esperaban la llegada del socialismo como un régimen de propiedad colectiva que suponía la abolición de la propiedad privada de los medios de producción; con ello esperaban que los modos de dominio y sometimiento del capitalismo fuesen sustituidos por las de cooperación recíproca. Tanto la esperanza positivista de superar los estadios teológico y metafísico, mediante una novedosa organización social que combinaba ciencia y orden a través de una concepción orgánica de la sociedad, como la marxista que aspiraba a un mundo de cooperación como condición para superar el modo capitalista de producción, se mostraron como territorios de esperanza laica que mostrarían en adelante sus colmos y sus huecos.⁵⁵

La consolidación del positivismo coincidió con el periodo que va de 1848, llamado el año de la primavera de los pueblos a 1870, año en el que los prusianos derrotan a los franceses. Durante ese tiempo se dio en Europa un abanico de procesos políticos y sociales de diversas orientaciones ideológico-políticas, que se sostuvieron en el protagonismo nacionalista.⁵⁶ La nación, fue la ideología y el catalizador político para movilizar ejércitos y combatientes, también fue el espacio ideológico para promover los valores del liberalismo en su esfuerzo por combatir y sustituir los imperativos del antiguo régimen —lealtad dinástica y fe religiosa—. Estos movimientos revolucionarios defendieron los principios democráticos y vislumbraron nuevas reivindicaciones sociales que potencialmente podrían superar las demandas liberales, así mismo las comunidades nacionalistas que se promovieron, buscaron imponer al Estado nación como el nuevo sujeto que resolvería las demandas históricas de los sectores poblacionales demandantes de igualdad y libertad. Cinco años antes de que concluyera el siglo decimonónico, el panorama había cambiado

⁵⁵ Desroche, Henri (1976), *Sociología de la esperanza*, Ed. Herder, Barcelona, capítulo 1, pp. 13-51.

⁵⁶ Nuñez Seixas, Xosé M. “La primavera de las naciones 1848-1871”, en *Aula-Historia Social*, No. 8, 2001, pp. 18-39.

dramáticamente, la relación que defendieron los revolucionarios promotores de los nacientes Estados nacionales entre liberalismo, democracia y reivindicación nacionalista, había dejado de ser homogénea; los pactos sociales en nombre de la unidad nacional estatal habían derivado en pactos entre liberales revolucionarios y poderes con interés o vínculos con el Antiguo Régimen, así que la narrativa se ajustó a la defensa de una comunidad orgánica edificada sobre el idioma, la historia o la cultura, lo que representaba menos riesgos que promover naciones *ciudadanas liberales* o *revolucionarias*. Esta sutil transformación tendría consecuencias sobre el modo en el que al interior de cada nación se relataban lo que eran, de modo que uno de los mecanismos que se edificaron y que atravesó prácticamente todo del siglo XX fue la narrativa que reivindicaba al Estado nacional y que en la segunda mitad del siglo XX sumaría su carácter bipolar, al exigirse su definición como liberal capitalista o socialista.

LA GUERRA Y LA NARRATIVA BIPOLAR

Los valores del liberalismo se encontraban en pleno arraigo a fines del siglo XIX en Europa, América y Asia, continentes donde se configuró una geopolítica orientada a la creación de Estados nacionales, útiles para promover constituciones políticas a imagen y semejanza de las elaboradas en las naciones europeas.⁵⁷ En este contexto, Benedict sugiere que los movimientos independentistas y nacionalistas en Latinoamérica son inseparables de las corrientes universalistas promotoras del liberalismo y el republicanismo.⁵⁸ Pero además, simultáneamente a estas inercias sociales, es posible pensar que el romanticismo, la democracia, el idealismo, el marxismo, el anarquismo e incluso el mismo fascismo, pueden ser entendidos como movimientos que calificaron y definieron la globalización ideológica del mundo mediante el uso de Estados nacionales, en la medida que todas aspiraron convencer a la población mundial de sus certezas. Por ello es entendible que el nacionalismo se instituyera en la ideología más violenta de todas y lograra combinarse con las demás en distintos momentos y con distintas intensidades. Y justamente las militancias nacionalistas, son las que dramatizaron las confrontaciones bélicas que configuraron el rostro violento de occidente durante todo el siglo XX. Las políticas que no estaban orientadas hacia el nacionalismo, se sumaron a las confrontaciones bélicas al permitir que sus simpatizantes fueran seducidos y militarizados por las proclamas nacionalistas.

⁵⁷ Úbeda-Portugués, José Escribano (2011), *Sistemas Político-Constitucionales en el Mundo*, Ed. Aebius, Madrid.

⁵⁸ Benedict Anderson (2005), *Bajo tres banderas. Anarquismo e imaginario anticolonial*, Ed. Akal, Madrid, pp. 7-14.

En la América colonizada por españoles y portugueses, los territorios que ocuparía cada una de las naciones modernas ya se encontraban definidos para la década de 1870, por lo que durante el siglo XX el continente apenas y sufrirá modificaciones mínimas a causa de guerras civiles, particularmente en Centroamérica y el Caribe.⁵⁹ Mientras en Europa, en la misma década, los imperios ya habían definido las fronteras en la región occidental, pero en el centro-oriente del continente la geografía será continuamente modificada a lo largo del siglo, a causa de guerras promovidas por las fuerzas imperiales interesadas en disputarse el territorio⁶⁰ y ocuparse en que la formación de Estados nacionales favoreciera sus intereses.⁶¹

Mientras tanto, en Asia se acrecientan las luchas territoriales que derivarán en la formación de naciones a finales del siglo decimonónico, las batallas armadas se libraron particularmente en las zonas costeras del Pacífico.⁶² Mientras que África es el botín de las compañías extranjeras y los Estados nacionales imperiales de Europa, el resultado será la invención de repúblicas africanas a lo largo del siglo XX.⁶³ Algunos de estos gobiernos serán afines a las compañías y Estados imperiales que administran las regiones. Las negociaciones entre gobiernos y compañías son intensas, pero invisibles a las poblaciones a las que se les entretiene con la ocupación de *elegir democráticamente* a los gobiernos que se encargarán de cumplir o combatir los deseos de compañías y gobiernos extranjeros que contribuyen o combaten sus economías o sus posiciones políticas y militares.⁶⁴

A pesar de la inercia de establecer Estados nacionales liberales alrededor del mundo, con la condición de sumarse a los valores de la lógica liberal de mercado, en Europa se gestó y consolidó un pensamiento filosófico crítico que se ocuparía de combatir los valores que

⁵⁹ Ramos, Jorge Abelardo (2011), *Historia de la Nación Latinoamericana*, Ed. Continente, Buenos Aires. Herrera Mena, Sajid Alfredo (2007), *La Formación de los Estados-nacionales en la América Hispana: De la Colonia al Siglo XIX*, UCA Editores, San Salvador.

⁶⁰ Sánchez, Raquel, "El Siglo de las Barricadas", en *La Aventura de la Historia*, Número 205, 2005, pp. 52-55.

⁶¹ Hroch, Miroslav, "La Burguesía en los Movimientos Nacionales del siglo XIX. Un Análisis Comparativo a Escala Europea", en Fradera, Josep María y Jesús Millán (Eds.) (2000), *Las Burguesías Europeas del Siglo XIX. Sociedad Civil, Política y Cultura*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 309-330. Hobsbawn Eric (1999), *Historia del Siglo XX*, Ed. Critica, Buenos Aires.

⁶² Laborde Carranco, Adolfo A. "Japón. Una revisión histórica de su origen para comprender sus retos actuales en el contexto internacional", en *En-Claves del Pensamiento*, Año V, número 9, enero-junio, 2011, pp. 111-130. Tse-Tung, Mao (1976), *Historia de la Revolución China*, Miguel Castellote, Editor, Madrid. Whitney Hall, John (1973), *El Imperio Japonés*, Ed. Siglo XXI Editores, México, Historia Universal Siglo XXI, volumen 20.

⁶³ Mazrui, Ali A. (2010), *História Geral da África. África desde 1935*, Ed. UNESCO Representação da Brasil y Ministério da Educação da Brasil, Brasília, Volumen VIII.

⁶⁴ Adu Boahen, Albert (Ed.) (2010), *Historia Geral da África. África sob Dominação Colonial, 1880-1935*, UNESCO representação no Brasil y Ministério da Educação no Brasil, Brasília, Volumen VII. Libro que a lo largo de 30 capítulos presenta una minuciosa descripción de la construcción de las colonias europeas en África.

fundamentan la existencia del imaginario nacional, sin descuidar su crítica al Ancien Régime. Este pensamiento filosófico, edificó diversos corpus doctrinarios que fueron presentados como críticos de las certezas liberales. Sus esfuerzos se centraron en edificar elementos epistemológicos para combatir al positivismo y sistematizar pensamientos propios. Buscaron por igual destruir los modelos sociales feudales, pero también disolver al liberalismo de mercado, de ahí que resulta fundamental rastrear lo que aconteció con estas filosofías críticas a fin de identificar el papel que jugaron en la construcción de narrativas bipolares, pues estos son los elementos que hacen comprensible que a lo largo del siglo XX se consolidara, por un lado una narración que fortaleció las posiciones y lugares de los Estados nacionales alrededor del mundo —mediante un discurso *liberal de mercado* que asegurara su futuro— y, por otro lado, los relatos ocupados en describir clases sociales y apostar por aquellas a las que se les niega el acceso a la riqueza material y que podían legítimamente luchar por su reparto equitativo —la narrativa *revolucionaria y crítica*, que lo mismo combatirá a lo largo del siglo XX a los grupos conservadores que al liberalismo de mercado—.

El saldo que dejaban los procesos revolucionarios liberales en el ocaso del siglo XIX era, por un lado el restablecimiento y reivindicación de las inercias conservadoras, condensadas en la filosofía positivista que sirvió de cobijo a los Estados nacionales liberales de mercado y por otro lado, la reactivación de la inercia romántica revolucionaria, encarnada en la filosofía crítica que daría lugar al pensamiento anarquista, socialista y marxista. De estas expresiones la última es de interés, en la medida que su deriva principal fue la formación de Estados nacionales *socialistas* creados gracias a la movilización masiva de trabajadores, a quienes se les adoctrinó para enfrentar a los liberales, de quien se dijo, eran responsables de empobrecer a la población al haber creado un sistema de mercado que distribuía inequitativamente la riqueza.⁶⁵

En la tensión interpretativa por dar cuenta de lo que acontecía cuando se recrudeció el deseo de dar paso a la creación de Estados nacionales socialistas, la narrativa revolucionaria se enfrentó al dilema de sostener una apología a favor de la imaginativa invención de naciones socialistas que ofrecieran a las colectividades empobrecidas igualdad de derechos y libertades, o bien, ensayar la creación de una organización mundial (internacional) ocupada en la defensa de la clase social que en adelante sería identificada con el término abstracto *proletariado*. Frente a este

⁶⁵ La *lucha de clases*, permitió una lectura bipolar del reparto de la riqueza, además de legitimar los enfrentamientos entre *pobres y ricos*.

dilema, las narrativas revolucionarias condensaron su apuesta en un posicionamiento clasista que buscó disolver las repúblicas democráticas liberales, mediante una agenda que pugnaba por la defensa de los derechos de los trabajadores. Los caminos que se plantearon eran diversos, pero en el proceso ganó la lectura política que afirmó que la derrota de los Estados nacionales vinculados con el modo capitalista, sería posible mediante su sustitución por repúblicas socialistas dirigidas por gobiernos cuya administración estuviera en manos de los trabajadores; afirmaron que ello daría lugar a un mundo más equitativo.⁶⁶ Aquí se encuentra el mayor tropiezo de la apuesta revolucionaria, pues formar Estados, pese al calificativo de socialistas, era sin duda una apuesta edificada por el pensamiento liberal democrático.⁶⁷ El Estado nación, así fuera socialista, fue el mecanismo que fortaleció los instrumentos de control del liberalismo, su creación respondió a la necesidad de administrar la riqueza, observación en la que insistieron los sectores más radicales del anarquismo que no cesaron en señalar que el afán de edificar Estados nacionales socialistas, constituía una subversión a las intenciones programáticas de las primeras expresiones socialistas del siglo XIX,⁶⁸ pero también una traición a los intereses de los trabajadores del mundo.⁶⁹

Originalmente el programa socialista se ocupó en formar sindicatos ideológicamente vinculados al anarquismo (Francia e Italia) y al marxismo (Inglaterra y Alemania), con el propósito de defender los *derechos* de trabajadores y proyectar nuevas conquistas mediante una Asociación Internacional de Trabajadores, bajo la tesis de que el proletariado del mundo no tiene patria.⁷⁰ Pero después, los intelectuales del socialismo impulsaron *partidos* políticos con los que socavaron los propósitos originales del programa internacionalista; ello ocurrió cuando sindicatos y partidos socialistas se sumaron a una *forma* liberal de inscribir las expresiones sociales excluidas, pues las orientaron a fin de sumarse a *pactos sociales* que operarían de manera semejante a los pactos liberales de mercado. Fundamentalmente los promotores de este rumbo fueron partidos de corte marxista vinculados a la tercera internacional y por ello vinculados al poder soviético, que buscaron participar en las contiendas electorales *democráticas* con la idea de

⁶⁶ Keeran Roger y Thomas Kenny (2010), *El Socialismo Traicionado. Detrás del colapso de la Unión Soviética 1917-1991*, Ed. El viejo Topo, Barcelona.

⁶⁷ Taibo, Carlos, “Antes y después del muro”, en *Mientras Tanto*, número 76, 2000, pp. 81-91.

⁶⁸ Bakunin, Mikhael, “Socialismo sin Estado: Anarquismo”, en Marxists Internet-Sección Español, Archivo Mikhael Bakunin [en línea] <https://www.marxists.org/espanol/bakunin/socsinestado.htm>, consultado el 5 de octubre de 2015.

⁶⁹ Castany Prado, Bernat, “¿Qué es el anacionalismo?”, en periódico *Diagonal* [en línea], en <https://www.diagonalperiodico.net/saberes/28886-es-anacionalismo.html>, consultado el 8 de noviembre de 2014.

⁷⁰ Marx, Carlos y Federico Engels, “La Internacional”, en Marx, Carlos y Federico Engels (1988), *Obras Fundamentales*, Tomo XVII, FCE, México, pp. 1-10.

ganar el poder y así dar lugar a la creación de repúblicas socialistas, con lo que esperaban enfrentarse a los Estados nacionales liberales hasta sustituirlos por sus propios modelos en los que la clase trabajadora revolucionaria sería el eje rector de los gobiernos. Es en este contexto que el motor que mantuvo la movilización de los trabajadores, fue la promesa de que estas repúblicas socialistas distribuirían equitativamente la riqueza entre la población.⁷¹

Las condiciones con las que el programa socialista llegó a fines del siglo XIX obligó a sus defensores a moverse entre las dos opciones señaladas arriba —la creación de Estados nacionales o la promoción de un movimiento internacional que cuidara los intereses de los trabajadores—, pero las disputas y las acciones estratégicas de los liberales no les dejaron mucho tiempo ni espacio para dirimir las diferencias, así que la deriva que dio cause a la posible solución de estas opciones, estuvo condicionada por los efectos provocados a partir de la Primera Guerra mundial sobre los poderes en el mundo, pero también en sus efectos sobre el territorio ruso en donde se edificó el poder socialista. Este evento bélico redefiniría la geopolítica mundial del siglo XX, primero porque terminó de desalentar las pretensiones de los sobrevivientes imperios que buscaron una nueva redistribución del territorio y riqueza del mundo, segundo porque lo hicieron a través de la violencia armada y tercero porque impidió la consolidación de la opción internacionalista que promovieron los sectores más radicalizados de la Internacional de Trabajadores. Y es ahí, en la promoción de guerras que permitieran la redistribución territorial bajo la figura del Estado nacional, donde radica la importancia de lo que me interesa mostrar, pues las guerras durante el siglo XX se caracterizaron por la hostilidad entre potencias nacionalistas y ese tono hostil será suficiente para sumar a los Estados nacionales socialistas del mundo a la esperanzadora toma del poder, no por la vía electoral sino por la vía *revolucionaria*, ello contribuiría a edificar una lectura que redujo la comprensión de la realidad a una bipolaridad irracionalmente violenta.

El socialismo no se edificaría como una expresión internacionalista de trabajadores ocupada en la mejora de sus condiciones de vida, tal como lo imaginaron los redactores del primer manifiesto de la Primera Internacional y sus organizadores, será otro el rumbo que tome y ello en buena medida a causa de los eventos que transformaron la geopolítica del mundo, las

⁷¹ Posterior a la muerte de Karl Marx, diversas organizaciones políticas declararon inspirarse en el marxismo para buscar transformar los Estados nacionales liberales y demócratas, en Estados nacionales demócratas socialistas (partidos socialdemócratas), esto dentro de los márgenes pluripartidistas; otros optaron por la vía comunista con la que procuraron instaurar regímenes socialistas a través de una dictadura dirigida por el proletariado.

guerras entre Estados nacionales, el debilitamiento de las monarquías hasta la extinción de su importancia, las revueltas intestinas, las modificaciones sobre las fronteras entre países, los destinos asignados a las economías regionales y la irrupción e importancia de las corporaciones transnacionales, todo ello modificó la geopolítica del mundo en pocos años. En medio de estas condiciones es que se diseñó la creación del primer Estado nacional socialista, mediante una revolución impulsada con la promesa de mejorar las condiciones de obreros y campesinos y gestado a la sombra del imperio zarista y la Gran guerra como desencadenadores de la creación de este primer Estado nacional socialista.

La Primera guerra mundial inició en junio de 1914, no se detuvo en la revolución rusa de 1917, sino que se prolongó hasta 1918. Las fuerzas que intervinieron se organizaron en dos frentes de aliados; la denominada Triple Alianza en la que participaron las potencias imperiales del centro de Europa: Alemania, Austro-Hungría y el imperio Italiano, en tanto que el frente opuesto se formó por la denominada Triple Entente, en la que se encontraba Francia, Inglaterra y el imperio Ruso. El resultado final de esta guerra fue el triunfo formal de la alianza Entente, pero sus efectos se dejaron sentir lo mismo sobre los derrotados que sobre ellos mismos. El saldo más evidente que dejaba la confrontación, provocó que cuatro emperadores fueran despojados de sus tronos, hecho que fortaleció al liberalismo de mercado al permitir que la lógica democrática se expandiera a través de la creación de Estados nacionales sobre las ruinas de los imperios que vivían sus últimos momentos.

El primer imperio que se disolvió en el contexto de la Gran guerra fue el ruso, formalmente ocurrió en marzo de 1917 cuando el zar Nicolás II fue obligado a renunciar a su trono. Con este anuncio diversas regiones declararon su independencia; Polonia, Finlandia, Estonia, Letonia y Lituania. El imperio no soportó la presión interna derivada de la revolución socialista encabezada por Vladímir Lenin, mientras la confrontación bélica de los dos frentes que se combatían en la guerra entraba en su fase crítica, momento aprovechado por los revolucionarios para derrotar y abolir la existencia del zarismo, dejando además debilitada la fuerza de la Entente. Los aliados del zar Nicolás II en la guerra contra la Triple Alianza no pudieron acudir en su ayuda e impedir su derrocamiento, lo que permitió que los revolucionarios diseñaran y crearan un Estado nacional que se presentaría ante el mundo como una *Unión de repúblicas socialistas*; la primera, según se afirmó, en colocar a una clase social como dirigente de una nación. La disolución del régimen zarista estuvo determinada por al menos tres

circunstancias; la primera atribuida a una severa desertión del ejército entre febrero y octubre de 1917, motivada por la promesa revolucionaria de que los campesinos recibirían dotaciones de tierra como resultado de la expropiación a los grandes terratenientes y a la iglesia; la segunda por el incremento en las huelgas obreras que se generalizaron y agudizaron a partir de junio del mismo año, con la expectativa de aumentos salariales y reducciones en la jornada de trabajo y; en tercer lugar, por la simpatía que ganaban los bolcheviques en la medida que se adjudicaban victorias político-militares. El momento climático de su popularidad fue durante el mes de octubre,⁷² los revolucionarios capitalizaron sus victorias y procedieron a ensayar un modelo de organización social que se pensaba beneficiaría a los trabajadores rusos, la deriva final de esta revolución no era previsible, aunque anticipaba una formación social militarizada pues respondía a la lógica Estado nacional. El Estado socialista se configuró como el instrumento con el que los marxistas rusos, que en adelante también se reivindicarían como leninistas, pretendieron combatir al capitalismo al considerar que la construcción de nuevas repúblicas socialistas debilitaría hasta su derrota al capitalismo, hecho que contiene problemas serios pues la apuesta de formar Estados nacionales, de origen formó parte de los instrumentos que impulsó el liberalismo como palanca fundamental para fortalecer el mercado.

El segundo imperio disuelto como consecuencia de la guerra, fue el alemán. Ocurrió durante el verano de 1918, cuando se hizo evidente para todos, que su intento expansionista se encontraba derrotado, perdían la guerra y los términos de su rendición incluían el pago de los daños provocados y la aceptación de la amputación territorial que incluía los pueblos de Prusia oriental, Memel, Danzing, Poznan y Alsacia Lorena, lo que les parecía no solo excesivo sino inaceptable.⁷³ El esfuerzo imperial de llevar las presiones internas hacia el exterior por medio de la guerra fracasó y exacerbó los reclamos de los sectores afectados por una economía de guerra. Los trabajadores emprendieron movilizaciones masivas exigiendo mejores condiciones laborales, con lo que precipitaron la renuncia del emperador Guillermo II, de la dinastía de los Hohenzollern, quien no pudo maniobrar políticamente las presiones internas y menos las externas.⁷⁴ Era evidente, como consecuencia de la derrota, que la naturaleza política de Alemania tenía que modificarse y el encargo de llevar a cabo esta tarea recayó en el Partido Social Demócrata. Lo

⁷² Hellman, Manfred, Goehrke, Carsten, Scheibert, Peter y Lorenz, Richard (1979), *Rusia, Historia Universal*, Siglo XXI editores, Madrid.

⁷³ Ulrich Graf von Brockdorff-Rantzau Boseberg, "Discurso de la delegación alemana", en Luis, Leiteritz, Ralf y Tatjana Louis (2009), *Alemania en el Siglo XX*, Ed. Universidad de los Andes, Bogotá.

⁷⁴ Fulbrook, Mary (1990), *Historia de Alemania*, Cambridge University press, Cambridge.

que siguió ha dado materia para una profusa producción literaria entre los intérpretes del socialismo. Alemania pasó, mediante trámite administrativo, de ser monarquía a República bajo la dirección de los líderes del Partido Social Demócrata Alemán que cargaron con la responsabilidad de resolver; la desmovilización del ejército hasta su retorno a los cuarteles, la firma del armisticio, poner bajo control las movilizaciones y levantamientos en todo el país, la reconstrucción de la economía, garantizar el suministro de alimento suficiente y la redacción de una nueva constitución que satisficiera las expectativas de todas las fuerzas interesadas. Además, el partido se impuso un programa social ambicioso que nunca pudo cumplir. Así las cosas, el gobierno socialdemócrata alemán, logró negociar el armisticio el 11 de noviembre de 1918, en el contexto de un explícito reconocimiento de la derrota de la Triple Alianza, con lo que formalmente quedo disuelto el imperio y fundada la República alemana.⁷⁵

El tercer imperio en disolverse fue el Austro-Húngaro, imperio que se formó en 1867, pero desde el arranque de su existencia ya tenía un carácter multiétnico, Hungría, por ejemplo, estaba conformada por eslavos, eslovacos, húngaros, sículos, turcos, alemanes y rumanos, mientras que Austria suma a la diversidad étnica una diversidad social, política, confesional y lingüística cuyo único vínculo era la figura del rey. Para fines del siglo XIX, en su territorio conviven alemanes, magiares, checos, eslovacos, croatas, serbios, polacos, rutenos, rumanos, eslovenos e italianos;⁷⁶ lo que dio lugar a una explosiva mezcla social que gestó olas nacionalistas que provocaron distintos movimientos de reivindicación étnica al interior del imperio y después de su disolución.⁷⁷ El dominio que mantuvo la familia Habsburgo sobre el territorio, fue justificado mediante el argumento de que lo defenderían de dos enemigos, los turcos y los protestantes, pero además el linaje de los Habsburgo maniobró con acuerdos familiares para mantenerse al frente del imperio. Su disolución ocurrió entre octubre de 1918 y octubre de 1920 y dio paso a las repúblicas de Rumania, Austria, Checoslovaquia, Hungría, Polonia y Yugoslavia; el resto fue sumado a Italia sin que se otorgara satisfacción a todas las etnias que exigían su reconocimiento, por lo que los pueblos que no se reconocieron en el reparto territorial, mantuvieron latentes sus demandas de autonomía en las siguientes décadas.

⁷⁵ Wheler, Hans-Ulrich, “La “proto-catástrofe del siglo XX.” La Primera Guerra Mundial como punto inicial y modelo de la Segunda Guerra Mundial.” En Rosemberg, Luis, Leiteritz, Falf y Louis Tatjana (2009), *Alemania en el Siglo XX*, Ed. Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Bogotá.

⁷⁶ García Olga, “El problema de las nacionalidades en el imperio Austro-Húngaro y su reflejo en la literatura”, Tesis de grado de la Universidad Complutense, 1992, capítulo 2.

⁷⁷ Moreno Mínguez, Carmen (2015), *Breve Historia del Imperio Austro-Húngaro*, Ed. Nowtilus, Madrid, capítulo 6.

En tanto el imperio Otomano, gobernado por Mehmet V y aliado de la Triple Alianza, mantendría en apariencia su estatus imperial hasta entrado el año 1922, cuando las revueltas internas ya eran críticas y había sufrido la pérdida de gran parte de su territorio que fue repartido entre Francia, Gran Bretaña y Grecia; lo que no fue mutilado durante ese tiempo quedó como parte de la República de Turquía oficializada en el año 1923.⁷⁸

El trato que las naciones vencedoras e involucradas en la Gran guerra dieron a los imperios derrotados, deja lugar a interrogantes sobre las interpretaciones que hicieron de cada uno de los imperios disueltos y la potencial fuerza industrial y militar que pudieran eventualmente desplegar, pues a Alemania y Bulgaria les despojaron territorios que comparado con lo que le hicieron a los otros puede considerarse como un despojo mínimo; el imperio Austro-Húngaro y el Otomano literalmente fueron descuartizados, sus territorios fueron repartidos para su administración entre los vencedores.

En este contexto el tratado de Versalles firmado el 28 de junio de 1919 derivó en un armisticio y no en la disolución del expansionismo; el incumplimiento de los términos sería una causal para el reinicio de las hostilidades, Alemania podía en todo caso continuar con sus sueños expansionistas pese al disgusto de los franceses. El tratado buscó hacer explícitos los criterios para exigir el pago de las deudas que Alemania tenía como país derrotado, pero no lograron acuerdos unánimes en este punto; la posición de Francia fue exigir que Alemania asumiera toda la responsabilidad del conflicto y además “reparar todos los daños causados a la población civil de los aliados por su agresión terrestre, marítima y aérea;”⁷⁹ mientras que la posición Inglesa tendía hacia un equilibrio que mantuviera la fuerza de Europa frente al mundo; por su parte los norteamericanos buscaron evitar la destrucción total de Alemania.⁸⁰ Pese a los diferendos entre las potencias de la Entente, los términos del tratado resultaban inadmisibles para Alemania pues implicaba la destrucción de su economía hasta su disolución, por ello buscó sus propios acuerdos y los encontró tres años después con la aislada Rusia, con la que firmó convenios clandestinos que violentaban los acuerdos de Versalles y que quedaron signados en el llamado tratado de Rapallo, con el que Alemania y Rusia acordaron cancelar cualquier reclamación de reparación, la reanudación de relaciones diplomáticas y consulares, apoyos económicos mutuos, intercambio

⁷⁸ Veiga, Francisco (2006), *El Turco; Diez Siglos a las Puertas de Europa*, Ed. Debate, Barcelona.

⁷⁹ Instituto Ibero-Americano de derecho Comparado (1920), *El Tratado de Versalles de 1919 y sus antecedentes*, Publicaciones del Instituto Ibero-Americano de derecho Comparado, Madrid, p. 32.

⁸⁰ González Ortiz, Cristina y Zermeño Padilla Guillermo (1998), *EUA. Síntesis de su historia II*, Instituto Mora y Alianza Editorial Mexicana, México, pp. 248-252.

industrial y técnico y el consentimiento por parte de Rusia para la expansión militar de Alemania en su territorio, con lo que los arios continuaron desarrollando su industria bélica que emplearían en la siguiente conflagración armada.⁸¹

Mientras tanto, los vencedores tenían sus propias preocupaciones, pues tendrían que resolver los modos en los que sería administrado el disuelto imperio Austro-Húngaro, tratando de recomponer y mantener la paz, a través de nuevas repúblicas, pues la región se mantendría explosiva por las reivindicaciones de las etnias que no sentían que se les había hecho justicia y exigían se les reconociera como naciones, mientras que la revolución rusa triunfante y socialista, incrementaría las preocupaciones de los nuevos poderes emanados de esta guerra, quienes veían en el inmenso territorio un obstáculo para lograr sus proyecciones globales. George L. Record, cercano colaborador del presidente norteamericano Wilson, advertía a principios de 1919 que había una tarea pendiente a favor de la democracia y era enfrentar lo que consideraba una amenaza, se refería al socialismo ruso y exhortaba al presidente norteamericano para “convertirse en el líder auténtico de las fuerzas radicales en Norteamérica, y presentar al país un programa constructivo de reformas fundamentales, que tendrán que ser una alternativa al programa presentado por los socialistas, y los bolcheviques”⁸²

Así, la herencia que dejaba la formación de nuevas naciones como resultado de la Gran guerra se resume en; potenciales conflictos entre las etnias que desean su independencia (de la región del antiguo imperio Austro-Húngaro), formación raquílica de valores republicanos en naciones que tenían conflictos internos ideológicos que daría lugar, a través de ejercicios democráticos, a la irrupción de fascismos (Alemania, Italia y España), el avance de nuevas hegemonías económico-ideológicas (EU-URSS), la puesta en operación de proyectos globales de conquista bajo el argumento del cuidado democrático de los pueblos (EU-URSS), el fortalecimiento de la industria militar que creció de manera clandestina y una imparable inclinación emocional entre las masas deseosas de la revancha en contra de las naciones enemigas.

Llegados a este punto no debe perderse de vista que la caída de cuatro monarcas más la deriva que tuvo el conflicto en Europa, favorecieron a los Estados Unidos que se sumaba a la

⁸¹ Solé Mariño, José María, “Hace sesenta años: el tratado de Rapallo”, en *Tiempo de Historia*, Año VIII, número 90, 1982, pp. 64-75.

⁸² González Ortiz, Cristina y Zermeño Padilla, Guillermo (1988), *EUA. Síntesis de su Historia*, Ed. Instituto Mora, México, Tomo II, capítulo III, La Revolución administrativa-empresarial y el movimiento socialista, pp. 189-257.

guerra en 1917 a favor de la alianza Entente y suplía el hueco dejado por Rusia. La estrategia bélica que implementó y sus tratos comerciales le permitieron capitalizar las carencias de las potencias en conflicto e incrementar sus ventas para fortalecer sus industrias.⁸³ Finalizado el conflicto, la Unión Americana se mostró fortalecida, capitalizó su posición de poder en el mundo al presentarse como el garante de las causas liberales y democráticas,⁸⁴ sin que las naciones europeas tuvieran la capacidad económica y moral de impedirselo, mientras la URSS brillaba con luz propia y estimulaba la imaginación de los pobres del mundo.

Así que mientras occidente daba salida a los pendientes dejados por la Gran guerra, la narrativa socialista se impuso entre la población campesina y obrera de Rusia, gobiernos de diversas naciones desplegaron campañas en su contra, pues campesinos y obreros de sus propios países impulsaron experiencias efímeras socialistas derivadas de guerras civiles, como; el bienio rojo en Italia (1919-1920),⁸⁵ la insurrección en Cataluña (1917-1923),⁸⁶ y la sublevación comunista en Alemania⁸⁷ y Bulgaria⁸⁸ (1923). Estas manifestaciones populares fortalecieron a los ortodoxos revolucionarios rusos, que se presentaron ante el mundo como guardianes de la narrativa socialista, por ello no solo impondrían a la población de la URSS una educación doctrinaria del marxismo-leninismo, sino además un código de comportamiento que debería de ser asumido por la población, pues pretendían mostrar que el nuevo hombre anunciado en la teoría, así como el mundo nuevo, se habían instalado en su territorio. Alrededor del mundo millones de simpatizantes, deseosos de mejorar sus condiciones de existencia material, hacían eco de las prometidas bondades del socialismo ruso y la reacción de los gobiernos liberales contra el avance revolucionario no se hizo esperar, respondieron con las armas a los intentos populares de imponer el comunismo, así ocurrió en España (1923),⁸⁹ Polonia (1925),⁹⁰ Portugal⁹¹ y también

⁸³ Willi Paul, Adams y otros (1983), *Los Estados Unidos de América*, Ed. Siglo XXI, México.

⁸⁴ Es la época de crecimiento de las empresas de Rockefeller (1839-1937), Morgan (1837-1913), Ford (1863-1947), Andrew Carnegie (1835-1919).

⁸⁵ Domínguez Méndez, Rubén, “Crisis y descomposición del Estado liberal italiano (1914-1922)”, en *La Razón histórica*. Revista hispanoamericana de historia de las ideas, número 20, 2012, pp. 86-95.

⁸⁶ Sánchez Estrada Silvia, “Clases populares y anarcosindicalismo Barcelona 1917-1923”, en *Entremons*. UPF Journal of World History, número 5 junio de 2013, pp. 3-134. Moreno Luzón, Javier, “De agravios, pactos y símbolos. El nacionalismo español ante la autonomía de Cataluña”, en *Revista Ayer*, núm. 63, 2006, pp. 11-21.

⁸⁷ Romero Miguel, Origen de la política de Frente Único: Debates de estrategia en la Internacional Comunista 1919-1923, en http://www.combateestudiantil.org/wp-content/uploads/2014/11/Frente_unico-2.pdf, consultado el 6 de enero de 2015.

⁸⁸ Schmidt, Michel y Jack Grancharoff, “El anarquismo búlgaro en armas”, en *A las barricadas.org* <http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/11391>, consultado el 16 de febrero de 2015.

⁸⁹ Casanova, Julián y Carlos Gil Andrés (2009), *Historia de España*, Ed. Ariel, Barcelona, capítulos 3 y 4.

⁹⁰ Likowski, Jerzy (2002) *Historia de Polonia*, Cambridge University Press, Cambridge.

en China (1927),⁹² donde se libraron batallas que anticipaban la siguiente conflagración generalizada.

La confrontación bipolar comenzaba a adquirir consistencia, en la medida que en el mundo se propagaba el anuncio de la revolución proletaria Rusa como el universal socialista que sustituía al universal francés y sus derechos. Si la revolución francesa había desencadenado la formación de Estados nacionales con su régimen de derecho igualitario para los individuos, la revuelta rusa desencadenaría la mundialización de los beneficios materiales para las masas empobrecidas. El socialismo deseaba convertirse en la expresión mundial de transformaciones sociales que no solo pretendían afectar la economía inequitativa del liberalismo de mercado, sino recuperar los valores colectivos e igualitarios. Además, en medio de la efervescencia del momento revolucionario, se afirmaba que los trabajadores en su totalidad podían ser partícipes en la decisión de su futuro histórico.

Mientras se expandía el optimismo de que el futuro socializado era posible, la narrativa ortodoxa socialista al interior de la URSS, provocó disidencias internas que buscó disimular hacia el exterior; para ello procedió a someter mediante medidas extremas las desviaciones⁹³ y pronto también tuvo que proceder igual hacia el exterior;⁹⁴ organizó una tercera internacional para procurarse el control de los movimientos obreros y campesinos del mundo. El mensaje que enviaban no dejaba duda; la promesa de unificar las demandas de obreros y campesinos a través de una organización Internacional, sintomáticamente fracasaba; los socialistas rusos en el poder se mostraron nacionalistas antes que internacionalistas e intransigentes antes que conciliadores, su posicionamiento doctrinario se impuso y orientó las acciones de la Tercera Internacional, con la que controló el comportamiento de los partidos comunistas que le eran afines. El síntoma del desacuerdo se repetía, en la primera Asociación Internacional de Trabajadores que operó durante los años 1864-1876, convivieron sindicalistas, socialistas, anarquistas y demócratas, dejó de existir por la ineficiencia de sus acciones y los desacuerdos internos.⁹⁵ La Segunda Internacional operó entre 1889-1923 y adoptó una tendencia claramente socialista marxista, lo que decidió la

⁹¹ Martins, Alonso (1960), *Breve historia de Portugal*, Porto editora, Lisboa.

⁹² Collotti Pischel, Enrica (1976), *La revolución China*, Ed. ERA, México.

⁹³ García Volta, Gabriel (2012), *Comprender el Estalinismo*, Ediciones Carena, Barcelona.

⁹⁴ Gaido, Daniel, “La internacional comunista y el surgimiento de la política de Frente único”, en *Hic Rodus. Crisis capitalista, polémica y controversias* [en línea], número 8, junio de 2015, pp. 23-47.

⁹⁵ Novack, George, Dave Frankel y Fred Feldman (1977), *Las Tres Primeras Internacionales –su Historia y sus Lecciones–*, Ed. Pluma, Bogotá.

expulsión de la fracción anarquista en 1893.⁹⁶ La Tercera Internacional fue promovida por el gobierno soviético para controlar a los partidos marxistas alrededor del mundo, funcionó entre 1919-1943, hasta que fue impugnada mediante la formación de la Cuarta Internacional que tuvo su mayor actividad entre 1938 y 1963, inspirada y organizada por León Trotsky en el contexto de la persecución en su contra y con la idea clara de que en la URSS operaba una revolución expropiada por una burocracia que se había tornado enemiga de la clase trabajadora.⁹⁷ Los conflictos internos y externos que la URSS enfrentó, transparentaban el hecho de que la monumental obra de Marx, en la práctica producía diversas derivas políticas. Pese a ello, todas coincidían en fortalecer la bipolaridad en la medida que asumía que el capitalismo era el enemigo de la clase trabajadora. La tesis soviética dividía al mundo social en dos clases sociales, la trabajadora y la burguesa, idea recuperada y fomentada por la ortodoxia que dirigía a la URSS para enmarcar un horizonte de llegada que se resumía en la exigencia de que las luchas obrero/campesinas de las naciones se dirigiera a la disolución de las burguesías nacionales; hecho que no dejó de incomodar permanentemente a quienes lograron establecer Estados nacionales socialistas alrededor del mundo pues sus burocracias vivían a imagen y semejanza de las burguesías liberales.

De origen, la narrativa socialista sintetizada en la URSS, promovió el dilema bipolar cuando decidieron utilizar dentro de la tercera Internacional las tesis sobre la *democracia burguesa* y la *dictadura del proletariado*.⁹⁸ Desde la primera reunión celebrada en marzo de 1919 promovieron las diferencias que distinguían a los revolucionarios del reformismo parlamentario de la segunda internacional, en donde militaban socialistas que habían empuñado las armas durante la Gran guerra y que serían juzgados y condenados por los afiliados de la tercera internacional bajo la acusación de ser nacionalistas burgueses. En la segunda reunión celebrada en Heidelberg del 20 al 24 de octubre de 1919, los documentos elaborados desatarían meses después las primeras críticas de los dirigentes soviéticos en contra de líderes de partidos políticos que fueron expulsados de sus organizaciones por esta causa.⁹⁹ Se ponía en marcha una vigilancia estrecha que provocaría divisiones, fracturas y expulsiones en los sindicatos y partidos marxistas del mundo que se afiliaron a la Tercera Internacional y que se negaban o eran denunciados por no

⁹⁶ Kriegel, Annie (1986), *Las Internacionales Obreras (1864-1943)*, Ed. Orbis, Barcelona.

⁹⁷ Rieznik, Pablo, "Trotsky y la Lucha por la IV Internacional", en *Hic Rhodus. Crisis Capitalista, Polémica y Controversia*, número 3, diciembre de 2012, pp. 81-94.

⁹⁸ Ambas tesis fueron una síntesis derivada del libro de Lenin, *El Estado y la Revolución*.

⁹⁹ Los cuatro primeros congresos de la Internacional Comunista (1973), Siglo XXI, 2 volúmenes, Argentina.

ajustarse a la ortodoxia internacionalista de los soviéticos. Posición que contrasta con los propósitos originales de la Internacional, concebida como el esfuerzo de organización de los trabajadores para mundializar la revolución socialista y lograr el reparto equitativo de la riqueza material, así como poner fin a la clase opresora, tesis que será recuperada en el espíritu que fundó la cuarta internacional.¹⁰⁰

En este sentido no hay que olvidar que la narrativa socialista se edificó como una derivación del pensamiento romántico alemán, adquirió forma primero como pensamiento crítico,¹⁰¹ después dialéctico¹⁰² y finalmente revolucionario socialista/comunista hasta instituirse en herramienta útil para proveer a la población empobrecida por la inercia del liberalismo, de la esperanzadora idea de mejorar sus condiciones de existencia mediante enfrentamientos contra los liberales promotores del mercado. Los socialistas revolucionarios, buscaron combatir a las clases sociales que se enriquecían al amparo de la industria y el comercio en las ciudades y mediante la concentración de tierras en pocas manos en las zonas rurales, las cuales mecanizaron para incrementar la producción agrícola y beneficiarse. El empuje y la seducción del pensamiento socialista, radicó no sólo en la promesa de igualdad colectiva que permitió organizar masivamente a campesinos y obreros para enfrentar sus adversidades a través de sindicatos y partidos políticos, sino además a la capacidad que tuvieron algunos de sus líderes para llevar a cabo *revoluciones* que alentaron e inspiraron la imaginación colectiva de las *masas* empobrecidas bajo la idea de que enfrentaban a un enemigo histórico.

LA REPÚBLICA LIBERAL O SOCIALISTA, O LAS COMUNIONES A MODO

La irrupción de la URSS en el juego geopolítico a partir de 1917, prefiguró la moderna pugna bipolar cuando se hizo evidente la apuesta que hacía para edificar su nueva sociedad a partir de la idea de un Estado nacional socialista. Ese Estado socialista sería el instrumento para combatir al Estado nacional liberal, idea que expresaba en opinión de los socialistas y anarquistas críticos del poder soviético, el desvío del socialismo. El pacto político que se configuró en la Unión de Repúblicas Socialistas, apuntaba a un pacto socializado y no individualizado, lo que resultaba en

¹⁰⁰ Trotsky, León, “Es necesario construir partidos comunistas y una internacional nuevos”, en Archivo León Trotsky [en línea], <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/1933/julio/15.htm>, consultado el 6 de octubre de 2015.

¹⁰¹ Resulta difícil disputarle el papel a Kant en la formulación de la idea de pensamiento crítico, sus tesis le han dado forma al pensamiento moderno, incluso al pensamiento anarquista y marxista.

¹⁰² Federico Hegel y sus discípulos.

una contradicción que pocos percibían, entre ellos, la fracción troskysta. Uno de estos analistas que tomó nota de ello fue Ernest Mandel, quien señaló que las aspiraciones del socialismo durante su existencia en el siglo XX, desfondó los propósitos del socialismo, pues “la nación es una creación de la burguesía”.¹⁰³ De este modo, afinaba las críticas que Trotsky lanzó en contra de la URSS, al hacer posible pensar que los Estados socialistas, en tanto edificados a imagen y semejanza de las repúblicas liberales, también eran construcciones que respondían al pensamiento liberal de mercado, lo mismo que las demás instituciones a las que dio lugar. La afirmación no tendría mayor significación si no atendiéramos el vínculo ideológico del declarante, pues desde esa conexión ofrece un balance del lugar que ocupó el proyecto socialista en la configuración de las modernas repúblicas,¹⁰⁴ así como el lugar asignado al proletariado como el sujeto social encargado de dirigir los destinos de los Estados nacionales que devinieran en socialistas. El proletariado, afirma Mandel, también es una criatura del liberalismo que motivó la irrupción del pensamiento crítico-revolucionario.¹⁰⁵ Este pensamiento crítico, que encontró en los trabajadores su inspiración para edificar una utopía, se encarnó en movilizaciones revolucionarias que les disputaron el poder a los liberales; desde la seductora idea de que los que no poseían bienes materiales, podrían acceder a ellos una vez que tomaran el poder. Además, dieron lugar a la edificación de uno de los polos ideológicos que marcarían de manera fundamental la disputa bicéfala a lo largo del siglo XX, el llamado comunismo que encontró su primera y más acabada expresión Estado nacional, en la unión de un conjunto de repúblicas que se presentaron al mundo como socialistas.

La irrupción de esta fraternal unión de repúblicas pretendió sintetizar el ambicioso programa político de la primera Internacional de Trabajadores, pues no solo asumía e interpretaba el *manifiesto del partido comunista*,¹⁰⁶ sino expropiaba la consigna “proletarios del mundo uníos”. Pero su efecto no fue la internacionalización de los objetivos comunes de las clases trabajadoras, pues el analizante fundamental del marxismo, la *lucha de clases*, fue frecuentemente utilizado por la URSS y los EU para agudizar las inercias sociales que fueron

¹⁰³ Mandel, Ernest, “La Primera Internacional y su Lugar en la Evolución del Movimiento Obrero”, en *Cuadernos*, número 38 de la Fundación 1º de Mayo, Madrid, septiembre de 2014, pp. 13-20.

¹⁰⁴ Mandel, Ernest (2005), *Escritos de Ernest Mandel. El Lugar del Marxismo en la Historia y otros Escritos*, Ed. Catarata, Madrid.

¹⁰⁵ Mandel, La primera internacional Ibidem. p. 13

¹⁰⁶ Marx, Karl y Friedrich Engels (2011), *Manifiesto del Partido Comunista*, Alianza Editorial, Barcelona.

sintetizadas en la confrontación comunismo/capitalismo,¹⁰⁷ o como solían señalar quienes les antecieron en esa lucha por lograr una comunión más equilibrada, se trataba de una lucha entre los que tienen en contra de los que no tienen.¹⁰⁸

Desde esta idea encontramos aglutinados a quienes optaron por formar un movimiento mundial de obreros ocupados en vigilar y procurar sus intereses y, por otro lado, aquellos que optaron por dar forma a Estados nacionales socialistas como expresión concreta de la defensa de los intereses del proletariado, pues dichos intereses serían vigilados por el mismo proletariado.¹⁰⁹ El saldo que arrojó este esfuerzo, fue el cadáver del internacionalismo obrero que no pudo concretar su sueño; tener una organización mundial que sirviera de contrapeso al poder de los Estados nacionales y las corporaciones mundiales que ya manifestaban su voracidad acumulativa. Mientras que los Estados nacionales socialistas daban lugar a la irrupción de un oneroso y poderoso aparato burocrático, que expropió para sus propios fines la administración del socialismo, esa burocracia hacía imposible lograr unificar los propósitos socialistas de combatir el modelo liberal de mercado, con lo que evidenciaron el síntoma cadavérico de la apuesta.

La consolidación de Estados nacionales socialistas y la derrota de la organización obrera internacional, condensan las disputas internas entre anarquistas que promovieron el internacionalismo y comunistas que defendieron la creación de Estados nacionales socialistas, al mismo tiempo que se configuró una pugna ideológica (narrativa) y una guerra-imperialista en contra del liberalismo (disputa por la riqueza), la que al final dejó sentir el triunfo del liberalismo de mercado sobre la pretensión de imponer gobiernos obrero/campesinos.

Así, el invento Estado nacional socialista creado entre 1905 y 1917 llamado originalmente República Socialista Federalista Rusa y en 1922 como Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), ya tenía serias dificultades internas seis años después del triunfo de la revolución (1923), cuestión que hacía evidente Lenin, el máximo dirigente de la revuelta de octubre, al expresar públicamente estar escandalizado por el poder que había alcanzado el aparato burocrático gubernamental, que en lugar de atender las demandas históricas de los trabajadores se ocupaba en socavar los propósitos socialistas con los que se había edificado la unión de

¹⁰⁷ Garza Elizondo, Humberto, "La rivalidad soviético-norteamericana en el ámbito internacional", en *Foro Internacional*, Vol. 21, número 2, octubre-diciembre 1980, pp. 194-222.

¹⁰⁸ Noción ya trabajada desde los llamados socialistas utópicos y que continuaría presente en los análisis marxistas hasta bien entrado el siglo XX. Cfr. Sartelli, Eduardo (2014), *La Cajita Feliz. Un Viaje Marxista a Través del Capitalismo*, Ed. Akal, Madrid.

¹⁰⁹ Rivas Lara, "La Primera Internacional", en *Cuadernos*, número 38 de la Fundación 1º de Mayo, Madrid, septiembre de 2014, pp. 6-12.

Repúblicas,¹¹⁰ pero no menos escandaloso para el mundo obrero/campesino resultó que el primer mes del año 1929 el Estado nacional ruso mostraba su veta intolerante, al comunicar al ciudadano

Trotsky, León Davidovich bajo el Artículo 58/10 del Código Criminal, acusado de realizar actividad contrarrevolucionaria, expresada en la organización de un partido ilegal antisoviético cuya actividad últimamente se ha orientado hacia la provocación de acciones antisoviéticas y la realización de preparativos para la lucha armada contra el poder soviético. Resuélvase: el ciudadano Trotsky, León Davidovich, será expulsado del territorio de la URSS.¹¹¹

Apenas surgía el Estado nacional socialista, sintetizado en la URSS en la que aparentemente se pudo capitalizar el descontento de los trabajadores del mundo, y ya tenía serias dificultades para convencer a su potencial público de obreros y campesinos que el camino que había seguido era el correcto, pues no sólo comenzó a padecer críticas internas de la disidencia bolchevique, sino también los ataques externos de socialistas y anarquistas y el coro crítico de países que se erigieron en defensores del liberalismo de mercado.

En el ámbito internacional de los movimientos de reivindicación de obreros y campesinos, la hegemonía que tenía la expresión proudhoniana y bakuniana fue socavada en el periodo de entre guerras y la influencia que desplegaron entre los campesinos de países agrícolas se deterioró frente al triunfo de los revolucionarios socialistas rusos. Es entendible que las disidencias intelectuales soviéticas capitalizaran el descontento y la desconfianza generada por el estalinismo, lo que produjo la fragmentación de las militancias de izquierda en el mundo que reaccionó a partir de lo que acontecía dentro de la URSS o edificó nuevas alternativas socialistas que con el correr de los años fueron calificadas de modelos alternativos, como el caso de la Revolución China.¹¹² De este modo, el pensamiento crítico revolucionario socialista ruso daría continuidad a la apuesta por una militancia que hacía del trabajo con los obreros sindicalizados y

¹¹⁰ Declara Trotsky que Lenin “quedó horrorizado al ver hasta qué punto se había burocratizado el aparato y que omnipotente parecía en relación a la masa partidaria”, Cfr. Trotsky, León, “El Triunfo de Stalin”, en Archivo León Trotsky, [en línea], <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/ceip/escritos/libro1/T01V106.htm>, consultado el 8 de octubre de 2015.

¹¹¹ Trotsky, León, “Deportación de la Unión Soviética”, en Archivo León Trotsky [en línea], <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/ceip/escritos/libro1/T01V104.htm>, consultado el 8 de octubre de 2015.

¹¹² Chen, Jian (2005), *La China de Mao y la guerra fría*, Ed. Paidós, Barcelona.

la organización campesina, el centro de sus preocupaciones político-partidistas desde donde pretendían edificar los nuevos Estados nacionales socialistas y comunistas.¹¹³

Consolidada la URSS, gracias a los efectos de la Primera guerra mundial y los acuerdos derivados de la pacificación, alrededor del mundo los movimientos socialistas abrieron un abanico de posibles formas de entender el socialismo, ya que desde 1919, la presencia internacional de la llamada dictadura del proletariado orientó sus políticas a favor de obreros y campesinos mediante la transformación de su naturaleza, pues pasó de ser movimiento *revolucionario* a república ocupada en enfrentar *enemigos* internos y externos mediante una *economía de guerra* que pronto se ocupó de administrar las comprensiones del socialismo en las zonas del mundo donde tenía influencia y presencia. El gobierno soviético, que asumió la representación del proletariado, se enfrentará de manera permanente a una geopolítica adversa, que le combatirá desde distintos frentes. La URSS, en consecuencia, irrumpe en el escenario mundial con los límites que le impone la idea liberal de Estado nación y con la utilización del Ejército Rojo para responder tanto a las amenazas internas de guerra civil, como también a las externas condensadas en los Estados liberales que se le opondrán a lo largo del siglo XX.¹¹⁴

El tono bélico con el que se organizó la geopolítica liberal entre el siglo XVIII y hasta la Primera Guerra mundial, derivó en el diseño de macro guerras convencionales que combatían al Ancien Régime, pero también de micro guerras que minaron las formas de vida no coincidentes con los valores del liberalismo de mercado, las cuales fueron combatidas hasta su sometimiento o eliminación. Ambos modos de llevar adelante la guerra, determinaron los campos donde se libraron los diferendos, pese a que hasta ese momento se trataba de una disputa entre naciones imperiales que terminaron presentándose como repúblicas democráticas de corte liberal o socialista. Finalizada la primera Gran guerra, se reactivaron las disputas pero el escenario había cambiado, la irrupción de la narrativa socialista soviética con su promesa de mundializar una nueva sociedad, distanciada del egoísmo producido por el liberalismo de mercado, dio lugar a un nuevo universal sintetizado en *el proletariado como motor de la historia por venir*, que añadido a los escenarios de guerra enfatizó la construcción de un frente que se ocuparía en educar sentimentalmente a las colectividades (ideológico), el cual se instituyó en el arma de combate para lograr apropiarse de lo que denominaron las conciencias de las poblaciones. Lo que

¹¹³ Así lo pensaba al menos el Partido Comunista (Bolchevique) de la Unión Soviética (1939), *Historia del Partido Comunista (Bolchevique) de la U.R.S.S.*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, capítulo 1.

¹¹⁴ Rodríguez Fierro, Armanda (1991), *La Revolución Rusa y el Desarrollo de la URSS*, Ed. Akal, Madrid.

comenzó a disputarse a partir de este escenario, fue la imposición de ideologías que distinguían entre Estados nacionales *liberales* y Estados nacionales *socialistas*: esa diferencia marcaría la enemistad entre capitalistas y socialistas y no se haría evidente sino hasta concluida la Segunda Guerra mundial, momento en el que se redefinirían nuevamente las fronteras, pero ahora con un agregado, las fronteras no sólo serían geográficas, sino también ideológicas, el enemigo en consecuencia podría estar detrás de las fronteras o dentro de las propias.

Si los Estados liberales se formaron como resultado de una declaratoria de guerra en contra del modo de organización feudal, los Estados socialistas lo harían con otra declaratoria de guerra, en este caso, en contra del reparto inequitativo de la riqueza material propiciado y defendido por el orden liberal de mercado. El origen moderno de estas narrativas sociopolíticas me permite afirmar que no lograron escapar a las determinaciones que potencialmente impone cualquier apuesta político-social que anuncia un nuevo modelo de organización; promete ser mucho más equitativo —sea liberal o socialista—, además de cumplir las expectativas de aquellos incluidos en el concepto “pueblo”. En este sentido, las revoluciones liberales y socialistas en el mundo, fueron constitutivas de ideologías replicables en las repúblicas que se crearon alrededor del mundo. Cada región de cualquier continente que anunció su deseo de convertirse en Estado, nación y república lo hizo al amparo de una promesa que sabía incumplible, —la igualdad en el derecho, la libertad y la propiedad—. Esta aspiración de convertirse en sociedades reguladas por *pactos sociales* que privilegiarían ya al individualismo o colectivismo, la igualdad jurídica y la libertad, fue la guía que los liberales y socialistas utilizaron para insistir en lograr la consolidación de sus apuestas constitucionales y con ello llegar a tener un estado de derecho que hiciera justicia y garantizara la paz social. La llegada de la república que ofreciera a cabalidad el cumplimiento de su promesa, se instituyó en un motor que mantuvo viva la movilización social, pese a que la promesa permanentemente sería incumplida, pues la llegada de la equidad social y la construcción de una comunidad imaginada que sería sensible a la necesidad del prójimo, sería imposible de cumplir.

Y efectivamente, las comuniones derivadas de la formación de Estados nacionales liberales y socialistas fueron las que se combatieron dentro de cada república y fuera de ellas para conformar el sesgo que adquiriría cada uno de los Estados nacionales en el mundo. En este escenario las experiencias que dieron lugar a nuevos Estados nacionales en el periodo que corre

de 1919 a 1945 en Europa, están atravesadas por su cercanía o lejanía referencial del *liberalismo* o *socialismo*.

Así por ejemplo, la imaginativa comunión formada alrededor de la idea del Estado nacional Alemán, que se configuró una vez concluida la Gran guerra, a partir de la denominada República de Weimar, hace síntoma de los límites que tiene la experiencia colectiva a la que convocaba el liberalismo democrático para dar lugar a la comunión *nacional*.¹¹⁵ La sociedad alemana resolvió las crisis internas y externas provocada por las derivas a las que dio lugar el diferendo entre Alemania y las naciones a las que se enfrentó, mediante la formación de la República con la que sustituyó al Imperio; con ello cedió el paso al juego democrático de partidos organizados en torno a las promesas socialista y liberal, la primera aglutinó a la clase trabajadora, en torno al Partido Social Demócrata de Alemania (SPD), Partido Socialdemócrata Independiente de Alemania (USPD) y el Partido Comunista Alemán (KPD),¹¹⁶ entre los más significativos que operaron entre 1919 y 1930 y que no lograron acuerdos para dar lugar a un Estado nacional socialista pese a que contaban con la fuerza necesaria para lograrlo. Estos partidos se involucraron en la competencia democrática y se enfrentaron a las organizaciones partidistas de derecha pero también se enfrentaron entre ellos hasta provocar profundas diferencias y distancias insalvables con sus adversarios ideológicos, por ello el territorio alemán quedó dividido entre 1918 y 1933 en zonas controladas por comunistas, socialdemócratas y partidos de derecha, como el Partido Demócrata Alemán (DDP) y el Partido Alemán del Pueblo (DVP), las purgas y los ataques entre ellos fueron extremadamente violentos. Pero ya era una violencia amparada por la constitución del Weimar que consagraba el juego democrático y legalizaba la diversificada expresión *völkisch*,¹¹⁷ de la que saldría el Partido Nacional Socialista Alemán de los Trabajadores (NSDAP), como una de sus manifestaciones que a partir de 1933 se impuso y fue conocido como nazismo.

¹¹⁵ Díez Espinoza, José Ramón (1994), *Sociedad y Cultura en la República del Weimar: El Fracaso de una Ilusión*, Universidad de Valladolid, Valladolid.

¹¹⁶ Kühnl, Reinhard (1991), *La República del Weimar: Establecimiento, Estructuras y Destrucción de una Democracia*, Ed. Alfons el Magnánim, Valencia.

¹¹⁷ Es un movimiento cultural que se perfiló en Alemania desde 1890, el cual pese a su diversidad representó un movimiento cohesionador, multiforme en cuanto a su expresión organizativa y diverso en sus programas ideológicos, por ello en el *völkisch* convivían expresiones antagónicas pero que coincidían en su expresión antisemítica, pangermánica, reformadora de la vida, eugenésica. Contaba con seguidores en la mayor parte de grupos y agrupaciones sociales de la época. Cfr. Puschner, Uwe, "El movimiento *Völkisch*. Historia, Estructura e Ideología", en Bosemberg, Luis, Leiteritz, Ralf y Tatjana Louis (Compiladores) (2009), *Alemania en el Siglo XX*, Universidad de los Andes, Bogotá.

En este ensayo democrático participaron todas las fuerzas político-sociales de Alemania. Todas recibieron orientación, respaldo y apoyo económico tanto de los países liberales democráticos,¹¹⁸ como de la URSS.¹¹⁹ La expresión nacional socialista que emprendería su aventura conquistadora entre 1939 y 1945 mediante un nuevo intento de utilizar la guerra con fines expansionistas, se alimentó no sólo de los errores del liberalismo y el socialismo soviético que tardó en condenar al nacional socialismo,¹²⁰ sino sobre todo de los márgenes que proveyó el sesgo democrático para ensayar lo que algunos sugieren, fue un desvío del liberalismo.¹²¹ Pese a lo que pueda afirmarse, no debe obviarse el hecho de que el nacional socialismo fue una expresión edificada bajo la idea de fortalecer un Estado, una Nación y una República.¹²² De ahí que pese a los excesos en los que la Alemania nazi incurrió no vale la pena ceder a la condena moral, sino antes bien ponderar un análisis sobre la narrativa edificada por el nacional socialismo para ubicar un contexto que ayude a comprender ¿cómo el liberalismo democrático contenía en su planteamiento la posibilidad de edificar espacios de excepción? (nazismo, fascismo, franquismo, dictaduras militares). El relato edificado por el Partido Nacional Socialista, exige ser revisado con cuidado y detenimiento en su potencia narrativa, pues su presencia en la Europa de entre guerras se gestó al cobijo de las reglas del liberalismo democrático, de ahí que el argumento que afirma que el nazismo creció en el contexto de una crisis política europea que no logró responder a la modernización de la sociedad alemana, como tampoco respondió a las demandas sociales de otros países donde se afianzó el nacionalismo autoritario,¹²³ como en Italia donde se expresó en forma de fascismo,¹²⁴ o España con las falanges y la renovación española Carlista,¹²⁵ evade la

¹¹⁸ Olmos, Raúl, “La operación secreta de Hitler. Comprar pozos petroleros en México”, en Emequis, 17 de diciembre de 2012, pp. 22-29. Hansi, Rudel, “Empresas famosas que se hicieron ricas en la época nazi”, en <http://www.nodulo.org/ec/2004/n029p10.htm>, consultado el 7 de marzo de 2015.

¹¹⁹ Bernaldo de Quiróz de Arias, Luis David, “El pacto nazi-soviético: Stalin brinda por Hitler”, en *Catoblepas, revista crítica del presente* [en línea], número 29, julio 2014, <http://www.nodulo.org/ec/2004/n029p10.htm>, consultado el 16 de mayo de 2013.

¹²⁰ Furet, François, “El Pacto Germano-Soviético”, en *Política Exterior*. Vol. 9, número 44, (abril-mayo 1995), pp. 27-32, 37-40.

¹²¹ Enzo Traverso (2009), *A Sangre y Fuego: De la Guerra Civil Europea 1914-1945*, Prometeo Libros, Buenos Aires.

¹²² Shirer, William (2010), *Auge y caída del Tercer Reich*, Vol. 1, Ed. Planeta, Barcelona.

¹²³ Para algunas precisiones del término cfr. Enzo Traverso, “El Totalitarismo, usos y abusos de un concepto”, en Sabio Alcutén Alberto y Carlos Forcadell Álvarez (Coord.) (2005), *Las Escaleras del Pasado: IV Congreso de Historia Local de Aragón*, pp. 99-110. Eds. Instituto de Estudios Altoaragoneses, UNED, Barbastro.

¹²⁴ Gentile, Emilio (2007), *El Culto del Littorio. La sacralización de la política en la Italia Fascista*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires.

¹²⁵ Casanova, Julián y Carlos Gil Andrés (2012), *Breve Historia de España en el siglo XX*, Ed. Ariel, Barcelona.

responsabilidad de vincular dichas expresiones como un posible resultado del juego democrático moderno.

En tanto la inercia de la narrativa nacionalista autoritaria también sedujo poblaciones en otras regiones del mundo,¹²⁶ la expresión del nacionalismo autoritario no debe ser abordada mediante calificativos o condenas morales que partan de la pregunta, ¿por qué se desarrolló en Europa sin que nadie pudiera detenerlo?, antes resulta mucho más esclarecedor interrogar ¿cómo es que esta narrativa se introdujo en los deseos, los pensamientos, los discursos y las acciones de las masas que abrazaron sus promesas en el contexto de Estados nacionales democrático-liberales?, ¿cómo puso en operación los deseos colectivos en la esfera de lo político hasta subvertir el orden promovido por los Estados nacionales liberales y socialistas?; de lo contrario se corre el riesgo de colocar en una circunstancia difícil el futuro de la acción política.

El cuidado del análisis de la narrativa del nacionalismo autoritario, no puede agotarse con el señalamiento de que fue una expresión contraria al liberalismo, comunismo, socialismo y la democracia, habría que pensar al nacionalismo autoritario como una manifestación de *excepción* del orden democrático-liberal, al que también se acerca el bonapartismo y las dictaduras militares. Pensado así, ni el Estado nacional liberal ni el socialista, quisieron ser comparados con estas expresiones Estado nacionalistas de excepción, antes bien se presentaron como guardianes de un orden social de libertades y derechos, sin aceptar explícitamente que la inclinación bipolar presente en el liberalismo de mercado cedía a la tentación y abría las puertas para que dentro de sus sociedades se formaran militantes sombríos del liberalismo y socialismo, terroristas de la teoría, vigilantes epistémicos de las doctrinas sociales preocupados por preservar el orden puro de la política y del discurso político, burócratas de la revolución o funcionarios de la verdad. En el fondo hay una expresión del liberalismo democrático que promovió la irrupción de espacios político-sociales de excepción, no los promovidos por Mussolini, Hitler o Franco, sino uno masificado que instaló en cada revolucionario o liberal el amor por el poder, el deseo de promover aquello que domina y explota, pese a que aprendieron a repetir incansablemente que combatían las formas autoritarias, no se dieron tiempo para pensarse y percibir que esas formas invadían sus propias prácticas sociales que enmascararon como democráticas.

¹²⁶ López, Damián, “Naciones Imaginadas. Reflexión en torno a la historiografía sobre el nacionalismo argentino de derecha durante el periodo 1930-1945”, en *Anuario del Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos S.A. Sagreti*, Año 11, número 11, 2011, pp. 227-245. Lamounier, Bolívar, “Brasil. La formación de un pensamiento político autoritario en la primera República: Una interpretación”, en *Desarrollo Económico*, Vol. 16, núm. 62, Jul-Sep., 1976, pp. 253-279.

La sutil introducción de una narrativa orientada a legitimar prácticas Estado nacionales autoritarias, combatida por los adversarios políticos del autoritarismo que se presentan como liberales o socialistas, pero permitida y también fomentada en los espacios privados e íntimos, es donde florece la bipolaridad que caracterizó el siglo XX, pues son expresión de Estados nacionales que han devenido en religión laica y por ello susceptibles al análisis de la ficción narrativa.

Capítulo 2

Moralizar las Narrativas

En el capítulo anterior sostuve que la ficción de la narrativa moderna del Estado nación, encontró síntesis en dos formas de organización política de amplia aceptación en el mundo, las cuales anticipaban la configuración de una geopolítica bipolar; la de los Estados nacionales liberales, proclives al fortalecimiento del mercado y la de los Estados nacionales socialistas, ocupados en combatir al liberalismo de mercado al que concebían como enemigo de los trabajadores. Exposición que permite dar contexto a la discusión del presente capítulo, centrada en la narrativa bipolar como relato “verdadero” edificado después de la victoria de los estados nacionales (liberales o socialistas) sobre los estados autoritarios.

En consecuencia, en el presente capítulo pretendo identificar y analizar en qué radica la construcción de la narrativa que enaltece la defensa jurídica en detrimento de las potencialidades contenidas en grupos indígenas violentados y de qué manera se modifica la violencia bipolar y el conjunto de actores sociales que se aglutinaron en torno a la idea del liberalismo o socialismo. Para ello, se parte del hecho de que la bipolaridad impacta diferentes órdenes de la vida. Tal es el caso de las hegemonías de la significación que derivan en la permanente confrontación por las políticas de la memoria, así como la expropiación y sometimiento de las memorias divergentes a la narrativa oficial, en tanto que los polos confrontados impulsan prácticas y valores que buscan diferenciarse del polo enfrentado. Otro elemento implicado es la reformulación del sitio que ocupan quienes son portadores y/o herederos de estas narrativas bipolares quienes, finalmente, son arrojados a optar por una u otra narrativa como si se tratara de una arquitectura social que en apariencia exige a todos elegir entre el desarrollo capitalista occidental o el socialismo revolucionario. Trayectoria que demanda comprender cómo se opta por uno u otro relato y sus consecuencias.

En síntesis, el objetivo es recuperar una interpretación que permita pensar la narrativa bipolar desde otro registro, de manera que sea posible reconocer que en los escenarios de guerra no operan solamente dos fuerzas –capitalistas-comunistas, buenos-malos, insurgentes-contrainsurgentes, guerrilla-Estado, marxistas-liberales, iglesias-laicos, sino que la participación es diversa y arroja procesos complejos. De modo que me propongo abordar este objetivo, por una parte, mediante una

analítica de la guerra en donde los enemigos que se combaten emplean como criterio fundamental falsear la realidad y edificar escenarios de engaño a fin de minar la credibilidad y confianza del adversario: por otra parte, analizar el “uso y abuso” de la memoria y el olvido, como fundamento de esta disputa. Finalmente cierro con un conjunto de consideraciones que se dirigen a mostrar cómo, para las dos últimas décadas del siglo XX, el Estado nacional juega un papel ambiguo, en la medida que en su interior participan actores que padecen un incremento de la indeterminación del derecho, lo que provoca una lectura indiferenciada de los actores no mediáticos (tzotziles y tzeltales).

EL CONTEXTO DE LA NARRATIVA BIPOLAR

Ya se señaló que la emergencia de los *nacionalismos autoritarios* (fascismo, nazismo, franquismo) permitió edificar prácticas político-sociales derivadas de relatos que es posible considerar como constitutivos de un orden de *excepción* derivado de la práctica liberal democrática, en la medida que edificaban una apuesta política cargada de negatividad. Es decir, la narrativa moderna lo mismo amparó el relato racional, democrático e igualitario en derechos y libertades de socialistas y liberales, como también la emergencia de prácticas contrarias al liberalismo y socialismo que encontraron amparo en las políticas democrático-electorales, gracias a las cuales fue posible impulsar y consolidar relatos excepcionales que permitieron organizar Estados nacionales con fuertes componentes heroicos, jerarquizados, elitistas, racistas, religiosos, promotores de partidos únicos y autoritarios que se ocuparon entre 1939 a 1945 en hacerle la guerra a los estados liberales y socialistas, así como a quienes fueron concebidos como enemigos internos que serían perseguidos con la consigna de su aniquilación.

Pasados los seis años de la llamada Segunda guerra, los vencedores, es decir los Estados liberales y socialistas que se enfrentaron a los Estados nacionales autoritarios, hicieron un uso extensivo de su victoria y mediante propaganda presentaron a los vencidos como “obstáculo episódico en la imparable marcha del progreso,”¹ “producto de las relaciones económicas, políticas e ideológicas entre las clases sociales del capitalismo tardío”² “terrible catástrofe”³ “barbarie cargada de fascinación y horror”⁴ “corriente revolucionaria totalitaria que subvirtió el orden establecido en

¹ Chueca Rodríguez, Ricardo y José Ramón Montero Gibert, “El Fascismo en España: Elementos para una Interpretación”, en *Historia Contemporánea*, número 8, 1992, pp. 215-248, p. 220.

² Mandel, Ernest (1987), *El Fascismo*, Ed. Akal, México, p. 7.

³ Solar Cubillas, David (2011), *Hitler y Alemania. El Horror Nazi (1933-1945)*, Ed. Anaya, Biblioteca Básica Historia, Madrid, p. 5.

⁴ Ribiera, Ricardo, “Análisis y Actualidad del Fascismo”, en *Revista Realidad*, número 114, 2007, pp. 595-619.

aras de una organización jerárquica de la sociedad,”⁵ entre otras declaraciones con las que además se eximió a los ideólogos liberales y socialistas de la obligación de ofrecer cualquier tipo de indagación sobre los acuerdos, relaciones, apoyos políticos, económicos y acuerdos que tuvieron los Estados nacionales triunfantes con los regímenes derrotados. Con este modo de proceder, negaron en adelante un ajuste de cuentas que distribuyera las responsabilidades y combatiera la falta de autocrítica. Como triunfadores, procedieron a repartirse los territorios arrebatados a los vencidos para administrar su riqueza⁶ y mediante protocolos regularon el despojo al amparo de una calificación excesiva que no siempre correspondió a los hechos y sí a posicionamientos políticos con interés.⁷

A las puertas de la segunda mitad del siglo XX, los dirigentes de los Estados nacionales liberales y socialistas que habían derrotado a los Estados autoritarios, advirtieron que su estatus en la geopolítica mundial se modificaba y le imprimían dramatismo con narrativas que les posicionaron en sus regiones de influencia, cuando pasaron de aliados a enemigos, haciendo un uso extensivo de políticas de ocultamiento y selección de información proporcionada a las poblaciones.⁸ En adelante trabajaron para que las poblaciones se transformaran en patriotas promotores de la renovación civil y moral de los grupos sociales, unificando las Repúblicas a través de una sola historia nacional, homologando las tradiciones y las condiciones sociales, hasta transmitir la sensación de pertenencia a un pueblo formado por ciudadanos libres, educados en una misma convicción nacionalista liberal o socialista y reconociendo cierta sacralidad a la nación. En la medida que los poderes creados eran concebidos como parte de una entidad colectiva suprema a la que todos los ciudadanos se obligaban a respetar, obedecer y promover a través de deberes que definían y acotaban la naturaleza de su

⁵ Bolinaga, Iñigo (2007), *Breve Historia del Fascismo*, Ed. Nowtilus, Madrid, p. 39.

⁶ La URSS recuperó territorios perdidos en 1941 y amplió su base territorial al anexarse las repúblicas bálticas (Estonia, Letonia y Lituania), parte de Finlandia (Carelia), Polonia y Alemania (parte de Prusia Oriental), además de las islas japonesas Kuriles y Sajalín y la región de Besarabia que pertenecía a Rumanía. Yugoslavia se anexó Macedonia y Grecia a Tracia. Italia renunció a todas sus colonias, devolvió Dodecaneso a Grecia, perdió Albania y sus colonias Africanas. Austria y Checoslovaquia se independizaron. Alemania perdió 100,000 km. cuadrados y quedó dividida en cuatro zonas de ocupación administradas por cuatro potencias aliadas (EU, URSS, Inglaterra y Francia). Japón devolvió los territorios ocupados en China y fue ocupada y administrada por los Estados Unidos que la obligó a modificar sus estructuras sociopolíticas hasta tornarlas democráticas. Estados Unidos ocupó islas del Pacífico. Corea quedó dividida en dos territorios el norte bajo supervisión soviética y el sur bajo supervisión norteamericana y China recuperó Formosa.

⁷ Carta del Atlántico, Conferencia de Casablanca, Conferencia del Cairo, Conferencia de Teherán, Conferencia de Yalta, Conferencia de Potsdam y las Conferencias de París.

⁸ González Alcántud, José Antonio, “El enigma del secreto; espionaje político”, en *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, No. 34, Espionaje (2005), pp. 5-28.

ciudadanía, se ocuparon en cultivar, obedecer e incluso sacrificar la vida por la República como prueba de fidelidad, entrega y patriotismo.⁹

Todas las naciones, liberales y socialistas, buscaron sus propios mecanismos para incluir una educación que respetara y venerara a la patria, así lo habían hecho los franceses en el siglo XVIII y así lo seguirían haciendo las distintas formas que adquirió el Estado nación como resultado de los conflictos bélicos internos y externos; la forma que adquirirían después de cada confrontación les obligó a edificar comuniones proclives a la modernización mediante esfuerzos educadores que apuntaron a la producción de diferencias y confrontaciones ideológicas y armadas a lo largo del siglo XX.¹⁰

Así, las narrativas producidas por los Estados nacionales, advierten que sus apuestas, liberales o socialistas, dan cuenta del modo en que perfilan la reconstrucción de sus propias ofensivas, cuyas derivas serán violentas en el contexto de una guerra que no cesa de recomponer las relaciones entre los Estados nacionales alineados tras los polos enfrentados. Ambos posicionamientos político-sociales, tienen el cuidado de incluir dentro de sus relatos; horizontes esperanzadores de llegada. Buscan asegurar a sus creyentes seguidores que les ceden su confianza, protección e integridad física. Las versiones del mundo construidas por ellos, no son simples narraciones apoloéticas, se insertan en comunidades de prácticas político-combativas, pero también en comunidades de prácticas sociales inclinadas a producir una simbólica que evidencie el poder que cada polo asegura tener, así como marcos interpretativos de realidad, dentro de los cuales se disponen a escenificar una guerra que no necesariamente se agota con el uso de armas convencionales, sino que incluirán, cada vez con más intensidad, armas ideológico-narrativas con las que pretenden ganar la confianza social.¹¹

⁹ Para el caso liberal Cfr. Carbone, Lourdes Valeria, “La Guerra Cinematográfica: La Segunda Guerra Mundial y la Construcción Gubernamental del Patriotismo Norteamericano”, en Fabio Nigra (Coord.) (2012), *Visiones Gratas del pasado. Hollywood y la Construcción de la Segunda Guerra Mundial*, Ed. Imago Mundi, Buenos Aires, pp. 8-27. González, Pedro Javier, “Cultura e Ideología (1941-1961)”, en García Marcelo, Godínez Víctor et. al. (1998), *EUA. Síntesis de su Historia III*, Ed. Instituto Mora, México, pp. 461-498. Para el caso socialista Cfr. Rosental M. y P. Iudin (1952), *Diccionario filosófico marxista*, Ed. Pueblos Unidos, Montevideo, pp. 513-514. Tiratenko, S., “Patriotismo e Internacionalismo”, en <http://criticamarxista-leninista.blogspot.mx/2013/06/patriotismo-e-internacionalismo-proletario-tiratenko.html>, consultado el 8 de noviembre de 2015.

¹⁰ Cuesta, Raymundo, “La Escolarización de las masas: Un sospechoso y “feliz” consenso transcultural”, en *Cuadernos de pedagogía*, número 334, abril 2004, pp.81-85.

¹¹ Garza Elizondo, Humberto, “La rivalidad soviético-norteamericana en el ámbito internacional”, en *Foro Internacional*, Vol. 21, número 2 (82), (octubre-diciembre, 1980), pp. 194-222.

Esas armas ficticias mostraron su efectividad en la construcción de la bipolaridad laica que definió y determinó el comportamiento bipolar, pues en lo que narran y cómo lo narran se reconocen las visiones que tienen de sus mundos y del mundo reconocido como riesgoso, ese otro mundo temido y también odiado derivó en referente ineludible con el que justificaron cualquier acción colectiva o personal que emprendieron para “defenderse”. Al tiempo que la ficción les permite una producción de horizontes de misión que en el terreno práctico se traducen en la formación de combatientes convencidos de las virtudes contenidas en el polo al que le prometen fidelidad, desde esa convicción-militante producen opinión, subjetivación, adjetivación, significación y visión de mundo (son combatientes-narradores dispuestos a colaborar en la conquista de los territorios de la subjetividad colectiva). Sus relatos tienen pertinencia para dimensionar el antagonismo expresado en la coyuntura de la continuidad de una guerra que adquiere tintes de religiosidad laica, muestran sus irreductibles lugares de enunciación, develan dispositivos del poder social que edifican a partir de sus tradiciones político-simbólicas, marcan funciones sociales que se tornan en políticas públicas cuando se intenta ordenar el mundo de acuerdo a una visión que niega o descalifica prácticas sociopolíticas contrarias.

Los vínculos entre los Estados nacionales, tanto liberales como socialistas, con todo y sus lealtades, juramentos, complicidades, secretos y mandatos, devela en buena medida la dependencia de sus modos, acciones, posiciones públicas y visiones de entender y ordenar el mundo simbólico-cultural-político con las causas que afirman sostener y defender, las cuales se dirimen en el contexto de una *guerra* que escapa a la formulación conceptual estándar que vincula el término a un orden estratégico y militar de imperios o modernos Estados nacionales con intereses regionales. Estas *guerras* son la manifestación violenta que se condensó en los procesos constitutivos de la formación de los Estados nacionales y que ha continuado hasta nuestros días. La violencia que se deriva de estas confrontaciones tiene alcances totales, domina hasta los resquicios personales e íntimos de las poblaciones convencidas de que el liberalismo o socialismo representan una práctica que dice defender la vida.¹² El periodo que arranca en 1945 y concluye en 1989 documenta con exceso la violencia que adquiere la forma bipolar de la guerra, en la que cobran relevancia los deslindes que insisten en que sus visiones de mundo y sus proyectos de orden sociopolítico son distintos: un tipo de liberalismo, el vinculado con la lógica de mercado y sus valores democráticos, y un tipo de

¹² Foucault, Michel (2006), *Defender la Sociedad*, México, FCE. Agamben Giorgio (2010) *Homo Sacer. El poder Soberano y la nuda vida*, Valencia: Pretextos.

socialismo revolucionario y nacionalista, del que se enorgullecieron sus promotores soviéticos. De ahí que las narrativas producidas buscan amparar sus causas, por un lado, a través de las violencias que despliegan alrededor del mundo en nombre de la re-humanización del hombre y por otro lado, mediante la legitimidad de una presencia constitucionalmente legal, entre Estados liberales y socialistas, mecanismos con los que buscaron afanosamente minar la potencia del polo contrario hasta su destrucción y disolución.

Es decir, se edificaron narrativas que pretendieron aprehender en solo dos registros, mediante una operación de reducción, la diversidad social y étnica que le daba forma al mundo. De tal modo que ya entrados en la segunda mitad del siglo XX, es posible señalar que en el imperio de las narrativas hegemónicas bipolares, hay un cierto modo de referir y significar el mundo, lo que les hace adquirir forma de verdad y ello no como resultado de los contenidos y argumentos que cada relato propuso como elaboración discursiva que se repetiría hasta finales de la década de 1980, sino más bien alcanzando el estatus de discursos de verdad a través de complejos entramados de relación y poder edificados como resultado de las guerras en las que participaron los promotores de la bipolaridad. En adelante, toda forma de referir la realidad y sus contenidos, se edificaría según quedara inscrito cada Estado nacional en relaciones específicas con cada uno de los polos, hasta colmar de intereses y dispositivos de poder cada relación edificada, ya por la cercanía o lejanía ideológica que mantenían con alguna de las polaridades, lo que llenó de contenido simbólico los rasgos distintivos, atribuidos o asumidos. Y aquí es importante clarificar que las epistemes y los discursos que se emplearon, en especial los legales en tanto constituyen el sostén de regímenes discursivos, fosilizó la elaboración discursiva y se ocuparon del territorio de las políticas de la enunciación en donde los relatos adquirieron forma de poder y/o resistencia. Esta idea, permite pensar cómo se trasladan los discursos legales de los Estados nacionales al mundo de la política y la micropolítica, hasta hacer comprensibles los modos en que desde el macro acontecer social es posible edificar el referente obligado de quienes suscriben un modo de referir al mundo que se vive, dotando de sentido temporal y espacial a la bipolaridad con la que se condujeron los gobiernos de los Estados nacionales en el pasado reciente, ahí es donde es factible valorar las implicaciones que tienen los relatos en la promoción de sus proyectos específicos, ya sea de nombre liberal o socialista-revolucionario.

Por ello, la idea de bipolaridad devino en relato verdadero, se integró a un régimen *discursivo legal*, ayudó a ponderar la relevancia que tiene atender, no exclusiva pero sí

necesariamente, la defensa e imposición de una verdad relatada, una cierta versión que se impone para interpretar la realidad social, no exclusivamente de la autenticidad de sucesos sino de su significación y sentido. Narrativa que deriva y se hace posible por determinantes que no corresponden a la pura condición discursiva legal o a la posibilidad de demostrar lo que se postula, sino que atiende fundamentalmente a la trama de poderes contenidos en la delimitación misma del lugar desde el que se enuncia. El relato, en sí mismo reconoce otros lugares y otras enunciaciones, así como los mundos que contiene. Para decirlo de otra forma, valora, calcula militarmente y pondera la fuerza de intereses específicos y/o especificables factibles de politizar al enunciar el mundo, un mundo reconocido como bipolar cuyo efecto es la permanente negación a aceptar otros modos de narrar el mundo que en potencia pudieran minar la organización del despojo bipolar, en la medida que los polos se afirman como *verdaderos y únicos*.

De modo que la disputa de las versiones adquirió forma de disputa de poderes. Ese diferendo y ese flujo de poderes, se encarnó en los cuerpos de quienes cedieron su confianza, ahí se impulsó o provocó resistencia o desvío, incluso abrió espacio para edificar formas de vida, con sus particularidades para estar en el mundo, incluso un estar indiferenciado.¹³ Pero la bipolaridad es una lectura demasiado básica y reducida que trasmite una imagen empobrecida de la vida social, el ejercicio de la vida y de la política de ningún modo puede pensarse bipolarmente, pues los poderes que operan detrás de cada uno provocan demasiados puntos ciegos. Los mundos sociales con la multiplicidad de expresiones y dinamismos procesuales son mucho más complejos, ya que entre las fuerzas que le dan forma y dentro de cada fuerza circulan poderes que se recrean permanentemente, lo que da lugar a zonas de empoderamiento distinguibles, susceptibles de reconocerse mediante la identificación y comprensión de las alianzas edificadas, las disputas, las intervenciones, las participaciones colectivas, expresiones que requieren ser valoradas e investigadas fuera de las comprensiones bipolares, si es que el deseo de saber aspira a tener un mínimo de comprensión posible.

Las colectividades que participaron en el polo liberal o socialista se exigieron a sí mismas, reconsiderar sus militancias, cuando lo consideraron pertinente desplazaron sus afinidades ideológicas, asumieron nuevas causas o militancias, retornaron a los discursos y relatos que consideraron originarios o fundacionales o se refugiaron en ideologías tipo *new age*, pero no

¹³ Lipovetsky, Guilles (2000), *La Era del Vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Ed. Anagrama, Barcelona.

cesaron de pensar en la existencia potencial del *relato verdadero* para asumirlo, distanciarse, combatirlo. Las colectividades fueron útiles a los poderes que administraron la bipolaridad, para edificar disidencias o resistencias sociales.

Resulta necesario advertir la importancia de lo señalado, pues arroja una tarea ineludible; trascender las comprensiones derivadas de las narrativas bipolares, no quedarnos en la descripción de las políticas narrativas que se elaboran desde ellas. De otro modo, no hay forma de hacer comprensibles los mecanismos de exclusión, incomprensión y anulación que contienen. Y aquí lo que enfrenta cualquiera que se introduce en el tema, es un mecanismo complejo que opera en el terreno social de modo sutil, pues la capacidad seductora de los relatos bipolares consiste en el despliegue de una confianza irracional a la *verdad* enunciada, cuyo efecto es impedir trascender la condición personal, ya que la confianza en la narrativa verdadera —más en la dimensión socio-política— ocupa un lugar social, una postura, un horizonte ideológico que no es posible reducir al terreno de lo personal/individual, pues se asienta en la confianza de que pertenecemos a una colectividad imposible de pensar fuera de las determinaciones que impone el sentirse elegidos, apartados, especiales, lo que impone permanentemente riesgos de ceder a la ilusión y de este modo dar lugar a una abstracción absurda del actor social.¹⁴

Me detengo aquí porque se hace necesario enfatizar que una de las cuestiones imprescindibles a atender en la lógica de la bipolaridad, es la inclinación de sus apologetas por reducir lo acontecido a dos actores, asunto que niega cualquier principio de realidad, pues no solo se trata de los actos violentos y ortodoxos radicales de los polos enfrentados, sino que todo lo que acontece y opera en conexiones entre los macro mundos operados por cada poder enfrentado y los micro mundos condensados en los Estados nacionales, las regiones particulares, los grupos que le dan forma a las expresiones sociales, sus historias, elaboraciones y cruces narrativos, así como las condiciones que predominan en el mundo social y político, con sus arreglos, sus determinantes y configuraciones hegemónicas, es el cruce entre la *gran historia* y las *micro historias* de comunidades étnicas, grupales o institucionales y las historias personales. Y este esfuerzo demanda poner atención a otra problemática que envuelve la elaboración histórica de las narraciones locales edificadas en torno a los lenguajes empleados por los líderes del lugar que interpretan como problemas locales, lo que por definición es *estrategia de guerra*. Es decir, no se

¹⁴ Bourdieu, Pierre (1997), “La ilusión biográfica”, En *Razones Prácticas, Sobre la teoría de la acción*, Barcelona: Anagrama.

ha querido reconocer el papel que juegan las narraciones empleadas para interpretar el mundo, en especial de los *otros* que habitan ese mundo que dotan de sentido la propia actuación, entendida como una vertiente que genera imperativos para la actuación política, en tanto ha emergido como una dimensión en la que la práctica política concreta, que se objetiva de modos muy específicos en la realización de la micropolítica, adquiere un anclaje fundamental para el sostenimiento cotidiano de una posición política que opera efectivamente sobre la vida, es decir, que rebasa la dimensión puramente narrativa. En otras palabras, ¿qué implica edificar una narrativa que enaltece la defensa jurídica en detrimento de las potencialidades contenidas en grupos indígenas violentados?, ¿de qué manera modifica la violencia bipolar y el conjunto de actores sociales que se aglutinaron en torno a la idea de liberalismo o socialismo a la idea de *bipolaridad*?

Parto del hecho de que la bipolaridad impacta diferentes órdenes de la vida. Por ejemplo las hegemonías de la significación que provocan una disputa por las políticas de la memoria, así como una expropiación o sometimiento de las memorias divergentes a la narrativa oficializada, en tanto que los polos enfrentados impulsan prácticas y valores que buscan diferenciarse de las del polo enfrentado (individualismo, socialización; libertad, solidaridad; derecho común, derecho individual; libertad de tránsito, tránsito restringido). Esto constituye un referente comprensivo distinto al que prevaleció antes de las guerras mundiales y antes de que se edificara la bipolaridad para darle marco operativo y de sentido a las *guerras calificadas como frías* alrededor del mundo, cuyo marco delimita las experiencias revolucionarias de la región latinoamericana, en donde la idea del enemigo estaba claramente dibujada entre la opción liberal de mercado y la socialista-revolucionaria. Esta transformación en los modos de narrar las memorias históricas colectivas, en su trascendencia social y en las prácticas políticas que en ella se fundamentan, implica un impacto directo sobre la recuperación del pasado, pues se pueden reconfigurar nuevas significaciones y alcances.

Otra implicación de lo señalado, es la reformulación del sitio que ocupan quienes son portadores y/o herederos de cada una de las narrativas de la bipolaridad. Pues se abre un paréntesis en que queda la impresión de que resta una sola opción y un pensamiento unido, es una arquitectura social que en apariencia exige a todos elegir entre el desarrollo capitalista occidental o el socialismo revolucionario promovido por los comunistas. Pero ¿cómo se opta por alguna de ellas? Camille de Toledo,¹⁵ al problematizar los modos en los que durante la segunda mitad del

¹⁵ De Toledo, Camille (2008), *Punks de Boutique. Confesiones de un Joven a Contracorriente*, Oaxaca: Almadía.

siglo XX se optaba por una u otra opción, considera que lo que arrojó esta memoria bipolar, las narrativas de aquellos que vivieron a mediados del siglo pasado, durante el tiempo de las llamadas guerras mundiales, generó una *memoria forense* que impacta negativamente a *los hijos del derrumbe*, pues es un ejercicio que paraliza a los jóvenes pues lo que trasmite es un miedo generalizado a participar en el mundo social y político, lo que es aprovechado por el orden dominante para imponer su narrativa. Propongo algunos apuntes para problematizar lo afirmado.

AMBIGÜEDAD Y DOMINIO, EL TERRITORIO BIPOLAR

Es seguro que la excepcionalidad sutil que se instaló en las poblaciones que se combatieron en el contexto de la bipolaridad, responde a lo que la tradición psicoanalítica afirma; que la irrupción de los símbolos deviene como efecto de pérdidas originarias o fundacionales.¹⁶ Si derivamos sus implicaciones en las denominadas memorias colectivas, es posible pensar la construcción simbólica —especialmente la palabra como su expresión máxima, pero también los monumentos, los cultos, las leyes y los ritos— como uno de los elementos más utilizados y problemáticos de nuestro tiempo por la manipulación que se hace de ella. Hoy, que por un lado se declara que vivimos en la era de la información y por otro se promueven sofisticadas estrategias para su manejo, resulta necesario esclarecer los modos en los que se imponen silencios verbales y escritos, así como borraduras en la recuperación de memoria de grupos derrotados o incómodos, con el fin de manipular los *hechos recuperables* para las historias oficiales mediante una tecnología que simula y oculta y por ello es que los analizables utilizados aquí, se anclan al problemático concepto de guerra.

Desde ese analizable, uno de los criterios más antiguos empleados entre los estrategas de la guerra, es que para llevarla a cabo se necesita falsear la realidad,¹⁷ edificar escenarios de engaño¹⁸ a fin de minar la credibilidad y confianza social del adversario. Si pensamos este criterio, en el contexto de los procesos independentistas de América, las guerras por la defensa e integridad territorial y la derrota de la apuesta socialista, son manifestación explícita de la

¹⁶ Lacan, Jaques (1994), *La Relación de Objeto. 1956-1957. El Seminario de Jaques Lacan IV*, Ed. Paidós, Barcelona.

¹⁷ Sun Tzu (2003), *El Arte de la Guerra*, en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/656228.pdf>, Biblioteca Virtual Universal, consultado el 6 de junio de 2015, p. 5.

¹⁸ Clausewitz, Karl Von (2002), *De la Guerra*, [en línea] <http://lahaine.org/amauta/b2-img/Clausewitz%20Karl%20von%20-%20De%20la%20guerra.pdf>, Ed. Librodot.com, consultado el 23 de marzo de 2013, Libro III, capítulo 10.

manipulación de la información, en especial la que se refiere a la memoria de los grupos derrotados. Se ha impuesto como estrategia imprescindible en la narrativa liberal de mercado, el mecanismo que ya era advertido por Benjamín cuando afirmaba que “ni los muertos estarán seguros ante el enemigo si es que éste vence. Y ese enemigo no ha cesado de vencer”.¹⁹ En consecuencia, la tesis psicoanalítica llevada al análisis castrense, aclara la irrupción de ciertos símbolos en el espacio social y en especial en la producción de historias que hacen apologías de la soberanía, la independencia y la liberación, entendidas como un esfuerzo colectivo reparador y de ninguna manera como algo espontáneo. Por el contrario deriva de la puesta en operación de estrategias cuyos cálculos se orientan a ganar la interpretación sobre actos violentos derivados de enfrentamientos en el contexto de guerras entre fuerzas sociales, con el fin de minar la credibilidad de los grupos derrotados o bien utilizar su prestigio moral a favor del fortalecimiento de ciertas políticas. De este modo, cuando se hace uso del terror, inseguridad, devastación material, desaparecidos, masacres, heridos, torturados, despojos e imposiciones culturales, es porque se ha puesto en operación una hermenéutica quirúrgica y productora de narraciones que apuntan a ganar la confianza social, lo que significa que alguien quiere ganar batallas y eventualmente también la guerra, misma que incluye operaciones narrativas que son presentadas como atemporales, a fin de provocar prácticas que naturalizan o fosilizan procesos instituyentes, además de cristalizar inercias sociales que se condensan en calificaciones bipolares.

La guerra en su formulación teórica, es entendida como “la continuación de la política por otros medios,”²⁰ idea que aparece insistentemente en la literatura y contrasta con el planteamiento de Villalobos, que considera que en el caso de América Latina; la guerra es una constante, propia de su modernidad y ha estado presente desde el momento en que se dieron los movimientos independentistas hasta llegar a nuestros días.²¹ Si hacemos caso a la anterior tesis, el atento estudio del uso de la guerra en la región hace posible evidenciar la continuidad entre el proyecto colonial y poscolonial del orden social, continuidad que desenmascara la estrecha relación entre los valores pacifistas *de los colonizadores* y el pacifismo *de los Estados nacionales* hasta

¹⁹ Walter Benjamín, “Sobre el concepto de historia”, en (1989), *Obras Libro 1*, Vol. 2, Abada Editores, Madrid, p. 308 (tesis VI)

²⁰ Clausewitz, Karl von (2002), *De la Guerra*, Ed. Librodot.com, en <http://lahaine.org/amauta/b2-img/Clausewitz%20Karl%20von%20-%20De%20la%20guerra.pdf>, consultado el 8 de marzo de 2014, p. 172.

²¹ Villalobos-Ruminott, Sergio, “Guerra y violencia mítica: el secreto de la soberanía, Heterografías de la violencia”, ponencia presentada en el Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile, agosto 9 de 2012, en <http://escriturasamericanas.cl/bitacora/2013/agosto/guerra.pdf>, consultado el 6 de enero de 2013.

evidenciar las formas institucionales en las que se manifiesta la permanente guerra. Es decir, en Latinoamérica y en México, los Estados nacionales son el sostén de una guerra simulada tras la idea de soberanía e independencia. La simulación como estrategia narrativa, pero más como naturalización de la vida social, estorba y dificulta la generación de pensamiento crítico que ponga en cuestión las ideas de progreso y emancipación, con las que las narrativas han sostenido la existencia de comuniones Estado nacionales en la región.

Las historias que dan cuenta de las comuniones nacionales en Latinoamérica, insisten en presentar las luchas armadas ya como la culminación de la autonomía criolla frente al poder europeo, o bien como la defensa territorial frente al expansionismo imperial contemporáneo, con lo que vinculan las luchas armadas con procesos de liberación nacional y el deseo poblacional de una refundación del Estado que derive en el nacimiento de un nuevo orden social, lo que supone una condición para que la ley opere como instrumento pacificador y garantía de un cierto monopolio de la violencia. Estos presupuestos sostienen la idea de liberación y el despliegue guerrillero, por lo que la guerra devela la permanente refundación del Estado nacional que apunta, más que a su perfectibilidad a su imposibilidad. Por ello las leyes en lugar de preservar el pacto social o poner límite a la violencia operan como su instauración, de ello da cuenta la narrativa del constitucionalismo y confirma la continuidad y la estrecha relación entre ley y violencia.

La promesa ilustrada de que el pacto social permite dominar la violencia, establece una promesa incumplida y un sinsentido en México y Latinoamérica, la violencia existió antes de la promulgación de las constituciones modernas y continuó después de promulgadas. La guerra en consecuencia escenifica y materializa una violencia que posee una fuerza habilitante para sostener la amenaza permanente de romper los vínculos sociales, deriva en herramienta para operar el derecho y por eso los procesos de auto legitimación del Estado o de las fuerzas que le combaten ocultan, mediante sus relatos, un *secreto* impronunciable; la disolución como principio fundador del orden social. De modo que la guerra no es el rompimiento del contrato social sino un *performance* en la interminable promesa de que la ley se hará cumplir. De este modo, la noción de guerra nos obliga a suspender la narrativa que promueve las nociones de liberación, emancipación o independencia como ruptura y fundación de Estados nacionales y en su lugar habilitar la comprensión de las mismas nociones como herramientas que permiten el despliegue del liberalismo de mercado. En este sentido la guerra de Conquista, de Independencia, de

liberación, civil, sucia, global, de primera a cuarta generación, no es una circunstancia extrema o excepcional, sino una forma de operar el contrato social en la región y, en este sentido, es una institución instituyente de dinámicas sociales.

En consecuencia, la fuerza instituyente que se deriva de los resultados de una guerra, depende de la confianza o desconfianza social que se depositan en las narrativas y juegan a favor del mejor estratega. Aquel que logre minar la credibilidad de su oponente, al tiempo que gana la confianza social, llevará ventaja sobre su adversario y ello al margen del poder bélico-destructivo que posea, pues no debe olvidarse que los grupos civiles han sido integrados hoy al campo de guerra como potenciales combatientes ideológicos y también, bajo ciertas circunstancias, como objetivos militares.²² En este propósito todo se pone en juego, olvidos, heridas, muertes, tragedias, horrores, dolores, agravios, ausencias, entre otros malestares sociales que producen las batallas y pueden potenciar la irrupción de mitos,²³ leyendas,²⁴ celebraciones²⁵ y devociones,²⁶ concebidas como parte de la maquinaria bélica que mina o fortalece la moral de las colectividades derrotadas o triunfantes en las permanentes batallas. La puesta en escena de una narrativa que oculta su carácter combativo (como los derechos humanos), permite edificar la demanda y la exigencia, ya se trate del bando vencedor o del derrotado. La exigencia reparadora del daño social infringido, pagar costos de operación, exigir sometimiento o servicio al ganador, propician las condiciones para generar dispositivos narrativos e imaginativos que produzcan olvido colectivo o exceso de recuerdo, mediante maniobras y técnicas que buscan imponer una interpretación bipolar de la confrontación y en el fondo una voluntad política, la del triunfador. Y la demanda expresada políticamente mediante el llamado a refundar al Estado nacional por el supuesto agotamiento manifiesto de sus formas de conducir a la república y que para el caso

²² González Rodríguez (2007), *Campo de Guerra*, Ed. Anagrama, Valencia. Tiquum (2008), *Introducción a la Guerra Civil*, Ed. Melusina, Barcelona,

²³ Pauwels, Jaques R., "El mito de la guerra buena: EE.UU. en la Segunda Guerra Mundial", en rebelión.org/noticias/2010/2/100379.pdf, consultado el 18 de febrero de 2012.

²⁴ Velázquez, María del Carmen, "Los apaches y su leyenda", en *Historia Mexicana*, Vol. 24, número 2 (octubre-diciembre), 1972, pp. 161-176. Cárcamo, Silvia Inés, "Narrar una guerra: interpretar una nación: el último ciclo narrativo de Augusto Roa Bastos", en *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes*, Vol. 33, No. 66, Special Issue: The Nation in Question in the Literatures, Cinema, and Art of Latin America and the Caribbean /Numéro spécial: La nation en question dans les littératures, le cinéma et l'art en Amérique latine et les Caraïbes (2008), pp. 43-63. García Cárcel, Ricardo, "Los fantásticos relatos acerca de nuestra patria: la leyenda negra", en *Historia Social*, No. 3, 1989, pp. 3-15.

²⁵ Ortemberg, Pablo, "Celebración y guerra: la política simbólica independentista del General San Martín en el Perú", en <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00104181>, consultado el 6 de enero de 2010.

²⁶ Melo Ferreira, Fátima Sá y González Adánez, Noelia, "Vencidos pero no convencidos: movilización colectiva e identidad en el miguélismo", en *Historia Social*. No. 49, 2004, pp. 73-95.

mexicano ha quedado sintetizado en la consigna *muera el mal gobierno*, justificando la demanda a través de estadísticas que dan cuenta de cadáveres, desaparecidos y violentados, al tiempo que carece de un análisis prospectivo que otorgue sentido a la demanda.

El dispositivo narrativo bipolar, utilizado para conquistar la confianza de las poblaciones —buenos contra malos, cristianos contra infieles, verdaderos contra falsos, en versión religiosa, o bien, civilizados contra incivilizados, científicos contra ignorantes, comunistas contra capitalistas, insurgencia-contraingurgencia, en su versión laica—,²⁷ es el más viejo artificio para socavar la resistencia social y se emplea como dispositivo para incluir a la población en el diferendo, pero también para homogenizar el pensamiento,²⁸ otorgar certeza, proveer convicción, anular el pensamiento crítico y tornar dóciles a los insumisos.²⁹ La perspectiva bipolar exige, forzosamente, el traslado de los emplazamientos (puntos de vista) particulares a lugares ajenos, en la medida que esto implica una posición y una fijación de lo que es la vida pero que no se corresponde a sí mismo en tanto reduce la realidad a un empobrecido horizonte de dos caminos, dos destinos, dos formas de lucha, dos posibilidades de existencia. En este sentido, el juego que establece la bipolaridad opera a favor de la imaginativa narrativa del *bien* y socava el espectro edificado por la narrativa concebida como *mal*, produciendo un escenario donde se fortalece la sensación de incompatibilidad de quienes participan *dentro del bien* para aceptar, escuchar, dialogar o comprender a quienes juegan en la cancha del *mal*. En otras palabras, la democrática sociedad que milita en las filas del bien, procede a cancelar toda relación con la militancia del mal y acentuar sus mecanismos de control que apuntan a imponer su dominio sobre la militancia malévol. Es por ello que las acciones subordinadas a la lógica binaria tienen un contenido político empobrecido en su comprensión, en tanto funciona como mediación de los anhelos de una justicia permanentemente pospuesta por una bipolaridad engañosa, ello genera impotencia pues se mueve dentro de un circuito derivado de una lectura que supone sólo dos formas de vida, con lo que se eliminan posiciones que no encuentran acomodo en los extremos del pensamiento binario, subsumiendo los procesos bélicos a una teoría de la violencia que apunta a la estulticia colectiva.

²⁷ Green, Rosario, “El nuevo orden económico internacional”, en *Foro Internacional*, Vol 15, No. 4, (abril-junio), 1975. pp. 493-535. Loaeza, Soledad, “Estados Unidos y la contención del comunismo en América Latina y en México”, en *Foro internacional*, Vol. 53, No. 1 (enero-marzo), 2013, pp. 5-56.

²⁸ Veccino, Miguel Ángel, “Fin de una época, fin de un siglo”, en *CIDOB d’Afers Internacionals*, No. 51/52 (diciembre 2000-enero 2001), pp. 45-59.

²⁹ Walter, Benjamín, “Sobre el concepto de historia”, en (1989), *Obras Libro 1*, Vol. 2, Abada Editores, Madrid, p. 316 (tesis XVII).

No sorprende por ello, que la bipolaridad sea productora de impotencia e ignorancia. Impotencia para imaginar escenarios y espacios de ejercicio político para negociar poder, decisión colectiva, pensamiento, respeto, en una frase imposibilidad para dar lugar a lo heterogéneo e ignorancia porque lo otro, lo combatido desde una razonabilidad bipolar sencillamente es considerado como inaceptable y por ello combatido y repudiado desde el desconocimiento. Esta cualidad mítica de lo binario que produce una interpretación de la realidad empobrecida, es útil para intimidar al adversario, pero también genera condiciones para edificar una política artificial, interesada en promover el espectáculo, en montar una banalización de la resistencia social o étnica e incluso una política que procura presentar el genocidio y la guerra sucia como eventos desfasados de la destrucción de las Indias Occidentales.

La fuerza social que encuentran las narrativas bipolares responde a la relación existente entre bipolaridad y religión. Efectivamente, la bipolaridad hunde sus raíces en los mitos religiosos³⁰ y cuando se trasladada a escenarios laicos adquiere cuerpo a través de una moralización política que ajusta su empleo a los potenciales objetivos de guerra, en el fondo religión y política se tocan aquí para edificar una *necropolítica* derivada de una soberanía que busca decidir sobre las existencias y sus mundos privados mediante la imposición de relaciones de enemistad.³¹ Así, la URSS para los políticos norteamericanos era la encarnación del mal y todo aquel que simpatizara con el régimen soviético formaba parte de él, por ello debería ser combatido.³² Los mismos Estados Unidos durante la Segunda guerra, hicieron causa común con la URSS y con los grupos que resistieron en Europa la ocupación territorial del régimen de Hitler para mantener cada uno por su lado, un aparato cultural dedicado a producir obras literarias útiles para combatir el nazismo en tanto se le concebía como el mal,³³ una vez concluida la guerra, la URSS y Norteamérica comenzaron a combatirse, la primera se volcó en contra del capitalismo para presentarlo como un mal moderno dedicado a destruir toda comunidad humana que mostraba inclinación equitativa, en respuesta a la política antisoviética norteamericana que condenaba el modelo soviético al presentarlo como el mal que socava la libertad individual y por

³⁰ Mircea Eliade sugiere que en el pensamiento religioso la noción de bipolaridad tiende hacia la totalidad, por lo que asumen la capacidad de contener, poseer, comprender, explicar *todo*. Cfr. Eliade, Mircea (1974), *Tratado de Historia de las Religiones*, Ed. Cristiandad, Madrid, Tomo I, capítulo I.

³¹ Mbembe, Arcille (2011), *Necropolítica, Seguido de Sobre el Gobierno Privado Indirecto*, Ed. Melusina, Barcelona.

³² Hellman, Lillian (1986), *Tiempo de Canallas*, FCE, México.

³³ Martín de la Guardia, Ricardo M., "Propaganda y Control Social en la Alemania Nacional-socialista", en *Historia Social*, Núm. 34 (1999), pp. 101-115.

ello representaba un riesgo para la existencia de los valores privados y libres.³⁴ Esta inercia que se vivió a lo largo de la llamada Guerra fría también contagió a los países que tomaban partido, ya por el capitalismo o por el comunismo,³⁵ sin declarar que esas filiaciones eran convenientes para dar continuidad al patrón de acumulación derivada de guerras como una herramienta frecuente para desplegar la articulación del despojo.

De modo que el concepto de bipolaridad, inscrito en una guerra sostenida por el liberalismo de mercado y el socialismo, pero favoreciendo la práctica del despojo y el reparto de la riqueza del mundo, apela a un fenómeno específico; organizar el mundo no solo como resultado de una guerra, sino como parte de un proceso de conquista y en este escenario juega un papel fundamental el sometimiento de las subjetividades sociales que serán consideradas por las fuerzas en disputa como objetivos militares a la sombra del encriptamiento de la soberanía. Pero además, la bipolaridad no sólo contempla un mundo dividido, antagónico y excluyente en el que cada parte interesada busca el dominio total, sino que manifiesta una inclinación al exterminio, se trata de eliminar a quienes son considerados *otros* y si no se logra, al menos procurar el dominio de su mundo cultural. Así, pese a que las llamadas guerras mundiales se libraron en buena parte en el continente europeo, el triunfo de unos sobre otros significó el rediseño del dominio de las colonias, de los países dependientes, del mundo subdesarrollado, del ahora llamado mundo global. Los triunfadores de estas guerras libradas dentro de Europa, daban continuidad a un reparto iniciado con las guerras de Conquista, rediseñando la división de los territorios del planeta no solo para ocuparlos, sino para dominarlos mediante proyectos totalizadores mediante el mecanismo del contrato individual con los llamados ciudadanos, a quienes impusieron una administración pastoral mediante la llamada razón de Estado.³⁶ De este modo el lenguaje bipolar oculta la pretensión de los poderes enfrentados pero sobre todo de los poderes vencedores, que buscan edificar un orden (globalizado, *otro mundo*, socialista, comunista...), pero también simular la reformulación y radicalización del principio de exclusión,³⁷ principio que supone que una parte de la población es prescindible, porque estorba en la construcción de ese *otro mundo posible* y justamente aquí la narrativa juega un papel fundamental, pues al operar en el contexto

³⁴ Powaski, Ronald E. (2000), *La Guerra Fría. Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991*, Ed. Crítica, Barcelona.

³⁵ Altamiranda, Daniel, "Las Armas y las Letras: Respuesta de los Intelectuales a la Guerra Sucia", en, *Chasqui, Revista de Literatura Latinoamericana*, Vol. 27, núm. 1 (mayo), 1998, pp. 23-32.

³⁶ Foucault, Michel (1996), *La vida de los hombres infames*, Ed. Altamira, La Plata.

³⁷ Calveiro, Pilar (2012), *Violencias de Estado. La Guerra Antiterrorista y la Guerra contra el Crimen como medio de Control Global*, Ed. Siglo XXI, México, pp. 19-46.

de guerras, realiza las conexiones con lo total. Eso total (revolución, liberalismo, mercado, otro mundo, comunismo, globalización) al expresarse en forma *totalitaria* se expresa mediante una dominación intolerante con aquello que queda fuera de su horizonte comprensivo. A partir de ello, es que ocurre la producción de narrativas que apuntan a la eliminación de las poblaciones atrapadas en los espacios oscurecidos,³⁸ no solo como algo pensable, sino como tarea necesaria. En este contexto, las políticas fundamentalistas bipolares, religiosas o laicas, por más que se presenten como enemigas de la decadencia, la corrupción, la monstruosidad de los modelos económicos o cualquier otra razón, son promotoras de impotencia reflexiva e ignorancia y con el paso del tiempo provocan y fortalecen la docilidad social.

Varios elementos se cruzan aquí, entre los que destacan; la magia derivada del pensamiento binario, la militancia que es poseída por la verdad del polo verdadero, santo o puro, el bien materializado en el mercado, la ideología revolucionaria o progresista y también la intolerancia con lo *otro* que puede adquirir una expresión aguda al procurar su eliminación como resultado de la impotencia e ignorancia. A estos elementos habría que agregar uno más, fundamental para el tema que nos ocupa, la ausencia de pensamiento crítico que opera a favor de las lecturas binarias. En consecuencia, se trata de recuperar una interpretación que sin pretender ser *La Lectura* sobre lo acontecido, permita pensar la narrativa bipolar desde otros lugares para reconocer que en los escenarios de guerra no operan solo dos fuerzas —capitalistas-comunistas, buenos-malos, insurgentes-contrainsurgentes, guerrilla-Estado, marxistas-liberales, Iglesias-laicos...—, sino que la participación es diversa y arroja procesos complejos. El imperativo será recuperar horizontes que socaven la visión referida para dar lugar a lecturas más dinámicas que combatan el dualismo ¿acaso las narrativas o las imágenes utilizadas para fortalecer la narración vencedora no se sostiene en la práctica de no corroborar sus dichos por la confianza cedida?, ¿acaso estas narrativas son menos letales que las armas convencionales, biológicas o químicas? Las narrativas y las iconografías bipolares, son fabricaciones de las fuerzas confrontadas y su empleo orienta el comportamiento colectivo. Esta práctica resulta más común de lo que se cree y juega a favor del fortalecimiento de la *falta de entendimiento*.

Hay una urgencia por repensar con otros criterios las formas en las que se nos presentan las interpretaciones de lo que acontece. El mundo que hoy vivimos ha quedado enmarcado en el

³⁸ Agamben, Giorgio (2000), *Lo que Queda de Auschwitz, El archivo y el Testigo Homo Sacer III*, Ed. Pre-textos, Valencia, pp. 41-90.

BIBLIOTECA UACM

contexto sintético de la Caída del muro de Berlín y el derribe de las torres gemelas, estos hechos no solo reconfiguraron la confrontación guerrera e ideológica en el mundo, también generaron un rediseño geoestratégico de las fuerzas que se confrontan a nivel global y local, por ello se trata de ampliar el rango perceptual a fin de decir lo no dicho, publicar lo silenciado, dar lugar a lo no domesticado por nuestra lengua, socavar el sometimiento del lenguaje escrito para dar lugar a la transgresión potencial de los relatos silenciados. Nos enfrentamos a una re-actualización de las narrativas bipolares que pretenden dar cuenta de lo acontecido a partir de una *exposición objetiva* de los acontecimientos y también mediante la promoción de mitos, leyendas, celebraciones y devociones enmarcadas en una lógica binaria insostenible.

La bipolaridad de estas narrativas codifica los actos bélicos en expresiones aparentemente planas que permiten identificar el bien y el mal, pero neutralizadas en un lenguaje pacificador, democrático o tolerante, evocadoras de una reivindicación que proclama una paz momentánea que pretende vaciar de ideología al adversario para llenarlo de imágenes negativas o promover una historia victoriosa, benévola con los derrotados. Su manifestación da cuenta de guerras que exigen silencio a los vencidos, pues pretenden borrar sus presencias en tanto actores sociales incómodos. De ahí deriva mi interés por mostrar y reconocer que las narrativas, en especial las bipolares, son parte constitutiva de un estado de guerra permanente y por ello contienen potencial transgresor, violencia, engaño seductor e intención por socavar lo acontecido a favor de los poderes en disputa. Mi distanciamiento de las lecturas bipolares maniqueas, son parte de mis propias batallas, pues no evado el hecho de que en el contexto de las confrontaciones tomo posición, soy parte de una guerra que se libra en el terreno de la política y también en la confrontación cuerpo a cuerpo, espacios donde se fundamenta el proceso constitutivo de lo que somos. Creo firmemente que las narrativas, en tanto constitutivas de guerras añejas, tienen usos castrenses y políticos, de ahí que no es posible obviar la necesaria reflexión en torno a sus usos, más cuando el contexto es una guerra que ahora se presenta como global y que no se agota en los campos de batalla donde se produce muerte, la guerra se ha extendido al espacio cotidiano y muestra su crudeza al interior de las familias enfrentadas.

Clausewitz en sus sugerentes reflexiones, sostiene que la guerra es un acto de fuerza que busca que el adversario “acate nuestra voluntad”. Así, una fuerza que busca enfrentar otra fuerza recurre al arte y la ciencia, pues aunque el objetivo de una guerra es *imponer* una voluntad, primero hay que desarmar al adversario y el desarme constituye el propósito específico de la

acción militar, con ello se reemplaza el objetivo (imponer una voluntad), se prescinde de él *como si* no formara parte de la propia guerra.³⁹ El engaño con el que operan los estrategas de la guerra mediante la imposición de versiones narrativas con interés, busca imponer un programa social ejerciendo violencia, pero simula esta intención y al decir que se busca desarmar al adversario construye una ocupación sobre el campo simbólico para simular los asuntos trascendentes y sustituirlos por aquellos que no tienen importancia de fondo, la bipolaridad hace que la población se ocupe de una ideología moralizada con lo que cede al dominio conquistador. Por esta razón, para el militar prusiano los límites entre guerra y política son frágiles, pues “la guerra no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de las relaciones políticas, una gestión de las mismas con otros medios.”⁴⁰ Esos otros medios devienen en un problema mayúsculo, pues al ser presentados como neutrales, como si carecieran de carga ideológica, como si estuvieran puestos al servicio del bien colectivo, como si fuesen actos humanitarios, de salud, de práctica espiritual para mejorar la vida, para fortalecer la ciencia, para mejorar las condiciones de existencia, devienen en medios que también son narraciones en nombre del bien, de la calidad de vida, de la democracia plena, de la paz, de un reino que no es el que vivimos y por ello despliega la expectativa de la llegada de la promesa, con este dispositivo narrativo se oculta el propósito fundamental de la guerra; ocultar que la promesa contenida en la comunión republicana es irrealizable. Se opera un desplazamiento pues la promesa ofrecida permite que mediante la guerra se alcance el dominio sobre la vida, la administración del conflicto se juega entre promesa y devastación de vidas, la guerra pasa de operar como el *performance* de la ley al *performance* del capital. Por ello, el abordaje de esas narrativas bipolares que se enmarcan en políticas de guerra, obliga a pensarlas como parte del patrón de acumulación de capital y por ello es ejercicio bélico continuo. Pese a las mutaciones que la guerra ha sufrido en el tiempo, sus expresiones son un poderoso instrumento para edificar una crítica de las narrativas históricas que se ofrecen sobre lo que acontece, su estudio es un acceso para comprender el modo como se ha colocado en el lugar donde se ponen en escena los procesos de producción, distribución, cambio y consumo del capital o del uso que el liberalismo de mercado hace del Estado nacional para que ello ocurra. Las narrativas son efectivas para desvanecer el poder conquistador hasta presentarlo con un ambiguo lenguaje que hace suponer que el poder se

³⁹ Clausewitz, Karl Von (2002), Op.cit.

⁴⁰ Idem. p. 19.

encuentra lejano, son relatos puestos al servicio de la simulación, se busca que las poblaciones no reconozcan los modos en los que la guerra se introduce en la intimidad de sus existencias, simulan que la guerra es un constructo que hunde sus raíces en la modernidad, que lo mismo es puesta al servicio de la acumulación de capital que al servicio del nacimiento y desarrollo del llamado Estado nacional.

El rostro bipolar con el que se presenta la guerra, acompañó la formación de los Estados nacionales, para el caso de las narrativas criollas latinoamericanas, adquirió una dimensión especialmente problemática, pues la región no transitó de regímenes feudales a florecientes naciones liberales, sino de territorios coloniales a naciones liberales, lo que ya de por sí resulta un enigma escurridizo que exige ser al menos evidenciado. Eventos paradójicos como el acontecido en México fueron frecuentes, para 1812 la población de Nueva España vivió sus primeras *elecciones democráticas* en una circunstancia excepcional, era un territorio monárquico al tiempo que vivía un proceso independentista, pero más enigmático resulta el hecho de que las elecciones, pese a ser organizadas por adeptos de la monarquía, se hicieron con la lógica y los ordenamientos liberales.⁴¹ El mismo tono enigmático tienen los relatos que dan cuenta de lo acontecido entre la aparición del Estado mexicano y su histórica revolución del año 1910; muestra una continuidad que se logra al ajustar los acontecimientos en torno al liberalismo, en ocasiones libertario (independencia), ahora ordenador y progresista (periodo de la dictadura porfirista), socialista y cercano a la URSS (primeros regímenes posrevolucionarios), o bien neoliberal con tintes socialistas (liberalismo social). Como se quiera interpretar, el eje que permite articular el relato nacionalista está circunscrito a los principios liberales, esa tensión en México no está alejada de las tensiones de la región latinoamericana, de ahí que sea posible asegurar que la promesa se hacía coincidir con los ritmos que se marcaban en las narrativas que entraban en consonancia con los relatos universales.

Y es en el tono universal que la narrativa bipolar tuvo que ajustar el recuento de hechos mediante artificios de ocultamiento, borradura y olvido intencionado; de otro modo, los relatos encontrarían dificultades para ser aceptados por la formada ortodoxia que egresaba de los centros escolares adoctrinados para orientar sus acciones con criterio moralizador.

⁴¹ Zavala, Silvio, "La Constitución Política de Cádiz, 1812. Marco histórico", en Patricia Galeana (Comp.) (2003), *México y sus Constituciones*, FCE, México, pp. 15-24. María del Refugio González. "Constitución Política de Cádiz, 1812. Análisis jurídico", en Patricia Galeana, *op cit.*, pp. 24-32. François Guerra, *op. cit.*, y Jorge Alberto Manrique, "El proceso de las artes, 1910-1970", en Fernández Martha y Margarito Sandoval (Comps.) (2007), *Una Visión del arte y de la Historia Vol. 4*, Ed. UNAM, México, pp. 83-95.

En el contexto generado por el tránsito de la consigna orden y progreso, hasta llegar a las proclamas manufacturadas en el contexto de la bipolaridad que se impuso durante buena parte del siglo XX, hubo tiempo suficiente para configurar Estados liberales y Estados socialistas modernos mediante la puesta en operación de políticas públicas educativas que recibieron el encargo de administrar recuerdos y olvidos colectivos, se trató de una gigantesca operación orientada a convencer a las poblaciones de que los principios modernos eran el mejor modo de regular las relaciones entre gobiernos, pueblos e individuos. Entre los países de Europa, también se utilizó esta herramienta para promover el olvido de las tragedias que acompañaron los procesos de conquista imperial e imponer las bondades democrático liberales.⁴² En los EEUU desde el espacio educativo se procuró simular el genocidio de los nativos al tiempo que se promovió una sistemática política para fortalecer el *American way of life* al amparo de la consigna “tenemos un destino que cumplir, *un destino manifiesto*”.⁴³ Entre los países liberales criollos de América mediante la educación se promovió el olvido del despojo cometido a las etnias, el combate de sus tradiciones y lenguas, su integración a los programas nacionales y la puesta en marcha de la universalización de los valores democrático liberales.⁴⁴ En la inmensa URSS, mediante la educación se proyectó formar sujetos socialistas al tiempo que se permitió la intervención estatal en cada región, para sostener un espacio de ideologización sobre las nuevas generaciones.⁴⁵

Los países modernos, liberales o socialistas, implementaron mecanismos ambiciosos para fortalecer los valores defendidos en cada región; libertad, igualdad e individualismo entre liberales de mercado promotores del llamado capitalismo, entre socialistas solidaridad, igualdad y libertad, heredados del complejo proceso modernizador que encontró síntesis entre el pensamiento marxista-leninista y las fuerzas sociales desarrolladas al amparo de la crítica social al zarismo. En este contexto se configuraron espacios culturales para implementar una embestida

⁴² Tiana Ferrer, Alejandro, Ossenbach Sauter, Gabriela y Sanz Fernández, Florentino (Coord.) (2012), *Historia de la Educación (Edad Contemporánea)*, Ed. Universidad Nacional, Educación a Distancia, Madrid.

⁴³ Moyano Pahissa, Ángela y Velasco, Jesús (1998), *EUA Documentos de su Historia Socioeconómica I*, Ed. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México. Tomo 4.

⁴⁴ O’Sullivan, Jhon, “Nuestro Destino Manifiesto”, en Suárez Argüello, Ana Rosa, *EUA, Documentos de su historia Socioeconómica*, T. II, Ed. Instituto Mora, México, p. 591-597. Talavera, Abraham (1973), *Liberalismo y Educación*, SEP, col. Sep-setenta, México, Tomos I y II.

⁴⁵ Hernández Salamanca, Oscar Gilberto, “La pedagogía socialista en la URSS: Fundamentos para la configuración del individuo plenamente desarrollado”, en, *Nodos y Nudos*, Vol. 4, Núm. 34 (2013), pp. 40-60, Colombia, versión digital <http://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/NYN/article/view/2283>, consultado el 25 de abril de 2014.

espiritual a fin de homogenizar a la población mundial. En el fondo, de lo que se trataba era propiciar las condiciones para integrar a la población en una compacta comunión que permitiera su movilización, pero también implementar una orientación general a fin de integrar a los ahora ciudadanos, en el imaginario desarrollo nacional compartido. Para el logro de estos propósitos se utilizó como instrumento cultural privilegiado, la educación que cada país pudo edificar. Así mismo, se buscó que la población conociera las leyes para garantizar al menos el conocimiento de los términos en los que se universalizó el pacto social. Los poderes liberales y revolucionarios se ufanaron para fortalecer, mediante historias oficiales, la idea de espacios de libertad, individualismo o comunidad y equidad legal para integrar a la población a un gentilicio. No tuvieron empacho en llenar dichas historias de contenido mítico, ya liberal o socialista a través del fortalecimiento del uso de la lengua, la difusión de tradiciones y la edificación de invisibles vínculos que hermanaran a la población. La inversión que las dirigencias gubernamentales de cada nación destinaban para habilitar maestros ocupados en la educación, cuya misión fue ir al encuentro de la población, a fin de convencerles de la existencia de una nación; liberada, en lucha, resistiendo o constituyéndose hasta adquirir dimensiones guerreras, no se regateó. Estos maestros y misioneros culturales, asumían que combatían a los antiguos regímenes con la luz del conocimiento emanado de la ciencia liberal o bien, con el horizonte regenerador de una comunidad socializada.

Y esa luz estaba mediada por la ciencia histórica, ciencia que orientaba la puesta en marcha de pedagogías del recuerdo/olvido, de los actos violentos generados por las guerras que había librado la población para erigir un territorio, una nación y una república por sobre grupos, etnias y sociedades milenarias que quedaron sepultadas bajo el dominio del nacionalismo.⁴⁶ Por ello Nietzsche califica a quienes se ocupan de la labor historiográfica como sepultureros⁴⁷ y Onfray la coloca como parte del arte de la guerra.⁴⁸ Esto no es propio de ningún régimen en particular, sino una constante de la racionalidad occidental que adquiere sus particularidades geográficas y que se intensificó en el momento en el que se disolvía la sensación de novedad, por la creación de los Estados liberales y socialistas, es decir, cuando se obviaron las rupturas entre grupos y etnias y apareció la disputa por la apropiación de riquezas, momento que manifestó

⁴⁶ Benedic Op.Cit. p. 283.

⁴⁷ Nietzsche, Friedrich (2000), *Sobre la Utilidad y el Perjuicio de la Historia para la Vida*, Editorial EDAF, Madrid.

⁴⁸ Onfray, Michel (2006), *Las Sabidurías de la Antigüedad. Contra historia de la filosofía*, T. I, Ed. Anagrama, Barcelona.

plenamente una confrontación por la enajenación de la idea de Nación. Así, los gobiernos operaron lo que Todorov identifica como el elemento implícito en todo acto de memoria histórica, el olvido. “Un olvido parcial y orientador en una dirección, un olvido indispensable”,⁴⁹ pues de otro modo la narrativa no opera ahí donde es necesario distribuir a la población civil para que se incluya en las batallas que libran quienes se ocupan del despojo y la apropiación de riqueza ajena. Con la imposición de narrativas, todos los habitantes de un territorio en disputa están obligados a emplazarse frente a las derivas que arrojan las batallas libradas dentro de la idea de nación o fuera de ella, pues lo que está en juego es el ejercicio de la soberanía. Ahí, sin anticipar a qué bando pertenecen, se encuentran los *vencedores* frente al público que les observa, los *vencidos* ensimismados esperan acumular fuerza y prepararse para las siguientes contiendas, mientras los *neutrales* tratan de recomponer sus vidas. El ánimo pacificador es solo un respiro, como una forma de abrir un paréntesis en la disputa, expectantes y vigilantes, sabedores que la guerra continúa aun en el pantanoso territorio de la cultura.

Esta operación política-castrense que aprovecha el olvido provocado por un adoctrinamiento escolar, irrumpe en la modernidad para dar seguridad a la racionalidad que exige olvidar/recordar. Se opera cada vez que los estrategas deciden ir a la guerra y como herramienta imprescindible para ganarla, pues la incluyen en la recreación de sus triunfos o derrotas. Ya sea que al final de la guerra terminen como vencedores o derrotados, las políticas del recuerdo/olvido les permiten dar forma a la continua recreación y ajuste que permite ubicar a los grupos que toman el poder y colocarlos en el contexto del relato que da cuenta de la historia nacional. Qué olvidar, qué recordar, qué insinuar, qué simular, qué enfatizar, qué ensombrecer, entre otras estrategias que han estado presentes en la conformación de las historias que se cuentan para sostener una narrativa ficticia sobre el nacimiento de cada nación, ahí la memoria, la historia y el olvido se juegan con vocación terapéutica entre el remedio y el veneno, pues cada grupo que participa en las contiendas tratan de conciliar o enfrentar a la población para beneficio propio y también para el triunfo de una causa.⁵⁰

⁴⁹ Todorov, Tzvetan (2013), “Los Usos de la Memoria”, en *Revista sobre Cultura, Democracia y Derechos Humanos*, Núm. 10, mayo, p. 4.

⁵⁰ Ricoeur, Paul (2000), *La Memoria, La Historia, El Olvido*, FCE, México.

Pero este sutil mecanismo que permite el olvido y el recuerdo, se configura en el contexto de lo que Traverso identifica como un “campo de batalla”⁵¹ que encuentra su escenificación en la disputa por el pasado y que se transforma al ritmo de las mutaciones sociales operadas en el interior de los Estados nacionales, en especial frente a la disolución de la bipolaridad geopolítica y el comienzo del declinante sangriento pasado siglo. El pensador italiano, coincide junto con otros en señalar la fecha de 1989 como emblemática de una transformación profunda que no tiene retorno y que interpela a toda la ciencia ocupada de lo social,⁵² pues entre los cambios que se dieron, se encuentra la apertura para la llegada y reconocimiento de *historias globales* que se permiten desplazar la reducida idea de esferas de influencia para abarcar otros actores ensombrecidos por la dinámica narrativa bipolar. Más significativo resulta que junto a la irrupción de las historias globales se da lugar al “retorno del acontecimiento y al surgimiento de la memoria”.⁵³ Esta última, como consecuencia del debilitamiento de las narrativas nacionalistas y la oportunidad que en adelante tendrán aquellos grupos que se sienten agraviados por la violencia ejercida desde los Estados nacionales, ahí es donde se ha puesto en operación el auge de las memorias que favorecen el patrimonialismo de los vestigios del pasado, las conmemoraciones y el replanteamiento de las identidades grupales.

Son las disputas sobre el carácter imaginativo de lo común (sus posibilidades, su presencia, su idea entre otras cuestiones), lo que hoy se coloca en el centro del debate narrativo, pues si se ha desgastado la idea del Estado nación y el acontecimiento dejó paso a la memoria, nos exige replantear sus lugares, así como los mecanismos utilizados en el tránsito de uno a otro para obligar al olvido colectivo o insistir en el recuerdo conmemorativo o monumentalizado. Si la bipolaridad quedó desautorizada a partir de 1989 y el acontecimiento adquirió relevancia a lado de la memoria, lo que queda abierto es la llegada de una nueva comunidad que reconstruya la ficción de que es posible una nueva figura –no ya el Estado nación liberal o revolucionario socialista– que permita recomponer la grupalidad y la institucionalización de lo compartido. En suma, esa sensación de que formamos parte de algo que se nombra como comunión, sigue

⁵¹ Traverso, Enzo (2012), *La Historia como Campo de Batalla. Interpretar las Violencias del Siglo XX*, Ed. FCE, Buenos Aires.

⁵² De Toledo, Camille (2008), *Punks de Boutique. Confesiones de un Joven a Contracorriente*, Ed. Almadia, Oaxaca. Calveiro, Pilar (2012), *Violencias de Estado. La Guerra Anti-terrorista y la Guerra contra el crimen como medios de control global*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires.

⁵³ Traverso, Op. Cit. p. 15.

insistiendo en las narrativas que hoy día circulan, bien para fortalecer lo existente, o por el contrario para combatirlo.

Los simbólicos derrumbes —del muro de Berlín en 1989 y de las torres gemelas en 2001— parecen abrir un intrascendente problema, el de lo *común*. Pero si se presta atención, notaremos que los espacios y tiempos simbólicos compartidos que aseguraban la cohesión y la sensación de pertenencia viven una crisis generalizada, hoy lo que está en juego son las comuniones, por ello no resulta extraño que autores contemporáneos se ocupen de este angustiante tema —Michel Hart y Antonio Negri,⁵⁴ Giorgio Agamben,⁵⁵ Jean Luc Nancy,⁵⁶ Paolo Virno,⁵⁷ Maurice Blanchot,⁵⁸ Peter Pál Pelbart,⁵⁹ Zygmunt Bauman⁶⁰ incluso Marc Augé⁶¹ y Hounie⁶²— tratan de explorar los modos en los que aparentemente se perdieron las garantías que aseguraban la consistencia de las comuniones edificadas en torno a modos de asociación —comunitarios, nacionales, políticos, religiosos, sindicales, ideológicos o programáticos—. Las comuniones se encuentran en crisis, abandonaron su presencia y su lugar fue ocupado por las inercias del espectáculo que ofrece espectros de lo común. Y en el espectral lugar de lo común, las nuevas narrativas provocan olvidos al recrearse mediáticamente y edificar “una relación social entre personas mediatizada por imágenes”⁶³ que arrojan una visión del mundo objetivada y que no corresponde a la realidad social.

Es en esta no correspondencia entre las comuniones modernas y la construcción reciente de lo *común*, vuelto espectacular, en donde el olvido no opera como sostén de la *amnistía*, ni como recurso terapéutico, ni menos aún como recurso del perdón, sino como herramienta de dominio, útil en una dialéctica donde la sociedad supone que la guerra es hacia afuera y no dentro de sí misma. El olvido, en consecuencia, se instala como recurso estratégico castrense de los grupos vencedores para sumar el deseo de venganza, el odio colectivo eterno contra un enemigo real o

⁵⁴ Hart, Michel y Antonio, Negri (2002), *Imperio*, Ed. Paidós, Barcelona.

⁵⁵ Agamben, Giorgio (1996), *La Comunidad que Viene*, Ed. Pre-Textos, Valencia.

⁵⁶ Nancy, Jean Luc (2000), *La Comunidad Inoperante*, Ed. Escuela de Filosofía de la Universidad ARCIS, Santiago.

⁵⁷ Virno, Paolo (2003), *Gramática de la Multitud. Para un Análisis de las formas de vida Contemporáneas*, Ed. Traficantes de Sueños, Madrid.

⁵⁸ Blanchot, Maurice (2002), *La Comunidad Inconfesable*, Editorial Nacional Madrid, Madrid.

⁵⁹ Pelbart, Peter Pál (2009), *Filosofía de la Deserción: Nihilismo, Locura y Comunidad*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires.

⁶⁰ Bauman, Zygmunt (2003), *Comunidad. En Busca de Seguridad en un Mundo Hostil*, Ed. Siglo XXI, Madrid.

⁶¹ Augé, Marc (2010), *La Comunidad Ilusoria*, Ed. Gedisa, Barcelona.

⁶² Hounie, Amalía (Comp) (2010), *Sobre la idea del Comunismo*, Ed. Paidós, Buenos Aires.

⁶³ Deboard, Guy (1995), *La Sociedad del Espectáculo*, Ed. Naufragio, Santiago de Chile, p. 9.

imaginado y la consigna *ni perdón ni olvido* a su favor, pero esto contiene una sutileza de tal naturaleza que requiere desmontar las prácticas que avalan y fortalecen lo que afirman combatir y que juega a favor del modo de vida liberal y de mercado, en la medida que ha sido eficaz en el uso de los valores cultivados desde el triunfo de las revoluciones liberales hasta alcanzar su expresión contemporánea.

Pero no evitemos la evidente y obvia confrontación con los modos en los que se transitó en el campo de la narrativa; de la descripción de hechos se pasó a la búsqueda de acontecimientos, después derivó recientemente en la recuperación de memorias. Estos tránsitos que sufrió la narrativa moderna permiten comprender las formas en las que se promovió la desmemoria y el exceso de recuerdo. De las narraciones deseosas de vencer al adversario (liberal capitalista o socialistas), se pasó a la producción de relatos centrados en los acontecimientos (I y II Guerra mundial) y a la recuperación de memorias personales y grupales que transmiten algún rasgo heroico.

Por ello, bien vale la pena interrogarnos sobre el lugar que tiene el espacio escolar para propiciar olvido/recuerdo y sumarse al arrollador triunfo del liberalismo, pues los márgenes del proceso revolucionario que dio lugar a la emergencia de los Estados nacionales, ofrecieron en sustitución de la religión a la ciencia y en lugar de Dios, el conocimiento científico montado en una racionalidad universal, lo que suele olvidarse al momento de ubicar el lugar social asignado a los científico-sociales y al espacio escolar. Y de modo similar a otros territorios de la existencia colectiva, el de la creación y aplicación del conocimiento científico-técnico de lo social y su expresión narrativa como forma de ocultamiento de la manipulación de lo común, los científico-sociales ahora tienen un oficio militarizado que ocurre en lugares y tiempos. Esto supone que la relación entre conocimiento global y conocimiento local es de importancia fundamental en la producción, aplicación y proyección estratégica del saber social aplicado al campo de los valores y a la narratividad. Es decir, para la *comunidad* científico-social resulta una práctica naturalizada conocer y manipular actividades que apuntan a *comprender* y *operar soluciones* para ajustar las prácticas distintivas de grupos religiosos, étnicos, nacionales o culturales a una forma de vida, que por más *común* que quiera presentarse no resulta *común*, pues responde a la forma de vida que buscan los vencedores de las guerras pasadas y que se condensa en la forma liberal de mercado.

Es posible que este modo de entender la relación entre el científico y las colectividades, en la época en que hay una coincidencia generalizada de la primacía de la globalización, pueda parecer fuera de lugar y tiempo. No obstante, pensar la globalización no implica considerarla ni como una condición reciente y de ello la expresión cristiana católica y romana es el ejemplo más representativo; ni como una condición total. Este proceso, al que algunos nombran como mundialización,⁶⁴ en años recientes ha alcanzado una intensidad nunca vista y pese a ello es factible considerar que al menos tiene una presencia e inercia que acompaña la irrupción de la racionalidad moderna puesta al servicio de un dominio, el cual busca abarcarlo todo y por ello pretende anular lo propio y distintivo de sociedades e individuos mediante el complejo mecanismo del recuerdo/olvido.⁶⁵ Así planteada la idea, la aldea global es solo una apariencia para encubrir, simular o eliminar la sobrevivencia de prácticas de comunidades potencialmente riesgosas para el liberalismo y por ello combatidas por un mercado que busca sencillamente producir su olvido. Pero también habría que considerar que la mundialización propone y genera nuevas condiciones para la constitución y permanencia de comunidades desviadas de la norma de vida liberal, a través de una narrativa que desliza exceso de recuerdo y utiliza la intención de olvidar; mecanismos sociales orientados a ajustar las prácticas y vínculos, bajo nuevos y refundacionales contextos en el entendido que lo que se juegan es la supervivencia o extinción de los grupos enfrentados y por ello se disputan la inclinación social a su favor.

En los tiempos presentes, las narrativas producidas por la *comunidad* de científicos de lo social que afirman defender *comunidades eliminables* también insisten en afirmar que no se sujetan a las condiciones compartidas de tiempo y territorio de la narración liberal, pues están asociadas a una amplia gama de prácticas culturales distintivas que responden a sus propias coordenadas simbólicas culturales; pero habría que acotar que la diversidad de condiciones que resultan de las modificaciones de la relación tiempo-lugar y prácticas narrativas, ha tenido impacto sobre las posibilidades de la acción social del sujeto comunitario, y su desarticulación hace difícil que se sostenga frente a la maquinaria liberal dedicada a eliminar los recuerdos potencialmente cohesionadores de lo social. La velocidad de la afectación del recuerdo colectivo

⁶⁴ De Gasperín, Álvaro, "Globalización contra mundialización: la propuesta ético-humanista de Carlos Castillo Peraza", en *Revista electrónica de comunicación Razón y Palabra* [en línea], número 56, año 12, abril-mayo, 2007, Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199520729018>. Fecha de consulta: 29 de febrero de 2008.

⁶⁵ Consideremos el huso horario, la generalización del tiempo cronometrado mediante el reloj, así como la mundialización de la comida rápida o la noción de hombre y derechos humanos que de manera general se insertan en procesos de mundialización.

y los modos sutiles con los que modifican su condición de edificar comuniones diferenciables, exigen una atención cuidadosa para aprehenderlos al menos en su expresión fenoménica, ello debido a que los procesos y prácticas de vida social, se reconstituyen en un juego elemental de permanencia y cambio sobre un ajedrez geopolítico no siempre comprensible para quienes se encuentran inmersos en la práctica social cotidiana. De ahí que las narrativas que buscan dar cuenta de los procesos sociales, responden a la búsqueda de acontecimientos y a la recuperación de memorias como acto reflejo de los saldos sangrientos que dejaron el fin del siglo XX y el inicio del XXI. El avance del capitalismo de mercado, hace suponer que las prácticas narrativas de comunidades que se desvían del modo de vida liberal de mercado, están siendo permanentemente bombardeadas por la inercia del acontecimiento y la recuperación de memorias, por lo que es entendible que su respuesta a este bombardeo adquiera nuevas dimensiones para mantener su sobrevivencia, lo que hace entendibles las incursiones de poderes viejos y nuevos sobre las comunidades más estables en Occidente, las étnicas y religiosas, en la medida que representan el residuo que sobrevive después de más de cuatro siglos de que se configurara la apuesta liberal de mercado; si se toma como referente la Revolución inglesa. Por ello, entender la forma *comunidad* y sus modos de narrarse frente a la fuerza del liberalismo, requiere no solo pensarlas como un escenario de actuación castrense, sino fundamentalmente como un espacio simbólico donde se libran batallas que tienen el propósito de ganar el alma de las sociedades, tener acceso franco a los procesos que pretenden construir una realidad social que continuamente se expone a su disolución, en un momento donde lo mediático se impone sobre las memorias que recrean historias centenarias en resistencia.

Pero atendamos al hecho de que toda comunidad elabora narrativas para defender lo propio de lo ajeno, preservar sus memorias para reconocer creencias y edificar suspicacias en torno a las narrativas que les parecen extrañas. En otras palabras, edifican prácticas para recordar y olvidar y con ello permitirse procesos de identificación colectiva que deriven en una forma de vivir. En el caso de la forma liberal de mercado, se combina la expresión valorativa cultural — libertad, igualdad jurídica e individualismo— con su expresión política y deja sentir su impacto en las prácticas y creencias sociales, ahí ha logrado una vinculación estrecha entre narrativa individual y grupal, lo que no han podido hacer las comuniones derrotadas. Por ello, la manifestación fenoménica del modo de vida liberal de mercado y el lugar que ocupa en las relaciones donde se juega la subjetividad social a través de la narración, se constituye en un

espacio de disputa, en especial ahí donde adquiere forma teórica-narrativa pues con ésta se pretende dar cuenta de la comunidad mexicana, feminista, totonaca, católica, zapatista solo por citar algunos ejemplos; pero también tiene importancia porque los científico-sociales ocupados en edificar narraciones suelen ser el punto de arranque para las prácticas promovidas por el liberalismo de mercado, tendientes a narrar las creencias sobre las que fundamentan la existencia de los grupos sometidos, combatidos o eliminados. Los productos derivados de dicho espacio teórico-práctico, son la materia prima para edificar el corpus narrativo que da cuenta de las comuniones existentes o las comuniones imaginadas e insistentemente montadas en hechos olvidados y por ello vaciados de sentido, al tiempo que operan con hechos recordados en exceso. Los proyectos, sueños, esperanzas, acciones, creencias, ritos y mitos son una manifestación narrada de lo que se cree que se es colectivamente y con ello hacen explícito su lugar en el mundo, el cual protegen y propagan para legitimarse, es ahí donde opera una tensión permanente entre dominador y resistente, entre recuerdo y olvido, entre lucha y resistencia.

Así, el espacio de comunión gestado por las narrativas resulta accidentado por las presiones gestadas desde otras comuniones que no les son afines, ahí el análisis del gentilicio se torna oscuro, pues responde al arte de una guerra que pretende acotar las desviaciones mediante operaciones encubiertas, hecho del que el defensor de la causa étnica o religiosa no se percata, condición que le hace utilizable y pragmático, su posición es de fragilidad y fortaleza al mismo tiempo. De cualquier manera, el territorio narrativo no debiera impedir la exploración de los modos como se construyeron relaciones y subjetividades colectivas que permiten ejercer poder y violencia simbólica, tampoco obstaculizar indagatorias que den cuenta de sus efectos directos sobre la disolución o recomposición de las comuniones grupales combatidas. Pero en la medida que existen posiciones teóricas que minimizan la violencia simbólica⁶⁶ se torna imprescindible el estudio atento de la narrativa, en tanto instrumento cultural de dominio operado por estrategias con mentalidad castrense, pues la ausencia de analizables que ubiquen sus usos y abusos para el sutil manejo del olvido/recuerdo, deja en la impunidad el ejercicio absolutista del poder y se abandona la comprensión como vía para dar cuenta de la existencia de clases sociales, grupos hegemónicos, disidencias, alianzas sociales, movimientos heterodoxos y otras expresiones que fortalecen o socavan el estado de cosas.

⁶⁶ Postman, Neil (1991), *Divertirse hasta morir. El Discurso Público en la Era del "Show Business"*, Ediciones de la Tempestad, Badalona, Barcelona.

La idea de *comunidad* en tanto es una abstracción teórica que supone la existencia de un conjunto de características que homogenizan a un grupo humano y cuya conformación se da en el contexto de una genealogía particular,⁶⁷ resulta relevante para establecer, no exclusivamente los procesos históricos, sino su relación con la promoción, establecimiento y ejercicio de la narrativa que le sostiene, es decir hablar de la fabricación de comunidades mediante narrativas intencionadas que tienen un uso eficiente de la ficción narrativa. Centrar la atención en lo que caracteriza esa ficción narrada, es un modo de establecer una cierta comprensión sobre el dominio que se ejerce sobre el papel significativo que se le atribuye a los acontecimientos y a las memorias, con relación a los cambios en la conformación y auto comprensión de los gentilicios empleados por grupos sociales, para reconocer la forma en la que operan sobre las definiciones y redefiniciones que sus integrantes hacen de sí mismos y de los otros, es decir tratar de dar cuenta de cómo las prácticas narrativas devienen en la formación del hombre revolucionario o liberal a través, por una parte, de la eliminación de recuerdos y por otra parte del exceso de ellos, para olvidar o recordar hechos y acontecimientos que le dan consistencia y cohesión a los grupos que se disputan futuro.

Las consecuencias que son posibles de derivar de las consideraciones planteadas arriba son diversas, pero por el momento solo planteo algunas interrogantes políticas para evidenciar su importancia; ¿quién tiene el control para determinar la forma que adquiere una narrativa referida a ciertos gentilicios?⁶⁸ ¿Cuáles son las prácticas sociales que han consolidado una historia que les permiten poseer dispositivos institucionalizados para imponerse y sancionar la validez de las narrativas autocontenidas en los grupos gentilizados? ¿Cuáles de las prácticas narrativas contienen exceso de recuerdo u olvido? ¿Qué narrativa imaginaria deriva en formaciones sociales conciliadoras o disruptivas? ¿Hay compatibilidad entre la narrativa que ensalza la globalización y las narrativas regionales, culturales, étnicas o religiosas? ¿Qué mitos, creencias y ritos permiten

⁶⁷ Es decir se trata de ubicar el saber producido en torno a la comunidad en el contexto de luchas que no son concebidas como antagónicas, sino como agónicas y que se forman de manera dispersa, discontinua pero regular en su narratividad.

⁶⁸ Por ejemplo Heliodoro Valle interroga “¿Quién inventaría la expresión *América Latina*? He aquí un rompecabezas para los biógrafos de la palabra viajera. ¿Y cuándo comenzaría a usarse en los Estados Unidos para después colarse en el español hispanoamericano? Es seguro que al buscarse el gentilicio que debía precisarnos en el mapa de las ideas económicas y políticas, se tuvo en cuenta que en la América que no habla inglés está el Brasil y el Haití; pero olvidaron que también en esa América está la que aún habla los dialectos y los idiomas precolombinos”, Cfr. Heliodoro Valle, Rafael, “¿Latinoamericanos o Hispanoamericanos?” en *Hispania*, Vol. 32, número 4 (noviembre 1949), pp. 496-498.

la consolidación de narrativas nacionales, étnicas, religiosas o disidentes? ¿Cuándo una narrativa muestra pretensiones de olvido?

Profesionales dedicados a edificar narraciones, podrían impugnar las interrogantes anteriores y suponer que nada tienen que ver con sus prácticas *neutrales* de producción narrativa, pero el sujeto *científico social* en tanto producto de la institución social universidad y miembro de una familia, de un estrato social, de un grupo cultural ¿promueve sus recuerdos y olvidos como parte de sus prácticas imaginativamente vinculadas a una comunidad o como efecto imitativo? ¿Las instituciones, producto de grupos sociales, tienen como fin consolidarse mediante sujetos formados en su seno bajo la condición y exigencia que olviden o recuerden? ¿La identificación es el principio del orden del recuerdo y el olvido? ¿La identificación subyace al orden social narrado? ¿La identificación subyace a toda estructura de poder? ¿Cómo integrar en las narrativas las desigualdades sociales, las narrativas vinculadas a la clase social, al género, así como las expresiones multiculturales que coexisten entre los humanos y que no son coincidentes en la interpretación de lo acontecido? Estas son algunas interrogantes que soportan las consideraciones que a continuación se presentan en torno al lugar que ocupa la memoria en las narrativas. La sospecha busca dimensionar el papel jugado por la narrativa liberal y de mercado en tiempos de recuerdo/olvido.

NARRATIVA LIBERAL Y RECREACIÓN DE LA EXCLUSIÓN SOCIAL

Como he mostrado, se edificó una narrativa liberal en torno a la figura del Estado nacional, espacio sociopolítico que permitió a los promotores del liberalismo desarrollar su programa económico-social. Al parecer la estructura estatal funcionó para mantener un orden estratificado por clases sociales, ahí los trabajadores del campo y la ciudad jugaron un papel regulador pues contuvieron a las elites regionales mediante sus demandas de reducción del tiempo de trabajo y aumentos salariales.⁶⁹ También, dicha estructura reguló el acceso a los bienes materiales⁷⁰ y permitió el desarrollo de sistemas de educación y salud.⁷¹ Regulación que permaneció hasta la disolución del conflicto bipolar. Fue con la derrota del socialismo en 1989, que se aceleró la

⁶⁹ Marx, Karl, *Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de los Trabajadores*, en biblioteca marxista [en línea] <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/1864fait.htm>, consultado el 20 de junio de 2013.

⁷⁰ Chartier, Roger, “El Tiempo que sobra. Ocio y Vida Cotidiana en el Mundo Hispánico de la Modernidad”, en *Antropología y Fuentes Orales*, Número 31, Laberintos, 2004, pp. 99-112.

⁷¹ Salortí i Vives, Salvador y Ramiro Muñoz Haedo (Coords) (2007), *El Estado de Bienestar en la Encrucijada*, Ed. Universidad Alicante, Valencia.

creación de nuevas relaciones entre las fuerzas en el mundo y se afinó la puesta en marcha de juegos de poder centrados en tratados comerciales que sobrepasaron la capacidad soberana de las naciones, lo que fortaleció la idea de que el dominio del mundo se organizaba en complejas alianzas de corporaciones transnacionales.⁷² Por esta razón, entre otras, se colocó nuevamente en el centro de los debates el problema de la soberanía nacional, ello dividió a la población entre *entusiastas* promotores de la globalización y *detractores* de la condición global que, afirman, busca someter a pueblos y naciones a una voluntad *racional hegemónica* mundializada.⁷³

La idea de ciudadanos ejerciendo sus derechos y obligaciones, en el contexto de una nación ocupada en hacer realidad una *comunidad* regulada por un Estado que asume a cabalidad el encargo de ocuparse de la defensa de la libertad, la igualdad jurídica y la propiedad privada de los individuos, sufría el drama del descrédito después de la pacífica demolición del muro de Berlín, condición que exigía modificar con el mismo dramatismo las narrativas que habían sido el instrumento para homogenizar poblaciones en torno a la idea estatal. Ahora, los poderes reconfigurados, entre otros asuntos, se ocuparon de impulsar ciertos sentidos narrativos para utilizar los históricos y también los emergentes relatos memorísticos a su favor, impulsando, si las circunstancias lo permitían, monumentos con inclinación forense. Buscaron administrar los efectos potenciales de la disolución de la bipolaridad, mediante estrategias blandas orientadas a ganar la confianza social con el uso de relatos de grupos contemporáneos y así apuntalar los valores del liberalismo de mercado con todo y sus contradicciones.⁷⁴ Esta administración de relatos edificados al amparo de la memoria monumentalizada y los testimonios cultivados por los contemporáneos y sus descendientes,⁷⁵ constituye una inercia que ha involucrado a grupos significativos de investigadores alrededor del mundo desde la década de 1980,⁷⁶ comenzando en Francia, siguiendo por toda Europa, los Estados Unidos y finalmente interviniendo en las demás

⁷² Tratados anteriores al evento de 1989, sirvieron para impulsar nuevas relaciones comerciales. El Tratado de la Unión Europea se firmó el 1º de noviembre de 1993, La Organización Mundial de Comercio entró en vigor el 1º de enero de 1995 sustituyendo al GATT. El Tratado de Libre Comercio (EE.UU. México y Canadá) se firmó en diciembre de 1992 y entró en vigor el 1º enero de 1994 por citar algunos.

⁷³ Beck, Ulrich (2008), *¿Qué es la Globalización? Falacias del Globalismo, Respuestas a la Globalización*, Ed. Paidós, Barcelona.

⁷⁴ López Martínez, Mario, "No Violencia para generar cambios sociales", en *Polis Revista Latinoamericana*, [En línea], 9 | 2004, Publicado el 26 octubre 2012, consultado el 23 agosto 2015. URL : <http://polis.revues.org/7326> ; DOI : 10.4000/polis.7326

⁷⁵ Cuesta Bustillo, Josefina, "Memoria e historia. Un estudio de la cuestión", en Cuesta Bustillo, Josefina (Editora) (1998), *Memoria e Historia*, Ed. Marcial Pons, Madrid, pp. 203-246.

⁷⁶ Dakhliá, Jocelyne, "De África a Francia, ida y vuelta: ¿Una especificidad francesa de la memoria?", en Cuesta Bustillo, Josefina (Editora) (1998), *Memoria e Historia*, Ed. Marcial Pons, Madrid, pp. 69-79.

regiones del mundo hasta hacer coincidir la emergencia de estos estudios sobre la memoria narrativa, con el momento en que se resquebrajó el poder soviético.⁷⁷ Así, la irrupción del objeto *memoria narrada*, se hizo coincidir con la puesta en marcha de una estrategia orientada a conquistar el nuevo nicho narrativo promovido desde las *militancias sociales en resistencia* involucradas en actividades académicas. Justo en este contexto, es que se torna difícil aprehender conceptualmente el uso de la narración memorística y testimonial, en la medida que goza de prestigio entre las poblaciones en resistencia y cuando en apariencia los movimientos referidos son el obstáculo para la expansión plena del modelo liberal de mercado. Precisamente porque se trata de un proceso en el que se atiende significativamente la administración del recuerdo/olvido, contenido en las sutiles modificaciones que se introducen en las narrativas, es que resulta necesario prestarle atención. Los efectos sociales que producen las narraciones que exaltan la pérdida, la reverencia al dolor, el recuerdo de los muertos y la monumentalización de una memoria forense, edifican expresamente una glorificación de la condición de derrota, con lo que inhabilitan al pensamiento grupal y cancelan la movilización social anclada en proyectos utópicos que pudieran potenciar la creatividad colectiva de resistencia. Es decir, al priorizar la memoria de los grupos agraviados por la pérdida (desaparición, asesinatos, masacres o caídos en guerra), edifican una narrativa que privilegia el aquí y el ahora, el costo es la cancelación de futuro y la promoción de una lectura facciosa del pasado. Esta es la expresión social encriptada que requiere resolverse mediante un cuidadoso estudio que atienda las sutilezas del micro acontecer y las ubique mediante una interpretación del macro acontecer. Al parecer no es fácil y aquí solo presento algunas puntualizaciones, para al menos percibir sus implicaciones.

La irrupción de las memorias colectivas se enfrentaron a la idea promovida por las historias nacionales, en el sentido de que el individuo llega a un mundo referenciado por la geografía donde nació (lo que le provee nacionalidad), la lengua de sus padres (lo que le otorga identidad) y la cultura nacional edificada, promovida y defendida por el Estado (que le da tradición y pertenencia). Es decir, mediante la trasmisión de una idea de comunión, edificada a través de la educación y a la cual Huyssen considera disruptiva de la historia, se promueve, mediante memorias colectivas con las que se imponen *pretéritos presentes*, un olvido intencional del privilegio que mantuvo el *futuro* en las historias nacionales de las primeras décadas del siglo

⁷⁷ Balibar, Étienne (1994), “¿Es posible una ciudadanía europea?”, en RIFP, Vol. 4, pp. 22-40.

XX.⁷⁸ Esta forma temporal de pretéritos presentes para referirnos a la relación tiempo-espacio que las nuevas generaciones establecen con el mundo, impuso en las generaciones nacidas entre los derrumbes un marco referencial de derrota desde el cual se edifica una historia de los otros, de nosotros mismos y de los objetos con los que interactuamos cotidianamente. Es una narrativa que privilegia el relato memorístico de una derrota negativa de colectividades en resistencia, desacredita el futuro o al menos lo simula, mientras recupera un pasado útil para orientar la acción que día a día se edifica frente a la moribunda figura del Estado nación, pero manifiesta incapacidad de proyectar o construir futuros posibles que orienten la acción colectiva.⁷⁹

Pese al uso del pretérito presente, los grupos que se identifican con los relatos elaborados por expertos recuperadores de memorias colectivas en este momento, logran recrear una imagen de sí mismos que los inserta en comuniones imaginadas que han sido capaces de proyectarse internacionalmente; defensores de ecosistemas, familiares de desaparecidos, opositores a la extracción minera, desempleados, migrantes, nacionalistas, religiosos, veganos, promotores de salud alternativa, defensores de derechos humanos, pacifistas, expertos en recomposición de tejidos sociales, zapatistas y una enorme listas de organizaciones vinculadas a problemas y asuntos de un amplio y complejo espectro. En tanto hermanos por una comunión ahora preocupada por la vida y la muerte social, han dado paso a la reelaboración de una fuerte relación entre; religión, lengua y etnia, campos reivindicados para configurar nuevas luchas, al tiempo que útiles para proveer unidad y coherencia a las dispersas demandas sociales que se mueven en el pantanoso espacio de lo social, pero contradictoria pues quienes han logrado hacer un uso intensivo de ellas, son los poderes combatidos por estas resistencias sociales.

En buena medida, el pantano hace referencia a esa narrativa invasiva de los académicos en el campo social,⁸⁰ con ella tratan de dar respuesta a lo que desencadenó la derrota socialista a lado de las derrotas regionales en aquellos lugares donde se mantuvo el férreo control de los Estados

⁷⁸ Huyssen, Andreas (2001), *En Busca del Futuro Perdido. Cultura y Memoria en Tiempos de Globalización*, FCE, Buenos Aires, pp. 13-40.

⁷⁹ Al menos es el reclamo que recoge Camille de Toledo (2008), *Punks de Boutique. Confesiones de un joven a contracorriente*, Ed. Almadía, Oaxaca, capítulo 1.

⁸⁰ Enzo Traverso (2012), *La Historia como Campo de Batalla*, Fondo de Cultura Económica, México. Hyden White (1992), *El contenido de la forma, Narrativa, discurso y representación histórica*. Ed. Paidós, Barcelona. Leonor Arfuch, "El espacio teórico de la narrativa: Un desafío ético y político", en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 13, número 42, julio septiembre 2008. Leonor Arfuch (2002), *El Espacio Biográfico. Dilemas de la Subjetividad Contemporánea*, Fondo de Cultura Económica. Oriana Bernasconi, "Aproximación narrativa al estudio de fenómenos sociales: principales líneas de desarrollo", en *Acta Sociológica*, número 56, septiembre-diciembre, 2011, pp. 9-36.

Unidos. La generosa producción de memorias colectivas recientes responde a la lógica democrática, por ello lo mismo encuentran cabida narraciones religiosas (combatidas en los pasados años por la ortodoxia marxista), que reivindicaciones étnicas con distintas perspectivas disciplinarias y numerosos desencuentros teórico-conceptuales que legitiman el aire de libertad del mundo académico; la narrativa memorística ha tenido la virtud de unificar relatos que en el pasado siglo parecían combatirse. La memoria traducida en narrativa, se instaló como un campo imprescindible en las ciencias sociales para contener el descrédito provocado por la disolución de las llamadas grandes narrativas; con ello se promovió una hermenéutica reparadora,⁸¹ esfuerzo que hacía cumplir la profecía de Stirner que hacia 1845, en plena creación de los Estados nacionales declaraba que “Lo divino es la causa de Dios; lo humano, la causa del hombre. Mi causa no es divina ni humana, no es ni lo Verdadero, ni lo Bueno, ni lo Justo, ni lo Libre, *es lo mío*, no es general, sino única, como *Yo soy Único*. No admito nada por encima de mí”.⁸²

No se trata de un discurso contemporáneo, ni la irrupción de una novedosa forma de enfrentar el mundo, es la visión profética del joven alemán hegeliano que anticipaba el carácter fantasmal del Estado nación. Fantasma creado con intención ficticia, lo que le permitió imponer relatos que operan a su favor. Con dichos relatos, inscribió a ciudadanos en una lógica militarizada para que visualizaran a los extranjeros como potenciales enemigos, atrapó y sedujo con la proclama de la existencia de un *pueblo* a las poblaciones que fueron simplemente sumadas a los territorios con los que se configuró la geografía de las naciones. El Estado en consecuencia devino en un ente imaginado y pervertido que desplazó la riqueza y al individuo a un segundo plano para imponer el imperio fantasmal de la idea de nación promovida por su maestro Hegel y que una vez impuesto fue multiplicado, clonado y reproducido en cada uno de los individuos potencialmente miembros de esa comunidad devoradora, que mediante la educación buscó dirigir las voluntades individuales hacia la causa nacional, por ello Stirner se interroga

¿Quién no se ha percatado, consciente o inconscientemente, de que toda nuestra educación consiste en injertar en nuestro cerebro ciertos sentimientos en lugar de dejarnos a Nosotros mismos su elaboración, cualquiera que fuese su resultado? Cuando oímos el

⁸¹ Gadamer, Hans-Georg (2001), *El Giro Hermenéutico*, ed. Cátedra, Madrid.

⁸² Stirner, Max (1845), *El único y su propiedad*, Ed. Proyecto Espartaco [en línea], en https://holismoplanetario.files.wordpress.com/2015/07/stirner-el_unico_y_su_propiedad.pdf, consultado el 6 de marzo de 2014. P. 5.

nombre de Dios, debemos experimentar temor, cuando se pronuncia ante nosotros el nombre de Su Majestad el Príncipe, debemos sentirnos penetrados de respeto, de veneración y de sumisión, si se nos habla de moralidad, debemos entender alguna cosa inviolable, si se nos habla del mal o de los malvados, no podemos dispensarnos de temblar, y así sucesivamente. Esos sentimientos son obligatorios y quien, por ejemplo, se deleitase en el relato de las hazañas de malvados, sería azotado y castigado para enderezarlo por el buen camino.

Embutidos de sentimientos dados, llegamos a la mayoría de edad y podemos ser emancipados. Nuestro equipo consiste en sentimientos elevados, pensamientos sublimes, máximas edificantes, principios eternos, etc. Los jóvenes son mayores cuando murmuran como los viejos; se les empuja a las escuelas para que en ellas aprendan los viejos estribillos, y cuando los saben de memoria llega la hora de la emancipación.⁸³

El sentido de la educación sentimental, no solo ratifica el carácter ficticio del Estado nación, también su uso descarnado para movilizar masas a favor de los poderes que se disputan la riqueza simbólica. Noventa años después, Freud arrojará esta sensación que Stirner califica de fantasmal como un malestar que arroja al campo de la ambivalencia a las poblaciones, ignorantes del uso que se hace de ellas.⁸⁴

La memoria reivindicada como colectiva a través del Estado, adquiere rasgos patrimoniales de amplias poblaciones, también en instrumento para someter por la vía sentimental a poblaciones que derivan en objetivos militares pese a que narrativamente se afirme su reivindicación, lo que opera y se impone es una forma de nombrar y significar el mundo, con el único propósito de dominarlo y aquí juega un papel fundamental el engaño operado a través del Estado.

EL ESTADO Y LA PRODUCCIÓN DE NARRATIVA BIPOLAR

Si el engaño opera con y a través del Estado, es necesario al menos tratar de aclarar el modo como esto acontece, especialmente cuando lo que enfrentamos cotidianamente son gobiernos que insisten públicamente en ser promotores de derecho, frente a una comunidad que suponen unificada. Aquí asumo una definición de Estado que recupera lo heterogéneo de su expresión, porque el Estado

⁸³ Op. Cit. p. 22

⁸⁴ Freud, Sigmund (1988), *El malestar en la cultura*, Ed. Alianza, Madrid.

homogéneo, único y cohesionado es inexistente, como inexistente es la narrativa única, orientada a darle a la República sentido de identidad para minimizar la diversidad contenida en sus territorios. La comprensión heterogénea del Estado, hace posible ubicar la presencia de fuerzas sociales, instituidas o no, pero pragmáticas al momento de utilizar los contenidos y vacíos del pacto social para promocionar sus propósitos, pero también da lugar a relatos que apuntan a interpretar de cierto modo lo acontecido e imprimir un lugar imaginario sobre el papel jugado por los poderes enfrentados, además de auto asignarse un lugar, lo que le hace un analizante importante para estudiar las guerras que no se quieren reconocer.

Es conocido que la formalidad legal del Estado que se impone como defensora de los ciudadanos plenos, queda tensionada al menos por; 1) las expresiones sociales de poblaciones que exigen el usufructo equitativo de la riqueza contenida en los territorios declarados patrimoniales, 2) las expresiones institucionales de la *sociedad civil* —iglesias, organizaciones campesinas, obreras, urbanas, profesionales, ONG's— que se confrontan con los administradores del gobierno, 3) las expresiones sociales de inconformidad organizadas que invaden los espacios de representación popular y 4) las fuerzas extranjeras que hacen uso de las anteriores. El concepto de Estado en consecuencia, no queda acotado a la noción clásica que afirma que es “*una persona jurídica formada por una comunidad política, asentada en un territorio determinado y organizada soberanamente en un gobierno propio con decisión y acción.*”⁸⁵ Mucho menos en la idea que de ahí se desprende, de que sus elementos constitutivos son población, territorio, gobierno y soberanía, pues habría que señalar que dichos conceptos son polémicos y no hay señales de que se llegue a acuerdos sobre las interpretaciones que se hacen de cada uno de ellos. Vale entonces introducir preguntas, tales como ¿Quiénes forman el Estado?, ¿dónde se encuentran geográfica y políticamente?, ¿cuál es el territorio simbólico desde el cual operan para imponer su narrativa sobre grupos sociales?, ¿qué personajes encarnan las colectividades?, ¿qué forma adquieren? y ¿cuáles son sus efectos sobre la vida social? Por supuesto las interrogantes son mera provocación, pues sería una tarea imposible el desentrañar las determinantes que dan cuenta de los contenidos y la forma que adquiere eso que es nombrado como Estado nacional, desde el territorio jurídico y desde la especificidad de la expresión social. Lo que sí es posible y conveniente para nuestro propósito, es elaborar algunos apuntes que al menos muestren la compleja relación entre producción narrativa y

⁸⁵ Ramírez Millán, Jesús (2000), *Derecho Constitucional Sinaloense*, Ed. UAS, Culiacán, p. 46.

actores sociales que hacen síntoma en la heterogeneidad del Estado nacional,⁸⁶ que por su importancia, son de significación para el argumento que pretendo sostener y también para esclarecer la naturaleza de las disputas en su interior, pues de otro modo la comprensión homogénea derivada del discurso jurídico puede imponerse, hasta desalentar otras lecturas posibles sobre eso que se sintetiza en el concepto de Estado.

Comienzo señalando que el encuadre que arroja la idea de Estado desde su comprensión jurídica, dirige la referencialidad⁸⁷ a una persona moral, de modo que concentra a la población en general en un gentilicio que oscurece las diferencias étnicas, culturales, sociales y económicas, minimizando, si no es que oscureciendo, la idea de heterogeneidad. El Estado *no es* una persona derivada de un pacto que unifica a la población, ni un relato ficticio que acuerpa a los grupos sociales, sino la permanente tensión de fuerzas sociales (etnias, grupos sociales, fuerzas políticas, etc.) que se disputan el contenido y la forma del imaginativo pacto social. Pero además, los vínculos y tensiones que se gestan entre las diversas colectividades que le dan forma al Estado, con todo y su expresión soberana y gubernamental, da lugar a equívocos, pues de entrada la misma definición establece asimetrías entre poblaciones que pueden ser distinguibles, entre las cuales es posible identificar; *una* que disfruta de riqueza a través de la explotación y que encuentra protección en constituciones que son diseñadas y reformadas a modo, con el fin de defender los privilegios del mercado. *Otra*, que en general se reconoce como soberana, al amparo del argumento de que es pueblo, y cuyas posibilidades económicas se reducen a la venta de fuerza de trabajo y su potencia política para reconfigurar una ideología que le devuelva capacidad utópica, y *una* más, que le da forma al gobierno a través de los denominados procesos de representación popular, pero que a su vez se sostiene en una compleja red burocrática, útil para administrar los problemas sociales que enfrentan los gobernantes. Dentro de estas poblaciones se distinguen otras, pero me detengo en la última, esa que sintetiza los intereses de gobernantes y burócratas, para señalarla como aquella que

⁸⁶ Diversos pueden ser estos actores sociales, desde aquellos que pertenecen a un orden de gobierno formal – ejecutivo, legislativo o judicial- hasta aquellos que crean opinión pública, quienes poseen un capital moral – iglesias, sindicatos, centrales campesinas u obreras-.

⁸⁷ El problema de la referencialidad es un territorio de ambigüedades que permiten el fortalecimiento de incomprendiones de los mundos que conviven en espacios comunes, tales como; dos etnias, dos grupos sociales, dos clases sociales, dos intereses humanos enfrentados. De ahí que la pregunta de Garza Cuarón resulta pertinente “¿no es posible pensar en una teoría lingüística que considere aceptable dos significados en un mismo contexto y en una misma situación? Dejando aparte lo que se suele llamar *sentidos añadidos, matices de significado, connotaciones, presuposición, énfasis* etc. ¿Es posible que puedan ser comprendidos por un mismo sujeto, en un mismo momento, dos significados a la vez?” Cfr. Garza Cuarón, Beatriz, “La referencialidad como concepto lingüístico”, en *Nueva Revista de Filología Prehispánica*, T. 34, número 1 (1985-1986), pp. 1-22.

asumió el encargo de educar a los nacidos en el territorio para sumarlos, sin preguntarles, a una comunión enunciada como nacionalidad, con lo que sostienen en consecuencia la idea de pueblo soberano, pero en la medida que forman parte de una comunión que se distingue de otras, dependen de su auto-reconocimiento para capitalizar —ya por vía electoral, mediante golpes de Estado o mediante una revolución— los actos de gobierno, con los cuales ejerce el mando colectivo con autoridad, dirigiendo, ordenando y rigiendo.

Si se atiende sólo la forma legal que describe a la población gobernante-burocrática, encuentra sentido el argumento que apunta a que el Estado es una persona legal, pero entre sus efectos encontramos que oscurece el hecho de que se trata de una persona que se afirma en sus derechos frente a otra u otras, que potencialmente pueden violentarle o disputarle sus hechos o derechos decretados. Ese *otro*, según el razonamiento jurídico, puede ser externo (un poder extranjero), pero también interno, para este segundo caso el ordenamiento legal lo interpreta como una potencial pugna entre soberanos, en el entendido que hay un diferendo entre integrantes del mismo pueblo, que soberanamente declaran sus diferencias y las disputan en los diferentes territorios posibles (jurídico, político, social, armado, ideológico, etc.).

Hasta aquí, apenas y se logra intuir la conformación de una heterogeneidad de actores que participan y deciden en el marco de lo que la legalidad nombra como Estado. En efecto, lo que sugiero es que al interior y exterior de los Estados nacionales se expresan fuerzas que se disputan, por la vía jurídica, política o armada el reconocimiento de sus propios derechos, pero dicha pretensión, en la medida que adquiere forma material y se expresa, encuentra obstáculos, pues aunque la organización de la cosa pública (Estado de derecho), supone la satisfacción de derechos enunciados legalmente para todas las personas (una etnia, una persona, una institución, una expresión social, una forma de vida, una religión), no ocurre en aquellos percibidos como *enemigos*. Así que el precepto constitucional contiene una posible salida que es extrema y altamente violenta, el *estado de excepción*. Ese precepto legal que es aplicado, pese a la existencia de legítimas demandas que solicitan el cumplimiento de derechos, como parte del poder que disputa las decisiones que conciernen a la integridad territorial, los derechos colectivos o patrimoniales, las decisiones sobre el ejercicio de la soberanía, la administración del gobierno o la gestión de la vida de las poblaciones a través del uso legal de la fuerza pública, como cosa permanentemente reivindicada en propiedad por esa parte de la población, que independientemente de los modos cómo se hizo del poder, gobierna. Así, la aparente práctica pacífica de promocionar el Estado de derecho, encuentra

una producción permanente de tensiones entre quienes asumen el encargo de hacer cumplir la ley, lo que es consecuente con el proyecto político de sociedad que promueve la apuesta democrática liberal de mercado, y sus impugnadores que no encuentran satisfacción a sus expectativas de construir un Estado nacional distinto al existente, o al menos uno que atienda sus demandas.

En este escenario la división entre derechos públicos y privados, soberanía y derecho, población, seguridad y derecho, gobierno y población, gobierno y soberanía, territorio y soberanía, entre otras cuestiones legales, resultan ser arbitrarias y por ello exigen ser pensadas desde una sospecha sobre la convicción que tiene el proyecto liberal de mercado, de que estratégicamente estos conceptos dependen unos de los otros, lo que naturaliza la defensa que los Estados nacionales hacen de ellos. De ahí que el poder civil, desde el momento en que los antiguos regímenes de privilegios derivados de la nobleza y la religión fueran sustituidos por los Estados nacionales, procedió a apropiarse del proyecto educativo, a fin de administrar a las poblaciones con sus valores y proyecciones sociales, al tiempo que buscó someter los poderes que históricamente afirmó combatir a través de relatos administrados por historiadores afines al poder en turno. En este escenario, los poderes insumisos al Estado liberal (anarquismo, fascismo, expresiones étnicas y catolicismo) que en el pasado fueron combatidos por el liberalismo y el discurso revolucionario socialista, aparentemente fueron derrotados, pero si se atiende con cuidado las relaciones construidas bajo la apariencia de dominio, se manifiesta que dichos poderes se encuentran vivos hasta el día de hoy; su vitalidad torna heterogéneo al Estado, pues al no ser totalmente disueltos, procedieron a mutar sus expresiones a fin de lograr recomponer sus apuestas y recuperar presencia y dominio en el contexto de la geopolítica bipolar y también en los nuevos contextos producidos por su disolución, la sutileza de su transformación los vuelve escurridizos, al tiempo que presentes al interior del Estado.

Así por ejemplo, cuando los soviéticos hicieron uso de los acuerdos con los cuales se dio fin a la Segunda guerra mundial y procedieron a imponer su modelo narrativo socialista en los países de Europa oriental, no lograron el dominio absoluto sobre poderes anteriores como el caso del catolicismo romano que, pese a la política del gobierno polaco de promover un ateísmo militante en sus centros universitarios, serían derrotados por la alianza Vaticano-estadounidense a partir de la década de 1980.⁸⁸ La operación de disolución del régimen polaco fue dirigida y orquestada por el Vaticano a través de su numerosa feligresía, la que combatió al comunismo, “no con las

⁸⁸ Yallop, David (2007), *El Poder y la Gloria. Juan Pablo II ¿santo o político?*, Ed. Planeta, Bogotá.

armas...sino con la fuerza que da la razón y con fe en su derrota final.”⁸⁹ Con cálculo militar, la Santa Sede eligió un papa polaco que impulsaría acuerdos con poderes *democráticos* occidentales, para concertar sus actos subversivos en contra de Polonia, a través del sindicato Solidaridad,⁹⁰ hasta imponer sus términos, aún antes de la llegada al poder en la URSS de Gorbachov y sin que los comunistas se atrevieran a intervenir militarmente para detener la fuerza que acumulaba el Estado Vaticano a través de católicos, que se presentaron ante la opinión pública mundial como obreros que decidían sus acciones democráticamente⁹¹ y que ya en 1981, imponían sus términos al régimen polaco, al soviético y también al mismo pacto de Varsovia.⁹²

Ejemplos similares se multiplicaron en los siguientes años entre los países de Europa oriental, pues no todos los poderes que los Estados nacionales afirmaron haber combatido y derrotado quedaron disueltos; en distintos momentos, grupos sobrevivientes y defensores de proyectos doblegados por el liberalismo, emprenderían acciones para recomponer su presencia nacional. Religiosos y etnias, se distinguieron por exigir su cuota de participación y reconocimiento institucional, de modo que para finales del siglo XX lograron en diversas regiones del mundo, transformar su sometimiento en triunfos que se tradujeron en reconocimiento de sus derechos a recuperar el dominio de lo aparentemente perdido.⁹³ Su presencia recuperada, abrió en adelante una política de claros y oscuros que ocultaron acuerdos incommunicables,⁹⁴ lo que les obligó a participar, junto con los representantes populares y la burocracia, en la promoción del fingimiento de un Estado de derecho. No pocas naciones se tomaron insostenibles, ante la fuerza que lograban aquellos que la narrativa oficial presentaba como derrotados. Pero la vitalidad con la que se recuperaban o eran recuperadas estas fuerzas, les permitió reposicionarse y anticipar el desquite por los agravios padecidos bajo el dominio de los Estados liberales de mercado. Justamente en esta operación, el Estado liberal comenzará a ceder territorio material y simbólico a las fuerzas sociales que dijeron oponersele, siempre desde una estrategia militar. Algunas de esas fuerzas que los Estados nacionales

⁸⁹ De Silos Manso, Domingo, “La Santa Sede y los regímenes comunistas europeos”, en *Política Exterior*, volumen 11, número 55, (enero-febrero 1997), pp. 127-140.

⁹⁰ Bernstein, Carl y Marco Politi (1996), *Su Santidad Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*, Ed. Planeta, Barcelona.

⁹¹ V.R. “Polonia”, en *Mientras Tanto*, número 5 (1980), pp. 5-10.

⁹² Dobrowolska, Danuta (1990), “Polonia hoy”, en *Revista El Cuervo*, año 39, número 471, mayo, pp. 25-26. Turrent, Isabel (1981), “Raíces y evolución de la crisis en Polonia”, en *Foro internacional*, vol. 22, número 2 (86), octubre-diciembre, pp. 127-163.

⁹³ El caso más significativo fue el de la guerra de los Balcanes. Cfr. González San Ruperto, Martha Teresa, *Las guerras de la ex Yugoslavia. Información y propaganda*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

⁹⁴ Iduarte, Iduerne (2008), “La soledad de los disidentes”, en *Cuadernos de pensamiento político*, número 18, abril-junio, pp. 119-131.

en el pasado derrotaron, se recompusieron al cobijo de una geopolítica que ordenó con nuevo rostro al mundo como consecuencia de la disolución del socialismo; en este nuevo escenario es posible pensar que dichos poderes obligaron a los gobiernos liberales de mercado a reconocer su presencia social, o bien fueron obligados a sumarse a la inercia liberal de mercado. En el novedoso escenario, exigieron o les exigieron participar en las decisiones colectivas y los gobiernos impulsaron reformas constitucionales para dar cabida y legalidad a la recomposición y reconfiguración de fuerzas sociales. Todos en común acuerdo o forzados por el momento, adoptaron formas jurídicas liberales y de mercado para dar continuidad al programa globalizador del liberalismo, pero este hecho no puede ocultar la renegociación entre el Estado nacional y las fuerzas sociales que le disputan su programa. El carácter heterogéneo del Estado, en este contexto se hizo manifiesto pese a los esfuerzos por ocultarle mediante reformas constitucionales modernizadoras, que pretenden simular la renovación y recomposición de esas fuerzas que las narrativas oficiales presentaron como cosa del pasado y que los eventos posteriores a los derrumbes han manifestado en su vitalidad.

La reconfiguración de las fuerzas y sus reposicionamientos en los espacios públicos, obligaron a los Estados nacionales a impulsar reformas constitucionales para tratar de simular u ocultar un hecho vergonzante para los supuestos triunfadores liberales o socialistas; que no lograron disolver todos los poderes que se empeñaron en combatir, los que de manera simulada se integraron al mercado inmaterial. Frente a este escenario, lo que tenemos en curso es el esfuerzo de los liberales por domesticarlos e integrarlos al programa globalizador o el eventual triunfo de estos poderes revitalizados sobre el liberalismo. El síntoma más claro de este hecho se encuentra en las narrativas; los poderes que en el pasado reciente fueron sometidos, ahora muestran un activismo intenso, en algunas regiones del mundo mudaron su derrota en triunfo con el sutil manejo de la legalidad, lo que ha dado lugar para la operación narrativa eufemizada, con la que ocultan los modos en los que los Estados liberales de mercado, cedieron poder y campos sociales de dominio a cambio de que las fuerzas combatidas participaran de la inercia globalizadora del mercado. Estas narrativas eufemizadas se generalizaron por los efectos que producían los derrumbes, sirviendo como dispositivo de ocultamiento para no ofrecer explicaciones por la recomposición que comenzaron a mostrar las fuerzas internas y externas que apenas en el pasado inmediato habían sido condenadas por las narrativas oficiales.

En el escenario social al que dieron apertura los derrumbes, ocurrió que por encima de los Estados nacionales y a través de los medios de comunicación, los poderes que se recomponían

comenzaron a tener la posibilidad de sumarse al espectáculo democrático y presentar sus propias versiones de lo que ocurría, lo que dio lugar a la construcción de estrategias orientadas a lograr que los relatos liberales de mercado tuvieran capacidad de absorber e integrar las narraciones de fuerzas derrotadas que se revitalizaban regionalmente. El mecanismo más utilizado fue la inclusión y promoción a través de los medios masivos de comunicación de narrativas subversivas del relato oficial, ofrecidas como un producto más del mercado de los inmateriales y como prueba irrefutable de la democracia, con tres criterios que los definirían; 1) la convivencia con otros relatos para darle un sesgo de diversidad, 2) estar en sintonía con las normas colectivamente aceptadas y 3) con una potencial participación de transformación ficticia. Con estos criterios, liberalizados unos y otros de pudores políticos, los relatos liberales de mercado fueron impuestos a los Estados nacionales por fuerzas internas y transnacionales, para reivindicar etnias y prácticas religiosas, con lo que todos se vieron en la tesitura de renegociar el poder de decisión, pero además, ante la rapidez con la que los Estados liberales cedían decisiones políticas, tuvieron que participar de la reinterpretación de lo acontecido y el diseño de estrategias propias que les permitieran responder con relatos convincentes ante el público que se los demandaba. Cedieron y toleraron la presencia de relatos edificados con la clara pretensión de ocultar y revelar, del mejor modo posible, la reinsertión de fuerzas derrotadas, pero ahora presentes eufemísticamente, en la pugna por la riqueza material y simbólica que se reconfiguró para disputar en un mismo escenario su convivencia con detractores y defensores.

Consecuentemente es posible afirmar que una comprensión heterogénea del Estado, permite una aproximación comprensiva distinta del uso que se le dio a la imaginaria construcción de enemigos internos y externos, después de los derrumbes. Pues las narrativas elaboradas después del año 1989, aunque siguen afinándose, permiten ubicar las disputas de la interpretación de los hechos desde distintos resquicios que le dan forma al Estado nacional heterogéneo, pero desde ahí también se hace posible edificar una comprensión sobre la función del ocultamiento y simulación que tienen los relatos y la eufemización de la presencia de esos poderes supuestamente derrotados. Ahora los poderes heterogéneos que participan dentro del Estado, edifican territorios simbólicos que derivan en la promoción del mercado. Se afirma que unos triunfaron y otros fueron derrotados, pero hoy muestran una comunión en nombre de la democracia, mientras recuperan sus presencias de un lado, mientras que por otro lado, se dejan absorber por la inercia del relato capitalista.

Esta inercia despliega profundas transformaciones manifestadas en prácticas sociales inconmensurables; enemigos históricos reconciliados y participando en pacíficas negociaciones,

construcción de nuevos enemigos que se enteran que lo son después de que son agredidos o señalados, territorios de práctica social higienizada e impolitizada, campañas a favor de guerras contra enemigos inidentificables, monopolios mediáticos enfrentados a los Estados nacionales que hasta hace poco sostenían y defendían, todo ello performativo de un nihilismo neo (liberal), que afirma estar libre de violencia. La convergencia de estas nuevas comuniones, no es percibida por las militancias que ceden su confianza a las narrativas donde se asegura que hay enemigos, suscriben una comunión que les enceguece porque anteponen la convicción de que los enemigos están enunciados en los relatos, arrojados a una *nada* que hoy día es constitutiva de comuniones que desorientan por su neutralidad política —ecologistas, veganos, defensores de derechos humanos, promotores de tolerancia, demócratas, multiculturalistas, entre otros—. Expresión generalizada de las nuevas formas de hacer la guerra, reventando a posibles opositores desde adentro.

Por ello, una comprensión del Estado desde su expresión heterogénea, da lugar al análisis de la expansión del reparto de la riqueza material y simbólica entre poderes transnacionales y nacionales mediante la concepción, desarrollo y modificación del derecho moderno y sus formas narrativas. Efectivamente, ley y narrativas permiten el acomodo de cualquier poder sobreviviente a la formación de los Estados nacionales, sus guerras armadas, ideológicas y culturales quedan condensadas en la expresión, globalización. Y en ese concepto sintetizador, que apunta a la inercia mercantil, la defensa de sus valores, la sutura de los nexos que conectan a la izquierda y la derecha, lo emancipador y el dominio, lo antiguo y lo moderno, es que se conjuga la relación entre el poder y el bien, acto transmutador que transforma cualquier mal en bondad.

Y de esta sutil reconciliación eufemizada entre poderes enfrentados, también trata el liberalismo de mercado globalizado mediante actos incluyentes que lo mismo acepta dentro de sus márgenes la mercantilización de lo material y de lo inmaterial. Su capacidad sintetizadora e integradora alcanza los esfuerzos de recuperación de memoria y también la recreación de hechos de resistencia y oposición condensada en narrativas históricas útiles para reforzar las lógicas del mercado.

Y en este cruce entre ley y narrativa es que todos los relatos derivados de poderes sociales, religiosos, económicos y políticos construyen enemigos, internos o externos, con la intención de producir fuerza simbólica y ayudarse en la administración y gestión de comportamientos masivos. Pero el diseño de relatos, para ser empleados como parte de estrategias que buscan modificar las inclinaciones de la confianza social, forma parte del manejo de subjetividades colectivas y es

frecuentemente empleado para administrar, controlar o gestionar potenciales o reales amenazas sociales, ahí es donde la ley y el relato ha devenido en una moderna y sofisticada máquina de guerra.⁹⁵ En consecuencia, el Estado heterogéneo responde al encargo de configurar y ordenar leyes y relatos con los que se procede a recrear o reinventar la llamada secularización, proceso que en el pasado ocultó el despojo que los liberales emprendieron en contra del poder noble y religioso, pero también para ocultar su propio auto-reconocimiento como poder sustitutivo del anterior. Sí, la emergencia del Estado nacional heterogéneo transformó la guerra, pues lo que se configuró fue la emergencia de personas (Estado nacionales) en guerra con otras, ambas armadas convencionalmente o simbólicamente, dispuestas a dar muerte en el contexto de procesos revolucionarios, independentistas, liberacionistas o fundacionales. La muerte simbólica se opera desde la implementación del proceso de secularización amparada en la ley, y el concepto mismo requiere ser clarificado, al menos de manera preliminar para dimensionar su papel en una guerra que tenía como objetivo el botín de la subjetividad colectiva.

No hay duda que el concepto *secularización* jugó un papel estratégico en la promoción de la cultura moderna, lo que significa que fue utilizada como parte de la política de las ideas del liberalismo y por ello fue y es parte constitutiva de la guerra, en tanto es una idea que rivaliza con otra por un dominio, el dominio de lo cultural. Por ello el concepto es fundamental para entender los conflictos entre el Estado y las iglesias a lo largo del siglo XIX, en donde se documenta profusamente su deriva fundamental; la expropiación de los bienes eclesiales en todo el mundo liberal. Pero el concepto puede ser debatido en dos territorios, el de las ideas, en tanto generador de una cultura mundana y en el económico, en tanto ordenador de los bienes terrenales de la llamada modernidad. El primero es el que nos interesa en tanto operó el traslado de las sociedades, del mundo celestial al terrenal con sus consecuentes implicaciones en el campo de la comprensión social, pero no habría que olvidar el segundo, en el entendido que el usufructo de la riqueza constituye la disputa fundamental.

Resulta clave en este debate el tipo de operación que acontece al cobijo de la *secularización*, pues si bien los teólogos protestantes asumen que su triunfo provocó “el fin de un mundo en el que la iglesia tuvo la última palabra en todas las esferas de la vida”⁹⁶ y los teólogos católicos percibieron

⁹⁵ Tortosa Blasco, José María (2003), “La construcción social del enemigo”, en *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, año 10, número 33, septiembre-diciembre, pp. 177-195.

⁹⁶ Weiland, Sperna J. (1971), *La Nueva Teología Protestante*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, p. 19.

la secularización como un espacio que debe ser reconquistado para la causa católica romana,⁹⁷ insiste la duda sobre el porqué se recluye el término al ámbito legal o a un uso metafórico que hace referencia a una confrontación civilizada de ideas encontradas. Al respecto, habría que tener presentes los cortes hipotéticos más importantes en la configuración del *secularismo*, desde Augusto Comte y su esfuerzo por edificar una religión científica, pasando por los juicios demoleedores de Nietzsche y Marx; el anuncio nietzscheano de la muerte de Dios y la calificación marxista de la religión como opio adormecedor de los pueblos, exige valorar sus efectos y sus usos como pretexto para la producción de consignas que poco ayudan en la comprensión de un proceso que, sin dudarlo, tiene implicaciones más allá de las que se quieren reconocer.

Resulta evidente que en el territorio de la producción narrativa, el sujeto legal *Estadonacional* liberal edifica relatos no sólo para librar guerras en contra de fuerzas que afirma haber derrotado en el pasado, sino sobre todo para ratificar sus triunfos sobre los derrotados. Por ello, desde la producción narrativa secular es posible evidenciar ¿cómo adquiere forma la disputa entre fuerzas sociales que se combaten en su esfuerzo por promover proyectos enfrentados, en tanto imaginan Estados nacionales distintos, mediante relatos sobre lo acontecido?, y ¿cuáles son sus efectos sobre sus políticas de comunicación? Lugar donde hoy día se disputa la confianza social.

La *secularización*, según la tradición liberal, fue la herramienta que permitió derrotar a las fuerzas condensadas en las instituciones iglesia y nobleza. Y si esto efectivamente ocurrió, tiene sentido pensar que el proceso desmitificó la vida y que los análisis sociales que abordan la cuestión religiosa y las diferencias entre clases sociales tienen sentido afirmativo. Hoy se afirma que el analista del fenómeno religioso y las expresiones clasistas, en tanto secularizados, se realizan desde una neutralidad pocas veces interrogada, pero aquí buscaré mostrar que la neutralidad es solo aparente y sirve de pantalla para ocultar la utilidad de estos análisis en el orden que adquiere el mundo, pues con ellos se edifica un relato que separa a la población entre ciudadanos del mundo deseable (liberal o socialista secularizado) de otros mundos fanatizados (católico, protestante, tradición, nobleza) que obstaculizan la construcción del mundo ideal sostenido desde el relato secularizador, consideración aplicable a cualquier análisis social que incluya el mundo religioso o secular, pues sus analizantes revelan su inclinación a promover o combatir la práctica secular o religiosa. Y efectivamente, en el horizonte de los analistas sociales encontramos dos tesis enfrentadas, la de Max Weber y la de Carl Schmitt, el primero sostiene que el proceso secularizador

⁹⁷ Schoof, T. M. (1971), *La Nueva Teología Católica*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos aires, pp. 319-332.

permitió que los valores puritanos transitaran sin mayor dificultad a las prácticas capitalistas del trabajo y el ahorro, con lo que operó una desmitificación de las creencias y prácticas religiosas, hasta desencantar al mundo e imponer una lectura moderna que fue calificada de laica, con lo que el liberalismo neutralizó la capacidad crítica sobre los residuos mágico religiosos contenidos en las expresiones sociales modernas, en especial las liberales y democráticas.

El segundo en cambio, sostiene que “todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados.”⁹⁸ Esto lo escribía en el año 1922 en el contexto de su debate con Hans Kelsen,⁹⁹ y cuyas derivas provocan interés y polémica; por ello en la literatura que se ha ocupado de la “teología política” de Schmitt, encontramos una primer vertiente que debate la noción desde algunos constructos polémicos del autor como sería, su defensa esencialmente política de la iglesia católica y su concepto de lo político;¹⁰⁰ en una segunda vertiente se vincula históricamente al pensador con las ideas reaccionarias del catolicismo romano y del nacionalsocialismo.¹⁰¹ Una tercera lectura de la tesis schmittiana se refiere al esfuerzo que el autor realiza por ubicar epistemológicamente su debate con el positivismo de Kelsen.¹⁰² Pero en medio de esta producción polémica, Giorgio Agamben sugiere que la afirmación de Schmitt “debería de ser integrada en un sentido que extendiera su validez mucho más allá de los límites del derecho público hasta llegar a incluir los conceptos fundamentales de la economía y la propia concepción de la vida reproductiva de las sociedades humanas.”¹⁰³ El filósofo italiano no cuestiona la relación que Schmitt

⁹⁸ Schmitt, Carl (2009), *Teología Política*, Editorial Trota, Madrid, p. 17.

⁹⁹ Jurista austriaco impulsor de la teoría pura del derecho que supone eliminar toda influencia psicológica, sociológica y teológica en la constitución jurídica, por lo que la misión de la ciencia del derecho es el estudio exclusivo de las formas normativas y posibles y las conexiones esenciales entre las mismas. Kelsen, Hans (2009), *Teoría Pura del Derecho*, Ed. Eudeba, Buenos Aires, pp. 31-44.

¹⁰⁰ Meier, Heinrich (2008), *Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo Político —sobre un diálogo entre ausentes*, Ed. Katz, Madrid. Nieto, Eduardo Hernando (2002), “¿Teología Política o Filosofía Política? La amistosa conversación entre Carl Schmitt y Leo Satrauss”, en *Foro Interno: Anuario de Teoría Política*, número 2, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 97-114.

¹⁰¹ McCormick, John P. (2007) “Irrational Choice and Mortal Combat as Political Destiny: The Essential Carl Schmitt”, en *Annual Reviews of Political Science*, vol. 10, pp. 315-339. Wolin, Richard (1990), “Carl Schmitt, Political Existentialism, and the Total State”, en *Theory and Society*, Vol. 19, número 4, Agosto, pp. 389-416, y Schwab, George (2006), “Introduction”, en Carl Schmitt (2006), *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, University, Chicago Press.

¹⁰² Restrepo Ramos, Jorge C. (2013) “La Teología Política de Carl Schmitt. Una lectura desde su debate con Hans Kelsen”, en *Revista de Derecho del Estado*, número 31, julio-diciembre, pp. 259-296.

¹⁰³ Agamben, Giorgio (2008), *El Reino y la Gloria. Por una genealogía teológica de la economía y el buen gobierno*, Ed. Pre-Textos, Valencia, p. 18.

señala entre teología y política, antes bien busca ahondarla y evidenciarla en diversas publicaciones,¹⁰⁴ pero particularmente enfatizar que

La estrategia de Schmitt es, en cierto modo, inversa a la de Weber. Mientras que para este la secularización era un aspecto del proceso del creciente desencantamiento y des-teologización del mundo moderno, en Schmitt tal secularización muestra, por el contrario, que la teología sigue estando presente y actuante de manera eminente en la modernidad. Esto no implica necesariamente una identidad de sustancia entre la teología y lo moderno, ni una perfecta identidad de significado entre los conceptos religiosos y los conceptos políticos: se trata más bien de una relación estratégica particular, que marca los conceptos políticos, remitiéndolos a su origen teológico.¹⁰⁵

Su análisis resulta fundamental para la argumentación aquí presentada, pues si hay un proceso de engaño, ocultamiento y manipulación de la memoria por parte de los poderes que administran al Estado nacional, resulta imprescindible comprender el modo como las narrativas se inscriben en un proceso de moralización que simultánea y estratégicamente insisten en interpretar la realidad de manera bipolar. En otras palabras, el uso militarizado que se hace de las narrativas no responde a una política de relación entre poderes, sino a una inclinación administrativa del conflicto entre las fuerzas que conforman al heterogéneo Estado nacional, por ello lo que se juega en los relatos es la administración de la *verdad construida*, más que el conocimiento de lo que efectivamente ocurrió. De lo anterior se deriva que de la narrativa dependen, en buena medida, las nuevas prácticas de gobierno que definen lo contemporáneo, esas que sostienen los dispositivos de seguridad y que se derivan de una fórmula no evidenciada, menos soberanía y más gobierno, entendida la primera como el imperio de la ley y el segundo como el imperio de la administración poblacional. De tal modo que la compleja relación entre administración de verdades y orden público, da cuenta más de la expresión de dispositivos de seguridad y control poblacional, que de mecanismos disciplinarios o

¹⁰⁴ Agamben, Giorgio (2013), *El misterio del mal: Benedicto XVI y el fin de los Tiempos*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires. (2006), *El Tiempo que Resta. Comentario a la Carta a los Romanos*, Ed. Trota, Madrid. (2005), *Profanaciones*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires. (2012), *Teología y Lenguaje. Del Poder de Dios al juego de los niños*, Ed. Las Cuarenta, Buenos Aires.

¹⁰⁵ Op. Cit. p. 19

sistemas legales ordenadores vinculados a la soberanía de los Estados nacionales, a esta diferencia se le ha nombrado como poder pastoral.¹⁰⁶

De este modo, la narrativa juega a favor de la gestión y administración, más que a favor de la construcción de un territorio donde la población (el pueblo) decide y orienta sus acciones en función de un posible futuro. Y el poder gestor y administrativo es lo que se juega en el contexto de un mercado que potencialmente transforma una narrativa en producto (democracia, derechos humanos, tolerancia, equidad de género, derechos reproductivos...) De este modo el horizonte de llegada para los administradores y gestores de demandas sociales elaboradas por poblaciones con poder, es la afirmación de los dispositivos de seguridad. En consecuencia se trata de indagar la relación edificada entre afirmaciones inscritas en relatos que suponen un cierto ordenamiento legal, jurídico, social, moral o metafísico orientado a proporcionar seguridad en la gestión de un potencial desbordamiento de los deseos colectivos. De este modo la narrativa se inscribe en un orden legal administrativo, más que en un imaginativo orden de construcción de futuro.

Y aquí llama la atención que los analizantes mediáticos empleados para el estudio de las demandas sociales, se inscriben más en sus contenidos que en los actores que diseñan, operan y administran las consignas con las que adquiere presencia pública. Sin duda el énfasis en los contenidos y no en los actores apunta a los mecanismos de ocultamiento.

Por ello, a la definición clásica del Estado nacional entendida como persona legal que encuentra expresión en los poderes de representación popular, debe interrogársele desde las personas (poderes legales) que poseyendo estatus legal, también forman parte del proceso de decisiones del Estado y en consecuencia son parte de su soberanía —iglesias, ONG's, sindicatos, organizaciones sociales, instancias internacionales (ONU, OEA, CIDH, OIT, por ejemplo)—. En otras palabras, la noción clásica derivada del ordenamiento legal choca de manera frontal con la idea del adentro y afuera, incluido y excluido, propio y ajeno, en la medida que la irrupción de figuras como sociedad civil, organizaciones no gubernamentales, derecho internacional, derechos humanos o Estados democráticos, por citar solo algunos, enmascaran poderes que participan del combate por la apropiación del Estado administrador de riqueza material y simbólica. En consecuencia, la idea de un Estado heterogéneo permite comprender que las formas jurídicas permiten, a diversos grupos interesados en disputar el poder, participar dentro del Estado de derecho y en consecuencia ser parte

¹⁰⁶ Foucault, Michel (2006), *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de Francia*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

del Estado, pero a través del sesgo militante, que al amparo de la democracia permite promover narrativas que falsean la realidad para de este modo, combatir y socavar la confianza social en la persona legal que preside al Estado nacional. En síntesis, las narrativas liberales, socialistas y liberacionistas forman parte constitutiva del Estado, de ahí que su actuación al interior de los grupos sociales responde a una disputa entre poderes que le dan forma y contenido al moderno Estado nacional y a la moderna narrativa que moraliza el mundo a través de la ficción del bien y el mal.

Capítulo 3

De la narrativa bipolar a la narrativa moral

Hasta aquí, lo argumentado tanto en el capítulo uno como en el dos, es que el relato sobre el Estado nacional, en tanto se desprende de una ficción que ordena colectividades desde una lógica bipolar, sometió a las comuniones sociales al dominio de una geopolítica de elección: o comunista o socialista, con lo que dirigieron la actuación colectiva de las comuniones organizadas y también de los gobiernos que se obligaron a mostrar su inclinación para realizar las promesas contenidas en la idea de la república. La ficción socialista agotó su capacidad ordenadora cuando fue derrotada, lo que propició un reordenamiento violento que encontró expresión en las identidades religiosas y étnicas.

Ahora mostraré cómo las narrativas derivadas de la disolución bipolar, al modificarse las apuestas político-sociales enfrentadas, desplazaron con mayor intensidad los conflictos globales a locales sin obviar que en esas disputas localizadas se jugaba la geopolítica ordenadora. De modo que en el caso que nos ocupa, aunque adquirió forma de conflicto moral, la herramienta mostró su efectividad para fortalecer el despojo en la región. La guerra que se desató desde 1994 en el sureste mexicano, se ponía en sintonía con los tiempos al expresarse con tonalidades étnico-religiosas.

Vencedores y derrotados, ahora apelan a categorías morales para acomodar sus proyectos en los escenarios derivados de la derrota del socialismo, reorganizan y re-direccionan sus relatos, para obtener el máximo beneficio, pues como ya lo he señalado se trata de una guerra que incluye la imposición de memorias y olvidos. El desplazamiento operado de lo político-social a lo moral, es lo que me interesa analizar aquí y queda ejemplificado con el acontecimiento del 22 de diciembre de 1997 ocurrido en el paraje de Acteal, del Municipio de San Pedro Chenalhó, Chiapas. Por esta razón, si en el capítulo anterior edifique una argumentación centrada en el relato *verdadero* derivado de la bipolaridad capitalismo-socialismo, ahora mostraré cómo el desplazamiento al campo de la moralidad responde a una síntesis de relatos, que arrojó una narrativa hegemónica presentada como *verdadera* y que es útil en el contexto de la pos bipolaridad ideológica para varios propósitos, entre los que se encuentran; disimular el retorno de fuerzas conservadoras aparentemente derrotadas en el país y oscurecer las modificaciones legales

que les garantizan su operación pública a fin de quedar sin responsabilidades por los efectos violentos provocados, es decir, estamos frente a escenarios que agudizan la violencia y construyen espacios de impunidad, pero que además son la clara señal de la desobediencia del mandato liberal-republicano.

Parto del siguiente hecho, la bipolaridad moral somete las esperanzas sociales contenidas en la idea de la República a la restitución de relatos coloniales, decimonónicos y bipolares sintetizados en una interpretación engañosamente secularizada del Estado nacional. En tanto deviene en un campo simbólico en disputa, el relato puede imponer una hegemonía de significación, hasta someter cualquier memoria divergente a una política de olvido, mediante la imposición de una selección calculada de hechos, que resultan útiles para elaborar una narrativa adecuada para el dominio interpretativo de la violencia provocada y al mismo tiempo disputada. En este escenario, quien imponga sus criterios temporales y hermenéuticos, gana la administración simbólica de la nacionalidad y con ello la administración del pensamiento público. Ensayaré, en consecuencia, una lectura que desmonte el relato impuesto sobre la masacre de Acteal, para mostrar cómo el relato del EZLN y el de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, tienen el mismo origen; un relato del Estado nacional mexicano que oscurece la continuidad del despojo de riqueza indígena, lo que hace comprensible la falta de crítica del EZLN hacia el clero católico liberacionistas o la crítica del segundo sobre el primero, pues estamos frente a la imposición de un relato con pretensiones de *verdad* y diseñado por estrategias que al final beneficiaron al imperio simbólico-moral del vaticano, lo que da lugar a una violencia que se corresponde a la puesta al día de los modos de hacer la guerra, en el contexto posbipolar y en plena recuperación del histórico imperio religioso.

DISOLVER LA MEMORIA INDÍGENA MEDIANTE RELATOS UNIVERSALES

La narrativa europea que trata sobre la formación del Estado nacionales fue promovida desde ideas universalistas derivadas del pensamiento de Hegel.¹ Por ello, tanto el Estado liberal como el socialista se montaron en valores presentados como immanentes al pacto social; libertad, igualdad jurídica y propiedad privada o bien común, solidaridad y socialización de bienes. De ahí que el triunfo de los liberales sobre los socialistas no sólo radicó en lo económico, también puede

¹ Butler Judith, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek (2003), *Contingencia, Hegemonía Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

atribuirse a una legitimación racional del poder político y económico que habían acumulado y que encontró sentido en el modo de vida liberal que mayoritariamente la población del mundo abrazó, mediante el uso de herramientas simbólico-discursivas que permitieron aglutinar intereses diversos, todos orientados a la explotación de riqueza. Y ello, en un marco normativo-legal diseñado desde la moderna teoría política y la ciencia histórica liberal que encontró síntesis en narrativas fundacionales, que daban cuenta de míticas formaciones sociales, al tiempo que dieron cauce a la imaginativa unidad colectiva.

El impacto provocado por las consignas emancipadoras que prometían liberar a la población de una legalidad prohibitiva e inequitativa feudal, por una legalidad generosa y universalmente igualitaria y tendiente a la libertad que encontraban inspiración en las promesas revolucionarias de Europa, encontró eco en Latinoamérica donde la legitimación de los Estados nacionales correrá a cargo de los criollos que elaborarían una crítica a la legalidad colonial, con lo que capitalizaron poder político y económico en el contexto de su disputa con los peninsulares. La narrativa que ofrecieron, operó a través del empleo de una maquinaria simbólica que buscó aglutinar las diferencias étnicas a través de una imaginada *unidad* consensada, expresada en la ficción del gentilicio impuesto. Predicaron una liberación del yugo peninsular con lo que ensombrecieron la continuidad racial entre conquistadores e independentistas y ensombrecieron la resistencia indígena que se expresaría de diversas formas después de concluidos los procesos formativos, que dieron por resultado imaginarios Estados nacionales. De ahí que resulta necesario, cuando se hace referencia a hechos ocurridos en grupos originarios que sobrevivieron al proceso de despojo de su riqueza material y espiritual, remarcar que resulta insuficiente la comprensión que arroja el sistemático e insistente trabajo que los científicos sociales desarrollan a partir del archivo criollo latinoamericano, así como la producción que se deriva de las afirmaciones históricas que prefiguran el guión narrativo utilizado. Es decir, que lo que resulta de estos estudios es una narración que hace coincidir la narrativa moderna del liberalismo y socialismo europeo, con la evidente intención de oscurecer las versiones de las etnias derrotadas en Latinoamérica, las cuales, pese a su condición sometida, hacen manifiestas las expresiones de resistencia mediante complejos mecanismos que requieren ser interpretados, mediante la recuperación de registros que se encuentran por fuera de las versiones étnicas y edificadas a través de la documentación que la raza blanca ha producido, tema que desarrollaré en un trabajo posterior.

Llegado a este punto, cabe afirmar que es en esta lógica en la que se inscribe la narrativa liberal y/o socialista producida en México, pues los operadores criollos instituyeron relatos hegemónicos, ampliamente difundidos, en tanto sirven para el ocultamiento de la profunda inequidad social producida. Así por ejemplo, los relatos presentados para legitimar la actuación de grupos que afirman *resistirse* al Estado mexicano y que son conocidos como historias de la izquierda mexicana, forman parte del libreto que se inscribe en la democracia liberal de mercado, por ello resultan útiles para fortalecer la ficción elaborada en torno a la imaginada república. Hablo de narrativas edificadas desde la lógica criolla en versión liberal o socialista, que con sus hermenéuticas insisten en periodizar el tiempo histórico, bajo el supuesto de rupturas económicas y sociales –Colonia, Independencia, Revolución y triunfo neoliberal de mercado– con lo que oscurecen procesos seguidos por las etnias, hasta disolver en sus narrativas sus efectos en el contexto de la puesta en marcha de las políticas liberales y neoliberales. Pero además, pretenden colocar a los indígenas en sintonía con una modernidad que sitúa y acota la intervención del Estado nacional como el legítimo poseedor del uso de la violencia.

DESMONTAR Y REORDENAR

Para nadie que haya cursado los ciclos básicos de educación en México, resulta ajeno el siguiente hecho; el proceso conquistador de la península Ibérica sobre tierras ahora conocidas como latinoamericanas, no sólo incluyó la expropiación de riqueza mineral, vegetal y animal,² sino también la expropiación o anulación del conocimiento que las etnias habían alcanzado sobre la naturaleza, su historia, su religión, su cultura, su orfebrería, su música, costumbres, tejidos, fórmulas medicinales, tecnología, imágenes, códigos y archivos.³ En suma, el proyecto que idearon españoles, portugueses y el Vaticano se orientó a disolver las formas de vida de los grupos que fueron objeto de su conquista,⁴ por ello el proceso conquistador incluyó la eliminación de las formas materiales de producción y sus bases espirituales para, en su lugar,

² Galeano, Eduardo (2004), *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI editores, México, septuagesimosexta edición.

³ Yopasa Ramírez, Mileidy, “Geopolítica del conocimiento en América Latina: La construcción de espacios históricos otros”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, número 21, 2011, pp. 111-136. Goody, Jack (2011), *El robo de la historia*, Ed. Akal, Madrid. Ricard, Robert (1986), *La Conquista espiritual de México: Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, Fondo de Cultura Económica, México. Montoya, Ramiro (2013), *La sangre del sol. Crónicas del oro y la plata que España sacó de América*, Visión Libros, Madrid.

⁴ Gruzinski, Serge (1995), *La Colonización de lo Imaginario. Sociedades Indígenas y Occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México

imponer la forma ibérica-vaticana de concebir el mundo. El objetivo se concentró en disolver cualquier resquicio de fuerza de las colectividades indígenas, así como los rastros de sus historias, por ello las potencias que vendrían después de los imperios español, portugués y católico a disputarles la riqueza, quedaron beneficiadas por el reordenamiento geopolítico.⁵

Resulta obvio que tanto las crónicas del proceso conquistador, como la historiografía criolla que da cuenta de la irrupción de Estados nacionales latinoamericanos, hacen manifiesto el hecho de que existen criterios de orden cronológico que ordenan, primero un descubrimiento, después una conquista, enseguida una colonización, posteriormente un acto independentista que arrojó la configuración de naciones encargadas de promover la modernidad y como consecuencia, la disolución del orden colonial, mediante la renovación de sociedades operadas a través de valores como la naturalizada democracia, heredada de las revoluciones francesa y norteamericana. Pero además, la historiografía latinoamericana responde a principios interpretativos empleados para organizar el archivo histórico regional, es una hermenéutica fundamentada, a manera de un libreto teatral, en criterios temporales y principios interpretativos que encuentran su utilidad en el ordenamiento de la noción de *progreso*, contenida en las narrativas oficiales. Es decir, se trata de imprimir una pre-concepción que elimine cualquier desvío en la racionalización de las comprensiones colectivas y cuyo fin es dejar una profunda huella en la memoria común, para compartir el guión que insiste en que la historia moderna de la región es un derivado de los procesos *independentistas* de comienzos del siglo XIX, procesos que facilitaron la ruptura *radical* con el pasado, agotando la soberanía imperial (España, Portugal y Catolicismo romano) y facilitando el proyecto republicano, o en otras palabras imponiendo nuevas soberanías.⁶ De modo que las guerras del siglo decimonónico, puedan transitar a una interpretación que las visualiza como constitutivas de un orden de violencia insurgente e

⁵ Báez, Fernando (2008), *El saqueo cultural de América Latina*, Ed. Debate, México.

⁶ Las historias de cada Estado nacional de América y las historias regionales de Latinoamérica recurren al mismo criterio cronológico y también recurren a los mismos principios hermenéuticos para dar cuenta de las derivas que ha tenido la historia regional. Cfr. Zanatta, Loris (2012), *Historia de América Latina. De la Colonia al siglo XXI*, Siglo XXI editores, Buenos Aires. Anzaldí, Waldo y Verónica Gordiano (2012), *América Latina. La construcción de un orden. De la Colonia a la disolución de la dominación oligárquica*, Ed. Ariel, Buenos Aires. François-Xavier Guerra (2009), *Modernidad e Independencias. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas*, Ed. Encuentro, Madrid. Lynch, John (1976), *Las Revoluciones Hispanoamericanas 1806-1826*, Ed. Ariel, Barcelona. Chust, Manuel (Editor) (2010), *Las Independencias Iberoamericanas en su Laberinto. Controversias, cuestiones, interpretaciones*, Publicaciones de la Universidad de Valencia, Valencia. Hébrard, Verónica y Geneviève Verdo (Editores) (2013), *Las Independencias Hispanoamericanas. Un objeto de historia*, Ed. Casa de Velázquez, Madrid. Lockhart, James y Stuart B. Schwartz (1988), *América Latina en la edad moderna. Una historia de la América Española y el Brasil coloniales*, Ed. Akal, Madrid.

independentista que derivó en proyectos de Estados nacionales que marcaron la culminación de la autonomía *criolla* frente al enemigo *invasor y gachupín* europeo. En esta misma tesitura, encuentran eco los movimientos armados anti-dictatoriales y anti-imperialistas expresados en el siglo XX, son manifestaciones guerrilleras que los relatos socialistas inscriben en una lógica emancipadora y liberacionista y cuyo enemigo se concentra en los gobiernos que ofrecen sus servicios a intereses transnacionales o poderes imperiales en expansión.⁷

El razonamiento fue igualmente utilizado cuando se configuró la narrativa de los imperios que ordenaron el mundo en el contexto de vencedores y vencidos de las guerras mundiales. Así, se acusó al imperio yanqui de enemigo *interventor y expansionista* y a los soviéticos de mancha roja, enemiga de la *libertad* y del *mercado*. Pero el libreto, minimiza el hecho de que tanto en Europa como en América, se instituyeron Estados nacionales sostenidos por hombres de raza blanca que apelaron a entelequias valorativas como independencia, libertad, democracia, pacto social, derecho, territorio y soberanía, para justificar una ruptura con otros órdenes sociales. En el caso Europeo la disolución de los ordenamientos feudales y la imposición de los modernos, para Latinoamérica la desaparición del orden colonial y la declaratoria del orden independentista y de ahí a la práctica moderna de la democracia, pero el relato y su presentación no logran ocultar una maniobra, la de oscurecer el hecho de que hay una continuidad en el despojo de riqueza de los territorios conquistados y también una continuidad racial. Así el relato transita de la descripción canonizada de una disputa entre Imperios, a una guerra entre Estados nacionales colonizadores, hasta derivar en una confrontación entre polos de poder, capitalistas contra socialistas, entre los que tienen y los que no tienen, condensados en el enfrentamiento entre corporaciones transnacionales y organizaciones civiles que les combaten. En estas narrativas, insiste el hecho de que dichas entelequias (Imperios, Estados nacionales o Corporaciones transnacionales) constituyen el soporte de una promesa que por la vía de los hechos no puede ser cumplida en los términos planteados en la narrativa *criolla*, pues en el mundo, ahora globalizado, se multiplican las manifestaciones globales que insisten en señalar que los poderes visibles han incumplido las promesas que sostienen a través del liberalismo de mercado global, con sus valores inaprensibles por las prácticas cotidianas de millones de gentes alrededor del mundo.

⁷ Para ilustrar este hecho puede consultarse la literatura producida por el Centro de Documentación de los Movimientos Armados (CeDeMA) www.cedema.org.

Así, lo que se pretende desde las narraciones oficializadas, es presentar las guerras que tuvieron lugar a lo largo del siglo XX, como una continuación natural de las luchas independentistas que libraron las poblaciones para conformar Estados nacionales, bajo la tesis de que la libertad lograda por la insurgencia y la construcción de sus fundamentos legales —constituciones políticas, acuerdos fundacionales, tratados de paz, reconocimiento de la soberanía por los poderes extranjeros,...— es defendida a lo largo del siglo XX por patriotas, tesis que se extiende para incluir a quienes hasta el día de hoy ejecutan actos, que se afirma buscan la defensa de la soberanía, a través de gobiernos liberales.

Esta ficción narrativa liberal, pero también socialista, edificó la idea de una insurgencia dedicada a la defensa de territorios libres o socializados, al grado de resaltar fundamentalmente aquellos actos en los que se logra la expulsión de los peligros condensados en imperios contemporáneos, que buscan el dominio de países indefensos. Si se atiende este panorama general, los conflictos bélicos en la historia de la región son presentados como procesos de liberación o emancipación nacional y como parte constitutiva de un nuevo y radical nuevo orden social. Pero esta concepción puesta en relato no agota sus alcances, pues si llevamos el argumento a su radicalidad es posible sugerir que se ha edificado una condición social naturalizada de violencia endémica, sobre la cual opera la ley como el único acto de pacificación, pero además como acto fundacional del monopolio sobre el uso de la violencia, asunto en el que Benjamín se ha extendido.⁸

Tomando un poco de distancia de las pasiones que despiertan las narrativas liberacionistas y emancipadoras, es factible reconocer que el libreto que promueven, es parcial e insuficiente para dar cuenta de los procesos ocurridos en las regiones donde habitan etnias que mantuvieron cierta independencia de la inercia conquistadora, ya porque se pospuso su conquista o bien porque se programó así su explotación, en la medida que las necesidades de expansión del mercado retardaron su inclusión. De este modo, la interpretación que sugiere que los hechos conflictivos son resultado de esfuerzos llevados a cabo por grupos de insurgencia nacionalista o heroicas resistencias que buscan reparar los permanentes huecos que tiene el Estado nacional, son útiles para incluir o dejar fuera a las etnias en beneficio de un relato que sólo las recupera para ratificar las versiones criollas que oficializan la interpretación nacionalista. Aquí vale la pena

⁸ Benjamín, Walter (1991), *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Ed. Taurus, Santa Fe de Bogotá.

llamar la atención sobre el uso que tienen estos relatos, en la medida que ratifican un ordenamiento legal que utiliza la violencia para incluir o excluir por momentos etnias, o grupos representativos de ellas o bien grupos sociales y, en su lugar colocar la promoción de una justicia que violentamente cuestiona sus potenciales formas de orden social, que amenazan o se oponen al orden criollo.

En consecuencia, no es extraño que la historiografía oficial de los Estados nacionales latinoamericanos, atienda a la producción narrativa que coloca en condiciones favorables a la raza que edificó la versión oficial, “como si” de lo que se tratara fuera solamente dar cuenta de los permanentes empeños por perfeccionar el pacto social, es decir, es una historiografía que enfatiza el esfuerzo por mostrar que las leyes derivadas de estos Estados nacionales tienen una inclinación pacificadora, con lo que ocultan la veta violenta de las leyes pactadas. Su parcialidad radica precisamente en no querer reconocer que las guerras también ofrecen una interpretación que señala la imposibilidad para cumplir las promesas contenidas en el denominado pacto social, pues las filosofías políticas elaboradas desde este supuesto, se ocupan en ensalzar los valores del liberalismo al tiempo que justifican la violación de su palabra empeñada. Esta imposibilidad, no es consecuencia de las guerras de independencia, revolucionarias o frías, que a decir del discurso oficial combaten dictaduras, sino más bien como lo señala Villalobos, las guerras en Latinoamérica son resultado de la coherencia entre el proyecto imperial colonial y el proyecto imperial moderno,⁹ que en su lógica utilizó lo mismo al Consejo de Indias y la estructura administrativa que de ahí se derivó, como a los Estados nacionales, pues en última instancia de lo que se trataba era de administrar la riqueza expropiable del mundo.¹⁰ Y aquí, la fórmula que puede revelar los mecanismos empleados para someter a las poblaciones insumisas, pasa por distanciarnos del continuismo historiográfico que ofrecen las narrativas oficiales y colocar en su lugar, una interpretación que atienda las manifestaciones de la guerra como espacio de ocultamiento.

⁹ Villalobos Ruminott, Sergio, “Guerra y violencia mítica: el secreto de la soberanía”, conferencia para el departamento de filosofía. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile, 9 de agosto de 2012, en <http://escriturasamericanas.cl/bitacora/2013/agosto/guerra.pdf>, consultado el 22 de febrero de 2014.

¹⁰ Hartd, Michael y Antonio Negri sugieren que “Eventualmente casi todos los territorios del mundo podían ser parcelados, y todo el mapa mundial podía ser codificado en colores europeos: rojo para los territorios británicos, azul para los franceses, verde para los portugueses, etc.”, Cfr. Hartd Michael y Antonio Negri (2002), *Imperio*, Paidós, Buenos Aires, p. 3.

Efectivamente, lo que sugiero es que las guerras, además de ser útiles para repartir entre los poderes vencedores el usufructo de recursos, también se emplean para producir narrativas con propósitos orientados a oscurecer acuerdos entre poderes nacionales e internacionales, desde los cuales se hace el diseño de estrategias orientadas para justificar los modos de distribuir la riqueza ganada, mediante una violencia empleada en guerras que en las últimas décadas han mutado de manera dramática.

En consecuencia, las narrativas que dan cuenta de la guerra que vive México en el sureste, tienen un uso dirigido y no pueden ser consideradas como meras descripciones de hechos, pues su elaboración está a cargo de una inteligencia que presume tener vínculos con el socialismo y con movimientos de liberación. A través de ellas se producen contextos y sentidos simbólicos que justifican las modificaciones en un ordenamiento legal que busca acotar la violencia, redirigir sus expresiones, producir efectos y lograr los propósitos que no pueden dejar de ser bélicos. Es decir, relato y ley tienen una relación indisoluble, con una consistencia derivada del modo en el que el primero ordena y ubica al segundo, asignándole un lugar a las instituciones vinculadas a la legalidad. Se trata de administrar dentro de una imaginaria modernidad los conflictos y aplicar socialmente sus inaprensibles y problemáticos valores —democracia, libertad, estado de derecho—. La presentación universal que se hace de estos valores, además de afirmar su inmanencia y trascendencia a toda sociedad moderna, los supone en condición de superioridad sobre otros. Y precisamente en este supuesto, es que el relato adquiere privilegios propios, pues no deja suelta la justificación para ejercer violencia sobre todo aquello que se oponga al relato que el Estado nacional afirma como legal, lo promueve y establece, sobre cualquier otra valoración, por ello la afirmación de que la sociedad *vive en un Estado de derecho*, no sólo resulta eufemística, sino seductora y encubridora de la potencia de una violencia que se monta en un relato con claros y oscuros.

Los conflictos y en consecuencia la violencia moderna expresada en el contexto del arbitraje de los Estados nacionales, con todo su abanico de manifestaciones, son encargadas para su resolución al poder judicial, expresión moderna de relato liberal-jurídico, el cual a través de un ejercicio hermenéutico, define, recrea, modifica o anula al conjunto de dispositivos aplicables para resolver los diferendos que son productores de violencia, amparado en un *proceso* el cual a partir de sus resoluciones acotan aquello que es calificado como *debido proceso*. Así la combinación del sustantivo y el calificativo arrojan una consigna judicial, los juicios deberán

apegarse al *debido proceso*, el cual queda acotado a cuestiones técnicas procedimentales prescritas en documentales cuya salida está enmarcada en la palabra que pronuncia el derecho. Así el poder judicial tiene el encargo de poner fin a la incertidumbre, a través de la construcción de mecanismos procedimentales, con los cuales se define el acto de juzgar.¹¹ De ahí que las leyes y sus consecuentes expresiones violentas, son útiles no sólo para alimentar la esperanza de que el Estado con su legalidad contribuye a la paz social y con ello a la consolidación de la sociedad como empresa de cooperación, sino sobre todo abona en beneficio de la imposición de un orden, el del despojo. Y esto, mediante el sostenimiento de un campo de comprensión plegado, cuyas hendiduras ocultan y con frecuencia hacen inaccesible la comprensión de lo que acontece, a todos aquellos que ceden crédito a las narrativas criollas-nacionalistas que apuntalan su orden legal.

Consecuente con lo anterior, se trata de poner entre signos de interrogación tanto los criterios de orden cronológico como los principios interpretativos que organizan la narrativa del Estado nacional, pues las fuerzas condensadas en las siglas EZLN y aquellas que se alinean detrás de las políticas de la sintomática diócesis de San Cristóbal de las Casas hacen uso del relato de manera facciosa, lo que nos lleva a interrogar sobre el papel jugado por la ley, pues más que ser empleada como límite de la violencia, aparece como su manifestación e instauración mediante una narrativa que insiste en sostener un relato cronológico que incluye un orden de legalidad contradictorio con lo que acontece cotidianamente en los mundos sociales.

ESTADO HETEROGÉNEO Y PACTO SOCIAL: LOS VEHÍCULOS DEL REACOMODO

Hasta aquí, lo argumentado tanto en el capítulo uno como en el dos y los siguientes, es que el relato sobre el Estado nacional, en tanto resultado de una narrativa imaginaria de colectividades, está permanentemente dirigido. Por lo mismo, contiene sentido y horizonte de llegada, lo que le dota de contenido y forma, por lo que una de sus posibles lecturas ha sido el reciente carácter heterogéneo que se le atribuye. Esta interpretación sobre el carácter heterogéneo del Estado puede tener diversas aristas, por ejemplo que el ejercicio de los poderes no se circunscribe a la acotada y ortodoxa idea de que el poder popular se condensa en: ejecutivo, legislativo y judicial. Antes bien, el desarrollo que tienen los Estados nacionales responde a la lógica de despojo y en consecuencia a un poder diversificado y amparado por una legalidad en disputa, lo que genera modos estilizados de apropiación mediante los mecanismos del relato y la ley. Desde esta lógica,

¹¹ Ricoeur, Paul (2003), *Lo Justo*, Caparrós Editores, Madrid.

de lo que se trata es de mostrar que los nuevos modos de ejercer poder, si bien encuentran eco en los *procesos* administrados por los poderes de representación popular, su mayor expresión se encuentra en otros caminos que genéricamente quedan condensados en la expresión *administración de cuerpos humanos* (Foucault, Agamben, Esposito, Badiou),¹² por lo mismo, resulta necesario pensar la *administración* como porciones de soberanía cuyos dispositivos buscan un dominio total, pero dichas porciones han sido cedidas desde tiempo atrás por el Estado, ya como concesión, ya como permisionario y enmarcado en el concepto de administración pública o privada y cuyo ordenamiento corresponde a la aplicación del denominado Estado de derecho. Consecuente con esta idea, quien administra porciones de la realidad económica, social o cultural administra en última instancia *carne humana*¹³ en nombre y por decisión del Estado, porque encarna una porción de soberanía que escapa a los tradicionales poderes derivados del voto popular, en tanto concedidos para su administración a creaciones sociales (medios masivos de comunicación, ONG's, partidos políticos, sindicatos, iglesias), pero que poseen el poder de decidir temporalidades, intervenciones, evaluaciones, cancelaciones, reprogramaciones sociales o sencillamente el acto milagroso de cancelar el ordenamiento legal. Es decir, los administradores de porciones de vida humana, ahora pueden tener el poder de obligar a los poderes liberales-populares a dar lugar a lo excepcional, con la ventaja que otorga la especialización microscópica de territorios de vida cultural.¹⁴

Recupero como ejemplo de ello, a las organizaciones defensoras de derechos humanos. Apenas décadas atrás sus creadores y promotores formaron parte de grupos defensores y propagadores del discurso socialista, con aspiraciones para lograr representación popular. Abandonaron la militancia político-socialista para derivar en trabajadores ocupados en sancionar, vigilar y declararse *opositores* de los abusos de gobiernos liberales que promueven el libre mercado y abusan del uso de la violencia. Su función ahora, es señalar el uso excesivo de la violencia excepcional en correspondencia con el relato liberal de mercado, es decir son parte de una maquinaria ocupada en ratificar que el relato moderno y su temporalidad, corresponden a la

¹² Foucault, Michel (2007), *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Colège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires. Agamben, Giorgio (2015), *Stasis. La guerra civil como paradigma político. Homo Sacer II.2*. Ed. Bollati Boringhieri, Turín. Esposito, Roberto (2006), *Bios. Biopolítica y filosofía mutaciones*, Amorrortu editores, Buenos Aires. Badiou, Alain, "Cuerpos, lenguajes, verdades", en <http://www.lacan.com/badbodiesspa.htm>, consultado el 15 de enero de 2016.

¹³ Iacub, Marcela (2004). "Las biotecnologías y el poder sobre la vida", en Didier Eribon (comp.): *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*, Ed. Letra Viva-Edelp, Buenos Aires p. 176.

¹⁴ Agamben, Giorgio (2008), *El reino y la gloria. Por una genealogía teológica de la economía y el gobierno*, Ed. Pre-textos, Valencia.

moderna práctica democrática, en consecuencia son presentados como organismos de la sociedad civil, parte fundamental de un programa que responde de manera consecuente al guión enunciado en el relato liberal y por ello, parte fundamental del Estado mexicano que les cede soberanía.

Por ello, esta concepción narrativa que trasladó el énfasis de la *política* a la *administración*, tiene un sesgo biopolítico que trastoca el modo tradicional de concebir a gobiernos que afirman representar al Estado nación. Desde tiempo atrás este proceso de distribución de porciones de soberanía emprendida por las inercias globalizadoras, se aceleró debido en buena medida al triunfo del relato liberal sobre el socialista. Ahora, como ayer, la fragmentación social se orienta por el énfasis en el individualismo y la regulación del mercado, pero también se debe a la intervención de poderes centenarios que por la vía administrativa han recuperado presencia y poder (nobleza familiar, iglesias, formas tradicionales de administración agrícola, corporaciones nacionales e internacionales), sin olvidar las porciones de realidad otorgadas a los actores modernos, como el sector empresarial y académico.

Así, el cuerpo de *investigadores sociales* deriva en colaborador de la administración de lo simbólico, su encargo es recrear escenarios que apuntan a la dramática transformación de las formas de narrarnos la existencia, mediante la sustitución y administración de verdades. Consecuente con ello, cualquier razonamiento que pretenda dar cuenta de los escenarios de guerra (fría, sucia, de baja o alta intensidad) deberá considerar que el relato tiene en su horizonte inmediato la transformación del lenguaje y en consecuencia de las ficticias narraciones sobre lo colectivo. Estamos en un momento al que es necesario ponerle atención, pues nos coloca frente a la irrupción de eso que Badiou califica como “confusión de situaciones tendientes a crear una suerte de estupidez política internacional.”¹⁵ Esa fuerte calificación que lanza Badiou a la capacidad comprensiva y al discernimiento colectivo, también está dedicada a la denominada izquierda, heredera de la narrativa revolucionaria y socialista, por ello encargada de la administración de cuerpos en rebeldía que afirman oponerse al orden social, sin percatarse que al ceder y derivar en administrador de la rebelión, mediante formas inocuas de transformación social, fortalece el orden que afirma combatir.¹⁶ Lo que cabe señalar en consecuencia, es que los relatos de la izquierda latinoamericana como mexicana muestran la misma inclinación de administrar la realidad mediante pliegues narrativos producidos por el liberalismo más radical de

¹⁵ Pavón Héctor, “las democracias están en guerra contra los pobres”, entrevista a Alain Badiou, en el Clarín, [en línea], <http://edant.clarin.com/suplementos/cultura/2004/10/23/u-854775.htm>, sábado 23 de octubre de 2004.

¹⁶ Badiou, Alain, “Dos ensayos de metapolítica”, en *Acontecimientos*, número 17, 1999, pp. 1-9.

mercado, es decir, contienen claros y oscuros, justificados por una moral que hace uso del lenguaje para encubrir, ocultar, simular y transformar la percepción pública, al participar del territorio de la valoración bipolar (bueno-malo).

Es por ello que la heterogeneidad como mecanismo de redistribución de espacios de poder, no corresponde al ordenamiento legal clásico liberal del poder emanado del ejercicio soberano, sino a sutiles transformaciones y modificaciones que se hacen al precepto legal, al amparo de la recreación del relato liberal que ofrece cabida a poderes que en el pasado fueron combatidos por su inclinación a conservar el *statu quo*, pero al no quedar liquidados han logrado generar condiciones para recuperar sutilmente espacios de actuación que les fueron arrebatados, lo que da lugar a negociaciones oscurecidas. El mismo trato reciben los actores sociales de la izquierda, los cuales participan de una selección llevada a cabo mediante el relato, en función del valor que agregan al triunfo del liberalismo y alentados con recursos públicos para minar y plegar la potencia contenida en otras resistencias sociales, a través de una indeterminada *sociedad civil* que distingue actores útiles para fortalecer la recreación del relato. Desde este modo de operar, los actores que ponen en riesgo las *novedades* del relato liberal, son silenciados mediante el histórico uso de calificativos con los cuales pliegan información, mecanismo que evidenciaré más adelante.

Lo arriba señalado requiere ser explicitado con sus connivencias comprensivas, pues el denominado *pacto social*, hoy día se interpreta a la luz de un relato heterogéneo que protege las soberanías a las que da lugar y que se encuentra en expansión, lo que bien podría pensarse bajo la idea de una subsunción sutil que oscurece o naturaliza el hecho. Los poderes encargados de hacer efectivas las soberanías lo hacen desde una estulticia provocada por un orden de relato, capaz de disimular la rapacidad del despojo tras el reparto de poder heterogéneo y justifican su irresponsabilidad y el abuso con el que operan, al amparo del despliegue de un ordenamiento legal excepcional. En consecuencia, resta problematizar la distancia entre la teoría política y la facticidad social, pues la primera ha recuperado tonos ideológicos que ahondan las diferencias entre estas dos realidades, de modo que el orden de realidad edificado y transmitido mediante relatos ofrecidos a la población, busca canonizar verdades, pese a que sus *relatos verdaderos* no coinciden con lo que acontece en los *espacios de práctica social*; de ahí la urgencia de poner en cuestión no la verdad o la mentira, sino la forma mediante la cual, estos estrategas y promotores

de relatos, logran la aceptación y la confianza social. Aquí, insisto, todo relato debe ser descifrado para comprender a qué orden de soberanía responde.

Por ello, en adelante, dos interrogantes me orientan en la comprensión, ¿cuáles son los pliegues que produce el relato para simular la facticidad social?, y ¿cómo es que el relato produce condiciones para modificar la ley y dar lugar a lo excepcional? Para responder estas interrogantes y dimensionar el papel jugado por un relato moderno, socialista o liberal, con tintes de moralidad, que sustituyó el relato bipolar en México tanto en las organizaciones liberales como socialistas, me remito a un recuento sintético de hechos que arrancan con los síntomas iniciales de la disolución del relato socialista y que ubico en la década de 1980. Esta temporalidad no sólo resulta crucial para comprender los desplazamientos del relato occidental provocados por la victoria del liberalismo sobre el socialismo, sino también abona a la comprensión de los acontecimientos ocurridos en México.

Con el relato sobre lo que aconteció en el mundo, que afirmó que la caída del muro berlinés ya venía anunciado con la disolución del régimen polaco (1981) y que la fragmentación de la URSS (1990-1991) era su consecuencia natural; se generaron movimientos conceptuales que modificaron los relatos regionales a fin de acomodarlos como un derivado de la derrota del socialismo. Así, la victoria de un polo y la derrota de otro, dio lugar en la región Latinoamericana al abandono del relato independentista y/o revolucionario para promocionar *narrativas transicionales*¹⁷ que no sólo sustituyeron la narrativa decimonónica, sino que le disputaron, a ese modelo narrativo de civilización y cultura edificado por los criollos a lo largo del siglo XIX, su validez.¹⁸ El discurso de que las naciones latinoamericanas eran independientes de poderes imperiales, fue sutilmente modificado hasta imponer la idea de que ahora las naciones eran parte de un todo, la globalización era un nuevo orden de distribución; este desplazamiento en el relato se montó en una la lectura *transicional* que comenzó a hacer posible la reformulación de las

¹⁷ Desde la década de 1980, se afirma que la región se encuentra en una *transición* hacia la democracia.

¹⁸ Algunos ejemplos de estas disputas se visualizan con claridad en los casos de Argentina que vivía su última dictadura. En 1981 se suscitaron multitudinarias manifestaciones encabezadas por las madres y abuelas de la plaza de mayo. La movilización se mantendrá hasta lograr la transición a la democracia con Raúl Alfonsín y el juicio a las juntas militares entre 1983 y 1985. En 1980 tiene lugar el plebiscito que marcaría un programa de transición, Pinochet se mantendría en el poder hasta marzo del año 1990 y en ese contexto el régimen autorizó manifestaciones públicas en el contexto de un desempleo generalizado. En 1985 se firma el *Acuerdo Nacional*, donde todos los partidos acuerdan una transición pacífica y paulatina a la democracia. Brasil inicia en 1980 la construcción de partidos y con ello la transición democrática después de 21 años de dictaduras. En Colombia se ensaya una democrática guerra entre gobierno, narco y guerrilla. Bolivia inicia a partir de 1980 su vida democrática civil después de una serie de gobiernos militares. En Perú, el partido continental que impulsó Raúl Haya de la Torre desde 1931 logra la presidencia de la República con desalentadores resultados.

consignas empleadas por intelectuales y partidos políticos, para dar cuenta de lo que acontecía en el mundo y sus efectos en los Estados nacionales, por ello en el contexto de la disolución del socialismo, lo que se comenzó a sugerir es que las naciones latinoamericanas se encontraban en un proceso que buscaba lograr su paso a la moderna democracia.

La modificación del relato alcanzó a toda la región de Latinoamérica. En México los partidos que participaban de la disputa electoral, operaron a finales de la década de 1980 una modificación que de ningún modo fue menor, en la nomenclatura empleada en sus denominaciones, pues subordinaron los calificativos *socialista*,¹⁹ *comunista*²⁰ y *revolucionario*²¹ a la moderna y promocionada *democracia*.²² Este cambio de perspectiva, obligó a los intelectuales a reformular las consignas y de manera paralela modificar el relato heredado, en adelante adecuarían su hermenéutica y su cronología a los espacios sociales, donde se vivían diversos reclamos políticos, los cuales fueron acomodados a la reformulación que impuso el *relato transicional* que ofreció asistencia a la recreación de un conjunto de nociones conceptuales y paradigmáticas que modificaron la cultura política. En principio, la cultura ya no sería un producto derivado del Estado pedagógico, ni propiedad de un sector privilegiado, ahora ser moderno era ser democrático, ser socialista ortodoxo comenzó a tener un tono añejo, lo mismo que comunista o cualquier derivado de estas ideologías. Frente a la movilización amplia de la sociedad mexicana, provocada por las elecciones de finales de la década, se anunciaba la modernización del Estado mexicano, en adelante el mandato soberano estaría acotado por la democracia, pero ahora no como una aspiración nacionalista o esperanzadora, sino como un modo secular de organizar a la sociedad y también para humanizar al capitalismo global, el presidente en turno le llamaría a este esfuerzo liberalismo social, con lo que marcaba distancia del relato normativo que señalaba la llegada de una sociedad ideal, el futuro se encontraba en la construcción de un modelo racional y solidario con el mercado global.

El desplazamiento del relato, pasó del tono *esperanzador* que anunciaba la llegada sin tapujos de la república liberal o socialista, al relato *transicional* que anunciaba una profunda metamorfosis social que colocaba a México en condiciones de entrar a la modernidad del primer mundo, mediante una democracia renovada y pacifista que se constituyó en el eje fundamental

¹⁹ Partido Popular Socialista (PPS), Partido Socialista de los Trabajadores (PST)

²⁰ Partido Comunista de México (PCM), que luego pasó a llamarse Partido Socialista de México (PSM) y más adelante Partido Socialista Unificado de México (PSUM).

²¹ Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM), Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT)

²² Frente Democrático Nacional (FDN) que derivó en Partido de la Revolución Democrática (PRD).

para dar cuenta de lo que ocurría en el mundo cultural mexicano, ahí le disputaban nuevos creadores de relatos a los intelectuales del régimen priista, la lectura del drama que vivía el país. Aquí vale la pena acotar, que pese a las diferencias que existían entre los críticos del régimen (desde los disidentes priistas, pasando por los socialistas campesinos y obreros, hasta la burocracia del Partido Comunista), la insistencia en que nos encontrábamos en una transición que se dirigía a la plena democracia, se impuso en el debate y jugaría un papel fundamental en el diseño y orientación del relato que vendría. De ahí la insuficiencia de los balances del pasado nacional para dar cuenta del drama que se vivió durante 1980 y 1990, hace falta evaluar las circunstancias que vivía cada región de la República mexicana si se quiere ofrecer una lectura inteligible de lo que acontecía en los lugares con mayor movilización política o resistencia social, asunto que rebasa en mucho las intenciones de este apartado. Por ello antes de ocuparnos en hacer el balance de la masacre de Acteal como un evento seleccionado para exacerbar el dramatismo de estas décadas, es necesario señalar que resultó imperioso en ese momento, elaborar una lectura que diera cuenta de la organización racional de la sociedad y esa fue la que se condensó en una teoría flexible y heterogénea, con la que se pretendió dar cuenta de la modernidad impulsada por el régimen a través de la modernización de leyes electorales, que literalmente ingresaron a los partidos políticos dentro de un espacio altamente mercantilizado y con posibilidad de edificar regímenes de soberanía partidista, auto contenida por una ley electoral que no ha dejado de ser cuestionada y reformada, al amparo de una sospecha permanente de que las acciones de los partidos violentan la legalidad.

Elocuente resultó en este escenario, la deriva que tuvieron las izquierdas que hicieron caso del llamado que hacía la figura pública del Frente Democrático Nacional, quien se declaraba ofendido por un proceso electoral sucio y ofrecía como salida inscribirse en un proceso legal y pacífico, del otro lado, el ganador legal de la contienda ofreció como salida inscribir a la república dentro del proceso globalizador. La coincidencia de ambos discursos permitió generar las condiciones para que la modernidad mexicana, comenzara a ser concebida de forma heterogénea e inclusiva, más que la clásica concepción homogénea y expulsora. La efervescencia del momento dejó pasar la incongruencia que se edificaba entre el llamado a lograr un tránsito a la civilidad democrática y el papel que jugarían en adelante los medios, en particular los escritos y radiofónicos, en la transición mexicana.

En este proceso, el mérito del relato elaborado para dar cuenta de un *fraude* y una *lucha* inmediata por la democracia, consistió en la redefinición del campo cultural de la política, a partir de ahí se propondrían relatos orientados a la construcción de una democracia racional y altamente judicializada. Con este criterio se orientaría la implementación de una democracia en la que aceptaron participar todos los actores políticos, sin denunciar los amarres legales que apuntaban a dar continuidad al estado de cosas, es decir cambiar para que todo continuara igual. La reconstrucción normativa a la que daría lugar, con todo y las discutibles lecturas de los actores involucrados que mantuvieron una oposición verbal, en tanto cedían a la práctica de la venta del voto parlamentario o a los acuerdos oscurecidos de gubernaturas, diputaciones o senadurías, resulta proporcional a la recomposición del relato. Es decir, más allá de la legalidad a la que dio lugar, el relato se orientó a fortalecer la lógica transicional, México se encontraba en pleno proceso de democratización. Así, los análisis quedaron subordinados al transicionismo, por ello los relatos funcionaron como criterios estandarizados, lo que acortó la distancia entre un voto por la izquierda y un voto *útil* por la derecha. El ejercicio democrático, derivó en indiferenciado y lo más significativo fue que dio lugar a una narrativa redentorista, la sociedad exigía el acto reparador por la ofensa infringida por un régimen que el peruano Vargas Llosa calificó en 1990, de *dictadura perfecta*.²³

La redención instituyó un acto fundacional unificador, la ficción que presentaban era que México abandonaba un pasado autoritario y daba paso a una democratización de la vida civil. Lo significativo no son las diferencias radicales o de matiz que pudieran encontrarse entre los promotores de la indiferenciada democracia, sino las posibilidades a las que daba lugar para recomponer las normas jurídicas que regularían la vida social, ahora democrática, en México. De modo que cuando se reelaboró el relato sobre el pasado inmediato, los análisis remitieron a los conflictos y antagonismos sociales de un pasado no tan lejano, de un lado el populismo idiosincrático obrero-campesino (cardenismo); de otro lado una democracia por conquistar (bajo la figura cardenista del descendiente), con ello arrebatában al libreto las dinámicas de una izquierda que ahora compartía propósitos con quien encarnaba el populismo democrático.

Aquí la consecuencia más significativa, fue la imposición de una lectura que menospreció la potencia de los movimientos sociales que no se sumaron a la inercia fundacional y redentorista

²³ La frase fue declarada frente a las cámaras de televisión, el 30 de agosto de 1990 en el contexto del evento organizado por la revista *Vuelta*; "Encuentro Vuelta; la experiencia con la libertad". Bartra, Roger (2009), *La Fractura Mexicana: Izquierda y Derecha en la Transición Democrática*, Ed. Debate, México.

que se condensó en 1989 en el Partido de la Revolución Democrática. Ese mismo año el oficialismo cedió la primera gubernatura a la oposición y en adelante sería la tónica en toda la República; en la medida que PRD, PAN y PRI acordaron la recomposición legal-electoral del Estado, se trataba según afirmaron, de superar la falta de acuerdo para que la población se beneficiara con la llegada de una democracia plena.²⁴ Ante la avalancha de reivindicaciones de todo tipo, se procedió a fortalecer un concepto flexible y heterogéneo de modernidad, a fin de superar los atrasos que impedían el *pleno desarrollo democrático*. El régimen salinista, una vez recuperado de la puesta en cuestión de su legitimidad, desplegó una campaña intensa para ratificar que el país se sumaba a la lógica globalizadora, restablecería derechos al clero y a las iglesias y prepararía el camino para la llegada de Vicente Fox a la presidencia; para ratificar estos hechos se reformaron los artículos 3°, 5°, 27°, 31°, 82° y 130° de la Constitución. El reposicionamiento de poderes añejos en la lógica transicional y la emergencia de nuevos poderes que producía la inercia globalizadora, comenzaban a recoger los frutos de una narrativa presentada como moderna, pero respetuosa del relato edificado en el siglo XIX. El país, a partir de la reformulación del relato, seguía siendo liberal, laico y enmarcado en un Estado de derecho. Se le presentó como participando de un proceso de maduración que lo llevaría al primer mundo, se enfatizaba el desarrollo de la infraestructura para abatir la pobreza y la apertura a aspectos relacionados con la pluralidad cultural y las identidades sociales, pese a ello la confusión invadía los escenarios, modernidad no era lo mismo que transformación radical del régimen revolucionario y por ello lo que se propuso fue la *alternancia en el poder*.

Tan solo en los seis años que duró el sexenio salinista, se operó en materia política-narrativa una transformación radical. Los Estados Unidos dejaron de ser el imperio amenazante, para convertirse en un amigable socio comercial y se procedió a pactar el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, se privatizaron masivamente empresas estatales y lo más significativo para el debate que aquí interesa, se restablecieron las relaciones con el Vaticano. El Papa visitó México en dos ocasiones, la primera en el mes de mayo de 1990, la segunda en el mes de agosto de 1993 bajo la sombra de la ejecución del Cardenal Juan José Posadas Ocampo y se garantizó con la ley, al cobijo de una modernidad plural, la re-conquista de la agenda social del país por parte de la Iglesia católica. De este hecho, las lecturas transicionales propuestas por una

²⁴ Barros Horcasitas, José Luis, Javier Hurtado y German Pérez Fernández del Castillo (1991), *La Transición a la Democracia y Reforma del Estado en México*, Ed. Miguel Ángel Porrúa, U. Guadalajara, FLACSO, México.

inteligencia pragmática respondieron al relato decimonónico de manera singular, abandonan la versión que diagnosticaba a la iglesia como parte del retraso de la sociedad mexicana y la colocaron en el pantanoso campo de lo heterogéneo, exigiendo se distinguiera la iglesia conservadora de la progresista, emancipadora y liberacionista. De este modo, promovieron una transición particular de la simbiosis entre catolicismo e hispanismo para colocar en su lugar una moderna relación con el Vaticano que insiste que el *ethos* cultural de los mexicanos, es el catolicismo guadalupano que apela a los sectores populares, útiles para ejercer presión político-social.

Pero, la reconfiguración franca y pública de la relación Estado-Iglesia católica, ocurrió a partir del último año de Carlos Salinas de Gortari. En el contexto de la declaratoria de guerra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en contra del ejército mexicano. Al interior de la iglesia católica se *tensaron* las relaciones para dar acomodo al clero liberacionista, a quien se le daría un papel protagónico en las negociaciones entre gobierno y guerrilla.²⁵ La irrupción de un relato paradigmático que presentó a esta expresión religiosa como cercana a creyentes vinculados con el relato socialista, rápidamente ganó terreno entre la militancia socialista. Ahí la figura de Samuel Ruiz García fue reinventada para fundir en la misma causa al socialismo y a la teología de la liberación, relato que ya había mostrado su efectividad en Centroamérica,²⁶ las apologías no se hicieron esperar, al interior de los medios que se ocuparon en edificar la versión oficial, tanto del zapatismo como de las tragedias que traería consigo (*La Jornada*, *Tiempo* y el semanario *Proceso*) insistieron en colocar al personaje como el eje sobre el que se movilizaba la sociedad civil.²⁷ La modernidad salinista pagó la legitimidad ofrecida por el clero católico al régimen impugnado y a cambio el gobierno le otorgó al obispo Samuel Ruiz, jugar públicamente como mediador del conflicto con el EZLN. Con este movimiento político, los estrategas liberacionistas reconstruyeron una simbiosis entre catolicismo, indigenismo y pacifismo, aprovecharon la declaratoria de guerra del EZLN hasta llegar a la climática masacre de 45 indígenas en el paraje conocido como Acteal, hecho que aceleró la modernidad plural, su expresión moderna-globalizadora sería la sociedad civil desde donde se edificaría un poderoso relato moderno.

²⁵ Barranco Villagrán, Bernardo, "El nuncio Prigione y la tiranía eclesial", en *La Jornada*, 1º junio de 2016, p. 18.

²⁶ Berryman, Phillip (2003), *La Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*, Siglo XXI editores, México.

²⁷ Está pendiente un análisis sobre los vínculos de estos tres medios, a lo largo del conflicto en el sureste mexicano, así como las relaciones con actores promotores de la teología de la liberación en México.

De este modo, el escenario de guerra que se vivió entre 1994 y 1997 terminó por redefinir la cultura política del país y la práctica intelectual, que ya habían sido perfiladas desde la década de 1980. Profesionales de la política y la pluma aceleraron sus aprendizajes para no apelar a una tradición política, social o religiosa para llevar adelante sus prácticas de negociación, ahora aparecían articulados a la construcción imaginativa del mercado de las reivindicaciones étnicas. Este territorio de mercantilización de los pueblos indios, ahora no fue presentado como el origen de todos los males, sino el espacio de articulación y desarticulación de identidades y prácticas culturales que ya no respondían más a la lógica unilateral del Estado mexicano modernizador. De modo que el fenómeno del zapatismo modificó profundamente la práctica intelectual, pues una vez liberada de su vínculo estatal,²⁸ se movió en un mundo complejo y dinámico en donde los valores heredados del conflicto bipolar y las tradiciones decimonónicas se democratizaron y mercantizaron en el contexto de una globalización galopante. La eficacia mostrada por el relato étnico-zapatista para gestionar la movilización de la población inconforme, se impuso sobre una sociedad civil local y mundial. Mientras que el realismo político, fue adoptado entre los profesionales de la política que cancelaron su apoyo a la producción utópica de modelos sociales potencialmente productores de futuro. Se trataba ahora, de promover una democracia montada en la eficacia y el realismo. Esta condición fue la que motivó la renovación paradigmática de las ciencias sociales y el nuevo sesgo que adquirió la práctica y el discurso socialista.

El mercadeo simbólico del relato, con el que se valieron los apologetas del zapatismo para promover su causa, se instituyó en un re-codificador de identidades sociales que sintetizó a una heterogénea formación política de izquierda, tras las demandas del EZLN. El relato ofertado, permitió el abandono de viejos criterios que normaban la crítica marxista del fetichismo de la mercancía, hasta sustituirlo con uno nuevo que activó la potencia liberadora del consumo de un relato cultural étnico, cuyas reivindicaciones se ajustaron a una interpretación que afirma defender un programa social, mismo que modificó su posición original de once demandas condensadas en *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*²⁹ a la ambiciosa demanda de la disolución del orden global.³⁰ Este

²⁸ Trejo Delarbre, Raúl (1994), *Chiapas la Comunicación Enmascarada. Los Medios y el Pasamontañas*, Ed. Diana, México.

²⁹ Declaración de la Selva Lacandona, en (1994) *La Palabra de los Armados de Verdad y Fuego*, Ed. Fuenteovejuna, México, pp. 5-7.

relato presentó a un imaginativo sujeto rebelde, empobrecido por las políticas neoliberales, que enfrentaba a su enemigo desde las profundidades de la selva y que encarnó la imaginativa generación de esperanza en dos sentidos; la recreación de respuestas para enfrentar el fenómeno globalizador triunfante y la insistencia en que el modo de interpretar al poder aglutinado en el neoliberalismo era a través del calificativo *mal*, en tanto era un poder dedicado al empobrecimiento de millones de seres humanos en el mundo.

En esta circunstancia el *proceso de paz*, en el que tendría un papel protagonista la iglesia católica liberacionista, la sociedad civil e internacional e intelectuales universitarios vinculados a ella, fortaleció los obstáculos existentes a la inercia democratizadora. El relato transicional que daba cuenta de los incipientes esfuerzos realizados en el siglo XIX para democratizar a la población, a partir de una ambigua formación del Estado nacional y que encontraba continuidad en las luchas sociales del siglo XX, se topó con obstáculos y uno de ellos era el movimiento armado zapatista que enviaba un claro mensaje, en el sentido de que cualquier posibilidad de incorporación a la llamada modernidad, sólo sería posible a través de una violenta implementación modernizadora. Este relato en consecuencia, insistió que el trato que le brindaba el gobierno a los indígenas en la negociación, confirmaba el modelo autoritario con el que había operado el liberalismo revolucionario del PRI, posicionamiento que respondió a la lógica impuesta desde la década previa a este escenario, cuando intelectuales de las ciencias sociales reformularon el problema de la modernidad. En dicha reformulación el consumo y la distribución adquirieron lugares prioritarios en la analítica que se proponía para discernir el plano cultural y comunicacional. Las versiones tradicionales y la ortodoxia marxista que leían, a través de la sociedad, la existencia de grupos homogéneos, cedía terreno frente a lecturas más heterogéneas en donde la *inteligencia burguesa* cedía espacio a una *inteligencia cultural*.³¹ En adelante los determinismos económicos y las ortodoxias ideológicas serían contrarrestadas mediante relatos populares y heterodoxos, donde es posible ubicar el relato zapatista, ratificados a través de investigaciones académicas que enfatizaron la necesidad de recuperar la memoria del pasado y en particular, la memoria de la llamada guerra sucia.

³⁰ Primera declaración de la Realidad. Contra el Neoliberalismo y por la Humanidad, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/primera-declaracion-de-la-realidad-contra-el-neoliberalismo-y-por-la-humanidad/>, consultado el 1 de mayo de 2006.

³¹ Un síntoma claro de esta inclinación fue el encuentro Vuelta, realizado entre el 27 de agosto y el 2 de septiembre de 1990, en donde se congregó lo mismo comunistas, que católicos y protestantes, liberales y socialistas, anarquistas y fundamentalistas. Cfr. Domínguez Michael, Christopher, "Memoria del encuentro 'la experiencia de la libertad'", en *Letras Libres*, noviembre de 2009, pp. 44-47.

La importancia de este desplazamiento no debe obviar el hecho de que el espacio donde se condensó la pluralidad cultural, fue en el concepto de sociedad civil. El cual no sólo fue útil para referirse a los diversos grupos que apoyaban al movimiento armado, sino también para hacer referencia a la gestión y administración gubernamental de una diversidad de grupos, que al ser apoyados por el Estado, le brindaron legitimidad. Así, lo que se defendía como un logro de los movimientos organizados, el reconocimiento de una sociedad calificada de civil, que despojó al Estado de su inclinación pedagógica y orientadora de la cultura, derivó en una reformulación del vínculo entre saber y poder, donde los ganadores resultaron ser, de un lado el Estado que se ocupó de gestionar y controlar el trabajo de las organizaciones civiles, para reordenar e insertar su trabajo en la lógica liberal global y algunos poderes del pasado, que por la vía de la sociedad civil, recuperaron espacios de gestión simbólica cultural, cuando ofrecieron mercantilizados espacios a una sociedad interesada en la pacificación, el derecho o la humanidad.

Así, la transformación del relato que da cuenta de una sociedad plural y multiétnica que se convirtió en una indiferenciada sociedad civil, se encuentra dentro del diseño de un programa social de largo plazo que responde a un orden de temporalidades y hermenéuticas interpretativas que tienen como eje orientador la idea de nación, misma que está sujeta a un orden social que hace respetar razas, economías y dominios. Por ello, hacer una lectura del relato tomando como punto de partida la heterogeneidad social (o bien el multiculturalismo o la diversidad), si bien potencialmente plantea un orden de lectura radical, cabe hacer la advertencia que no debe obviarse que responde al esfuerzo por re-articular el relato criollo, que entre sus vicios tiende a señalar todo aquello que no corresponde a la lógica de su relato como excepcional, para así poder defender su versión temporal-evolutiva, con sus premisas y saberes que enfatizan la promesa de las comuniones liberales que le han dado forma a los modernos Estados nacionales.

GUERRILLA Y MASACRE

De modo que es posible apuntar que el relato que se impuso para dar cuenta del EZLN y el que se impuso de manera hegemónica para justificar la masacre de Acteal, se corresponden y complementan, pues tienen de origen el mismo argumento, el de la insurgencia y la contrainsurgencia, heredero y continuador de la narrativa decimonónica. De ahí se entiende la ausencia de crítica del EZLN contra el clero liberacionista o a la inversa, lo que hace manifiesta la colaboración estrecha entre dos poderes.

A esta complicidad, no se le puede regatear la marca dejada en su confrontación con el ejército y gobierno mexicano, pues la militarización de la vida social que provocaron en México entre 1994 y 1997, especialmente entre los recuperadores de memoria colectiva, provocó una producción literaria que no sólo se impregnó de imágenes de actores del pasado reciente y la presencia de ONG's nacionales e internacionales, sino que también dio como deriva una inteligencia que denunciaba el incremento del despojo de la riqueza nacional promovido desde el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, lo que dio lugar a la renovación de la agenda intelectual frente a un relato que se esforzó por exacerbar la idea de que el México que deseaba ingresar al primer mundo, padecía el atraso económico y cultural de las etnias del país.

Así, el zapatismo colocaba en la agenda, la renovación temática de las ciencias sociales³² y los socialistas aprovechaban para dejar los residuos estalinistas y partisanos para replantear sus tácticas y estrategias en un contexto de disoluciones que producían en las subjetividades colectivas un efecto caótico,³³ lo que benefició la emergencia de una puesta en duda del *relato transicional democrático* impulsado por los partidos políticos y que la narrativa de la sociedad civil aliada del zapatismo, se dedicó a socavar.

Entre 1994 y 1997 el argumento que sostenía el relato democrático sufrió una nueva redefinición, ya que la lógica transicional iniciada en la década de 1980 empleada por los grupos políticos opositores al régimen para aglutinar el malestar social y confrontar al Estado mexicano, entró en competencia con el relato que acompañó la aparición en escena de la guerrilla zapatista, la narrativa guerrillera obligó a renovar la concepción de responsabilidad política, al reemplazar la fuerza que había logrado el cardenismo en la campaña presidencial de 1988 y que quedaría condensado en el PRD, por un miedo generalizado derivado de la experiencia colectiva que había salido a las calles de las ciudades, para tratar de detener una amenazante guerra, promovida mediante la propaganda que señalaba que teníamos un mal gobierno, en un ambiente que llegó a su clímax con la masacre de mujeres, niños y ancianos en la hondonada de Acteal en 1997.

³² Así lo piensa Walter Mignolo para el caso de los teóricos decoloniales, cfr. Mignolo, Walter, "La Revolución Teórica del Zapatismo: sus consecuencias históricas, éticas y políticas", en *Orbis Tertius*, Vol. 2, número 5, 1997, pp. 1-12.

³³ En particular el resolutivo 4, del XIX Congreso del Partido Comunista Mexicano era un presagio de lo que vendría, en él se hace explícito el cambio de una lucha por "implantar en México un régimen socialista", por una lucha orientada a "la realización de un revolución socialista y el establecimiento de un poder obrero **democrático**..." lo que obligaba a impulsar una política de alianzas para lograr la renovación democrática (resolutivo 5) Cfr. Peláez, Gerardo, "Los congresos del PCM durante los años 1960-1981", en <http://mln.org.mx/2013/02/13/gerardo-pelaez-los-congresos-del-pcm-durante-los-anos-1960-1981/>, consultado el 30 de enero de 2013.

Si la política se edificó en Occidente como una práctica de lo posible, su encargo social durante mucho tiempo fue entendido como productor de ofertas de certidumbre. Por el contrario, la ausencia o suspensión de la política, a través de eventos excepcionales, constituye la generación de incertidumbre y en consecuencia el establecimiento de la ausencia de certeza sobre la propia vida. Por ello es que el desplazamiento provocado en tan corto tiempo del relato transicional al relato del mal, en el marco de la guerra, donde lo mismo participaba activamente el Estado mexicano que la guerrilla zapatista junto a ONG's nacionales e internacionales, dio lugar a la instalación de la incertidumbre social a través del mercado del miedo, donde la guerra, la violencia y la muerte derivaron en mercancías cotidianas y permitieron la materialización de una lógica narrativa, sostenida por la guerrilla, que indiferenció el pasado inmediato de la promesa transicional contenida en el FDN y su expresión partidista en el PRD con el mal.

La indiferenciación presentó un país en completo caos, por ello haré evidente cómo la propuesta de relato de la sociedad civil aliada del zapatismo quedó acotado por un razonamiento de lo civil, que responde a un orden social piramidal de poder que elabora relatos (insurgencia o crimen de Estado), para usurpar la voz de los actores indígenas (zapatistas, priistas, cardenistas, evangélicos o católicos) involucrados en una violencia inducida desde el exterior y sostenida por la promesa de que al fin había llegado la hora de cobrar los agravios infringidos por el Estado revolucionario a las etnias del país.

Si se buscó colocar en la agenda política del país el abandono de las etnias, el relato propuesto en torno a la lucha guerrillera zapatista y el evento trágico de Acteal fue desafortunado, pues si bien permitió movilizar la inteligencia académica y social, hasta elaborar planteamientos que redefinieron paradigmas culturales, terminó diseñando un relato *sobre lo que pasó* y con ello determinaron los sesgos aceptables del libreto transicional y sus efectos sobre la democracia condensados en una guerra en la que participaba un mal derivado del gobierno, al que se le combatiría en adelante con una narrativa que prefiguró la maldad como inherente al PRI. Es decir, el argumento presentado por la guerrilla señaló que el gobierno mexicano firmaba el Tratado con Estados Unidos y Canadá como síntoma de la descomposición gubernamental que aceptaba condiciones de asimetría para dar continuidad al despojo neoliberal, lo que justificó la reacción de una guerrilla que no aceptaba ni el razonamiento ni el acuerdo, en tanto eran producto de un gobierno contrario a sus intereses. Así, la narrativa zapatista-sociedad civil llegó a proponer su interpretación, cuando estaba en curso el debate sobre las comprensiones del pasado y las formas

de significar la violencia de un PRI calificado de autoritario, lo que derivó en una suerte de expropiación de narrativas que no eran coincidentes ni con la transicional, ni con la guerrillera que edificó una figura moralizada del *gobierno*.

Desde este análisis, es posible proponer una suspensión de los compromisos que el *relato transicional* y el del *mal* exigen, para introducir una crítica que ponga en cuestión los fundamentos heterogéneos en los que se sostienen, el primero por prometer la democracia plena y el segundo por prometer una potencial lucha en contra del neoliberalismo, desde una teleología que disuelve otras narrativas por no ser coincidentes o bien porque son contrarias a la que ellos sostienen. En efecto, entre 1994 y 1997 dos narrativas se encontraron y se recompusieron, una, la transicional, promovida por los partidos políticos opositores al Estado que a lo largo de la década de 1980 y hasta 1994 activaron la promesa de que la república liberal democrática, al fin cumpliría sus promesas y, otra, la de una guerrilla aliada a una sociedad civil que lo mismo arrebató al gobierno que a los partidos políticos temas y compromisos de sus agendas. Ambos relatos, en su esfuerzo por presentarse como la vía, democrática o pacifista, para la transición presidencial en 1994 y en el contexto de la irrupción del EZLN, acordaron contribuir a la paz y a la solución de los problemas que planteaba el movimiento guerrillero,³⁴ como muestra de una vocación moderna y republicana.

El relato de la sociedad civil que apoyó al zapatismo, configuró y sostuvo la imaginativa comunidad del mal gobierno, que lo mismo estaba en la presidencia, que en el gobierno estatal o municipal, de cierto modo socavó el relato transicional. El manejo excepcional que la alianza sociedad civil-zapatismo hizo de su relato, sólo puede ser comprendido en el contexto de una rápida militarización de los estrategas del zapatismo, que lo mismo estaban dentro de la guerrilla, que en la lista de asesores que acompañaron a la guerrilla en sus negociaciones con el gobierno y en la sociedad civil que le apoyaba, lo cierto es que puso en jaque al relato transicional e instituyó una narración moral, la del mal gobierno, que hasta el día de hoy tiene efectos sobre la agenda social.

Sostengo que la narrativa zapatista-sociedad civil fue elaborada con cálculo militar, no se trata de una alegoría, por el contrario fue empleada como instrumento militar, como arma de batalla productora de memoria, en el contexto de batallas de largo alcance que definen luchas

³⁴ Woldenberg, José, "1994: La Otra Cara", en *Nexos* [en línea], 1º marzo de 2014, en <http://www.nexos.com.mx/?p=19317>, consultado el 2 de abril de 2015.

simbólicas que buscan determinar formas de mirar el mundo y modos de existencia. Es decir, su libreto narrativo fue empleado como instrumento bélico que manifiesta rasgos de “síntoma conflictivo” y se inscribe en enfrentamientos que la subsumen. Por ello, los responsables de su elaboración no participan de imparcialidades y objetividades, sino de apuesta partidista e inclinación ideológica. De ahí que trato de hacer manifiesta la postura o perspectiva que se puso en marcha en la reconstrucción de los hechos ocurridos entre 1994 y 1997, pues lo que efectivamente ocurrió fue la recuperación de ciertos aspectos del pasado y no de otros, la intención tuvo un sesgo, edificar un cierto sentido y no otro.

Resulta ingenuo por ello, colocar la elaboración del relato zapatista y de la sociedad civil sobre la guerra y las masacres en el plano de *lo que verdaderamente ocurrió*, pues dichas elaboraciones, cuando derivan en hegemónicas, no sólo repiten los vicios de los vencedores al resaltar el carácter heroico de determinados personajes, sino que también ciertos sucesos son sobre enfatizados sobre otros que terminan ocultados o silenciados, pues no sólo tiene el propósito de que prevalezcan ciertos recuerdos, sino más importante todavía que prevalezca un tipo de sentido y no otro, un tipo de forma de entender y hacer la vida y no otro. Y ello no sucede en aislado, no se produce este tipo de memoria como algo ajeno a la dinámica social que encontró conflicto entre la lógica transicional y el razonamiento del mal, pues puso en marcha añejas confrontaciones con renovado arsenal argumentativo, que apenas está siendo valorado en sus alcances de dominio y efectividad en la reconfiguración de lealtades sociales. Es una narrativa que trata de ratificar el incumplimiento y dar continuidad al despojo e imposición de un modo de vida.

La masacre, como acto desproporcionado de una confrontación bélica, encuentra su lugar en lo excepcional, excepción legal y acto de vida-muerte excepcional, doble interpretación se exige en su análisis y por ello es síntoma doble, como anulación de la ley y como botín subjetivo en tanto relato ordenador y proveedor de sentido en la disputa. Su interpretación interesa a los recuperadores de memoria en tanto, si bien no estamos hablando de ganar la guerra, si hablamos de ganar el sentido comprensivo, lo que define triunfos y estos triunfos sumados, determinan la victoria. Los modos de entender acumulados, determinan el destino del sentido de un proyecto que ha sido dispuesto para imponerse a poblaciones con el fin de someter su capacidad de resistencia.

LA GUERRA Y LA MASACRE

Entre 1994 y 1997, en medio de una guerra suspendida por decreto presidencial y por voluntad de la guerrilla,³⁵ que afirmó obedecer el mandato pacificador de la sociedad civil, se vivieron momentos tensos derivados de las negociaciones entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el gobierno mexicano. Pese a la ausencia de combates cuerpo a cuerpo después del 12 de enero de 1994, el ambiente belicista no se ausentó de las zonas conflictivas, más bien se transformó hasta configurarse en combates narrativos. Es decir los contendientes transitaron hacia una guerra de palabras. Pero no por adquirir forma narrativa el conflicto dejó de ser letal, las batallas corporales fueron trasladadas a la población civil que se enfrentó y produjo heridos, muertos, desplazados y pérdidas materiales. Resultan de interés, de entre todos los fallecidos, los 45 caídos el 22 de diciembre de 1997 en la hondonada de Acteal los cuales se afirma que eran parte de la *sociedad civil pacífica*, porque las narrativas que se produjeron en torno al hecho, adquirieron una importancia militar inusitada, en la medida que las estrategias se orientaron en ganar la confianza de grupos sociales.

A esta guerra librada en el plano de los relatos e interpretaciones, los contendientes le han invertido recursos difíciles de tasar. Aunque no son equiparables, sus inversiones responden a la naturaleza del conflicto, se trata de una conflagración de larga duración,³⁶ de ahí que las estrategias en la elaboración del relato, la intensidad de los señalamientos, así como los combates y objetivos de guerra que cada grupo de analistas militares consideró pertinente trazar, respondieron en su momento a la fuerza social que cada uno de ellos fue capaz de acumular a través de sus maniobras. Pero además, cabe señalar que la guerra entre el EZLN y el gobierno mexicano contiene sus propias complejidades que no pueden reducirse a dos actores; guerrilla y gobierno. Las alianzas que cada uno de estos contendientes estableció a lo largo del conflicto, con fuerzas políticas y sociales se reconfiguraron en el tiempo y bajo una lógica heterogénea que facilitó la expansión de los actores que intervinieron, en especial los que operaron al cobijo de la sociedad civil. Se amplió o redujo el número de combatientes involucrados, pues respondieron a procesos sociales donde los análisis y valoraciones que hicieron, les permitió reposicionarse de manera continua en función de las derivas que fue teniendo el conflicto. Algunas de las fuerzas que participaron, no repararon ni en la inversión del recurso humano, ni en el técnico ni en el

³⁵ CCRI-CG del EZLN, Sobre el alto al fuego, 12 de enero de 1994, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/12/sobre-el-alto-al-fuego/>, consultado el 6 de julio de 2008.

³⁶ La guerra contra las etnias del país inició con el proceso de conquista español y se ha mantenido en el tiempo. Tiene todavía un largo camino por recorrer.

imaginativo para producir sus narrativas y habilitar combativos ejércitos dedicados a promocionar sus interpretaciones, todos trataban de conquistar la subjetividad colectiva. La forma que adquiriría esta confrontación, respondía a las modificaciones profundas que los estrategas militares de los grupos involucrados, introdujeron a partir de la derrota de la apuesta socialista y la victoria del modelo neoliberal. El lenguaje se modificó dramáticamente, se pasó de la narrativa de la lucha de clases, al relato del combate del mal.

Derivado de las transformaciones que tuvieron los modos de hacer las guerras a partir de la disolución del bloque socialista y el triunfo del liberalismo, los estrategas militares fueron modificando su arsenal analítico. Hoy, es común encontrar publicaciones militares que coinciden en señalar que hace falta reformular las categorías empleadas para el análisis de las conflagraciones. Ni conceptos, ni categorías, ni métodos para el estudio de la guerra diseñados en el contexto de la llamada guerra fría, parecen confiables para dar cuenta de los conflictos bélicos posteriores a 1989. Por ello, aquí apuesto por atender las modificaciones que introdujo la victoria del capitalismo liberal sobre el comunismo y socialismo, en el campo de la guerra y en particular en la disputa por la interpretación narrativa de los combates.

Reconozco que lo que ofrezco aquí es más bien humilde, no se trata de *explicar* la masacre de Acteal, sino *comprender* el uso que se hace del relato en las guerras recientes, por ello es que la hondonada donde fueron masacrados 45 tzotziles es un espacio que revela el modo en el que utilizan las narrativas los grupos que buscan imponer su visión de mundo, en el contexto de esfuerzos militarizados por homogenizar las percepciones públicas. Por ello, las tesis oficiales que se proponen sobre la masacre de Acteal, resultan relevantes, no por su apuesta por ofrecer un relato sobre *lo que verdaderamente ocurrió*, sino porque revelan a través de sus síntomas, los modos en los que los valores liberales se instrumentan a través de narrativas que buscan doblar la potencia resistente edificada, no por poderes que se acomodan a los tiempos y los espacios, sino por campesinos e indígenas de los lugares donde llevan sus guerras de conquista, de ahí que San Pedro Chenalhó resulta aleccionador.

Lo que afirman los relatos, tanto el revolucionario (diocesano-guerrillero) como el liberal (libro blanco) en relación a las causas que provocaron la masacre, forman el corpus de sospecha que dará lugar a interrogar sobre la naturaleza del libreto propuesto. Su lugar en el escenario triunfal de la racionalidad liberal mundializada, así como las interrogantes que apuntan al tipo de servicio que presta a los poderes en disputa y que simulan, en nombre de un estado de derecho o

en nombre de las víctimas, imponer una interpretación que coloca el acento, ya en una guerra contra-insurgente, o en disputas comunitarias. Como sea, ambos relatos están enmarcados y al servicio del liberalismo.

En adelante colocaré bajo sospecha el relato revolucionario, el balance sociológico lo ubica como la interpretación triunfante y hegemónica en el mundo. La pretensión es provocar lecturas sobre el mundo social en conflicto, sobre el pensamiento colectivo y sobre el lugar de la confianza en la edificación de interpretaciones que se asumen como críticas y radicales. Pero también colocar en la balanza, las actuaciones de grupos promotores de filiaciones y militancias socialistas o liberacionistas, para dar cuenta de la forma en la que la guerra se ha introducido en la intimidad de nuestras existencias, pues los valores del neoliberalismo triunfante, aun y a pesar de que la narrativa revolucionaria afirme estar en su contra y combatiéndola, avanzan de manera arrolladora entre las comunidades mayas y no pocas veces, su avance ocurre gracias a la colaboración entusiasta, desinteresada y combativa de la interpretación revolucionaria-liberacionista-emancipadora que se presta, pese a no desearlo, a fortalecer el modo de vida liberal.

Lo que parece excepcional en el caso de la masacre de Acteal, es el papel jugado por la narrativa revolucionaria para subvertir las luchas de resistencia histórica en San Pedro Chenalhó, justamente de ahí derivan nuestras interrogantes, pues este relato disolvió las versiones de habitantes de Chenalhó al afirmar que en esa región se confrontó el bien y el mal. La tesis diocesana-zapatista de que la masacre respondió al diseño de estrategias contra-insurgentes es coincidente con las temporalidades y los criterios hermenéuticos del relato criollo que jugó en un corto tiempo con la idea de la transición y la del mal. Es una narrativa que agravia la memoria de los pobladores del municipio que sostienen otras versiones, por ello interesa mostrar cómo el relato y la ley, dan lugar a un orden de complicidades que operara un *estado de excepción* con el que los grupos que afirmaron combatir, en realidad se brindaron colaboración, en un acuerdo no explícito que redujo a la población en prescindible.

Aquí es donde relato y ley se funden, el relato oculta el *estado de excepción* ajustando la narrativa al libreto criollo y la ley enmascara la excepción mediante un dispositivo de concordia y pacificación, impuesto a todo el estado de Chiapas, pero capitalizado en el municipio de San Pedro Chenalhó, donde se inscribió el triunfo del neoliberalismo a través de cuerpos sacrificados.

Ubiquemos la temporalidad del hecho, pues apenas cinco años después de que comenzara a desintegrarse la apuesta socialista, el EZLN salió a la luz pública declarando que se oponía al Tratado de Libre Comercio de América del Norte y con ello, al modelo económico-social que lo impulsaba; es el año 1994. Esta irrupción guerrillera revivió las esperanzas de la moribunda militancia socialista de México y del mundo, que le cedió su confianza al grupo armado. La formidable narrativa zapatista trastocó la imaginación de viejos militantes y jóvenes deseosos de futuro, que ante un horizonte incierto se integraron a lo que parecía la llegada del nuevo orden social que detendría la lógica neoliberal. Tres años después, Acteal hizo síntoma de la potencia con la que operaban los estrategias del neoliberalismo, las narrativas de las resistencias vencidas, fueron utilizadas a su favor al desarticular la capacidad comprensiva de un colectivo poseído por la narrativa diocesana-zapatista, que no se percató que el relato presentado como verdadero, en realidad fortalecía las lecturas impolíticas de neoliberalismo hasta asegurar el dominio de un orden de convivencia promiscua que permitió la apertura de espacios democráticos, donde troskistas, comunistas y socialistas acordaron con cristianos liberacionistas cercanos a la diócesis de San Cristóbal de las Casas, el modo de socavar las formas de vida en resistencia de tzotziles y tzeltales de San Pedro Chenalhó, favoreciendo el deseo de la lógica imperial para que estos modos de vida se sometieran al liberalismo de mercado. Espero que el recorrido que ofreceré a continuación corrobore lo afirmado.

EL ORIGEN MÍTICO DEL RELATO DIOCESANO-ZAPATISTA SOBRE LA MASACRE DE ACTEAL

Una ONG dedicada a la defensa de derechos humanos que responde por sus acciones a la diócesis de San Cristóbal de las Casas Chiapas, vinculada a una red nacional e internacional de organismos afines, recibió el encargo de interpretar los acontecimientos violentos que se darían entre el gobierno mexicano y la población civil simpatizante de la guerrilla, su primer diferencia con el gobierno se daría en el mes de abril de 1993³⁷ e incrementaría de intensidad en la medida

³⁷ En abril de 1993, el CDHFBC, tuvo su primera confrontación con el ejército mexicano, debido al asesinato y tortura del capitán Marco Antonio Romero Villalba y el teniente Porfirio Millán Pimentel, lo que generó una interpelación epistolar entre el obispo Samuel Ruiz y el general Miguel Ángel Godínez, responsable militar de la zona. La actuación del obispo y de los sacerdotes Pablo Romo y Gonzalo Ituarte Verduzco dejaron el hecho impune, lo que perfilaba una relación tensa en la que el organismo humanitario impondría al Estado mexicano interpretaciones tendientes a ratificar que era mal gobierno. Cfr. Arvide, Isabel (1998), *La Guerra de los Espejos*, Ed. Océano, México, pp. 25-28.

que se empeñaba en ganarle la interpretación de los acontecimientos derivados de la guerra. Esta ONG es el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDHFBC), organismo que nació el 19 de marzo de 1989 por iniciativa de; Samuel Ruiz García, Amado Avendaño Figueroa,³⁸ Concepción Villafuente Blanco, Gonzalo Ituarte Verduzco, Gaspar Morquecho Escamilla, Félix García y Pablo Romo Cedano, entre otros.³⁹ La diócesis fundaba un organismo para sumarse al esfuerzo de la iglesia católica por capitalizar el tema de los Derechos Humanos, el cual fue de interés nacional a partir de 1989;⁴⁰ pero el papel central que jugaría este organismo se dimensionó en la guerra que simbólicamente se sintetizaba en los pasamontañas empleados por las milicias y simpatizantes de la guerrilla, sin olvidar que la confrontación se libraría en un escenario posbipolar.

A través del CDHFBC, la diócesis católica liberacionista introdujo el tema del derecho humano desde el inicio del diferendo guerrilla-gobierno. Con esta intromisión, el clero diocesano aseguraba la presencia de algunos de sus intelectuales que en adelante quedarían identificados como teóricos de lo humanitario, pero además con este movimiento estratégico la diócesis se inscribió en un paradigmático lugar, de un lado, continuaría *sosteniendo* la imagen de que era cercana a la narrativa socialista con el discurso teológico liberacionista, mientras que por otro lado, se acomodaba en el centro de una temática vital que el liberalismo de mercado se interesó en promocionar para acomodar sus intereses ante el escenario posbipolar, el de los derechos humanos.

Así, desde los primeros días de enero de 1994, la diócesis quedó involucrada, mediante el acuerdo del gobierno federal y la guerrilla, como instancia mediadora.⁴¹ Posición que le permitió configurar una participación en el conflicto de privilegio; le aseguraba ser el referente pastoral de

³⁸ Quien sería nombrado gobernador en rebeldía por el EZLN.

³⁹ Romo Cedano, Pablo, "1989: Fundación del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas", en *delirios de memoria agenda conmemorativa 2014*. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. 25 años caminando con los pueblos. Enero 2014.

⁴⁰ El 13 de febrero de 1989, se creó la Dirección General de Derechos Humanos, en la Secretaría de Gobernación y para el 6 de junio de 1990 ya era un órgano desconcentrado de dicha Secretaría y el 28 de enero de 1992 adquirió rango constitucional con personalidad jurídica y patrimonio propio. Cfr. Comisión Nacional de Derechos Humanos, "Antecedentes", en <http://www.cndh.org.mx/Antecedentes>, consultado el 5 de diciembre de 2006.

⁴¹ El 2 de enero de 1994, mediante un comunicado de prensa, los obispos Felipe Arizmendi, Felipe Aguirre y Samuel Ruiz, hicieron público su deseo de participar como mediadores. El 6 de enero el EZLN solicitó la formación de una Comisión Nacional de Intermediación que una vez aceptada por el gobierno sería presidida por Samuel Ruiz García, el 13 de enero el EZLN comunica que propone a Samuel Ruiz para presidir la Comisión, el 18 de enero el Comisionado para la paz, Manuel Camacho Solís informa que acepta la mediación del obispo en el diferendo.

la guerrilla,⁴² el conducto de comunicación entre gobierno y guerrilla y además mantener el control, por los siguientes años, de la mediación al amparo del derecho humanitario. De modo que desde el inicio se presentó como actor protagónico de *pacificación* del conflicto, presidiendo una comisión de *ciudadanos confiables*.⁴³ Pero lo más importante para el tema del cual aquí se habla, es que contaría con los medios intelectuales necesarios, para elaborar la *interpretación* de lo que potencialmente pudiera suceder con la violencia impredecible y latente, derivada del ambiente de guerra, a través, primero, del usufructo de una declaratoria de cese al fuego por parte del presidente de la república y después mediante una ley que declaraba que la relación guerrilla-gobierno, se enmarcaba en un ánimo de concordia y pacificación.⁴⁴

Las ONG's que tenían vínculos cercanos con el trabajo de la diócesis, tanto católicas como protestantes, jugarían un papel central en la propagación del relato elaborado por el CDHFBC entre las comunidades religiosas del mundo,⁴⁵ mientras que el semanario Proceso y el diario La Jornada harían lo propio entre los sobrevivientes del relato socialista. El *frayba*,⁴⁶ sería el intérprete de los acontecimientos, las ONG's que habían cedido su confianza a la diócesis en el contexto de una recomposición ecuménica, responderían a lo que algunos internacionalistas han caracterizado como *comunidad epistémica*,⁴⁷ es decir el CDHFBC traduciría en unidades de análisis lo que acontecía en el escenario de guerra, mientras que las demás ONG's interesadas en participar vehicularían el desarrollo de premisas teóricas intuitivas, para proponer una articulación entre la interpretación y la acción colectiva, mientras que los medios harían lo propio para convencer de la veracidad del relato a los socialistas. En otras palabras, harían eco en México y en las naciones donde tenían presencia, de la interpretación que propondría el organismo humanitario sobre los acontecimientos, anulando cualquier lectura crítica sobre su actuación al colocarse en el indiferenciado mundo de una sociedad civil administrada bajo acuerdos cupulares.

⁴² Desde 1973, la diócesis de San Cristóbal de las Casas mantuvo un trabajo compartido con grupos armados que llegaron a la zona de las cañadas en la zona de Ocosingo. Cfr. Legorreta Díaz, María del Carmen (2015), *Religión, Política y Guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona*, UNAM-CIICH, México.

⁴³ La Comisión Nacional de Intermediación operó de enero de 1994 a julio de 1998.

⁴⁴ Ley publicada en el diario oficial de la federación el 11 de marzo de 1995.

⁴⁵ Otras ONG's, con las cuales se auxilió para la interpretación fueron el Frente Independiente de Pueblos Indígenas (FIPI) fundada en 1987, Centro Indígena de Capacitación Integral (CIDEI) fundado en 1987, el Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria (CIEPAC) fundado en 1998 que aunque afirma en la presentación de su página no tener filiación religiosa, muchos de sus conflictos internos han sido mediados por la diócesis de San Cristóbal, El Instituto de Estudios e Investigación Intercultural, fundado en 1997, entre otros.

⁴⁶ Contracción empleada en la región para referirse al CDHFBC.

⁴⁷ Adler, Emanuel y Peter Haas (2009), "Las comunidades epistémicas, el orden mundial y la creación de un programa de investigación reflexivo", en *Relaciones Internacionales*, número 12, octubre, GERI-UAM.

Con el correr de los meses, el libreto que elaboraron los estrategas del *Frayba* en acuerdo con la diócesis que operaba como mediador en el diálogo entre guerrilla y gobierno, derivó de una mezcla de abstracciones que trataremos de descifrar más adelante, pero en principio se colocó en la lógica decimonónica criolla, al sostener la tesis de una insurgencia enfrentada a una contrainsurgencia. Por ello los actores sociales involucrados y los escenarios en los que desplegaban sus actividades, fueron simplemente seleccionados, clasificados y adjetivados como favorables o contrarios a la guerrilla, para inmediatamente ser colocados en el contexto de un escenario de guerra donde lo que estaba por definirse era la emancipación de las etnias mayas. El relato propuesto colocó a la población como objetivo militar, la diócesis lo simuló incluyendo en su prédica, la liberación y la defensa humanitaria. Desde 1994, buscó imponer su relato sobre una opinión pública agraviada por el gobierno mexicano,⁴⁸ lo que permitió que la versión que elaboró el Estado mexicano sobre la guerrilla zapatista fuera descalificada de inmediato, en la medida que cedía territorio simbólico con su política errática y el trato infantil que daba a la población, silenciando la información que poseía sobre lo que acontecía en los espacios inmediatos de las comunidades involucradas.

De modo que el CDHFBC, operaría la recopilación de información, la procesaría e interpretaría bajo dos referentes que le permitieron una amplia y cómoda movilidad; el primero extraído de las categorías que habían adoptado de la teología de la liberación, en especial las que ubicaban a los religiosos como voceros del pueblo y el segundo en el imaginativo derecho humano, con el que juzgaron, estigmatizaron y calificaron a la población para marcarla como violenta o pacifista. Por ello, la relación entre los sacerdotes Samuel Ruiz García, Gonzalo Ituarte Verduzco y Pablo Romo Cedano, con los trabajadores del CDHFBC y la red de ONG's que les cedían su confianza, adquirió rasgos indiferenciados en la medida que ensombrecían su responsabilidad en la generación de violencia, al proponer una versión moralizada de los hechos que se montó sobre el relato zapatista para colocar de un lado al mal (el gobierno mexicano) y de otro al bien (guerrilla y sociedad civil), lo que vetó el potencial análisis sobre aquellas acciones que emprendió la población que no mostraba filiación ni al zapatismo ni al gobierno mexicano y

⁴⁸ La acumulación de errores del gobierno en su trato con la población, terremoto (1985), la huelga universitaria (1986), elecciones presidenciales (1988), entre los más significativos, derivados de una lectura política errática que menospreció las demandas ciudadanas había generado lo que Carlos Monsiváis calificó como hartazgo social. Cfr. Monsiváis, Carlos, "1968: La herencia en busca de herederos", en Revista de la Universidad de México, [en línea], octubre de 2008, número 56, <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/5608/monsivais/56monsivais03.html#>, consultado el 17 de febrero de 2016.

que fueron contrarias a la solución acordada entre quienes ocupaban el escenario del diálogo, en el que participaban solamente actores que eran parte del diferendo.

Consideremos el primer referente de manera sintética pues no es de interés abordar a la teología de la liberación; este campo ha sido ampliamente tratado en publicaciones que van de la apología militante, la polémica hostilidad con sus ideas, hasta la fascinación especulativa por sus vínculos con la filosofía marxista. Interesa más, ubicar a esta expresión teológica como parte de un movimiento intelectual religioso específico que edificó una red internacional de ONG's que se ocuparon en tratar de convencer a la opinión pública de que el catolicismo liberacionista era promotor de la redención del pobre, además, para el caso particular que nos ocupa, de transmitir la idea de que era el primer interesado en la pacificación. Este espacio simbólico que abren los conceptos liberación y pacifismo, resulta complejo y problemático, pues la noción de liberación no puede desprenderse de la violencia implícita que contiene, al interpretar la realidad como escenario de confrontación permanente. De ahí los problemas para vincularse con la idea de pacificación, pues se fundamenta en la tesis marxista de que el proceso histórico de los grupos humanos se inserta en la lucha de clases, lo que vuelve incompatible la interpretación liberacionista con la pacifista.

Algunas notas servirán para, al menos, apuntar lo anterior y evidenciar el problemático escenario que tenía la diócesis para empatar pacifismo y liberación, el cual resolvió mediante la apropiación del espacio de mediación entre guerrilla y gobierno, con el que edificó una imagen pacifista y al mismo tiempo defensora del derecho humano, mientras que por la vía de su trabajo pastoral insistiría en crear una comunidad *consiente* proclive a insertarse en un proceso de liberación de pobres, cuyos efectos violentos no pueden ser ocultados.

Miguel Concha Malo, seguramente es un buen representante de la mezcla entre militancia religiosa liberacionista y académica que derivaría en defensor de derechos humanos, afirma que

...la teología de la liberación es una reflexión que, a partir de la praxis y dentro del ingente esfuerzo de los pobres, junto con sus aliados busca en la fe cristiana y en el

evangelio de Jesucristo la inspiración para el compromiso contra la pobreza y en pro de la liberación integral de todo hombre.⁴⁹

Este argumento, está presente en la mayoría de los textos producidos por los apologetas militantes de la liberación y de él se desprende la idea de que el intelectual, los *teólogos* profesionales de la liberación, aparecen como traductores del cristianismo latinoamericano comprometido con los pobres. Así que las experiencias de clérigos y activistas laicos, son las del *pueblo pobre* que encuentra en la iglesia católica un aliado en sus luchas, el plano de lectura que proponen para dimensionar sus acciones es ideológico, pues en la literatura liberacionista no existen análisis sobre las actuaciones y prácticas de los actores involucrados, ni de los procesos sociales en los que se involucran, les basta afirmar que los *pobres* y el *pueblo* son los sujetos de liberación, con ello ocultan las ganancias simbólicas que los intelectuales cosecharon al cobijo de movimientos sociales, las cuales no les representaron riesgo alguno a su integridad física.⁵⁰

Llegados aquí, un aspecto que interesa resaltar, es que la teología de la liberación se imposibilitó a sí misma para liberarse de la estructura vertical de la iglesia católica, en la medida que las figuras episcopales resultaron relevantes en el imaginario de los militantes. Y pese a que los apoyos económicos de los obispos a los movimientos sociales vinculados con la teología de la liberación fue menor,⁵¹ su presencia de manera insistente fue destacada, Eduardo Pironio en Argentina; Evaristo Arns, Avelar Brandao, Pedro Casaldáliga, Helder Cámara, Aloiso Lorscheider, José María Pires y Cándido Padin en Brasil; Sergio Méndez Arceo y Samuel Ruiz en México; Gustavo Gutiérrez Merino, Juan Landaizuri Ricketts y José Dammert en Perú; Oscar Arnulfo Romero, el obispo asesinado de San Salvador; Rauil Silva Henríquez en Chile; Leónidas Proaño en Ecuador, y Marco MacGrath en Panamá, son reiteradamente invocados por su “apertura profética”. A estos notables religiosos, la literatura los califica como *pastores*, mientras que al resto de los clérigos católicos que se negaron a sumarse a la causa de la liberación, los recluye al calificativo de *burócratas*, lo cierto es que ellos no eran más o menos burócratas que los demás, por ello los jerarcas mexicanos al igual que los demás que aparecen señalados arriba,

⁴⁹ Concha Malo, Miguel, “Teología de la Liberación”, en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (1997), *Diccionario de Política*, Siglo XXI editores, pp. 1557-1563, p. 1558.

⁵⁰ El caso de Camilo Torres Restrepo, los jesuitas masacrados en San Salvador o el caso mismo de Monseñor Romero, aparecen como excepcionales, la intelectualidad que apostó por la teología de la liberación no tuvo como regla el compromiso militante con las organizaciones sociales.

⁵¹ Tahar Chaouch, Malik, “La Teología de la Liberación en América Latina. Una relectura sociológica”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 69, número 3, julio-Septiembre, 2007, pp. 427-456.

nunca pusieron en juego su autoridad de obispos, antes bien se presentaban como modelos *proféticos* con lo que reforzaron su autoridad religiosa. Desde esta racionalidad, el asesinato del ahora beato Oscar Arnulfo, configuró el prototipo del obispo *convertido* a la opción preferencial por los pobres, se dice de él que fue de origen conservador y anticomunista militante, se transformó en sacerdote radicalizado que militó en las filas liberacionistas y mantuvo estrechos vínculos con los jesuitas de El Salvador,⁵² que por cierto formaban parte de las redes internacionales de esta teología; esa misma ruta se ha querido recrear en la trayectoria de Samuel Ruiz.⁵³

Lo anterior es un detalle menor, pues lo único que reitera es el carácter corporativo, vertical y autoritario de la iglesia católica. Y pese a elaborar una versión liberacionista de sí misma, termina reiterando su inclinación autoritaria y ello, a pesar de los esfuerzos que algunos académicos hacen por distinguir entre iglesia progresista e iglesia conservadora.⁵⁴ Por ello interesa más, considerar la histórica vinculación entre conquista material y conquista espiritual, pues la confianza que ganó la teología de la liberación en amplias capas sociales, habla más de su capacidad propagandística para conquistar la certidumbre colectiva, que de hechos probados para liberar a las masas oprimidas, tesis que ya ha sido probada por quienes han documentado las redes internacionales de *solidaridad* que edificaron para lograr este propósito conquistador, mediante la eufemística afirmación de que su opción era por los pobres, con lo que disimularon su engañosa filiación al relato socialista, cuando en realidad buscaron someterlo a la lógica católica romana. Ellos (la jerarquía católica conservadora o liberacionista) continuarían siendo los administradores de la verdad divina heredada por el primer papa en la historia, que en su opinión fue Pedro.⁵⁵

Ariel Colonos señala, que la propaganda católica liberacionista capitalizó las redes ecuménicas edificadas por el Concilio Mundial de Iglesias, organización fundada y promovida por iglesias protestantes, las cuales, “vieron a sus iglesias perder el monopolio de representación de la identidad reformada... [y] El final de la guerra fría erosionó las bases sobre las que había

⁵² Morozzo Della Roca, Roberto (2015), *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, Ed. San Pablo, Bogotá.

⁵³ Fazio, Carlos (1994), *Samuel Ruiz. El caminante*, Ed. Espasa Calpe, México.

⁵⁴ Silva Gotay, Samuel (1986), “La transformación de la función política en el pensamiento teológico caribeño y Latinoamericano”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 48, número 3, julio-septiembre, pp. 129-161.

⁵⁵ El discurso de veracidad de la iglesia católica romana se encuentra condensado en la dogmática.

erigido el ecumenismo internacional”.⁵⁶ En su opinión el dato resulta revelador si se considera que “durante la Guerra Fría estas instituciones protestantes tuvieron momentos de gran actividad y su participación política contra el imperialismo estadounidense, así como su simpatía a favor del campo socialista, marcaron decididamente sus trayectorias,”⁵⁷ de modo que ante la pérdida de identidad y la ausencia de propósitos para sostener su trabajo ecuménico en Europa, se volcaron hacia América para apoyar los restos del naufragio socialista, condensados según su lectura europea, en los proyectos que sostenía la teología de la Liberación, sin percatarse que serían utilizados en propósitos que no eran los suyos.

La coincidencia entre estas expresiones religiosas se materializó en Chiapas, en la medida que la disputa entre guerrilla y gobierno se concentraba en un *diálogo* que les dio tiempo a los contendientes para replantear sus estrategias. Y aquí el tiempo jugó a favor de las redes liberacionistas, pues le permitieron a esa intelectualidad cerrada, utilizar de manera regular e intensa sus contactos de Europa, Norteamérica y Latinoamérica para propagar su interpretación criolla. En efecto, las organizaciones eclesiales y civiles que edificaron en las tres regiones tienen un propósito explícito, llevar a cabo su ambicioso programa de propagar un relato a modo, ajustado a la idea bipolar insurgencia-contrainsurgencia.

Y aquí resalta el hecho de que son pocos, pero consistentes los trabajos que desmitifican la relación de la teología de la liberación con las organizaciones de sectores empobrecidos de Latinoamérica, la intelectualidad liberacionista sostiene en su práctica, una clara diferenciación entre discurso y práctica social y ello más bien revela que el espacio fue aprovechado por sectores medios de la sociedad, que simulaban hablar por las masas empobrecidas.⁵⁸ Lo que resta en consecuencia es mostrar que los operadores del relato correspondían a estas clases medias.

⁵⁶ Colonomos, Ariel (2004), “Entre Europa y América. Los logros de las redes, ante el reto de las civilizaciones institucionales, en Jean-Pierre Bastián (Coord.), *La Modernidad Religiosa. Europa Latina y América Latina en Perspectiva Comparada*, FCE, México, p. 287.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Corten, André, “El establecimiento de una red de la teología de la liberación” (2004), en Jean-Pierre Bastián (Coord.), *La Modernidad Religiosa. Europa Latina y América Latina en Perspectiva Comparada*, FCE, México, pp. 294-315. Sauvage, Pierre (2004), “Relación entre belgas y latinoamericanos en cuanto a la teología de la liberación (1970-1980)”, en Jean-Pierre, Bastián (Coord.), *La Modernidad Religiosa. Europa Latina y América Latina en Perspectiva Comparada*, FCE, México, pp. 316-337. Matas, Juan (2004), “Elementos para un enfoque sobre las diásporas del exilio chileno en Europa y las redes religiosas ligadas a la teología de la liberación”, en Jean-Pierre Bastián (Coord.), *La Modernidad Religiosa. Europa Latina y América Latina en Perspectiva Comparada*, FCE, México, pp. 338-349. Lehmann, David (1996), *Struggle for the Spirit: Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and Latin America*, Polity Press Cambridge. Levine, David (1990), “L’impact du discours de la théologie de la libération en Amérique latine: les communautés ecclésiales de base”. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, núm. 71, julio-septiembre, pp. 43-62.

El segundo referente, el derecho humano, fue fundamental en la interpretación que propuso el CDHFBC sobre la violencia derivada del diferendo guerrilla-gobierno, lo que resulta sorprendente y extraordinariamente revelador si se tiene en cuenta, por un lado, que los derechos humanos introdujeron nuevamente la universalidad como justificación de una práctica imperial, ya reconocida en la actuación de la iglesia católica-romana durante la conquista, colonización y sostenimiento de la colonia en América.⁵⁹

Veamos, el derecho humano se corresponde a la ideología que justificó la imaginativa legalidad con la que los valores de la raza blanca española se impusieron para justificar el trato dado a los indígenas por los encomenderos, una vez que España y Portugal decidieron su conquista.⁶⁰ Al amparo de ese orden legal, explotaron a los indígenas, abusaron de sus mujeres e intercambiaron libremente en el mercado la riqueza expropiada, mediante el dominio político que les otorgó la corona española y el Vaticano. La identificación entre el universal derivado del ordenamiento legal de la ley de indias y esa forma hegemónica de explotación, que duró al menos 300 años, se considera sólo una parte del drama que edificó la puesta en marcha y el ejercicio de un *derecho universalizado*. La otra parte, como bien ha señalado Žižek,⁶¹ corresponde a la *forma* que adquiere la universalidad, lo que genera una interrogante compleja, ¿en qué momento la abstracción derecho universal se instala en la práctica colectiva, para producir individuos convencidos de que la abstracción derecho los define y los llena de contenido para estar en el mundo?

Y la interrogante nos traslada a las inercias de los mercados, derivadas del triunfo del liberalismo de mercado, que entre otros valores impuso la enajenante idea del derecho humano, por sobre el derecho ciudadano o el derecho civil. La imposición de una lectura derivada de la expansión del mercado en materia legal, provocó que la ficción pluralizada de los derechos humanos quedara vinculada a la emergencia de *comunidades epistémicas* (ONG's) sobre especializadas, ocupadas en decidir sobre el inaprensible derecho humano y su improbable vinculación con la democracia, lo que indudablemente nos remite al mercado de los inmateriales, en el que emergieron con potencia los productos de la virtud.

⁵⁹ Cuéllar Real, Ricardo José (2015), *Francisco de Victoria y la cuestión de las Indias*, Ed. Punto Rojo Libros, Sevilla.

⁶⁰ D. Carro, Venancio (1951), *La Teología y los Teólogos Juristas Españoles ante la Conquista de América*, Ed. Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca.

⁶¹ Žižek, Slavoj (2005), "Contra los derechos humanos", en *New Left Review*, número 34, julio-agosto, pp. 85-99.

El CDHFBC consecuentemente surgió como una empresa cuyo negocio se condensa en la defensa de los inmateriales e inapresables derechos universales, en el contexto de un movimiento globalizado que se abría al mercado de los inmateriales. La diócesis cuidó que su nueva iniciativa empresarial productora de virtud, no fuera confundida con las redes que operaban el producto esperanzador-liberador, de modo que desde ese espacio mercantil emergente, pudiera ofertar su discurso y la inteligencia de sus cuadros a un movimiento guerrillero que satisfacía los anhelos de los sobrevivientes socialistas, a través de un discurso pacificador que utilizó campesinos indígenas prescindibles, para fundamentar su existencia como *comunidad epistémica* pacificadora. Sus operadores, como se comprenderá, forman parte de una élite de clase media que no está dispuesta a defender las banderas del discurso socialista, en cambio harían lo posible por llevar adelante la estrategia de la Iglesia católica, en tanto interesados en recuperar su presencia social en Latinoamérica.

Por cierto, es en este contexto donde es posible considerar que la introducción del elemento humanitario se hizo con cálculo militar, se trató de respaldar la expansión del mercado de los inmateriales al tiempo que se debilitaba la potencial fuerza del pensamiento crítico a esa economía del mercado inmaterial, la subsunción al servicio del mercado emergente. La jugada, trató de reivindicar el derecho de quienes eran desplazados o estaban muriendo para transformar un conflicto político militar, en conflicto humanitario comercializable. Y aquí resalta un efecto importante, pues con el argumento humanitario descalificaron cualquier debate que pudiera criticar o poner en entredicho la labor de las ONG's humanitarias que se instalaron en Chiapas y que además ya habían tomado la decisión política por apoyar a uno de los bandos, el zapatista. Con esta apuesta, su trabajo se desplazó de promotores de paz, a partisanos que empleaban como arma de combate el discurso pacifista, en contra del gobierno mexicano y de los habitantes que le disputaran los reclamos sociales al EZLN. Y si las apuestas estaban hechas, como efectivamente ocurrió, el ambiente proponía una dificultad que no fue enunciada o discutida y es la siguiente, para sostener que los derechos pre-políticos (los derechos humanos enunciados como universales), sean el espacio adecuado para resolver conflictos violentos o al menos, espacios de contención de una violencia vivida cotidianamente a causa de la exigencia de derechos políticos específicos. Es decir se generó un espacio de excepción cuando se introdujeron distinciones legales, si se es zapatista se le juzga a la luz de la ley de excepción, la conocida como de concordia y pacificación, si no, se aplica la ley que no hace excepciones.

Hasta aquí, varias de las razones arriba señaladas, tendrían que colocarse bajo el análisis de una perspectiva política que ubique con puntualidad las decisiones tomadas por el Vaticano para administrar el tema de la Teología de la liberación y su cruce con el tema de los derechos humanos en el resto de Latinoamérica, donde el desmantelamiento del discurso liberacionista a partir de 1983, se manifestó en forma de persecución en contra de los obispos radicalizados que fueron sustituidos por conservadores alineados a una política vaticana de conciliación con las inercias del mercado mundial,⁶² para en consecuencia entender el trato excepcional que el Vaticano le otorgó al clero chiapaneco.

Algunos datos a vuelo de pájaro pudieran ilustrar lo que venimos señalando; el Vaticano inició el desmantelamiento de la Teología de la liberación en Brasil, Perú y Centroamérica, lo que permite al menos intuir los cambios de estrategia en la política del poder católico romano durante las décadas de 1980 y 1990, pues aunque ya había expresado su condena a esta orientación desde 1979,⁶³ todo apunta a que preparaba un reacomodo de sus fuerzas frente al desmantelamiento del relato socialista y la reconfiguración geopolítica que vendría, se anticipaba para dar continuidad a su dominio, ahora en un escenario posbipolar. Algunos datos que dan cuenta del movimiento político que se operaba desde el poder Vaticano son los siguientes; el 29 de junio de 1982 entrega una carta a los obispos de Nicaragua, donde condena a la llamada *Iglesia popular* por su pensamiento liberacionista,⁶⁴ para marzo del siguiente año, el Papa encaró en el aeropuerto de Managua a los obispos nicaragüenses, reiterando la condena hecha por escrito e incluyendo en ella al ecumenismo revolucionario.⁶⁵ Durante el año 1984, la Congregación para la Doctrina de la Fe, emitió la instrucción *Libertatis Nuntis*⁶⁶ donde se condenaba la orientación marxista de la

⁶² Osava, Mario, "Religión-Brasil, el tiempo conspira contra el clero progresista", en *Inter Press Service* [en línea], 31 de agosto de 1999, <http://www.ipsnoticias.net/1999/08/religion-brasil-el-tiempo-conspira-contra-la-iglesia-progresista/>, consultado el 7 de agosto de 2013.

⁶³ En el discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (III CELAM), Juan Pablo II se manifestó en contra de la Teología de la liberación. Cfr. Carta del Santo Padre a los Obispos Diocesanos de América Latina, en http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf, consultado el 18 de junio de 2016.

⁶⁴ Fazio, Carlos, "Al condenar a la iglesia popular de Nicaragua, el Papa propugna por una Iglesia fuerte frente al Estado", en *Proceso*, [en línea], 14 de agosto, 1982, en <http://www.proceso.com.mx/134098/al-condenar-a-la-iglesia-popular-de-nicaragua-el-papa-propugna-una-iglesia-fuerte-frente-al-estado>, consultado el 6 de marzo de 2015.

⁶⁵ Arias, Juan, "El Papa condena en Managua la "Iglesia popular" y Ortega arremete frontalmente contra Washington", en *El País*, [en línea], 5 de marzo de 1983, http://elpais.com/diario/1983/03/05/internacional/415666801_850215.html, consultado el 19 de enero de 2016.

⁶⁶ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, "Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la liberación",

Teología de la liberación, lo que provocaría que la obra de Gustavo Gutiérrez y de Leonardo Boff fueran analizadas con minuciosidad; en septiembre el segundo fue citado y se le exhortó a que abandonara sus inclinaciones marxistas y los obispos peruanos fueron citados para exponerles los daños que ocasionaba la teología de la liberación a la iglesia; en diciembre Fernando Cardenal fue expulsado de la orden (jesuita) a la que pertenecía, por participar en el gobierno sandinista.⁶⁷ En marzo de 1985, el Vaticano publicó los *errores doctrinales* que contiene el libro del brasileño Leonardo Boff, *Iglesia, Carisma y Poder* y para mayo fue condenado al silencio voluntario.⁶⁸ En junio el arzobispo Helder Cámara fue reemplazado por el conservador José Cardoso Sobrinho.⁶⁹ En marzo de 1986 la Congregación para la Doctrina de la Fe emitió una segunda instrucción, *Libertatis Conscientia su Libertà cristiana e liberazione*,⁷⁰ como una nueva advertencia a quienes promovían la Teología de la liberación. En 1988, el nuncio apostólico en Brasil; Carlo Furno amonesta al obispo Pedro Casaldáliga por sus simpatías con la Teología de la liberación,⁷¹

La estructura y el financiamiento del pensamiento teológico liberacionista en Centro y Sudamérica, comenzó a ser socavado a fin de que perdiera presencia, para 1993 el Vaticano enfiló sus baterías hacia los representantes de la Teología de la liberación en México. El 28 de octubre de 1993, Girolamo Prigione anunció la posible remoción del obispo Samuel Ruiz de la diócesis de San Cristóbal;⁷² la efervescencia política al interior del país provoca reacomodos constantes en el gobierno y en el clero católico, el levantamiento armado del EZLN, obligó a la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) a modificar radicalmente su posición, del apoyo expresado al nuncio pasaron al apoyo unánime al trabajo que realizaba el obispo Samuel Ruiz

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html, consultado el 26 de abril de 2016.

⁶⁷ Salinas, Carlos, "Muere Fernando Cardenal, clérigo sandinista y teólogo de la liberación", en *el País* [en línea], 20 de febrero de 2016, en http://internacional.elpais.com/internacional/2016/02/20/actualidad/1455998024_704982.html, consultado el 20 de marzo de 2016.

⁶⁸ Arias, Juan, "El Vaticano condena al teólogo Boff al 'silencio voluntario'", en *El País*, [en línea], 10 de mayo de 1985, en http://elpais.com/diario/1985/05/10/sociedad/484524005_850215.html, consultado el 20 de abril de 2016.

⁶⁹ Agencia RECIFE, "El arzobispo brasileño Helder Cámara es remplazado por un conservador", en *El País* [en línea], 17 de junio de 1985, en http://elpais.com/diario/1985/07/17/sociedad/490399206_850215.html, consultado el 2 de enero de 2016.

⁷⁰ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, "Libertatis Conscientia su Libertà cristiana e liberazione", en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html, consultado el 26 de abril de 2016.

⁷¹ Redacción, "Contra la Teología de la liberación", en *Proceso*, [en línea], 26 de noviembre de 1998, en <http://www.proceso.com.mx/151792/contra-la-teologia-de-la-liberacion>, consultado el 19 de enero de 2016.

⁷² Ramírez, Bertha Teresa, "La política y la iglesia", en *Nexos*, [en línea], 1 de junio de 1994, en <http://www.nexos.com.mx/?p=7087>, consultado el 9 de junio de 2016.

como mediador del conflicto; en adelante no será más molestado, no así la influencia levantada por el obispo de Cuernavaca, Méndez Arceo, que será socavada por el Vaticano en los siguientes años.

El panorama anterior, al menos ofrece un contexto que permite comprender el lugar privilegiado y la comodidad con la que se movieron los personajes que operaban el CDHFBC, Samuel Ruiz García,⁷³ Gonzalo Ituarte Verduzco⁷⁴ y Pablo Romo Cedano,⁷⁵ quienes se ocuparon en distintos momentos de coordinar las interpretaciones de lo que acontecería en los municipios indígenas de Chiapas con la ayuda y el respaldo de la red internacional creada originalmente por obispos y académicos vinculados a la Teología de la liberación y de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM),⁷⁶ por lo que su actuación pública contó con respaldo nacional e internacional. Aparecían en escenarios paralelos, como promotores de los derechos humanos y como militantes de la Teología de la Liberación, ambos capitalizados políticamente durante la década de 1980 y 1990 por una diócesis empeñada en promover el relato del mal.

Finalmente, habría que señalar un elemento de importancia nada despreciable, la diócesis contaba con científicos sociales sólidos⁷⁷ que investigaron las regiones y las etnias que las habitan. Desarrollaron un intenso trabajo etnológico, antropológico e histórico entre 1970 y 1990, el cual fue puesto al servicio de los proyectos diocesanos y posteriormente al servicio de los asesores del EZLN. En otras palabras, quienes se encargarían de edificar el relato sobre el

⁷³ Suess, Pablo, Juan F. Gorsky, et. al. (1998), *Desarrollo histórico de la teología india*, Ed. Abya-Yala, Quito, Colección Iglesia Pueblo y Cultura, números 48-49.

⁷⁴ Tahar Chaouch, Malik (2007), "Mitos y realidades sociológicas de la Teología de la Liberación en América Latina", en *Estudios Sociológicos*, Vol. 25, número 73, enero-abril, pp. 69-103.

⁷⁵ El más transparente de los tres fundadores del CDHFBC, en su curriculum vitae no oculta sus vínculos internacionales, se presenta como fundador y director del frayba 1993-1996 y como investigador entre 1996 y 1999, en <https://consejoconsultivomeca.files.wordpress.com/.../curriculum-pablo-romo1.doc>, consultado el 18 de enero de 2016.

⁷⁶ Román, José Antonio, "Desde 1994 la Iglesia pide diálogo con el EZLN", en *La Jornada* [en línea], viernes 23 de febrero de 2001, en <http://www.jornada.unam.mx/2001/02/23/020n1pol.html>, consultado el 23 de enero de 2015.

⁷⁷ Entre los más sobresalientes destaca el ex jesuita Jan de Vos, estudio teología en Tubinga, historia en Lovaina, llegó en 1973 a Chiapas para hacerse cargo de la misión de Bachajón, en 1985 se incorporó al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), se casó con una de las hijas de Daniel Cosío Villegas, desarrolló un prolífero trabajo en la zona de la selva y las cañadas, su obra más conocida es la trilogía sobre la lacandona; *La Paz de Dios y del Rey: La Conquista de la Selva Lacandona 1525-1821*, *Oro Verde: La Conquista de la Selva Lacandona por los Madereros Tabasqueños 1822-1949* y *Una Tierra para Sembrar Sueños: Historia reciente de la Selva Lacandona: 1950-2000*. El etnosociólogo, sociólogo, historiador y ex jesuita Andrés Aubry, llegó a Chiapas en 1973 invitado por el Obispo Samuel Ruiz, fue fundador del Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya A.C. (Ineramac), comprometido abiertamente con el trabajo de la diócesis de San Cristóbal de las Casas y con el programa social de la guerrilla zapatista, estuvo al frente del archivo diocesano durante 36 años. Gonzalo Ituarte Verduzco, fraile dominico, ha colaborado con el trabajo de la diócesis de San Cristóbal de las Casas desde 1978, fungió como secretario técnico de la CONAI.

gobierno mexicano y los actores que se agruparon tras el EZLN, contaron con información minuciosa, derivada del trabajo acumulado de 30 años, suficientemente organizada, sistematizada y útil para realizar análisis de coyuntura sobre todos los actores. Y ello adquiere una significación importante, pues no solo son investigadores, tienen una apuesta religiosa y sus trayectorias les ubican con inclinación misionera, lo que les obliga a comprender la importancia de los procesos que le dan forma a las expresiones sociales para la toma de decisiones y el impulso de iniciativas colectivas en beneficio de una causa. La información que estos científicos recabaron, resulta vital para edificar relatos con la suficiente potencia como para movilizar masivamente a la población. Así que el CDHFBC contaba con datos suficientemente valiosos como para montar el diseño estratégico, sobre sus propias acciones y las potencialmente provocadas. Todos ellos de intachable prestigio académico, pese a ello no deja de inquietar el hecho de que su presencia recrea la conquista espiritual que siguió al descubrimiento de América, no sólo por sus orígenes étnicos y nacionales, sino sobre todo por sus compromisos con la causa defendida por la diócesis dirigida por el obispo Samuel Ruiz.

En la siguiente sección trataremos de mostrar la forma en la que se cruzó el activismo de los defensores de derechos humanos con la lógica liberacionistas y los modos como los científicos afines a la diócesis brindaron sus aportes antropológicos e históricos, lo que no solo ratifica el relato criollo, sino lo pone al servicio de la narrativa zapatista-diocesana, de modo que la interpretación que propusieron tuviera ventaja sobre cualquier otro que pretendiera competir con lo que su canon interpretativo afirmara. La información por ellos generada, o su misma actuación para orientar la interpretación del CDHFBC, no pueden ni deben ser minimizadas como parte de la disputa.

DISTINGUIR PARA ACOSAR, CALIFICAR PARA CONDENAR

Existe hasta el día de hoy una declaratoria de guerra del EZLN en contra del Ejército mexicano, la que se dio a conocer el 1 de enero de 1994. La declaración se acompañó de la presencia de gente armada afiliada al zapatismo en cuatro cabeceras municipales de Chiapas; San Cristóbal de las Casas, Altamirano, las Margaritas y Ocosingo; ello provocó enfrentamientos armados entre ambos ejércitos hasta el día 12 de enero, es decir los combates efectivos se reducen a solo 12 días. El gobierno y la guerrilla acordaron iniciar negociaciones, que formalmente iniciaron el 21 de febrero de 1994, sus resultados son inciertos hasta el día de hoy. El llamado diálogo, primero

en la catedral de San Cristóbal de las Casas, después en San Andrés Larráinzar, se propuso solucionar las causas que dieron origen a la guerrilla inconforme.

Mientras se desarrollaban las negociaciones, los enfrentamientos armados se trasladaron hacia la población. Ahora, la disputa era entre población simpatizante del zapatismo con población no simpatizante, la violencia desatada en municipios donde se afirmaba que parte de la población se sumaba a la causa zapatista y otra la combatía, se redujo a la simplificadora narrativa criolla que declaraba que se trataba de enfrentamientos entre la insurgencia y la contra insurgencia. El evento violento más publicitado desde esta lógica, fue el que ocurrió en el municipio de San Pedro Chenalhó el 22 de diciembre de 1997.

Aunque formalmente hay una *guerra suspendida* entre el Ejército mexicano y el zapatista, no ocurre así entre la población donde la guerra no ha sido suspendida, la disminución o agudización de las hostilidades pende de alfileres. Por ello el relato criollo, más allá de lo seductor que resulta, responde al interés de sus promotores y toma partido e insiste en emplear criterios hermenéuticos y temporales que refuerzan el continuismo del relato independentista, con lo que dan continuidad y fortaleza a las promesas contenidas en la República. Con ello, se refuerza una operación de encubrimiento que sólo es posible dimensionar evidenciando las vinculaciones que tiene con el proyecto que afirma combatir, pero que en realidad sostiene y fortalece mediante un libreto engañoso.

Recordemos que el enfrentamiento armado quedó desfigurado en los primeros días de enero, sobre territorio indígena se mantuvo la presencia de los ejércitos enfrentados, el mexicano y el zapatista, pero bajo el entendido de no combatirse. La promesa de suspensión de hostilidades, en tanto se trata de una guerra, no detuvo las iniciativas de otros actores para provocar e incentivar a la población dispuesta a participar en la violencia. Por el lado zapatista, se hicieron presentes internacionalistas socialistas que animaban a la población a reclutarse y adiestrarse para enfrentar futuras hostilidades del gobierno mexicano en contra de la guerrilla, también, en una apretada temporalidad, adquirieron forma los ejércitos de lo inmaterial; ONG's nacionales e internacionales operaron sobre el terreno desde la emblemática formación de la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) y estarían donde se potenciaba la violencia con el respaldo de la diócesis y el EZLN, algunas de ellas con un objetivo estratégico, producir *El Relato* que simplificara las interpretaciones que se ofrecían sobre la irrupción de esta guerrilla y su enfrentamiento con el Estado mexicano, en un sintético libreto que afirmara que había una

confrontación entre dos fuerzas sociales polarizadas. Relato que ganaría rápidamente presencia, deslegitimando cualquier intento por criticarlo, de este modo la moralidad criolla se imponía como criterio interpretativo.

Por el lado del gobierno, se movilizó a la burocracia en un contexto donde el Ejército mexicano había sido reducido a una presencia simbólica. La burocracia legislativa se ocupó en producir una ley que apuntaba a la concordia y la pacificación y de ahí derivar una comisión ocupada en promover encuentros y acuerdos de Pacificación (COCOPA), la burocracia del Instituto de migración se ocupó en vigilar el comportamiento de los extranjeros que apoyaban al EZLN y a la diócesis y también movilizó a la burocracia periodística afín al gobierno, la que se fragmentó y terminó elaborando una defensa tibia. El periodismo que había sido fiel para resguardar el relato gubernamental, aprovechó la presencia rebelde para modificar sus posiciones ideológicas y disolver sus vínculos con el Estado mexicano, muchos de ellos se presentarían en el escenario de guerra, como críticos de un gobierno que no cumplía las promesas republicanas.

Así el relato se fue configurando a partir de momentos tensos que se producían paralelamente a las negociaciones entre el EZLN y el gobierno mexicano. Pese al acuerdo de suspender los combates, el ambiente belicista no se ausentó de las zonas conflictivas, más bien se transformó hasta configurarse en combates narrativos que daban cuenta de los enfrentamientos entre población civil que tomaba partido. Pero no por adoptar forma narrativa el conflicto dejó de producir violencia, los enfrentamientos armados cedieron su lugar a enfrentamientos entre una población civil que se transformó en brigadas milicianas enfrentadas con métodos violentos que produjeron heridos, muertos, desplazados y pérdidas materiales, los negociadores jugaban con la forma de vida de los indígenas.

La guerra se trasladó a la intimidad de las comunidades donde se expresó mediante una combinación de balas y relatos. Los contendientes criollos desplazaron su confrontación hacia el uso de medios de comunicación masiva mediante las nuevas tecnologías, la inversión de recursos económicos se desplegó hacia los medios informativos, pero los síntomas apuntaron a que las ONG's ganaban capital económico y simbólico al amparo del sufrimiento corporal de los indígenas involucrados en una conflagración iniciada en 1523.⁷⁸ La forma narrativa que adquiría la guerra en el sureste mexicano, se correspondía con las modificaciones profundas que los militares introdujeron a partir de la derrota de la apuesta socialista y la victoria del modelo

⁷⁸ Zebadua, Emilio (2011), *Breve historia de Chiapas*, ColMex-FCE, México, pp. 40-57.

neoliberal.⁷⁹ El lenguaje se modificó dramáticamente, de la narrativa de la lucha de clases, se planteó la narrativa que aseguró combatir al mal.

Con la introducción de narrativas de manera intensiva, los enfrentamientos incluyeron no sólo estrategias militares, sino también civiles militarizados, lo que modificó el arsenal analítico.⁸⁰ Reformularon las categorías empleadas, en la medida que ni conceptos, ni categorías, ni métodos para el estudio de las actividades bélicas, diseñados en el contexto de la llamada guerra fría, parecían confiables para ordenar un relato que se ajustara a los reacomodos geopolíticos posteriores a la bipolaridad que había quedado disuelta después de 1989.⁸¹ La apuesta comprensiva, ahora suscribió la recuperación de memorias colectivas en las que se atendieron los cambios introducidos en la geopolítica por la victoria del capitalismo liberal, en particular en la disputa por la interpretación narrativa de los combates.

De ahí que cuando el CDHFC aceptó coordinar la ofensiva mediática en contra del gobierno mexicano, su lectura fue de menos a más en efectividad, porque recibió la colaboración incondicional de las redes de la Teología de la liberación, de ONG's dedicadas a los derechos humanos cercanas o afiliadas al catolicismo liberacionista y especialmente el apoyo de los científicos de la diócesis que tenían tres décadas de ventaja en el conocimiento de las etnias de Chiapas, sobre el gobierno estatal y federal. Además, estableció una alianza con el periódico de circulación nacional La Jornada, que sostendría en sus páginas la interpretación de la diócesis de San Cristóbal, hasta tornar indiferenciadas sus posturas ideológicas.

Por ello, el relato que señala que el gobierno mexicano hace uso de paramilitares para sostener su Guerra de Baja Intensidad (GBI) en contra de la guerrilla zapatista, fue adquiriendo forma en los últimos meses de 1996 y quedó plasmado en la redacción del informe publicado por el CDHFC, bajo el título "Ni Paz ni Justicia" y como subtítulo; "Informe General y amplio acerca de la Guerra civil que sufren los Ch'oles en la zona norte de Chiapas, diciembre de 1994 a

⁷⁹ Gerasivof, Valery (2016), "El valor de la ciencia está en la capacidad de prever lo que sucederá o podría suceder en el futuro. Los nuevos desafíos exigen repensar las formas y los métodos de llevar a cabo las operaciones de combate", en *Military Review*, marzo-abril, pp. 47-54. Housenik, Christopher (2009), "Cómo ganar la batalla, pero perder la guerra: tres maneras distintas de cómo el éxito en el combate promueve el fracaso en la paz", en *Military Review*, enero-febrero, pp. 74-81.

⁸⁰ Emitai, Etzioni (2009) "Terroristas: Ni soldados ni criminales", en *Military Review*, Noviembre/Diciembre, pp. 13-25. My. Bauer, John (2009) "El rol que desempeña la empatía en la guerra irregular", en *Military Review*, septiembre/Octubre, pp. 37-39.

⁸¹ Borum, Randy (2011), "Los siete pilares del poder en las guerras de menor envergadura", en *Military Review*, septiembre-octubre, pp. 67-78.

octubre de 1996”⁸², publicado por el mismo organismo y difundido de manera amplia por organizaciones aliadas de la diócesis.

Este Informe presentado por el CDHFBC, consta de 159 páginas. Organizado en siete apartados donde sobresale el relato histórico que permite ajustar la lectura antropológica, sociológica y política a un marco que regula la ubicación ideológica de la población, bajo un criterio moralizado que subordina lo político a los inaprensibles conceptos de bien y mal hasta hacerlos corresponder con el relato independentista y asegurar la identificación y distinción entre insurgentes y contra insurgentes. Fue elaborado en el contexto de la agudización de la violencia desatada en la denominada zona norte. Ahí, las condiciones de un *estado de excepción* no declarado, propiciado por la suspensión de hostilidades y la puesta en marcha de un diálogo que fue leído por los contendientes como un acuerdo explícito de no intromisión en las dificultades generadas por las confrontaciones entre poblaciones organizadas, que se disputaban el poder local o los bienes colectivos, generó discordia y desestabilizó la precaria paz, con la puesta en escena de un engaño sostenido en la promesas de una República que atiende las demandas sensibles⁸³ y la generación de un mercado negro de armas de uso exclusivo del ejército, que creció al amparo de la defensa de los patrimonios colectivos que se encontraban en riesgo y como respuesta al poder edificado por la guerrilla. El Estado se mostró omiso, las ONG’s de derechos humanos cultivaron un voyerismo neutro pero explotable para justificar su presencia, la CONAI tomó partido por el zapatismo, anticipando su fracaso como instancia mediadora y la COCOPA, participó de la patología visual frente a una violencia que les resultó incomprensible.

Por ello, el informe del *frayba*, hace manifiesto el síntoma de su sesgo católico-moderno en el contenido de lo que titulan figura 22, que ocupa las páginas 122 a 124 del informe señalado. Ahí, los redactores resumen su argumentación y exhiben la interpretación bipolar que sostendrán en adelante. Su argumentación binaria que vertebra todo el documento y es consistente con el libreto criollo que encubre su soberanía de saqueo. Enlistan de un lado al Partido de la

⁸² CDHFBC, “Ni Paz ni Justicia; Informe General y amplio acerca de la Guerra civil que sufren los Ch’oles en la zona norte de Chiapas, diciembre de 1994 a octubre de 1996.” San Cristóbal de las Casas, octubre de 1996, en http://www.frayba.org.mx/archivo/informes/961012_ni_paz_ni_justicia_frayba.pdf, consultado el 6 de febrero de 2009.

El informe ironiza el nombre de la Asociación Civil Desarrollo, Paz y Justicia, a quien el CDHFBC, acusa hasta el día de hoy de ser un grupo paramilitar. Dicha asociación respondió al informe del Frayba en septiembre de 1997, con un documento que tituló “ni derechos, ni humanos”. Desarrollo, Paz y Justicia (1997), *Ni Derechos ni Humanos*, Desarrollo, Paz y Justicia, Tila.

⁸³ Los posibles acuerdos, prometían la superación de las dificultades para satisfacer las demandas de la guerrilla, lo que devolvería al Estado mexicano su condición de república no fallida.

Revolución Democrática, la Sociedad Civil Organizada, la organización campesina vinculada con la diócesis de San Cristóbal de las Casas Abu-Xu (arriera nocturna), a los catequistas católicos, a las bases de apoyo del EZLN, a los maestros democráticos (SOCAMA independiente), a los campesinos sin tierra e hijos de ejidatarios y a las organizaciones no gubernamentales, como promotoras del bien (polo/A). Mientras que en un listado paralelo, colocan al Partido Revolucionario Institucional, a la organización Desarrollo, Paz y Justicia, a la organización Solidaridad Campesino Magisterial (SOCAMA), a los pastores presbiterianos y evangélicos formados en la Escuela presbiteriana bíblica de Palenque, al Ejército Nacional Mexicano, a la sección VII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE-SOCAMA), a Ganaderos de las zonas de Palenque, Playas de Catatzaja, la Libertad, Tabasco, Sur de Campeche, grupo PULSAR y a Organizaciones No Gubernamentales agrupadas en la red estatal de ONG's, como promotoras del mal (polo/B).

En la interpretación encuentran lugar un conjunto de criterios hermenéuticos derivados de la Colonia, la Independencia, el periodo revolucionario y la Guerra sucia. En este orden de ideas, su carácter anti-protestante busca sobre-politizar a la población evangélica de los municipios involucrados, inscribiéndolos en el mítico relato criollo-católico colonial, que imaginó a los seguidores de Lutero como la encarnación del mal.⁸⁴ Mientras que su lectura polarizada aplica la lógica independentista, el polo A es equiparado con la insurgencia y el B con la contrainsurgencia, lo mismo hacen con los ejércitos en guerra, el mexicano encarna la contrainsurgencia y el zapatista a la insurgencia. Su interpretación moral resulta arriesgada, apuesta por el desconocimiento histórico o el abuso del eufemismo al colocar a los aliados de la Iglesia católica romana, como la expresión social progresista y a las Iglesias protestantes, por cierto responsables de la redacción del plan de Ayala, como contrainsurgentes y aliados del mal.

Polaridades del conflicto en la Zona Norte de Chiapas, otoño de 1996.⁸⁵

POLO A		POLO B	
DEMANDA	IDENTIDAD	DEMANDA	IDENTIDAD
<ul style="list-style-type: none"> • Respeto al voto. • Movilizaciones para deslegitimar a los gobiernos federal, municipal y estatal. • El PRD es medio para tener acceso a las elecciones. 	PRD	<ul style="list-style-type: none"> • La minoría en el poder busca afianzarse. • Alianza con ganaderos y grupos paramilitares. • Acabar con gente organizada de cualquier oposición. 	PRI

⁸⁴ Meyer, Alicia (2008), *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el Espejo del Reformador Alemán*, FCE, México, capítulo VII, pp. 262-309.

⁸⁵ Figura que aparece en el informe "Ni Paz ni Justicia; Informe General y amplio acerca de la Guerra civil que sufren los Ch'oles en la zona norte de Chiapas, diciembre de 1994 a octubre de 1996." p.p. 122-124.

<ul style="list-style-type: none"> • Caminar hacia la autonomía, nueva legislación en lo económico, político, derechos humanos y salud • Acciones diversas: plantones pacíficos, aprovechar la solidaridad del pueblo. • Se trata de bases de apoyo al EZLN, mantener interrelación e intercomunicación con grupos diversos. • Acciones de resistencia, en base a acuerdos comunes. • retorno de los desplazados • creación de municipios libres 	<p>SOCIEDAD CIVIL ORGANIZADA</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Mantener el respeto al Gobierno. • Restablecer la unidad comunitaria <i>prñista</i>. • Labor de Contrain surgencia. • Detectar líderes opositores y eliminarlos (asesinatos). • Mantener la impunidad. • Lo electoral no es lo más importante. 	<p>PAZ Y JUSTICIA</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Respeto a las tomas de tierras de 1992-93. • Autogestión comunitaria. <p><i>*El lector debe tener cuidado: el Gobierno del Estado trata de sintetizar la identidad de la oposición en Abuxú para desconocer la presencia del PRD y del EZLN en la región.</i></p>	<p>HORMIGA ARRIERA ABUXÚ</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Mantener vínculos con el sistema de redistribución del PRI-Gobierno 	<p>SOLIDARIDAD CAMPESINO MAGISTERIAL SOCAMA</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Estar con los pobres. • Formación de grupos de reflexión bíblica. • Formar la iglesia autóctona. • Apoyar comités de Derechos Humanos. 	<p>CATEQUISTAS CATÓLICOS</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Respetar el poder gubernamental porque viene de Dios. • Evitar politización (entendida como “desorden”). 	<p>PASTORES PRESBITERIANOS (Y EVANGÉLICOS FORMADOS POR PRESBITERIANOS EN PALENQUE)</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Vincularse con Sociedad Civil Organizada. • Promover multiculturalidad. • Llamado a la unidad contra la pobreza. • Confrontar al PRI. • Hacer alianzas con diversos sectores. • Aprovechar circunstancias para cambiar líderes municipales y ejidales. • Desactivar grupos de choque del PRI. • Conciliar una solución al conflicto. • Proteger a sus comunidades de los ataques de <i>Paz y Justicia</i>. 	<p>BASES DE APOYO ZAPATISTAS EZLN</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Controlar campesinos de oposición. • Apoyar grupo paramilitar <i>Paz y Justicia</i>. • Realizar investigación y espionaje. • Inspeccionar la zona. • Fortalecer grupos del PRI: ganaderos e inversionistas. • Detectar líderes de oposición e intimidarlos. • Restablecer el orden. • Dar “seguridad” a población amiga. • Acciones de labor social, como plan de contrain surgencia. • Entrenar a miembros de <i>Paz y Justicia</i>. • Ordenar a oficiales del ENM dirigir destacamentos de <i>Paz y Justicia</i>. 	<p>EJÉRCITO NACIONAL MEXICANO ENM</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Educación bicultural. 	<p>MAESTROS DEMOCRÁTICOS. SOCAMA INDEPENDIENTE.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Educación bilingüe como paso a la castellanización 	<p>SOCAMA OFICIAL. SECCIÓN VII DEL SNTE.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Ampliar Ejidos. • Formar Ejidos. • Apropiarse de procesos de comercialización. • Mejor educación para nuevas generaciones. • Carreteras y servicios. • Créditos y apoyos productivos. 	<p>CAMPESINADO CH'OL (EJIDATARIOS, CAMPESINOS SIN TIERRA, HIJOS DE EJIDATARIOS.)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Proteger sus tierras y ganados de posibles invasiones ch'oles. • Acabar con campesinos que les puedan quitar las tierras y ganados. • Promover y pagar formación de guardias blancas y grupos paramilitares (<i>Paz y Justicia</i>). • Controlar comercio y coyotajes de café. 	<p>GANADEROS DE SALTO DE AGUA, PALENQUE, PLAYAS DE CATAZAJÁ Y LA LIBERTAD. (Y DE TABASCO Y SUR DE CAMPECHE) GRUPO PULSAR Y OTROS.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Acompañar a las comunidades ch'oles. • Generar procesos autogestivos de capacitación en Derechos Humanos • Dar asesoría legal para la documentación y seguimiento de denuncias judiciales. 	<p>ORGANIZACIONES NOGUBERNAMENTALES (ONG'S)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Colaborar con los ayuntamientos constitucionales. • Dar asesoría legal a organizaciones oficiales. • Retirar, suspender ó condicionar proyectos donde hay presencia mayoritaria de oposición. 	<p>ORGANIZACIONES NO-GUBERNAMENTALES COOPTADAS (RED ESTATAL DE ORGANISMOS DE DERECHOS HUMANOS ET AL)</p>

Su interpretación ideológica a la religión, busca enfrentar a protestantes y católicos y prepara una cosecha de violencias que las fuerzas del Estado difícilmente podrán controlar.

Por la forma que adquirió este relato-interpretación es posible desprender varias atribuciones al polo B, donde la interpretación del CDHFBC, coloca un imaginario mal cuyos efectos se dejan sentir también en la llamada masacre de Acteal:

- Hay miembros del ejército, maestros, funcionarios públicos, ganaderos, empresarios y pastores involucrados en la violencia.
- Todos ellos son irrespetuosos con la cultura Ch'ol.
- Disuelven las prácticas culturales para dar paso al imperio de la soberbia de jóvenes que no respetan las tradiciones.
- Dividen a las comunidades.
- Promueven un discurso político beligerante contra la insurgencia condensada en el polo A.
- Son cómplices de promover y respaldar al grupo *paramilitar* "paz y justicia".
- Son afines al fortalecimiento de la política de inteligencia norteamericana, al promover la división de las comunidades y la contrainsurgencia.
- Se protegen en su complicidad, no condenando sus acciones criminales.
- Combaten las organizaciones contrarias al PRI.
- Hacen labor de contrainsurgencia.
- Asesinan a los opositores al PRI.
- Combaten el *desorden* y con ello la vocación política de la ciudadanía.
- Son aliados incondicionales de los gobiernos municipales constitucionales.
- Controlan los apoyos oficiales.
- Trabajan a lado del Ejército Nacional Mexicano para combatir a la *insurgencia* y a la iglesia católica promotora de *liberación*.

El anterior listado que se desprende de la interpretación del CDHFBC, debe colocarse en perspectiva, pues no olvidemos que hay en curso una guerra y la noción de sociedad civil o de pacifismo tiene partido, por lo que no puede leerse cualquier participación, incluida su interpretación de lo que acontece, como neutral. Las fuerzas y expresiones sociales que le declararon la guerra al Estado mexicano desde 1994, no han decretado el cese de hostilidades narrativas, continúan socavando al gobierno y sus instituciones y hacen uso de la población civil como combatientes; lo que ensayaron en la zona selvática de Chiapas, lo escalarían en Los Altos de Chiapas con un relato mucho más efectivo, en la medida que filtraban y redirigían la interpretación en la figura del paramilitar como victimario y en la de pacifista como víctima, con lo que elaborarían una síntesis de recuperación en la que incluyen la lejana historia entre católicos y protestantes, la historia decimonónica de la insurgencia y la contra-insurgencia y la disputa posrevolucionaria entre nacionalistas y anti-nacionalistas, hasta llegar a la llamada guerra sucia

donde adquirió fuerza la idea del paramilitar que combate insurgentes; sus objetivos de guerra serán los habitantes del municipio de San Pedro Chenalhó.

La tesis bipolar se sintetizó en expresiones morales, se confrontan fuerzas del mal (el gobierno, sus funcionarios, políticos, instituciones y las expresiones religiosas no afines al catolicismo liberacionista), contra fuerzas del bien (representado en la guerrilla, los promotores religiosos liberacionistas, los municipios autónomos y sus aliados), el relato mezcla narrativa criolla independentista con liberal y socialista, para dar continuidad a un relato que disimula el origen racial de los redactores, criollos vinculados a la institución católica.

La polaridad bien-mal, utilizada en la narración zapatista y diocesana y recuperada por el CDHFBC, propagada por las ONG's y repetida por La Jornada y otros medios, dan lugar a interpretar las acciones de civiles *como si* desplegaran sus prácticas a partir de esencias benévolas o malignas. De este modo insurgencia, pacifismo y catolicismo liberacionista se presentan como categorías sobre politizadas del bien, mientras que paramilitar, contrainsurgente, protestante, pastor y presbiteriano, aparecen sobre politizadas para aplicarse a poblaciones indígenas no católicas y producir enfrentamientos con los primeros.

Esto no sólo fue comprensible para Samuel Ruiz García como jerarca interesado e involucrado en el conflicto, también lo fue para todo el equipo del CDHFBC, las redes de ONG's aliadas, medios de comunicación y científicos que apostaron por esta interpretación. Sabían que sobre politizaban con ello a la población y que el relato se configuró como *arma ideológica* con la que edificaron escenarios de combate y estrategias de propaganda a fin de manipular el imaginario de los consumidores de su relato. Con esta apreciación, entendían que colocaban a la población frente a una sola posibilidad, convertirse en combatiente, enemigos de sí mismos y enemigos entre ellos. Las complicidades de las fuerzas involucradas se alineaban para promover el mismo propósito, ratificar el estado de excepción al que habían arrojado a la población, para que la polaridad operara como dispositivo productor de acoso y estigmatización social a fin de dar lugar a la condena. Pero además buscaron silenciar y borrar a través de un pliegue narrativo, versiones potencialmente críticas al relato promovido por el *frayba*. La bondad tendría que mostrar sus ventajas sobre la maldad, la primera había logrado el consenso y la unidad, la segunda luchaba por salvar al menos la vida. El enfrentamiento definitorio sería en Acteal.

Una vez que el CDHFC publicó su informe y bajo la presión nacional e internacional de organizaciones que exigía clarificar la participación de presbiterianos como paramilitares, según se desprendía del informe del *frayba*, se organizó en la escuela bíblica de Palenque una reunión donde el presbiterio Ch'ol decidió exigir a Samuel Ruiz que aclarara el tono anti-protestante utilizado por sus analistas. Señalaban al obispo su responsabilidad por lo que ahí se afirmaba. Los agraviados, exigieron las aclaraciones y deslindes públicos necesarios a la diócesis de San Cristóbal de las Casas, para tal fin comisionaron al entonces moderador de la Asamblea General de la Iglesia Nacional Presbiteriana, Abner López Pérez y al dirigente del todavía existente CEDECH (Centro Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas), Abdías Tovilla Jaime, quienes se encontraron en las oficinas de la diócesis, entre otros, con el obispo Samuel Ruiz y con el responsable de la redacción final del polémico informe, Federico Anaya, y parte del equipo del *frayba*. El responsable de la redacción final del informe reconoció en la reunión y luego públicamente los desaciertos y excesos en la redacción, el obispo Samuel Ruiz se vio obligado a comprometerse en supervisar que se hicieran las correcciones que exigía la representación presbiteriana; los hechos ocurrieron durante el verano de 1997. El ex obispo de San Cristóbal de las Casas, falleció el 24 de enero del 2011 y hasta el día de hoy el informe permanece en los términos en los que fue redactado. No es insignificante pese a que el CDHFC lo reduce a la insignificancia, lo que revela la confesión y la no corrección del informe; el relato forma parte del combate a las fuerzas opositoras al zapatismo, entre las que se incluyen las expresiones culturales que compiten con el catolicismo por la administración del mercado de la virtud. Así que las afirmaciones que contiene el Informe no son menores, adquieren significancia para la comprensión de los implícitos contenidos en el relato. Exploremos algo más, el 30 de abril de año 2000, Federico Anaya, hacía la siguiente confesión a Jean Meyer.

Por más equilibrado que trate de ser como editor y redactor final de Ni Paz Ni Justicia, hay muchos pasajes claramente anti protestantes. Corrigiendo esos pasajes debería haber salido una segunda edición del reporte en 1997 (en la que yo esperaba aclarar los créditos de autoría de cada capítulo). De hecho, la Iglesia Nacional Presbiteriana y otras reclamaron oficialmente por estas secciones del reportaje (presbiterio Ch'ol de Chiapas, et

al, 1997). Los recibimos junto con don Samuel en la curia, en el verano de 1997. A mí me tocó explicar y reconocer los errores (cosa que no gustó mucho a Pablo Romo OP, ni a la directora del Centro de Derechos Humanos, una ex religiosa). Valió la pena ser sincero, no sólo porque es bueno, sino porque cesaron los ataques de los presbiterianos por un rato. Lo malo es que nosotros no cumplimos con sacar la segunda edición.⁸⁶

Llama la atención de esta confesión, la abierta aceptación de que entre los “buenos” católicos existen “malos”, el cura Pablo Romo y la directora en ese momento del Centro de Derechos Humanos, Marina Patricia Jiménez; pero no se trata de buenos contra malos, sino de la forma y el uso que adquiere el relato como armamento utilizado en una guerra sostenida también por la institución católica liberacionista, que tomó partido a favor del zapatismo. Las valoraciones morales son ideología útil que contiene encriptadas las potenciales inclinaciones a favor o en contra, que pueden producir entre la población. El sentido de la virtud con la que edificaron el relato no tiene nada que ver con el sentido que le imprimen, adquiere esa forma porque su análisis intuye que esa forma agudiza la confrontación entre la población indígena y vuelve digeribles los imaginarios edificados durante la Colonia para contener la expansión protestante y que son recuperados en el relato, para ganar a una población dispuesta a consumir una narrativa anti-protestante. Mientras que la Independencia, la Revolución y la Guerra sucia, provee el relato que sintetiza las frustraciones y hartazgos del imaginario colectivo, ofrece culpables para que la colectividad cooptada por el gobierno o la diócesis, depositen sobre la violencia indígena las rabias que genera el incumplimiento de las promesas contenidas en una república inexistente y por ello mismo abortada.

El CDHFBC y la diócesis de San Cristóbal de las Casas, con ese relato dieron cuerpo a una maniobra acordada y respaldada por la Conferencia del Episcopado mexicano (CEM) y el Vaticano. De otro modo, el Vaticano hubiera movilizado la maquinaria religiosa para sustituir autoridades eclesiales de la liberación por conservadores, es decir rectificar las políticas de las dirigencias estatales con inclinación liberacionista, como ocurrió en Brasil, Perú, Chile y Centroamérica. En cambio, lo que ocurrió fue el aval para que la diócesis de San Cristóbal de las Casas incrementara su activismo, que sin duda era avalado por la cúpula institucional religiosa

⁸⁶ Meyer, Jean, Anaya Federico y Ríos Julio (2000), *Samuel Ruiz en San Cristóbal*, Tusquets Editores, México, p. 59

que respaldó a la burocracia dirigida por el obispo Samuel Ruiz para permitir que edificaran dos imaginativas comuniones, útiles para dividir a una población indígena desechable; la pacifista y la paramilitar.

Desde 1994, los operadores de la diócesis ocupados del derecho humanitario, ensayaron escenarios a través de sus comunidades epistemológicas (ONG's) para interpretar⁸⁷ lo que sus catequistas y diáconos realizaban como milicianos enfrentando a sus opositores.⁸⁸ La inercia derivada del enfrentamiento entre la guerrilla y el gobierno, en la medida que la población tomaba posición produjo muertos. El CDHFBC, afinaba su interpretación para buscar mártires que le dieran forma al relato de la violencia para ratificar que el gobierno del mal, produce mal. Propusieron una lectura de la violencia a modo, por ello no cualquier cadáver era útil para dar cumplimiento a sus cálculos bélicos. Esperaron que la impaciencia de quienes no compartían su política de apoyo a la guerrilla, desbordara los ánimos y la violencia se manifestará en el contexto del activismo que mostraban las fuerzas sociales que buscaban negociar sus demandas, aprovecharon la expresión pública de la guerrilla para agudizar los enfrentamientos con los poderes edificados al amparo de expresiones políticas; al PRI le atribuyeron el atraso y pobreza de los campesinos, al PRD, el esfuerzo por devolverles la justicia y restituirles dignidad. En los municipios de la zona norte con presencia zapatista, se agudizaron las confrontaciones y los muertos comenzaron a incrementarse. Para el mes de mayo de 1997 trasladaron el teatro de la guerra a Los Altos de Chiapas, sus científicos y analistas identificaron la potencia simbólica contenida en la región de San Pedro Chenalhó y la producción de muertes que ahí era posible cosechar para ser empleadas como el martirologio que habían estado buscando para hacer creíble la idea esencialista del mal.⁸⁹ Mientras tanto, la labor del organismo humanitario se concentró en construir y fortalecer la tesis de la presencia paramilitar en la geografía donde operaba la insurgencia indígena; ensayó y probó conceptos hasta definir el contenido y contorno de una narrativa creíble, que los posicionara en el mercado inmaterial, al tiempo que inhibiera la sospecha sobre la estigmatización y condena que hacían sobre los silenciados y aislados grupos

⁸⁷ Entre 1994 y 1998 el CDHFBC, realizó 8 informes en los que se aprecia la construcción teórica de los grupos armados no zapatistas, los cuales son calificados como civiles armados, guardias blancas y finalmente paramilitares. Cfr. Informes, en <http://www.frayba.org.mx/informes.php?page=1&hl=es&year=1994>, consultado el 17 de enero de 2015.

⁸⁸ Legorreta Díaz, María del Carmen (1998), *Religión, Política y Guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona*, Ed. Cal y Arena, México, pp. 294-318.

⁸⁹ Avendaño Amador, César Roberto y Anzaldo Meneses Manuel Alfonso (2013), *Pliegues Pedranos, Silencio y borradura en la masacre de Acteal*, Altres-Costa Amic editores, Puebla, en prensa.

sobre-politizados de indígenas condenados a ser calificados de paramilitares, al servicio del Estado mexicano.

Durante los meses que corren de mayo de 1996 a diciembre de 1997, la política narrativa de la diócesis incrementó su propaganda en torno a la violencia en Los Altos de Chiapas. Enfatizó, por un lado, la presencia de un grupo indígena pacificador y humanitario dirigido por sus catequistas, y por otro lado, el rápido crecimiento de paramilitares, a quienes identificó como pastores y feligreses de iglesias evangélicas, al tiempo que insistió que la violencia no era producida por una confrontación religiosa entre la diócesis y las jerarquías de iglesias evangélicas nacionales, sino que tenía origen en las artimañas gubernamentales para derrotar al grupo guerrillero, tesis que ha sostenido hasta el día de hoy, con modificaciones menores en su implementación, pues aprovecha la tibieza de las burocracias gubernamentales y evangélicas para minimizar su histórico deseo de disolver la herejía protestante y liberal.⁹⁰

El *frayba*, modificaría su estrategia y sería más cauteloso en señalar que las personas evangélicas acusadas de paramilitares, lo eran porque cometen crímenes y aunque algunos son *pastores y feligreses evangélicos* dedicados a la criminalidad, no por ello “se trata de una guerra de la diócesis en contra de los evangélicos” sino de “algunos evangélicos engañados por el aparato de inteligencia estatal”.⁹¹ El CDHFC con el beneplácito de la diócesis pretende, mediante este artilugio ocultar y minimizar la interpretación que presentan a la feligresía y dirigencia evangélica chiapaneca como “paramilitar”, mediante una sobre-politización que ha tenido el efecto perverso de despojar a la sociedad de su capacidad de discernimiento.

Antropólogos, historiadores y etnólogos comprometidos con la causa diocesana, construían la imagen de una alianza pacífica entre las organizaciones vinculadas con la diócesis y el zapatismo, con lo que se convirtieron en católicos beligerantes dedicados a lanzar llamados en contra de la insurrección insurgente-pacífica y se prepararon para “documentar el caso Acteal” con el único afán de sostener la versión de que existen “buenos” que resisten a “malos”; los

⁹⁰ La ambigüedad del argumento es minimizada mediante la aclaración que pretende distinguir la labor que hace el Ejército mexicano en el Instituto Bíblico de Palenque donde, según el CDHFBC se promueve una campaña anticatólica y contrainsurgente. *Ni Paz, ni Justicia*, Op. Cit., p. 134.

⁹¹ La distinción pretende minimizar y oscurecer la estrategia, el mismo tono apareció en el año 2013, cuando se reactivó el conflicto, el párroco afirmó que “En el fondo este no es un problema religioso entre católicos y protestantes (“evangélicos”) sino un problema suscitado por un sector de los evangélicos que tiene claras intenciones políticas. Con el resto de los evangélicos no existe ningún problema, e incluso algunos de ellos, como los del Séptimo Día, los de la Iglesia Elim y los bautistas nos han manifestado que no están de acuerdo con la agresión contra los católicos.” Punto cinco del comunicado de la Comunidad Católica de San Pedro Chenalhó, 4 de junio de 2013.

primeros serían presentados como católicos, los segundos como paramilitares, con esta maniobra ocultaron que era población insumisa al catolicismo romano, en su mayoría evangélicos y católicos tradicionalistas. La inteligencia católica encubrió la estrategia que pondrían en operación sobre el campo de guerra y que era compartida con la guerrilla, se trataba de confrontar a vecinos y familiares de las comunidades para confirmar la tesis del mal, que sus analistas enmarcaban en una Guerra de Baja Intensidad sostenida por el gobierno mexicano, en contra de una “insurgencia preocupada por las necesidades de los indígenas del país”. El diario La Jornada se alió con el CDHFC para utilizar a evangélicos y católicos tradicionalistas indígenas, monolingües y analfabetas que serían presentados ante la opinión pública como la encarnación del “paramilitar”, “contra-insurgente” y “priista”.⁹²

Entre 1994 y 1996, en los municipios de la zona norte (Salto de Agua, Sabanilla, Tila y Tumbalá), el CDHFC, edificó una idea de lo paramilitar que vinculó al conjunto de grupos que no mostraron inclinaciones favorables al EZLN o mostraron diferencias político-sociales importantes con la guerrilla. Su interpretación sobrepolitizó los eventos delictivos y criminales que acontecieron en estos municipios, buscaron fortalecer su interpretación del *ambiente de guerra* provocado por la confrontación entre guerrilla y gobierno. En su apreciación, el ambiente era producto de una lucha permanente donde, de un lado luchaba el “mal gobierno” y de otro “el buen gobierno,” con lo que ratificaban su lectura moralizada; la guerrilla, era constitutiva del polo bueno y combatía al el polo malo, el gobierno.⁹³

No habría que olvidar que los eventos e incidentes acontecieron en el contexto del desarrollo del diálogo, en el que tanto la guerrilla como el gobierno se acusaban mutuamente de provocar incidentes para entorpecer los acuerdos. Sin obviar que estaba en juego una disputa

⁹² Bellingahusen, Hermann, “liberación de paramilitares desata ataques en Chenalhó, Centro Frayba”, *La Jornada*, martes 11 de junio de 2013, p. 17. “Marchan Tzotziles a Chenalhó para demandar justicia por despojo de terreno y ermita”, <http://espoirchiapas.blogspot.mx/2013/06/marcha-contra-las-violencias-y.html>, 18 de junio de 2013. “Reconstruyen Tzotziles de Chenalhó templo católico en terreno tomado por presbiterianos”, *la Jornada*, 2 de julio de 2013.

⁹³ La recuperación del relato criollo independentista aparece con las primeras publicaciones del EZLN, su periódico lleva el nombre de *El despertador mexicano* y en su declaratoria de guerra hacen un repaso de la narrativa pos-independentista para sugerir que hay una identificación entre los enemigos de la insurgencia y el gobierno, mientras que la idea del bien combatiendo al mal es enunciada desde los primeros comunicados de la comandancia zapatista. Cfr. *El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/editorial-de-el-despertador-mexicano/>, consultado el 17 de enero de 2015. Comandancia General del EZLN, “Hoy decimos basta”, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>, consultado el 17 de enero de 2015. CCRI CG del EZLN, “Sobre el alto al fuego”, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/12/sobre-el-alto-al-fuego/>, consultado el 17 de enero de 2015.

simbólica que buscaba imponer un relato que diera continuidad a la versión criolla, por ello su interés en inscribir tanto a la guerrilla zapatista como al gobierno mexicano en la lógica de la insurgencia y la contra insurgencia, enmarcando al primero en una alianza con el catolicismo liberacionista y al segundo en una alianza con el imperio norteamericano. Con este movimiento, la intelectualidad católica pretende apropiarse de un *patrimonio* que no les pertenece, el de las memorias colectivas de los municipios que incluyó en el relato y a los cuales se ha pretendido imponer imaginarios sociales que resultan fundamentales para ganar la guerra de los imaginarios. El origen de este relato violenta las memorias comunitarias y las historias de las etnias involucradas, busca ratificar la tendencia globalizada para administrar carne humana, gestionarla para la violencia y en casos extremos, tener en reserva vidas biológicas para el sacrificio. No interesa el credo, la posición política, el origen étnico o el “derecho humano”, sino la presencia de “mártires del bien” que reactiven la economía de sus organizaciones que dependen del mercado de la virtud. Por ello los actores del relato diocesano, dejaron de ser población involucrada en procesos de reivindicación y pasaron a ser parte de una escenografía que disuelve las historias para reinscribirlas en una lógica de víctimas y delincuentes, útiles para los gestores dedicados a buscar, ubicar y utilizar vidas biológicas potencialmente consideradas humanas. Lo álgido en este contexto, es que las organizaciones humanitarias permanentemente buscan sustituir a las instancias judiciales, por ello persiguen, criminalizan y castigan moralmente a quienes se resisten a sumarse a sus lógicas de guerra. No soportan la resistencia indígena a su autoritarismo, ni la insumisión a su idea de mundo, asunto que mostraremos en el siguiente capítulo.

Capítulo 4

La metamorfosis del relato conservador

Anteriormente he sostenido una argumentación orientada a mostrar cómo la ficción moderna del Estado nacional, transmitida en forma de relatos que sostienen una promesa condensada en la llegada de la República, arrancó desde la imaginativa idea de que era posible la universalización de derechos y obligaciones para todos aquellos que quedaran inscritos en la promesa del espacio social que vendría. En todos los lugares del mundo donde se promovió la idea del Estado nacional, se reconfiguraron los modos sociales de relación existentes –feudalismo, colonia, modo de producción asiático- bajo el argumento que eran modos socializados pre-modernos, por ello la consigna fue vencerles con armas militares y legales y en este escenario la bipolaridad fue el tono permanente de la contienda.

Pero la dualidad no era nueva, ya se había manifestado de distintas formas en el pasado, en especial en uno de los poderes que fue calificado de conservador por los liberales, la Iglesia católica romana. Institución que ha tenido la capacidad de adaptarse a los distintos escenarios configurados durante el complejo proceso denominado occidentalización,¹ hasta lograr adquirir un modo de enfrentar a sus enemigos que no siempre se hace presente en los análisis sociales y cuya caracterización rebasa la intención del presente capítulo; pese a ello, señalo al menos tres de sus principales características que tienen impacto directo sobre la relación que se edifica entre el relato y ley; su convicción de poseer la verdad, su atemporalidad y la potencia derivada de su convicción de ser el *pueblo elegido* por la divinidad.

En primer lugar, la presuposición de poseer *la verdad*, coloca al catolicismo en los resquicios más sólidos de vocación misionera contemporánea, al tiempo que prefigura un campo de actuación que insiste en instituirse en los espacios sociales que le son adversos, pues la adversidad ratifica su estatus de certidumbre, por ello se trata de evidenciar la relación entre el discurso de veracidad y el régimen de legalidad. En consecuencia es fundamental obviar cómo la institución religiosa opera bajo las reglas sociales para imponer determinadas formas de subjetividad, hasta lograr el dominio sobre el objeto de configuración subjetiva, en este caso la idea de víctima elevada a mártir, mediante el uso de saberes específicos como las prácticas

¹ Borghesi, Massimo (1997), *Posmodernidad y Cristianismo ¿una radical transformación antropológica?*, Ed. Encuentro, Madrid.

judiciales, la memoria simbólica de las resistencias, el uso del agravio colectivo y la imposición de una *interpretación verdadera* mediante el relato, con el que buscan excluir narraciones adversas y conjurar el poder potencial contenido en los relatos que no le favorecen.

En segundo lugar, hablo de una institución que concibe su misión como *atemporal*, sin duda alguna hablar del catolicismo romano es referirnos al poder imperial más antiguo de Occidente, su proyecto más que responder a un registro universal, hoy día responde al proyecto liberal de mercado occidental, es parte constitutiva de la historia y los tiempos de Europa. Sin remontarnos a sus orígenes, es posible afirmar que a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI, sus estrategias han cultivado más sus vínculos con el proyecto occidental que con su pretensión universal, su larga historia les ha enseñado a no tener prisa, la institución se ha involucrado en demasiadas guerras, infinidad de combates, incontables formas de acomodarse a la adversidad, su política da cuenta de la experiencia acumulada que se traduce en una paciencia atemporal. Por ejemplo, como resultado de la Primera guerra mundial, Europa vive la disolución del último imperio transnacional, el Austro-húngaro, pero también contempla cómo el poder Vaticano queda aislado pese a ser la institución que había alimentado los fundamentos espirituales de Europa. Durante la guerra de 1914 las simpatías papales se inclinaron hacia el Soberano Apostólico de Viena, Carlos I de Austria y IV de Hungría, y no precisamente porque tuviera una inclinación preferencial por la familia habsbúrgica, sino porque era preferible el triunfo de la Austria católica y de la Alemania parcialmente católica que la victoria de una Francia jacobina, una Inglaterra protestante y una Rusia ortodoxa. Perdió en su apuesta y el Vaticano se quedó sin referentes políticos, lo que determinó su exclusión de la Sociedad de las Naciones; pese a ello su recuperación fue trabajada de manera microscópica dentro del terreno perdido, hasta lograr regresar a la escena geopolítica y colocarse como actor de primer orden en el mundo occidental. Según el anuario pontificio de 2015,² en el mundo hay 1,254 millones de fieles; su presencia en Europa está disminuyendo dramáticamente y se encuentran a la alza en América; Europa concentra el 22.9%, mientras que en el continente americano alcanza el 49%. América y el oriente de Europa, son escenarios donde el relato católico romano libra sus batallas más determinantes y desde donde busca recomponer su presencia en el mundo.

² De Juana, Álvaro, “Estas son las cifras de los católicos en el mundo”, en <https://www.aciprensa.com/noticias/estos-son-los-numeros-de-los-catolicos-en-el-mundo-segun-anuario-pontificio-2015-40519/>, consultado el 6 de enero de 2016.

Con relación a su convicción de *pueblo elegido*, apunto lo siguiente. El relato que el catolicismo ha sostenido sugiere que Jesucristo, por voluntad propia, les otorgó el mandato de ser su representante y administrador de sus asuntos en el mundo, por ello está obligado a cumplir los ritos y sacrificios propios de un culto orientado a la salvación del mundo, lo que configura una relación especial entre Dios y sus fieles por mediación papal y a través de su Ley. De modo que la esperanza contenida en el culto católico es constitutiva de una forma de vida que la dispone a la práctica de la ortodoxia y la presencia permanente de un espíritu misionero proclive a declarar *La Verdad*, que de ningún modo es una verdad más, sino una eterna, inmutable y salvadora. Por ello la Iglesia católica está sujeta a una experiencia histórico-religiosa que se circunscribe a la posesión de las llaves que pueden abrir o cerrar la promesa de un Reino, cuyo soberano no es terrenal y en consecuencia es colocado por sobre cualquier soberanía temporal, autoimponiéndose una supervisión moral sobre el comportamiento de los poderes humanos.

De modo que estos tres elementos constitutivos del relato: verdad, atemporalidad y pueblo elegido, regulan la relación de la institución religiosa con quienes son considerados adversarios, peligrosos o potencialmente contrarios. La experiencia acumulada coloca al catolicismo como el más experimentado en escenarios de guerra, pero también como el que mayor tolerancia y paciencia tiene para enfrentar a sus adversarios, de ahí que escenas de guerra como la acontecida en Chiapas entre 1996 y 1997, deben ser leídas en el contexto de guerras de larga duración y envergadura, pues no se trata de un evento aislado, sino constitutivo de una guerra que comenzó a configurarse en 1492, la que al mismo tiempo heredó inercias medievales. Así que en lo que sigue, propongo un rodeo para mostrar cómo en el relato católico romano encuentran síntesis en valoraciones centenarias, las cuales encontraron acomodo en la narrativa que propusieron sobre Acteal.

EL RELATO. UNA SÍNTESIS INTERPRETABLE

Durante la conquista de los territorios que serían conocidos como América, la tensión se concentró en cristianos enfrentando idólatras; durante la colonia, adquirió forma de una guerra entre fieles-infieles. Será con la llegada de la modernidad, que la sociedad mexicana quedaría inscrita en la lógica bipolar laica y por ello entre el siglo XIX y XX respondió primero al constructo bipolar insurgencia-contra insurgencia, después al de conservadores-liberales, hasta llegar a la confrontación capitalismo-socialismo. Recientemente, con la disolución del

socialismo, el relato derivó en una sincrética expresión moral expresada en la bipolaridad, bondad-maldad.

El binomio religioso, ideológico o moral, tan empleado en Occidente, ha sido un instrumento al servicio del dominio social, lo empleó el imperio católico-español, los liberales vinculados a centros de poder europeos y norteamericanos y también los poderes simbólico-religiosos contractuales condensados en prácticas religiosas como el catolicismo y el protestantismo. Los poderes históricos sobrevivientes a las conflagraciones, como el catolicismo, así como los nuevos poderes o los recreados con nuevas manifestaciones sociales, han adquirido distintas presentaciones y mezclas, ya como expresiones *históricamente resueltas*, como manifestaciones *contemporáneas* y *modernas* o como *emergentes* sociales, pero inscritas permanentemente en una dualidad desde la cual se pretende imponer el dominio social sobre lo inmaterial, por ello su importancia en las estrategias militarizadas ha sido permanente y exigen una cuidadosa y microscópica des-encriptación.

El relato moral-católico en el contexto de la confrontación desarrollada en Chiapas desde 1994, ha sido empleado lo mismo por la guerrilla zapatista que por la diócesis de San Cristóbal de las Casas. Ambos poderes han operado con el respaldo incondicional de organizaciones sociales, periodísticas, políticas y religiosas autocalicadas como progresistas o liberacionistas. Por ello, en este capítulo me interesa señalar, en contra de una opinión generalizada que atribuye a ambos poderes la expresión sincera de una lucha por los más pobres, que el relato es útil para ocultar la recomposición del catolicismo romano frente a sus críticos más agudos, pues la expresión teológica que promueve su retorno al escenario social, está al servicio de una inercia que da continuidad al proyecto conquistador iniciado por los españoles, condensado en el histórico poder religioso, que con los más modernos instrumentos del análisis social ha logrado el dominio de las demandas sociales para llevar adelante sus propósitos. Sostengo que el relato liberacionista de la diócesis y la narrativa zapatista, son administrados por personajes que lo mismo se presentan como parte de la jerarquía católica vinculada a la narrativa indígena liberacionista, que como parte de movimientos de reivindicación social y política sostenida por el zapatismo. En la medida que esta forma de operar sobre el interés público ha resultado útil para cosechar confianzas sociales y edificar dominio sobre antiguas militancias socialistas y marxistas, me interesa desmontar el relato para mostrar que su origen y administración responde a la agenda

social sostenida por el programa de dominio del catolicismo romano, cuyo propósito es la reconquista de la confianza social de las expresiones más anticlericales.

De modo que en este último capítulo pretendo profundizar lo afirmado en el capítulo anterior y me propongo analizar las transformaciones del relato edificado por la diócesis, cuya interpretación de la confrontación EZLN-gobierno mexicano, le permitió interpretar la masacre de Acteal como la expresión incontrovertible de que el Estado mexicano es el mal, con ello combate al liberalismo y al protestantismo con quienes tiene pendientes históricos diferenciables; así mismo el relato revela el dominio que hoy día tiene sobre las conciencias cercanas al socialismo. Con el relato sobre la masacre de Acteal, el catolicismo indígena liberacionista, edificó un capital simbólico que ha sido usufructuado por el poder conservador católico romano, que ha mostrado capacidad para modificar y utilizar el relato oficial sobre el Estado nacional a su favor, al grado de deslizar la idea de que ellos son la síntesis de una continuidad del nacionalismo católico antiliberal, pero ahora presentado con inclinaciones clasistas que lo hacen aceptable a la lectura promedio de quienes se asumen como cercanos al discurso socialista. Esta metamorfosis del relato, habla de una capacidad interpretativa que se pasa por alto, al grado de confundir a sus creadores con una intelectualidad de vanguardia sin percibir que adaptan el relato a los cambios que ha tenido el modelo neoliberal.

La construcción de este relato católico-liberacionista, pondera la economía del campo de lo subjetivo, como medio útil para escamotearle al discurso marxista y socialista sus programas sociales, mediante un movimiento epistémico que obliga a redimensionar y reelaborar las promesas hechas a los *pobres* mediante una teología que promete liberación, al mismo tiempo que permite al poder religioso católico romano, apenas doscientos años atrás combatido por los liberales por ser un poder conservador, recuperar control sobre el manejo subjetivo de colectividades que abrazaron al socialismo y marxismo como vías para edificar existencia social. Esta expresión religiosa, autocalificada de liberacionista, se propuso conquistar el capital social aglutinado en torno a la idea de *progreso social*, hasta lograr no solo el dominio del pensamiento de sus afiliados, sino el uso de sus cuerpos para socavar los avances del liberalismo en materia de libertades y derechos laicos, contenidos en la promesa del Estado nacional que se presentó como liberal y anticlerical.

Tomo por ello distancia de las lecturas simplistas que consideran el caso Acteal como un crimen provocado por el Estado mexicano, que buscó producir *víctimas* para detener el avance de

la insurgencia zapatista y socavar la presencia de la sociedad civil pacífica,³ estas son lecturas que hacen eco a la versión elaborada en el CDHFBC y como lo señalaran puntualmente tzotziles del Municipio de San Pedro Chenalhó, la versión habla de una diócesis que,

Toma partido a favor de quienes combaten los modos de vida indígena de San Pedro Chenalhó. Por ello engaña [...] es una religión que se ha ocupado por más de quinientos años en combatirnos, pretende, [...], promover el encono, la confrontación y la muerte entre nosotros, al promover la idea infantil de que se confrontan buenos contra malos.⁴

Pero, también deseo aclarar que me siento obligado a tomar distancia de la lectura propuesta por el Estado mexicano que atribuyó el hecho a un conflicto entre comunidades que se disputaron propiedades y que al verse imposibilitados para acordar su usufructo, produjeron muertos y heridos.⁵ Ambas interpretaciones responden al relato criollo que sostiene la versión oficial del Estado nacional mexicano. Si hiciera caso de estas seductoras lecturas, pero simplificadoras, sería cómplice de una inercia intelectual que busca minimizar o ensombrecer las dimensiones, conexiones y sentidos que contiene el relato como expresión militar del empuje imperial del Vaticano, al presentar el caso como si fuese una confrontación entre la maldad del neoliberalismo y la bondad de quienes se resisten a su dominio. Por el contrario, aquí sostendré que lo sucedido, ejemplifica la capacidad que tiene la intelectualidad católica para emprender guerras biopolíticas a través de relatos, vinculadas a un proceso histórico de reconquista espiritual que el poder papal viene ensayando a lo largo del siglo XX y que lo mismo encuentra aliados en sectores conservadores que en impulsivas militancias de una izquierda, que ante la derrota sufrida en la década de 1980, no logra recomponer su capacidad de lectura de mundos, por lo que cede su confianza a un relato que afirma tener vocación y preferencia por los pobres.

Quienes sostienen posiciones liberales radicales o posiciones políticas vinculadas al pensamiento socialista, marxista o anarquista, no han mostrado capacidad comprensiva para percatarse que el caso Acteal, lo mismo que otros con igual o mayor violencia, han sido útiles para ganar la representación y las voluntades de una población despojada de esperanza política y

³ Bellinghausen, Hermann (2008), *Acteal Crimen de Estado*, La Jornada Ediciones, México.

⁴ Carta dirigida al Presidente de la República por autoridades del Ejido Puebla del Municipio de San Pedro Chenalhó, el 21 de julio de 2013.

⁵ Procuraduría General de la República (1998), *Libro Blanco sobre Acteal, Chiapas*, Ed. PGR, México.

social. El relato diocesano, pretende sostenerse en una visión del mundo que combina la práctica de valores universales, cercanas a la visión cultural del catolicismo romano, pero promovida desde una agenda derivada de la doctrina cristiana y acoplada a discursos y valores de una expresión neoliberal de masas, que decidió desde hace décadas incluir en la promoción de su proyecto, lo mismo a las derechas que a las izquierdas. De ahí que resulta necesario, proponer una analítica que tome distancia de la victimización del martirologio, en el entendido que los espacios de violencia exacerbada disimulan los contenidos político-sociales que se juegan, tanto en la promoción de una ideología política, como en el sostenimiento de estructuras político administrativas que permiten y generan las condiciones para la emergencia de instancias de poder, cuyo encargo es la administración de la violencia con criterio militar, pero efectivas para vincular, modificar y manipular la relación entre relato y ley.

En efecto, lo que pretendo afirmar es que el papel del relato fue fundamental para dar lugar a la complicidad edificada entre autoridades políticas y religiosas cercanas al zapatismo armado, con sectores indígenas agrupados en el imaginativo *pueblo creyente*, hasta lograr provocar enfrentamientos violentos que ratificaron y aceleraron el reordenamiento legal,⁶ al tiempo que le ganaron al Estado mexicano la interpretación del hecho; es decir, despersonalizaron las acciones hasta lograr atribuirles a abstractas categorías como; zapatismo, priismo o cardenismo, como si los actores de carne y hueso respondieran a fuerzas inaprensibles. Las confrontaciones no se dieron entre comunidades como sugiere la PGR, o como actos criminales como sostiene la versión del CDHFBC, sino que fueron provocados, gestionados y administrados por estrategias católicas, que encontraron una complicidad involuntaria en funcionarios que fueron omisos en el cumplimiento de sus responsabilidades. Este grupo de intérpretes del simbolismo bélico, asumieron el encargo de edificar relatos diseñados bajo una cuidadosa lectura que recuperó imágenes simbólicas del pasado para inscribirlas en la potencia derivada de tragedias, derivadas de una guerra de larga duración. Así, los enfrentamientos familiares e íntimos que tuvieron lugar en San Pedro Chenalhó, resultaron de una utilidad y eficacia inesperada para sugerir un relato que confirmara la confrontación entre el bien y el mal.

La masacre ofreció a los intérpretes, el escenario para edificar un relato creíble a partir de la recuperación de valoraciones edificadas desde la época medieval, pasando por la modernidad hasta llegar a la disolución de la bipolaridad derivada de la Segunda guerra

⁶ En especial los referidos a los derechos humanos.

mundial. Dicho relato afirma que se trató de un combate desproporcionado entre la fuerza militar de una contra insurgencia, que se enfrentó a simpatizantes pacifistas cercanos a la insurrección zapatista en San Pedro Chenalhó, que se encontraban orando y ayunando. La difusión y credibilidad que alcanzó esta interpretación, obliga a pensar que hay algo más que prácticas de violencia exacerbada. Ese algo más es la presencia de una intelectualidad formada para participar militarmente en las guerras que emprende el imperio vaticano, su eficaz arma es el relato, con el que administra la muerte de quienes son declarados prescindibles. Lo anterior invita a reformular los analizantes y la complejidad de esas realidades, tomar distancia tanto del relato ofrecido por una lectura criolla de la diócesis y del Estado mexicano, como del archivo que utilizan. Por ello, me propongo profundizar lo afirmado en el capítulo anterior para ofrecer una interpretación que haga comprensible las síntesis logradas en la calificación utilizada en el relato. Ofreceré para ello, una lectura biopolítica que ubique simbólicamente las trincheras ideológicas y materiales desde las cuales los religiosos del CDHFBC edificaron su vigorosa narrativa, con la que estigmatizaron y despojaron de su potencia humana a quienes participaron en el trágico evento, reduciéndolos a cuerpos sacrificables sobre los cuales no hay nada que decir, no hay justicia que buscar, ni memorias que rescatar, porque sus propias pertenencias (étnicas) e identidades marginadas (evangélicos y católicos tradicionalistas), justificaron su exclusión y aniquilamiento.

ADMINISTRAR LOS AJUSTES DEL RELATO

Sintéticamente comienzo apuntando, que el relato que ofrecen los intelectuales vinculados al poder religioso del catolicismo liberacionista de la diócesis de San Cristóbal de las Casas sobre lo acontecido en Acteal, coincide cronológicamente y es consecuente con los criterios utilizados para presentar a la diócesis como instancia que sostiene consignas emancipadoras y liberacionistas, cuya administración fue organizada desde la gestión del obispo Samuel Ruiz García. Pero además, hay una coincidencia plena con el relato moderno y se confeccionó con categorías derivadas del socialismo y de la historia nacional. Lo que ofrece narrativamente la diócesis, coincide con la versión oficial; la Iglesia católica llegó con los españoles a América, se

consolidó con la administración colonial,⁷ mantuvo su alianza en el siglo XIX y XX con sectores conservadores⁸ y finalmente tuvo sus bifurcaciones en un mundo que se pluralizaba.⁹ Una de ellas es la vertiente liberacionista y emancipadora en la que participa la diócesis y con la que pretende sustituir la promesa contenida en el relato socialista, con matices étnicos e indígenas.¹⁰

De manera eficiente, el relato presentado por la diócesis como mostré en el capítulo anterior, contiene elementos que disimulan y ajustan el sesgo antirreligioso del socialismo y anti-socialista del catolicismo, para introducir la *distinción* como categoría discursiva que pretende legitimar la actuación de ciertos sectores clericales, que afirman estar vinculados con la defensa de causas nobles y en particular con la causa a favor de los pobres.¹¹ Es por ello, que a diferencia del relato del Estado nacional que bajo la orientación liberal ordenó tiempos y criterios interpretativos que buscaron armonizarlos con un laicismo anticlerical, los relatos que hablan de la Iglesia católica romana agregan el criterio de la *distinción*, en tanto poder con pretensiones universalistas pero parcialmente derrotado por haber sostenido una única apuesta hasta finales de la década de 1950, al vincularse sólo con sectores conservadores. A finales de esa década, el catolicismo mostró signos notables de recuperación frente a las ideologías socialistas y comunistas, mediante la modificación de sus lógicas misioneras, en adelante su horizonte de misión incluyó a las militancias *ateas* que ahora serían parte de su misión regeneradora, lo que le permitió continuar en la lucha desde el dominio de territorios ideológicos que ahora incluyen población antes condenada por el catolicismo¹² y se perfiló para recuperar terreno perdido frente a las heterodoxias religiosas con el propósito de derrotar, si es posible definitivamente, a sus enemigos.

⁷ De Vos, Jan (1996), *La Paz de Dios y del Rey. La Conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*, FCE, México.

⁸ Ríos Figueroa, Julio (2002), *Siglo XX: Muerte y Resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas*, Ed. Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre el Sureste, UNAM, México.

⁹ De Vos, Jan (2002), *Una Tierra para Sembrar Sueños. Historia Reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*, CIESAS-FCE, México.

¹⁰ Arizmendi Esquivel, Felipe (2006), *El Caminar de una Iglesia, San Cristóbal de las Casas, Chiapas*, Ed. San Pablo, México.

¹¹ Categorías como católico de la liberación o militante de la teología negra, integrista, fundamentalista, romanista, empleados frecuentemente por los expertos en estudios de religión, evaden el hecho de que todas estas manifestaciones, como en el pasado, responden a una estructura vertical, autoritaria y corporativa, lo que evidencia que son más una expresión estratégica para recuperar territorio simbólico arrebatado en el pasado reciente por el liberalismo y el socialismo y de ninguna manera, una simbiosis con las causas que estas ideologías afirman defender.

¹² Socialistas, comunistas, pro abortistas, protestantes y ahora población de la diversidad sexual están recibiendo el apoyo de sacerdotes, lo que permite a esta iglesia mantener su pretensión universal.

Ya señalé cómo desde finales de la década de 1950, la llamada teología de la liberación se inscribió en una lucha por las *distinciones*, mecanismo que lo mismo le permitió colocarse a lado de conservadores que de progresistas laicos, pero también la colocó en condiciones de alcanzar el dominio de las comprensiones que coinciden con el ecumenismo internacional del Consejo Mundial de Iglesias.¹³ El mecanismo fue diseñado y operado en el contexto del concilio convocado por Juan XXIII, que permitió recomponer las instancias administrativas del clero romano logrando una eficiencia que ponía al día al catolicismo. Con este mecanismo afirmaron que los obispos de la liberación son *pastores* con inclinación profética, mientras que los demás jerarcas forman parte de una *burocracia clerical* ocupada en administrar a una feligresía conservadora. Edificaron un relato en el contexto de la “sorprendente revolución”¹⁴ que mostraba la Iglesia católica bajo la conducción de Juan XXIII y que el informe Rockefeller describe, como “vulnerable a la penetración subversiva, pronta a llevar a cabo una revolución, si fuera necesario, para poner fin a la injusticia, pero sin claridad en cuanto a la naturaleza última de la revolución misma o al sistema gubernamental mediante el cual se pueda lograr la justicia que busca.”¹⁵ Para los promotores del relato, el informe equivocaba la lectura sobre ellos, habría que operar *como si* fueran diferentes proyectos eclesiales y como si al interior de la jerarquía vaticana pudieran diferenciarse, hasta sugerir que posiblemente los clérigos que sostenían cada uno de ellos estuviesen enfrentados. Con este movimiento conceptual apostaron por mantener su presencia en la totalidad del espectro social, disputándole territorios de poder económico y simbólico a los Estados nacionales liberales. Repasemos sintéticamente este hecho resaltando ciertos detalles.

La historiográfica moderna y democrática, por ello liberal o socialista, afirma que la Iglesia católica romana acompañó el proceso de conquista española y portuguesa en América desde el momento de su *descubrimiento*. Que durante el tiempo que le llevó alcanzar el dominio de la población, utilizó formas de conquista espiritual empleadas en el centro de Europa,¹⁶ las

¹³ La Iglesia católica romana no es formalmente miembro del Consejo Mundial de Iglesias, pero en América Latina participa del ecumenismo nacional, lo que le ha permitido edificar una influencia significativa a través del cruce ecuménico con la iglesia popular.

¹⁴ Meyer, Jean (2005), “La Iglesia católica mexicana en un mundo global”, en *Letras Históricas*, número 13, pp. 169-190.

¹⁵ Informe presentado al Presidente Richard M. Nixon por la Misión presidencial de Estados Unidos a América Latina, encabezada por el Señor Nelson A. Rockefeller el día 30 de agosto de 1969, en http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/Q5A3RS4C1E1LNAEJFBHN9RTGSEEEY58.pdf, consultado el 18 de enero de 2015.

¹⁶ Mitre, Emilio (2009), *Una Primera Europa. Romanos, Cristianos y Germanos, 400-1000*, Ediciones Encuentro, Madrid, pp. 54-100.

cuales recuperaron y recrearon para ser utilizadas en el proceso de conquista de América. Que los promotores del binomio iglesia-soberano, encargados de la conquista del centro de Europa encontraron resistencia en las etnias sajonas que se negaban a ser conquistadas *espiritualmente*, pero que una vez derrotadas procedieron a crear el Sacro Imperio Romano, que esas formas de conquista fueron recreadas para enfrentar la resistencia que ofrecieron las poblaciones de América, donde la resistencia se concentró en un número indeterminado de etnias que se opusieron al avance conquistador español-católico y portugués-católico, pero una vez doblegados se procedió a edificar un imperio colonial, bajo un complejo y sofisticado sistema diseñado para administrar el denominado coloniaje, lo que aseguró a los poderes centrales el control ideológico y militar de las etnias sometidas.

Se entiende por ello, que el proceso de conquista reutilizó técnicas simbólicas y coercitivas suficientemente probadas para obligar a grupos numerosos a ceder ante su avance imperial, como las conversiones forzadas al catolicismo que se generalizaron desde la época de Carlo Magno, quien en su inercia expansionista durante la segunda mitad del 700, estaba,

Decidido a hacerse obedecer en cualquier terreno... [Los sajones] eran 'súbditos' potenciales del monarca. Y como tales súbditos, tenían que ser cristianos. De ahí la dureza de una guerra que se prolongó a lo largo de treinta años y en la que los tratados de paz (hasta quince) fueron repetidamente quebrantados, se considera el sometimiento-cristianización de Sajonia como la primera guerra de religión de Europa, ya que, hasta entonces, la implantación del cristianismo en los distintos pueblos se había hecho por medios pacíficos.¹⁷

En este proceso conquistador, Carlo Magno incluyó el *Capitulatio de Partibus Saxoniae* redactado en el año 728 y cuya lectura pública dejaba a los sajones infieles sólo dos alternativas, la conversión al cristianismo o la muerte.¹⁸ Esa misma lógica imperial sería replicada por los conquistadores españoles en América con el *Requerimiento* del año 1513,¹⁹ el cual hacía a los indígenas la misma demanda. Pero el recurso más poderoso con el que contó la corona española

¹⁷ *Ibidem*. p. 138.

¹⁸ Perl Garrido, Jonathan D. (2012), "¿Un Paganismo Germánico? Representaciones de la alteridad religiosa en el mundo temprano Carolingio, Siglo VIII", en *Intus-Legere Historia*, Vol. 6, número 1, pp. 19-44.

¹⁹ Ávila Martel, Alamiro De (1986), "La Labor de Palacios Rubio en la legislación de Castilla y de Indias", en *Historia*, número 21, Homenaje a Mario Góngora, Santiago de Chile, pp. 225-247.

para imponer su dominio fue el patronato, que mandataba a los reyes de España y Portugal, propagar la fe católica. El mandato defendía a la Iglesia católica, protegía a misioneros y misiones, pero una vez consolidada la institución, defendió a toda la estructura católica.²⁰ Su efectividad dependió del hecho de que fue un espacio cerrado, casi clandestino, que facilitó que el trabajo misionero diera continuidad a los modos medievales de convencimiento, los cuales serían utilizados para someter a las etnias de América.²¹

En este contexto, el empuje de la modernidad en Europa colocó al imperio religioso católico-romano como el principal intérprete del frente conservador, al que habría que derrotar y dar lugar a una nueva interpretación del mundo,²² la que ahora ofrecía la modernidad a través de la ciencia. Los liberales edificaron movimientos anticlericales que se aliaron con las confesiones no católicas, esta fuerza buscó consolidar culturas democráticas, por ello se declararon enemigos naturales de la religión católica, según propagaron sus apologetas.²³ La confrontación mostró una pugna por el dominio cultural, tanto el dominio católico romano como el modernizador liberal, mostraron su contenido violento, la disputa se condensaría en la capacidad para acomodarse a tiempos y circunstancias, pero encontraron un campo que se disputaron el lenguaje simbólico y la violencia corporal que encontraron expresión en el relato y el orden legal.

En una perspectiva analítica de largo plazo, la violencia ejercida por la institución católica a través de relatos acomodados a las circunstancias, son de interés para mostrar el carácter conservador de la iglesia liberacionista y étnica. Veamos, su carácter universal está fundamentado en la creencia de que el poder de la institución católica vaticana se deriva de la posesión de las llaves que dan acceso al Reino de los cielos, esta declaración le obliga a expandir su tolerancia atemporal para acomodar su dominio a las transformaciones que operan en el campo social. De modo que el relato transita de una *intolerancia* práctica en el proceso conquistador (*Capitulatio de Partibus Saxoniae* y el *Requerimiento*), a una *tolerancia* pragmática moderna, dirían incluso democrática, que oculta sus formas y contenidos violentos manifestados en el

²⁰ León Zavala, Jesús Fernando (2001), "El Real Patronato de la Iglesia", en *Revista de la Facultad de Derecho de México*, número 236, pp. 287-303.

²¹ Domínguez García, Javier, "Santiago mata indios: La continuación de un discurso medieval en la Nueva España, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* [en línea], 2006, LIV (enero-junio), fecha de consulta 1 de febrero de 2015, disponible en: <http://google.redalyc.org/articulo.oa?id=60254102>

²² Burleigh, Michael (2005), *Poder Terrenal: Religión y Política en Europa. De la Revolución francesa a la Primera Guerra Mundial*, Taurus, Madrid.

²³ Montero García, Feliciano (2000), "La Iglesia católica ante la modernidad: del jubileo del fin del siglo XIX al fin del milenio", en Ángel Vaca, Lorenzo (Coord.), *En pos del Tercer milenio: Apocalíptica, mesianismo, milenialismo e historia*, Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca.

proceso de conquista, lo que le exige una permanente recomposición de sus modos de narrarse, siempre orientados y dirigidos desde una lógica autoritaria, corporativa y vertical.

Desde esta perspectiva, las heterodoxias religiosas que irrumpieron durante el siglo XVI en Europa se opusieron sistemáticamente a seguir las directrices del papado y de la institución católico-imperial que representaba. La confrontación les llevó a ocuparse y acomodarse a lo que posteriormente sería un rasgo de la modernidad, la separación del poder temporal y religioso, con lo que generaron las condiciones para la creación del Estado laico. En este contexto, la Iglesia católica respondió y se alineó a la política marcada por el Imperio católico vaticano, con siglos ejerciendo un poder absoluto, respondió con una contrarreforma mediante la cual concentró más poder en la jerarquía religiosa que edificó un fuerte control sobre la vida espiritual, la liturgia y el servicio de las órdenes religiosas con las que habilitó un ejército eficiente que enfrentaría a los adversarios de la fe. Reconstruyó la institución eclesiástica para contrarrestar a sus enemigos políticos y religiosos a la que dieron el nombre de *Inquisición*, con la que ratificó su carácter de institución verdadera al trasplantarla y utilizarla en los reinos que siguieron bajo la figura legal del Patronato.²⁴ En ese momento coyuntural, la alianza entre el papado y el naciente Imperio español, logró hacer frente a naciones que asumieron el protestantismo en Europa, con los instrumentos que le proporcionó el relato y la ley.²⁵

El relato cumplió el encargo de construir una comunidad imaginada que rebasaba las fronteras imperiales y temporales. Así, el Imperio español afirmó mediante una narrativa presentada como verdadera, su superioridad sobre cualquier otra apuesta cultural y aseguró que la Iglesia católica, apostólica y romana era la comunidad encargada de proteger y comunicar el evangelio de Jesucristo, pues su vínculo directo con el apóstol Pedro la convertía en guardián de la verdad y heredera de las llaves con las que se le otorgaba el poder para abrir o cerrar el acceso al Reino de los cielos.²⁶ Por lo mismo, el poder temporal también estaba bajo su dominio y por ello imponía su teocracia pontifical definida como doctrina del gobierno del mundo por Dios mediante su más alto representante en la tierra, su vicario supremo, el papa; así sus facultades eran superlativas y habría de gobernar el mundo porque era el Señor de fieles e infieles, poseedor

²⁴ Alberro, Solange (2013), *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1700*, FCE, México.

²⁵ Para el periodo al que se hace referencia, se aplicaba el derecho de propiedad derivado del derecho romano el cual prescribía el *ius utendi, ius fruendi y el ius abutendi*, en otras palabras el derecho al uso, disfrute y abuso de una cosa; la última es relevante porque permitía la enajenación del bien. Lemus García, Raúl (1979), *Compendio de Derecho Romano*, Ed. Limusa, México, p. 154.

²⁶ Subirats, Eduardo (1994), *El Continente Vacío*, Siglo XXI editores, México, pp. 53-62.

de una soberanía que se imponía sobre reyes y potestades terrenales.²⁷ De este modo fue posible un lenguaje que arrojó palabras como paganismo, idolatría y herejía, bajo el juicio del pontífice y por ello podían ser empleados para señalar, someter o eliminar aquellas prácticas religiosas y espirituales preexistentes durante el proceso de cristianización medieval. Y con la Reforma protestante en Europa agregaron otras categorías: luteranismo y protestantismo; con ello el relato católico edificó adversarios que serán combatidos hasta nuestros días.

En este contexto, paganismo, idolatría, herejía, luteranismo y protestantismo en el proceso de expansión imperial, español y portugués, se emplearían para calificar todo aquello que fuera percibido como opuesto a la verdadera y única fe y en consecuencia obstáculo de la comunión verdadera representada por el catolicismo. Así, los administradores de esa fe imperial, determinarían las prácticas o creencias dignas de combatirse por representar un peligro para su verdad condensada y concentrada en la silla papal.

Pero el relato católico romano, presentado como un mandato de la verdad, fue acompañado de un ordenamiento legal que acomodó y puso en armonía el relato y la ley mediante mecanismos autoritarios proclives a la violencia. En este contexto, el derecho de Indias fue útil para implementar mecanismos legales, contener las disidencias y herejías dentro de los territorios coloniales donde su poder era más fuerte que el de las monarquías y sostener un relato verdadero.²⁸ Mientras las jóvenes naciones europeas que se ampararon en alguna de las versiones protestantes, edificaron su imaginaria unidad e identidad, como reacción al empuje político militar de la contrarreforma, para crear adversarios que serían a su vez combatidos²⁹. Los relatos y leyes fueron confeccionados para ubicar como hostiles a quienes se mostraran críticos con los modos sociales propuestos por las iglesias nacionales. En lugar de torturas físicas para convertirlos, como sugería el modelo español con el uso de la Inquisición para persuadir a moros y judíos, el modelo protestante impulsó políticas de dominio basadas en la lealtad de los súbditos. Mientras el modelo católico sugería a los nuevos fieles dejar de creer en los antiguos dioses, luego manifestar su pertenencia al dios que ellos ofrecían, para sobrevivir asimilado. El modelo protestante, obligaba a minorías religiosas (las minorías eran los católicos) al exilio, no les

²⁷ Terán Enríquez, Adriana (2006), "La Propiedad de las Indias para la Corona de Castilla: Una controversia Jurídica del siglo XVI con carácter universal", en González Martín, Nuria (Coord.), *Estudios Jurídicos en Homenaje a Martha Morineau*, Tomo I, UNAM, México, pp. 495-509.

²⁸ Dougnac Rodríguez, Antonio (1994), *Manual de historia del Derecho Indiano*, UNAM, México, capítulo 8, pp. 277-311.

²⁹ Castellote Cubells, Salvador (1997), *Reformas y Contrarreformas en la Europa del siglo XVI*, Ediciones Akal, Madrid.

exigían abandonar su creencia, pero les negaron ser parte de la construcción, la experiencia y la memoria de los nacientes estado-nación modernos. Es decir, los desafiliaron del relato y la legalidad, ello permitió edificar comunidades consistentes que vincularon relato y ley para legitimarse y permitir una expulsión-exilio de los territorios confesionalmente declarados heterodoxos.³⁰

De este modo los territorios simbólico-religiosos edificados por el catolicismo y protestantismo se enfrentaron, promovieron pretensiones hegemónicas y conscientes de los riesgos que implicaba el Otro religioso dentro o cerca de sus fronteras, lo combatieron. Al extremo que la relación íntima entre relato y orden legal, implícitos en el reconocimiento de una religión oficial, facilitaron la identificación del potencial peligro; en adelante, la señal pública como el estigma o la calificación, fueron utilizados para edificar y ubicar potenciales enemigos políticos. Los vínculos que se elaboraron entre relato y ley, derivaron en imaginativas tensiones que ponían en cuestión la pertenencia a comunidades nacionales y religiosas, ello generó flujos de insuficiencia que no dieron lugar a la neutralidad o la tolerancia. El estatus legal sostuvo un relato que potenció combates cara a cara, íntimos, familiares y comunitarios, hasta conformar una declaración de guerra que procuró la eliminación del Otro. De ello habla el periodo de las Guerras religiosas en Europa (1618-1648) y su culminación con la Paz de Westfalia. Si bien el momento marcó la conciencia de una Europa moderna que resolvía los conflictos con pactos de paz y tolerancia, la guerra terminó instalándose en el terreno de la propaganda: católicos y protestantes en territorios y circunstancias particulares, alimentaron, promovieron y le dieron vida a una guerra religiosa, a través de una intensa y por momentos sangrienta disputa por imponer un relato y un orden legal.

EL DOMINIO CATÓLICO EN AMÉRICA. ENTRE EL RELATO Y LA LEY

El Imperio ibérico, indiferenciado del imperio católico romano, fueron los primeros poderes trasatlánticos que lograron expandir sus instituciones, ideas y conflictos más allá de sus penínsulas. Según la reflexión que hizo el escritor mestizo mexicano Domingo Chimalpahin en su *Diario*, el mundo conocido tenía su capital en Roma (papado) y por soberano universal, al

³⁰ Blázquez Martín, Diego (2001), *Herejía y Traición: Las Doctrinas de la Persecución Religiosa en el siglo XVI*, Ed. Dykinson, Madrid.

monarca de España.³¹ La declaración habla de las querellas por el dominio del relato y la legalidad, pero también de la efectividad de los conquistadores católicos ibéricos, que transmitieron el vínculo íntimo entre el poder real y el papal. El encargo de este dominio simbólico, fue otorgado a diversas compañías religiosas portadoras de una cultura y mentalidad contrarreformada que mostraron claridad sobre lo que era ser idólatra, hereje y protestante, para que se establecieran en los principales puntos de conexión e intercambio comercial a fin de administrar a las poblaciones nativas en nombre de la espada y la cruz.

El relato empleado durante el proceso de cristianización católica, describió dos simbólicos adversarios, con lo que justificaron sus prácticas de eliminación y colonización, el primero encontró síntesis en los antiguos cultos, fueron interpretados como paganismo e idolatría, el segundo fue el protestantismo, la amenaza externa latente. Para el caso del primero, Bernard y Gruzinsky han propuesto que se ocultó una operación intelectual de “duplicación” de instituciones, leyes, creencias y prácticas de una Europa medieval y moderna, pero que además, dicha operación intelectual se tradujo en la proyección sobre los habitantes del nuevo mundo, de un conjunto de categorías religiosas heredadas del paganismo antiguo y de la escolástica medieval que permitieron edificar la polaridad en torno a la idea de idolatría.³² De este modo, los habitantes fueron arrojados al campo del paganismo, de ahí que Todorov proponga que la idea del culto pagano,³³ como práctica atribuida a las etnias del Nuevo mundo, ratificó y fortaleció a las instituciones imperiales que fueron aprovechadas para consolidar un dominio y un entendimiento de los *Otros*. El interés imperial claramente fue imponer su modo de vida sobre culturas concebidas como idolátricas y paganas y en el caso particular de las etnias del sureste de México y Centroamérica, la lectura impuesta derivó de las rigurosas ideas lascasianas, de las que se originó el imperativo misionero dirigido a promover la verdadera religión.³⁴ Según este relato, es posible pensar que el proceso de conquista y colonización, fue resultado de un choque entre sociedades sacrificiales (los habitantes de Mesoamérica) y sociedades acostumbradas a la matanza (españoles y portugueses). Someter, controlar, deshumanizar y eliminar a poblaciones indígenas mediante la guerra, el trabajo forzado y las epidemias, no sólo fue un efecto real de la conquista. La imposición del cristianismo católico y la transformación de los cultos indígenas, a

³¹ Gruzinski, Serge (2010), *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, FCE, México, p. 35.

³² Bernard, Carmen y Serge Gruzinski (1992), *De la Idolatría. Una Arqueología de las Ciencias Religiosas*, FCE, México, pp. 7-10.

³³ Tzvetan, Todorov (2009), *La conquista de América. El problema del otro*, Madrid, Siglo XXI.

³⁴ Gruzinski, Serge (1992), *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, Ed. FCE, México.

través de imágenes religiosas traídas de Occidente, irrumpieron y alteraron el espacio-tiempo tradicional de la cosmovisión indígena y sus imaginarios colectivos. En este proceso de aculturación:

Algunos indios resistieron, otros se opusieron a base de ardides, buscaron e imaginaron acomodos con el régimen de los vencedores. Muy pronto, las etnias se mezclaron; los seres, las creencias, los comportamientos se hicieron mestizos. La América hispánica se volvió, así, la tierra de todos los sincretismos, el continente de lo híbrido y de lo improvisado. Indios y blancos, esclavos negros, mulatos y mestizos coexistían en un clima de enfrentamientos y de intercambios.³⁵

Si bien los primeros misioneros y cronistas dejaron por escrito sus interpretaciones del mundo indígena en la América hispánica, entre mediados de 1600 y 1700, con el desarrollo del barroco en la teología, las artes, la educación, las imágenes y los discursos religiosos, las elites criollas definieron en el imaginario mestizo y criollo el mito fundacional para esta parte del mundo: el catolicismo como baluarte, herencia, vínculo y nexo de identidad y pertenencia. Recursos simbólicos e imágenes como la virgen de Guadalupe en la Nueva España, atenuaron las divisiones étnicas, sociales y económicas que dejaba la consolidación del sistema colonial, al reivindicar un pasado indígena que de forma *natural* se vinculaba con el criollismo católico y su proyecto colonial y después modernizador.³⁶

El segundo adversario en el relato criollo se condensó en el protestantismo, concebido como enemigo de la Nueva España. Su elaboración se aceleró con la expansión de las rutas trasatlánticas en los siglos XVII y XVIII llevada a cabo por los nacientes imperios inglés y holandés, el relato permitió que España tomara una actitud más combativa en sus dominios, ante la amenaza representada por la instalación de colonias protestantes de ingleses y holandeses en el Caribe. Los antagonismos religiosos entre las potencias de España e Inglaterra cobraban nuevos aires, en la medida que Inglaterra ofrecía apoyos casi incondicionales a piratas, contrabandistas y

³⁵ Gruzinski, Serge (1994), *La Guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, Ed. FCE, México, p. 15.

³⁶ David Brading ha estudiado de manera profunda el fenómeno guadalupano en México desde la época colonial hasta bien entrada la década de 1990 y su influencia en la formación del nacionalismo mexicano. Brading, David (2015), *La Nueva España: Patria y religión*, México, FCE; (2002), *La virgen de Guadalupe: imagen y tradición*, México, Taurus; (1991), *Orbe indiano: De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, FCE.

corsarios que, como los conquistadores españoles, también eran portadores de creencias religiosas, ideas e imaginarios sobre las Américas y el dominio hispánico. Por ello, el encargo a los intelectuales de los imperios enfrentados fue elaborar relatos que reforzaran las leyendas negras de España o de los países protestantes. Así, los polemistas protestantes, sobre todo calvinistas, difundían a través de textos en Alemania, Inglaterra y Ginebra, los aspectos más negativos de la administración española y portuguesa;³⁷ mientras que España respondió con similares relatos, sobre todo los producidos por un humanismo proclive a la Inquisición.³⁸

Solange Alberro, describió cómo se administraron los pueblos conquistados bajo el poder imperial de España y el papel que jugó el Tribunal del Santo Oficio para castigar y eliminar conductas, acciones, palabras y personas que atentaran contra la convivencia religiosa. Destaca en su estudio, cómo se conformó y quiénes participaron en el aparato inquisitorial: inquisidores peninsulares auxiliados por laicos, comisarios, familiares calificadores, consultores, notarios, alguaciles, abogados, hasta alcaldes y médicos pertenecientes a las sociedades criollas y mestizas, dejando sentir su presencia en las sociedades indígenas. Lo cual sugiere que toda la población se involucró y participó directa e indirectamente en la construcción de una vigilancia microscópica acotada y prescrita por los dispositivos inquisitoriales.³⁹

Aunque históricamente el Tribunal del Santo Oficio quedó abolido legalmente cuando las naciones criollas se independizaron de la Corona española en las décadas que le siguieron a 1820, las prácticas e ideas inquisitoriales continuaron hasta nuestros días. Idólatras indígenas, amenazantes musulmanes, mujeres acusadas de brujería y cristianos judaizantes serían los enemigos religiosos exhibidos en público durante procesiones y actos de fe. Con la llegada de europeos no católicos como viajeros y corsarios ingleses en las costas del Golfo y el Pacífico, se enlazó al concepto de hereje, la idea del luterano. Ser de filiación luterana equivalía en la Nueva España, a encarnar el mismo infierno en la tierra.

Los vínculos edificados entre lo protestante y lo infernal en la época colonial de la Nueva España, han sido estudiados por Alicia Mayer. Su trabajo apunta a que las ideas e imaginarios

³⁷ Una de las obras más difundidas por los polemistas protestantes fue el *Libro de los Mártires* del inglés John Foxe, el cual contenía un capítulo muy fuerte sobre cómo funcionaba la Inquisición en España y sus territorios de ultramar, alimentando el desprecio por los españoles y sus instituciones, incluyendo el catolicismo. Este libro fue editado por primera vez en 1554. Posteriormente Calvino apoyó su reedición en Ginebra en 1564 y 1570; el libro tuvo otras dos ediciones más en francés en 1582 y 1619.

³⁸ Tellechea Indígoras, José Ignacio (1998), "1559 ¿Crisis religiosa española o europea?", en Pérez, Joseph, *España y América en una Perspectiva Humanista*, Ed. Casa de Velázquez, Madrid, pp. 79-92.

³⁹ Solange, Alberto (1988). *Inquisición y sociedad en la Nueva España*, Fondo de Cultura Económica, México.

sobre la figura de Martín Lutero, motivaron una pedagogía religiosa que formaría a lo largo de 300 años, una cultura anti-protestante en la Nueva España y en Iberoamérica, hasta ser parte de los imperativos que orientaron las relaciones de poder transatlánticas que España construyó como imperio, pero a la vez reflejó el temor a la intromisión de actores europeos no españoles o portugueses⁴⁰ en sus tierras, pues eso daría motivos para una invasión. El temor al protestante, no sólo fue por su condición de hereje, la propaganda barroca promovió el temor a desencadenar una guerra religiosa más brutal, más calculada, con mayor tecnología, armamento y recursos humanos que las desplegadas en el viejo continente.

La pedagogía fue empleada por los apologetas del catolicismo para combatir al protestantismo, pero también para construir el sueño imperial de hacer de América una tierra libre de batallas. Durante 300 años adoctrinaron y edificaron una prédica anti-luterana, que devino en guerra de subjetividades colectivas, narrativa combativa que edificó imaginarios límites y contenidos en torno a un inaprensible enemigo, con ello formaron milicias religiosas de reserva, atentas para enfrentar al hereje protestante, encarnado en un nacional o extranjero. La población de la colonia cedió su confianza y se dispuso a poner en práctica actos de extrema violencia, legalizados y consensuados por las mayorías.

La calificación y estigmatización contenida en esa narrativa excluyente y católica, fue un dispositivo criollo-español novohispano empleado por intelectuales filo-vaticanos para conquistar la subjetividad colectiva y autoafirmar una imaginada identidad frente a invisibles protestantes. Pero no sólo circularon entre los ilustrados, señala Mayer, que gracias al arte barroco, la educación, los sermones, escritos y la controversia teológica en la que se involucraron dominicos, franciscanos, jesuitas y clérigos regulares, se impuso un orden de relato que se hizo corresponder con el derecho de Indias. Los conquistadores se valieron de la retórica como recurso para construir rumores, alegorías y alusiones implícitas sobre Lutero y sus ideas religiosas, e incluso el mito de que la serpiente maligna del Infierno se había apersonado en Lutero, sostuvo la idea de que en el protestantismo adquiriría forma el enemigo, expresión que permitió edificar el campo del peligro, por ello lo protestante debía ser inmunizado, a través de una narrativa que se prolongó hasta ya entrada la década de 1950.⁴¹

⁴⁰ Mayer, Alicia (2008). *Lutero en el paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán* (pp. 14-18). México: Fondo de Cultura Económica-Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.

⁴¹ De la Luz García, Deyssy Jael (2010), *El Movimiento Pentecostal en México. La Iglesia de Dios, 1926-1948*, Ed. La Letra Ausente-Manda editorial, México.

El relato anti-protestante circuló en los espacios universitarios, en los colegios, durante la fundación de misiones, en el uso de los púlpitos hasta invadir las conciencias de las sociedades de toda la región latinoamericana. Los pensadores que diseñaron y promovieron este relato inmunológico, lograron el dominio del imaginario colectivo, participaban de una guerra calificada de espiritual y civilizatoria, pero no por ello carente de dolor, sufrimiento o muerte. El relato colonial es parte constitutiva de un proyecto ideológico orquestado por una intelectualidad proclive a favorecer la visión Vaticana-Española sobre América.⁴²

LA REPÚBLICA, EL CATOLICISMO Y LOS REACOMODOS NARRATIVOS

La construcción cultural promovida por el imperio religioso católico romano, ha procurado el dominio de la mentalidad colectiva, se hizo presente en los orígenes de los movimientos independentistas de América y en los proyectos de estado-nación ensayados. Si bien se afirma que los independentistas promovieron un relato que enjuició la soberanía española-vaticana, los primeros pactos constitucionales políticos, ratificaron su pertenencia como pueblos libres en símbolos y esencialismos identitarios. Por ello los criollos promotores de la Independencia, acompañados de una minoría mestiza y/o ladina, cuando formularon las primeras ideas de proyectos de nación y autonomía política, no concibieron la Independencia sin el vínculo con su herencia cultural, de ahí que el catolicismo será defendido y protegido en los primeros acuerdos políticos independentistas. En México, consumada la Independencia y conformados sus primeros gabinetes de gobierno, se reconoce libre del tutelaje español y de cualquier potencia extranjera, así mismo resalta la división de poderes y reconoce que la religión del Estado es la católica, apostólica y romana por lo que excluye cualquier otro credo. Los padres independentistas, pasando por el efímero imperio de Iturbide y los gobiernos federalistas, conservaron el catolicismo como elemento indispensable para hacer patria, quienes se oponían a ese decreto eran considerados traidores del destino colectivo.⁴³ Será hasta la irrupción de un liberalismo

⁴² Mayer, "Lutero en la crónica novohispana (1580-1645) en, *Op. Cit.*, pp. 98-144.

⁴³ En *Elementos Constitucionales* de Ignacio López Rayón, *Los Sentimientos de la Nación* de José María Morelos y en la Constitución de Apatzingán, se decretó que el Estado privilegiara esta expresión religiosa como única y amenazó a quienes no se sometieran al culto católico con perder la ciudadanía; igualmente, en estos documentos, la libertad de pensamiento se encontraba acotada, pues los ciudadanos no podían transgredir la ortodoxia católica-romana debido al riesgo de ser considerados herejes y traidores de la patria. Véanse los documentos: *Leyes y Decretos Publicados en 1947* (1852), Ed. Palacio, México. Ley Juárez (1855), en http://www.anfade.org.mx/docs/ponencias/LeyJuarez_Anexo3.pdf Consultado el 3 de septiembre de 2016; Ley Lerdo (1856),

doctrinario, cuya práctica política derivó en luchas por separar la religión del Estado que se lograría colocar al catolicismo en el espacio reducido de la práctica y las convicciones privadas e individuales.⁴⁴

El tono confesional de los constructores de la nacionalidad mexicana, así como el de sus opositores se mantuvo hasta 1847, cuando aparecieron las primeras iniciativas de ley con una tendencia claramente no religiosa, la cual fue en ascenso hasta dominar el ambiente de los constituyentes de 1857, sin que esto en la práctica se hubiera traducido en la disolución definitiva de los valores que el catolicismo impulsó, y mucho menos el triunfo definitivo de una separación Estado-iglesias como lo imaginaban los liberales más radicales.

La disputa entre los nacientes Estados nacionales y la iglesia católica romana, resulta relevante para ubicar la tensión ficcional señalada por Esposito, la que opera entre la construcción de la comunidad⁴⁵ y la inclinación por proveerle de inmunidad,⁴⁶ fórmula que condensa desde el campo de lo común y lo inmunitario la relación biopolítica entre relato y legalidad, pero además permite dar cuenta de la violencia con la que es posible que respondan esas comunidades inmunizadas. Aunque los preceptos constitucionales liberales se enunciaron en el siglo XIX, la tensión ha reaparecido como uno de los efectos más sentidos a lo largo del siglo XX, síntoma de un problema no resuelto por la inclinación de la jerarquía católica para asumir como propiedad el manejo subjetivo de la población y el temor gubernamental para aplicar la ley. Es por ello que se hace manifiesto, tanto en el poder liberal como en el católico cada vez que se han enfrentado de manera violenta, el reconocimiento de que no se trata sólo de la elaboración y puesta en marcha de programas políticos orientados a secularizar la vida, sino de ganar la administración de los valores culturales e intelectuales; en la medida que comprenden que su dominio posibilita el dominio colectivo. Las leyes sobre libertad de cultos y enseñanza resultan fundamentales para el liberalismo, porque con ellos orientó, en un lenguaje y en una práctica moderna, sus disputas con los poderes conservadores.

Si la evangelización fue el espacio donde el imperio católico buscó ganar la guerra a los imperios protestantes, ahora, según el relato criollo, con la formación del Estado nacional

http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1856_149/Ley_Lerdo_Ley_de_desamortizaci_n_de_bienes_de_la_i_24_7.shtml Consultado el 3 de septiembre de 2016 y la Ley Iglesias (1857), en http://www.anfade.org.mx/docs/ponencias/LeyIglesias_Anexo7.pdf, consultado el 3 de septiembre de 2016.

⁴⁴ Ello ocurrirá con la promulgación de la ley del 4 de diciembre de 1860.

⁴⁵ Esposito, Roberto (2007), *Comunitas. Origen y Destino de la Comunidad*, Amorrortu Editores, Madrid.

⁴⁶ Esposito, Roberto (2002), *Inmunitas. Protección y negación de la vida*, Amorrortu Editores, Madrid.

revolucionario y la llegada de la modernidad que puso en operación el sistema escolar; la educación vendría a ser el espacio simbólico desde el cual el liberalismo buscaría ganarle la guerra al catolicismo conservador. Con esta modificación del libreto, donde opera el desplazamiento de la evangelización a la educación, se hace manifiesta la disputa subjetiva. Ya no es el espacio religioso donde encuentra expresión la imaginativa comunidad, sino la educación que se convirtió en escenario donde las fuerzas tratarían de edificar la nueva comunión, aquella que pretendía no ser española ni católica. Religión y educación constituyen dos caras de la misma disputa; religiosidad y laicismo son formas de dominio subjetivo, en tanto forman identidades y comuniones dispuestas a inmunizarse contra aquello que atente contra la identidad imaginativa de una religión, así sea laica, que ofrece la unidad de creyente en el Dios o el Estado soberano.

Cuando el estado liberal permitió la llegada de cultos no católicos que asumieran el encargo de disputarle al catolicismo su hegemonía, no ocultó su interés en utilizar a los recién llegados como artífices del proyecto educativo de la modernidad laica. La educación devino como campo de guerra, escenario donde se libraron singulares batallas ideológicas durante el siglo XIX y que dejan sentir su condición de campo bélico hasta nuestros días. En el quehacer educativo encuentra lugar la disputa por imponer una doctrina ideológica que busca dar forma a la comunidad imaginada.⁴⁷ Esa comunión tomó forma de Estado nacional laico y al igual que cualquier otra, encontró su razón de ser en la comunión política fantaseada como inherentemente limitada y soberana. Lo significativo de este hecho no es su falsedad o veracidad, sino la forma que adquirió: lo común fue esa sensación de pertenencia colectiva, junto con la capacidad de diferenciar en el terreno de lo político aquello que es propio de aquello que es ajeno, lo que permite la distinción entre un nosotros y un los otros. El proyecto, mostró sus límites porque no apostó por la inclusión de toda la humanidad, como fue la apuesta religiosa de los imperios organizados en torno a la doctrina cristiana. El proyecto moderno liberal y laico, constantemente ha sido asediado por las espectrografías y deseos de dominio universal históricamente procesados desde el interior de la Iglesia católica apostólica y romana en el Occidente cristiano.

La comunión a la que dio lugar a la irrupción del moderno Estado nacional mexicano, se presentó como soberana porque se edificó cuando la Ilustración y la Revolución se ocupaban en destruir la tradición dinástica que había edificado la idea de reinos jerárquicos, divinamente

⁴⁷ Anderson, Benedict (2013). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* Fondo de Cultura Económica (sexta impresión), México.

ordenados. Por ello, la garantía de libertad fue un llamado que se fincó en el denominado Estado soberano. Las dificultades no faltaron, sí consideramos el complejo mundo religioso y educativo al que dio lugar el conjunto de apuestas político-sociales que promovieron la heterogénea doctrina liberal. En esta singular disputa, participaron poblaciones que aceptaron el llamado a defender los modelos sociopolíticos que se disputaron el poder a lo largo del siglo XIX y que al final darían lugar al triunfo del llamado modelo republicano.

Los liberales apoyados por protestantes, masones, socialistas y anarquistas emprendieron su guerra para lograr que la sociedad liberalizada del régimen colonial, iniciaran una nueva empresa de conquista espiritual, ahora buscarían reconstruir las estructuras sociales mediante modelos liberales protestantes y deístas.⁴⁸ La democracia representativa, la formación de ciudadanía, el combate al fanatismo, la disolución de dogmas y la irrupción de nuevos hombres se instituyeron en sus horizontes de llegada. La geografía donde tiene lugar esta confrontación es el espacio escolar y las plazas cívicas, que en no pocos momentos se instituyeron en escenario ideológico de disputa, espacios de combate para conquistar la subjetividad colectiva.⁴⁹ De este modo, los actores sociales que compartieron los valores políticos del liberalismo, hicieron causa común para expandir el número de seguidores de esa causa libertaria, motivados por un afán de llevar la luz de la razón que esperaban se impusiera sobre el *fanatismo religioso*.

Los creyentes protestantes irrumpen en la escena política mexicana para ser utilizados por los liberales que tratan de hacer realidad el nuevo rostro del proyecto nacional de México. La modernidad exige que el catolicismo se subordine al Estado; el protestantismo como oferta social combate los privilegios en el plano religioso mediante la educación, la controversia escrita y la prédica pública. Misioneros extranjeros y protestantes nacionales hacen un llamado a la conversión personal y un énfasis en la responsabilidad para construir la nación a través de la educación laica, mientras los liberales combaten los privilegios de la Iglesia a través del ordenamiento legal.⁵⁰

El saldo que arrojaron las guerras libradas durante el siglo XIX, sugiere el triunfo de liberales a costa de protestantes nacionales útiles como chivos expiatorios para concentrar la ira

⁴⁸ Bastian, Jean-Pierre, "l'impossible Réforme. Les élites libérales à la recherche d'une modernité religieuse latino-américaine au XIXe siècle", en Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Bresilien, número 67, 1996, pp. 89-101.

⁴⁹ Álvarez Cervantes, Luisa y Cesar Roberto Avendaño Amador (2015), *Historiografía de la Educación en Tamaulipas. Tomo I, Siglo XIX*, Ed. Centro Regional de Formación Docente e Investigación Educativa, Ciudad Victoria.

⁵⁰ Ruiz Guerra, Rubén (1992), *Metodismo y Modernización en México*, Casa Unida de Publicaciones, México.

de los aparentemente derrotados conservadores vinculados al catolicismo. El camino para el protestantismo que buscaba acomodo en el escenario nacional no se encuentra libre de obstáculos, en este escenario los liberales más radicales lograron establecer la separación del Estado y la iglesia, de modo que el resultado de la aplicación de los preceptos legales afectó profundamente el poderío alcanzado por el clero católico durante los tres siglos anteriores, aunque mostró su incapacidad para disolverlo y mucho menos derrotarlo, hecho que quedará confrontado en la recuperación que ha mostrado la Iglesia católica a partir de la década de 1940, hasta lograr transformar el escenario de la disputa social.

Para los albores del siglo XX, el catolicismo había sido combatido políticamente en los espacios públicos, pero su influencia se mantuvo en las élites criollas oligarcas. Si a nivel regional con la imposición de los estados liberales, revolucionarios o incipientes democracias, se contuvo a la Iglesia católica con un marcado discurso anticlerical, las jerarquías católicas adquirieron conciencia sobre el papel que comenzaban a tener en el plano geopolítico mediante la diplomacia, aprovechando esta condición fortalecieron una de sus estrategias, la de aprender y adoptar modernas herramientas de análisis para valorar los relatos que les eran adversos y edificar aquellos que les fortalecieran frente a sus enemigos históricos.⁵¹ Sus intelectuales afinaron y diseñaron estrategias para edificar relatos que identificaran enemigos y los distinguieran en un orden de importancia para enfrentarlos: liberales radicalizados eran anticatólicos y anticlericales; protestantes eran aliados del imperialismo norteamericano; socialistas, comunistas y anarquistas formaban parte de un complot internacional para acabar con el bienestar de las sociedades. De acuerdo al relato católico, estos enemigos operaban en las prácticas y mentalidades de las oligarquías nacionales, regionales y locales de la primera mitad del siglo XX para socavar al catolicismo romano, una vez colocados como síntesis de idólatras, paganos, luteranos y herejes fueron utilizados para identificar al mal, unas veces regionalizándolo otras universalizándolo.

⁵¹ Alvarado Borgoño, Miguel (2001), “Desarrollos en la comprensión del sincretismo religioso por parte de la intelectualidad católica latinoamericana”, en *Ciencia Tomista*, Vol. 128, número 416, pp. 535-564. Naranjo, Eduardo (2010), “Una nueva ética económica católica en respuesta al nuevo liberalismo”, en *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, número 53, pp. 177-203. Bustos, Manuel (2007), “Los intelectuales católicos en la historia de occidente”, en *Debate Actual: Revista de Religión y vida Pública*, número 4, pp. 59-74. Santos Julia Díaz (1987), “Intelectuales católicos a la reconquista del Estado”, en *Revista Ayer*, número 40, 2000, pp. 79-104. Todolí Duque, José, “La misión del intelectual católico en el mundo actual”, en *Cuadernos de Realidades Sociales*, números 29-30, pp. 301-316.

LA LECTURA EVANGÉLICA DEL RELATO CATÓLICO, APOSTÓLICO Y ROMANO

Las propuestas para develar los mecanismos utilizados en la construcción de una imaginativa comunidad absoluta laica en el siglo XX en México, es un territorio de disputa entre lo que se afirma y lo que en la práctica social ocurre. El relato y la ley entran en crisis, crisis de la enunciación que denuncia la violación permanente de la ley, crisis derivada del incumplimiento del ordenamiento legal que pone en cuestión el orden contractual. Por ello, el rodeo histórico que propuse arriba tiene sentido, de él se desprenden los lugares simbólicos ocupados por los involucrados en la masacre de Acteal. Todos los muertos, según la diócesis, eran tzotziles que pertenecían “a la llamada ‘sociedad civil Las Abejas’ de Chenalhó, un grupo civil y pacifista..., [que] se encontraba... orando para pedir la paz.”⁵² Dato que puede ser puesto entre signos de interrogación, en el entendido que al menos 18 de los afectados por arma de fuego confiesan que siempre han sido feligreses presbiterianos.⁵³ Mientras que de los 84 indígenas procesados 5 son tzeltales y el resto tzotziles, al momento de su detención, 42 profesaban el catolicismo tradicional, 34 estaban adscritos al rito presbiteriano, 6 se confesaron bautistas y dos pentecostales.⁵⁴

Así mismo, los 45 muertos pertenecían a 21 familias, de las cuales 12 eran de Acteal y 9 de Quextic.⁵⁵ Los encarcelados vivían en 9 comunidades; 8 de ellos en Acteal, 6 en Canolal, 6 en Chimix, 10 en el Ejido la Esperanza, 21 en Miguel Utrilla los Chorros, 1 en Natividad, 5 en Quextic, 5 en Tzajal-ucum y uno en yabteclum.⁵⁶ Si se pone atención a las genealogías, los muertos son familiares de los presos, con excepción de algunos del Ejido Miguel Utrilla Los Chorros de origen étnico tzeltal; todos los demás se cruzan en una relación consanguínea tzotzil que los familiariza; Oyalte, Luna, Pérez, Vázquez, Gómez, Jiménez y Ruiz se mezclan en una

⁵² CDHFBC (1998), Acteal, entre el duelo y la lucha, CDHFBC, San Cristóbal de las Casas, pp. 7-8, en <http://www.frayba.org.mx/busqueda.php?cx=004104709030952871636%3Aqjcmuiomy&q=acteal&sa.x=0&sa.y=0&cof=FORID%3A9&hl=es>, consultado el 10 de abril de 2013.

⁵³ Entrevista con Manuel Ruiz Pérez, 25 de junio de 2015, en el Ejido la Esperanza, Chenalhó, Chiapas.

⁵⁴ Reconstrucción elaborada por el Comité de Familiares de los Presos Inocentes por el Caso Acteal, 22 de octubre de 2014.

⁵⁵ CDHFBC (1998), *Acteal* Op. Cit. pp. 75-89.

⁵⁶ Reconstrucción elaborada por el Comité de Familiares de los Presos Inocentes por el Caso Acteal, 6 de septiembre de 2014.

relación consanguínea estrecha. Se trata en consecuencia de familiares, primos, tíos, sobrinos, hermanos, el relato diocesano ensombrece el hecho e insiste en clasificarlos en buenos y malos, pacíficos y paramilitares.

Sólo para ejemplificar cómo este relato oculta información sobre las relaciones familiares de los implicados, comento el caso de Don Bartolo Luna Pérez, uno de los liberados por la SCJN, el más anciano de los encarcelados, padre de Miguel y Manuel, también procesados. Pero además, es tío, hermano, primo y cuñado de los Oyalte, los Pérez, los Luna, los Pucuj, es decir es familiar directo de 14 de las 21 familias que perdieron algún familiar el 22 de diciembre de 1997, al tiempo que tío o suegro de 29 de los encarcelados. El registro de la estrecha familiaridad entre muertos y presos, al menos debería sugerir la introducción de alguna sospecha sobre el relato moral promovido y la tipología bipolar que propone.

Hay algo más que requiere una reflexión que rebasa la intención del presente capítulo, lo relacionado con la afiliación religiosa de los involucrados. Los censos existentes sobre la afiliación religiosa en Chiapas, arrojan los siguientes datos; para la década de 1960 el Estado de Chiapas tenía un 96.7% de fieles católicos, seguido de un 4.2% de protestantes.⁵⁷ Veinte años después, en 1980, hay cambios sustanciales importantes, los católicos representan un 76.9% de población, mientras que el protestantismo alcanza un 11.25%.⁵⁸ Pero la salida masiva del credo católico es un fenómeno que ocurre fundamentalmente en los municipios indígenas, las comprensiones no parecen acercarnos a lo que ahí ocurre.

De los 55 municipios que el censo señala como de minoría católica romana, 34 corresponden a Chiapas,⁵⁹ 13 a Oaxaca,⁶⁰ 5 a Veracruz,⁶¹ uno a Chihuahua,⁶² uno a Puebla⁶³ y uno más a Campeche.⁶⁴ De los treinta y cuatro señalados como de minoría católica romana en Chiapas, el Municipio de San Pedro Chenalhó ocupa el octavo lugar, hay para año 2000 solo el

⁵⁷ INEGI, VIII censo general de población y vivienda, 1960.

⁵⁸ INEGI, X censo general de población y vivienda, 1980.

⁵⁹ Altamirano, Amatlán, Bejucal de Ocampo, Bella Vista, Cacahoatán, Chalchihuitan, Chanal, Chenalhó, Frontera de Comalapa, Frontera Hidalgo, La Grandeza, La Independencia, Ixtapangajoya, Mazapa de Madero, Mitontic, Motozintla, Ocosingo, Oxchuc, El Porvenir, Sabanilla, Salto de Agua, Simojovel, Solosuchiapa, Tepalapa, Tecpatán, Tenejapa, Tumbala, Tuzantán, San Juan Cancuc, Benemérito de las Américas, Maravilla Tenejapa, Marqués de Comillas, San Andrés Duraznal, Santiago el Pinar.

⁶⁰ Santiago Texcalcingo, San Juan Bautista Tlacoatzintepec, San Juan Comaltepec, Santo Domingo Nuxaá, San Mateo Cojonos, Santa María Temaxcalapa, Mixistlán la Reforma, San Juan Numí, San José del Peñasco, Guevea de Humboldt, Santa María Guienagati, Santiago Lachiguiri, Santa María Chimalapa.

⁶¹ Ixhauatlán del Sureste, Mecayapan, Oteapan, Texistepec, Tatahuicapan de Juárez.

⁶² Riva Palacio.

⁶³ Zongozotla.

⁶⁴ Calakmul.

16.7% de feligresía católica diocesana, mientras que los grupos heterodoxos en conjunto alcanzan un porcentaje del 73.4%, el restante 9.9% manifestaron no tener religión o no la especificaron.⁶⁵ Las cifras obligan a indagar cuáles son los razonamientos que la intelectualidad protestante ha elaborado en torno al caso Acteal, pues al menos la mitad de los presos eran de confesión protestante, el resto católicos tradicionalistas, de estos últimos, al momento de su liberación, 19 se declaraban protestantes afiliados a alguna iglesia evangélica y los 19 restantes declaran continuar practicando el catolicismo tradicionalista.⁶⁶

Si, según el relato del CDHFBC, los asesinados fueron militantes de la llamada sociedad civil las Abejas, la cual es presentada por el *frayba* como pacifista, católica y cercana al programa social impulsado por el zapatismo, mientras que los asesinos son parte del grupo paramilitar que opera en la zona y que es sostenido y organizado por el Estado, me pregunto por qué cuando elaboraron su relato insistieron en que no se trata de una guerra de religión, me parece que buscan ensombrecer y al mismo tiempo fingir no saber que entre los señalados, la mitad son fieles protestantes, acompañados de católicos tradicionalistas, que al mismo tiempo formaban parte de dos organizaciones políticas, el Partido Revolucionario Institucional y el Partido cardenista, relatan como si ello no tuviera implicaciones para la moralidad y el discreto ocultamiento de datos que sostienen. Se esperaría que escritores evangélicos pudieran discernir a qué tipo de relato militar se enfrentan los protestantes de San Pedro Chenalhó, para actuar en consecuencia y denunciar a los involucrados en el ocultamiento, menciono a dos de ellos.

El primero es Carlos Monsiváis, cronista, ensayista y constructor de la cultura colectiva del México del siglo XX, intelectual militante y defensor de minorías, pensador anticatólico de izquierda, defensor de la comunidad lésbico-gay, practicante evangélico de origen, creencia que abandonó,⁶⁷ pero con la que posteriormente se reencontraría en los últimos años de su vida, hasta convertirse apologeta y defensor de la libertad de creencias.⁶⁸ El pensador deviene en ejemplo de intelectualidad incómoda, crítico del ordenamiento contractualista a través de sus ensayos y crónicas, pese a ello fiel y cómplice de la interpretación diocesana, dejará constancia de ello en el semanario Proceso y en el diario La Jornada, medio en el que colaboró a través de la sección *por mi madre bohemios*, donde alimentó el optimismo de una promesa en permanente suspenso.

⁶⁵ INEGI, XII censo general de población y vivienda, 2000

⁶⁶ Entrevistas realizadas entre 2009 y 2015 a liberados por el caso Acteal.

⁶⁷ Monsiváis, Carlos (1966), *Autobiografía Precoz*, Empresas Editoriales S.A. México.

⁶⁸ Monsiváis, Carlos y Carlos Martínez (2000), *Protestantismo, Diversidad y Tolerancia*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México.

Apenas pasados cinco días de ocurrida la matanza de Acteal, como él la califica, ya manifiesta que ha cedido su confianza al relato sacerdotal, señala en el lugar del sepelio que “aquí rezaban y conversaban...aquí se dejaron caer los paramilitares,” como resultado de la indiferencia gubernamental ante los llamados de Gonzalo Ituarte y Ricardo Rocha, califica el decir de Hermann Bellinghausen como magnífico porque alimenta la imaginación de que hay presencia de kaibiles entrenando paramilitares.⁶⁹

Pero será en su ensayo *De las variedades de la experiencia protestante* donde sugiere algunas reflexiones marginales sobre el caso Acteal, ahí sostiene que desde que se hizo presente el protestantismo en México, el catolicismo romano lo enfrentó con una violencia sistemática. Propone un recorrido histórico que da cuenta de las formas como han sido vistos y entendidos los protestantes mexicanos por la cultura y la sociedad, sugiere que hay una inclinación innegable al servicio de lo que él llamó “la desnacionalización de la fe protestante”: es decir, los interesados en el campo religioso han edificado una intención dirigida para producir una ignorancia general de lo que es ser protestante entre los diversos actores de la sociedad, señala que funcionarios públicos, intelectuales orgánicos, gobernantes y la comunidad académica, así como aquellos que les acompañan para producir poder simbólico e ideología anti-protestante, poseen los medios para edificar sociedades masificadas que se ocupan en ratificar la ignorancia sobre una práctica religiosa que se combate, el protestantismo. Es decir producen un vacío informativo y formativo que se traduce en exclusión, marginación y combate a sus expresiones. Por ello, los relatos que dan cuenta de ellos, contienen y perpetúan estigmas históricos desde tiempos coloniales, su origen se encuentra en el relato católico sobre la naturaleza de la comunión de los mexicanos; los indios protestantes en consecuencia serían arrojados por el relato católico a una potencia que esencialmente es depositaria de mal.

Si atendemos la insinuación de Monsiváis, la disputa en San Pedro Chenalhó se inscribiría en las guerras libradas por comunidades indígenas protestantes a lo largo del siglo XX, son parte de los mundos acechados desde la conquista por poderes históricamente aliados; el poder político militar criollo y el poder criollo religioso. De modo que el vínculo cultural entre indígena-campesino-protestante, pretende ser excluido por el poder criollo religioso de las luchas por las *identidades nacionales*. El propósito es *desnacionalizarlos* como mecanismo de exclusión y

⁶⁹ Monsiváis, Carlos, “Acteal, zona sagrada y campo de matanza”, en *Proceso* [en línea], 27 de diciembre de 1997, en <http://www.proceso.com.mx/177147/acteal-zona-sagrada-y-campo-de-matanza>, consultado el 28 de abril de 2016.

según la lectura ofrecida, opera mediante una calificación que coloca a los protestantes como *anomalía extirpable*. Su exclusión de los ritos públicos los arroja a la “incomprensión de sus semejantes, haciéndoles pagar el abandono de las costumbres católicas con el altísimo costo de la segregación”.⁷⁰ Para Monsiváis, los efectos de la segregación se hacen manifiestos en la producción de una “ciudadanía de tercera”, que obstaculiza la puesta en práctica de los ideales contenidos en la promesa laica de inclusión, porque son *mal vistos* en lo político y en lo social. El ejercicio de su libertad religiosa, insiste en ser mera promesa incumplible, por ello produjo en el ánimo de los protestantes mexicanos un sentimiento de ser “*extranjeros en su tierra* o, si se quiere, sólo arraigados en su credo.”⁷¹

Pero el razonamiento tropieza con una ejemplificación arbitraria, pues hace uso de abstracciones que despojan a los actores protestantes de su orientación política, como si el comportamiento deleznable fuera producto de entes despojados de voluntad, de razonamiento, de lectura biográfica, de falta de orientación espacial y temporal, de emplazamiento biográfico que determine y acote las decisiones personales en el escenario colectivo, declara que en Chiapas,

A los disidentes religiosos los persiguen, torturan y matan los paramilitares, los priistas, los filozapatistas. Esto mientras la jerarquía católica niega la existencia de una “guerra santa”. Y hace falta un examen minucioso de Acteal, un crimen de Estado que, sin embargo, lleva a la cárcel a inocentes y culpables por igual, paramilitares y simples miembros de las comunidades.⁷²

Su interpretación está montada en la convicción de que la sociedad mexicana cada vez está más secularizada, lo cual de ningún modo garantiza que la población, por este hecho, sea más clara, crítica y comprensiva de las transformaciones operadas al interior del clero católico, el cual se muestra cada vez más militarizado en sus formas de intervenir en el escenario social. Pero además, su interpretación comparte la tesis diocesana, Acteal fue un crimen de Estado, manifiesta en consecuencia un malestar no explicitado derivado del relato triunfador promovido y sostenido por la diócesis, que funde hasta la indistinción, el relato liberal con el socialista para darle una

⁷⁰ Monsiváis, Carlos (2010), “De las variedades de la experiencia protestante”, en Blancarte, Roberto (Coord.), *Culturas e Identidades*, El Colegio de México, México, pp. 65-86.

⁷¹ Idem, pp. 71-72.

⁷² Idem, p. 82.

forma de ‘protesta social’, aparentemente distinguible del martirologio indígena canonizado por la institución católica, en premio a la traición a su raza. El análisis del relato diocesano, en consecuencia demanda mayor atención, pues los presos evangélicos y tradicionalistas también son despojados de sus historias personales por el renombrado pensador, que saca su herencia protestante sin lograr discernir lo acontecido.

Por su parte en el escritor Carlos Martínez García, se hace manifiesto el síntoma de una epistemología evangélica que se ocupa en edificar un saber especializado con inclinación enciclopédica y militante, el resultado es una estulticia que le hace confundir el relato católico *radical liberacionista* con lo sucedido, pero incrementa su necedad al cederle crédito al líder de la guerrilla que aseguró poseer los resultados de una investigación que arrojó como conclusión que “la mayoría de los atacantes son indígenas tzotziles, pertenecientes a distintas comunidades del municipio de Chenalhó, [que] profesa la religión católica y es priista...”.⁷³ El escritor despliega su conocimiento del archivo diocesano sobre Acteal, pero hace manifiesta su ignorancia en relación a la comprensión de la experiencia cotidiana de los actores protestantes indígenas y tradicionalistas de San Pedro Chenalhó, en particular de aquellos que enfrentaron la violencia exacerbada o la ejercieron en el paraje de Acteal. Selecciona los archivos que consulta, le imprime sesgos confesionales y hace manifiesta su preferencia por informantes a modo, su sesgo al adoptar los criterios del relato liberacionista y la ortodoxia analítica de una izquierda coincidente y complaciente con la diócesis liberacionista, lo exhiben como intelectual útil para ratificar el relato oficial del catolicismo, repite la tesis que señala que lo acontecido fue un crimen de Estado; ambos escritores resultaron presa fácil del seductor relato.

La tesis de que lo ocurrido es un crimen de Estado, edificada por la intelectualidad católica diocesana, es una tesis facciosa; por ello el escritor evangélico en su afán para sostenerla selecciona sus fuentes, su interés es legitimar y validar el trabajo de una dirigencia evangélica tzotzil que se involucró en el caso, pero cuestionada por fieles presbiterianos radicalizados que enfrentaron a la diócesis y al zapatismo en sus excesos, que además señalan que el liderazgo evangélico edificó un negocio con los encarcelados y muertos.⁷⁴ Para este autor, resulta inadmisibles reconocer que los evangélicos, en especial los presbiterianos, fueron orillados a ejercer y participar en la violencia generada por una guerra en la que fueron incluidos sin

⁷³ Martínez García, Carlos, “Acteal revisitado”, en *La Jornada*, 12 de agosto de 2009.

⁷⁴ Pérez Pérez, José, entrevista realizada sobre la división de los presos durante los procesos de amparos interpuestos ante la SCJN, realizada el 3 de marzo de 2012.

consultarlos.⁷⁵ Prefiere participar de una lectura sesgada que señala de manera facciosa a católicos tradicionalistas como culpables de la masacre.⁷⁶ En la rectificación de su trabajo emplea información que proviene fundamentalmente de evangélicos que se deslindan del Comité de Familiares de los Presos Inocentes del Caso Acteal, con ello incurre en el equívoco y repite una versión confesional que apunta al convencimiento de la propia feligresía evangélica, si se es hermano no puede ejercer violencia, lo que produce una alianza, seguramente no procurada, con el relato diocesano que insiste en calificar lo acontecido como crimen de Estado.

En el siglo XX, la forma narrativa que adquirió el protestantismo como enemigo de una identidad católica esencialista y de los proyectos políticos emancipadores en México, encontró un cómodo aliado entre científicos sociales y comunistas incapacitados para leer las transformaciones del catolicismo, pero también su militancia quedó incapacitada para leer escenarios de guerra ahí donde se declaró cancelado el tema. Los autores que escriben historia contemporánea de la región chiapaneca, no le acreditan a la expresión religiosa protestante su labor a favor de actores colectivos, por eso hacen eco, al no otorgarle ningún lugar dentro de la continuidad liberal a estas expresiones religiosas, a la lectura que señala que la Revolución mexicana nunca llegó a Chiapas y por ello el zapatismo encontró tierra fértil entre los indígenas. La referencia que se hace del protestantismo en la región, es una presentación que hace eco del relato diocesano que contiene estigmas y estereotipos. Parece ser, que a los intelectuales evangélicos, aunque no lo admitan abiertamente, aceptan y promueven que su lugar asignado, junto a los protestantes mexicanos que estudian, está reducido a una historiografía y oralidad propia, hecho que sirve para asegurar que los protestantes arrojados al campo saccer no sólo sean incomprendidos sino estigmatizados con el mote de paramilitares, lo que sostiene la síntesis histórica que hunde sus raíces desde la época medieval y que contiene los rasgos que el relato católico romano edificó durante la conquista, en el sentido de ratificar que los indígenas, en este caso tzeltales y tzotziles de San Pedro Chenalhó, son masacradores y paramilitares porque representan la síntesis de lo que la institución católica romana combatió desde que llegó a estas tierras.

⁷⁵ Martínez García, Carlos, "La tragedia de Acteal y los presbiterianos inocentes", 16 de agosto de 2009, en http://protestantedigital.com/magacin/9512/La_tragedia_de_Acteal_y_los_presbiterianos_inocentes, consultado el 8 de octubre de 2010.

⁷⁶ Martínez García, Carlos, "Acteal y las diferencias religiosas", en *La Jornada*, 3 de enero de 1998.

EL RELATO CATÓLICO, APOSTÓLICO Y ROMANO.
LA NARRATIVA MILITARIZADA

La diócesis de San Cristóbal de las Casas, es la quinta demarcación eclesiástica más antigua de Latinoamérica, ha tenido 35 obispos en un lapso de 478 años de existencia. Durante una tercera parte de este tiempo no contó con obispos.⁷⁷ En esa diócesis, Samuel Ruiz García fue ordenado en 1960, se mantuvo al frente de este bastión católico durante 40 años. En su segunda década al frente de la diócesis y ocupando cargos en la Conferencia del Episcopado Latinoamericano, reunió un sólido grupo de intelectuales católicos formados en universidades de Europa, Norteamérica, Suramérica y México; en el equipo lo mismo había sacerdotes que exsacerdotes. Estos intelectuales católicos tenían compromisos y vínculos con la teología de la liberación, su encargo sería estudiar la zona indígena. Lo hicieron por más de dos décadas, la información que acumularon preparó las condiciones para edificar los supuestos analítico-epistemológicos que serían utilizados para orientar la interpretación y la construcción del relato sobre los acontecimientos que vendrían. Propusieron una comprensión sobre el EZLN, con la que aseguraron una calificación de la guerrilla como; insurgente, autónoma, generosa (para todos), constructora del bien y de sueños posibles.⁷⁸ Y para ratificar su representación, formularon un relato sobre la masacre de Acteal edificado en una imagen simbólicamente violenta que sesgó emocionalmente el hecho hasta imposibilitar la comprensión colectiva sobre los actores y sus actuaciones, su rápida propagación y aceptación, puso al gobierno federal contra la pared y la imagen de mujeres, ancianos y niños tzotziles orando y ayunando por la paz, ratificó la certeza de los seguidores de la guerrilla y los activistas de la paz, de que el gobierno mexicano era la encarnación del mal.⁷⁹

El apoyo de nacionales y extranjeros dedicados al quehacer periodístico y académico, resultó determinante para propagar un relato que sobre-significó la imagen que presentaba a mujeres, niños y ancianos dedicados a la virtuosa actividad de la oración y el ayuno, que fueron

⁷⁷ Castro Soto, Gustavo, "La diócesis de San Cristóbal de las Casas", 5 de mayo de 2000, en <http://www.otrosmundoschiapas.org/analisis/LADIL.pdf>

⁷⁸ Aubry, Andrés (2004), "La experiencia zapatista un testimonio", en *Suplemento Ojarasca de La Jornada*, número 90, octubre. De Vos, Jan (2002), *Una Tierra para Sembrar Sueños. Historia Reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*, FCE-CIESAS, México. CDHFBC (2015), *La Realidad. Contexto de Guerra*, CDHFBC, San Cristóbal de las Casas. (1994), *En la Ausencia de Justicia*, CDHFBC, San Cristóbal de las Casas.

⁷⁹ CDHFBC (1997), *Camino a la Masacre. Informe Especial sobre Chenalhó*, CDHFBC, San Cristóbal de las Casas.

ejecutados por inmorales mensajeros del mal. La fuerza pedagógica contenida en el relato, radica en el vínculo que estableció con la construcción histórica del mal que edificó el catolicismo romano durante siglos, pero simuló y ocultó con un discurso teológico liberacionista (hereje, idólatra, protestante, contra-insurgente, guardia blanca y paramilitar) que combinó con nociones de la izquierda sobre la llamada guerra de baja intensidad y una bipolaridad que derivó en relato inmunitario hasta adquirir forma compensatoria; indígenas que mueren orando y ayunando porque son parte de una Nación cuyo gobierno se encuentra imposibilitado para impartir justicia.

En este escenario, cualquier análisis que manifestó un desvío del relato diocesano fue combatido y anulado, su efecto fue la imagen cristalizada de cadáveres martirizados, como si los participantes no tuvieran pasado y menos aún futuro. De ahí que una de las preocupaciones de la diócesis, se centró en coordinar y alinear el uso de herramientas analíticas empleadas por el conjunto de intelectuales que participaban en la construcción de la interpretación, querían evitar otro desencuentro con las dirigencias protestantes, la tarea central fue fortalecer aún más el relato hasta lograr convencer incluso a dirigentes e intelectuales evangélicos, para que no pusieran en cuestión la tesis del Estado malévolo.

ANDRÉS AUBRY

Consecuentes con la inversión y la estructura que habían creado, la tarea exegética y hermenéutica de esos difíciles años, quedó distribuida entre Jan de Vos,⁸⁰ quien se ocuparía de las eventualidades que pudieran ocurrir en los municipios de la selva y en Andrés Aubry,⁸¹ para que

⁸⁰ Nació en Amberes, Bélgica, en 1936. Vino a México con la orden religiosa de los jesuitas para asentarse en la región selvática de Chiapas para predicar “la palabra de Dios”. A su llegada al sureste mexicano trabajó durante un decenio como sacerdote misionero, con una perspectiva indígena desde la teología de la liberación. Ha vivido en México desde 1973, la mayor parte de este tiempo en Chiapas. Doctorado en historia por la Universidad Católica de Lovaina, hizo también estudios de posgrado en teología católica (Lovaina) y protestante (Tubinga). Se ha dedicado a estudiar el pasado colonial y más reciente del sureste mexicano en general y de Chiapas en particular.

Sus especialidades son la historia regional, la etnohistoria y la ecohistoria. Entre sus más de 10 libros destaca la trilogía sobre la historia de la selva Lacandona: *La paz de Dios y del rey* (1980), *Oro verde* (1988) y *Una tierra para sembrar sueños* (2002), en donde revela su militancia zapatista, Cfr. en diccionario temático CIESAS, <http://americo.usal.es/iberoame/sites/default/files/De%20Vos.pdf>, consultado el 9 de diciembre de 2015.

⁸¹ Nacido en Francia en 1927, estudió etnosociología en Beirut, Líbano, y sociología e historia en París. Trabajó en su país de nacimiento, en Bélgica y España. Fue asesor del Concilio Vaticano II, el CELAM, la UNESCO y la CONAI. Su encuentro con Samuel Ruiz en Colombia fue fundamental para que se trasladara a vivir a México. Llegó a Chiapas en 1973, año de la última inundación histórica de Jovel. La catástrofe –dijo– le enseñó que esa entidad es un estado olvidado por la naturaleza y por los hombres. Participó en el Congreso Nacional Indígena de 1974. Fundó, junto a Jan Rus, el Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya AC (Inaremac). Junto con Angélica Inda editó 34 números del Boletín del Archivo Diocesano de San Cristóbal de las Casas. Cfr. En

interpretara los hechos violentos que pudieran ocurrir en Los Altos de Chiapas. Las imágenes que la institución católica había edificado en la época medieval, durante la Colonia, las empleadas en el México independiente y las diseñadas durante el periodo pos-revolucionario en contra de quienes se desviaban de la voluntad de dominio católico-vaticano, requerían una síntesis narrativa que dotara de coherencia y lógica a la disputa que se jugaba en el sureste mexicano.

El papel que jugó Andrés Aubry como estratega, transparenta el proceso que siguió la construcción del relato en torno a los acontecimientos ocurridos en Acteal. La historia se remonta a la década de 1970, en esos años lo encontramos ocupado en estudiar parte de la literatura que existía sobre la región de Los Altos de Chiapas, que constaba de más de un millar de publicaciones que se encontraban resguardadas en Norteamérica (Universidad de Austin, Universidad Tulane de Louisiana y en la Biblioteca Bancroft de California), Francia (Biblioteca Nacional de París) e Inglaterra (British Museum de Londres). Es decir, se ocupó en sistematizar, ordenar y clasificar la literatura producida en dos países protestantes y una Nación jacobina. Aubry consideraba que a la producción literaria que habían logrado los académicos de esos países, habría que contrastarla con una producción científica que tuviera el propósito de “construir otra antropología...que rescatara un saber distinto al nuestro, lo sistematizara y, eventualmente, lo dinamizara y fertilizara sacándolo de su exclusión por ser socialmente no legitimado”.⁸²

En su propósito, Andrés Aubry recibió el apoyo incondicional de la diócesis para fundar con Jan Rus el INERAMAC (Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya, A. C.), con el que el obispo Samuel Ruiz le daría cobertura al ex-sacerdote. Comenzó por realizar un minucioso estudio antropológico-cultural de Los Altos de Chiapas, a través de informantes, proyectos de agricultura orgánica, talleres de salud, formación de cooperativas y cursos de idioma tzotzil para clérigos y trabajadores sociales.⁸³ De manera simultánea, otros sacerdotes que militaban en la teología de la liberación y se ocupaban de actividades periodísticas y académicas, se responsabilizarían en hacer campaña durante la misma década para socavar y si fuese posible,

Hernández Navarro, Luis, “Andrés Aubry; el corcel desamarrado”, en <http://www.jornada.unam.mx/2007/09/25/index.php?section=opinion&article=017a1pol>, consultado el 7 de febrero de 2013.

⁸² Aubry, Andrés (2005), “La experiencia de Chiapas y la democracia intelectual: Testimonio de una práctica alternativa a las ciencias sociales”, en *Revista Contrahistorias, la otra mirada de Clio*, número 4, marzo, pp. 103-106.

⁸³ Rus, Jan and Diane L. Rus (2012), “The Taller Tzotzil of Chiapas, Mexico: A native language publishing project, 1985-2002”, en Mallon, Florencia E., *Decolonizing Native Histories*, Duke University Press, pp. 144-180, p. 171.

disolver los acuerdos que el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) tenía con el gobierno mexicano. Operaron bajo una tesis bipolar y complotista a lado de antropólogos marxistas, buscaron limpiar de *extranjeros protestantes* las geografías donde se concentraba la población indígena.⁸⁴ A esta causa se sumaron docenas de estudiantes y profesores de la ENAH que declararon su militancia anti-norteamericana y exigieron la suspensión de los acuerdos entre el gobierno mexicano y el ILV.⁸⁵

De ahí que las primeras iniciativas de Andrés Aubry, cuando llegó a la diócesis de San Cristóbal de las Casas para ocuparse de un trabajo microscópico para descifrar los modos sociales de relación étnica, estuvieran orientadas a disciplinar al colectivo diocesano que colaboraría en esta empresa. Se proponía socavar el saber protestante edificado por el Instituto Lingüístico de Verano en la zona, institución que les aventajaba al menos 30 años de presencia y trabajo ente los grupos étnicos de Chiapas.⁸⁶ El protestantismo, pese a la coincidencia que la diócesis había encontrado en él, para detener los abusos del catolicismo tradicionalista,⁸⁷ continuaría siendo una potencial amenaza para su causa, pues fue permanentemente considerado en la década de 1970 por los operadores de la diócesis como producto y aliado del capitalismo.⁸⁸

La empresa encargaba al ex cura y académico francés, exigía recursos materiales y humanos, los primeros derivarían de su propia formación, útiles para organizar la producción de los segundos, con los cuales podría lograr el propósito que compartía con el obispo, ofrecer un

⁸⁴ El poeta y sacerdote jesuita Enrique Maza coordinaría este esfuerzo desde el semanario *Proceso* a partir de 1979. Maza, Enrique, "El Instituto Lingüístico de Verano", en *Proceso* [en línea], 8 de septiembre de 1979, en <http://www.proceso.com.mx/126879/el-instituto-linguistico-de-verano>, consultado el 19 de mayo de 2015. Lo mismo harán por su parte los militantes marxistas agrupados en el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales que se manifestaron el 7 de septiembre de 1979 a través de la Declaración José Carlos Mariátegui, la cual fue publicada un mes después, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (1979), *Dominación Ideológica y Ciencia Social. El I.L.V. en México, Declaración José C. Mariátegui del colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.*

⁸⁵ López y Rivas, Gilberto, "Acerca de la antropología militante", en <http://www.cvss.udg.mx/sites/default/files/lecturas-catedras/Antropologia%20militante.pdf>, consultado el 27 de febrero de 2015.

⁸⁶ Guzmán Arias, Isaac, *Misioneros al servicio de Dios y del Estado. Presencia del ILV en Oxchuc, Chiapas*, Tesis de Maestría, CIESAS, Sureste, San Cristóbal de las Casas.

⁸⁷ Uribe Cortés, Jaime y Germán Martínez Velasco (2012), "Procesos de expulsión de población evangélica y conformación de organizaciones indígenas en los Altos de Chiapas", en *Revista del Centro de Investigación de la Universidad La Salle*, Vol. 10, número 38, pp. 171-187.

⁸⁸ Del Valls, T. (2006), "El Instituto Lingüístico de Verano, Instrumento del Imperialismo", en *Nueva Antropología*, Vol. III, número 9, octubre de 1978, pp. 117-142. Mosqueda Tapia, Eloy, *Una representación de lo indio desde el discurso del Obispo Samuel Ruiz García, San Cristóbal de las Casas Chiapas, 1959-2004*. Tesis para obtener el grado de maestro en Ciencias Sociales, FLACSO, México.

rostro indígena y liberacionista de la diócesis que presidía. Consecuente con ello, edificó un archivo de manera disciplinada

Desde el primer día de su trabajo [Andrés Aubry]; enumera sus documentos, enumera la correspondencia; le *da seguimiento a un conjunto de actores sociales, a personas y familias, a la familia chiapaneca; les conoce de una manera muy minuciosa*; establece un orden para sistematizar la información y desde el primer día también tiene un archivo confidencial, donde guarda información delicada, donde puede tener datos de seguimiento...⁸⁹

¿De qué trata la confidencia y la información delicada?, al parecer lo que busca está vinculado a un conocimiento biopolítico que permita la administración de las fidelidades, complicidades e inclinaciones sociopolíticas de los grupos con las distintas apuestas político-sociales. Por ello, su paso por las comunidades indígenas de Los Altos de Chiapas y en particular por la colonia Miguel Utrilla Los Chorros, le permite una comprensión del conjunto de habitantes. Edifica relaciones de confianza o distanciamiento, determinadas por las militancias de los tzotziles y tzeltales que pueblan la zona, hasta se autoriza para edificar relaciones de compadrazgo con algunos de sus habitantes,⁹⁰ a través de las cuales capitalizaría la violencia diocesana en contra de los indígenas insumisos a la diócesis de San Pedro Chenalhó. Un colaborador cercano a Aubry, describe su modo de operar,

Me fui a trabajar con Andrés Aubry en Ineramac, como responsable de Comunicación Social. Recorría regularmente Los Altos. Hacia Pantelhó, mi referente era el padre Austreberto Núñez Vázquez, pasaba por Chenalhó para recibir información del padre Miguel Chanteau, me seguía hacia el Bosque donde unas monjas me informaban... Cada semana entregaba un reporte que incluía información nacional, estatal y el reporte de

⁸⁹ Santiago Santiago, José Jorge, Proemio, ponencia presentada en el Coloquio Internacional Andrés Aubry, publicada en <http://seminarioscideci.org/ColoquioAndresAubry/PONENCIAS5.pdf>, consultado el 8 de noviembre de 2015. Las bastardillas son mías.

⁹⁰ Antonio Pérez López narra que en la colonia Miguel Utrilla Los Chorros Aubry mantenía una estrecha relación de compadrazgo con Pedro Girón. El vivido recuerdo está vinculado con el papel que jugó Pedro como operador de la diócesis para tatar de contener el avance del protestantismo, pero también fue un operador del PRI que lo utilizó para perseguir a la militancia del PST. Entrevista a Antonio Pérez López, el 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro Chenalhó, Chiapas.

cada uno de los contactos sobre los problemas que cada cura y monja enfrentaba... Ese archivo ya no existe, al morir Andrés Aubry todo el archivo de Ineramac lo hicieron polvo, ahí estaba la historia viva de 1978, 1979 y 1980. Yo hice un registro..., todo estaba registrado...La última vez que llegué al archivo de Ineramac, ya estaba saqueado.⁹¹

Como sea, parece que los diversos equipos que colaboraron con Andrés Aubry para documentar lo que acontecía en las comunidades Alteñas, se ajustaron a su disciplina, su trabajo sistemático, sutil y pormenorizado con el que pretendieron dar cuenta del estado político social de los habitantes de los municipios de Los Altos, lo que arroja un mapeo sobre familias, genealogías, confrontaciones, actores políticos, sociales y religiosos de la región. La diócesis podría decidir sus políticas de actuación, en función del conocimiento minucioso que poseían sus intelectuales y operadores, lo que habla del conocimiento alcanzado y sus potenciales usos, si así se requería, para administrar los conflictos derivados de la declaratoria de guerra. Y aquí resulta significativa la percepción que los disidentes políticos y religiosos del Municipio de San Pedro Chenalhó tienen del estrategia diocesano, pues muestran algo de los vínculos intelectuales y emocionales que mantuvo con la región y en particular con aquellos que calificará de paramilitares.

En la misma década que Andrés Aubry llegó a la diócesis de San Cristóbal de las Casas, un ex seminarista, José Jorge Santiago Santiago, quien se hizo cargo de la gestión y administración de los donativos destinados para el trabajo social de la diócesis, asumió el cargo de secretario ejecutivo de la asociación civil Desarrollo Económico Social de los Mexicanos Indígenas (DESMI A.C.).⁹² El gestor de recursos, construyó una cercana amistad con Andrés y Angélica, al grado de que José Santiago recuerda que a mediados de la década, casi coincidiendo con la organización del Congreso Indígena de 1974, Andrés Aubry y su esposa Angélica Inda, acompañaron a la comunidad de Miguel Utrilla Los Chorros con una iniciativa que trataba de,

⁹¹ Entrevista a Enrique Hernández Aguilar, 20 de junio de 2012, realizada en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

⁹² Espejo Villalobos, Victoria, "Historia de DESMI", en http://desmiac.laneta.apc.org/Historia_DESMI.htm, consultado el 8 de mayo de 2012. González F. Gerardo Alberto, "Organismos civiles en Chiapas. Entre el conflicto y la democracia", en *Documentos de Discusión sobre el tercer sector*, Colegio Mexiquense, Programa Interdisciplinario de Estudios del tercer sector, 2004, en <http://www.cmq.edu.mx/index.php/docman/publicaciones/documentos-de-discucion/110-dd0300333/file>, consultado el 12 de abril de 2012.

Entender la problemática del ejido, la formación social de la comunidad, la lucha agraria, la formación de los distintos intereses. El objetivo del proyecto era que los ejidatarios escribieran sus propios oficios directamente a máquina, para que los secretarios ladinos no distorsionaran los mensajes que la comunidad quería dar a conocer.⁹³

Su paso por esta comunidad, parece que “llegó a ser muy importante para Andrés Aubry, tuvo un lugar especial porque ahí cultivó sus primeras amistades indígenas.”⁹⁴ De ser verdad esta apreciación, contrasta con lo que José Jorge Santiago asevera en el sentido de que su estancia en Los Chorros “ayuda a entender el por qué Angélica y Andrés hacen la descripción de la formación de los paramilitares de Los Chorros y su relación con la masacre de Acteal.”⁹⁵ Apreciaciones que tensan las comprensiones de quienes estuvieron cerca del pensador francés. Y aquí me parece necesaria la inclusión de las apreciaciones que tienen los habitantes de Los Chorros sobre el intelectual católico, para dimensionar la respuesta que tuvo Aubry frente a la masacre.

Para el año 1975, un año después del Congreso Indígena, un habitante de Miguel Utrilla Los Chorros, Alonso Girón Entzin, cuenta que encontrándose en el vecino Municipio de Tenejapa conoció a Darwin Robinson, misionero bautista proveniente de la ciudad de Lamesa, Texas, a quien convenció para que le acompañara y compartiera el mensaje evangélico que le había escuchado. Tres meses después, la familia de Girón Entzin y otros interesados realizaban los primeros cultos protestantes en la colonia. La reacción vino de manera inmediata, Pedro Girón López a quien los habitantes identificaban como compadre de Andrés Aubry, con Alfredo Vázquez Pérez y Lorenzo Pérez Gómez, encabezaron una turba que incluía mujeres, hombres y niños⁹⁶ para quemar la choza de madera donde los primeros conversos protestantes se reunían para celebrar sus ritos. No conformes con la quema, se ocuparon en golpear al misionero norteamericano, le arrastraron hasta su vehículo y frente a su mujer y sus hijos le advirtieron que no volviera a presentarse en la colonia o lo pagaría con la muerte.⁹⁷

⁹³ Santiago Santiago, José Jorge, Proemio, Op. Cit. p. 334.

⁹⁴ Entrevista a Enrique Hernández Aguilar, 20 de junio de 2012, realizada en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

⁹⁵ Santiago Santiago, José Jorge, Proemio, Op. Cit. p. 334.

⁹⁶ Entrevista a Patrona Entzin López, el 25 de julio de 2010, en la Ciudad de México.

⁹⁷ Entrevista a Alonso Girón Entzin, el 29 de agosto de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, Municipio de San Pedro Chenalhó.

Los resultados fueron contraproducentes para los defensores del catolicismo, la deserción de las filas del catolicismo diocesano se incrementó, quienes salieron se refugiaron en el recién llegado culto protestante. Dos años más tarde, habría una segunda intentona por detener el crecimiento de la feligresía bautista, encabezada por los mismos personajes que ahora se ampararon en la protección que les brindó el gobierno municipal. Los protestantes de Miguel Utrilla Los Chorros fueron desplazados durante 3 meses de su comunidad, hasta que las autoridades estatales respondieron positivamente a la demanda presentada por los afectados.⁹⁸

A fines de la década de 1970, la división entre los habitantes de la colonia no se hubiera profundizado más allá de los incidentes religiosos descritos arriba, pero un hecho al parecer intrascendente provocó la ira diocesana. Antonio Pérez López, coincidió con un grupo de técnicos de IMECAFE que se encontraban promoviendo y capacitando a 15 campesinos de Tenejapa en 1976, los cuales les recomendaron ampliamente a Alonso Luna y Santiago Méndez Zapata para organizar al grupo que se dedicaría inicialmente al cultivo de café, ambos eran militantes del PST. Juntaron 12 campesinos de la colonia para capacitarlos, presentarles el programa partidista de defensa campesina y reclutaron a algunos de ellos, que se convirtieron en el núcleo inicial del pesetismo en el Municipio, en tanto las plantas crecieron e iniciaron su siembra. El siguiente año el Instituto Mexicano del Café les donó más plantas, hasta 100,000, Mariano Ruiz comisariado ejidal y cercano a Andrés Aubry y Samuel Ruiz apoyó la iniciativa de los recién adeptos del PST. Don Antonio recibió el nombramiento de presidente del comité que administraría la iniciativa.

Para 1979 Pedro Girón López, quien había dirigido las acciones violentas contra el grupo de bautistas, había sido electo como comisariado ejidal en sustitución de Mariano Ruiz. A decir de Antonio Pérez López, en su gestión se dedicó a combatir a quienes se ocupaban del cultivo de café, que ya para 1979 mayoritariamente habían optado por una doble militancia, eran conversos del culto evangélico y habían abrazado la práctica socialista promovida por el PST.⁹⁹ Pero la animadversión del compadre de Andrés Aubry debe entenderse en el contexto de las disputas por el poder municipal.

⁹⁸ Entrevista a Sebastián Girón Entzin, el 29 de agosto de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, Municipio de San Pedro Chenalhó.

⁹⁹ Entrevista a Antonio Pérez López, el 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro, Chenalhó, Chiapas.

Todas las versiones levantadas en el Municipio, apuntan a que el grupo de maestros bilingües indígenas de filiación priista que detentaba el poder, pretendían extirpar la presencia socialista en el municipio reivindicando su linaje y herencia. Estos maestros habían edificado su poder municipal gracias a las gestiones de Manuel Arias Sojob, durante el periodo cardenista; pero una vez que lo habían consolidado se negaban a compartirlo y formaron un cerrado grupo que se habían apropiado de la administración municipal durante 30 años, sin ninguna organización que les amenazara. Desde 1947 cuando el discípulo más cercano de Arias Sojob, Tomás Arias Pérez accede a la presidencia, mantuvieron el control municipal hasta 1976 con el nombramiento de Enrique Ruiz Arias. Su poder fue continuo bajo la hegemonía de maestros amparados en el sindicato nacional y acotado por un linaje familiar que edificó poder político, cultural y económico, el cual se encontraba en riesgo a partir de 1976 por dos factores que no habían podido anticipar.

El primero, ocasionado por las divisiones internas del priismo local, encarnadas en Miguel Arias Pérez que había ocupado la presidencia municipal en el periodo 1948-1949 y que una vez ganada la elección para el periodo 1974-1976 hace pública su oposición al grupo de maestros que se habían apoderado de la administración y anuncia formalmente la existencia del grupo de los campesinos, razón por la que fue destituido del cargo y en su lugar se nombró a Enrique Ruiz Arias, lo que generó que en la siguiente contienda electoral para decidir quién ocuparía la presidencia durante el periodo de 1977-1979, se gestará una competencia nunca vista en el municipio entre el candidato de los *maestros* y el de los *campesinos*; ambos grupos pertenecían al PRI, los votantes presenciaron una disputa interna del partido que mostraba las fracturas que inevitablemente se acentuarían al paso de los años.¹⁰⁰

Como resultado se dividió literalmente el Municipio en dos grupos compactos y numéricamente similares, además de que se permitió la participación de las mujeres por primera vez en las elecciones;¹⁰¹ los poderes representados se vieron obligados a negociar los nombramientos de la administración municipal, los maestros mantendrían la presidencia y los campesinos ocuparían varias sindicaturas a fin de “equilibrar las fuerzas”, convivencia que duró hasta diciembre de 1979 cuando afloró el segundo factor que no habían anticipado. Los priistas

¹⁰⁰ Entrevista Manuel Pérez Arias, 5 de agosto de 2011, Chimtic, Chenalhó Chiapas.

¹⁰¹ Arias Pérez, Jacinto (1994), “Movimientos Indígenas Contemporáneos del Estado de Chiapas”, en Arias Pérez Jacinto (Coord.) *El Arreglo de los Pueblos Indios: La Incansable Tarea de Reconstitución*, SEP, Instituto Chiapaneco de Cultura, Chiapas, p. 382.

comenzaban a ser rebasados por la irritación que les provocaba la eficaz penetración de la organización socialista en las comunidades más desatendidas, por lo que desataron una ola de intolerancia y violencia en contra de militantes del PST de la colonia Miguel Utrilla Los Chorros, en donde se ubicaba el bastión socialista más importante del municipio. La represión fue encargada y asumida por el compadre de Andrés Aubry, Pedro Girón López.¹⁰²

Pese a que los maestros que controlaban el poder municipal, estaban propiciando violencia en contra de la oposición socialista y evangélica, no deseaban que se les responsabilizara de los hechos pues se preocupaban por cuidar su prestigio ante la comunidad y las autoridades estatales, por ello buscaron encubrir su actuación mediante el diseño de una persecución simulada que tomó como pretexto el cultivo de café y la promoción de versiones panfletarias sobre el socialismo.¹⁰³ El argumento de que “el cultivo de café no debiera permitirse, pues lo promovían personas ajenas al municipio”, cuya intención era “vender la Patria”,¹⁰⁴ parecía convencer a los operadores de la violencia. Pero esta maniobra parece tener aspectos oscurecidos encarnados en la actuación de las personas, pues la pugna entre un programa nacional dirigido por el IMECAFE y las iniciativas diocesanas impulsadas por el programa agrario de Ineramac, parecen enfrentarse en la sutil intimidad de la vida comunitaria.

Pedro Girón López, fue catequista católico, su militancia política la realizó dentro del PRI, pero además era el promotor de Ineramac para promover la construcción de terrazas y la producción de hortalizas, pero en la percepción de sus vecinos que frecuentemente fueron maltratados por él, es que esta “manipulado por Samuel Ruiz, Andrés Aubry y Angélica Inda”,¹⁰⁵ y la prueba es que encabeza el combate al programa gubernamental del cultivo de café. Mientras que Mariano Ruiz, católico, dirigente del PST con militancia mayoritaria evangélica, promueve el programa de cultivo de café.

Para Antonio Pérez López, Alonso Jiménez Entzin, Norberto Gutiérrez¹⁰⁶ y otros líderes de la zona, resultaba transparente el papel que jugó Andrés Aubry en los sucesos de 1979, fue el

¹⁰² Entrevista a Alonso Jiménez Entzin, el 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro Chenalhó, Chiapas.

¹⁰³ Se afirmaba que si llegaba al poder el PST, quien tuviera dos caballos se le quitaría uno, si se tenían 10 hectáreas se le quitarían cinco, si se tenían dos mujeres se le quitaría una. Entrevista a Manuel Gutiérrez Santíz, 7 de septiembre de 2012, La Esperanza Chenalhó Chiapas, Manuel Luna Pérez, 1 diciembre de 2010 Tuxtla Gutiérrez, Norberto Gutiérrez Guzmán, 7 de septiembre de 2012, Majomut, Chenalhó Chiapas.

¹⁰⁴ Entrevista a Norberto Gutiérrez Guzmán 7 de septiembre de 2012.

¹⁰⁵ Entrevista a Alonso López Entzin, 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro Chenalhó, Chiapas.

¹⁰⁶ Entrevista a Juan Gutiérrez Guzmán, 21 de enero de 2012, en San José Majomut, San Pedro Chenalhó, Chiapas.

operador que estuvo aconsejando y dirigiendo a Pedro Girón, quien se haría acompañar de Vicente Vázquez para aconsejar a la gente que se pusieran en contra de los socialistas, que además eran evangélicos y por ello opositores del catolicismo diocesano.

Los militantes del partido que se habían atrevido a sembrar el grano, pero también participar y apoyar como candidato a la presidencia a Mariano Ruiz en la elección de 1979 y expresar su preferencia por el grupo de los campesinos priistas con el argumento de que ellos “sí los entendían,” fueron objeto de violencia durante el mes de noviembre; la colonia fue rodeada por gente armada que hizo repetidos disparos al aire, tomaron aproximadamente 30 personas identificadas con el PST, las que “fueron encerradas en una casa habitación en Yibeljoj durante dos días, bajo la amenaza de que serían quemados; sus familiares dieron aviso a las autoridades, mientras que otros militantes del partido socialista huían del lugar y encontraban refugio en Tenejapa y San Juan Cancuc.”¹⁰⁷

El conflicto encontró salida, cuando los militantes del PST que bajo amenazas permanecían en encierro, fueron liberados por personal del Instituto Nacional Indigenista, después conducidos a Tuxtla Gutiérrez para que declararan ante el ministerio público y devueltos a la comunidad con la garantía de que serían respetados sus derechos.¹⁰⁸ Después de estos acontecimientos, algunos militantes que se sintieron intimidados, abandonaron el partido y retornaron al PRI; otros decidieron hacer causa común con el socialismo promovido por el partido del engrane y la estrella de cinco picos, mientras las autoridades estatales tomaron nota del hecho que dejó como saldo, una persona muerta, varias familias desplazadas que encontraron refugio en municipios vecinos, daños materiales, casas quemadas y personas secuestradas.¹⁰⁹ De todos estos daños a nadie se responsabilizó y nunca se reparó el daño causado.

El ex sacerdote francés Andrés Aubry, con todo y su estructura concentrada en el Ineramac no pudo iniciar sus programas de cultivo en terrazas, la zona quedó invadida de café y los dirigentes del PST comenzaron a ensayar programas empresariales apoyados por el IMECAFE. Después de la confrontación, la dirigencia pesetista y los afiliados al partido asumieron el reto de fortalecer su presencia mediante la proyección de una iniciativa que se instituyera en referente del éxito del partido en la localidad. Querían poner en operación dos centros de acopio de café que se

¹⁰⁷ Entrevista a Antonio Gutiérrez 12 de agosto de 2012, realizada en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

¹⁰⁸ Entrevista Lorenzo Ruiz Vázquez, 5 de marzo de 2012, realizada en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

¹⁰⁹ Castro Apreza, Inés (1999), “Violencia y Etnia en Chenalhó: Formas Comunitarias de Resolución de Conflictos”, en Bartra Armando, et. al., Chiapas, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, ed. ERA, México, p. 108.

esperaba derivaran en cooperativas, planteamiento que ya se había expresado en las discusiones desde 1979,¹¹⁰ uno de los cuales se ubicaría en la colonia Miguel Utrilla Los Chorros y otro en Yabteclum. Ambas cooperativas serían apoyadas inicialmente por el INMECAFE.¹¹¹ Los esfuerzos se perciben desde 1976, cuando ya se realizaban reuniones para animar a los primeros militantes y población abierta a organizar el beneficio del grano y su comercialización, sin que adquirieran conciencia de ello, pues no dimensionaban sus implicaciones para su forma de vida.

Para 1981 los cafecultores que habían estado cercanos al partido comienzan a percibir la importancia de esta iniciativa y hacen los primeros esfuerzos por materializar una organización que sería el embrión de lo que hoy existe en el municipio, una cooperativa dedicada al beneficio y comercialización del café. El día 9 de marzo de 1983 se consolida de manera legal la cooperativa “Unión de Ejidos y Comunidades de Cafecultores Majomut”, iniciativa cargada de simbolismo en la región, pues representaba la primera acción colectiva organizada en torno al Partido Socialista de los Trabajadores que enfrentaba a los poderes constituidos. Con dicha acción hacían pública su decisión de luchar en contra de quienes habían pretendido detenerles en sus intenciones mediante el hostigamiento, la persecución, el encarcelamiento, el asesinato y el acoso corporal. Originalmente la iniciativa fue apoyada y sostenida por militantes del PST de Miguel Utrilla Los Chorros, Yibeljoj, Puebla, Bachen y Polhó.¹¹² En los siguientes meses se sumarían cafecultores del resto del Municipio, hasta alcanzar 15 comunidades, casi la mitad de la población municipal ocupada en la producción de café, así como productores de los municipios de Chalchihuitán, Cancuc y Pantelhó; la construcción y oficinas de la cooperativa quedaron oficialmente instaladas en San José Majomut.¹¹³

El segundo beneficio del grano se intentó establecer en Yabteclum, casi una década después, diversos esfuerzos se dirigieron a consolidar la iniciativa, parecía que se lograba en el transcurso del año 1994, pero fracasaría, tanto a causa de la división provocada por la llegada de los promotores del EZLN como a la falta de solidez del dirigente principal, de ese momento, Lorenzo Santíz Gómez que abandonaría las filas del PST-PFCRN, para sumarse a las filas zapatistas.

¹¹⁰ Cuaderno de Campo de Alejandro López Bravo, foja 3.

¹¹¹ Entrevista a Juana García Palomares, 12 de abril de 2012, ciudad de México.

¹¹² Entrevista a Juana García, *ibidem*.

¹¹³ Entrevista a Norberto Gutiérrez Guzmán, 7 de septiembre de 2012, en San José Majomut, San Pedro Chenalhó, Chiapas.

Los nombres de quienes trataron de detener la determinación de los militantes del PST fluyen de las bocas de esos humildes ejidatarios, ex militantes socialistas, analfabetas, ignorantes del relato edificado por la diócesis y repetido en redes sociales, periódicos y medios de comunicación que cedieron confianza a la intelectualidad católica. Su disposición llega al extremo de narrar sus experiencias con los líderes de la diócesis (Andrés, Angélica, Samuel), pero también listar a sus operadores, esos que hostilizaron a protestantes y pesetistas en la década de 1970. En sus recuerdos vinculan a sus represores con su rápida suscripción al zapatismo, mientras que en el relato diocesano reaparecen en forma bipolar. Esos antiguos militantes priistas que en 1970 se dedicaron a hostigar físicamente, quemar casas, acosar a los pesetistas, hiriendo e incluso dando muerte a los más insumisos, reaparecerán en el relato diocesano, transformados en zapatistas insurgentes que enfrentan a criminales.

El 23 de diciembre, un día después de la masacre, Andrés Aubry y Angélica Inda publican un artículo de 10 párrafos, en el que asignan una tarea a los antropólogos “identificar al agente protagónico de la violencia”, les marca ruta; en la zona norte ya han operado, el paradigma es el marcado en el trabajo del CDHFBC *ni paz ni justicia*, recordemos que el análisis es bipolar; vincula PRI, protestante, cacique evangélico con el paramilitar y en el otro extremo zapatista, perredista, campesino, pobre con la figura del insurgente. Le corrige la plana a quienes “por costumbre histórica” llaman a este agente “pistolero o guardia blanca”, acusa a los medios de ser los responsables de llamarle paramilitar para distinguirlo de los anteriores.

Acota que el paramilitar es un producto de las propias comunidades, son jóvenes, sin derechos ejidales, sin empleos, sobrevivientes, que ante las circunstancias del momento se han vuelto ladrones, delincuentes. Parias que encuentran una solución momentánea a sus necesidades, robando cosechas, hurtando a los humildes, su prestigio radica en la posesión de armas, no tienen proyecto social o político, su única educación es militar, se parecen a los kaibiles de Guatemala, su propósito es quitarle el futuro a la gente.¹¹⁴

El 28 de diciembre de 1997 llegan a su punto climático en su búsqueda comprensiva. Andrés Aubry y Angélica Inda, hacen gala de su relación asimétrica con los habitantes de la colonia Miguel Utrilla Los Chorros, saben que las calificaciones que se derivan de sus *análisis* no recibirán correcciones o críticas, califican a sus habitantes de “pueblo paramilitar”. No ocultan la

¹¹⁴ Aubry, Andrés y Angélica Inda, “¿Quiénes son los paramilitares?”, en *La Jornada* [en línea], 23 de diciembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/12/23/aubry.html>, consultado el 23 de mayo de 2015.

visceralidad de sus juicios, para ellos la colonia es “el criadero de los paramilitares”. Ubican el origen de su criminalidad en la creación de la finca, tzotziles y tzeltales quedan atrapados entre los finqueros, primero los Larráinzar, después los Trejo, de entre ellos Manuel Trejo se quedaría con la finca el Tanate que después se convertiría en la colonia Miguel Utrilla Los Chorros, su manifiesta ineptitud para administrar la finca lo que llevó a alquilar baldíos para los finqueros alemanes de Simojovel, convirtiendo a la finca en “criadero de mano de obra”.

Durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, Erasto Urbina operador del gobierno, logró crear el Ejido sobre 2,500 hectáreas en 1939, la resolución presidencial tardó 14 años (1953) y su ejecución 21 años más (1974). La tardanza en la resolución y la participación mayoritaria de la población tzotzil en la constitución del Ejido, arrojó a la fracción tzeltal a la pobreza, según ellos, cuando Erasto Urbina proclamó el Ejido de hecho “Los mozos, todos tzotziles, acataron el consejo; los baldíos, tzeltales en su mayoría, cuyo estatuto no estaba definido, tardaron. Muchos de ellos todavía no tienen tierras.” Así los que se quedaron sin derechos ejidales afirman que históricamente se dedicaron al hurto pero con la institucionalización de la paramilitarización “pueden legitimar ahora sus hurtos; el impuesto de guerra les proporciona ingresos; y sus armas les dan un desquite y un prestigio que nunca habían tenido.”¹¹⁵

Serán estos juicios los que serán repetidos en los relatos que hacen eco a esta versión, el diario La Jornada ha sostenido esta tesis a través de la pluma de Hermann Bellinghausen¹¹⁶ y Luis Hernández Navarro.¹¹⁷ Mientras que las organizaciones defensoras de derechos humanos aliadas del CDHFBC, sin mediar crítica alguna ratifican su dicho.

MIGUEL ÁLVAREZ GÁNDARA

Pero algo más fino se tejió en la construcción del relato, pues no se trata del daño infringido a una parte de la humanidad, ni de las 45 pérdidas sufridas, sino de una estrategia montada en el relato

¹¹⁵ Aubry, Andrés y Angélica Inda, “El Pueblo Paramilitar de Los Chorros”, en el *Suplemento Semanal de La Jornada, Masiosare* [en línea], domingo 28 de diciembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/12/28/mas-pueblo.html>, consultado el 23 de junio de 2012.

¹¹⁶ Entre el 5 de noviembre de 2007 y el 25 del mismo mes, Hermann Bellinghausen publicó 21 documentos que ratifican el relato de la diócesis. Un año después el diario La Jornada publicaría el reportaje en forma de libro con el título *Acteal Crimen de Estado* y lo publicaría en su portal durante algunos años.

¹¹⁷ Hernández Navarro, Luis (2012), “Acteal: Impunidad y Memoria”, en *El Cotidiano*, marzo-abril, pp. 99-115.

que muestra las aristas ocultas de una guerra, cuyo propósito es lograr la tutela de individuos y comunidades en sus relaciones con el Estado y la imaginada sociedad nacional, en donde la constante ha sido, que su manifestación más clara es la dominación y el control de la Iglesia católica sobre los pueblos indígenas. La institución religiosa aparece en la historia de la región Latinoamérica como la iglesia del Estado, aunque hay el desliz de la libertad de cultos con el que se pretende ocultar su colonialismo religioso. Dominio, cuyos orígenes pueden ser rastreados desde la conquista, pero que sus derivas se complejizan en los enredos provocados por la disolución del relato bipolar. Pues antes que ello ocurriera,

El tema de la "teología de la liberación" adquirió una importancia especial, debido a que su reflexión quiso estar ligada al movimiento social, en la dinámica de la lucha por la justicia. Se interpretó como si un pueblo sufriente, víctima de la opresión de los poderosos, necesitara una instancia que pudiera alentarle un necesario espíritu de liberación. ¿Qué más natural que fuera la Iglesia la que cumpliera ese rol?¹¹⁸

Así, la naturalización del relato liberacionista en realidad encubrió la inercia publicitada por el mismo Vaticano, de que la región continua siendo territorio a evangelizar¹¹⁹ y en consecuencia la teología de la liberación deberá ser leída a la luz de su esfuerzo por imponer control social. Por ello cabe perfectamente pensar que el auge liberacionista responde más a los defectos y la práctica marxista en la región, que a las virtudes del discurso liberacionista. Hecho que se corresponde con la disolución bipolar, y el impulso que el neoliberalismo dio a un conjunto de valores que terminaron ocupando el lugar que tenían los valores de la izquierda en el mundo, lo que al mismo tiempo obligó al discurso liberacionista a moverse de lugar.

Tolerancia, multiculturalismo, liberación y defensa de los derechos humanos serán valores promovidos a partir de la derrota del socialismo; con estos valores buscan renovar la inercia por doblar las formas de vida insumisas y someterlas al modo de vida racional, pacífico y pluricultural. Ahora los defensores de la teología de la liberación, que hasta la década de 1990 se sostuvieron en su apuesta, procedieron a socavar y desactivar las normas utilizadas para justificar

¹¹⁸ Mamami Flores, Fernando, "Teología y Revolución", en <http://www.katari.org/cultural/teologia.htm>, consultado el 18 de mayo de 2015.

¹¹⁹ Como resultado del Concilio Vaticano II, uno de los proyectos derivados es la llamada "segunda evangelización", que tiene impacto en la pastoral indígena a la luz de los 500 años de presencia imperial en la región.

el uso de la violencia colectiva como vía para resolver los desacuerdos, para en su lugar, proceder a usufructuar los derechos humanos como una forma de promover la violencia, no colectiva ni dirigida, sino selectiva y vuelta producto, con lo que movilizaron sus intereses y los insertaron al mercado global. En esta última parte del trabajo, mostraré que la intelectualidad católica liberacionista, sigue siendo una fuerza beligerante que da continuidad a la historia del catolicismo romano, cuyo interés se centra no sólo en minar la credibilidad y la memoria de un liberalismo vinculado con la diversificación de creencias, sino también continúa combatiendo los viejos credos que le compiten el dominio simbólico cultural en un territorio que supone de su propiedad, las etnias que fueron objeto histórico de su conquista. Ese catolicismo que dice estar a favor de los pobres, en los recientes años se transformó, pues en su esfuerzo re-evangelizador lo mismo utiliza el marxismo en su versión liberacionista, que el individualista y renovado discurso neoliberal de los derechos humanos, lo que deja en claro que la teología de la liberación es un arma de misión.

Y aquí adquiere importancia, no sólo mostrar cómo la diócesis liberacionista construyó una red de asociaciones ocupadas en parcelas especializadas de análisis de realidad social que interpretaron el relato general a su favor, sino evidenciar cómo al interior de la disidencia religiosa y política de San Pedro Chenalhó, la Iglesia católica también tuvo operadores que conocieron de cerca al grupo condenado por la diócesis, lo que permitiría una biopolítica de sus habitantes, mediante el uso del conocimiento acumulado y con el cual prefiguró un relato engañoso en la segunda mitad del año 1997, cuando había urgencia de producir muertos. Quisiera mostrar esto con uno de los personajes más cercanos al obispo Samuel Ruiz García, a quien reiteradamente señalaron los entrevistados de San José Majomut, el Ejido la Esperanza, la colonia Miguel Utrilla Los Chorros, Yabteclum, Acteal y Yíbelj'jo, me refiero a Miguel Álvarez Gándara.

El 9 de abril de 2012, el semanario Proceso publicó un reportaje de José Gil Olmos, ahí se acusó a la Secretaría de Gobernación y Secretaría de Seguridad Pública, de elaborar perfiles detallados de los dirigentes del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad; en dichos perfiles se incluye el de Miguel Álvarez Gándara, según afirma el reportaje, la información del gobierno raya en espionaje.¹²⁰ Como sea que se interprete el hecho, el gobierno panista al igual que los

¹²⁰ Gil Olmos, José (2012), "Sicilia, Álvarez Icaza, Jusidman... ¡Fichados!", en *Semanario Proceso*, 9 de abril, p. 30.

anteriores gobiernos priistas, fueron golpeados por estos intelectuales católicos con la tesis elaborada desde el caso Acteal, que señala que el gobierno diseña y ejecuta crímenes de Estado, desde entonces seleccionan con cálculo militar hechos criminales para ratificar su tesis. Su insistencia me obliga a repasar el papel que este personaje jugó en el acto criminal.

Lo que buscaron los intelectuales de la teología de la liberación y ahora intelectuales de las organizaciones defensoras de derechos humanos, fue consolidar la doctrina cristiana católica y reafirmar su solidez. La causa de *liberación* o de *derecho* humano, son sólo factores circunstanciales y no esenciales, pues la labor misionera que sostienen está unida a otro tipo de misión, que es la misión política. En otras palabras, el discurso sostenido por los teóricos de la liberación es que la lucha por la autonomía y la justicia, debe ser una y continental, pues sugieren que los pueblos de Latinoamérica comparten el mismo origen, la misma lengua y la misma religión, la consecuencia es que también comparten el mismo enemigo común, el capitalismo. La invitación que se deriva del razonamiento, es que todos los indígenas que se oponen al capitalismo, deben sumarse a la causa liberadora, unidos por un cristianismo liberador, que favorece a pobres e indígenas. Creo que está por demás señalar la inexistencia de esa unidad a la que hacen referencia, pero lo que efectivamente sí existe, es el combate a las formas de vida que en la región se oponen a la forma de vida occidental católica, capitalista y de mercado.

La comprensión que propongo en esta recta final, parte del siguiente planteamiento, en Miguel Álvarez Gándara se sintetiza una orientación política-pastoral, en tanto operador del obispo Samuel Ruiz en materia política. En él se hace manifiesto lo que significa el programa planteado por la llamada segunda evangelización, derivada de la discusión del Concilio Vaticano II, de la que se desprende el trato dado a los indígenas y la promoción o cancelación de conflictos en sus comunidades. La forma en la que opera este intelectual es lo que devela el sentido de la política liberacionista-derechohumanista, para detonar o cancelar conflictos. El comportamiento del obispo, como figura liberacionista y defensor de derechos humanos revela la evangelización de la cultura autóctona como eje principal del modo de operar de la teología india-liberacionista-derechohumanista, mientras que su operador político revela el sentido bélico-ortodoxo-mesiánico del relato que defienden.

Miguel Álvarez Gándara reiteradamente es citado por ex militantes del PST de San Pedro Chenalhó, lo que nos dice algo, o al menos revela ciertas formas en las que operan los estrategas católicos para enfrentar a un Estado al que acusan de criminal para combatirlo, la estrategia

revelada en el personaje no es de ahora, sino que comenzó a diseñarse desde que el liberalismo se configuró como una amenaza al poder papal, por sugerir un orden legal que ampare la libertad de cultos.¹²¹

Álvarez Gándara, afirma de sí mismo que “gracias a un entorno familiar extraordinario siempre pude combinar la lógica del laico activo en la Iglesia y del ciudadano activo en la sociedad, sin romper nunca la vinculación entre estos dos ámbitos, lo que me fue llevando por diversos caminos y etapas.”¹²² Entendamos el sentido de su confesión, nació en 1952 en el seno de una familia de abolengo y profundamente católica, cercana a la jerarquía y con vínculos familiares paternos con los Álvarez Icaza, protagonistas centrales en la operación de la teología de la liberación en México, pero también de la llamada *defensa* de los derechos humanos.

Sobrino de María Angélica Álvarez Icaza,¹²³ candidata a los altares católicos, hace eco de quien se afirma debe recibir veneración de los fieles católicos en su búsqueda de no hacer las cosas “por brillo propio, sino por el sabor evangélico del siervo inútil”.¹²⁴

Su militancia en el PST, no suele ser citada como parte de sus actividades laborales, pareciera un momento vergonzante¹²⁵ que prefiere silenciar. Ante el silencio del personaje y el vacío de información, he optado por rastrear su presencia en el partido y en particular sus actividades entre militantes mestizos e indígenas de Chiapas que se ofrecieron a brindar información sobre su paso y papel en el Partido.

En el cuaderno de campo de uno de los promotores y organizador del PST en Chiapas, Alejandro López Bravo, se encuentran algunas notas donde se hace el recuento de los recursos humanos que llegaron a apoyar el trabajo de la organización partidista estatal, ahí se anota que

¹²¹ León XIII, Carta Encíclica, “*Libertas Praestantissimum*”, Roma, 20 de junio, año undécimo de nuestro pontificado, en https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas.html, consultado el 21 de junio de 2012.

¹²² Deveaux Homs, Carlos, “Miguel Álvarez Gándara. Soy un fruto de la formación jesuítica”, en *Revista de la Universidad Iberoamericana*, Año VIII, número 42, febrero-marzo, 2016, pp. 50-54.

¹²³ Monja mexicana que vivió entre 1887 y 1977, el periodo más anti-religioso revolucionario, se encuentra en proceso de canonización. En su opinión, la búsqueda del reino de Dios debe estar al alcance de todos y para ello deben existir leyes humanas que no rijan con injusticia y deshonestidad. “No descansaré ni viva, ni muerta, hasta que caigan las leyes que nos separan de Dios”, Cfr. Fernández Rodríguez, Pedro (1993), *Biografía de la M. María Angélica, Álvarez Icaza: Iniciación a sus escritos titulados “Encantos del amor divino”*, Ed. San Sebastián, Salamanca.

¹²⁴ Deveaux Homs, Carlos, “Miguel Álvarez Gándara. Soy un fruto de la formación jesuítica”, Op. Cit. p. 54.

¹²⁵ Lo vergonzante no es porque yo crea, sino porque el relato que edificaron a partir del libreto propuesto por Andrés Aubry colocó a la militancia pesetista de San Pedro Chenalhó como la representación de asesinos.

fue en 1975 cuando se iniciaron los trabajos en la zona indígena y que dos años después (1977), llegó Miguel Álvarez Gándara para apoyar la iniciativa.¹²⁶

El dato es confirmado por quien llegaría a ser dirigente estatal y diputado federal del PST, Alexander Santos Álvarez. Afirma que el partido “inició su presencia en Chiapas con el trabajo de Alejandro López en 1975, se sumaría Joel Aguilar para compartir con el primero la responsabilidad, le seguiría Wilfredo Martínez en 1976 y en 1977 Miguel Álvarez Gándara sería el responsable del partido en el estado chiapaneco, después vendrían Miguel Sánchez Miranda y meses después, en el mismo año, Rubén Zea en 1979.”¹²⁷

Miguel Álvarez Gándara, incursionó en Chiapas para apoyar la organización partidista en 1976 y para 1977 es designado por el Comité Ejecutivo Nacional como responsable del partido en Chiapas, tiene 25 años de edad y se le encuentra militando y proponiendo iniciativas para consolidar el núcleo partidista; le acompañan en el trabajo David Hernández de Puebla y Erwin Ocaña entre otros, su responsabilidad con el Partido en la entidad se prolonga hasta ya entrado el año 1979. Su trabajo en Chiapas habla bien de él y lo proyecta al interior del Comité Ejecutivo Nacional del partido que le cede confianza, por ello a finales de 1978, según registra el Diario Oficial de la Federación, funge como Comisionado del PST ante la Comisión Federal Electoral, en ese momento presidida por el Secretario de gobernación Jesús Reyes Heróles.¹²⁸

Durante su estancia como responsable en Chiapas,

Tenía una propuesta no compartida por la dirigencia estatal, quería juntar a la dirigencia en torno de una comuna medio religiosa, quería construir un vínculo un poco más allá del partido, formar una hermandad, nadie le hizo caso. Después supe que comenzó a meterse con Samuel Ruiz García y los curas que trabajaban en la zona, hasta que terminó compartiendo su proyecto.¹²⁹

Por su parte, los testimonios indígenas lo recuerdan de manera vívida, lo señalan como dirigente activo, propositivo y favoreciendo las labores desarrolladas por el Partido. También recuerdan su decidida participación en la defensa político-legal de los pesetistas acosados por priistas católicos

¹²⁶ Cuaderno de campo de Alejandro López Bravo, fojas 1-3.

¹²⁷ Entrevista Santos Álvarez Alexander, Tuxtla Gutiérrez, 23 de abril de 2012.

¹²⁸ Convocatoria y Bases a que se sujetarán las audiencias públicas que celebrará la Comisión Federal Electoral, Diario Oficial de la Federación, miércoles 20 de diciembre de 1978, pp. 27-28.

¹²⁹ Entrevista a Alejandro López Bravo, realizada el 7 de mayo de 2012, en la ciudad de México.

en noviembre de 1979 en Chenalhó,¹³⁰ al mismo tiempo que Andrés Aubry era señalado por los afectados como defensor de los perseguidores. Miguel Álvarez se ajustaba y cumplía sus responsabilidades políticas.¹³¹

Su presencia se deja sentir en la dirección nacional, para el año 1982, recibe el ofrecimiento de ir como candidato por la segunda circunscripción, con cabecera en Durango, mediante el mecanismo electoral de representación proporcional, acepta el ofrecimiento,¹³² para junio se desdice y presenta su renuncia al partido y a la candidatura,¹³³ Ignacio Moreno Garduño quien le sustituyó sería diputado en la LII legislatura que inició el 1 de septiembre de 1982 y concluyó el 31 de agosto de 1985.

Si aceptamos que llegó en 1975 a Chiapas, hablamos de 8 años de militancia, conocimiento y análisis del trabajo hecho por el partido en distintas regiones del país y en particular en Chiapas. Las testimoniales de los entrevistados, apuntan a que logró un conocimiento cercano de la militancia de Los Altos de Chiapas, los afiliados al Partido de San Pedro Chenalhó le recuerda como un líder cercano e interesado en sus problemas agrarios.

La segunda mitad de la década de 1970 y la década de 1980, son años definitorios para la teología de la liberación, el grupo que sostiene la apuesta liberacionista enfrena al papa en Puebla en 1979 y de ese periodo los Álvarez Icaza y con ellos su familiar Álvarez Gándara, saldrán fortalecidos. Los beneficios serán levantados en el escenario internacional,¹³⁴ mientras que las presiones al socialismo serán definitorias en los 80 hasta su disolución a finales de la década, mientras que al interior del catolicismo los jaloneos se presentan mediáticamente como fuertes y, aparentemente frecuentes, entre el sector presentado como conservador y el exhibido como progresista. En este contexto el organismo fundado en el seno de la Conferencia del Episcopado Mexicano, por los Álvarez Icaza para servir como medio de comunicación social de la Iglesia, el

¹³⁰ Entrevista a Norberto Gutiérrez Guzmán, el 7 de septiembre de 2012, en San José Majomut, Chenalhó, Chiapas.

¹³¹ Entrevista a Alonso Jiménez Entzin, realizada el 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro Chenalhó, Chiapas. Entrevista a Bartolo Luna Pérez, realizada el 29 de junio de 2011, en el Ejido la Esperanza, San Pedro Chenalhó, Chiapas. Entrevista a Juan Gutiérrez Guzmán, realizada el 4 de agosto de 2011, en San José Majomut, San Pedro Chenalhó, Chiapas.

¹³² Diario Oficial de la Federación, "Listas regionales de fórmulas de candidatos para la Elección de Diputados al Congreso de la Unión por el Principio de Representación Proporcional", 5 de abril de 1982, p. 17, segunda sección.

¹³³ Diario Oficial de la Federación, "Acuerdo relativo a las cancelaciones de registros de candidatos y de las sustituciones correspondientes, tanto para la elección de mayoría relativa como de representación proporcional," 14 de junio de 1982, p. 16, primera sección.

¹³⁴ Dávila Peralta, Nicolás (2004), *La III CELAM y la UAP. Una sola causa la Justicia*, Ed. Gobierno del Estado de Puebla y la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.

Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS), se independizó del organismo episcopal a fines de 1960 y para los años 70 operó como comunicador alternativo hasta posicionarse como mediador, entre distintos movimientos sociales y con el paso del tiempo arrebatarían al Estado mexicano parte de la agenda social, para proponer la propia.

El mismo Miguel Álvarez Gándara desliza la idea de que una vez que abandonó al Partido se integró al trabajo de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB); en ese escenario estuvo cerca del obispo Sergio Méndez Arceo, sus confesiones sugieren que no se integró como un militante más, sino como parte de la Coordinación Nacional de las CEB's, donde desarrolló programas de educación popular y diseñó procesos de inserción.¹³⁵ ¿De qué procesos de inserción habla? La respuesta no la encontramos en su propia boca sino en lo que el portal de las CEB revela.

Las CEB's son creadas a partir del Concilio Vaticano II (1965) y de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, reunida en Medellín Colombia (1968), eventos que posibilitaron la creación de nuevos modelos eclesiales, las CEB's serán la aportación intelectual católica Latinoamericana, para la re-evangelización a la que convocó el Vaticano.

En México, las CEB comenzaron a promoverse entre 1967 y 1968, vivió un crecimiento sostenido en los siguientes años, lo que obligó a los estrategas a decidirse, para fines de la década de 1970, a sumar en la iniciativa no sólo a teólogos y pastoralistas, sino además a científicos sociales. Se trataba de construir la voz de los pobres, esfuerzo al que Miguel Álvarez se suma ya entrada la década de 1980. Se trata de fortalecer esta tarea de re-evangelización y para ello se ocuparon en edificar una ambiciosa red de organismos que apoyarían el trabajo, entre las incluidas se encuentran; el Secretariado Social Mexicano (SSNP), el Centro de Reflexión Teológica (CRT), la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM), el Centro de Comunicación Social (CENCOS), el Centro Regional de Información Ecuménica (CRIE Equipo-Pueblo), el Centro "Antonio Montesinos" (CAM) y los Servicios de Información Procesados (SIPRO). Esta red acompañó, documentó y sistematizó el proceso de formación de las CEB con la edición de boletines, libros, revistas, folletos y programas formativos, con un lenguaje didácticamente pensado para los sectores que respondían al llamado de sumarse a las Comunidades Eclesiales de Base y con el firme propósito de dotar de voz a los pobres, a través de una ideología fundamentada en la teología de la liberación.¹³⁶

¹³⁵ Deveaux Homs, Carlos, "Miguel Álvarez Gándara. Soy un fruto..." Op. Cit. p. 51.

¹³⁶ Comunidades Eclesiales de Base, ¿Quiénes somos las CEB's?, en <http://metadata.org.mx/casacebm/index.php/portada/2015-04-12-22-17-52>, consultado el 18 de enero de 2016.

Será en este contexto que se forma la Coordinadora Nacional de las Comunidades Eclesiales de Base y cuyo trabajo, entre 1980 y 1989, fue conocido entre la militancia como de *solidaridad*, porque fue una etapa donde brindaron apoyo a los países en guerra y/o que vivieron dictaduras, el mayor respaldo estuvo dirigido a los países de Centroamérica, donde se desarrolló un intenso trabajo entre las guerrillas y se gestó un modelo del martirologio a partir del asesinato del obispo Oscar Arnulfo Romero y Galdámez, el 24 de marzo de 1980,¹³⁷ y posteriormente fortalecido por el asesinato de 6 jesuitas de la Universidad Centroamericana, el 16 de noviembre de 1989,¹³⁸ pero además desplegaron una participación intensa al interior de movimientos populares.

En efecto, se trata no sólo de movilizar a la masa formada en los cánones liberacionistas, sino además ofrecer un libreto que uniforme el sentido derivado de la lectura que hacen de los acontecimientos en regímenes de guerra civil o de dictadura. La iglesia de los pobres, no ocultaba su confesión hacia una reducida bipolaridad derivada de la noción marxista de la lucha de clases, la versión que ofrecieron fue: pobres combatiendo ricos.

Pero el mes de noviembre de 1989 sorprendió al mundo entero, en Berlín la población salió masivamente para destruir parte del simbólico muro edificado durante la posguerra, la síntesis material de la bipolaridad caía y con él parte de los imaginarios relatos que la sostenían. Un año después Miguel Álvarez se estrena como secretario del obispo Samuel Ruiz García, en adelante sería su operador político.

Qué relato puede sostener un personaje como Miguel Álvarez Gándara sobre los sucesos del 22 de diciembre de 1977. En ese momento tiene un lugar privilegiado, como privilegiada es la información que acumuló; fue responsable del PST en el estado de Chiapas en 1977, gozó de tal confianza del liderazgo partidista nacional que fue el Comisionado ante la Secretaría de Gobernación para tratar y resolver los asuntos del partido ante la Comisión Federal Electoral durante el año de 1978, participó y acompañó a los pesetistas de San Pedro Chenalhó en su demanda de que cesara la persecución orquestada desde dos frentes, el político y el religioso a finales del año 1979, vivió en la intimidad su apuesta personal; vivir su fe y su ciudadanía a plenitud. Desde ese lugar ayudó a construir el relato continental sobre la teología de la liberación

¹³⁷ Chopin Portillo, Juan Vicente (2008), *La Iglesia de los Mártires. Una lectura Latinoamericana desde el Salvador y Guatemala, 1977-1998*, Ed. Universidad don Bosco, El Salvador.

¹³⁸ Fueron 6 los religiosos asesinados, el conocido teólogo de la liberación Ignacio Ellacuría y otros cinco, alguno de avanzada edad (Ignacio Martín Baró, el vicerrector de la UCA, Segundo Montes, Juan Ramón Moreno, Amando López y Joaquín López López, todos ellos españoles menos éste último, que era salvadoreño).

y sobre las Comunidades Eclesiales de Base; para 1990 ya era secretario del obispo Samuel Ruiz García,¹³⁹ padeció de cerca el vértigo al que fue sometido todo el país a partir de la declaratoria de guerra del EZLN en contra del Ejército mexicano. Él conoció de cerca, al igual que Andrés Aubry, a los campesinos tzeltales y tzotziles que serán acusados de paramilitares, también a quienes morirían en el paraje de Acteal, el relato sostenido por el obispo de San Cristóbal de las Casas, avalado por toda la intelectualidad que le informaban sobre los acontecimientos, en el sentido que en San Pedro Chenalhó se enfrentaba una sociedad civil pacífica en contra priistas y cardenistas habilitados como paramilitares,¹⁴⁰ fue suscrito por él a pesar de saber que faltaba a la verdad.

DECIDIR Y SEÑALAR A LOS SACRIFICABLES

Toda la región que queda al este de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, fue involucrada en la violencia desatada a partir de la formación de un núcleo poblacional que se declaró zapatista en abril de 1996 y que procedió a formar el Municipio autónomo de San Pedro Polhó, poblados como; Canolal, Chimix, Miguel Utrilla (Los Chorros), Polhó, Takiukum, Tzanembolom, Yabteclum, Yibeljo'j, Cruztom, Naranjatic, Queschtic, La Esperanza, X'oyep, Javalton, Acteal, Majomut, Pechiquil, Poconichim, Puebla, Bajoveltic, Yaxgemel, Tzajalhucum, Guayabal y San José Majomut, fueron sometidas a una lectura bipolar, promovida por intelectuales de la diócesis que calificaron a la población como zapatista (incluía a perredistas y sociedad civil pacífica) o contrario al zapatismo (priistas y cardenistas).

La construcción de este relato no fue inmediata, por ejemplo Elio Henríquez, corresponsal de la Jornada y con vínculos estrechos con la diócesis por su familiaridad con Amado Avendaño que a su vez tenía relaciones cercanas con el CDHFBC,¹⁴¹ afirma el 28 de mayo de 1996, que la confrontación es entre dos grupos, uno de ellos es el que se aglutina en torno al “Consejo municipal autónomo –perredista-zapatista-,” el otro, asegura, es el priista.¹⁴² Su lectura de una confrontación entre perredistas-zapatista contra priistas se mantendrá hasta los primeros días del mes de noviembre. Pasada la primera quincena del mes de noviembre, modifica su interpretación

¹³⁹ Álvarez Gándara, Miguel, “Síntesis curricular”, en http://www.pactoporjuarez.org/envios/Lic_Miguel_Alvarez.pdf, consultado el 23 de enero de 2016.

¹⁴⁰ Ruiz García, Samuel (1998), *Herida Abierta*, Ed. ITESO, Tlaquepaque.

¹⁴¹ Bellinghausen, Herman, “La vida en el tiempo de Amado Avendaño”, en *La Jornada* [en línea], 30 de abril de 2004, en <http://www.jornada.unam.mx/2004/04/30/022n1pol.php?ori>, consultado el 23 de mayo de 2015.

¹⁴² Henríquez, Elio, “Chenalhó, pueblo fantasma; tensión y temor luego del enfrentamiento”, en *La Jornada* [en línea], 28 de mayo de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/05/28/chenalho.html>, consultado el 13 de mayo de 2015.

y se refiere al conflicto, como un enfrentamiento entre los “autónomos zapatistas” y los priistas.¹⁴³ Mientras que su comprensión sobre los grupos armados, hace manifiesto un problema de interpretación, da por obvio que los zapatistas posean armas, más no así quienes resisten su lógica militar y los enfrentan armados, a estos últimos los califica de “guardias blancas” pese a que entre 1994 y 1995 los pocos mestizos que poseían tierras fueron despojados de ellas, los indígenas que los enfrentaron ya las habían regularizado como Ejidos, gracias a la gestión del Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional.¹⁴⁴

Mientras las lecturas de los reporteros de *La Jornada* describen y seleccionan los testimonios con los que dan cuenta de lo que acontece en San Pedro Chenalhó, el CDHFBC se involucrara en los acontecimientos hasta el mes de agosto de 1996, el pretexto es la demanda que hacen familiares de seis jóvenes que están desaparecidos. El 26 de agosto de 1996, informan que testificaron el descenso de bomberos en la falla geológica de Chixiltón y que hasta las 6 de la tarde habían localizado 7 cadáveres. Para el 31 de agosto de 1996 informan que cinco de los 7 cuerpos sin vida han sido identificados por sus familiares. Proponen un análisis que vincula a los responsables con delitos anteriores, pero sobre todo porque son priistas, acotan que Cristóbal Vázquez Vázquez y Victorio Cruz (presidente de la CNC) participaron en los conflictos de 1992 que dieron origen a la organización civil las abejas, los califica de caciques políticos que operan como si fuesen impunes y que con ellos se ejemplifica “el sistema de cacicazgo político y administrativo ejercido por este grupo”.¹⁴⁵

Para el 17 de noviembre de 1997, es decir quince meses después de los sucesos de la cima de Chilixton, el CDHFBC emite un boletín en el que promueve la versión de que el presidente municipal de San Pedro Chenalhó amenazó al párroco Miguel Chanteau, y será en ese momento que califica a las personas armadas no zapatistas como “sujetos armados”.¹⁴⁶ Tres días después, en el boletín del 20 de noviembre, advierten que “la estrategia gubernamental para Los Altos es meter a la policía de Seguridad Pública como punta de lanza, para preparar paramilitares y abrir

¹⁴³ Henríquez, Elio, “Tensión en Chenalhó, hallan dos cadáveres más”, en *La Jornada* [en línea], 22 de noviembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/11/22/chenalho.html>, consultado el 14 de mayo de 2016.

¹⁴⁴ Entrevista a la familia Anzaldo Palomares, 18 de febrero de 2010, realizada en la ciudad de Berriozábal, Chiapas.

¹⁴⁵ CDHFBC, Boletín de prensa del día 31 de agosto de 1996, en http://www.frayba.org.mx/archivo/boletines/960831_ejecucion_chenalho.pdf, consultado el 16 de mayo de 2015.

¹⁴⁶ CDHFBC, Boletín de prensa del día 17 de noviembre de 1997, en http://www.frayba.org.mx/archivo/boletines/971117_amenaza_de_muerte_a_parroco.pdf, consultado el 14 de mayo de 2016.

la puerta para la entrada del Ejército Federal.”¹⁴⁷ Pese al cuidado que ponen, ahí se revela la estrategia, la frase “punta de lanza” fue común en la literatura marxista y católica para referirse a los protestantes, que en su opinión, promovían el imperialismo yanqui en suelo mexicano y la disolución de la identidad nacional,¹⁴⁸ pero la autorización efectiva para poner en marcha la estigmatización de quienes no se sumaron a la causa zapatista-diocesana, llegó diez días después.

El 30 de noviembre Angélica Inda y Andrés Aubry, publican un artículo de opinión en el diario La Jornada, su título resulta elocuente; *Chenalhó en vilo*, como queriendo colocar a la población en un espacio sin asideros, como anunciando su traslado a la nada, dentro y fuera, fuera y dentro, como perfilando su condición ejemplar. Los estrategas de la diócesis califican a unos de matones, a otros de dignos, sugieren que los primeros son remedo de kaibiles, los segundos de resistencia al peligro, recrean la idea del cristiano enfrentando al hereje, pero con lenguaje laico. Perfilan lugares de excepción; Majomut, Puebla y las zonas de influencia del diputado Antonio Pérez Hernández.¹⁴⁹ Al mismo tiempo, los religiosos niegan que el conflicto tenga sesgo confesional (evitan repetir la escena de enfrentar el reclamo protestante que vivieron con la directiva de la Asamblea General de la Iglesia presbiteriana), acusan al gobierno de pretender leer con ojos decimonónicos lo que ocurre; “en la tesis oficial del gobierno estatal, el conflicto es religioso: entre los agresivos católicos de la samuelista teología de la liberación y el pacífico rebaño evangélico.” Anticipan el martirologio, que lo mismo puede expresarse en Pechiquil, que en Aurora Chica o con cualquiera de los presidentes municipales (el constitucional o el autónomo), todos ellos, según los autores, califican como evangélicos.

No conformes, escamotean la historia del Municipio, hablan de la cooperativa creada por el PST-PFCRN en San José Majomut como independiente y plural, con lo que justifican que la empresa se ocupe en comerciar con *zapatizantes* europeos. Cierran el texto con un libreto que en

¹⁴⁷ CDHFBC, Boletín de prensa del día 20 de noviembre de 1997, “Boletín conjunto. La guerra cabalga de nuevo”, en San Pedro Chenalhó, en http://www.frayba.org.mx/archivo/boletines/971120_crece_conflicto_en_chenalho.pdf, consultado el 14 de mayo de 2015.

¹⁴⁸ Simbaña, Roberto (2015), *Religión y Política. Protestantismo en América Latina*, Ediciones Siglo XXI, Quito, pp. 42-50.

¹⁴⁹ Antonio Pérez Hernández, antes de ser electo diputado federal de la LVI Legislatura (1994-1997), tuvo una larga carrera como autoridad tradicional de San Pedro Chenalhó, ejerció como presidente municipal entre 1968 y 1970, antes de ser nombrado presidente del Consejo Supremo Tzotzil en 1978 y de fungir como director de Bienestar Social de la Subsecretaría de Asuntos Indígenas. Los autores de la nota sugieren asociarlo con grupos civiles armados de extracción priista y del Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFCRN), posteriormente lo vincularían con la masacre de Acteal y con ello se le negaría insistentemente su calidad indígena.

los siguientes días, semanas, meses y años habrían de desarrollar sus aliados, todo es parte de un plan orquestado, los orquestadores se mueven en las sombras, no se dejan ver. Y en el último párrafo sentencian que los operadores son; el presidente municipal y los paramilitares.¹⁵⁰

Esta publicación abrió las compuertas de una exégesis y una hermenéutica bipolar, el CDHFBC, pasa de una lectura donde “hombres armados” se oponen al zapatismo, a la tímida insinuación de que pueden habilitarse paramilitares en la zona y finalmente elaborar una abierta acusación que será respaldada por la diócesis y sus aliados, los armados no zapatistas, sencillamente son paramilitares al servicio del Estado.

Reitero la temporalidad, la escalada de violencia inició en abril de 1996 con la formación del Municipio autónomo, ya para mayo de 1997 se expresa con enfrentamientos armados todavía no bipolarizados por el CDHFBC, el organismo humanitario incluso hace llamados a la reconciliación, ese comprensivo *Frayba* incluye un exhorto a las autoridades constitucionales y autónomas para “abrir canales de comunicación, a fin de iniciar un proceso de concordia para detener la guerra”, en ese tono se mantiene hasta el 17 de noviembre de 1997, cuando tímidamente sugiere que potencialmente el gobierno puede introducir paramilitares en San Pedro Chenalhó, tres días después hace un llamado a organizaciones internacionales para que se sumen a la iniciativa de detener la guerra, en el comunicado insiste en señalar que la paramilitarización es inminente, suscriben el comunicado; Las Abejas de Chenalhó, Barrios y Comunidades de San Cristóbal (BACOSAN), Comisión de Reconciliación Comunitaria (CORECO), La Red de Derechos Humanos “Todos los Derechos para Todos”, INERAMAC, El Centro de Investigación y Acción de la Mujer (CIAM).

Entre el 17 de noviembre y el 22 de diciembre transcurren 35 días. Es decir, que el tiempo que ocupó la diócesis entre la decisión de bipolarizar el conflicto hasta el hecho deleznable, fue el que requirió su intelectualidad para edificar una síntesis narrativa del conflicto iniciado en 1994, pero que además incluyera sintéticamente la estigmatización que le llevó siglos edificar en su narrativa, para condenar en un relato la bipolaridad entre aquellos que quedaron atrapados en la calificación de hereje, idólatra, protestante, luterano, serpiente maligna del infierno, aleluyas, punta de lanza del imperialismo yankee, priistas hasta llegar al paradigmático mote de paramilitar en San Pedro Chenalhó y diferenciarlos de pacíficos ciudadanos proclives a la oración y al ayuno

¹⁵⁰ Inda, Angélica y Andrés Aubry, “Chenalhó en vilo”, en *La Jornada* [en línea], 30 de noviembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/11/30/aubry.html>, consultado el 14 de mayo de 2015.

para pedir por la paz. La gravedad no radica en la calificación, sino en arrojar a la feligresía católica y heterodoxos al campo legal de la excepcionalidad para despojarlos de su calidad étnica y de cualquier derecho a la vida.

Para el 28 de noviembre, la capacidad de interlocución del CDHFBC y su capacidad de movilización le permiten conformar la llamada Comisión Nacional e Internacional de Observación para la Paz en Chiapas, acuden al llamado diocesano; “parlamentarios europeos, personal de organismos humanos de Estados Unidos y Canadá, como Human Rights Watch, Amnistía Internacional, Wola, American Friends Service Committee, Interchurch Committee on Human Rights on Latin America, Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia, y la Red de Organismos Civiles de Derechos Humanos “Todos los Derechos para Todos”, la Academia Mexicana de Derechos Humanos y el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, así como personalidades intelectuales y políticas de México y América Latina”.¹⁵¹ Estos organismos, son convocados porque tienen confianza en el CDHFBC, pero ignoran quiénes son los actores que en la localidad de San Pedro Chenalhó se confrontan. Los estrategas católicos los utilizan para ratificar el decir diocesano en Norteamérica, Canadá, Suramérica y Europa.

Para el día 11 de diciembre, 11 días antes de la masacre, la intelectualidad católica finalmente propone el modo en el que se organizará el relato de lo que potencialmente pueda ocurrir en San Pedro Chenalhó; si hay decesos los responsables son paramilitares porque el gobierno no quiere que se manche el Ejército mexicano, ellos responden a una estrategia de contra insurgencia del Estado mexicano, lo que buscan es disuadir la formalización de los diálogos de San Andrés Larráinzar; esos paramilitares son inhumanos, responden a una política de crimen y exterminio, son utilizados para detener el cambio, su descomposición los ha vuelto proclives a la pornografía, el odio al prójimo y hace síntoma en el Presidente municipal, competente para resolver la cloaca de los cadáveres de la cima de Chixilton.

En ese momento, se acelera la maquinaria para sostener el relato propuesto, promoverlo y escalarlo internacionalmente hasta imponerlo como narrativa hegemónica, cuya virtud fue lograr la síntesis de los relatos elaborados por la inteligencia católica vaticana en el pasado, el guion será útil para someter al dominio católico a los insumisos. Su potencia desactivó el carácter

¹⁵¹ Balboa, Juan y Alma E. Muñoz, “Misión Internacional por la paz, visitará esta semana Los Altos”, en *La Jornada* [en línea], 28 de noviembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/11/28/internacional.html>, consultado el 14 de enero de 2014.

crítico de todos los interesados por comprender lo que ahí había acontecido, lo que ahí se jugó en la pugna político-social.

Reflexión Final

En este trabajo me propuse mostrar que a partir de 1994, intelectuales vinculados con la diócesis de San Cristóbal de las Casas edificaron un libreto bipolar que sugería la revitalización de la narrativa socialista, su objetivo fue vincular la pastoral indígena diocesana con el relato edificado por la teología de la liberación para aparentar una apuesta revolucionaria (socialismo) y ocultar su inclinación conservadora (doctrina social de la iglesia). Esta propuesta narrativa, se montó en una relectura que puso al día el ficticio libreto criollo sobre el Estado nacional mexicano; las etnias que fueron combatidas en el proceso de conquista española y a quienes se les prometió una república como resultado del proceso de independencia, ahora aparecieron en la narrativa diocesana como el objetivo mesiánico del discurso católico liberacionista. Así, la apuesta intelectual de la diócesis sancristobalense daba lugar a un relato útil para allanar el camino del reacomodo de su poder simbólico, frente a diversos actores, con los que el catolicismo tenía cuentas pendientes, uno de ellos era el Estado mexicano.

Para lograr lo arriba señalado, en el capítulo uno se identifican y analizan las políticas narrativas derivadas del liberalismo, se enfatiza su inclinación por promover valores universalizados bajo la convicción de que este modelo era por mucho, superior sobre cualquier otro. Ésta no solo es una convicción, también es el sostén de sus políticas bélicas que en nombre de la supuesta autoridad condensada en el liberalismo, emprende guerras para imponer el modelo democrático de mercado con la convicción de que civiliza modos de vida social menos desarrollados, por ello impone el gobierno de la violencia mediante una bipolaridad condensada en dos relatos constitutivos del mismo discurso; capitalismo y socialismo.

La bipolaridad que promueve es constitutiva de comuniones estatales, donde encuentran cabida regímenes de vigilancia epistémica configurados para cuidar el curso social del lenguaje, el relato y el libreto que se espera suscriba la población. La hermenéutica propuesta, sugiere recuperar el relato bipolar desde el registro de la violencia, de manera que sea posible reconocer en los escenarios de guerra, no solo la expresión de dos fuerzas —capitalistas-comunistas, buenos-malos, insurgentes-contrainsurgentes, guerrilla-Estado o marxistas-liberales, entre otras— sino la participación diversa de poderes que disputan trozos de vida social que complejizan las expresiones sociales.

En el segundo capítulo, se identificaron y analizaron los modos como se construyó la narrativa que enaltece la defensa jurídica en detrimento de las potencialidades contenidas en grupos indígenas violentados, así mismo se revisa el modo como se modifica la violencia bipolar y el conjunto de actores sociales que se aglutinan en torno a la idea del liberalismo o socialismo. Para ello, se revisó cómo la bipolaridad impacta diferentes órdenes de la vida. Se describen las hegemonías de la significación que derivaron en la permanente confrontación por las políticas de la memoria, así como la expropiación y sometimiento de las memorias divergentes a la narrativa oficial, en tanto que los polos confrontados impulsan prácticas y valores que buscan diferenciarse del polo enfrentado. Otro elemento que se trabajó, es la reformulación del sitio que ocupan los portadores y/o herederos de estas narrativas bipolares, los cuales son obligados a optar por una u otra narrativa como si se tratara de una arquitectura social que en apariencia exige a todos elegir entre el desarrollo capitalista occidental o el socialismo revolucionario. Trayectoria que demanda comprender cómo se opta por uno u otro relato y sus consecuencias.

Ahí también se recuperó una interpretación que permite pensar la narrativa bipolar desde el registro bélico, con lo que fue posible reconocer que en los escenarios de guerra no operan solamente dos fuerzas –capitalistas-comunistas, buenos-malos, insurgentes-contrainsurgentes, guerrilla-Estado, marxistas-liberales, iglesias-laicos, sino que da lugar a una participación social diversa que arroja procesos complejos. Se propone una analítica de la guerra donde los enemigos que se combaten emplean como criterio fundamental falsear la realidad y edificar escenarios de engaño, para minar la credibilidad y confianza del adversario: por otra parte, se analizó el “uso y abuso” de la memoria y el olvido, como fundamento de esta disputa. El capítulo concluye con un conjunto de consideraciones dirigidas a mostrar cómo, para las dos últimas décadas del siglo XX, el Estado nacional juega un papel ambiguo, en la medida que en su interior participan actores que padecen un incremento de la indeterminación del derecho que provoca una lectura indiferenciada de los actores no mediáticos (tzotziles y tzeltales).

En el capítulo tres, se buscó responder a la pregunta ¿cómo las narrativas derivadas de la disolución bipolar, al modificarse las apuestas político-sociales enfrentadas, desplazaron con mayor intensidad los conflictos globales a locales, sin obviar que en esas disputas localizadas se jugaba la geopolítica ordenadora del mundo? Se parte del caso Acteal, para problematizar que aunque adquirió forma de conflicto moral, la herramienta *relato* mostró su efectividad para fortalecer el despojo en la región. La guerra que se desató desde 1994 en el sureste mexicano, se

puso en sintonía con los tiempos de la geopolítica del mundo, al expresarse con tonalidades étnico-religiosas.

Es una puesta al día del modo en que vencedores y derrotados, comenzaron a argumentar a su favor con categorías morales, para acomodar sus proyectos en los escenarios emergentes configurados a partir de la derrota del socialismo. Reorganizaron y re-direccionaron sus relatos, para obtener el máximo beneficio, mediante la imposición de memorias y olvidos. El desplazamiento operado de lo político-social a lo moral, constituyó el análisis central. Si el capítulo dos centró la argumentación en la construcción del relato *verdadero* derivado de la bipolaridad capitalismo-socialismo, en el tres se explicita el desplazamiento del relato al campo de la moralidad, como respuesta a una síntesis de relatos que arroja un libreto hegemónico presentado como *verdadero* y útil en el contexto de la pos bipolaridad ideológica para varios propósitos, entre los que se encuentran; disimular el retorno de fuerzas conservadoras aparentemente derrotadas en el país, oscurecer las modificaciones legales que les garantizan su operación pública a fin de quedar sin responsabilidades por los efectos violentos provocados y la agudización de la violencia que es constitutiva de espacios de impunidad, lo que es la señal más clara de desobediencia del mandato liberal-republicano.

Ahí se muestran los modos como la bipolaridad moral somete las esperanzas sociales contenidas en la idea de la República mediante la restitución de relatos coloniales, decimonónicos y bipolares sintetizados en una interpretación engañosamente secularizada del Estado nacional. En tanto deviene en un campo simbólico en disputa, el relato puede imponer una hegemonía de significación, hasta someter cualquier memoria divergente a una política de olvido, mediante la imposición de una selección calculada de hechos, que resultan útiles para elaborar una narrativa adecuada para el dominio interpretativo de la violencia provocada y al mismo tiempo disputada. La argumentación sugiere que aquellos que logran imponer sus criterios temporales y hermenéuticos, ganan la administración simbólica de la nacionalidad y con ello la administración del pensamiento público. En consecuencia, se desmontó el relato impuesto sobre la masacre de Acteal, para mostrar cómo el relato del EZLN y el de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, tienen el mismo origen; un relato del Estado nacional mexicano que oscurece la continuidad del despojo de riqueza indígena, lo que hace comprensible la falta de crítica del EZLN hacia el clero católico liberacionistas o la crítica del segundo sobre el primero, pues estamos frente a la imposición de un relato con pretensiones de *verdad* y diseñado por estrategias que al final

beneficiaron al imperio simbólico-moral del vaticano, lo que da lugar a una violencia que se corresponde a la puesta al día de los modos de hacer la guerra, en el contexto posbipolar y en plena recuperación del histórico imperio religioso.

En el capítulo cuatro, se trabajó con tres elementos constitutivos del relato: verdad, atemporalidad y pueblo elegido, para mostrar cómo regulan la relación de la institución religiosa con quienes son considerados adversarios, peligrosos o potencialmente contrarios. La experiencia acumulada coloca al catolicismo como el más experimentado en escenarios de guerra, pero también como el que mayor tolerancia y paciencia tiene para enfrentar a sus adversarios, de ahí que escenas de guerra como la acontecida en Chiapas entre 1996 y 1997, deben ser leídas en el contexto de guerras de larga duración y envergadura, pues no se trata de un evento aislado, sino constitutivo de una guerra que comenzó a configurarse en 1492, la que al mismo tiempo heredó inercias medievales. En consecuencia se mostró cómo en el relato católico romano encontró síntesis en la recuperación de sus valoraciones centenarias, las cuales encontraron acomodo en la narrativa que propusieron sobre Acteal.

De modo que entre los resultados que arroja el presente trabajo, se encuentran, el abordaje de la violencia mediante el relato bipolar a través de dos modos; mediante una analítica de la guerra, cuyo criterio fundamental radica en falsear la realidad y edificar escenarios de engaño, con el fin de socavar la credibilidad y la confianza social del adversario; y, la problematización del “uso y abuso” de la memoria y el olvido.

He mostrado que la modificación del escenario político social en el mundo, que propició tanto la disolución del socialismo como la actualización de la relación Estado-Iglesias en distintos puntos de la geografía mundial, tuvo el efecto en México, durante el régimen salinista, de que las iglesias fueron reincorporadas como parte del Estado nacional desde un discurso *transicional*, lo que propició condiciones favorables para que la diócesis se autorizara y ensayara performativamente una presencia y una reconquista del territorio social que le había arrebatado en el pasado el régimen liberal, juarista y laico, pero además ratificado por los primeros regímenes revolucionarios. Chiapas resultó fundamental para la reconquista social que se propone el clero católico.

En consecuencia, no resulta suficiente haber mostrado que el relato diocesano se edificó en una relectura del imaginario liberal para utilizarlo a su favor y que su libreto forma parte de un esfuerzo por presentar una Iglesia moderna que dialoga, negocia y acuerda con el Estado

nacional. La argumentación va más allá y propone indagar, en primer lugar las pretensiones originarias que dieron lugar a la idea del Estado entre los siglos XVII al XIX, a fin de mostrar que la maquinaria estatal recibió el encargo de promover valores universales que fueron útiles para ordenar racional y progresivamente las confrontaciones que tuvieron lugar, primero contra el Antiguo orden en el que estaba como actor principalísimo la Iglesia católica, después a lo largo del siglo XX, a través de una geopolítica bipolar útil para combatir los modos de vida inaceptables para el liberalismo de mercado, hasta abordar la narrativa liberal, tanto en su expresión de mercado como en sus manifestaciones teológico liberacionistas, que enfatizan ciertos valores que encuentran síntesis tanto en la posición crítica racional (liberal), como en la aceptación de prácticas colectivas desviantes (marxismo, socialismo, anarquismo o liberacionismo), en tanto síntomas de progreso racional, pues la apuesta occidental de dar forma a los Estados nacionales, apunta a proveerse de un eficaz instrumento para promover, formar y transmitir una forma de vida; la liberal, democrática y protectora del mercado.

En este contexto antiguos poderes, como la Iglesia católica, maniobraron para acomodarse y subvertir el relato liberal que transitó del Estado nacional independiente, revolucionario, socialista, moderno democrático y transicional, para reorganizar sus fuerzas e incluirse en los procesos que tienen lugar en el mundo. Su intención fue seguir participando en el reparto de bienes, pero también dar continuidad a sus luchas históricas en contra de las formas de vida que considera contrarias a ella, al parecer su eficiencia le ha permitido recomponerse hasta alcanzar una incidencia determinante en temas de interés globalizados, pese a que el Estado mexicano aparentemente había logrado acotar su actuación.

La deriva más significativa de este hecho operó en el campo de los imaginarios colectivos, los intelectuales católicos fueron capaces de recrear la bipolaridad en el escenario abierto por la derrota del socialismo. No comenzaban de cero, su narrativa había sido ensayada desde los procesos de conquista emprendidos en el siglo XVI y continuaron su ciclo en la historia político social del mundo a lo largo del siglo XX. Pero el drama que se escenificó a partir de la derrota del socialismo, quedó narrativamente enmarcado en la reelaboración del relato que mutó, de la tensión occidente liberal del capitalismo contra el comunismo soviético, a una tensión entre gobiernos buenos, promotores de valores democráticos universales y racionales, contra gobiernos malos, que se oponen a la libertad, la igualdad y la democracia de mercado en la que el Vaticano ha jugado un papel central. Con ello el catolicismo contribuyó a la moralización del relato y la

defensa jurídica de valores universalizados, que poco tienen que decir al momento de las afectaciones y defensa de los derechos individuales. Con este sutil movimiento, las fuerzas que coincidieron en el frente vencedor contra el socialismo, oscurecieron actores que no se ajustaban a la bipolaridad propuesta –bondad maldad–, asumiendo la tarea de edificar escenarios de guerra novedosos que ofrecieron un nuevo rostro a las guerras que se librarían después de la disolución del socialismo y en la que se enmarca lo acontecido en Acteal.

Los relatos consecuentemente fueron trabajados de manera microscópica, el tema de la memoria adquirió relevancia, así como sus vínculos con el olvido y el recuerdo. Se buscó elaborar un control sobre lo que se narra, cómo se narra y las formas de reconocer los mundos potencialmente desechables. Por lo mismo, el periodo que va de 1945 a 1989, adquiere relevancia por la escenificación que pretende distinguir entre el relato liberal de mercado y el socialista, como si fueran dos expresiones diferenciables; del primero se ha dicho que promueve un liberalismo vinculado al mercado y sus valores universalizados, del segundo que es un relato revolucionario y nacionalista. Del primero se conocen tanto sus mecanismos de operación como sus efectos, del segundo se ha afirmado, que lo que vivió la Unión Soviética y los países donde tuvo influencia, nada tiene que ver con la promesa hecha por los socialistas, en consecuencia el socialismo está por venir, lo que existió es apenas una imagen incompleta de lo que verdaderamente es. Así, el relato aseguró que el liberalismo llevara a cabo sus guerras para dotar a las colectividades de oportunidades democratizadoras, mientras que el socialismo las promovió para re-humanizar al hombre colectivo, afectado por la deshumanización del mercado.

Como sea, ambos escenarios quedaron acotados cuando se eliminó esa bipolaridad que marcaba como contrincantes al capitalismo y al marxismo, debido a los derrumbes ocurridos entre 1989 (caída del muro de Berlín) y 2001 (caída de las torres gemelas), en adelante quedaría en evidencia que ambas apuestas se movilizaron bajo la sombra de la promesa de un mundo que está por venir. La nueva circunstancia, obligó a construir nuevos relatos y diseñar aparatos potentes que desplegaran epistemes y discursos con capacidad de subsumir las subjetividades colectivas, Acteal es un ejemplo exacerbado. Así, los discursos narrativos y legales se erigieron en sostén de regímenes, hasta derivar en políticas de enunciación donde el libreto se expresó como resistencia o poder. De ahí que el contexto edificado después de la disolución del socialismo, permitió mostrar que la narrativa Estado nacional tenía carencias, por ello los estrategas católicos que se interesaron en utilizar el relato socialista, comenzaron a diseñar

políticas de memoria que operaron un traslado; de los mundos Estado nacionales a los mundos de la micropolítica, al grado que las disputas en torno a las versiones de hechos trágicos derivaron en disputas de poderes, pues lo que buscaron fue la expropiación o sometimiento de las memorias divergentes y oficiales. Como parte consustancial a este ejercicio, los contendientes pactaron un secreto impronunciable, los nuevos relatos contienen una inercia disolutoria de los modos de vida que no se ajustan al escenario desplegado por la narrativa en permanente promesa, lo que se instituyó en el principio orientador del nuevo orden social. Para decirlo de manera descarnada, el nuevo orden narrativo se impone a través de la violencia, de ahí que la guerra no constituye el rompimiento contractualista, sino un performance de la interminable promesa de que la ley se hará cumplir.

Por ello, los operadores del relato *Acteal* pronto se encontraron en la necesidad de mostrar su capacidad apologética, ratificando la bipolaridad, ahora moralizada, por la vía jurídica. El Estado violentaba los derechos, o bien ellos como promotores de la desviación, eran prueba de los intentos gubernamentales por violentar el estado de derecho. Todos los actores con poder colocaron en la escena, narrativas que ocultaron su carácter combativo (que es el caso de los derechos humanos), lo que facilitó la circulación de demandas y exigencias sin importar el bando de pertenencia. En ese resquicio narrativo, las acciones se subordinaron a la lógica binaria hasta producir un empobrecido análisis y la nula comprensión de lo acontecido, se trató de afianzar un lugar como mediador de los anhelos colectivos de justicia, permanentemente pospuestos por una bipolaridad engañosa, que a cambio ofreció una impotencia comprensiva de las colectividades esperanzadas, fortalecida por la idea de que sólo existen dos formas de vida, la buena y la mala. Y justo ahí, en la bipolaridad, la eliminación de posiciones diversas supuso una condición naturalizada de la confrontación binaria, lo que derivó en el hecho de que los procesos bélicos fueran subsumidos por una teoría de la violencia que apunta permanentemente a la estulticia colectiva, al insistir que en el gobierno reside el mal y en la resistencia indígena el bien.

Este desplazamiento, revela que la reinserción de la Iglesia católica en el Estado nacional mexicano generó una recodificación bipolar del escenario social, desde el cual la intelectualidad católica interpreta sus propios actos bélicos como expresiones aparentemente imparciales, se coloca como intérprete de una frontera donde es posible distinguir entre el bien y el mal, pero neutraliza su participación guerrera con un lenguaje pacificador, democrático y tolerante, evocador de una reivindicación que proclama una paz momentánea, cuya pretensión es vaciar de

ideología al adversario para llenarlo de imágenes negativas, hasta lograr su silencio social. Consecuente con lo que encontré, me propuse mostrar que esa narrativa bipolar con la que se interpretó *Acteal*, forma parte constitutiva de un estado de guerra permanente, por ello su contenido es transgresor, violento, engañoso y seductor, pues su intención es socavar lo acontecido y favorecer el oscurecimiento de la participación de los intelectuales católicos en la disputa, con lo que apuntalan su interpretación y la gestión simbólica de la idea de *resistencia indígena*.

En tanto promotor de bipolaridad, el relato ofrecido por la diócesis sobre lo acontecido en Acteal se enmarca en las políticas de guerra que el Vaticano promueve, por ello está supeditado al patrón de acumulación de capital, lo que supone un ejercicio bélico continuo, donde la promesa adquiere un papel fundamental al momento de administrar el ofrecimiento de justicia, equidad y atención a la demanda. Su relato es cómplice de la permanente suspensión de la ley, pues exagera la violencia y da lugar a la esperanza de que algún día, cuando el mal gobierno sea disuelto y el capitalismo salvaje deje de existir, serán satisfechas las demandas de los desposeídos de la tierra. Este dispositivo narrativo, oculta el hecho de que comparte los ofrecimientos republicanos y la imposibilidad de su cumplimiento, de ahí su efectividad para desvanecer la potencia que existe en las resistencias étnicas que se oponen a su poder conquistador. Su virtud radica en presentar a los criollos que diseñaron el relato como intelectuales modernos, enemigos de la inercia conquistadora, pacificadores, amistosos con las resistencias étnicas, su lenguaje es ambiguo cuando hablan de sí mismos y su participación en la disputa, lo que produce un efecto evanescente que hace suponer que su deseo de poder queda anulado por su discurso pacificador, justiciero y defensor de indios empobrecidos, que están lejos de tener intereses y deseos de dominio.

En tanto intelectuales reconocidos como expertos, aparecen públicamente como promotores de pensamiento crítico, proclives a la *pacificación*, modernos, progresistas, resistentes y con deseos de cambio mediante modos democráticamente aceptables. La efectividad de su presencia reside en el espectáculo que despliegan, con el que cristalizan el olvido de lo que representan y lo que son, el hueco informativo no opera como sostén de la amnistía, ni como recurso sanador, ni como productor de perdón. Antes al contrario, su función es devenir en herramienta de dominio, útil como desvío comprensivo, para que las etnias y los interpretes de lo que ocurre en ellas supongan que la guerra es hacia afuera y no dentro de sí mismas, que es

producto de maldad y no de disputas históricas. En consecuencia el olvido es un mecanismo sesgado, utilizado para producir venganza, odio colectivo que ratifica la consigna setentera *ni perdón ni olvido*, consigna que juega a su favor; de ahí la urgencia de desmontar las prácticas narrativas que produce, pues su efecto ha sido fortalecer aquello que afirman combatir, mediante un relato que juega a favor del liberalismo de mercado al fortalecer sus valores.

Este hecho se ha mantenido casi imperceptible, debido, por una parte, a que las mutaciones del relato operaron en una temporalidad corta, la narrativa sufrió transformaciones inéditas, pasó de la descripción de hechos a la búsqueda de acontecimientos, hasta derivar en la recuperación de memoria forense. Transformaciones que permiten comprender el sentido político de la promoción de la desmemoria y su efectividad, así como del exceso de recuerdo.

No fue casual, en estas rápidas transformaciones, que el relato centrado en acontecimientos pasara a la recuperación de una memoria mortuoria, gestando una educación sentimental inclinada a propiciar olvido/recuerdo para sumar comuniones organizadas afines a una idea de resistencia moralizadora. Desde ahí se aceleró el despojo de la capacidad analítica de la población, promovió un liberalismo de mercado enmascarado en una teología que supuso promover el socialismo y que una vez vencido y agotado, abrazó sin vergüenza y sin pudor la defensa de los derechos humanos. Las multitudes que militaron en el deseo de promover la Revolución socialista, contemplaron la irrupción del espectacular mercadeo del dolor. Los efectos sociales se dejaron sentir, se fortaleció la reverencia a las tragedias, el recuerdo de los muertos dejó de ser consigna para mutar en programa de resistencia social, se dio paso a la monumentalización de la memoria forense, hasta configurar una glorificación de la condición de derrota con su efecto esperado, la inhabilitación del pensamiento grupal y en especial la anulación de su capacidad de discernimiento, con la consecuente cancelación de horizontes utópicos que ofrecieran sentido a la movilización social.

El costo, sobra decirlo, fue la banalización del futuro de las etnias que afirmaron defender. El poder religioso usufructuó una lectura facciosa del pasado, mientras el micro acontecer fue anulado mediante una lectura que sobre significo el macro-acontecer mundial y nacional, impusieron lecturas globales por sobre eventos inmediatos, familiares e íntimos. Su interés ha sido disputarle al Estado nacional su presencia, socavar el carácter contractual que unifica a la población, buscan expropiar su soberanía. Por ello, los burócratas que habían asumido a lo largo del siglo XX el encargo de educar a la población para sumarla a la comunión nacional, ha sido

acosada por este antiguo poder que declara sin más que los trabajadores del Estado son la representación plena en su contenido y forma, de una maldad opuesta al interés común. El gobierno mexicano se ha mostrado incapaz de enfrentar a ese poder, que ahora es reconocido como parte del Estado nacional, por lo que evade sus responsabilidades y abandona a la población acosada por quienes poseen la franquicia del discurso de los derechos humanos.

Los rápidos cambios que en el mundo se dejaron sentir desde finales de la década de 1980, afectaron los escenarios locales, hasta acorralar y acosar a los poderes concentrados en el Estado, los cuales cedieron poder a la Iglesia católica, la que consecuente con su programa de reconquista acorraló al Estado hasta obligarlo a modificar la ley, pero no le resultó suficiente para sus programas de reconquista y le declaró la guerra al gobierno.

Los cruces que se han dado entre relato y ley desde 1994, han permitido a la Iglesia católica acomodarse; aprovechó la promulgación de leyes en materia de derechos humanos para expropiar este campo y ocuparse en edificar enemigos, los históricos y los novedosos encontraron cabida en su libreto, los mezclaron, vincularon, asociaron y hermanaron con un solo propósito, minar el valor moral acumulado por los regímenes emanados de la Revolución. Construyó una fuerza simbólica desde la década de 1960 en torno al relato socialista-liberacionista, con el que administró y gestionó el comportamiento masificado de la resistencia contra el *mal gobierno*. Sus operadores usufructuaron las leyes para convertir la lógica contractual en una sofisticada y moderna máquina de guerra. Socavaron el uso otorgado a la secularización por los liberales, como herramienta estratégica para delimitar campos de actuación y útil para comprender los conflictos entre el Estado y la Iglesia católica a lo largo del siglo XIX y XX. Recuperaron la idea de secularización para trasladar el discurso religioso del mundo celestial al terrenal, en el entendido que para el catolicismo se trata de un espacio de reconquista y por ello lo secular es concebido como una esfera social de su propiedad. De este modo, su narrativa hace un uso administrativo de los cuerpos sufrientes, es carne humana comercializable en el mercado de la virtud (democracia, tolerancia, derechos humanos, equidad de género...), y de ningún modo espacio para facilitar la orientación de futuros posibles.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor W. "Sociología e investigación empírica", en Adorno Theodor, Popper, Karl et. al. (1973), *La Disputa del Positivismo en la Sociología Alemana*, Ed. Grijalbo, Barcelona.
- Adu Boahen, Albert (Ed.) (2010), *Historia Gerald dá África. África sob Dominação Colonial, 1880-1935*, UNESCO representação no Brasil y Ministério da Educação no Brasil, Brasília, Volumen VII.
- Agamben, Giorgio (1996), *La Comunidad que Viene*, Ed. Pre-Textos, Valencia.
- _____ (2000), *Lo que Queda de Auschwitz, El archivo y el Testigo Homo Sacer III*, Ed. Pre-textos, Valencia, pp. 41-90.
- _____ (2005), *Profanaciones*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires.
- _____ (2006), *El Tiempo que Resta. Comentario a la Carta a los Romanos*, Ed. Trota, Madrid.
- _____ (2008), *El Reino y la Gloria. Por una genealogía teológica de la economía y el buen gobierno*, Ed. Pre-Textos, Valencia.
- _____ (2010) *Homo Sacer. El poder Soberano y la nuda vida*, Valencia: Pretextos.
- _____ (2012), *Teología y Lenguaje. Del Poder de Dios al juego de los niños*, Ed. Las Cuarenta, Buenos Aires.
- _____ (2013), *El misterio del mal: Benedicto XVI y el fin de los Tiempos*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires.
- _____ (2015), *Stasis. La guerra civile come paradigma político. Homo Sacer II.2*. Ed. Bollati Boringhieri, Turín.
- Alberro, Solange (2013), *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1700*, FCE, México.
- Alicia Mayer (2008). *Lutero en el paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*, Fondo de Cultura Económica-Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- Álvarez Cervantes, Luisa y César Roberto Avendaño Amador (2015), *Historiografía de la Educación en Tamaulipas. Tomo I, Siglo XIX*, Ed. Centro Regional de Formación Docente e Investigación Educativa, Ciudad Victoria.
- Anderson, Benedict (1993), *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*, FCE, México.
- Anzaldi, Waldo y Verónica Gordiano (2012), *América Latina. La construcción de un orden. De la Colonia a la disolución de la dominación oligárquica*, Ed. Ariel, Buenos Aires.
- Arfuch, Leonor (2002), *El Espacio Biográfico. Dilemas de la Subjetividad Contemporánea*, Fondo de Cultura Económica.

- Arias Pérez, Jacinto, “Movimientos Indígenas Contemporáneos del Estado de Chiapas”, en Arias Pérez Jacinto (Coord) *El Arreglo de los Pueblos Indios: La Incansable Tarea de Reconstitución*, SEP, Instituto Chiapaneco de Cultura, Chiapas.
- Arizmendi Esquivel, Felipe (2006), *El Caminar de una Iglesia, San Cristóbal de las Casas, Chiapas*, Ed. San Pablo, México.
- Arvide, Isabel (1998), *La Guerra de los Espejos*, Ed. Océano, México.
- Aubry, Andrés, “La experiencia zapatista un testimonio”, en *Suplemento Ojarasca de La Jornada*, número 90, octubre de 2004.
- Augé Marc (2010), *La Comunidad Ilusoria*, Ed. Gedisa, Barcelona.
- Avendaño Amador, César Roberto y Anzaldo Meneses Manuel Alfonso (2013) *Pliegues Pedranos, Silencio y borradura en la masacre de Acteal*, Altres-Costa Amic editores, Puebla, en prensa.
- Báez, Fernando (2008), *El saqueo cultural de América Latina*, Ed. Debate, México.
- Balaguer, Vicente (2002), *La Interpretación de la Narración. La Teoría de Paul Ricoeur*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona.
- Barranco Villagrán, Bernardo, “El nuncio Prigione y la tiranía eclesial”, en *La Jornada*, 1º junio de 2016.
- Barret, Daniel (Rafael Spósito) (2011), *Los sediciosos despertares de la anarquía*, Ed. Terramar Ediciones y Ed. NORDAN, Buenos Aires.
- Barros Horcasitas, José Luis, Javier Hurtado y Germán Pérez Fernández del Castillo (1991), *La Transición a la Democracia y Reforma del Estado en México*, Ed. Miguel Ángel Porrúa, U. Guadalajara, FLACSO, México.
- Bartra, Roger (2009), *La Fractura Mexicana: Izquierda y Derecha en la Transición Democrática*, Ed. Debate, México.
- Bauman, Zygmunt (2003), *Comunidad. En Busca de Seguridad en un Mundo Hostil*, Ed. Siglo XXI, Madrid.
- Beck, Ulrich (2008), *¿Qué es la Globalización? Falacias del Globalismo, Respuestas a la Globalización*, Ed. Paidós, Barcelona.
- Bellinghausen, Hermann (2008), *Acteal Crimen de Estado*, La Jornada Ediciones, México.
- Benedict, Anderson (2005), *Bajo tres banderas. Anarquismo e imaginario anticolonial*, Ed. Akal, Madrid, pp. 7-14.
- Benjamín, Walter (1991), *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Ed. Taurus, Santa Fe de Bogotá.
- _____, “Sobre el concepto de historia”, en (1989), *Obras Libro 1, Vol. 2*, Abada Editores, Madrid.

- Bernard, Carmen y Serge Gruzinski (1992), *De la Idolatría. Una Arqueología de las Ciencias Religiosas*, FCE, México, pp. 7-10.
- Bernstein, Carl y Marco Politi (1996), *Su Santidad Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*, Ed. Planeta, Barcelona.
- Berryman, Phillip (2003), *La Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*, Siglo XXI editores, México.
- Blanchot, Maurice (2002), *La Comunidad Inconfesable*, Editorial Nacional Madrid, Madrid.
- Blanco, Amalio (Coord.) (1998), *Ignacio Martín Baró, Psicología de la Liberación para América Latina*, Universidad de Guadalajara/ITESO, México.
- Blázquez Martín, Diego (2001), *Herejía y Traición: Las Doctrinas de la Persecución Religiosa en el siglo XVI*, Ed. Dykinson, Madrid.
- Bolinaga, Iñigo (2007), *Breve Historia del Fascismo*, Ed. Nowtilus, Madrid.
- Borghesi, Massimo (1997), *Posmodernidad y Cristianismo ¿una radical transformación antropológica?*, Ed. Encuentro, Madrid.
- Bourdieu, P. (1997) “La ilusión biográfica”, En *Razones Prácticas, Sobre la teoría de la acción*, Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Perre, Jean Claude, Chambordeon y Jean Claude Passeron (1975), *El Oficio del Sociólogo, Presupuestos Epistemológicos*, Ed. Siglo XXI, México.
- Bruner, Jerome (2003), *La Fábrica de Historias. Derecho, Literatura, Vida*, FCE, México.
- Burleigh, Michael (2005), *Poder Terrenal: Religión y Política en Europa. De la Revolución francesa a la Primera Guerra Mundial*, Taurus, Madrid.
- Butler, Judith, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek (2003), *Contingencia, Hegemonía Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Calveiro, Pilar (2012), *Violencias de Estado. La Guerra Anti-terrorista y la Guerra contra el crimen como medios de control global*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Carbone, Lourdes Valeria, “La Guerra Cinematográfica: La Segunda Guerra Mundial y la Construcción Gubernamental del Patriotismo Norteamericano”, en Fabio Nigra (Coord.) (2012), *Visiones Gratas del pasado. Hollywood y la Construcción de la Segunda Guerra Mundial*, Ed. Imago Mundi, Buenos Aires.
- Cardoso, Fernando Henrique y Faletto Enzo (1969), *Dependencia y Desarrollo en América Latina*, Ed. Siglo XXI, México.
- Carrasco Conde, Ana y Antonio Gómez Ramos (Editores) (2013), *El fondo de la Historia. Estudios sobre idealismo Alemán y Romanticismo*, Ed. Dykinson, Madrid.
- Casali de Babot, “Las Revoluciones Burguesas y los Sistemas Políticos del siglo XIX”, en Aróstegui Julio et. al. (2001), *El Mundo Contemporáneo. Historia y Problemas*, Ed. Biblos, Buenos Aires.

- Casanova, Julián y Carlos Gil Andrés (2009), *Historia de España*, Ed. Ariel, Barcelona.
- Casanova, Julián y Carlos Gil Andrés (2012), *Breve Historia de España en el siglo XX*, Ed. Ariel, Barcelona.
- Cassirer, Ernst (1993), *Filosofía de la Ilustración*, FCE, México, capítulo V.
- Castellote Cubells, Salvador (1997), *Reformas y Contrarreformas en la Europa del siglo XVI*, Ediciones Akal, Madrid.
- Castro Apreza, Inés, “Violencia y Etnia en Chenalhó: Formas Comunitarias de Resolución de Conflictos”, en Bartra, Armando, et. al. (1999), *Chiapas*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, ed. ERA, México.
- Castro-Gómez, Santiago y Grosfogel, Ramón (Edits.) (2007), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- Cerutti Guldberg, Horacio (1983), *La Filosofía de la Liberación*, FCE, México.
- Chen Jian (2005), *La China de Mao y la guerra fría*, Ed. Paidós, Barcelona.
- Chopin Portillo, Juan Vicente (2008), *La Iglesia de los Mártires. Una lectura Latinoamericana desde el Salvador y Guatemala, 1977-1998*, Ed. Universidad don Bosco, El Salvador.
- Chust, Manuel (Editor) (2010), *Las Independencias Iberoamericanas en su Laberinto. Controversias, cuestiones, interpretaciones*, Publicaciones de la Universidad de Valencia, Valencia.
- Colegio de etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (1979), *Dominación Ideológica y Ciencia Social. El I.L.V. en México*, Declaración José C. Mariátegui del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.
- Collotti Pischel, Enrica (1976), *La revolución China*, Ed. ERA, México.
- Colonos, Ariel, “Entre Europa y América. Los logros de las redes, ante el reto de las civilizaciones institucionales”, en Jean-Pierre Bastián (Coord.) (2004), *La Modernidad Religiosa. Europa Latina y América Latina en Perspectiva Comparada*, FCE, México.
- Comte, Augusto (1875), *Principios de Filosofía Positiva*, Imprenta de la Librería del Mercurio, Santiago de Chile.
- Concha Malo, Miguel, “Teología de la Liberación”, en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (1997), *Diccionario de Política*, Siglo XXI editores, México.
- Corten, André, “El establecimiento de una red de la teología de la liberación”, en Jean-Pierre Bastián (Coord.) (2004), *La Modernidad Religiosa. Europa Latina y América Latina en Perspectiva Comparada*, FCE, México, pp. 294-315.
- Cuellar Real, Ricardo José (2015), *Francisco de Victoria y la cuestión de las Indias*, Ed. Punto Rojo Libros, Sevilla.
- Cuesta Bustillo, Josefina, “Memoria e historia. Un estudio de la cuestión”, en Cuesta Bustillo, Josefina (Editora) (1998), *Memoria e Historia*, Ed. Marcial Pons, Madrid, pp. 203-246.

- D. Carro, Venancio (1951), *La Teología y los Teólogos Juristas Españoles ante la Conquista de América*, Ed. Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca.
- Dakhliá, Jocelyne, “De África a Francia, ida y vuelta: ¿Una especificidad francesa de la memoria?”, en Cuesta Bustillo, Josefina (Editora) (1998), *Memoria e Historia*, Ed. Marcial Pons, Madrid, pp. 69-79.
- David Brading (2015), *La Nueva España: Patria y religión*, FCE, México.
- _____ (2002) *La virgen de Guadalupe: imagen y tradición*, Taurus, México.
- _____ (1991) *Orbe indiano: De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, FCE, México.
- Dávila Peralta, Nicolás (2004), *La III CELAM y la UAP. Una sola causa la Justicia*, Ed. Gobierno del Estado de Puebla y la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.
- De la Luz García, Deyssy Jael (2010), *El Movimiento Pentecostal en México. La Iglesia de Dios, 1926-1948*, Ed. La Letra Ausente-Manda editorial, México.
- De Terreros y Pando, Esteban (1788), *Diccionario Castellano: con las voces de ciencias y artes con sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*, Imprenta de la viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, Madrid.
- De Toledo, C. (2008) *Punks de Boutique. Confesiones de un Joven a Contracorriente*, Oaxaca: Almadía.
- De Vos, Jan (1996), *La Paz de Dios y del Rey. La Conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*, FCE, México.
- _____ (2002) *Una Tierra para Sembrar Sueños. Historia Reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*, FCE-CIESAS, México.
- Deboard, Guy (1995), *La Sociedad del Espectáculo*, Ed. Naufragio, Santiago de Chile.
- Desarrollo, Paz y Justicia (1997), *Ni Derechos ni Humanos*, Desarrollo, Paz y Justicia, Tila.
- Desroche, Henri (1976), *Sociología de la Esperanza*, Ed. Herder, Barcelona.
- Díez Espinoza, José Ramón (1994), *Sociedad y Cultura en la República del Weimar: El Fracaso de una Ilusión*, Universidad de Valladolid, Valladolid.
- Domínguez, Ramón Joaquín, (1853), *Diccionario de la Lengua Castellana*, publicado por el mismo autor en Madrid,
- Dougnac Rodríguez, Antonio (1994), *Manual de historia del Derecho Indiano*, UNAM, México.
- Dussel, Enrique (1966), *Hipótesis para el Estudio de Latinoamérica en la Historia Universal. (Investigación del “Mundo” donde se Constituyen y Evolucionan las “Weltanschauungen”)*, Ed. Universidad del Nordeste-Resistencia, Chaco.
- _____, (1974), *Método para una filosofía de la liberación*, Ed. Sígueme, Salamanca.
- Eliade, Mircea (1974), *Tratado de Historia de las Religiones*, Ed. Cristiandad, Madrid.

- Esposito, Roberto (2002), *Inmunitas. Protección y negación de la vida*, Amorrortu Editores, Madrid.
- _____, (2006), *Bios. Biopolítica y filosofía mutaciones*, Amorrortu editores, Buenos Aires.
- _____, (2007), *Comunitas. Origen y Destino de la Comunidad*, Amorrortu Editores, Madrid.
- EZLN, Declaración de la Selva Lacandona, en (1994) *La Palabra de los Armados de Verdad y Fuego*, Ed. Fuenteovejuna, México, pp. 5-7.
- Fazio, Carlos (1994), *Samuel Ruiz. El caminante*, Ed. Espasa Calpe, México.
- Fernández Rodríguez, Pedro (1993), *Biografía de la M. María Angélica, Álvarez Icaza: Iniciación a sus escritos titulados "Encantos del amor divino"*, Ed. San Sebastián, Salamanca.
- Foucault Michel (1996), *La vida de los hombres infames*, Ed. Altamira, La Plata.
- _____, (2007), *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- _____, (2006), *Defender la Sociedad*, FCE, México.
- _____, (2006), *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de Francia*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Freire Paulo (1969), *La Educación como Práctica de la Libertad*, Siglo XXI, México.
- Freud, Sigmund (1988), *El malestar en la cultura*, Ed. Alianza, Madrid.
- Fukuyama, Francis (1992), *El Fin de la Historia y el último hombre*, Ed. Planeta, Buenos Aires.
- Fulbrook, Mary (1990), *Historia de Alemania*, Cambridge University press, Cambridge.
- Gadamer, Hans-Georg (2001), *El Giro Hermenéutico*, Ed. Cátedra, Madrid.
- Galeano, Eduardo (2004), *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI editores, México, septuagesimosexta edición.
- García Volta, Gabriel (2012), *Comprender el Estalinismo*, Ediciones Carena, Barcelona.
- Geertz, Clifford (1989), *El Antropólogo como autor*, Ed. Paidós, Barcelona.
- Gentile, Emilio (2007), *El Culto del Littorio. La sacralización de la política en la Italia Fascista*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Goldman, Lucien (1974) *Introducción a la filosofía de Kant*, Amorrortu, Buenos Aires.
- González, María del Refugio. "Constitución Política de Cádiz, 1812. Análisis jurídico", en Patricia Galeana, (Comp.) (2003), *México y sus Constituciones*, FCE, México, pp. 24-32.
- González Ortiz, Cristina y Zermeño Padilla Guillermo (1998), *EUA. Síntesis de su historia II*, Instituto Mora y Alianza Editorial Mexicana, México, pp. 248-252.
- González Rodríguez (2007), *Campo de Guerra*, Ed. Anagrama, Valencia.

- González, Pedro Javier, "Cultura e Ideología (1941-1961)", en García Marcelo, Godínez Víctor et. al. (1998), *EUA. Síntesis de su Historia III*, Ed. Instituto Mora, México.
- Goody, Jack (2011), *El robo de la historia*, Ed. Akal, Madrid.
- Gruzinski Serge (1994), *La Guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, Ed. FCE, México.
- _____ (1992), *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, Ed. FCE, México.
- _____ (1995), *La Colonización de lo Imaginario. Sociedades Indígenas y Occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México
- _____ (2010), *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, FCE, México.
- Guerra, François-Xavier (2009), *Modernidad e Independencias. Ensayo sobre las revoluciones Hispánicas*, Ed. Encuentro, Madrid.
- Gunder, Frank André (1979), *Capitalismo y Subdesarrollo en América Latina*, Ed. Siglo XXI, México.
- Gustavo Gutiérrez (1981), *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima.
- Hardt, Michel y Antonio Negri (2002), *Imperio*, Ed. Paidós, Barcelona.
- Hardt, Michael y Antonio Negri (2002), *Imperio*, Paidós, Buenos Aires.
- Hébrard, Verónica y Geneviève Verdo (Editores) (2013), *Las Independencias Hispanoamericanas. Un objeto de historia*, Ed. Casa de Velázquez, Madrid.
- Hellman, Lillian (1986), *Tiempo de Canallas*, FCE, México.
- Hellman, Manfred, Goehrke, Carsten, Scheibert, Peter y Lorenz, Richard (1979), *Rusia, Historia Universal*, Siglo XXI editores, Madrid.
- Herrera Mena, Sajid Alfredo (2007), *La Formación de los Estados-nacionales en la América Hispánica: De la Colonia al Siglo XIX*, UCA Editores, San Salvador.
- Hobsbawm, Eric (2007), *La Era del Capital 1848- 1875*, Ed. Crítica, Buenos Aires.
- _____ (1998), *La Era de la revolución*, Ed. Crítica, Buenos Aires.
- _____ (1999), *Historia del Siglo XX*, Ed. Crítica, Buenos Aires.
- Hounie, Amalía (Comp) (2010), *Sobre la idea del Comunismo*, Ed. Paidós, Buenos Aires.
- Hroch, Miroslav, "La Burguesía en los Movimientos Nacionales del siglo XIX. Un Análisis Comparativo a Escala Europea", en Fradera, Josep Maria y Jesús Millán (Eds.) (2000), *Las Burguesías Europeas del Siglo XIX. Sociedad Civil, Política y Cultura*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 309-330.
- Huberman, Leo (1981) *Los bienes terrenales del hombre; Historia de la riqueza de las naciones*, Editorial Nuestro Tiempo, México.

- Huyssen, Andreas (2001), *En Busca del Futuro Perdido. Cultura y Memoria en Tiempos de Globalización*, FCE, Buenos Aires, pp. 13-40.
- Hyden White (1992), *El contenido de la forma, Narrativa, discurso y representación histórica*, Ed. Paidós, Barcelona.
- Iacob, Marcela (2004). “Las biotecnologías y el poder sobre la vida”, en Didier Eribon (comp.), *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*, Ed. Letra Viva-Edelp, Buenos Aires.
- Instituto Ibero-Americano de derecho Comparado (1920), *El Tratado de Versalles de 1919 y sus antecedentes*, Publicaciones del Instituto Ibero-Americano de derecho Comparado, Madrid.
- Jablonka, Ivan (2016), *La Historia es una Literatura Contemporánea. Manifiesto por las Ciencias Sociales*, FCE, Buenos Aires.
- Keeran, Roger y Thomas Kenny (2010), *El Socialismo Traicionado. Detrás del colapso de la Unión Soviética 1917-1991*, Ed. El viejo Topo, Barcelona.
- Kelsen, Hans (2009), *Teoría Pura del Derecho*, Ed. Eudeba, Buenos Aires.
- Kriegel, Annie (1986), *Las Internacionales Obreras (1864-1943)*, Ed. Orbis, Barcelona.
- Kühnl, Reinhard (1991), *La República del Weimar: Establecimiento, Estructuras y Destrucción de una Democracia*, Ed. Alfons el Magnánim, Valencia.
- Lacan, Jaques (1994), *La Relación de Objeto. 1956-1957. El Seminario de Jaques Lacan IV*, Ed. Paidós, Barcelona.
- Legorreta Díaz, María del Carmen (1998), *Religión, Política y Guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona*, Ed. Cal y Arena, México, pp. 294-318.
- Legorreta Díaz, María del Carmen (2015), *Religión, Política y Guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona*, UNAM-CIICH, México.
- Lehemann, David (1996), *Struggle for the Spirit: Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and Latin America*, Polity Press Cambridge.
- Lemus García, Raúl (1979), *Compendio de Derecho Romano*, Ed. Limusa, México.
- Likowski, Jerzy (2002) *Historia de Polonia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lipovetsky, Guilles (2000), *La Era del Vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Ed. Anagrama, Barcelona.
- Lockhart, James y Stuart B. Schwarts (1988), *América Latina en la edad moderna. Una historia de la América Española y el Brasil coloniales*, Ed. Akal, Madrid.
- Los cuatro primeros congresos de la Internacional Comunista (1973), Siglo XXI, 2 volúmenes, Argentina.
- Ludwin, Von Mises (1994), *Liberalismo*, Ed. Planeta-Agostini, Barcelona.
- Lynch, John (1976), *Las Revoluciones Hispanoamericanas 1806-1826*, Ed. Ariel, Barcelona.

- Lyotard, Jean (1991), *La Condición Posmoderna. Informe Sobre el Saber*, Ed. Cátedra, Buenos Aires.
- Mandel, Ernest (1987), *El Fascismo*, Ed. Akal, México.
- Mandel, Ernest (2005), *Escritos de Ernest Mandel. El Lugar del Marxismo en la Historia y otros Escritos*, Ed. Catarata, Madrid.
- Mann, Thomas (1986), *Shopenhauer, Nietzsche, Freud*, Ed. Plaza y Janés, Barcelona.
- Manrique, Jorge Alberto “El proceso de las artes, 1910-1970”, en Fernández Martha y Margarito Sandoval (Comps.) (2007), *Una Visión del arte y de la Historia Vol. 4*, Ed. UNAM, México, pp. 83-95.
- Martins, Alonso (1960), *Breve historia de Portugal*, Porto editora, Lisboa.
- Marx, Carlos y Federico Engels, “La Internacional”, en Marx, Carlos y Federico Engels (1988), *Obras Fundamentales*, Tomo XVII, FCE, México.
- Marx, Karl y Friedrich Engels (2011), *Manifiesto del Partido Comunista*, Alianza Editorial, Barcelona.
- Matas, Juan, “Elementos para un enfoque sobre las diásporas del exilio chileno en Europa y las redes religiosas ligadas a la teología de la liberación”, en Jean-Pierre Bastián (Coord.) (2004), *La Modernidad Religiosa. Europa Latina y América Latina en Perspectiva Comparada*, FCE, México, pp. 338-349.
- Mazrui, Ali A. (2010), *História Geral da África. África desde 1935*, Ed. UNESCO Representação da Brasil y Ministério da Educação da Brasil, Brasilia, Volumen VIII.
- Mbembe, Arcille (2011), *Necropolítica, Seguido de Sobre el Gobierno Privado Indirecto*, Ed. Melusina, Barcelona.
- Meier, Heinrich (2008), *Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo Político —sobre un diálogo entre ausentes*, Ed. Katz, Madrid.
- Meyer, Alicia (2008), *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el Espejo del Reformador Alemán*, FCE, México.
- Meyer, Jean, Anaya Federico y Ríos Julio (2000), *Samuel Ruiz en San Cristóbal*, TusQuets Editores, México.
- Mínguez, Víctor y Manuel Chust Calero (Eds.) (2004), *El Imperio Sublevado: monarquía y naciones en España e Hispanoamérica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas Press, Madrid.
- Mitre, Emilio (2009), *Una Primera Europa. Romanos, Cristianos y Germanos, 400-1000*, Ediciones Encuentro, Madrid.
- Monsiváis, Carlos (1966), *Autobiografía Precoz*, Empresas Editoriales S.A. México.
- Monsiváis, Carlos y Carlos Martínez (2000), *Protestantismo, Diversidad y Tolerancia*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México.

- Monsiváis, Carlos, “De las variedades de la experiencia protestante”, en Blancarte, Roberto (Coord.) (2010), *Culturas e Identidades*, El Colegio de México, México, pp. 65-86.
- Montero García, Feliciano, “La Iglesia católica ante la modernidad: del jubileo del fin del siglo XIX al fin del milenio”, en Ángel Vaca, Lorenzo (Coord.) (2000), *En pos del Tercer milenio: Apocalíptica, mesianismo, milenialismo e historia*, Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Montero, Maritza, “Psicología de la Liberación. Propuesta para una teoría psicosociológica”, en H. Riquelme (Coord.) (1991), *Otras realidades, otras vías de acceso*, Nueva Sociedad, Caracas, pp. 133-150.
- Montoya, Ramiro (2013), *La sangre del sol. Crónicas del oro y la plata que España sacó de América*, Visión Libros, Madrid.
- Moreno Mínguez, Carmen (2015), *Breve Historia del Imperio Austro-Húngaro*, Ed. Nowtilus, Madrid.
- Morozzo Della Roca, Roberto (2015), *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, Ed. San Pablo, Bogotá.
- Moyano Pahissa, Ángela y Velasco, Jesús (1998), *EUA Documentos de su Historia Socioeconómica I*, Ed. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Tomo 4, México.
- Nancy, Jean Luc (2000), *La Comunidad Inoperante*, Ed. Escuela de Filosofía de la Universidad ARCIS, Santiago.
- Nebrija, Elio Antonio (1495), *Vocabulario español-latino*, facsimil reeditado en 1951 por la Real Academia Española, Madrid.
- Nietzsche, Friedrich (2000), *Sobre la Utilidad y el Perjuicio de la Historia para la Vida*, Editorial EDAF, Madrid.
- Novack, George, Dave Frankel y Fred Feldman (1977), *Las Tres Primeras Internacionales –su Historia y sus Lecciones–*, Ed. Pluma, Bogotá.
- Núñez de Taboada, Manuel (1889), diccionario de la lengua castellana de Manuel Núñez de Taboada, editada por la Imprenta Lachevardiere, Paris.
- O’Sullivan, Jhon, “Nuestro Destino Manifiesto”, en Suarez Argüello, Ana Rosa, *EUA, Documentos de su historia Socioeconómica*, T. II, Ed. Instituto Mora, México, p. 591-597.
- Olmos, Raúl, “La operación secreta de Hitler. Comprar pozos petroleros en México”, en Emeeqis, 17 de diciembre de 2012, pp. 22-29.
- Onfray, Michel (2006), *Las Sabidurías de la Antigüedad. Contra historia de la filosofía*, Tomo I, Ed. Anagrama, Barcelona.
- Ovejero, Félix, José Luis Martí y Roberto Gargarella (Comp.) (2003), *Nuevas ideas Republicanas. Autogobierno y Libertad*, Ed. Paidós, Barcelona.
- Patocka, Jan (1991), *Platón y Europa*, Ed. Península, Barcelona.

- Pelbart, Peter Pál (2009), *Filosofía de la Deserción: Nihilismo, Locura y Comunidad*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Postman, Neil (1991), *Divertirse hasta morir. El Discurso Público en la Era del "Show Business"*, Ediciones de la Tempestad, Badalona, Barcelona.
- Powaski, Ronald E. (2000), *La Guerra Fría. Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991*, Ed. Crítica, Barcelona.
- Procuraduría General de la República (1998), *Libro Blanco sobre Acteal, Chiapas*, Ed. PGR, México.
- Puschner, Uwe, "El movimiento Völkisch. Historia, Estructura e Ideología", en Bosemberg, Luis, Leiteritz, Ralf y Tatjana Louis (Compiladores) (2009), *Alemania en el Siglo XX*, Universidad de los Andes, Bogotá.
- Quijano, Aníbal, "Colonialidad del Poder. Eurocentrismo y América Latina", en Lander, Eduardo (2005), *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Ed. De Ciencias Sociales, La Habana.
- Ramírez Millán, Jesús (2000), *Derecho Constitucional Sinaloense*, Ed. UAS, Culiacán.
- Ramos, Jorge Abelardo (2011), *Historia de la Nación Latinoamericana*, Ed. Continente, Buenos Aires.
- Reyes Mate (2009), *La Herencia del Olvido. Ensayos en torno a la Razón Compasiva*, Errata Naturae editores, Madrid.
- Ricard, Robert (1986), *La Conquista espiritual de México: Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Ricoeur, Paul (1990), *Freud: Una Interpretación de la Cultura*, Siglo XXI editores, México.
- _____, Paul (2000), *La Memoria, La Historia, El Olvido*, FCE, México.
- _____, Paul (2001), *La Metáfora Viva*, Editorial Trota-Ediciones Cristiandad, Madrid.
- _____, (2003), *Lo Justo*, Caparrós Editores, Madrid.
- Ríos Figueroa, Julio (2002), *Siglo XX: Muerte y Resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas*, Ed. Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre el Sureste, UNAM, México.
- Rodríguez Fierro, Armanda (1991), *La Revolución Rusa y el Desarrollo de la URSS*, E. Akal, Madrid.
- Romo Cedano, Pablo, "1989: Fundación del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas", en *Delirios de Memoria. Agenda Conmemorativa 2014*. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. 25 años caminando con los pueblos. Enero 2014.
- Rosental M. y P. Iudin (1952), *Diccionario filosófico marxista*, Ed. Pueblos Unidos, Montevideo.
- Ruiz García, Samuel (1998), *Herida Abierta*, Ed. ITESO, Tlaquepaque.

- Ruiz Guerra, Rubén (1992), *Metodismo y Modernización en México*, Casa Unida de Publicaciones, México.
- Rus, Jan and Diane L. Rus, “The Taller Tzotzil of Chiapas, Mexico: A native language publishing project, 1985-2002”, en Mallon, Florencia E. (2012), *Decolonizing Native Histories*, Duke University Press, pp. 144-180.
- Salort i Vives, Salvador y Ramiro Muñoz Haedo (Coords) (2007), *El Estado de Bienestar en la Encrucijada*, Ed. Universidad Alicante, Valencia.
- Sartelli, Eduardo (2014), *La Cajita Feliz. Un Viaje Marxista a Través del Capitalismo*, Ed. Akal, Madrid.
- Sauvage, Pierre, “Relación entre belgas y latinoamericanos en cuanto a la teología de la liberación (1970-1980)”, en Jean-Pierre Bastián (Coord.) (2004), *La Modernidad Religiosa. Europa Latina y América Latina en Perspectiva Comparada*, FCE, México, pp. 316-337.
- Schmitt, Carl (2009), *Teología Política*, Editorial Trota, Madrid.
- Schoof, T. M. (1971), *La Nueva Teología Católica*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos aires.
- Schwab, George, (2006), “Introduction”, en Carl Schmitt (2006), *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, University, Chicago Press.
- Shirer, William (2010), *Auge y caída del Tercer Reich*, Vol. 1, Ed. Planeta, Barcelona.
- Simbaña, Roberto (2015), *Religión y Política Protestantismo en América Latina*, Ediciones Siglo XXI, Quito, pp. 42-50.
- Sobrino, Jon (1977), *Cristología desde América Latina*, Ed. CRT, México.
- Solange, Alberro (1988). *Inquisición y sociedad en la Nueva España*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Solar Cubillas, David (2011), *Hitler y Alemania. El Horror Nazi (1933-1945)*, Ed. Anaya, Biblioteca Básica Historia, Madrid, p. 5.
- Subirats, Eduardo (1994), *El Continente Vacío*, Siglo XXI editores, México.
- Suess, Pablo, Juan F. Gorsky, et. al. (1998), *Desarrollo histórico de la teología india*, Ed. Abya-Yala, Quito, Colección Iglesia Pueblo y Cultura, números 48-49.
- Talavera, Abraham (1973), *Liberalismo y Educación*, SEP, col. Sep-setenta, México, Tomos I y II.
- Traverso, Enzo, (2012), *La Historia como Campo de Batalla*, Fondo de Cultura Económica, México.
- _____, “El Totalitarismo, usos y abusos de un concepto”, en Sabio Alcutén Alberto y Carlos Forcadel Álvarez (Coord.) (2005), *Las Escalas del Pasado: IV Congreso de Historia Local de Aragón*, pp. 99-110. Eds. Instituto de Estudios Altoaragoneses, UNED, Barbastro.
- _____, (2009), *A Sangre y Fuego: De la Guerra Civil Europea 1914-1945*, Prometeo Libros, Buenos Aires.

- Tellechea Indígoras, José Ignacio, “1559 ¿Crisis religiosa española o europea?”, en Pérez, Joseph (1998), *España y América en una Perspectiva Humanista*, Ed. Casa de Velázquez, Madrid, pp. 79-92.
- Terán Enríquez, Adriana, “La Propiedad de las Indias para la Corona de Castilla: Una controversia Jurídica del siglo XVI con carácter universal”, en González Martín, Nuria (Coord.) (2006), *Estudios Jurídicos en Homenaje a Martha Morineau*, Tomo I, UNAM, México, pp. 495-509.
- Tiana Ferrer, Alejandro, Ossenbach Sauter, Gabriela y Sanz Fernández, Florentino (Coord.) (2012), *Historia de la Educación (Edad Contemporánea)*, Ed. Universidad Nacional, Educación a Distancia, Madrid.
- Tiqum (2008), *Introducción a la Guerra Civil*, Ed. Melusina, Barcelona,
- _____, (2006), *Primeros Materiales para una Teoría de la Jovencita*, Acuarela Libros y Antonio Machado Libros, Madrid.
- Traverzo, Enzo (2012), *La Historia como Campo de Batalla. Interpretar las violencias del Siglo XX*, FCE, México, p. 15.
- _____, (2014), *¿Qué fue de los intelectuales? Siglo XXI editores*, Buenos Aires.
- Trejo Delarbre, Raúl (1994), *Chiapas la Comunicación Enmascarada. Los Medios y el Pasamontañas*, Ed. Diana, México.
- Tse-Tung, Mao (1976), *Historia de la Revolución China*, Miguel Castellote, Editor, Madrid.
- Todorov, Tzvetan (2009), *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo XXI editores, Madrid.
- Úbeda-Portugués, José Escribano (2011), *Sistemas Político-Constitucionales en el Mundo*, Ed. Aebius, Madrid.
- Ulrich Graf von Brockdorff-Rantzau Boseberg, “Discurso de la delegación alemana”, en Luis, Leiteritz, Ralf y Tatjana Louis (2009), *Alemania en el Siglo XX*, Ed. Universidad de los Andes, Bogotá.
- Veiga, Francisco (2006), *El Turco; Diez Siglos a las Puertas de Europa*, Ed. Debate, Barcelona.
- Virno Paolo (2003), *Gramática de la Multitud. Para un Análisis de las formas de vida Contemporáneas*, Ed. Traficantes de Sueños, Madrid.
- Weiland, Sperna J. (1971), *La Nueva Teología Protestante*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires.
- Wheler, Hans-Ulrich, “La “proto-catastrofe del siglo XX.” La Primera Guerra Mundial como punto inicial y modelo de la Segunda Guerra Mundial.” En Rosemberg, Luis, Leiteritz, Falf y Louis Tatjana (2009), *Alemania en el Siglo XX*, Ed. Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Bogotá.
- Whitney Hall, John (1973), *El Imperio Japonés*, Ed. Siglo XXI Editores, México, Historia Universal Siglo XXI, volumen 20.
- Willi Paul, Adams y otros (1983), *Los Estados Unidos de América*, Ed. Siglo XXI, México.

- Yallop, David (2007), *El Poder y la Gloria. Juan Pablo II ¿santo o político?*, Ed. Planeta, Bogotá.
- Zanatta, Loris (2012), *Historia de América Latina. De la Colonia al siglo XXI*, Siglo XXI editores, Buenos Aires.
- Zavala, Silvio, “La Constitución Política de Cádiz, 1812. Marco histórico”, en Patricia Galeana (Comp.) (2003), *México y sus Constituciones*, FCE, México, pp. 15–24.
- Zebadua, Emilio (2011), *Breve historia de Chiapas*, ColMex-FCE, México.
- Zeitlin, Irving (1993), *Ideología y teoría sociológica*, Ed. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Zemelman, Hugo, “Epistemología y política en el conocimiento socio-histórico”, en Maerk Johannes y Magali Cabrolié (Coord) (2000), *Existe una Epistemología Latinoamericana*, Ed. Plaza y Valdés-Universidad de Quintana Roo, Ciudad de México.

REVISTAS: ARTÍCULOS Y ENSAYOS

- Adler, Emanuel y Peter Haas, “Las comunidades epistémicas, el orden mundial y la creación de un programa de investigación reflexivo”, en *Relaciones Internacionales*, número 12, octubre de 2009, GERI-UAM, 145-169.
- Adorno, Theodor W. (1962), *Notas de Literatura*, Ediciones Ariel, Barcelona.
- Altamiranda, Daniel, “Las Armas y las Letras: Respuesta de los Intelectuales a la Guerra Sucia”, en *Chasqui, Revista de Literatura Latinoamericana*, Vol. 27, núm. 1 (mayo), 1998, pp. 23-32.
- Alvarado Borgoño, Miguel, “Desarrollos en la comprensión del sincretismo religioso por parte de la intelectualidad católica latinoamericana”, en *Ciencia Tomista*, Vol. 128, número 416, 2001, pp. 535-564.
- Arbelola, Víctor Manuel, “Un Versalles Mundial con África al Fondo”, *El Ciervo*, año 40, número 479, 1991, pp. 18-19.
- Arfuch, Leonor, “El espacio teórico de la narrativa: Un desafío ético y político”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 13, número 42, julio septiembre 2008, pp. 131-140.
- Aubry, Andrés, “La experiencia de Chiapas y la democracia intelectual: Testimonio de una práctica alternativa a las ciencias sociales”, en *Revista Contrahistorias, la otra mirada de Clío*, número 4, marzo de 2005, pp. 103-106.
- Ávila Martel, Alamiro De, “La Labor de Palacios Rubio en la legislación de Castilla y de Indias”, en *Historia*, número 21, Homenaje a Mario Góngora, Santiago de Chile, 1986, pp. 225-247.
- Badiou, Alain, “Dos ensayos de metapolítica”, en *Acontecimientos*, número 17, 1999, pp. 1-9.

- Bastian, Jean-Pierre, "l'impossible Réforme. Les élites libérales à la recherche d'une modernité religieuse latino-américaine au XIXe siècle", en *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Bresilien*, número 67, 1996, pp. 89-101.
- Bauer, John (2009) "El rol que desempeña la empatía en la guerra irregular", en *Military Review*, septiembre/Octubre, pp. 37-39.
- Balibar, Étienne, "¿Es posible una ciudadanía europea?", en *RIFP*, Vol. 4 (1994), pp. 22-40.
- Borum, Randy, "Los siete pilares del poder en las guerras de menor envergadura", en *Military Review*, septiembre-octubre, 2011, pp. 67-78.
- Bustos, Manuel, "Los intelectuales católicos en la historia de occidente", en *Debate Actual: Revista de Religión y vida Pública*, número 4, 2007, pp. 59-74.
- Callinicos, Alex, "El Drama de la Revolución y la Reacción: La historia marxista y el siglo XX", en *Pasajes*, No. 29 (primavera, 2009), pp. 22-38.
- Candel, Miguel, "Marx y la realizabilidad del comunismo", en *Mientras Tanto* No. 16/17, (agosto-noviembre), 1983, pp. 97-108.
- Cárcamo, Silvia Inés, "Narrar una guerra: interpretar una nación: el último ciclo narrativo de Augusto Roa Bastos", en *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue canadienne des études litno-américaines et caraïbes*, Vol. 33, No. 66, Special Issue: Then Nation in Question in the Literatures, Cinema, and Art of Latin America and the Caribbean /Número spécial: La nation en question dans les littératures, le cinéma et l'art en Amérique latine et les Caraïbes (2008), pp. 43-63.
- Chartier, Roger, "El Tiempo que sobra. Ocio y Vida Cotidiana en el Mundo Hispánico de la Modernidad", en *Antropología y Fuentes Orales*, Número 31, Laberintos, 2004, pp. 99-112.
- Chueca Rodríguez Ricardo y José Ramón Montero Gibert, "El Fascismo en España: Elementos para una Interpretación", en *Historia Contemporánea*, número 8, 1992, pp. 215-248.
- Cuesta, Raymundo, "La Escolarización de las masas: Un sospechoso y "feliz" consenso transcultural", en *Cuadernos de pedagogía*, número 334, abril 2004, pp.81-85.
- De la Garza Toledo, Enrique, "Posmodernidad y Totalidad", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 55, No. 4, (octubre-diciembre), 1993, pp. 131-146.
- De Silos Manso, Domingo, "La Santa Sede y los regímenes comunistas europeos", en *Política Exterior*, volumen 11, número 55, (enero-febrero 1997), pp. 127-140.
- De Zan Julio, "La utopía kantiana en la comunidad ética", en *ISEGORIA*, No. 33, pp. 143-159.
- Del Valls, T, "El Instituto Lingüístico de Verano, Instrumento del Imperialismo", en *Nueva Antropología*, Vol. III, número 9, octubre de 1978, pp. 117-142.
- Deveaux Homs, Carlos, "Miguel Álvarez Gándara. Soy un fruto de la formación jesuítica", en *Revista de la Universidad Iberoamericana*, Año VIII, número 42, febrero-marzo, 2016, pp. 50-54.

- Díaz-Polanco, Héctor, "Evolución y Progreso en el Positivismo", en *Boletín de Antropología Americana*, No. 6, diciembre, 1982, pp. 25-35.
- Dobrowolska, Danuta, "Polonia hoy", en *Revista El Cuervo*, año 39, número 471 (mayo 1990), pp. 25-26.
- Domínguez Méndez, Rubén, "Crisis y descomposición del Estado liberal italiano (1914-1922)", en *La Razón histórica*. Revista hispanoamericana de historia de las ideas, número 20, 2012, pp. 86-95.
- Domínguez Michael, Christopher, "Memoria del encuentro 'la experiencia de la libertad'", en *Letras Libres*, noviembre de 2009, pp. 44-47.
- Emitai Etzioni (2009) "Terroristas: Ni soldados ni criminales", en *Military Review*, Noviembre/Diciembre, pp. 13-25.
- Furet, François, "El Pacto Germano-Soviético", en *Política Exterior*, Vol. 9, número 44, (abril-mayo 1995), pp. 27-32, 37-40.
- Gaido, Daniel, "La internacional comunista y el surgimiento de la política de frente único", en *Hic Rodus. Crisis capitalista, polémica y controversias*, número 8, junio de 2015, pp. 23-47.
- García Cárcel, Ricardo, "Los fantásticos relatos acerca de nuestra patria: la leyenda negra", en *Historia Social*, No. 3, 1989, pp. 3-15.
- Garza Cuarón, Beatriz, "La referencialidad como concepto lingüístico", en *Nueva Revista de Filología Prehispánica*, T. 34, número 1 (1985-1986), pp. 1-22.
- Garza Elizondo, Humberto, "La rivalidad soviético-norteamericana en el ámbito internacional", en *Foro Internacional*, Vol. 21, número 2, octubre-diciembre 1980, pp. 194-222.
- Gerasivof, Valery, "El valor de la ciencia está en la capacidad de prever lo que sucederá o podría suceder en el futuro. Los nuevos desafíos exigen repensar las formas y los métodos de llevar a cabo las operaciones de combate", en *Military Review*, marzo-abril, 2016, pp. 47-54.
- Gil Olmos, José, "Sicilia, Álvarez Icaza, Jusidman... ¡Fichados!", en *Semanario Proceso*, 7 de abril, 2012, pp. 30-32.
- González Alcantud, José Antonio, "El enigma del secreto; espionaje político", en *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, No. 34, Espionaje (2005), pp. 5-28.
- Green, Rosario, "El nuevo orden económico internacional", en *Foro Internacional*, Vol 15, No. 4, (abril-junio), 1975. pp. 493-535.
- Guerrero Barón, Javier y Bárbara García Sánchez, "Las ciencias sociales y la invención del tercer mundo: A propósito de la obra académica de Orlando Fals Borda", en *Rhela*, Vol. 12, Año 2009, pp. 42-61.
- Guibernau Montserrat y Rosa María Núñez, "El Futuro del Nacionalismo de las Naciones sin Estado", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 60, No. 1 (enero-marzo), 1998, pp. 115-130.

- Heliodoro Valle, Rafael, “¿Latinoamericanos o Hispanoamericanos?” en *Hispania*, Vol. 32, número 4 (noviembre 1949), pp. 496-498.
- Hernández Navarro, Luis, “Acteal: Impunidad y Memoria”, en *El Cotidiano*, marzo-abril, 2012, pp. 99-115.
- Hernández Pacheco, Javier, “El círculo de Jena o la filosofía romántica”, en *Fedro, Revista de Estética y Teoría de las Artes*, No. 9, abril, 2010, pp. 15-29.
- Housenik, Christopher, “Cómo ganar la batalla, pero perder la guerra: tres maneras distintas de cómo el éxito en el combate promueve el fracaso en la paz”, en *Military Review*, enero-febrero, 2009, pp. 74-81.
- Iduarte, Idurne, “La soledad de los disidentes”, en *Cuadernos de pensamiento político*, número 18 (abril-junio 2008), pp. 119-131.
- Izquierdo Martín, Jesús y Pablo Sánchez León, La “nueva interpretación social” de la Revolución Inglesa, en *Historia Social*, No. 31 (1998), pp. 121-136.
- Laborde Carranco, Adolfo A. “Japón. Una revisión histórica de su origen para comprender sus retos actuales en el contexto internacional”, en *En-Claves del Pensamiento*, Año V, número 9, enero-junio, 2011, pp. 111-130.
- Lamounier, Bolívar, “Brasil. La formación de un pensamiento político autoritario en la primera República: Una interpretación”, en *Desarrollo Económico*, Vol. 16, núm. 62, Jul-Sep., 1976, pp. 253-279.
- León Zavala, Jesús Fernando, “El Real Patronato de la Iglesia”, en *Revista de la Facultad de Derecho de México*, número 236, año 2001, pp. 287-303.
- Levine, David, “L’impact du discours de la théologie de la libération en Amérique latine: les communautés ecclésiales de base”. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, núm. 71, julio-septiembre de 1990, pp. 43-62.
- Loaeza, Soledad, “Estados Unidos y la contención del comunismo en América Latina y en México”, en *Foro internacional*, Vol. 53, No. 1 (enero-marzo), 2013, pp. 5-56.
- López, Damián, “Naciones Imaginadas. Reflexión en torno a la historiografía sobre el nacionalismo argentino de derecha durante el periodo 1930-1945”, en *Anuario del Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos S.A. Sagreti*, Año 11, número 11, 2011, pp. 227-245.
- Mandel, Ernest, “La Primera Internacional y su Lugar en la Evolución del Movimiento Obrero”, en *Cuadernos*, número 38 de la Fundación 1º de Mayo, Madrid, septiembre de 2014, pp. 13-20.
- Martín de la Guardia, Ricardo M., “Propaganda y Control Social en la Alemania Nacionalsocialista”, en *Historia Social*, Núm. 34 (1999), pp. 101-115.
- Martínez García, Carlos, “Acteal revisitado”, en *La Jornada*, 12 de agosto de 2009.
- Martínez García, Carlos, “Acteal y las diferencias religiosas”, en *La Jornada*, 3 de enero de 1998.

- Martínez Sahuquillo, Irene, William Morris, “La crítica a la sociedad industrial: una síntesis singular de radicalismo romántico y marxismo”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 66 (abril-junio), 1994, pp. 171-180.
- McCormick, John P. “Irrational Choice and Mortal Combat as Political Destiny: The Essential Carl Schmitt”, en *Annual Reviews of Political Science*, vol. 10, 2007, pp. 315-339.
- Melo Ferreira, Fátima Sá y González Adánez, Noelia, “Vencidos pero no convencidos: movilización colectiva e identidad en el miguelismo”, en *Historia Social*. No. 49, 2004, pp. 73-95.
- Meyer, Jean, “La Iglesia católica mexicana en un mundo global”, en *Letras Históricas*, número 13, 2015, pp. 169-190.
- Mignolo, Walter, “La Revolución Teórica del Zapatismo: sus consecuencias históricas, éticas y políticas”, en *Orbis Tertius*, Vol. 2, número 5, 1997, pp. 1-12.
- Moreno Luzón, Javier, “De agravios, pactos y símbolos. El nacionalismo español ante la autonomía de Cataluña”, en *Revista Ayer*, núm. 63, 2006, pp. 11-21.
- Muñoz Puelles, Vicente, “Revolución Romántica, Revolución Social”, en *Aula-Historia Social*, No. 8, 2001, pp. 48-59.
- Naranjo, Eduardo, “Una nueva ética económica católica en respuesta al nuevo liberalismo”, en *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, número 53, 2010, pp. 177-203.
- Nieto, Eduardo Hernando, “¿Teología Política o Filosofía Política? La amistosa conversación entre Carl Schmitt y Leo Strauss”, en *Foro Interno: Anuario de Teoría Política*, número 2, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002, pp. 97-114.
- Núñez Seixas, Xosé M. “La primavera de las naciones 1848-1871”, en *Aula-Historia Social*, No. 8, 2001, pp. 18-39.
- Oriana, Bernasconi, “Aproximación narrativa al estudio de fenómenos sociales: principales líneas de desarrollo”, en *Acta Sociológica*, número 56, septiembre-diciembre, 2011, pp. 9-36.
- Perl Garrido, Jonathan D. “¿Un Paganismo Germánico? Representaciones de la alteridad religiosa en el mundo temprano Carolingio, Siglo VIII”, en *Intus-Legere Historia*, Vol. 6, número 1, 2012, pp. 19-44.
- Piqueiras Arenas, José, “¿Hubo una Revolución Burguesa?”, en *Aula-Historia Social*, número 6, 2000, pp. 75-87.
- Posadas Urtusuástegui, Alejandro y Hugo Erick Flores Cervantes, “Análisis del derecho fundamental de contar con un juicio justo en México”, en *Documentos de Trabajo del CIDE*, número 16, División de Estudios Jurídicos, julio 2016.
- Restrepo Ramos, Jorge C. “La Teología Política de Carl Schmitt. Una lectura desde su debate con Hans Kelsen”, en *Revista de Derecho del Estado*, número 31, julio-diciembre, 2013, pp. 259-296.
- Ribiera, Ricardo, “Análisis y Actualidad del Fascismo”, en *Revista Realidad*, número 114, 2007, pp. 595-619.

- Rieznik, Pablo, "Trotsky y la Lucha por la IV Internacional", en *Hic Rhodus. Crisis Capitalista, Polémica y Controversia*, número 3, diciembre de 2012, pp. 81-94.
- Rivas, Lara, "La Primera Internacional", en *Cuadernos*, número 38 de la Fundación 1º de Mayo, Madrid, septiembre de 2014, pp. 6-12.
- Roura I Aulinas, Lluís, "La Revolución Francesa una mirada al Bicentenario", en *Historia Social*, No. 8 (Autumn, 1990), pp. 135-157.
- Sánchez Estrada, Silvia, "Clases populares y anarcosindicalismo Barcelona 1917-1923", en *Entremons. UPF Journal of World History*, número 5 junio de 2013, pp. 3-134.
- Sánchez, Raquel, "El Siglo de las Barricadas", en *La Aventura de la Historia*, Número 205, 2005, pp. 52-55.
- Santos, Julia Díaz, "Intelectuales católicos a la reconquista del Estado", en *Revista Ayer*, número 40, 2000, pp. 79-104.
- Silva Gotay, Samuel, "La transformación de la función política en el pensamiento teológico caribeño y Latinoamericano", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 48, número 3, julio-septiembre, 1986, pp. 129-161.
- Solé Mariño, José María, "Hace sesenta años: el tratado de Rapallo", en *Tiempo de Historia*, Año VIII, número 90, 1982, pp. 64-75.
- Tahar Chaouch, Malik, "La Teología de la Liberación en América Latina. Una relectura sociológica", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 69, número 3, julio-Septiembre, 2007, pp. 427-456.
- Tahar Chaouch, Malik, "Mitos y realidades sociológicas de la Teología de la Liberación en América Latina", en *Estudios Sociológicos*, Vol. 25, número 73, enero-abril, 2007, pp. 69-103.
- Taibo, Carlos, "Antes y después del muro", en *Mientras Tanto*, número 76, 2000, pp. 81-91.
- Todoí Duque, José, "La misión del intelectual católico en el mundo actual", en *Cuadernos de Realidades Sociales*, números 29-30, 1987, pp. 301-316.
- Todorov, Tzvetan, "Los usos de la memoria", en *Revista sobre Cultura, Democracia y Derechos Humanos*, Núm. 10, mayo de 2013, p. 4.
- Tortosa Blasco, José María, "La construcción social del enemigo", en *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, año 10, número 33, septiembre-diciembre, 2003, pp. 177-195.
- Turrent, Isabel, "Raíces y evolución de la crisis en Polonia", en *Foro internacional*, vol. 22, número 2 (86), (octubre-diciembre, 1981), pp. 127-163.
- Ureña, Enrique, "Kant, la sociedad civil como pueblo de Dios", en *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 61 (abril-junio), 2005, pp. 453-467.
- Uribe Cortés, Jaime y Germán Martínez Velasco, "Procesos de expulsión de población evangélica y conformación de organizaciones indígenas en los Altos de Chiapas", en

Revista del Centro de Investigación de la Universidad La Salle, Vol. 10, número 38 (2012), pp. 171-187.

V.R. "Polonia", en *Mientras Tanto*, número 5 (1980), pp. 5-10.

Veccino, Miguel Ángel, "Fin de una época, fin de un siglo", en *CIDOB d'Afers Internacionals*, No. 51/52 (diciembre 2000-enero 2001), pp. 45-59.

Velázquez, María del Carmen, "Los apaches y su leyenda", en *Historia Mexicana*, Vol. 24, número 2 (octubre-diciembre), 1972, pp. 161-176.

Vilha Chã João, O Efeito de Kant. "Constância e Transformações", en *Revista Portuguesa de filosofia*, Tomo 61 (julio-diciembre), 2005, pp. 561-666.

Westendorp y Cabeza, Carlos, "Las potencias emergentes hoy; hacia un nuevo orden mundial", en *Cuadernos de Estrategia*, número 151, marzo, 2011, pp. 19-45.

Wolin, Richard, "Carl Schmitt, Political Existentialism, and the Total State", en *Theory and Society*, Vol. 19, número 4, Agosto 1990, pp. 389-416.

Yopasa Ramírez, Mileidy, "Geopolítica del conocimiento en América Latina: La construcción de espacios históricos otros", en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, número 21, 2011, pp. 111-136.

Zizêk, Slavoj, "Contra los derechos humanos", en *New Left Review*, número 34, julio-agosto, 2005, pp. 85-99.

CIBERGRAFÍA

Agencia RECIFE, "El arzobispo brasileño Helder Cámara es remplazado por un conservador", en *El País* [en línea], 17 de junio de 1985, en http://elpais.com/diario/1985/07/17/sociedad/490399206_850215.html, consultado el 2 de enero de 2016.

Álvarez Gándara, Miguel, "Síntesis curricular", en http://www.pactoporjuarez.org/envios/Lic_Miguel_Alvarez.pdf, consultado el 23 de enero de 2016.

Arias, Juan, "El Papa condena en Managua la "Iglesia popular" y Ortega arremete frontalmente contra Washington", en *El País*, [en línea], 5 de marzo de 1983, http://elpais.com/diario/1983/03/05/internacional/415666801_850215.html, consultado el 19 de enero de 2016.

Arias, Juan, "El Vaticano condena al teólogo Boff al 'silencio voluntario'", en *El País*, [en línea], 10 de mayo de 1985, en http://elpais.com/diario/1985/05/10/sociedad/484524005_850215.html, consultado el 20 de abril de 2016.

- Aubry, Andrés y Angélica Inda, “¿Quiénes son los paramilitares?”, en *La Jornada* [en línea], 23 de diciembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/12/23/aubry.html>, consultado el 23 de mayo de 2015.
- Aubry, Andrés y Angélica Inda, “El Pueblo Paramilitar de Los Chorros”, en el *Suplemento Semanal de La Jornada, Masiosare* en línea, domingo 28 de diciembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/12/28/mas-pueblo.html>, consultado el 23 de junio de 2012.
- Badiou, Alain, “Cuerpos, lenguajes, verdades”, en <http://www.lacan.com/badbodiesspa.htm>, consultado el 15 de enero de 2016.
- Bellinghahusen, Hermann, “liberación de paramilitares desata ataques en Chenalhó, Centro Frayba”, en *La Jornada*, martes 11 de junio de 2013, p. 17.
- _____, “Marchan Tzotziles a Chenalhó para demandar justicia por despojo de terreno y ermita”, en *La Jornada en línea*, <http://espoirchiapas.blogspot.mx/2013/06/marcha-contra-las-violencias-y.html>, 18 de junio de 2013.
- _____, “Reconstruyen Tzotziles de Chenalhó templo católico en terreno tomado por presbiterianos”, en *La Jornada*, 2 de julio de 2013.
- _____, “La vida en el tiempo de Amado Avendaño”, en *La Jornada en línea*, 30 de abril de 2004, en <http://www.jornada.unam.mx/2004/04/30/022n1pol.php?ori>, en *La Jornada en línea* consultado el 23 de mayo de 2015.
- Bakunin, Mikhael, “Socialismo sin Estado: Anarquismo”, en Marxists Internet-Sección Español, Archivo Mikhael Bakunin <https://www.marxists.org/espanol/bakunin/socsinestado.htm>, consultado el 5 de octubre de 2015.
- Balboa, Juan y Alma E. Muñoz, “Misión Internacional por la paz, visitará esta semana Los Altos”, en *La Jornada en línea*, 28 de noviembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/11/28/internacional.html>, consultado el 14 de enero de 2014.
- Bernaldo de Quiróz de Arias, Luis David, “El pacto nazi-soviético: Stalin brinda por Hitler”, en *Catoblepas, revista crítica del presente*, número 29, julio 2014, <http://www.nodulo.org/ec/2004/n029p10.htm>, consultado el 16 de mayo de 2013.
- Carta del Santo Padre a los Obispos Diocesanos de América Latina, en http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf, consultado el 18 de junio de 2016.
- Castany Prado, Bernat, “¿Qué es el anacionalismo?”, en periódico *Diagonal* en línea, <https://www.diagonalperiodico.net/saberes/28886-es-anacionalismo.html>, consultado el 8 de noviembre de 2014.
- Castro Soto, Gustavo, “La diócesis de San Cristóbal de las Casas”, 5 de mayo de 2000, en <http://www.otrosmundoschiapas.org/analisis/LADII.pdf>

CCRI-CG del EZLN, "Hoy decimos basta", en *Enlace Zapatista*, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>, consultado el 17 de enero de 2015.

_____, "Sobre el alto al fuego", en *Enlace Zapatista*, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/12/sobre-el-alto-al-fuego/>, consultado el 17 de enero de 2015.

_____, Sobre el alto al fuego, 12 de enero de 1994, en *enlace zapatista*, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/12/sobre-el-alto-al-fuego/>, consultado el 6 de julio de 2008.

CDHFBC (1997), *Camino a la Masacre. Informe Especial sobre Chenalhó*, CDHFBC, San Cristóbal de las Casas.

_____, (1998), Acteal, entre el duelo y la lucha, CDHFBC, San Cristóbal de las Casas, en <http://www.frayba.org.mx/busqueda.php?cx=004104709030952871636%3Aqjcmuiomy&q=acteal&sa.x=0&sa.y=0&cof=FORID%3A9&hl=es>, consultado el 10 de abril de 2013.

_____, (2015), *La Realidad. Contexto de Guerra*, CDHFBC, San Cristóbal de las Casas.

_____, (1994), *En la Ausencia de Justicia*, CDHFBC, San Cristóbal de las Casas.

_____, (1996), "Ni Paz ni Justicia; Informe General y amplio acerca de la Guerra civil que sufren los Ch'oles en la zona norte de Chiapas, diciembre de 1994 a octubre de 1996." San Cristóbal de las Casas, en http://www.frayba.org.mx/archivo/informes/961012_ni_paz_ni_justicia_frayba.pdf, consultado el 6 de febrero de 2009.

_____, Boletín de prensa del día 17 de noviembre de 1997, en http://www.frayba.org.mx/archivo/boletines/971117_amenaza_de_muerte_a_parroco.pdf, consultado el 14 de mayo de 2016.

_____, Boletín de prensa del día 20 de noviembre de 1997, "Boletín conjunto. La guerra cabalga de nuevo", en San Pedro Chenalhó, en http://www.frayba.org.mx/archivo/boletines/971120_crece_conflicto_en_chenalho.pdf, consultado el 14 de mayo de 2015.

_____, Boletín de prensa del día 31 de agosto de 1996, en http://www.frayba.org.mx/archivo/boletines/960831_ejecucion_chenalho.pdf, consultado el 16 de mayo de 2015.

_____, Informes, en <http://www.frayba.org.mx/informes.php?page=1&hl=es&year=1994>, consultado el 17 de enero de 2015.

_____, "Antecedentes", en <http://www.cndh.org.mx/Antecedentes>, consultado el 5 de diciembre de 2006.

Clausewitz, Karl von (2002), *De la Guerra*, Ed. Librodot.com, en <http://lahaine.org/amauta/b2-img/Clausewitz%20Karl%20von%20-%20De%20la%20guerra.pdf>, consultado el 8 de marzo de 2014, p. 172.

- Clausewitz, Karl Von (2002), *De la Guerra*, en <http://lahaine.org/amauta/b2-img/Clausewitz%20Karl%20von%20-%20De%20la%20guerra.pdf>, Ed. Librodot.com, consultado el 23 de marzo de 2013, Libro III, capítulo 10.
- Comité Central del Partido comunista de la URSS, *Historia del Partido Comunista (Bolchevique) de la U.R.S.S.*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, en <http://www.lj4.org/tematica/histsov/pcr-b/index.htm>, consultado el 6 de enero de 2015.
- Comunidades Eclesiales de Base, ¿Quiénes somos las CEB's?, en <http://metadata.org.mx/casacebmx/index.php/portada/2015-04-12-22-17-52>, consultado el 18 de enero de 2016.
- De Gasperín Álvaro, "Globalización contra mundialización: la propuesta ético-humanista de Carlos Castillo Peraza", en *revista electrónica de comunicación Razón y Palabra* en línea, número 56, año 12, abril-mayo, 2007, Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199520729018>. Fecha de consulta: 29 de febrero de 2008.
- De Juana, Álvaro, "Estas son las cifras de los católicos en el mundo", en <https://www.aciprensa.com/noticias/estos-son-los-numeros-de-los-catolicos-en-el-mundo-segun-anuario-pontificio-2015-40519/>, consultado el 6 de enero de 2016.
- De Vos, Jan, Diccionario temático CIESAS en línea, <http://americo.usal.es/iberoame/sites/default/files/De%20Vos.pdf>, consultado el 9 de diciembre de 2015.
- Domínguez García, Javier, "Santiago mata indios: La continuación de un discurso medieval en la Nueva España, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* [en línea], 2006, LIV (enero-junio), fecha de consulta 1 de febrero de 2015, disponible en: <http://google.redalyc.org/articulo.oa?id=60254102>
- El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN en línea, México, No.1, diciembre 1993, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/editorial-de-el-despertador-mexicano/>, consultado el 17 de enero de 2015.
- Espejo Villalobos, Victoria, "Historia de DESMI", en http://desmiac.laneta.apc.org/Historia_DESMI.htm, consultado el 8 de mayo de 2012.
- EZLN, Primera declaración de la Realidad. Contra el Neoliberalismo y por la Humanidad, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/primera-declaracion-de-la-realidad-contr-el-neoliberalismo-y-por-la-humanidad/>, consultado el 1 de mayo de 2006.
- Fazio, Carlos, "Al condenar a la iglesia popular de Nicaragua, el Papa propugna por una Iglesia fuerte frente al Estado", en *Proceso*, [en línea], 14 de agosto, 1982, en <http://www.proceso.com.mx/134098/al-condenar-a-la-iglesia-popular-de-nicaragua-el-papa-propugna-una-iglesia-fuerte-frente-al-estado>, consultado el 6 de marzo de 2015.
- González F. Gerardo Alberto, "Organismos civiles en Chiapas. Entre el conflicto y la democracia", en *Documentos de Discusión sobre el tercer sector*, Colegio Mexiquense, Programa Interdisciplinario de Estudios del tercer sector, 2004, en

<http://www.cmq.edu.mx/index.php/docman/publicaciones/documentos-de-discucion/110-dd0300333/file>, consultado el 12 de abril de 2012.

Hansi, Rudel, “Empresas famosas que se hicieron ricas en la época nazi”, en <http://www.nodulo.org/ec/2004/n029p10.htm>, consultado el 7 de marzo de 2015.

Henríquez, Elio, “Chenalhó, pueblo fantasma; tensión y temor luego del enfrentamiento”, en *La Jornada en línea*, 28 de mayo de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/05/28/chenalho.html>, consultado el 13 de mayo de 2015.

Henríquez, Elio, “Tensión en Chenalhó, hallan dos cadáveres más”, en *La Jornada en línea*, 22 de noviembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/11/22/chenalho.html>, consultado el 14 de mayo de 2016.

Hernández Navarro, Luis, “Andrés Aubry; el corcel desamarrado”, en *La Jornada en línea* <http://www.jornada.unam.mx/2007/09/25/index.php?section=opinion&article=017a1pol>, consultado el 7 de febrero de 2013.

Hernández Salamanca, Oscar Gilberto, “La pedagogía socialista en la URSS: Fundamentos para la configuración del individuo plenamente desarrollado”, en *Nodos y Nudos*, Vol. 4, Núm. 34 (2013), pp. 40-60, Colombia, [en línea] <http://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/NYN/article/view/2283>, consultado el 25 de abril de 2014.

Inda, Angélica y Andrés Aubry, “Chenalhó en vilo”, en *La Jornada en línea*, 30 de noviembre de 1997, en <http://www.jornada.unam.mx/1997/11/30/aubry.html>, consultado el 14 de mayo de 2015.

Informe presentado al Presidente Richard M. Nixon por la Misión presidencial de Estados Unidos a América Latina, encabezada por el Señor Nelson A. Rockefeller el día 30 de agosto de 1969, en http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/Q5A3RS4C1E1LNAEJFBHN9RTGSEY58.pdf, consultado el 18 de enero de 2015.

León XIII, Carta Encíclica, “*Libertas Praestantissimum*”, Roma, 20 de junio, año undécimo de nuestro pontificado, en https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas.html, consultado el 21 de junio de 2012.

Levinas, Emmanuel, “Paz y proximidad”, en <https://es.scribd.com/doc/99600086/LEVINAS-Paz-y-Proximidad>, consultado el 8 de enero de 2012.

Ley Iglesias (1857), en línea http://www.anfade.org.mx/docs/ponencias/LeyIglesias_Anexo7.pdf, consultado el 3 de septiembre de 2016.

Ley Juárez (1855), en línea, http://www.anfade.org.mx/docs/ponencias/LeyJuarez_Anexo3.pdf Consultado el 3 de septiembre de 2016; Ley Lerdo (1856), en http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1856_149/Ley_Lerdo_Ley_de_desamortizaci_n_de_bienes_de_la_i_247.shtml Consultado el 3 de septiembre de 2016.

- López Martínez Mario, “No Violencia para generar cambios sociales”, en *Polis Revista Latinoamericana*, [En línea], 9 | 2004, Publicado el 26 octubre 2012, consultado el 23 agosto 2015. URL: <http://polis.revues.org/7326>; DOI : 10.4000/polis.7326
- López y Rivas, Gilberto, “Acerca de la antropología militante”, en <http://www.cvss.udg.mx/sites/default/files/lecturas-catedras/Antropologia%20militante.pdf>, consultado el 27 de febrero de 2015.
- Mamami Flores, Fernando, “Teología y Revolución”, en <http://www.katari.org/cultural/teologia.htm>, consultado el 18 de mayo de 2015.
- Martínez García, Carlos, “La tragedia de Acteal y los presbiterianos inocentes”, 16 de agosto de 2009, en *Protestante Digital*, en línea, http://protestantedigital.com/magacin/9512/La_tragedia_de_Acteal_y_los_presbiterianos_inocentes, consultado el 8 de octubre de 2010.
- Marx, Karl, Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de los Trabajadores, en <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/1864fait.htm>, consultado el 20 de junio de 2013.
- Monsiváis, Carlos, “1968: La herencia en busca de herederos”, en *Revista de la Universidad de México*, [en línea], octubre de 2008, número 56, <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/5608/monsivais/56monsivais03.html#>, consultado el 17 de febrero de 2016.
- Monsiváis, Carlos, “Acteal, zona sagrada y campo de matanza”, en *Proceso* en línea, 27 de diciembre de 1997, en <http://www.proceso.com.mx/177147/acteal-zona-sagrada-y-campo-de-matanza>, consultado el 28 de abril de 2016.
- Maza, Enrique, “El Instituto Lingüístico de Verano”, en *Proceso*, 8 de septiembre de 1979, en <http://www.proceso.com.mx/126879/el-instituto-linguistico-de-verano>, consultado el 19 de mayo de 2015.
- Ortemberg, Pablo, “Celebración y guerra: la política simbólica independentista del General San Martín en el Perú”, en <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00104181>, consultado el 6 de enero de 2010.
- Osava, Mario, “Religión-Brasil, el tiempo conspira contra el clero progresista”, en *Inter Press Service* en línea, 31 de agosto de 1999, <http://www.ipsnoticias.net/1999/08/religion-brasil-el-tiempo-conspira-contra-la-iglesia-progresista/>, consultado el 7 de agosto de 2013.
- Pauwels, Jaques R., “El mito de la guerra buena: EE.UU. en la Segunda Guerra Mundial”, en rebelión.org/noticias/2010/2/100379.pdf, consultado el 18 de febrero de 2012.
- Pavón, Héctor, “las democracias están en guerra contra los pobres”, entrevista a Alain Badiou, en línea, <http://edant.clarin.com/suplementos/cultura/2004/10/23/u-854775.htm>, sábado 23 de octubre de 2004.
- Peláez, Gerardo, “Los congresos del PCM durante los años 1960-1981”, en <http://mln.org.mx/2013/02/13/gerardo-pelaez-los-congresos-del-pcm-durante-los-anos-1960-1981/>, consultado el 30 de enero de 2013.

- Primera Declaración de Barbados: Por la Liberación del Indígena, en http://servindi.org/pdf/Dec_Barbados_1.pdf, consultado el 28 de marzo de 2013.
- Ramírez, Bertha Teresa, “La política y la iglesia”, en *Nexos*, [en línea], 1 de junio de 1994, en <http://www.nexos.com.mx/?p=7087>, consultado el 9 de junio de 2016.
- Redacción, “Contra la Teología de la liberación”, en *Proceso*, [en línea], 26 de noviembre de 1998, en <http://www.proceso.com.mx/151792/contra-la-teologia-de-la-liberacion>, consultado el 19 de enero de 2016.
- Robespierre, Maximilien, “Sobre los principios de moral política”, en <https://www.google.com/search?q=dato+empirico&ie=utf-8&oe=utf-8#q=robespierre+pdf>, consultado el 18 de enero de 2011.
- Román, José Antonio, “Desde 1994 la Iglesia pide diálogo con el EZLN”, en *La Jornada* en línea, viernes 23 de febrero de 2001, en <http://www.jornada.unam.mx/2001/02/23/020n1pol.html>, consultado el 23 de enero de 2015.
- Romero Miguel, Origen de la política de Frente Único: Debates de estrategia en la Internacional Comunista 1919-1923 en línea, en http://www.combateestudiantil.org/wp-content/uploads/2014/11/Frente_unico-2.pdf, consultado el 6 de enero de 2015.
- Romo, Pablo, Curriculum en <https://consejoconsultivomeca.files.wordpress.com/.../curriculum-pablo-romo1.doc>, consultado el 18 de enero de 2016.
- Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, “Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la liberación”, en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html, consultado el 26 de abril de 2016.
- Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, “Libertatis Conscientia su Libertà cristiana e liberazione”, en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html, consultado el 26 de abril de 2016.
- Salinas, Carlos, “Muere Fernando Cardenal, clérigo sandinista y teólogo de la liberación”, en *El País* en línea, 20 de febrero de 2016, en http://internacional.elpais.com/internacional/2016/02/20/actualidad/1455998024_704982.html, consultado el 20 de marzo de 2016.
- Santiago Santiago, José Jorge, “Proemio”, ponencia presentada en el Coloquio Internacional Andrés Aubry, publicada en <http://seminarioscideci.org/ColoquioAndresAubry/PONENCIAS5.pdf>, consultado el 8 de noviembre de 2015.
- Schmidt, Michel y Jack Grancharoff, “*El anarquismo búlgaro en armas*”, en *A las barricadas.org* <http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/11391>, consultado el 16 de febrero de 2015.
- Stirner, Max (1845), *El único y su propiedad*, Ed. Proyecto Espartaco, en https://holismoplanetario.files.wordpress.com/2015/07/stirner-el_unico_y_su_propiedad.pdf, consultado el 6 de marzo de 2014.

Sun Tzu (2003), *El Arte de la Guerra*, en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/656228.pdf>, Biblioteca Virtual Universal en línea, consultado el 6 de junio de 2015.

Tiratenko, S., “Patriotismo e Internacionalismo”, en <http://criticamarxista-leninista.blogspot.mx/2013/06/patriotismo-e-internacionalismo-proletario-titarenko.html>, consultado el 8 de noviembre de 2015.

Trotsky, León, “Es necesario construir partidos comunistas y una internacional nuevos”, en *Archivo León Trotsky* en línea, <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/1933/julio/15.htm>, consultado el 6 de octubre de 2015.

_____, “Deportación de la Unión Soviética”, en *Archivo León Trotsky* en línea, <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/ceip/escritos/libro1/T01V104.htm>, consultado el 8 de octubre de 2015.

_____, “El Triunfo de Stalin”, en *Archivo León Trotsky* en línea, <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/ceip/escritos/libro1/T01V106.htm>, consultado el 8 de octubre de 2015.

Villalobos Ruminott, Sergio, “Guerra y violencia mítica: el secreto de la soberanía”, conferencia para el departamento de filosofía. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile, 9 de agosto de 2012, en <http://escriturasamericanas.cl/bitacora/2013/agosto/guerra.pdf>, consultado el 22 de febrero de 2014.

_____, “Guerra y violencia mítica: el secreto de la soberanía”, Heterografías de la violencia”, ponencia presentada en el Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile, agosto 9 de 2012, en <http://escriturasamericanas.cl/bitacora/2013/agosto/guerra.pdf>, consultado el 6 de enero de 2013.

Woldenberg, José, “1994: La Otra Cara”, en *Nexos* en línea, 1º marzo de 2014, en <http://www.nexos.com.mx/?p=19317>, consultado el 2 de abril de 2015.

DOCUMENTALES

Comité de Familiares de los Presos Inocentes por el Caso Acteal, Reconstrucción de hechos, 22 de octubre de 2014.

Comité de Familiares de los Presos Inocentes por el Caso Acteal, reconstrucción de hechos, 6 de septiembre de 2014.

Comunicado de la Comunidad Católica de San Pedro Chenalhó, 4 de junio de 2013.

Carta dirigida al Presidente de la República por autoridades del Ejido Puebla del Municipio de San Pedro Chenalhó, el 21 de julio de 2013.

- Diario Oficial de la Federación, “Acuerdo relativo a las cancelaciones de registros de candidatos y de las sustituciones correspondientes, tanto para la elección de mayoría relativa como de representación proporcional,” 14 de junio de 1982, p. 16, primera sección.
- Diario Oficial de la Federación, “Listas regionales de fórmulas de candidatos para la Elección de Diputados al Congreso de la Unión por el Principio de Representación Proporcional”, 5 de abril de 1982, p. 17, segunda sección.
- Diario Oficial de la Federación, “Convocatoria y Bases a que se sujetaran las audiencias públicas que celebrará la Comisión Federal Electoral”, miércoles 20 de diciembre de 1978, pp. 27-28.
- Entrevista a Alejandro López Bravo, realizada el 7 de mayo de 2012, en la ciudad de México.
- Entrevista a Alonso Girón Entzin, el 29 de agosto de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, Municipio de San Pedro Chenalhó.
- Entrevista a Alonso Jiménez Entzin, el 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista a Alonso Jiménez Entzin, realizada el 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista a Alonso López Entzin, 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista a Antonio Gutiérrez 12 de agosto de 2012, realizada en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Entrevista a Antonio Pérez López, el 26 de abril de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, San Pedro, Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista a Bartolo Luna Pérez, realizada el 29 de junio de 2011, en el Ejido la Esperanza, San Pedro Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista a Enrique Hernández Aguilar, 20 de junio de 2012, realizada en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Entrevista a Juan Gutiérrez Guzmán, 21 de enero de 2012, en San José Majomut, San Pedro Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista a Juan Gutiérrez Guzmán, realizada el 4 de agosto de 2011, en San José Majomut, San Pedro Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista a Juana García Palomares, 12 de abril de 2012, ciudad de México.
- Entrevista a la familia Anzaldo Palomares, 18 de febrero de 2010, realizada en la ciudad de Berriozábal, Chiapas.
- Entrevista a Norberto Gutiérrez Guzmán, 7 de septiembre de 2012, en San José Majomut, San Pedro Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista a Patrona Entzin López, el 25 de julio de 2010, en la Ciudad de México.

Coordinación de Certificación y Registro

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada Humano me es ajeno

Entrevista a Sebastián Girón Entzin, el 29 de agosto de 2015, en la Colonia Miguel Utrilla Los Chorros, Municipio de San Pedro Chenalhó.

Entrevista con Manuel Ruiz Pérez, 25 de junio de 2015, en el Ejido la Esperanza, Chenalhó, Chiapas.

Entrevista Lorenzo Ruiz Vázquez, 5 de marzo de 2012, realizada en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Entrevista Manuel Pérez Arias, 5 de agosto de 2011, Chimtuc, Chenalhó Chiapas.

Entrevista Santos Álvarez Alexander, Tuxtla Gutiérrez, 23 de abril de 2012.

Entrevistas realizadas entre 2009 y 2015 a liberados por el caso Acteal.

Entrevista realizada a José Pérez Pérez, sobre la división de los presos durante los procesos de amparos interpuestos ante la SCJN, realizada el 3 de marzo de 2012.

INEGI, VIII censo general de población y vivienda, 1960.

INEGI, X censo general de población y vivienda, 1980.

INEGI, XII censo general de población y vivienda, 2000

López Bravo, Alejandro, Cuaderno de Campo.

TESIS NO PUBLICADAS

García Olga, (1992) "El problema de las nacionalidades en el imperio Austro-Húngaro y su reflejo en la literatura", Tesis de grado de la Universidad Complutense.

González San Ruperto, Martha Teresa (2001), "Las guerras de la ex Yugoslavia. Información y propaganda", Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

Guzmán Arias, Isaac (2012), "Misioneros al servicio de Dios y del Estado. Presencia del ILV en Oxchuc, Chiapas", Tesis de Maestría, CIESAS, Sureste, San Cristóbal de las Casas.

Mosqueda Tapia, Eloy (2006), "Una representación de lo indio desde el discurso del Obispo Samuel Ruiz García, San Cristóbal de las Casas Chiapas", 1959-2004. Tesis para obtener el grado de maestro en Ciencias Sociales, FLACSO, México.



Atención Personal de:

Raul Martínez Ramos

Tels: 55 12 53 75

Cel: 04455 16 98 83 14

tesismartinez@prodigy.net.mx