



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y
LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**



***EXCAVAR Y RECORDAR. UNA REFLEXIÓN
EN TORNO A LAS TESIS SOBRE EL
CONCEPTO DE HISTORIA DE WALTER
BENJAMIN***

TESIS

que para optar por el grado
de Licenciada en Filosofía presenta:

Magali Marlen Maruf Martínez

Director de Tesis: Dr. Stefan Josef Gandler

Mayo de 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mi primera maestra: mi madre, quien me enseñó a leer
y escribir y de quien no he dejado de aprender.
A mi padre por enseñarme a ser justa y honesta.
Al señor Trotsky por hacerme tan feliz.*

Agradecimientos

Este escrito tuvo lugar en distintas etapas, intereses y crisis, pero debe su formación y cristalización a dos grandes pilares que sostienen mi formación académica. El primero es la UNAM, a quien le debo una linda estancia y el darle forma a mi juventud. Agradezco sobre todo a mi asesor, el Dr. Stefan Gandler, por confiar ciegamente en mis ideas, mis locuras y sobre todo por apoyarme incondicionalmente. Al Dr. Carlos Navarrete Cáceres por cambiar mi vida, por darle ese catalizador a mi investigación que posibilitó la conjunción de mis dos grandes pasiones en un sólo texto y también le agradezco por instruirme (tal como esa contundente enseñanza del viejo Blom) a ser arqueóloga de mi misma y enseñarme que lo más valioso es encontrarse, perderse y reencontrarse a uno mismo miles de veces. A los lectores de este trabajo, al Dr. Mauricio Pilatowsky, Dr. Pedro Enrique García y Dr. Armando Villegas por su paciencia, apoyo y valiosos comentarios. A mi maestro (y también lector) Edgar Morales, por entender mis inquietudes y por ofrecerme un interlocutor a lo largo de mis estudios. A Isaac García Venegas por su atenta y franca lectura, y por sus comentarios que me ayudaron a redondear el texto. A Javier Sigüenza, por sus valiosos comentarios, por las recomendaciones de lecturas, por los materiales inaccesibles que se hicieron accesibles y por la paciencia ofrecida.

El otro pilar es la ENAH, quien le regresó una fuerza al lado izquierdo de mi corazón que creí perdida y a su vez me enseñó lo que era la plenitud. A mis queridos profesores Serafín Sánchez, Beatriz Barba, Ambrosio Lima, David Retting, Jorge Arturo Talavera, Javier López, Patricia Ledesma, Carlos Garnica, Juan Carlos Álvarez, Alejandro Campos y Hugo García.

Al cubo de la P7, por enseñarme a decir No. Al colectivo Conciencia y Libertad de la FCPyS y toda la gente que en su momento fue como mi segunda familia: Alberto, Rosa, Cruz, Marlen, Aldo, Lorena, Julz, Carmen y Paty, por esos círculos de estudios, la “deformación” política, las caravanas, los proyectos autogestivos (tanto los rotos como los realizados), por el tiempo en que comimos, dormimos y peleamos juntos. A la sección XVIII de la Coordinadora Nacional de Maestros, por todas esas estancias en “los caminos de Michoacán”, así como a la Promotora por los círculos de estudio de los viernes.

A Edgard, Christian y Gustavo, por su ayuda en la revisión y corrección del texto. A mis amigos de la facultad con los que he compartido tantas historias: Christian, Roxana, Rafa, Paulina, Cuauhtencos, Sarahí, Luis, Arturo, Ricardo y Valerio. A Edgard por su apoyo moral en todas las crisis académicas, laborales y personales, simplemente por ser mí amigo en las buenas y en las malas. A mis entrañables

enahnos: Glenda, Irma, Marco, Tania, Aurea, Blanca, Ivonne, Alix, Thania, Andrea, Libertad, Pavel, Jessy, Rockdolfo, Alondra, Rosario, Jonas, Ingrid, Vannia, Hilda.

A esas personitas que en mi estancia en CONACULTA me han consentido, han apoyado incondicionalmente mi desarrollo académico y han contribuido a la concreción de cada uno de mis objetivos.

A mis padres y hermanas por el apoyo moral y económico en todos mis proyectos, por su cariño, comprensión e incondicionalidad. A Gustavo porque, él mejor que nadie, puede dibujar el mapa de todo el trayecto que he recorrido, lleno de momentos malos pero también de buenos, por tenerme tanta paciencia (sobre todo cuando hablo de “piedritas” y mis deslucidas etapas obsesivo-compulsivas que lo mismo nos han arrastrado a conferencias astronómicas, sitios arqueológicos en medio de la nada, numerosas horas frente a exposiciones prehispánicas, así como viajes no planeados) y por acompañarme en todos mis locos planes, simplemente por ser mi amor, mi cómplice y todo.

Finalmente a Fabiana y Lucio, quienes me enseñaron la cosa más importante: siempre hay que empacar algo para el frío, algo para la lluvia y algo en que atesorar la memoria.

Índice general

Introducción	9
Capítulo 1. Dimensión epistemológica	15
1.1 Afinidades electivas	16
1.2 Experiencia	18
1.3 Lenguaje	20
1.4 Alegoría	23
1.5 La alegoría del autómatas jugador de ajedrez	26
Capítulo 2. Dimensión política	33
2.1 Crítica al concepto de cultura	35
2.2 Crítica al concepto de historia fundada en el progreso	42
2.3 <i>Jetztzeit</i> : tiempo-ahora	48
Capítulo 3. Testimonio guatemalteco: constelaciones dialécticas cargadas a mecapal	57
3.1 La memoria como herramienta de resistencia frente a los abusos de la historia oficial	58
3.2 Carlos Navarrete Cáceres: el historiador materialista	62
3.2.1 Fisonomía de un arqueólogo-antropólogo	65
3.2.2 Contexto personal e histórico social del texto	69
3.2.3 El momento histórico	72

Consideraciones finales	93
Apéndice	97
Mapas	103
Bibliografía	111

Introducción

Las *Tesis sobre el concepto de historia* son un texto filosófico y político singular, ya que pese a ser un trabajo no acabado, contienen una fuerza y radicalidad inigualables. Los temas que se desarrollan en el texto acompañaron a Walter Benjamin por muchos años y se concretaron en distintos momentos. Tras la muerte de su autor –ocurrida en 1940 en la frontera de Port Bou, lugar hasta donde había llegado al huir del enemigo fascista, aquel enemigo del que, como escribe en la Tesis VI, “no ha dejado de vencer”¹–, se ha especulado acerca de si el valiosísimo texto que cargaba en su maleta, y que consideraba aún más importante que su vida misma, contenía o no la última versión del texto. Pese a que Benjamin sabía que el contenido de las *Tesis sobre el concepto de historia* provocaría malos entendidos (razón por la cual sólo confió el escrito a sus más cercanas amistades), las tesis finalmente fueron publicadas en el segundo aniversario luctuoso de Benjamin por el Instituto de Investigación Social de Frankfurt en un folleto mimeografiado, titulado *A la memoria de Walter Benjamin*, acompañado por dos ensayos de Max Horkheimer (Estado autoritario, Razón y autoconservación) y uno de Theodor Adorno (Georg y Hofmannstahl). No fue sino hasta 1991 cuando Giorgio Agamben descubrió una nueva Tesis: XVIIa (ahora Tesis XVIII). Un largo lapso de olvido corrió desde que Benjamin realizó el escrito hasta que nuevamente se volvieron a publicar en distintos años e idiomas.

El objetivo de esta investigación es hacer una actualización de aquellas categorías críticas de Walter Benjamin que cuestionan la forma tradicional y dominante de la historia, para lo cual se realizó una vinculación entre la concepción de la historia de Walter Benjamin y el etnocidio cometido contra las comunidades indígenas mayas de Guatemala. Consideramos que la confrontación de la propuesta de Walter Benjamin con los testimonios de los indígenas subvierte la linealidad de la historia oficial de Guatemala. De esta manera podemos hilvanar a los muertos con los vivos y así obtener un anudamiento entre la contemporaneidad de Walter Benjamin y la nuestra. La actualización del pensamiento de Benjamin está sujeta a la propia noción benjaminiana de actualidad, concebida como la condensación de un ahora en el que presente y pasado colaboran en la realización de tareas históricas pendientes, donde se lea “lo que nunca fue escrito”², y que, como redefinición propia de nuestra relación con la historia, tenga la capacidad de movilizar ese trozo del pasado para iluminar zonas especialmente oscuras de nuestras problemáticas actuales. Hemos elegido analizar el

¹ Walter Benjamin, “Tesis VI”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 20.

² *Ibíd.*, “Ms-BA 470”, p. 46.

caso guatemalteco³ porque consideramos que las aportaciones de los testimonios recogidos de los indígenas perseguidos y violentados actualizan las categorías benjaminianas de la “historia a contrapelo”, ya que cuestionan el discurso oficial que niega los actos de etnocidio y lo más importante es que dichos testimonios conciben su historia (cual sujetos oprimidos) como un proceso inacabado (aún no concluso) que se nutre de las exigencias del pasado y de las injusticias del presente para liberarse de una concepción homogénea y vacía de la historia.

En cuanto a la concepción de la historia de Walter Benjamin, se encontrará en este trabajo un estudio de la dimensión epistemológica y política de las *Tesis sobre el concepto de historia*. El ensamble de dichas dimensiones nos ofrecerá un conjunto de categorías que nos permitirán dar un salto dialéctico discontinuo para rescatar aquellas experiencias clausuradas por la historia hegemónica. Estas experiencias nos revelarán el otro lado del proceso dialéctico: la oportunidad revolucionaria que trae consigo cada instante del “aquí-ahora”⁴.

En la exposición del etnocidio cometido contra las comunidades indígenas mayas de Guatemala, se encontrará el análisis de los testimonios de los indígenas que nos hablan de la represión, violencia y despojo perpetrado por el Estado guatemalteco. Este análisis se realizará mediante la utilización de un “principio constructivo”⁵ de la historia materialista: la *mónada benjaminiana*. Este es un principio que hace referencia a “un pensamiento que se para de golpe en medio de una constelación saturada de tensiones”⁶, haciendo saltar el curso homogéneo y vacío de la historia, mediante el cual conoceremos una historia saturada de tensiones que da cuenta de la labor y vida del autor, y del momento histórico en el que concibió la obra. Lo anterior nos permitirá

³ Sergio Tischler Visquerra es el único autor en el que hemos encontrado una propuesta para analizar la reciente historia de Guatemala mediante las categorías benjaminianas. En el 2001, publicó el libro *Guatemala 1944. Crisis y revolución: ocaso y quiebre de una forma estatal*, donde no utiliza las categorías benjaminianas, pero sí realiza un estudio analítico de los procesos históricos de la época revolucionaria de 1944, así como de la finca de monocultivo como forma de dominio estatal. En una compilación de varios ensayos del 2005 que tituló *Memoria, tiempo y sujeto*, se ocupa de la filosofía de la historia de Walter Benjamin para analizar los *Días de la selva* de Mario Payeras, una defensa de Rigoberta Menchú frente al debate de Stoll (quien acusa a la premio nobel de la paz por presentar un testimonio que contiene numerosas inexactitudes, tergiversaciones y favorecimiento a las organizaciones revolucionarias) y un análisis desde la dimensión política de la memoria y el sujeto en el zapatismo. En el libro *Imagen y dialéctica. Mario Payeras y los interiores de una constelación revolucionaria* del año 2009, utiliza la noción de imagen dialéctica para realizar un análisis de la obra de Mario Payeras como ejemplo de la subjetividad emergente frente al relato formal de la historia oficial. Nuestra investigación se diferencia del trabajo de Tischler porque la apertura de la historia se plantea no en la insurgencia armada del EGP, sino en la acción de los indígenas mismos, ya que pensamos que el testimonio de los guerrilleros solo captura una dimensión del proceso de conflicto armado guatemalteco y que deja fuera la perspectiva indígena maya, quienes han permanecido excluidos en la construcción de la historia y que curiosamente son quienes le proporcionan una fuerza no sólo al conocimiento del pasado, sino también a la redefinición del presente.

⁴ Walter Benjamin, “Tesis XIV”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 27.

⁵ *Ibid.*, “Tesis XVII”, p. 29.

⁶ *Idem*.

evidenciar que la historia de Guatemala no es una cadena de hechos que se conectan en un “tiempo homogéneo y vacío”⁷, sino una historia conformada por singularidades desnudas que reconocen una oportunidad revolucionaria en la lucha por rescatar el pasado oprimido, a partir de una manera de ver la historia desde un punto de vista diferente al de la ideología dominante. Lo que a nosotros nos interesa es rescatar el testimonio de los “excluidos más excluidos”, es decir, de aquellos “sin nombre” que cuestionan y trascienden con sus actos al aparato dominador. Para lo anterior, recurrimos al análisis de dos textos de Carlos Navarrete Cáceres: “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango” de 1988 y “Recordatorio por San Mateo Ixtatán” de 1982, estos textos de Navarrete nos sirven para realizar una actualización de la mónada benjaminiana, ya que su obra está impregnada de múltiples constelaciones dialécticas que logran un quehacer antropológico-político a la altura de las circunstancias, razón por la cual desarrollaremos estas constelaciones para mostrar cómo el método benjaminiano para la construcción de la historia puede concretarse y a su vez hacerle justicia a la historia guatemalteca frente al discurso oficial.

La comprensión del pasado guatemalteco ha tenido dos vertientes antagónicas que no han dejado de confrontarse, sin embargo la versión del Estado guatemalteco⁸ se ha caracterizado por emprender una práctica que crea una atmósfera de miedo y de terror para imponer una memoria pública que niega el etnocidio. Las estrategias contrarrevolucionarias que impulsa el Estado han sido dotadas (por sus autores) con un significado heroico en el que se implica la defensa de la nación contra aquellos que tratan de romper el orden establecido. Para el Estado guatemalteco el “enemigo interno” fue (y siguen siendo):

... todos aquellos individuos, grupos u organizaciones que por medio de acciones ilegales, tratan de romper el orden establecido, representados por los elementos que siguiendo consignas del comunismo internacional, desarrollan la llamada guerra revolucionaria y la subversión del país⁹.

Los individuos que fueron clasificados como el “enemigo interno” fueron guerrilleros, estudiantes, maestros, organizaciones sindicales y la mayoría de la

⁷ *Idem.*

⁸ Un ejemplo reciente del discurso histórico oficial lo encontramos en la obra del Capitán Oscar Plateros Trabanino, la obra *Las batallas por Guatemala* está pensada en siete tomos, de los cuales se han publicado tres. Todas las argumentaciones y análisis presentados están dirigidos contra la supuesta evidencia de que el genocidio cometido contra la población guatemalteca fue una farsa construida por los grupos guerrilleros calificados de marxistas y la Comisión por el Esclarecimiento Histórico. *Cfr.* Oscar Plateros, *Las batallas por Guatemala*, Tomo I-III, Guatemala, Editorial Oscar de León Palacios, 2013 y 2014.

⁹ Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo II. Las violaciones a los derechos humanos y los hechos de violencia*, Guatemala, F&G editores, 1999, p. 21, <http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultado el 10 de octubre del 2012.

población indígena maya, en la que se incluyó a hombres, mujeres, ancianos y niños, quienes fueron sometidos a una serie de abusos, atropellos, despojos, persecuciones, desarraigos, torturas y muertes. Todo esto dio como resultado una fuerte carga de desesperación y frustración contra un proceso que duró más de 36 años y que no terminó con la firma de los *Acuerdos de Paz*. Hoy en día los indígenas coexisten en comunidades cuyo vecino es la persona que mató o violó a uno o varios integrantes de sus familias, y la relación en estas comunidades se da en tierras expropiadas por el Estado (pero que antes eran suyas) y en medio de una constante amenaza de desalojo. Los indígenas hostilizados viven en un proceso abierto en el que no han podido enterrar a sus ancestros o en muchos de los casos ni siquiera saben dónde se encuentran sus familiares (si es que aún viven), en una sociedad fuertemente militarizada, donde la denuncia es una condena de muerte. Pese a todo esto la población indígena se está reorganizando y resistiendo de distintas formas para hacerle frente a la implementación instrumental de la acumulación capitalista.

¿Cómo saber si nuestra investigación no violenta los procesos multívocos emergentes o si, por el contrario, más bien genera líneas continuas para expresar lo mismo? La obra de Walter Benjamin nos muestra que es necesario retomar el análisis de los procesos históricos desde un carácter destructivo, es decir, desde la “desconfianza respecto del curso de las cosas”¹⁰ y teniendo presente que “todo puede salir mal”¹¹, por lo cual es preciso cuestionar y hacer una excavación crítica a esa historia oficial que el Estado guatemalteco ha tratado de implementar como verdad absoluta, ya que sólo de esta manera lograremos desenterrar aquellos recuerdos que han sido excluidos y violentados. La historia, nos dice Benjamin, debe cuestionar lo establecido y rescatar el “secreto compromiso de encuentro”¹² entre las generaciones del pasado y la nuestra, así el proceso histórico de Guatemala debe ser configurado desde una dimensión política que cuestione el contexto presente y que a su vez rescate ese pasado oprimido.

Esta investigación está dividida en tres capítulos y las consideraciones finales. La estructura corresponde a la exposición de la dimensión de las *Tesis sobre el concepto de historia*, primero la epistemológica, después la política y al final se desarrolla la construcción de la historia benjaminiana a partir de la conjunción de las dos dimensiones anteriores. El primer capítulo analiza la dimensión epistemológica de las tesis, en donde se exponen las intuiciones gnoseológicas que posibilitan de una manera distinta la interpretación de la historia; una interpretación que sólo puede ser poseída por los sujetos excluidos y por el historiador materialista. Para lo anterior, primero se expone la afinidad de Benjamin por conjuntar temas aparentemente opuestos (como la

¹⁰ Benjamin Walter, “El carácter destructivo”, *Obras*. Libro IV/vol. 1, Madrid, ABADA, 2010, p. 347.

¹¹ *Idem*.

¹² Walter Benjamin, “Tesis II”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 18.

teología y el materialismo), a fin de advertir la rica naturaleza del pensamiento de nuestro autor. Después se analiza la concepción de la experiencia y del lenguaje, como categorías asociadas a una concepción de la historia, y que son las que posibilitan una forma nueva y renovada de apropiarse la historia y que tendrán que ponerse a prueba en la partida de ajedrez, al ser confrontadas con el análisis de la Tesis I.

En el segundo capítulo se analiza la dimensión política, donde abordaremos la propuesta benjaminiana para conocer el “pasado”, es decir, aquello que de una forma insuficiente ha sido considerado simplemente como “lo que ha sido”¹³, pero nosotros nos acercaremos al concepto de “pasado” no para tratarlo de modo histórico, sino de modo político, es decir, con categorías políticas, para lo cual se expone la crítica que realiza Walter Benjamin a las nociones de cultura, progreso y tiempo, en las que se fundamenta la construcción de la historia dominante.

Finalmente, en el tercer capítulo se desarrolla el análisis del trabajo del antropólogo guatemalteco Carlos Navarrete Cáceres, quien gracias a sus textos logra dar voz a los testimonios anónimos de los indígenas de los Altos Cuchumatanes y quien a su vez logra condensar en una mónada un largo proceso que ha marcado la historia de Guatemala. En este capítulo se expone cada uno de los elementos que cristalizan esa mónada saturada en tres dimensiones: 1) la fisonomía de Carlos Navarrete, donde se analiza la vida y aquellos elementos que perfilaron la ideología y carácter¹⁴ del autor, 2) el contexto personal e histórico social del texto, en el que se puntualizan las motivaciones que dieron origen a los textos, y 3) el momento histórico, donde se desarrolla el análisis de la historia de los mayas guatemaltecos a partir de los textos antes citados.

Por medio de esta mónada benjaminiana se reconstruirá la historia de Guatemala, vista no desde la enunciación sistemática de los actos de aniquilamiento y despojo, sino como un proceso de resistencia de los sujetos excluidos, que nos enseñará que la historia y el combate no se pueden remitir al pasado como si hubieran terminado, porque los indígenas mayas nunca han cesado de luchar.

¹³ *Ibíd.*, “Tesis IV”, p. 19.

¹⁴ El carácter en categorías benjaminianas es: el carácter destructivo, cuya consigna es “hacer sitio” y su actividad “el despejar”. Nos dice Benjamin: “El carácter destructivo no percibe nada duradero. Y precisamente por esta razón va encontrando caminos por doquier [...] Como ve caminos por doquier, siempre se encuentra en una encrucijada. No puede saber un solo instante qué le podrá traer el que le sigue. Él convierte en ruinas lo existente, pero no lo hace a causa de las propias ruinas, sino sólo a causa del camino que se extiende por ellas”, “El carácter destructivo”, *Obras*. Libro IV/vol. 1, Madrid, ABADA, 2010, p. 347.

Capítulo 1. Dimensión epistemológica

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo «tal como verdaderamente fue». Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro.

Walter Benjamin¹⁵

Las *Tesis sobre el concepto de historia* contienen una serie de reflexiones que podemos ubicar dentro de una dimensión epistemológica y una dimensión política, que el propio Benjamin había advertido, indirectamente, a Horkheimer en la carta del 22 de febrero de 1940, en la que le dice:

Acabo de terminar cierto número de tesis sobre el concepto de historia. Estas tesis se agregan, por una parte, a los puntos de vista que se encuentran esbozados en el capítulo I del «Fuchs». Deben, por otra parte, servir como armazón teórico del segundo ensayo sobre Baudelaire. Constituyen una primera tentativa de fijar un aspecto de la historia que debe establecer una escisión irremediable entre nuestra manera de ver y lo que sobrevive del positivismo que, a mi parecer, marca tan profundamente incluso los conceptos de Historia que, en sí mismos, nos son más próximos y más familiares¹⁶.

En su dimensión epistemológica, las *Tesis sobre el concepto de historia* expresan una nueva teoría del conocimiento, ya que contienen una serie de intuiciones gnoseológicas que posibilitan de una manera distinta la interpretación de la historia. Para Benjamin, el “historiador materialista” que quiera apropiarse de la historia debe saber que la verdad se contempla en lo fragmentario y en lo desechado, que conocer es poseer una mirada dialéctica capaz de recuperar las experiencias profundas (*Erfahrung*) de las fuerzas frustradas de los que permanecen callados por la historia dominante. Por otra parte, creemos que es necesario señalar la existencia de una teoría del conocimiento en Benjamin, que si bien es cierto que no se presenta como un tratado (tan común en la tradición filosófica), sí la encontramos como producto irrefutable de una constelación de ideas que al chocar nos brindan una epistemología alterna a la tradicional. También hay que señalar que en esta teoría del conocimiento no vamos a encontrar engolosinamientos y discusiones absurdas de conceptos metafísicos o trascendentales. Lo que si encontraremos es una propuesta que nos permite pensar y rescatar de una forma distinta lo que históricamente en la filosofía ha

¹⁵ Walter Benjamin, “Tesis VI”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 20.

¹⁶ Walter Benjamin, “Carta 144. Benjamin a Horkheimer, París, 22.2.1940”, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 967.

sido negado y olvidado. Al recuperar este planteamiento político-gnoseológico, nos contraponemos a las tendencias de moda que, al destajo y por mayor, han utilizado el discurso benjaminiano en direcciones unívocas (la mayoría dirigidas a la despolitización del pensamiento de Walter Benjamin, ocupándolo para estetizar discursivamente sus propios fines), que niegan o ignoran su gran aportación en el campo de la teoría epistemológica, cuando precisamente dicho campo nos puede ofrecer una gran riqueza filosófica para abordar las múltiples problemáticas que nos confrontan.

La teoría del conocimiento que nos propone Benjamin se cristaliza en las *Tesis sobre el concepto de historia*, pero se inaugura desde sus primeros ensayos; es por esta razón que, para exponer la noción de experiencia, lenguaje y conocimiento, se retoman los siguientes textos: *Experiencia, Sobre el programa de la filosofía venidera, Experiencia y pobreza, El narrador, Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos* y el *Trauerspiel*. Al final de este capítulo, encontraremos el análisis de la Tesis I, ya que en dicha tesis es donde tales intuiciones gnoseológicas deberán cobrar presencia para que el jugador de ajedrez pueda ganar la partida.

1.1 Afinidades electivas

La obra de Walter Benjamin está constituida por escritos de diversa índole, en ella encontramos reflexiones filosóficas sobre arte, literatura, cultura, lenguaje, historia, política y teología. Adorno caracterizó la obra de Walter Benjamin como “distante de todas las corrientes”¹⁷ intelectuales y políticas de su época, pero como bien señala Michel Löwy está al mismo tiempo “en el cruce de todas las rutas”¹⁸. Esto quiere decir que sus escritos se nutren de igual medida de fuentes románticas alemanas, de fuentes judías y de fuentes materialistas, pero dichas fuentes no pueden reducirse o jerarquizarse, ya que los escritos de Benjamin nos muestran la impronta que dejaron la recepción de estas formas culturales y políticas en su reflexión. De manera que es momento de renunciar a la representación del pensamiento de nuestro autor en etapas o fases evolutivas, ya que existe una correspondencia dinámica entre todas estas configuraciones, aparentemente contradictorias, que conforman el rasgo distintivo y

¹⁷ Theodor Adorno, “À l’ écart de tous les courants”, *Sobre Walter Benjamin: recensiones, artículos, cartas*, Madrid, Cátedra, 2001, p. 98.

¹⁸ Michael Löwy, *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1997, p. 95.

particular de la reflexión de Benjamin. Para entender esta correspondencia, Löwy nos propone un concepto metodológico que él llama *afinidad electiva*, entendido como:

... un tipo muy particular de relación dialéctica que se establece entre dos (*o más*) configuraciones sociales o culturales, que no es reducible a la determinación causal directa o a la influencia en sentido tradicional. Se trata, a partir de una cierta analogía estructural, de un movimiento de convergencia, de atracción recíproca, de confluencia activa, de combinación capaz de llegar hasta la fusión¹⁹.

El concepto de “afinidad electiva” es utilizado desde la Edad Media como metáfora alquímica y más tarde como término químico para explicar la unión de dos o más cuerpos que forman un ser que tiene propiedades nuevas y distintas de las que aparecían en cada uno de los cuerpos antes de la combinación. Pero dicho término sale del ámbito científico para adentrarse en el terreno social de la espiritualidad y los sentimientos humanos, así es como en 1809 Goethe titula su novela *Las afinidades electivas*. Para él hay afinidad electiva cuando dos seres o elementos se buscan –o se atraen– el uno al otro, se ligan y resurgen en seguida de esta unión íntima en una forma renovada e imprevista. El concepto de “afinidad electiva” sirvió también para explicar fenómenos materiales y espirituales, hasta que Max Weber lo trasmuta en concepto sociológico que utilizó en tres contextos precisos: primero, para caracterizar una modalidad específica de la relación entre diferentes formas religiosas; segundo, para definir el lazo entre intereses de clase y visiones del mundo; tercero, para analizar la relación entre doctrinas religiosas y formas de *ethos* económicos. En estos tres contextos, la “afinidad electiva” articula estructuras socioculturales (económicas y/o religiosas) sin que haya formación de una sustancia nueva o modificación esencial de los componentes iniciales.

El concepto metodológico, propuesto por Löwy, recoge las diferentes acepciones que ha tenido el término “afinidad electiva”. Empleado como instrumento de investigación nos permite comprender fenómenos aparentemente dispares dentro de un mismo campo cultural –como la religión, la filosofía o la literatura–, o entre esferas sociales distintas –la religión y economía, o la mística y la política. Así, podríamos acercarnos a la propia concepción que Benjamin tiene del romanticismo, de la teología y del materialismo, que son irreductibles a las ideas clásicas de éstas. Podemos distinguir, por ejemplo, que en su teoría del lenguaje se relacionan ideas del romanticismo y de la teología, que en su crítica cultural y en su crítica al conocimiento puramente científico-técnico, se articulan ideas románticas, mesiánicas y materialistas, y que en definitiva su llamado “giro marxista” no desplaza sus antiguas convicciones románticas y teológicas.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 9.

1.2 Experiencia

En 1913 Benjamin escribe y publica un ensayo que llamó *Experiencia* para la revista *El comienzo*. En este escrito encontramos la oposición entre vivencia (*Erlebnis*) y experiencia (*Erfahrung*) y la inauguración de un proyecto temprano acerca de una teoría del conocimiento. El ensayo parte de la crítica a la vida adulta atrapada en la rutina y el conformismo; el adulto, nos dice Benjamin, posee una máscara: la experiencia, “inexpresiva, impenetrable, siempre igual a sí misma”²⁰, que devalúa y aniquila el espíritu de la juventud, pero el verdadero rostro oculto por la máscara es el rostro de un adulto cuya vida carece de sentido. La vivencia del adulto sólo comprende la experiencia rutinaria, porque su vivencia únicamente advierte “la trivialidad de la vida”²¹ y es fruto de la desilusión. El adulto no fue (y no es) capaz de conservar su espíritu y su fuerza, porque sucumbe a la resignación de que todo era una ilusión, pese a que también fue joven (en algún momento de su vida), tuvo ideales y cuestionó a sus padres. Es por ello que el adulto no puede concebir que exista algo más allá de la vivencia y tampoco comprende “que existan valores –inexperimentables–”²² a los que la juventud se entrega.

Para Benjamin, la práctica de una experiencia profunda es la experiencia dotada con un contenido desde el espíritu, tal y como la lleva a cabo la juventud, entregada a la lucha y al esfuerzo para lograr en la vida la realización de sus ideales. La experiencia sólo tiene un verdadero sentido cuando se posee espíritu y a su vez sólo cuando se tiene espíritu se posee una experiencia profunda, ya que “la experiencia carece de sentido y de espíritu sólo para aquellos que carecen de antemano tanto del uno como del otro”²³. La *Erlebnis* es una vivencia rutinaria, mientras la *Erfahrung* es una experiencia profunda, de esta manera vivencia se relacionaría con la novedad, la sensación y lo efímero y la experiencia se relacionaría con lo que permanece.

No sólo el concepto de experiencia (y por lo tanto el de conocimiento y de filosofía) del pensamiento capitalista es limitado, también la sociedad expresa una práctica cotidiana empobrecida de experiencia. Nos dice Benjamin, en su ensayo *Experiencia y pobreza*, que el empobrecimiento en la experiencia es indisoluble de su relación directa con la técnica, pues ésta ha sometido la percepción del hombre y ha generado una experiencia de otra índole: la experiencia del *shock*. Este cambio, en percepción y en experiencia, se refleja muy bien en el ejemplo que nos cita

²⁰ Walter Benjamin, “Experiencia”, *La metafísica de la juventud*, Madrid, Paidós, 1993, p. 93.

²¹ *Ibid.*, p. 94.

²² *Idem.*

²³ *Ibid.*, p. 95.

Benjamin²⁴, en donde nos dice que la gente que participó en la Primera Guerra Mundial, retornó no más rica, sino más pobre en cuanto a experiencia comunicable. Así, una guerra dominada por la técnica es para el soldado no una experiencia que pueda comunicar a otros, sino una vivencia que lo enmudece²⁵.

El hombre moderno ha perdido la capacidad para transmitir sus experiencias, para intercambiar éstas con otros hombres en el acto de la narración, que solía constituir el lugar común donde se unía la experiencia individual y la experiencia colectiva. La narración es una forma de comunicación artesanal, donde el narrador recoge, crea y transmite experiencias que pasan de boca en boca. En la base de la narración está “la noticia de la lejanía”²⁶, cuya recepción sólo es posible en el ámbito de una experiencia común, que invoca su autoridad en la tradición²⁷. Así, la narración se sumerge en la vida del que relata para participarla como experiencia a los que escuchan la historia relatada, por eso “la huella del narrador queda adherida a la narración, como las del alfarero a la superficie de su vasija de barro”²⁸. Cada vez que una historia es narrada y escuchada, logra enriquecerse y adquirir nuevos matices, porque sus enseñanzas no son unívocas y pueden circular sin ser agotadas.

El desplazamiento de la narración por la información refleja la atrofia creciente de la experiencia. La información es una forma de comunicación que surge con el “consolidado dominio de la burguesía”²⁹, de la prensa y otras técnicas más avanzadas, y contribuye notablemente al declive de la narración. La información tiene su fundamento en noticias que sirven de referencia para lo más cercano, cuya constatación (como hecho en sí, captado sin más y explicado en sí mismo) radica en la inmediata verificación del suceso. A diferencia de la narración que no se agota, la información sólo vive en el instante en que es nueva, por lo que la huella del alfarero sobre la vasija es remplazada con el sello de producción en serie. La información impermeabiliza al hombre frente a la experiencia, así el hombre puede estar informado acerca del mundo, pero es incapaz de narrar las experiencias auténticas sobre él, porque sólo participa de la vivencia del *shock*.

²⁴ Esta idea la desarrolla Benjamin tanto en *Experiencia y pobreza* como en *El Narrador*.

²⁵ Debemos señalar que en Benjamin no hay una crítica conservadora de la técnica, sino una advertencia de su carácter dialéctico. Cfr. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, México, Itaca, 2003.

²⁶ Walter Benjamin, “El Narrador”, *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus, 1991, p. 113.

²⁷ La tradición en la concepción judía es “el contacto vivo en el que el hombre capta la verdad primordial y se vincula a ella a través de las generaciones en el doble lenguaje del dar y recibir”, Gershom Scholem, “Revelación y tradición, categorías religiosas del judaísmo”, *Conceptos básicos del judaísmo*, Madrid, Trotta, p. 98.

²⁸ Walter Benjamin, “El Narrador”, *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus, 1991, p. 119, Cfr. “Sobre algunos temas de Baudelaire”, *Iluminaciones II. Poesía y capitalismo*, Madrid, Taurus, 1980, p. 127.

²⁹ Walter Benjamin, “El Narrador”, *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus, 1991, p. 116.

El hombre moderno desconoce la experiencia auténtica, fundada en la memoria de una tradición cultural e histórica; ahora sólo conoce la vivencia inmediata y en particular la vivencia sentida como *shock*. Como resultado tenemos un hombre expuesto a toda clase de impresiones efímeras que apenas dejan huellas, ya que es sustraída su facultad para apropiarse de la experiencia del pasado y se agota hasta el grado de enmudecer ante una escena en la que la memoria no consigue aportar antecedentes. La historia no es la simple acumulación de circunstancias del pasado, con funcionalidad informativa, porque la información por sí sola no produce experiencias. Es por esta razón que el hombre debe apropiarse de su pasado y hacer suya la historia. Para esto es necesario asociar la noción de experiencia a la idea de historia. De esta manera el sujeto vencido podrá desplazar las frivolidades instantáneas impuestas por el dominador de cada época por la memoria.

1.3 Lenguaje

Cuánta razón tenían los abuelos cuando decían: “Tu corazón es el guardián de las palabras, no su cueva; porque tus palabras no estarán ahí para alojarse eternamente” [...] No guardes, no escondas, no impidas la libertad a tus palabras, porque tu palabra habrá de escribir para todas las edades y para todos los tiempos, que es uno solo y eterno, mientras haya vida sobre la tierra. Ka’ síijil t’ aan significa volver a nacer la palabra, renacer la voz.

Jorge Miguel Cocom Pech³⁰

El interés de Benjamin por el lenguaje se inicia con las lecciones prácticas que toma con Ernst Lewy sobre Humboldt y después, en Munich, con la cátedra de Walter Lehmann sobre cultura y lengua del México antiguo³¹. De las intensas discusiones y correspondencias intercambiadas con Scholem, comienza la labor de plasmar estas ideas en un texto que tituló: *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje humano*.

En este texto se expresa una teoría del lenguaje en donde se articulan ideas románticas y teológicas. El lenguaje es, para Benjamin, el “principio dedicado a la comunicación de contenidos espirituales”³², pues el lenguaje es universal porque no

³⁰ Jorge Cocom, “El guardián de las palabras (*J-kanant’ táanilo’ obe’*)”, *El abuelo Gregorio, un sabio maya/ J-nool Gregorioe’, juntúul miats’il maya*, México, CONACULTA, 2012, pp. 192-194.

³¹ Cfr., Gershom Scholem, *Historia de una amistad*, Barcelona, Debolsillo, 2007, pp. 57 y 72.

³² Walter Benjamin, “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”, *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus, 1991, p. 59.

existe evento o cosa –en la naturaleza viva como en la inanimada– que de alguna manera no forme parte del lenguaje, pues en la naturaleza de todas ellas está el comunicar su contenido espiritual. En la exégesis³³ de los primeros capítulos del Génesis, Benjamin distingue tres planos del lenguaje: el lenguaje divino, el adámico y el lenguaje mudo de las cosas. El primero, el lenguaje divino, tiene un carácter “creador”, en donde la palabra crea inmediatamente las cosas y las conoce por su nombre. Así el lenguaje es hacedor y culminador, es palabra y nombre, porque “en Dios el nombre es creador por ser palabra, y la Palabra de Dios es conocedora porque es nombre”³⁴. El segundo, el lenguaje adámico, posee el atributo de “nombrar”; Dios le confiere al hombre su mismidad creativa, ya que no creó a éste de la palabra ni lo nombra, es decir, “el hombre es conocedor en el mismo lenguaje en el que Dios es creador”³⁵, de tal manera que en este plano del lenguaje el hombre es el único que nombra a sus semejantes, ya que él no fue nombrado por Dios. En el tercero, el hombre está ligado al lenguaje de las cosas por medio de la palabra porque nombra a las cosas como éstas se lo comunican o se lo “revelan”. Este nombrar consiste en la “traducción de un lenguaje imperfecto a uno más perfecto en que se agrega algo: el conocimiento”³⁶: es la traducción del lenguaje de las cosas al de los hombres, de lo mudo a lo vocal y de lo innombrable al nombre.

Con la expulsión del paraíso, la caída del hombre significa también una caída lingüística. Las manzanas del Árbol del conocimiento le ofrecían al hombre el conocimiento de lo bueno y de lo malo; este conocimiento carecía de nombre porque era “un conocimiento desde afuera, una imitación no creativa de la palabra hacedora”³⁷. En la caída adámica, la palabra humana pierde el núcleo del nombre. Como consecuencia, el lenguaje es fracturado en múltiples lenguas, las cuales introducen elementos de juicio y de abstracción. El hombre sale de la pureza del lenguaje del nombre, abandona la inmediatez de la comunicación de lo concreto para caer en el abismo de la mediatez de toda comunicación, transforma al lenguaje en un medio y el *nombrar* las cosas es desplazado por un *denominar* a las cosas, que no expresa lo que las cosas son, muy por el contrario sólo le sirven a los hombres para comunicarse entre ellos algo de lo que perciben de las cosas.

La denominación reduce a signos toda experiencia, así la comunicación “por medio” del lenguaje es el enfoque tradicional de la teoría del lenguaje, la cual percibe

³³ La exégesis es la explicación o interpretación filológica, histórica o doctrinal de un texto. Para Witte la formulación de Benjamin tiene los rasgos de la exégesis de un texto sagrado, que aparece en una configuración dialéctica, como fundamento de las jerarquías de las hipóstasis del lenguaje en el sentido de la crítica, *Cfr., Walter Benjamin. Una biografía*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp. 40-41.

³⁴ Walter Benjamin, “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”, *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 67.

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Ibid.*, p. 69.

³⁷ *Ibid.*, p. 70.

a las cosas como meros objetos susceptibles de ser sometidos a la conceptualización del sujeto racional. El lenguaje cosificado e instrumental es concebido como puro sistema de signos, donde “la palabra es el medio de la comunicación, su objeto es la cosa y su destinatario es el hombre”³⁸. Por lo que el signo lingüístico no es otra cosa que el artificio que vincula convencionalmente significado y representación verbal. La lengua se ha convertido en instrumento de dominación y sometimiento. A esta teoría tradicional, Benjamin opone la teoría del lenguaje como *medium* de la experiencia mimética de lo real. De acuerdo con Subirats esto significa dos cosas: por un lado, el lenguaje es concebido como inmediato o idéntico con el ser espiritual y no como medio; por otra parte, el carácter “medial” del lenguaje supone una participación mágica con el ser de todas las cosas, es decir, no hay separación entre significante y significado³⁹.

Nuestro autor no piensa al lenguaje como el simple marco de la mediación hombre-mundo, como instrumento variable de la comunicación interhumana y como vehículo de la razón instrumental. Benjamin expresa en su teoría lingüística la inmediatez de la comunicación, pues considera las posibilidades indefinidas que surgen de la relación mimética e imaginaria entre el hombre y la naturaleza. En el relato llamado *Al sol*, Benjamin nos dice que un hombre que camina por una isla hacia el sol se sorprende ante el paisaje que le es ajeno: la naturaleza, los animales, las montañas, los suelos, etcétera. “Sería preciso conocer sus nombres”⁴⁰, se dice el hombre que camina, de toda la gran variedad de maravillas que observa, en cambio para el campesino, q quien le es familiar el paisaje puede conocer los nombres, pero es incapaz de decir nada acerca de su sede, “la copiosidad de la palabra sólo le corresponde a quien tiene el conocimiento sin los nombres, y la del silencio al que no tiene nada más que los nombres”⁴¹. Pero toda vez que el paisaje se convierte en algo familiar para el caminante y comienza a conocer los nombres, entonces el paisaje ya no le sirve para nada, deja de sorprenderlo y “cruzan por una lejanía anónima, pasan sin dejar huella”⁴².

³⁸ *Ibíd.*, p. 62.

³⁹ *Cfr.*, Eduardo Subirats, *op. cit.*, pp. 14-15.

⁴⁰ Walter Benjamin, “Al sol”, *Obras*. Libro IV/vol. 1, Madrid, ABADA, 2010, p. 367.

⁴¹ *Idem.*

⁴² *Ibíd.*, p. 368.

1.4 Alegoría

Stéphane Mosés propone ubicar tres paradigmas en el pensamiento histórico de Benjamin⁴³. Primero, en los textos *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos* y *La tarea del traductor*, emplea un paradigma teológico de la historia; después, en *El origen del drama barroco alemán*, desarrolla la historia a partir de un paradigma estético; por último, cuando su pensamiento comienza a orientarse hacia el marxismo, se desarrolla paulatinamente el paradigma político de la historia, cuya expresión más palpable son el *Libro de los pasajes* y las *Tesis sobre el concepto de historia*. Estos tres paradigmas nos muestran qué tipo de cambio matizó la reflexión de Benjamin, ya que nos hablan, no de fases evolutivas, sino de una estratificación⁴⁴, porque dicho cambio no se expresa con la ruptura de las fases anteriores: para ser más precisos, se expresa como una nueva jerarquización de los elementos que la constituyen. Que nuestro autor elaborara un nuevo paradigma no significa que optara por abandonar los anteriores. Al respecto, Stéphan Mosés nos explica que (en la elaboración de la nueva estructura conceptual) las categorías centrales del paradigma anterior se conservan aunque pierdan su función dominante para subordinarse a otras categorías que, en su turno, se hacen dominantes. El paradigma estético desempeña una función mediadora entre el paradigma teológico y el político. Acerca de estas expresiones opuestas, Scholem nos relata cómo a Benjamin le gustaba compararse con aquel dios romano, Jano⁴⁵, de quien uno de sus rostros miraba hacia Moscú y el otro hacia Jerusalén. Cuando estas expresiones logran unirse es casi siempre por la mediación de categorías estéticas. De ahí la función epistemológica de las imágenes, que en las *Tesis sobre el concepto de historia* es muy clara, pues la historia es enfocada desde la articulación del paradigma político y del teológico, pero mediados por una categoría estética: la alegoría.

En el estudio de *El origen del drama barroco alemán (Trauerspiel)*, Benjamin observa cómo los poetas barrocos utilizan el material desechado de su propia era

⁴³ Cfr. Stéphane Mosés, *El ángel de la historia. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Madrid, Frónesis, 1997, pp. 85-86.

⁴⁴ Aunque podemos pensar indistintamente entre una estratificación vertical u horizontal, ya que en sentido estricto el estrato anterior le da sustento al posterior y el posterior requiere necesariamente del anterior, deberíamos considerar que en una estratificación horizontal precisamente lo que se aprecia es la conjunción de cada uno de los estratos en un solo cuerpo, que al contrario de la vertical sólo podemos ver la última deposición con el riesgo de no advertir las anteriores.

⁴⁵ Cfr. Gershom Scholem, *Historia de una amistad*, Barcelona, Debolsillo, 2007, p. 314. Jano es una divinidad bifronte, que recibió favorablemente a Saturno, cuando fue expulsado del cielo, y como recompensa obtuvo el don de leer el porvenir. Si bien es cierto que son dos rostros, no hay que perder de vista, que corresponden a una sola cabeza, como señala Löwy “los «rostros» de Benjamin son manifestaciones de un solo y mismo pensamiento, que tenía simultáneamente una expresión mesiánica y otra secular” Cfr. Michael Löwy, *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1997, p. 126.

histórica, no sólo como fragmento significativo, sino también como determinación objetiva para su propia construcción poética. De tal manera nos dice Benjamin: “Lo que allí yace reducido a escombros, el fragmento altamente significativo, el trozo, es el material más noble de la creación barroca”⁴⁶. Nuestro autor ve en la alegoría el medio expresivo de la crisis y coincide en asociarla a la filosofía de la historia, porque en la alegoría encuentra una forma de percepción muy propia de una época de fragmentación social y decadencia, en la que el tormento humano y la ruina material eran materia y forma de la experiencia histórica. Para Benjamin, la alegoría es un recurso interpretativo de las configuraciones más recientes de la historia y la cuestiona, por su idealismo, por su abandono del mundo y por su refugio espiritual, es decir, por su promesa de un más allá. Como señala Susan Buck-Morss, Benjamin “empleó el método más moderno del montaje para construir a partir de los fragmentos decadentes de la cultura del siglo XIX imágenes que volvieran visible «la fracturada línea de demarcación entre naturaleza física y significado»”⁴⁷ y lo que realiza expresamente en las *Tesis sobre el concepto de historia* es utilizar alegorías para dar cuenta de su percepción política de la historia⁴⁸, ya que al provocar el choque del pasado con el presente forma una imagen dialéctica, en la que se conjuga como en un relámpago lo que “ha sido” con “el ahora”.⁴⁹

La ruina y lo desechado son el punto de partida de Benjamin para la construcción de una visión fragmentada de la realidad que Ana Lucas ha llamado la teoría de la representación de la verdad. Ésta no se dirige hacia el conocimiento, sino a la cosa misma: “Pues la representación en tanto que es *contemplación* se convierte en la representación del contenido de verdad porque capta al singular”⁵⁰. Benjamin se opone a la teoría del conocimiento del positivismo, en específico a la validez objetiva de los universales de los hechos empíricos, es decir, a la totalización de lo singular, pero también rechaza el idealismo y su método de generalización abstracta. Es imposible agrupar conocimientos en una unidad enciclopédica y sin fallas, así como tampoco se puede constituir la verdad en un movimiento dialéctico continuo, pues no es posible que cada momento nuevo contenga al anterior y que a su vez lo supere. La verdad,

⁴⁶ Walter Benjamin, *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, Taurus, 1990, p. 171.

⁴⁷ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*, Madrid, Visor, 1995, p. 186.

⁴⁸ Finalmente es un trabajo político el que distingue el recuerdo de los oprimidos, al respecto consideremos lo que el propio Benjamin nos dice en el fragmento *Avisador de incendios*: “El verdadero político sólo calcula a plazos [...] es preciso cortar la mecha encendida antes de que la chispa llegue a la dinamita. La intervención, el riesgo y el ritmo del político son cuestiones técnicas... no caballerescas”, *Dirección única*, Madrid, Alfaguara, 1987, p. 64. Este tema se explicará con mayor cuidado en el capítulo segundo.

⁴⁹ En el “N 3, 1”, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 465, Benjamin nos dice respecto a la imagen dialéctica: “No es que lo pasado arroje luz sobre el presente, o lo presente sobre lo pasado, sino que imagen es aquello en donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora en una constelación. En otras palabras: imagen es la dialéctica en reposo. Pues mientras que la relación del presente con el pasado es puramente temporal, la de lo que ha sido con el ahora es dialéctica: de naturaleza figurativa, no temporal.”

⁵⁰ Ana Lucas, *El transfondo barroco de lo moderno*, Madrid, UNED, 1992, p. 72.

para Benjamin, es discontinuidad “original”⁵¹ que es concebida desde el punto de vista de la pluralidad de experiencias que tenemos sobre ella, porque no se puede reducir y tampoco totalizar.

Benjamin nos aclara con un ejemplo su teoría de la representación de la verdad (como realidad fragmentaria) en la que nos dice: “las ideas son constelaciones eternas y, al captarse los elementos como puntos de tales constelaciones, los fenómenos quedan divididos y salvados al mismo tiempo”⁵². Las ideas, también llamadas “constelaciones o configuraciones”, no son leyes o conceptos de las cosas, ya que las ideas no son útiles para el conocimiento de los fenómenos. Las ideas, para ser más exactos, son la interpretación objetiva de los elementos constitutivos de fenómenos, que son la base de la realidad empírica, pero para ser comprendidos deben subordinarse a los conceptos, los cuales llevan a cabo la descomposición de las cosas en sus elementos constitutivos, y dichos conceptos, entonces, permiten a los fenómenos participar del ser de las ideas.

1.5 La alegoría del autómatas jugador de ajedrez

Si las *Tesis sobre el concepto de historia* se consideran controversiales, oscuras e incomprensibles, entonces la Tesis I nos deja sin palabras de descripción. Dentro del conjunto de las diecinueve tesis, la alegoría del autómatas jugador de ajedrez junto a la alegoría del ángel de la historia (Tesis IX), es uno de los fragmentos más citados, analizados e interpretados por los comentaristas. Su inserción en el ámbito filosófico ha sido muy distinta, en comparación con las demás tesis, ya que los elementos teológicos que la constituyen han sido leídos en distintos niveles de análisis pese a que ambas tienen una profunda e innegable marca teológica. Mientras que en la Tesis IX los elementos teológicos han sido adoptados por el discurso académico sin mayor problema (lo cual es sumamente natural, por su inigualable contenido crítico y por la empatía que la figura estética provoca), la Tesis I no corre con la misma suerte. Mientras que en la Tesis IX la imagen del ángel de la historia se acoge con dulzura, en la Tesis I la imagen del muñeco manejado por un enano jorobado y feo nos causa

⁵¹ El origen para Benjamin “no es el llegar a ser de lo que ha surgido, sino lo que está surgiendo del llegar a ser y del pasar. El origen se localiza en el flujo del devenir como un remolino que engulle en su ritmo el material relativo al génesis [...] Hay que entenderlo, en primer lugar, como restauración restitución y de otra, como algo siempre inacabado y abierto.” Walter Benjamin, *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, Taurus, 1990, pp. 28-29.

⁵² *Ibíd.*, p. 17.

repulsión y preferimos simular su inexistencia: tal vez porque nos espantamos ante la radicalidad y la imposibilidad de pensar en la conjunción de categorías del materialismo histórico y de la teología. La interpretación de los elementos teológicos y materialistas en la obra de Benjamin siempre ha causado debates: como bien lo señala Löwy⁵³, desde la publicación de los textos de Benjamin se ubican bloques generales (más no únicos) de la forma en que se han leído dichos elementos. Así podemos ubicar: a) la interpretación materialista, que sostiene que los elementos teológicos sólo son metáforas que encubren concepciones materialistas; b) la interpretación teológica, que considera a Benjamin un teólogo y al marxismo una terminología; c) la interpretación de la contradicción, que lee en Benjamin un intento fracasado de la conciliación entre la teología y el materialismo. La interpretación materialista y la teológica quedan descartadas, ya que al reducir los elementos de manera unívoca, perdemos la riqueza de la propuesta de Benjamin. En cuanto a la interpretación de la contradicción debemos señalar que Habermas se equivoca al sostener que “Benjamin no consiguió llevar a efecto su intención [...] porque el teólogo que pervivió en él no consiguió arreglárselas para poner la teoría mesiánica de la experiencia al servicio del materialismo histórico”⁵⁴.

Desde nuestro punto de vista, Benjamin no es un teólogo; es un crítico que veía la posibilidad de una relación dialéctica entre la teología y el materialismo histórico, la cual sólo puede ser concebida fuera de la filosofía tradicional. Por esta razón resulta necesario (e incluso primordial) no sólo cambiar la forma en que hacemos historia (con la mirada del ángel de la historia), sino también la forma misma en la que reflexionamos la propia filosofía (con el autómatas manejado por el enano jorobado). El concepto de “afinidad electiva” propuesto por Löwy nos ayuda a romper la dicotomía entre la teología y el materialismo histórico, pero dicho concepto no es utilizado por él en su interpretación de la Tesis I, ya que al afirmar que en dicha tesis podemos encontrar una intuición de lo que más tarde se convertirá en América Latina en teología de la liberación⁵⁵, reduce al marxismo a una terminología que resulta sometida a lo teológico. Por su puesto, esta propuesta no tiene lugar porque Benjamin se refiere a algo distinto (radicalmente diferente).

La alegoría de la Tesis I comienza con la descripción del personaje del autómatas. Nos dice Benjamin: “según se cuenta, hubo un autómatas construido de tal manera, que, a cada movimiento de un jugador de ajedrez, respondía con otro, que le aseguraba el triunfo de la partida”⁵⁶. Al continuar con la lectura uno percibe que es imposible, en primer lugar, no reconocer la fascinación de Benjamin por los juguetes

⁵³ Cfr. Michael Löwy, *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, México, FCE, 2003, p. 41.

⁵⁴ Jürgen Habermas, “Walter Benjamin. Crítica concienciadora o crítica salvadora”, *Perfiles filosóficos-políticos*, Madrid, Taurus, 1986, p. 322.

⁵⁵ Cfr. Michael Löwy, *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, México, FCE, 2003, p. 53.

⁵⁶ Walter Benjamin, “Tesis I”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 17.

automatizados⁵⁷ o técnicas fantásticas y, en segundo lugar, evocar el escrito del *Jugador de ajedrez Maelzel* de Edgar Allan Poe⁵⁸, en donde se nos dice que hay quienes no vacilan en afirmar que el autómeta es “pura máquina, cuyos movimientos no tienen relación alguna con la acción humana”⁵⁹. Pero no hay que perder de vista que en el ajedrez no hay una marcha determinada, ya que la “incertidumbre de la jugada siguiente está en proporción a la marcha de la partida”⁶⁰. Ante esta incertidumbre es muy difícil reducir el horizonte de posibilidades a un número finito de movimientos calculados. En este sentido, el autómeta jugador de ajedrez es para el barón Kempelen⁶¹, “un juguete cuyos efectos no parecían tan maravillosos sino por la audacia de la concepción y la elección feliz de los medios adoptados para favorecer la ilusión”⁶². Es decir, lo maravilloso no es el autómeta, sino los “medios” que posibilitan el espejismo.

Para entender cómo funciona esta ilusión vamos a conocer al autómeta jugador de ajedrez. De acuerdo con Poe, fue inventado en 1769 por el barón Wolfgang von Kempelen en Hungría, después fue adquirido por Maelzel y se exhibió en muchas partes del mundo causando una gran impresión. La máquina se constituía de la siguiente manera:

... una figura vestida a la turca y sentada, con las piernas cruzadas, ante una amplia caja que le sirve de mesa [...] la silla en la cual descansa la figura es fija y adherida a la caja. Sobre el plano superior de esta caja hay un fichero igualmente adherido [...] La caja está dividida en cinco compartimentos: tres armarios de igual dimensión y dos cajones que ocupan la parte del cofre colocado debajo de los armarios⁶³.

Los “medios” que hacían posible que el autómeta adquiriera la forma de una máquina perfecta que superaba la capacidad humana –y que Benjamin tiene presente para su alegoría– son: a) la representación discursiva de la técnica y b) la intervención humana. La representación discursiva de la técnica se refiere al carácter con el que se reviste al autómeta, con la constante afirmación de que es puro maquinismo y no más, ya que cada vez que el jugador de ajedrez tenía una exhibición se tenía que convencer la mirada del espectador de la facticidad mecánica del aparato, para lo cual se giraba la

⁵⁷ Como en la pequeña narración de “Cuenta Rastelli”, donde un malabarista efectuaba sorprendentes presentaciones con una pelota, que sólo eran posibles gracias a un enano escondido dentro de la pelota, y que por supuesto nunca se dejaban ver juntos para evitar sospechas. Cfr. “Cuenta Rastelli”, *Obras*. Libro IV/vol. 2, Madrid, ABADA, 2010, pp. 206-208. Así como las innumerables referencias en el *Libro de los pasajes*.

⁵⁸ Edgar Allan Poe, “El jugador de ajedrez Maelzel”, *Ensayos y crítica*, Madrid, Alianza, 1973, pp. 63-100.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 68.

⁶¹ Johann Wolfgang Ritter von Kempelen de Pázmánd, consejero de la corte de Viena y famoso por construir a un Turco jugador de ajedrez.

⁶² Edgar Allan Poe, *op. cit.*, p. 69.

⁶³ *Ibid.*, p. 71.

máquina a cualquier punto de la sala y se abrían los armarios de la mesa y el interior de la figura del turco, para mostrar que ahí no se escondía otra cosa más que “ruedas dentadas, palancas y otros artefactos mecánicos, acumulados y apretados unos contra otros”⁶⁴, que no cedían albergue a persona alguna. A esto se le agregan los gestos mecanizados del turco, los cuales tienen que ser cuadrados, rígidos, toscos y acompañados del sonido de los engranes. La intervención humana se refiere a que en realidad el autómata es operado por un hombre oculto en el interior, “muy instruido y bastante menudo para poder ocultarse en un cajón colocado exactamente por debajo del tablero”⁶⁵, quien efectuaba todas las partidas del turco y quien operaba el mecanismo interior a su voluntad.

La alegoría de Benjamin continua así:

Un muñeco vestido de turco, con la boquilla del narguile en la boca, estaba sentado ante el tablero que descansaba sobre una amplia mesa. Un sistema de espejos producía la ilusión de que todos los lados de la mesa eran transparentes. En realidad, dentro de ella había un enano jorobado que era un maestro en ajedrez y que movía la mano del muñeco mediante cordeles⁶⁶.

Benjamin hace chocar esta imagen del autómata jugador de ajedrez a su presente (que nosotros podemos prolongar hasta el nuestro) para cuestionarlo, y nos dice que podemos imaginar un mecanismo equivalente en la filosofía. Sólo que aquí el autómata es el materialismo histórico, que se puede presentar como una máquina invencible, siempre y cuando utilice los mismos “medios” que le aseguren el triunfo de la partida: la disposición a su servicio de la teología, “la misma que hoy, como se sabe, además de ser pequeña y fea, no debe dejarse ver por nadie”⁶⁷. Para esclarecer esta parte del servicio de la teología a favor del materialismo histórico, revisaremos la interpretación de la Tesis I que realiza Bolívar Echeverría.

Bolívar Echeverría en el texto *Benjamin: mesianismo y utopía*, realiza un comentario a las *Tesis sobre el concepto de historia*. Ve en las tesis una crítica radical de los fundamentos teóricos del discurso socialista (tanto occidental como stalinista) que para el siglo XIX se conoció como “teoría o marxismo del socialismo real”⁶⁸. Considera que en las tesis, Benjamin se plantea la necesidad de un socialismo y un marxismo diferente, y esboza lo que “debería ser el núcleo de un discurso socialista verdaderamente histórico y verdaderamente materialista”⁶⁹. En la Tesis I el autómata

⁶⁴ *Ibid.*, p. 72.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 79.

⁶⁶ Walter Benjamin, “Tesis I”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 17.

⁶⁷ *Idem.*

⁶⁸ *Cfr.*, Bolívar Echeverría, “Benjamin: mesianismo y utopía”, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998, p. 127.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 128.

turco es “la apariencia científico-política que debe ostentar el materialismo histórico «profundo»”⁷⁰, el enano experto es la teología y el juego de ajedrez es la filosofía. Echeverría afirma que es en esta tesis donde adquiere perfil la definición que Benjamin tiene del materialismo histórico, ya que nos apunta que la fuerza secreta capaz de revitalizar el discurso del materialismo histórico es la teología, afirmación sumamente provocadora, ya que dentro de una época en la que se ha renunciado a estar bajo la custodia de la teología, ¿cómo es que podemos plantear la conjunción del materialismo con la teología? Para entenderlo, primero debemos pensar a qué se refiere Benjamin con teología.

Cuando Benjamin habla de la teología, Echeverría lo interpreta no como “el retorno a ninguna doctrina teológica”⁷¹, sino como un determinado uso del discurso que busca una explicación racional de los aconteceres del mundo, que es “capaz de reconocer a lo otro como sujeto; de no vaciarlo y empobrecerlo reduciéndolo a mero objeto (naturaleza)”⁷² y que incluya “una noción profana, no religiosa o eclesial, de «lo milagroso» o lo «divino», y según el cual el sentido de la obra humana se funda en la concordancia e identificación entre la expresividad espontánea de lo otro y la expresividad propiamente humana”⁷³.

Este “materialismo histórico” informal, “profundo”, el discurso revolucionario de los trabajadores, es el verdadero autor de aquello que confiere al materialismo histórico visible una superioridad respecto de cualquier otra teoría, cuando se trata de descifrar el mundo de la modernidad. Él es el verdadero inventor de esa explicación imbatible del modo de producción capitalista que es la “crítica de la economía política”. Sin embargo, para competir en el *stablishment* de la teoría, ese materialismo histórico profundo debe adoptar la apariencia de un discurso ilustrado, cientificista⁷⁴.

La Tesis I es, para Bolívar Echeverría, una crítica radical a la izquierda, es una invitación a la redefinición del materialismo histórico, el cual debe recordar a cada momento que el autómatas jugador de ajedrez no es una máquina perfecta sin relación alguna con la acción humana, sino que precisamente la perfección radica en la audacia de los “medios” adoptados para crear la ilusión que oculta al enano jorobado y que convence la mirada del espectador. Pero es imprescindible que el materialista histórico no caiga en su propia ilusión, no debe creer que la filosofía es un discurso técnico-cientificista, porque en realidad la teología es la que opera a su voluntad el mecanismo interior del materialismo histórico, es decir, el discurso revolucionario de los sujetos

⁷⁰ Bolívar Echeverría, “El ángel de la historia y el materialismo histórico”, *La mirada del ángel. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin*, México, Era-UNAM, 2005, p. 28.

⁷¹ *Ibid.*, p. 30.

⁷² *Idem.*

⁷³ *Ibid.*, p. 31.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 28.

benjaminianos es quien realmente da cuenta de los acontecimientos de este mundo. Esta propuesta de Benjamin es muy interesante, ya que en el plano de la filosofía, el vencedor de la partida será aquel discurso que contenga una concepción de la experiencia y lenguaje como categorías benjaminianas asociadas a una historia que posibilite una forma nueva y renovada de apropiarse de ésta y que reconozca en sus entrañas la fuerza revolucionaria de los oprimidos. Esta alegoría de Benjamin nos muestra la postura crítica radical que, como lo diría Echeverría, es la de un revolucionario radical “un ultrarrevolucionario, si se quiere. Es un revolucionario «metafísico»”⁷⁵.

Lo que se juega en esa partida de ajedrez son los fundamentos epistemológicos del concepto de historia. En las *Tesis sobre el concepto de historia*, Walter Benjamin puntualiza la distinción entre la práctica del historicismo, el historiador materialista y el sujeto benjaminiano. El historicismo, nos dice Benjamin, “carece de almacén teórico”⁷⁶, su procedimiento es aditivo puesto que “suministra la masa de hechos que se necesita para llenar el tiempo homogéneo y vacío”⁷⁷, se “contenta con establecer un nexo causal entre distintos momentos de la historia”⁷⁸ e “igualada todo a nivel del suelo”⁷⁹ olvidando que el sujeto de la historia son “los oprimidos, no la humanidad”⁸⁰. Pero, sostiene Benjamin, no toda historia universal tiene que ser reaccionaria, lo es cuando carece de un principio constructivo, y precisamente éste es el que posibilita la representación de lo parcial en la historia: “un principio monadológico”⁸¹.

En cambio, el proceder del historiador materialista debe diferenciarse radicalmente del historicismo. Su tarea es ver en el pasado “una experiencia única del mismo, que se mantiene en su singularidad”⁸², con la ayuda de ciertas categorías epistémicas y políticas hace saltar el *continuum* de la historia y deja que el historicismo se agote “con la puta del «hubo una vez»”⁸³. El principio constructivo del historiador materialista es la mónada, razón por la cual “aborda un objeto histórico única y solamente allí donde éste se le presenta como mónada”⁸⁴, donde reconoce “una oportunidad revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido”⁸⁵, es decir, la mónada hace “saltar a una determinada época del curso homogéneo de la historia, de igual

⁷⁵ Bolívar Echeverría, “Benjamin: mesianismo y utopía”, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998, p. 142.

⁷⁶ Walter Benjamin, “Tesis XVII”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 29.

⁷⁷ *Idem.*

⁷⁸ *Ibid.*, “Apéndice A”, p. 31.

⁷⁹ *Ibid.*, “Ms-BA 469”, p. 43.

⁸⁰ *Ibid.*, “Ms-BA 481”, p. 54.

⁸¹ *Ibid.*, “Nueva Tesis H”, p. 41.

⁸² *Ibid.*, “Tesis XVI”, p. 28.

⁸³ *Idem.*

⁸⁴ *Ibid.*, “Tesis XVII”, p. 29.

⁸⁵ *Idem.*

modo que hace saltar de su época a una determinada vida o del conjunto de una obra determinada”⁸⁶. El historicismo sostiene que “la historia es algo que se deja narrar”⁸⁷, pero el historiador materialista sabe que la construcción de la historia debe consagrarse “a la memoria de los sin nombre”⁸⁸, para lo cual deberá cepillar la historia a contrapelo “sirviéndose para ello de hasta el último de los recursos”⁸⁹. El historiador materialista “no elige su objeto con ligereza”⁹⁰, sino que utiliza “la agudeza de su conciencia para percibir la crisis en que el sujeto de la historia ha entrado en un dado momento”⁹¹, porque “reconoce una fuerza mesiánica”⁹² en la experiencia de ese sujeto histórico que es necesario rescatar “no tanto del desprestigio y menosprecio en que ha caído, sino de una determinada manera de ser transmitido. Una manera que, al dignificarlo como «herencia», resulta más desastrosa que lo que podría ser su desaparición”⁹³. Las categorías epistémicas y políticas que define Benjamin a lo largo del texto son inseparables para el pensador revolucionario, ya que la mónada se le confirma a partir de una situación política dada y de un instante para abrir un específico recinto del pasado que se creía terminado y cerrado. El ingreso a ese recinto del pasado “coincide estrictamente con la acción política; y es a través de él que ésta, por aniquiladora que sea, se da a conocer como mesiánica”⁹⁴. Por ese motivo, el giro copernicano en la concepción de la historia invierte la relación en la que el pasado es un punto fijo al que el presente se esfuerza por dirigir su conocimiento, ahora el pasado irrumpe en el presente con una fuerza política avasalladora.

El sujeto benjaminiano “no es de ninguna manera un sujeto trascendental, sino la clase oprimida que lucha en su situación de mayor riesgo”⁹⁵ y ese combate se nutre “de la imagen de los antepasados esclavizados y no del ideal de los descendientes liberados”⁹⁶. La historia de los sujetos benjaminianos es un *discontinuum* que nos enseña que “el estado de excepción en que ahora vivimos es en verdad la regla”⁹⁷, es decir, aquellos procesos que el historicismo coloca al mismo nivel en realidad están llenos de picos y asperezas.

La caracterización que Walter Benjamin realiza sobre el historiador materialista no está dirigida a la comprensión academicista anquilosada, por la sencilla razón de que esta nueva propuesta de ver la historia escapa de toda forma de narración erigida hasta

⁸⁶ *Idem.*

⁸⁷ *Ibid.*, “Ms-BA 447 y 1094”, p. 49.

⁸⁸ *Ibid.*, “Ms-BA 447 y 1094”, p. 50.

⁸⁹ *Ibid.*, “Ms-BA 447 y 1094”, p. 51.

⁹⁰ *Ibid.*, “Ms-BA 473”, p. 51.

⁹¹ *Ibid.*, “Ms-BA 474”, p. 53.

⁹² *Ibid.*, “Ms-BA 1099”, p. 37.

⁹³ *Ibid.*, “Ms-BA 473”, p. 52.

⁹⁴ *Ibid.*, “Tesis XVIII”, p. 30.

⁹⁵ *Ibid.*, “Ms-BA 474”, p. 53.

⁹⁶ *Ibid.*, “Tesis XII”, pp. 25 y 26.

⁹⁷ *Ibid.*, “Tesis VIII”, p. 22.

ahora. El discurso de Benjamin escapa del academicismo, ya que si se integrara a éste (aun con un objetivo benjaminiano), sólo se lograría que se encierre en las mismas estructuras académicas tradicionales, imposibilitando el diálogo con el sujeto oprimido.

El concepto de historia que gane la partida de ajedrez será aquel que no sólo tome como suya “la tarea de hacerse de la tradición de los oprimidos, sino también de fundarla”⁹⁸, no en el ámbito teórico sino en “el libro de la vida (*en el que se lea*) lo que nunca fue escrito”⁹⁹. El historiador materialista será aquel que (alejado de lo académico) logre hacer suya la tradición de los oprimidos para cuestionar a aquellos que creen “nadar con la corriente”¹⁰⁰. La historia del sujeto benjaminiano, como conocimiento “es para ella y únicamente para ella”¹⁰¹, es una imagen que se le enfoca súbitamente en el instante de peligro, razón por la cual sólo tiene su realización en la práctica revolucionaria.

En el texto *El autor como productor*, Benjamin nos dice que al escritor se le presenta sólo una exigencia: “la de reflexionar, preguntarse por su posición en el proceso de producción”¹⁰². Nosotros diríamos: al jugador de ajedrez (el filósofo) se le presenta la exigencia de preguntarse por su posición en el proceso de producción, si es que quiere romper con la apariencia de la historia como producto mercantil, porque de lo contrario no dejará de ser un rutinero, definido “como el hombre que renuncia básicamente a introducir en el aparato de producción innovaciones dirigidas a volverlo ajeno a la clase dominante y favorable al socialismo”¹⁰³, o bien, como lo decía Engels, como un “materialista de cintura para abajo e idealista de cintura para arriba”¹⁰⁴, es decir, materialista como filósofo e idealista para el terreno práctico histórico social.

⁹⁸ *Ibíd.*, “Ms-BA 488”, p. 57.

⁹⁹ *Ibíd.*, “Ms-BA 470”, p. 46.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, “Tesis XI”, p. 24.

¹⁰¹ *Ibíd.*, “Ms-BA 474”, p. 53.

¹⁰² Walter Benjamin, *El autor como productor*, México, Itaca, 2004, p. 56.

¹⁰³ *Ibíd.*, 39.

¹⁰⁴ Citado por Karl Korsch, *Karl Marx*, Barcelona, Ariel, 1975, p. 197.

Capítulo 2. Dimensión política.

*El giro copernicano en la visión histórica es este: se tomó por punto fijo «lo que ha sido», se vio el presente esforzándose tentativamente por dirigir el conocimiento hasta ese punto estable. Pero ahora debe invertirse esa relación, lo que ha sido debe llegar a ser vuelco dialéctico, irrupción de la conciencia despierta. **La política obtiene el primado sobre la historia.** Los hechos pasan a ser lo que ahora mismo nos sobrevino, constatarlos es la tarea del recuerdo. Y en efecto, el despertar es la instancia ejemplar del recordar: el caso en que conseguimos recordar lo más cercano, lo más banal, lo que está más próximo.*

Walter Benjamin¹⁰⁵

En este capítulo desarrollaremos la dimensión política de las *Tesis sobre el concepto de historia*. Abordaremos la propuesta benjaminiana para conocer el pasado o “lo que ha sido”, pero no para tratarlo de modo histórico, sino de modo político, “con categorías políticas”¹⁰⁶. Lo “político” en Benjamin es entendido no como lo concerniente a los asuntos del Estado, sino como una actividad autoconsciente de la comunidad en cuanto tal. En términos de Bolívar Echeverría sería:

...la puesta en práctica de lo político sólo puede ser entendida adecuadamente si se ve en ella una combinación compleja de dos versiones de diferente orden, genuinas ambas, de la actualización de lo político en la vida cotidiana, y no cuando se la contempla reducida a los márgenes de la gestión política pragmática, la que trabaja sólo en el ámbito real de las instituciones sociales¹⁰⁷.

En las *Tesis sobre el concepto de historia* encontraremos una crítica a la práctica de la política en la modernidad capitalista: el fascismo, las democracias occidentales y el socialismo conformista. Pero lo que a nosotros nos interesa abordar es cómo la dimensión de lo político en la historia puede replantear una nueva concepción de ésta, que logre restituir la manera en la que el hombre experimenta, percibe y construye su historia.

En *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, Benjamin nos dice que la humanidad ha alcanzado un grado de autoenajenación tan alto, que percibe su propia aniquilación como un goce estético, “de esto se trata en la estetización de la

¹⁰⁵ Walter Benjamin, “K 1,2”, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 394.

¹⁰⁶ *Ibid.*, “K 2, 3”, p. 397.

¹⁰⁷ Bolívar Echeverría, “Lo político en la política”, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998, p. 79.

política puesta en práctica por el fascismo. El comunismo le responde con la politización del arte”¹⁰⁸. De acuerdo con Javier Sigüenza¹⁰⁹, la respuesta de Benjamin a la politización del arte es el uso de alegorías como recurso estético para la crítica de lo político y es en las *Tesis sobre el concepto de historia* en donde Benjamin pone en práctica lo anterior. En otras palabras, podríamos reformular que ante la estetización de la historia puesta en práctica por el dominador, el vencido le responde con la politización de la historia.

A partir de este capítulo se irán perfilando las categorías políticas que Benjamin considera que debería poseer el “historiador materialista” que quiera “cepillar la historia a contrapelo”¹¹⁰, pero no como historia del pasado sino como afirmación del presente que se cumple mediante una recuperación del pasado, es decir, aquí encontraremos el giro conceptual que Benjamin utilizará para ver “lo que ha sido” con categorías alejadas de la tradición filosófica.

El primer apartado de este capítulo comprende la crítica a la historia de la cultura y el concepto mismo de cultura, ya que como se había señalado en el capítulo anterior, Benjamin pensó las *Tesis sobre el concepto de historia* como introducción al *Libro de los pasajes*, en donde hacía una historia crítica de la modernidad desde la cultura cotidiana de París, es decir, de acuerdo con Benjamin, la única forma de conocer la historia de la humanidad es reconociendo no las victorias que se reflejan en los bienes culturales, sino los fracasos de los oprimidos que también sirvieron para darle vida a esos bienes culturales, para lo cual se deberá reconocer que la cultura tiene un carácter dialéctico que refleja no sólo las altas cumbres del espíritu humano, sino también la barbarie de sus entrañas.

En el segundo apartado encontraremos la crítica radical de la historia fundada en el concepto de progreso, ya que para nuestro autor el progreso no es una marcha constante e infinita a hacia “lo mejor” sino todo lo contrario: la historia es un cúmulo de catástrofes y miserias. El progreso, más bien, es un concepto que deberíamos fundamentar en la noción de catástrofe permanente, sólo de esta manera podríamos dismantelar el discurso dominante para escudriñar su contenido y mostrar que la humanidad se encuentra muy lejos de su perfectibilidad.

En el tercer apartado se expone la concepción del tiempo burgués que se impone y determina ante el desarrollo del discurso histórico, para el cual Benjamin propone una concepción distinta y novedosa que posibilita la liberación de la historia ante dichas

¹⁰⁸ Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, México, Itaca, 2003, p. 99.

¹⁰⁹ Cfr. Francisco Sigüenza, “Capítulo 3. Alegoría y crítica política”, *Estética y política: la alegoría como crítica política en la obra de Walter Benjamin*, tesis para obtener el título de Licenciado en Filosofía, México, UNAM, FFyL, 2003, pp. 57-62.

¹¹⁰ Walter Benjamin, “Tesis VII”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 22.

determinaciones. Así, la historia basada en categorías políticas tendrá su fundamento en una concepción de la cultura, del progreso y del tiempo radicalmente opuestas a las del discurso vencedor y éstas sólo serán vigentes para el sujeto benjaminiano de la historia, para el que “la excepción es la regla”¹¹¹.

2.1 Crítica al concepto de cultura

[La historia de la cultura] desde luego que aumenta el peso de los tesoros amontonados en las espaldas de la humanidad. Pero no le da a ésta fuerzas para sacudirlos y tenerlos de este modo en las manos.

Walter Benjamin¹¹²

La noción de cultura ha sufrido una serie de modificaciones e interpretaciones a lo largo de su historia. De manera general, reconocemos tres usos de dicha noción: a) como el atesoramiento de las formas elevadas de las bellas artes y las humanidades, b) como patrón integral de conocimiento humano, creencia y comportamiento, que depende de la capacidad para el pensamiento simbólico y el aprendizaje social, y c) como un grupo de actitudes compartidas, valores y prácticas que caracterizan a un grupo de individuos.

Tales transformaciones nos hacen cuestionarnos qué hay en el telón de fondo sobre la discusión que versa sobre la definición de la cultura, pues la lucha por su enunciación sólo ha logrado imponer una lectura de la realidad y codificación simbólica. Como consecuencia de lo anterior, tenemos la pérdida del horizonte que permite comprender las condiciones que posibilitan que el modo de vida se pueda codificar y leer de una u otra determinada manera. A continuación llamaremos a escena a cada una de las personificaciones con las que se ha caracterizado la noción de cultura, y de esta manera insertar la crítica de la cultura moderna en su versión capitalista que Walter Benjamin realiza.

La palabra cultura procede del latín que significa “el cuidado de los campos o del ganado”¹¹³. El uso más remoto de esta palabra la ubicamos a fines del siglo XIII en Francia, cuando se utiliza para designar una parcela de tierra cultivada. Dicho término sufrió un cambio en su contenido semántico, ya que dejó de referirse a un estado

¹¹¹ *Ibid.*, “Tesis VIII”, p. 22.

¹¹² Walter Benjamin, “Eduard Fuchs”, *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1973, p. 102.

¹¹³ Denys Cucho, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002, p. 10.

cualitativo y así designar una acción. A mediados del siglo XVI, se utiliza como metáfora agrícola para describir el trabajo en el desarrollo de una facultad y para el siglo XVIII este sentido figurado se establece como un uso común.

Durante la Ilustración el término se usa para designar la educación de la mente y nuevamente se cambia su contenido semántico de acción a estado. Para los Ilustrados, la cultura es “la suma de los saberes acumulados y transmitidos por la humanidad, considerada como una totalidad, en el curso de la historia”¹¹⁴, por lo que la palabra se asocia a la idea de progreso y razón y, en consecuencia, se genera la interrelación entre cultura y civilización. En este sentido, el término civilización definía el proceso de mejoramiento tanto individual como colectivo, que sacaba a la humanidad de la ignorancia y de la irracionalidad. Esta concepción provocó el pensamiento de que la humanidad entera seguía un curso lineal en su devenir, curso que se llevaba a cabo mediante etapas distintas y que culminaría en el despliegue universal de la civilización. Para el siglo XIX el término dejó de relacionarse con el desarrollo intelectual del individuo y entonces se utilizó para referirse al conjunto de características de una comunidad, en sentido amplio e impreciso.

En Alemania, el término *Kultur* fue utilizado por la burguesía intelectual alemana para definir los valores denominados espirituales (entendidos como ciencia, arte, filosofía, religión, etcétera), que se oponían a los valores de la aristocracia de la corte, pertenecientes a la civilización, de tal manera que:

...todo lo que se origine en lo auténtico y contribuya al enriquecimiento intelectual y espiritual será considerado como perteneciente a la cultura; en cambio, todo lo que no es más que apariencia brillante, ligereza, refinamiento superficial, pertenece a la civilización¹¹⁵.

En el siglo XIX, la noción de cultura se convierte en una marca distintiva de la nación alemana que ésta utiliza para delimitar y consolidar las diferencias nacionales. Así, esta noción es una lectura particularista que se opone a la noción francesa universal de civilización. La idea alemana de cultura se somete a cambios bajo la influencia del nacionalismo que se asocia a la idea de nación y que considera a la cultura como “un conjunto de conquistas artísticas, intelectuales y morales que constituyen el patrimonio de una nación, considerado como adquirido de una vez y para siempre y que constituye el basamento de su unidad”¹¹⁶.

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 11.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 14.

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 16.

En el campo “científico”, más que precisar qué es la cultura, las ciencias sociales (sobre todo la antropología) se avocaron a describir algunas de sus características. La primera definición antropológica es de Edward Burnett Tylor, en la que nos dice:

La cultura o civilización es todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad¹¹⁷.

Tylor concluyó que la cultura de los pueblos primitivos contemporáneos representaba globalmente la cultura original de la humanidad, por lo que no existe una diferencia de naturaleza entre primitivos y civilizados, sino que hay distintos grados de avance en el camino de la cultura. En respuesta a Tylor, Boas pensaba que es imposible descubrir las leyes universales del funcionamiento de las sociedades, de las culturas humanas y su evolución. Cuestionó el método de la periodización fundamentado en estadios de evolución (salvajismo, barbarie y civilización), los cuales se basaban en supuestos orígenes teóricos preconcebidos y en la clasificación de culturas particulares sobre la base de una sola escala de civilización. A partir de ese momento, el término de cultura fue desarrollado y debatido de distintas maneras. Esta definición parte del uso de una metodología analítica para investigar sistemáticamente el funcionamiento de la cultura en general o bien de las culturales: así fue como se presentaron definiciones funcionalistas, estructuralistas, funcional-estructuralistas, simbólicas, neoevolucionistas, etcétera.

En las *Tesis sobre el concepto de historia*, Benjamin no sólo hace una crítica a la historia de la cultura sino también al concepto mismo de cultura. En cuanto a este concepto, Benjamin nos invita a renunciar a aquella idea que tanto hemos perseguido, que busca atrapar en una serie de enunciaciones generales una caracterización de ésta, que por supuesto no ofrece testimonio de la realidad fragmentada que la constituye. Con el capitalismo, la cultura ha sufrido un cambio profundamente cualitativo, ya que se desarrolla como una mercancía para ser vendida y poseída, y no para ser experimentada, razón por la que resulta imprescindible develar el carácter mercantil y fantasmagórico de la cultura, y así cuestionar los conceptos desde los cuales se le piensa.

En la Tesis VII, Benjamin nos advierte que la cultura, entendida como bienes materiales, es algo cosificado que no ha logrado dar cuenta del carácter de la humanidad, idea que también podemos encontrar en el escrito *Eduard Fuchs* de 1937, en el que comenta la crítica que Fuchs hace al concepto tradicional de cultura:

¹¹⁷ Edward Tylor, “La ciencia de la Cultura (1871)”, *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama, 1975, p. 29.

El concepto de cultura comporta a su entender un rasgo fetichista en tanto cifra de hechuras a las que se considera independientes no del proceso de producción en el que surgieron, pero sí de aquel en el que perduran. La cultura le parece entonces algo cosificado. Su historia no sería nada más que el poso formado por momentos memorables a los que no ha rozado en la conciencia de los hombres ni una sola experiencia auténtica, esto es política¹¹⁸.

La cultura para Benjamin es algo fragmentario, abierto, vivo, en movimiento y constante reactualización, y sólo a partir del desmenuzamiento o destrucción¹¹⁹ de los restos culturales podemos dar cuenta de la historia de la cultura y por lo tanto del hombre. Pero esta historia no es cualquier historia que trata de reconstruir el devenir de los hechos tal y como fueron, ni mucho menos busca conocer el pasado “tal como verdaderamente fue”¹²⁰, sino que más bien se trata de una historia que rescata lo que la cultura desecha y desecha lo que ella salva. Pero antes de hablar sobre la concepción de la historia que nos esboza Benjamin, primero desarrollaremos la manera en la que el “materialista histórico” debe tratar los bienes culturales.

Los bienes culturales, a lo largo de toda la historia de la humanidad, han sido testigos mudos de la dominación y sometimiento de un grupo sobre otro. Esto nos permite ver la acción autoritaria del poder, la violencia de las clases, así como la dominación impersonal del capital y los aparatos burocráticos. Basta que recordemos el relato en los muros de Karnak sobre el motín de guerra que obtiene Ramsés II al someter a los grupos asiros comandados por Muguatali en la batalla de Qadesh; o las escenas bélicas entre grupos mayas de Bonampak; la construcción de innumerables recintos católicos ricamente decorados con retablos sobre antiguos basamentos prehispánicos, sólo por citar algunos de los ejemplos más obvios. En todos estos bienes culturales sólo vemos la expresión de lo que el discurso dominante quiere que se lea, ya que “el botín de guerra es conducido también en el cortejo triunfal (*por aquellos*) que se hicieron victoria hasta nuestros días”¹²¹. Los bienes culturales son utilizados por el discurso dominante en dos dimensiones: a) ideológica, para legitimar su identidad cultural y b) mercantil, para convertirlos en productos intercambiables en el mercado. Benjamin, no sólo se refiere al uso de los bienes culturales en un momento dado de la historia, sino también al uso en el momento en que perduran: en esta época capitalista ya no sólo se utilizan como elementos de una ideología dominante, ahora también se utilizan como mercancía. La cultura material está ahí, a merced del visitante y dirá lo que queremos oír.

¹¹⁸ Walter Benjamin, “Eduard Fuchs”, *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1973, p. 101.

¹¹⁹ Cfr. Walter Benjamin, “El carácter destructivo”, *Obras*. Libro IV/vol. 1, Madrid, ABADA, 2010, pp. 346-347.

¹²⁰ Walter Benjamin, “Tesis VI”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 20.

¹²¹ *Ibíd.*, “Tesis VII”, p. 21.

El turista que pasea por Egipto sólo observa las grandes pirámides, la decoración, la pintura, los grandes mitos y se pregunta por los grandes personajes, pero no se cuestiona por los anónimos que no se ven o por la vida cotidiana de la gente común, no recuerda “lo más cercano”. Por lo general, cuando hablamos de la antigua cultura egipcia la relacionamos con su desarrollo en el Dinástico Tardío o en el Periodo Ptolemaico, cuando en realidad estos periodos no se corresponden. Este desconocimiento se fomenta por el manejo y el uso capitalista de los bienes culturales, ya que la imagen mercantil de Egipto ha sido la estampa de los grandes monumentos: pirámides, camellos y faraones, pero ¿a quién le interesa la comunidad de obreros de Deir el-Medinah, o el Amarna? ¿Quién iría hasta medio oriente para fotografiarse con los restos de casas comunes y corrientes? ¿Quién se cuestiona por el modo de vida actual de la gente que habita esos lugares?

En México vemos esto con mayor claridad por tratarse de algo cotidiano, más cercano a nosotros y que opera con naturalidad, es decir, todos aquellos bienes y valores culturales prehispánicos se han integrado a un discurso nacionalista y se han utilizado como una mercancía para servir tanto al Estado (en el ámbito discursivo y en el económico) como al sector capitalista, ya que gran parte del sector turístico del país se debe a la explotación y aniquilación de las zonas arqueológicas y comunidades indígenas, donde precisamente esos grandes monumentos son muestra del botín de guerra (de una etnia sobre otra, de europeos sobre indígenas y de una elite mexicana y extranjera dominante sobre, nuevamente, indígenas)¹²². Hay miles de personas que pasean entre las zonas arqueológicas, que se fotografían en las estructuras, en las estelas y en las pinturas, que acuden a temazcales, que intentan insertarse a un mundo de prácticas y valores que desconocen sólo porque la moda lo coloca como “in”, pero que son incapaces de reconocer el sistema de injusticias, atropellamientos, vejaciones y matanzas que se ejecutan contra dichas comunidades indígenas.

Para Benjamin, el historiador materialista de la historia debe representar de manera diferente el botín que está en las manos del vencedor, debe hacer que éste siempre ponga en cuestión “todos los triunfos que alguna vez favorecieron a los

¹²² El *Parque Arqueológico de Quiriguá* (en el departamento de Izabal, suroriente de Guatemala) es muy famoso por contar con las estelas más grandes de América talladas en un sólo bloque, la Estela E del monumento 5 con el retrato del gobernante *K'ak Tiliw Chan Yopat* (Cielo de *Cauac*) mide aproximadamente 10.6 m de altura, incluso fue incluida en la moneda guatemalteca de 10 centavos, pero lo que uno no logra percibir es el aspecto infernal que históricamente ha marcado a dicha zona arqueológica, no sólo debemos ver la majestuosidad de los bienes culturales, sino también el hecho (por la mayoría desconocido) de que actualmente el lugar se encuentra en medio de una zona de producción bananera. En 1910, una empresa estadounidense llamada *United Fruit Company (UFCO)*, compra Quiriguá reservando sólo 30 hectáreas del centro ceremonial, esta compañía agro-explotadora protagonizó la economía guatemalteca, gracias a los pactos unilaterales que mantenía con sucesivos dictadores, quienes brindaban concesiones como la exención total de impuestos internos, importación libre de impuestos de todos los bienes necesarios y una garantía de salarios bajos, un ejemplo de esto fue cuando, en 1904, Manuel Estrada Cabrera otorgó una concesión de tierras por 99 años. Para ampliar información remito al libro Stephen Schlesinger y Stephen Kinezer, *Fruta amarga. La CIA en Guatemala*, México, Siglo XXI, 1982.

dominadores”¹²³ y, por supuesto, al discurso del vencedor, ya que los objetos culturales no son inmortales: están sujetos al deterioro histórico. La humanidad debe hacerse de una fuerza que le permita sacudirse ese botín que lleva como peso muerto en su espalda, debe asirlos en sus manos para destruir la codificación cultural dominante, porque hemos olvidado que los bienes culturales “deben su existencia no sólo a la fatiga de los grandes genios que los crearon, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos”¹²⁴. Esta servidumbre anónima de los contemporáneos a la que se refiere Benjamin es la complicidad con el vencedor, que tiene lugar con la empatía y con el proceso de transmisión.

Nos dice Benjamin, “la empatía con el vencedor resulta en cada caso favorable para el dominador del momento”¹²⁵, ya que es la forma más eficaz de conservar la herencia y acrecentar el patrimonio a favor de los dominadores. La empatía la caracterizamos como la participación afectiva de un sujeto humano en una realidad ajena a éste. Es decir, para que el vencido pueda entrar en el flujo de circulación de la cultura debe participar afectivamente con los opresores y así aceptar la falsificación u olvido de su propia historia. Para esto, Benjamin recomienda al historiador materialista no “se quite de la cabeza todo lo que sabe del curso ulterior de la historia”¹²⁶, ya que “para que un fragmento del pasado sea alcanzado por la actualidad, no puede haber ninguna continuidad entre ellos”¹²⁷. El historiador materialista deberá hacer chocar el pasado contra el presente para romper toda continuidad del el proceso de transmisión, para lo que tendrá que cuestionar la historia del pasado que en el presente se ha transmitido, para romper dicha apariencia y rescatar la historia del vencido. En el Ms-BA 471, Benjamin nos explica que la meta no es el pasado, sino el presente:

El historiador le vuelve las espaldas a su propia época, y su mirada de vidente se enciende en las cumbres de las generaciones humanas anteriores, que se hundan cada vez más hondo en el pasado. Es precisamente para esta mirada de vidente para la cual la propia época se encuentra presente de manera más clara que para aquellos contemporáneos que “avanzan al paso” de ella¹²⁸.

En la Tesis VII, Benjamin nos dice que la cultura tiene este carácter dialéctico, en el que la barbarie forma parte natural del proceso histórico de la cultura. Pero las cosas no paran ahí. Nos dice que incluso el proceso mismo de transmisión está lleno de barbarie “y así como éste no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de la

¹²³ Walter Benjamin, “Tesis IV”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 19.

¹²⁴ *Ibid.*, “Tesis VII”, p. 22.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 21.

¹²⁶ *Idem.*

¹²⁷ Benjamin Walter, “N 7, 7”, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 472.

¹²⁸ Walter Benjamin, “Ms-BA 471”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 45.

transmisión a través del cual los unos lo heredan de los otros”¹²⁹. Ante esto no sólo debemos considerar los bienes culturales como producto de la cultura, sino parte del proceso mediante el cual se obtuvieron dichos bienes: con ello se debe reconocer el lado negativo –la barbarie– como parte de la cultura. El proceso de transmisión (la tradición) es una amenaza para la historia, para la cultura y para los oprimidos, ya que la manera en que los vencedores transmiten las cosas hace que éstas se inclinen a su favor, por lo que arrebatan de las manos del vencido su propia historia para manejarla de acuerdo con sus intereses. Es por ello que Benjamin nos dice que la historia de los oprimidos debe ser rescatada “no tanto del desprestigio y el menosprecio en que ha caído, sino de una determinada manera de ser transmitido. Una manera que, al dignificarlo como «herencia», resulta más desastrosa que lo que podría ser su desaparición”¹³⁰.

El historiador materialista debe arrancar la cultura de las garras del tradicionalismo para evitar que se convierta en instrumento de la clase dominante, debe destruir de nuestra fantasía “el velo que corre sobre lo lejano”¹³¹, para lo cual no transmitirá las cosas haciéndolas intangibles y conservándolas, sino “haciendo las situaciones manejables y liquidables”¹³². El carácter destructivo tiene como fundamento la “desconfianza respecto del curso de las cosas”¹³³ y tiene presente que “todo puede salir mal [...] no percibe nada duradero”¹³⁴. La cultura debe ser algo profano que cuestione lo establecido.

A esta constelación de peligros le hace frente la historiografía materialista; ahí está su actualidad, ahí tiene que probar su presencia de espíritu. Una exposición semejante de la historia tiene como meta, en palabras de Engels, «escapar del ámbito del pensamiento»¹³⁵.

Para Benjamin, la reacción a los peligros que amenazan tanto lo transmitido por la tradición, como al receptor de la misma, es el carácter destructivo de la historia materialista que deberá rescatar “la memoria de los sin nombre”¹³⁶ y mantener su distancia ante el botín de los bienes culturales que mira con espanto.

¹²⁹ *Ibíd.*, “Tesis VII”, p. 22.

¹³⁰ *Ibíd.*, “Ms-BA 473”, p. 52.

¹³¹ Walter Benjamin, “Al sol”, *Obras*. Libro IV/vol. 1, Madrid, ABADA, 2010, p. 370

¹³² Benjamin Walter, “El carácter destructivo”, *Obras*. Libro IV/vol. 1, Madrid, ABADA, 2010, p. 347.

¹³³ *Idem.*

¹³⁴ *Idem.*

¹³⁵ Benjamin Walter, “N 10, a, 2”, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 478.

¹³⁶ Walter Benjamin, “Ms-BA 446”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 50.

2.2 Crítica al concepto de historia fundada en el progreso

Pero si alguien nos preguntara por qué no subimos a ese tren, nosotros diríamos: porque las estaciones que siguen son “decadencia”, “guerra”, “destrucción”, y el destino final es “catástrofe”. La pregunta pertinente no es por qué no nos subimos nosotros, sino por qué no se bajan ustedes.

Subcomandante Insurgente Marcos¹³⁷

Uno de los temas rectores en las *Tesis sobre el concepto de historia* es la crítica al progreso que ubicamos en dos niveles: en primer lugar encontramos la crítica a la historia fundada en el progreso, a la concepción de la humanidad como resultado indubitable de un desarrollo acumulado, perfectible e infinito. En segundo lugar tenemos una crítica radical al marxismo ortodoxo, es decir, una crítica al socialismo por su confianza y fe ciega en el progreso.

Es importante advertir que desde 1915 Benjamin ya había dado cuenta de lo problemático que resulta cimentar la historia sobre el concepto de progreso. Así, en el texto *La vida de los estudiantes*, nos dice:

Hay una concepción de la historia que, partiendo de la base de un tiempo considerado infinito, distingue el *tempo* de hombres y épocas en función de la mayor o menor rapidez con que transcurren por el camino del progreso [...] La reflexión que viene a continuación, por el contrario, señala una situación en la que la historia parece hallarse concentrada en un núcleo tal y como antiguamente aparecía en las concepciones de los pensadores utópicos. Los elementos del estado final no se manifiesta como tendencia progresiva aún sin configurar, sino que se encuentran incrustados en el presente en forma de obras y pensamientos absolutamente amenazados, precarios y hasta burlados¹³⁸.

De manera general, reconocemos que en la construcción de la historia el hombre tiene la idea de que la humanidad ha avanzando lenta, gradual e ininterrumpidamente. Así, en la antigüedad, si bien no encontramos una teoría del progreso (como hoy la conocemos), podemos identificar que desde los griegos ya existieron algunas ideas de progreso como “mejoramiento acumulativo”. En el caso del *Prometeo encadenado* de Esquilo, en donde encontramos una referencia a los hombres que vivían precariamente en cuevas y no tenían conocimientos hasta que Prometeo les enseña el uso del fuego y todas las artes que hacen la existencia terrenal del hombre más soportable y feliz:

¹³⁷ Subcomandante Insurgente Marcos, *Cuando los muertos callan en voz alta (Rebobinar 1)*, Enlace zapatista, México, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/17/rebobinar-3/>, consultado el 3 de enero de 2014.

¹³⁸ Walter Benjamin, “La vida de los estudiantes”, *La metafísica de la juventud*, Madrid, Paidós, 1993, p. 117.

Prometeo: Por ellos inventé los números, ciencias entre todas eminente, y la composición de las letras, y la memoria [...] ¡Y después de que tales industrias inventé por los hombres, no encuentro ahora, mísero yo, arte alguno que me libre de este daño!¹³⁹

Esquilo no fue el único en hablar del contraste entre la miseria y la grandeza. De acuerdo con Nisbet¹⁴⁰, podemos situar tres rasgos desde Hesíodo hasta Séneca, entre quienes se asocia el conocimiento con el mejoramiento humano: a) respeto y reverencia por el conocimiento, b) adquisición de conocimiento por parte del hombre, c) adquisición del conocimiento por largos periodos de tiempo. Por su parte, Le Goff sostiene que la idea de progreso en un periodo limitado del siglo V a.C. fue ampliamente aceptada, y después cuestionada, porque es la “experiencia del progreso la que lleva a creer en él, mientras que su estancamiento suele ser seguido por una crisis en la noción de progreso”¹⁴¹. Después, con el cristianismo, los filósofos aportaron nuevos atributos a la idea de progreso que harán eco hasta la modernidad capitalista. Así, el progreso se concebirá como una visión de la humanidad entera; como un proceso de perfeccionamiento lento, gradual y acumulativo del “espíritu” de la humanidad y como proceso llevado a cabo en un tiempo único y lineal. El cristianismo liquida el mito del eterno retorno y el de la concepción cíclica de la historia, pero instaura una concepción lineal y, de manera general, podemos decir que la mayoría de sus expositores separan el progreso material del moral, de tal manera que el progreso se define como una búsqueda de la salvación eterna. Pero sería una imprecisión no aceptar la existencia de algunos cristianos que concibieran ese progreso desde un punto de vista social y político¹⁴².

Más tarde encontraremos que la idea explícita de progreso se desarrolla en el período que va desde la invención de la imprenta en el siglo XV, a la Revolución Francesa, instaurándose en el ámbito burgués y científico. En el siglo XIX, la doctrina de la selección natural favoreció la extensión del concepto de progreso a todos los ámbitos de la actividad humana.

Ya Spencer ponía, junto a la idea, por él imperturbablemente mantenida, de un progreso general que incluía como consecuencia obvia el progreso moral, una definición mucho más neutral de la evolución como progreso de formas simples a formas más compuestas¹⁴³.

La ideología del progreso se cristaliza con Comte en la búsqueda de las leyes en el progreso que rigen a la civilización, y se convierte en el núcleo central de la ideología

¹³⁹ Esquilo, “Prometeo encadenado”, *Tragedias completas*, Madrid, Edaf, 2003, p. 45.

¹⁴⁰ Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, Barcelona, Gedisa, 1981.

¹⁴¹ Jaques Le Goff, *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 200.

¹⁴² Nisbet menciona que Pelagio ve en el progreso una búsqueda de perfeccionamiento individual, social y político. *Cfr.* Robert Nisbet, *op. cit.*, p. 91.

¹⁴³ Karl Korsch, *op. cit.*, p. 218.

dominante del capitalismo y la ciencia moderna. Para Benjamin, la evolución no es una ley revelada por la historia y esta extensión de lo natural a lo social y moral es falsa. Así “uno no puede menos que quedar atónito cuando profesionales del pensamiento no se cansan de descubrir en este progreso limitado... y precario, un movimiento de la razón universal”¹⁴⁴.

En la crítica que Benjamin lanza contra el progreso podemos rescatar dos puntos centrales. El primero apunta a destruir la equivalencia arbitraria que hemos realizado entre la capacidad técnica y el progreso de la humanidad. El hecho de que las cualidades técnicas de la vida se sometan a perfección, no quiere decir –como en el *Prometeo encadenado*– que los seres humanos vivan mejor o que como humanidad sean mejores. Sobre esto nos dice Benjamin que “si bien los hombres, como especie, llegaron hace decenas de miles de años al término de su evolución, la humanidad como especie está aún al principio de la suya”¹⁴⁵. Benjamin no rechaza las cualidades que la técnica en su “mejoramiento” ofrece, ya que en su ensayo *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, advierte el carácter dialéctico de ésta: la refuncionalización a favor del fascismo o la liberación revolucionaria. Es decir, debemos advertir en el discurso opresor la forma en que se utiliza la retórica de un “progreso material” para manipular al oprimido, porque una calle con electricidad no es sinónimo de igualdad, como bien lo señaló Bolívar Echeverría: “a veces para el excluido todo lo que es un perfeccionamiento del mundo establecido [...] es una burla más que ellos reciben”¹⁴⁶. Así por ejemplo, cuando en Centroamérica se introdujeron las vías ferroviarias, éstas no representaron para nada un mejoramiento de la vida de sus pobladores. Por el contrario, se marcó la continuación del proyecto de conquista, pero esta vez llevado a cabo por el capitalismo americano¹⁴⁷. Este punto nos lleva a cuestionar la idea de una perfectibilidad indefinida del ser humano como tal, es decir, el hombre no se perfecciona cada vez más a lo largo del tiempo:

En la naturaleza física, la evolución no es indefinida: tiene un plazo. La bellota se vuelve un roble, y no otra cosa [...] La especie, lejos de sobrevivir al individuo, comienza por morir con él [...] sin ser así el sujeto de continuidad alguna, ella no puede serlo de ningún desarrollo,

¹⁴⁴ Walter Benjamin, “Ms-BA 1097”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 35.

¹⁴⁵ Walter Benjamin, “Hacia el planetario”, *Dirección única*, Madrid, Alfaguara, 1987, p. 97.

¹⁴⁶ Bolívar Echeverría, “Benjamin: mesianismo y utopía”, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998, p. 146.

¹⁴⁷ En 1870, el empresario Minor Keith recibió la concesión y facilidades por parte del presidente de Costa Rica para construir el primer ferrocarril del país, la riqueza de Keith se basó en construir y mantener líneas férreas en áreas en las que no existía otro medio de transporte rápido y masivo. Pronto repitió el arreglo con los países vecinos, incluido Guatemala, y así logró el monopolio del comercio en Centroamérica. Fue conocido como “el rey sin corona de Centroamérica” y fue indispensable para el éxito de la *United Fruit Company*.

menos aún de un desarrollo del cual el individuo no tiene idea alguna¹⁴⁸.

No se puede sacrificar en nombre del progreso (un progreso futuro) al presente oprimido y explotado de miles de personas con la esperanza de un mejor futuro para sus generaciones venideras. No es que las últimas generaciones gocen del fruto “crecido del esfuerzo sin recompensa, y a menudo de la miseria, de las anteriores”¹⁴⁹, porque dicho fruto no llegará. El progreso no puede concebirse como algo positivo “mientras no se incremente la felicidad y plenitud de las mismas almas que antes padecieron bajo un estado carente de plenitud”¹⁵⁰.

El segundo apunta a la destrucción de la idea del progreso como una ley cósmica, es decir, el progreso material, como hecho histórico, no es una determinación indefinida ni ahistórica. Es un acontecer que podría dejar de presentarse en el plano de la vida humana. El progreso no puede utilizarse como “escala de medida de determinados cambios históricos”¹⁵¹, sino más bien en un sentido crítico como “la distancia entre un origen y un final legendarios de la historia”¹⁵². El progreso no es una ley cósmica, no es un destino al que el ser humano no pueda oponerse: el progreso no se dibuja como una línea recta cada vez más y más en ascenso, sino como una historia que se “retuerce más y más en espirales, como unos epicicloides que se antepusieron a otros”¹⁵³.

Sobre la crítica al marxismo ortodoxo, debemos decir que en 1926, Benjamin leyó el libro de Georg Lukács *Historia y conciencia de clase*¹⁵⁴, escrito que le inspira para formular su crítica a la fe ciega en el progresismo del marxismo. De esta crítica desarrollaremos sólo dos puntos:

El primero aborda la pretensión dogmática del materialismo vulgar que vio en la técnica el principio motor y decisivo del desarrollo de las fuerzas productivas.

La teoría socialdemócrata, y aún más su práctica, estuvo determinada por un concepto de progreso que no se atenía a la realidad, sino que poseía una pretensión dogmática. Tal como se pintaba en las cabezas de los socialdemócratas, el progreso era, primero, un progreso de la humanidad misma (y no sólo de sus destrezas y conocimientos).

¹⁴⁸ Walter Benjamin, “Ms-BA 1097”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, pp. 34-35.

¹⁴⁹ Walter Benjamin, “N 13, 3”, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 481.

¹⁵⁰ *Idem.*

¹⁵¹ *Ibid.*, “N 13, 3”, pp. 480-481.

¹⁵² *Idem.*

¹⁵³ *Ibid.*, “N 13, 3”, p. 481.

¹⁵⁴ Gershom Scholem, *Historia de una amistad*, Barcelona, Debolsillo, 2007, p. 199, nos dice: “había leído *Historia y conciencia de clase* de Lukács; todavía bajo la fuerte impresión que le había ocasionado este libro, leyó asimismo el capítulo sobre el carácter fetichista de la mercancía, de la primera parte del *Capital*...” Además en 1929, Benjamin mantuvo entrevistas con Karl Korsch, *Cfr.* p. 245.

Segundo, era un progreso sin término (en correspondencia con una perfectibilidad infinita de la humanidad). Tercero, pasaba por esencialmente indetenible (recorriendo automáticamente un curso sea recto o en espiral)¹⁵⁵.

El materialismo vulgar cree que la acumulación de la técnica, por su devenir en la historia, se desarrolla por sí misma en etapas evolutivas que traerán como consecuencia natural el colapso del capitalismo. Benjamin afirma que no debemos caer en el engaño de suponer que las potencialidades de la técnica son ya una realización efectiva, ya que como se ha comprobado, el progreso de la técnica no sólo no mejora la situación de los trabajadores, sino que crea nuevas formas de miseria y degradación. Se debe cuestionar la confusión de que un mejoramiento técnico traerá consigo la liberación del trabajo, es decir, entre mejores máquinas se tengan para trabajar, el hombre tendrá que trabajar menos. Por el contrario, para el capital la posesión de mejores máquinas significa mayor producción y explotación. “Todo esto habla de un trabajo que, lejos de explotar a la naturaleza, es capaz de ayudarle a parir las creaciones que dormitan como posibles en su seno”¹⁵⁶, no se trata de abolir el trabajo, sino de superar su forma actual, dicha superación (si ha de ser una superación real) “no puede ser un simple movimiento del pensamiento, sino que tiene que alzarse a su superación *práctica en cuanto formas de vida de la sociedad*”¹⁵⁷, para lo que la relación del hombre con la naturaleza también debe cambiar y así dejarla de explotar para liberarla.

El segundo punto trata la crítica a la confianza en las masas. La ideología socialdemócrata propició que “el proletariado sucumba a todas las antinomias de la cosificación”¹⁵⁸, porque reduce al proletariado a su existencia inmediata, en la que no puede ser otra cosa que un elemento de la sociedad capitalista y no “al *mismo tiempo* que eso, motor de la autodisolución y destrucción de ésta”¹⁵⁹.

No hay otra cosa que haya corrompido más a la clase trabajadora alemana que la idea de que *ella* nada con la corriente. El desarrollo técnico era para ella el declive de la corriente con la que creía estar nadando. [...] Sólo está dispuesta a percibir los progresos del dominio sobre la naturaleza, no los retrocesos de la sociedad. Muestra ya los rasgos tecnocráticos con los que nos toparemos más tarde con el fascismo¹⁶⁰.

¹⁵⁵ Walter Benjamin, “Tesis XIII”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, pp. 26-27.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, “Tesis XI”, p. 25.

¹⁵⁷ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 196.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 219.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 218.

¹⁶⁰ Walter Benjamin, “Tesis XI”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, pp. 24-25.

“El sujeto del conocimiento histórico es la clase oprimida misma, cuando combate”¹⁶¹, pero el materialismo vulgar ha convertido a dicho sujeto en un redentor de las generaciones futuras, “cortando así el nervio de su mejor fuerza”¹⁶². Benjamin critica el hecho de que la socialdemocracia haya transformado la tarea de la sociedad sin clases en un ideal (tarea infinita) en el que la clase oprimida sólo tiene que sentarse a esperar el momento de transformación. Lo que Benjamin nos dice es que ese momento nunca llegará, porque cada instante trae consigo su oportunidad revolucionaria “sólo que ésta tiene que ser definida en su singularidad específica, esto es, como la oportunidad de una solución completamente nueva ante una tarea completamente nueva”¹⁶³.

Es por esta razón que el ángel de la historia mira con terror el cúmulo de ruinas que se acumulan ante sus pies y que son lanzadas por un huracán llamado progreso que aparece como una fuerza divina proveniente del paraíso, fuerza a la que es imposible ofrecer resistencia. Benjamin nos dice que hay que refutar toda progresividad del devenir y mostrar todo aparente “desarrollo” como catástrofe permanente, porque el progreso mismo se debe basar en la idea de catástrofe, porque “la decadencia no es en nada menos estable ni más sorprendente que el progreso”¹⁶⁴. Hay que remarcar dialécticamente el lado destructivo del progreso, para lo cual el materialista histórico tendrá que cuestionar la idea misma del tiempo en el que tendría lugar dicho progreso.

¹⁶¹ *Ibíd.*, “Tesis XII”, p. 25.

¹⁶² *Ibíd.*, “Tesis, XII”, p. 26.

¹⁶³ *Ibíd.*, “Tesis XVIII”, p. 30.

¹⁶⁴ Walter Benjamin, “Panorama imperial”, *Dirección única*, Madrid, Alfaguara, 1987, p. 27.

2.3 *Jetztzeit*: tiempo-ahora

Constituye lo más propio de la experiencia dialéctica eliminar la apariencia de lo siempre-igual, o incluso de la repetición, en la historia. La verdadera experiencia política está completamente libre de esta apariencia.

Walter Benjamin¹⁶⁵

Benjamin nos ofrece una nueva concepción del tiempo en la que la historia se desarrolla de manera que ésta se transforma de modo radical, donde el ser humano experimenta el tiempo con experiencias profundas y no sólo como vivencias. Es importante analizar el tiempo en el que se desarrolla esta concepción de la historia del hombre, ya que este tiempo ha sido determinado de manera muy particular por la modernidad capitalista, razón por la que nos ha hecho incapaces de apoderarnos de lo más particular: nuestra propia historia. El tiempo se ha desplegado como concepto, como medición y como representación, pero no debemos olvidar que como concepto es una genuina construcción del hombre y que sólo de esta manera es como se puede medir y representar, sin olvidar que es una categoría social.

Con el inicio de las primeras civilizaciones, ubicamos la concepción del tiempo como medida de una sucesión ordenada de estados. El criterio que determinó su aprehensión fue la observación del movimiento periódico de los cuerpos celestes, aunque no todas las culturas definen o experimentan el tiempo del mismo modo, sin embargo, podemos decir que de esta forma el tiempo se pensó desde la perspectiva de su propio cuerpo¹⁶⁶, aunque con el viraje de la concepción en la modernidad capitalista a partir de la introducción del reloj mecánico, el tiempo es el que determina a nuestro cuerpo¹⁶⁷.

Al inició la medición del tiempo se basó en la contabilización de intervalos de ciclos celestes, así cada civilización construyó sus modelos para determinar días,

¹⁶⁵ Walter Benjamin, "N 9, 5", *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 475.

¹⁶⁶ Por ejemplo, en los calendarios mesoamericanos rituales de 260 días (*tzolkin* para mayas, *cholquih* para los quiché y *tonalpohualli* para mexicas), de semanas de 20 días por unidades (meses) de 13, se ha propuesto que el número 20 representa los dedos de las manos y los pies, porque sirvieron en otro tiempo para contar en las transacciones de intercambio. La representación gráfica del punto y la raya es así: las puntas de los dedos representa los puntos y una mano extendida con los dedos juntos representa la raya. Hasta hoy en día, en las comunidades indígenas mayas se asocia el embarazo (desde la concepción hasta su término) con ese calendario ritual, y en general en la mayoría de las comunidades indígenas se utiliza para calcular la duración de la estación agrícola.

¹⁶⁷ Es muy claro con los tiempos de la comida, en la actualidad se sufren enfermedades nuevas como gastritis, colitis, y todos los "itis" que acompañan a las enfermedades gastrointestinales que afectan al delicado y nervioso sistema digestivo. Las causas son tan variadas como horarios de comida variados, comidas en la vía pública, supresión de alimento, estrés, etcétera, y esto se manifiesta en mayor proporción en la población que trabaja y que se expone a los acelerados tiempos de las ciudades.

estaciones y años. Todos estos modelos comparten los mismos principios astronómicos: el movimiento, la diferencia radicó en marcar el inicio del tiempo (o su cuenta del mismo) en épocas o fechas históricas o míticas distintas. Este paso de la observación al registro, ofreció la posibilidad de organizar y controlar la vida diaria – civil y religiosa– de la sociedad. El día solar se definió como el intervalo entre dos amaneceres sucesivos, o entre dos ocasos sucesivos, o entre dos medianoches sucesivas o entre dos mediodías sucesivos. El mes se media calculando el tiempo que tardaba la luna en completar su órbita alrededor de la Tierra y el ciclo de las fases lunares (el intervalo entre dos lunas nuevas recibe el nombre de mes sinódico). El año puede ser lunar o solar, el año lunar consiste en un número de meses lunares previamente acordado; la duración del año solar viene determinada por el periodo de tiempo que la Tierra tarda en completar un giro alrededor del Sol, para lo cual se emplean referencias externas como el punto vernal o equinoccio de primavera, en el que el día tiene la misma duración que la noche. La división de los meses en semanas de siete días, es la única que no se basa en un ciclo astronómico. Se cree que el origen está en la cultura babilónica y que después fue adoptada por el pueblo judío. En esta primera parte de la medición del tiempo con modelos astronómicos, no mecánicos, podemos observar que su medición es relativa y no absoluta, cualidad que cambiará con la introducción de aparatos mecánicos.

Sólo con el establecimiento de los calendarios podemos observar este resquebrajo de relatividad que nos acompaña en la actualidad. El primer calendario solar fue el egipcio (*Papiro de los días propicios y funestos*, utilizado en la Primera Dinastía¹⁶⁸). En él se inspiraron el calendario juliano y después el gregoriano. El calendario juliano fue introducido por Julio César en 45 a.C., cuyo origen se fijó el año 753 a.C. (fecha de la mítica fundación de Roma), el año era de 365 días y cada cuatro años se intercalaba un día adicional; el año juliano comenzaba el 1 de enero y constaba de 12 meses de 30 y 31 días, excepto febrero de 28 en años normales; el “error” del calendario juliano era que el año era inferior a 365.25 días, lo que generó una acumulación de tres días de más en 400 años. Dionisio el Exiguo, en el siglo VI, tuvo la idea de comenzar a contar los años a partir de la fecha de nacimiento de Jesucristo, así, inició la historia en el año 1 (aunque se ha demostrado que existen errores de cálculo y que en realidad el evento tuvo lugar 4 o 5 años antes). En 1582 se buscó suprimir los diez días adicionales y ajustar el cálculo de las fechas de Pascuas, para lo cual el papa Gregorio XIII nombra una comisión y el martes 4 de octubre pasó a ser el 15 de octubre de 1582. Algunos comenzaron a utilizarlo al año siguiente y otros hasta 1682. Por su puesto, los primeros en adoptarlo fueron los Estados católicos y los más tardíos lo acogieron por motivos económicos o políticos. Con estos calendarios

¹⁶⁸ Hacia el año 3150-2915, Cfr. Nicolas Grimal, *Historia del antiguo Egipto*, Madrid, Akal, 1996, p. 50.

comienzan los primeros alejamientos del tiempo al cuerpo humano, y las primeras búsquedas por establecer un tiempo general, preciso y exacto, para todo el mundo.

En la actualidad nos regimos por el calendario gregoriano, bajo el auspicio lineal judeo-cristiano. Creemos que fijamos los acontecimientos en una línea recta de verdad absoluta sin identificar que el inicio de este calendario es en realidad un inicio mítico, que por su puesto debería ser cuestionado. Dicho cuestionamiento lo podemos ubicar en sólo dos momentos (en más 400 años de su uso corriente): el primero fue el calendario revolucionario francés y el segundo la controversia del inicio de siglo:

... La Gran Revolución introdujo un nuevo calendario. El día con el que comienza un calendario actúa como un acelerador histórico. Y es en el fondo el mismo día que vuelve siempre en la figura de los días festivos, que son días de rememoración. Los calendarios miden el tiempo, pero no como los relojes. Son monumentos de una conciencia histórica, de la cual en Europa, desde hace cien años, parece haberse perdido todo rastro. Todavía durante la Revolución de Julio se registró un episodio que mostraba a esa conciencia saliendo por sus fueros. Cuando cayó la noche del primer día de combate ocurrió que en muchos lugares de París, independientemente y al mismo tiempo, hubo disparos contra los relojes de las torres¹⁶⁹.

El calendario revolucionario francés de 1793 (basado en el antiguo calendario egipcio) era de 12 meses de 30 días cada uno más 5 días festivos (*Sansculotides*); las semanas eran de diez días (nueve hábiles y el decimo de descanso). Se intercalaba un día adicional cada cuatro o cinco años; la fecha inicial del calendario se fijó el 22 de septiembre de 1792 (día de la proclamación de la República y la fecha del equinoccio de otoño). En este calendario se abolieron los antiguos nombres de los meses y del santoral por considerarse contrarrevolucionarios y, en su lugar, se introdujeron nuevos nombres inspirados en las actividades agrícolas, climas, minerales, plantas, frutas y animales. Finalmente Napoleón reinstauró el calendario gregoriano en 1805.

La discusión en torno a cuándo terminó el milenio (31 de diciembre de 1999 o el 31 de diciembre del 2000) trajo consigo un acalorado debate, el cual se perdió en el vacío sin cuestionar en realidad la noción del tiempo mismo (que ya se había tambaleado con la *Teoría de la relatividad*) y sin percatarse que en realidad la humanidad se mueve bajo varios calendarios civiles y religiosos: calendario juliano, hebreo, musulmán, chino, hindú, *xiuhmolpilli*¹⁷⁰, etcétera. En realidad, al hombre no le interesa moverse en una fecha exacta en el tiempo, sino sólo con un referente con el que se pueda comunicar. Tal vez esa sea la razón por la cual no hemos fundado un

¹⁶⁹ Walter Benjamin, "Tesis XV", *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, pp. 27 y 28.

¹⁷⁰ Rueda calendárica, que en náhuatl significa anudación de los años.

calendario en el que la fecha inicial sea la edad de la tierra, en términos de geocronología.

Durante miles de años el único reloj fiable para regular la vida fue el canto de un gallo, la salida del sol y su ocaso, el paso de las estaciones, etcétera. No existía la noción de puntualidad, porque todavía no se contabilizaban las horas y los minutos. Lo que se medían eran intervalos de determinados tiempos mediante la utilización de procesos que convencionalmente se conocían su duración como “una cocción de arroz”, “un credo”, “un ave maría”, relojes de arena, relojes de incienso (*kóbandokei*), clepsidra (vasija perforada con un orificio por el que fluye el agua), reloj de agua, etcétera.

Pero, a partir de siglo XVII, se comienzan a utilizar una serie de instrumentos tales como el reloj estelar, reloj de sol, reloj de sol analemático, reloj de sol equinoccial con tres escalas, reloj de sol poliédrico, cuadrante horario, *astrolabius*, *nocturnlabio*, *organum Ptolemei*, tránsitos, *Quadrans novus*, globo terráqueo, etcétera; todos éstos se basaban en la medición ortogonal de las sombras de los cuerpos celestes mediante la ayuda de un *gnomon* y una superficie plana o curva en las que estaban marcadas las líneas horarias. Así se calculaban las estaciones y las horas, las cuales tenían un alto margen de error. Estos aparatos requerían de la posesión de cierto conocimiento para poder calcular la información por lo que su uso fue restringido y más bien encaminado a las actividades marítimas.

Cuando las actividades del hombre rompen con la dependencia del tiempo que parecía necesario según la naturaleza, se configura la necesidad de establecer dispositivos que midan el tiempo de acuerdo a mecanismos técnicos y ya no celestes. Así, el movimiento de los cuerpos celestes es sustituido por el movimiento del péndulo. El tiempo sideral se traslada de los cielos al hogar, se fabrican los primeros relojes mecánicos y la mayoría de las ciudades europeas se dan a la tarea de poseer relojes en las torres de sus iglesias.

La aparición del reloj mecánico marcó la redefinición del tiempo, pues con él, se rompe no sólo el lazo con el cosmos, el lazo con la comunidad. El modo de producción capitalista seculariza el tiempo, pero no para liberarlo, sino para equipararlo con el dinero. En este sentido, el tiempo se concibe como un bien manejable y útil que se orientará a la productividad y a la ganancia capitalista, pues el reloj mecánico ofrecía la posibilidad técnica de determinar con cierta “uniformidad y exactitud” la duración de muchas actividades, y así, automatizarlas, estandarizarlas y canalizarlas a una producción regular y en serie. Esta nueva concepción del tiempo que se generó en la modernidad capitalista, Lukács la describe como:

El tiempo lo es todo y el hombre no es ya nada, como sea la encarnación del tiempo. Ya no importa la cualidad. La cantidad sola lo decide todo: hora contra hora, día contra día. Con ello pierde el tiempo su carácter cualitativo, mutable, fluyente; cristaliza en un continuo lleno de «cosas» exactamente delimitadas, cuantitativamente medibles (que son los «rendimientos» del trabajador, cosificados, mecánicamente objetivados, tajantemente separados de la personalidad conjunta humana)¹⁷¹.

La percepción del tiempo de la modernidad capitalista se concibe de manera cuantitativa y abstracta, bajo unidades “uniformes y exactas”: segundos, minutos y horas, un ciclo que organizará el transcurso y la repetición de su tiempo cotidiano y que quedará pautado por periodos de producción y las pautas en las que el trabajador pudiera reponer sus fuerzas para el trabajo (trabajo-descanso). Estas unidades son vacías de contenido humano significativo y por lo tanto sólo pueden vivenciarse. Esta concepción del tiempo desarrolló catastróficas consecuencias, ya que se determinó toda la vida cotidiana (incluida el trabajo) bajo un ritmo acelerado del tiempo-reloj y la conciencia del devenir histórico bajo una visión lineal e irreversible.

El ritmo del tiempo-reloj colocó nuevos imperativos en la vida social: “estar a la hora” y “ahorrar tiempo” (puntualidad y eficacia) que rápidamente salieron de las fábricas para caminar por las calles y permanecer omnipresente hasta la actualidad. En el desarrollo de la técnica podemos observar el esfuerzo insaciable por construir relojes de precisión, pasando desde el reloj de péndulo, el reloj con fleje de metal enrollado al que se le tenía que dar cuerda, el reloj de escape de batido transversal, los cronómetros marinos H1 y H2, el reloj de cuarzo, hasta el reloj atómico de cesio. La popularización del empleo del reloj se inició lentamente como expresión de una nueva disciplina burguesa que comenzó a ver con horror la “pérdida del tiempo”, pues el objetivo era apoderarse del tiempo como posibilidad de ganancia, enriquecimiento y poder.

La nueva imposición del tiempo no tuvo lugar de un sólo golpe, todavía en el siglo XVIII era común que se le sobrepusieran antiguos ritmos colectivos de la vida social a los nuevos ritmos del reloj; los burgueses se quejaban porque los obreros abandonaban el trabajo por acudir a las ferias, fiestas tradicionales, hacer San Lunes o emborracharse. Como respuesta se generó una disciplina que incluyó la propia división del trabajo, multas, relojes marcadores, estímulos económicos, etcétera. Así, comenzó a desarrollarse una disciplina de la economía del tiempo, en la que hay que consumir, comercializar y utilizar todo el tiempo posible, y en la que se juzga como vicioso, perezoso, holgazán, etcétera, a quien no se amolda a estas exigencias cronométricas, porque simplemente “pasar el rato” es un insulto: el tiempo es oro.

¹⁷¹ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 97.

Las crecientes necesidades comerciales de unificar las medidas del tiempo en “horas legales” al interior y exterior de los distintos países, introdujo una paulatina sincronización mediante la implementación del telégrafo y las señales radiadas, hasta llegar a la aceptación universal de un meridiano tomado como base de referencia horaria a partir del meridiano de Greenwich. Pero en realidad, lejos de lo que creemos, el tiempo-reloj no se convirtió en algo “exacto” sino más bien “convencional”; el reloj de cuerda duraba 30 horas y tenían un desajuste de ± 15 minutos diarios, el reloj de péndulo funcionaba por una semana y reducía el desfase a ± 15 segundos diarios, el reloj atómico de cesio no tiene duración y su desajuste es de ± 1 segundo cada 15 millones de años. El gran reto tecnológico presente es crear un patrón horario de lazo iónico, cuyo margen de error sea un ± 1 segundo cada 10,000 millones de años (tiempo que se le asigna de vida al universo).

La paradoja a la que llegamos es que si bien podemos medir el tiempo, eso no nos garantiza que podamos comprenderlo y disfrutarlo, ya que la imposición del tiempo-reloj en toda la vida del hombre ha provocado que conciba su historia en su dimensión cuantitativa y no cualitativa. Lo que Benjamin nos dice es que la historia no transcurre unidimensionalmente en una línea recta, donde los fenómenos quedan en el pasado como en un cuento. Y en esta caracterización se ha extendido en la propia concepción del transcurso de la vida misma, en la que el presente es un presente huidizo que va en una ininterrumpida carrera hacia el futuro, es algo vacío, fugaz, puntual, homogéneo, siempre igual y cuantitativo, que se despliega en el “ya no” del pasado y el “todavía no” del futuro como en dos direcciones antagónicas. Pero va más allá al sujetar este tiempo racionalizado (homogéneo, legalizado y estandarizado) a todas las actividades cotidianas. El problema es empatar el tiempo-reloj (homogéneo y vacío) con el tiempo efectivamente experimentado (heterogéneo y cualitativo).

Lo cierto es que se ha impuesto el modelo del tiempo burgués sobre la vida social del hombre, derivado del modelo newtoniano que concibe al tiempo como un marco temporal vacío y homogéneo, compuesto de manera lineal e idéntica por la regular sucesión y suma de segundos, minutos, horas, días, semanas, meses y años. Pero no hemos logrado insertar en este mismo sentido la teoría de la relatividad, donde la concepción del tiempo se debatió de nuevo: ¿es cíclico o lineal? Después del origen del universo (*big bang*), el debate se traslada al fin del universo (*big crunch*): entre sí, el universo se contrae o se expande. Al respecto, una postura teórica propone que el universo en el tiempo se expande para siempre, mientras que otra propuesta sostiene que el universo se contrae en un tiempo cíclico¹⁷². En todo caso, en ambas posturas

¹⁷² Es muy interesante que en la concepción judía encontramos la concepción del Universo como la ruptura de un recipiente que no pudo contener la Luz Sagrada, es decir, que el Universo es algo quebrado que necesita reparación, mediante la acción de la humanidad, esa reparación es, para la escuela de Isaac Luria y la de Safed, el *Tikkoun*, término polisémico que significa a la vez redención, restitución, reparación, reforma, el restablecimiento de gran armonía rota por el quiebre de los vasos, etcétera. En tanto que el *Olam Ha Tikkoun* se

encontramos un factor denominador: la modificación de la relación espacio-tiempo. Esto es más claro en los modelos que explican la muerte estelar, sobretodo de los cuerpos masivos, porque su materia distorsiona la estructura del espacio-tiempo en torno suyo, dando origen a los agujeros negros, en cuyo interior, espacio y tiempo invierten sus papeles: al centro de éste se encuentra una anomalía matemática llamada “singularidad del espacio-tiempo” o “singularidad desnuda”¹⁷³, un desgarrón en el tejido del espacio-tiempo.

Ahora bien, la crítica del tiempo en la concepción benjaminiana de la historia nos ofrece la posibilidad de una apertura de la misma y al mismo tiempo una fisura en la que se cuelan las “particularidades” que están fuera del discurso oficial. Para Benjamin, la historia no es una cadena de hechos que se conectan en un “tiempo homogéneo y vacío, sino el que está lleno de «tiempo del ahora»”¹⁷⁴. La historia no es un proceso de adición de hechos “que se necesita para llenar el tiempo homogéneo y vacío”¹⁷⁵. Por el contrario, la historia tiene un “principio constructivo”¹⁷⁶: la mónada, una singularidad desnuda.

En esta estructura reconoce el signo de una detención mesiánica del acaecer o, dicho de otra manera, de una oportunidad revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido. Y la aprovecha para hacer saltar a una determinada época del curso homogéneo de la historia, de igual modo que hacer saltar de su época a una determinada vida o del conjunto de una obra a una obra determinada¹⁷⁷.

El historiador materialista debe cuestionar la inmovilidad del “*continuum* de los acontecimientos”¹⁷⁸ oponiéndole la ruptura de “la tradición como el *discontinuum* de lo que ha sido”¹⁷⁹; debe cuestionar el tiempo homogéneo y vacío con un “aquí-ahora”, con la condensación de la realidad en la que todo lo pasado puede recibir un grado de actualidad superior al que tuvo el momento de su existencia, para lo cual se necesita una mirada dialéctica capaz de entrar en contextos pasados y hacerlos presentes, de hacer ese “salto de tigre al pasado”¹⁸⁰, en donde el historiador materialista “es un profeta volteado hacia atrás”¹⁸¹, quien observa las generaciones humanas anteriores que se hunden cada vez más hondo en el pasado y, al mismo tiempo, observar su

amplia a la concepción de justicia social, en la que cada persona participa en la reparación del Universo mediante sus acciones. Cfr. Gershom Scholem, “Para comprender la idea mesiánica en el judaísmo”, *Conceptos básicos del judaísmo*, Madrid, Trotta, 2008, p. 112.

¹⁷³ Cfr. H. L. Shipman, *Los agujeros negros, los cuásars y el Universo*, Barcelona, Alhambra, 1982.

¹⁷⁴ Walter Benjamin, “Tesis XIV”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 27.

¹⁷⁵ *Ibid.*, “Tesis XVII”, p. 29.

¹⁷⁶ *Idem.*

¹⁷⁷ *Idem.*

¹⁷⁸ *Ibid.*, “Tesis Ms-BA 469”, p. 43.

¹⁷⁹ *Idem.*

¹⁸⁰ *Ibid.*, “Tesis XIV”, p. 27.

¹⁸¹ *Ibid.*, “Ms-BA 472”, p. 42.

propia época que “le está presente de manera más clara que a aquellos que «mantienen» el paso con su época”¹⁸², porque precisamente ese pasado le ayuda a cuestionar su presente.

Se debe entender que en cada época se dan dicotomías que se establecen según los contextos como “positivos” y “negativos”. La tarea del historiador materialista es desplazar el “ángulo de visión”¹⁸³ para sacar la parte negativa y excluida, ya que sólo así podrá “perfilarse con claridad el contorno de esta parte positiva si se la contrasta con la negativa. Pero toda negación, por otra parte, vale sólo como fondo para perfilar lo vivo, lo positivo”¹⁸⁴. La historia no es un proceso cerrado, pues “lo que la ciencia ha «establecido», puede modificarlo la rememoración”¹⁸⁵, haciendo que lo inconcluso “(la dicha) algo concluso”, y de lo concluso (el dolor) algo inconcluso”¹⁸⁶. En síntesis, la crítica a la noción del tiempo continuo nos permite sacar, de este tiempo muerto constituido por datos inertes, los instantes monadológicos fragmentados que son capaces de cuestionar el presente y hacerlo estallar.

¹⁸² *Idem.*

¹⁸³ Walter Benjamin, “N 1a, 3”, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, pp. 461-462.

¹⁸⁴ *Idem.*

¹⁸⁵ *Ibid.*, “N 8, 31”, pp. 473-474.

¹⁸⁶ *Idem.*

Capítulo 3. Testimonio guatemalteco: constelaciones dialécticas cargadas a mecapal

Por el contrario, quienes aún esperan que las cosas no sigan así, acabarán por descubrir algún día que para el sufrimiento, tanto del individuo como de las comunidades, sólo hay un límite más allá del cual ya no pueden seguir: la aniquilación.

Walter Benjamin¹⁸⁷

Bolívar Echeverría nos dice que las *Tesis sobre el concepto de historia* “nos marcan altas exigencias epistemológicas, éticas y políticas”¹⁸⁸, al grado de casi convencernos de la imposibilidad del ejercicio de la historia en el ámbito académico. A lo anterior podríamos señalar que en cierta medida tiene razón, pero podemos dar cuenta de que estas exigencias se cumplen de manera impecable y audaz cuando enfocamos precisamente a esas reflexiones que no se ocupan de las grandes victorias de la historia, sino de esas pequeñas historias de las que nadie se quiere ocupar.

En este apartado se expondrá cómo las categorías epistémicas y políticas se conjuntan para cumplir con esas exigencias éticas que se le presentan al historiador materialista. Presentaremos el desarrollo intelectual de un investigador que, a nuestro parecer, actualiza esas categorías benjaminianas y, a su vez, logra dar cuenta del proceso histórico guatemalteco. De esta manera pondremos a prueba la mónada benjaminiana para conocer la historia, es decir, se expondrá cómo una mónada saturada de tensiones puede dar cuenta de la labor y vida del autor y del momento histórico en el que concibió la obra. Mónadas que reconocen “una oportunidad revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido”¹⁸⁹ a partir de una manera de ver la historia desde un punto de vista diferente al de la ideología dominante. Partiremos de lo más cercano y de lo más pequeño para dar cuenta de ese proceso guatemalteco que paradójicamente se encuentra muy cercano a nosotros, sólo que de manera distinta y más sutil, al grado que parece imperceptible y al mismo tiempo se ejecuta todos los días con resultados cada vez más catastróficos: la aniquilación de las formas originarias de vida humana a lo largo del orbe. Esto es aquello que, a inicios del siglo XX, Rosa Luxemburg llamara la destrucción total de las “economías naturales”¹⁹⁰

¹⁸⁷ Walter Benjamin, “Panorama imperial”, *Dirección única*, Madrid, Alfaguara, 1987, p. 27.

¹⁸⁸ Bolívar Echeverría, “VIII. Los indicios y la historia”, *Vuelta de siglo*, México, ERA, 2006, p. 131.

¹⁸⁹ Walter Benjamin, “Tesis XVII”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 29.

¹⁹⁰ Cfr., Luxemburg, Rosa, *La acumulación del capital*, Barcelona, Grijalbo, 1978.

como proceso ineludible de la acumulación del capital y de la expansión del mercado mundial.

3.1 La memoria como herramienta de resistencia frente a los abusos de la historia oficial

Aunque es un muy importante la teoría de la memoria que se esboza en distintos textos de Benjamin, lo que nos interesa es rescatar el carácter político que jugará la memoria como herramienta frente a los abusos en la construcción de la historia. De tal manera que utilizaremos el texto *Excavar y recordar*, para definir la distinción que utilizaremos. En este texto Benjamin utiliza el término *Gedächtnis* para memoria y *Erinnerung* para recordar y nos dice:

La lengua nos indica de manera inequívoca que la memoria no es un instrumento para conocer el pasado, sino sólo su medio. La memoria es el medio de lo vivido, al igual que la tierra viene a ser el medio en que las viejas ciudades están sepultadas. Y quien quiera acercarse a lo que es su pasado sepultado tiene que comportarse como un hombre que excava¹⁹¹.

En ese sentido podemos afirmar que la memoria, al igual que la tierra, es el medio o contenedor que sostiene eso que le da forma: los recuerdos. Y así como “aquel que sólo hace el inventario fiel de los hallazgos y no puede indicar en el suelo actual los lugares en donde se guarda lo antiguo”¹⁹², el historiador que junte los acontecimientos del pasado, rompiendo el lazo con el presente, “se perderá lo mejor”¹⁹³. El recuerdo es una imagen que necesita ser esparcida y removida en la memoria, no es un contenido anquilosado y estático (como una fecha escrita en un libro), sino más bien es algo dinámico que da cuenta de “lo que ha sido” y al mismo tiempo del “ahora”; el recuerdo deberá ser “como un buen informe arqueológico que no indica tan sólo aquellas capas de las que proceden los objetos hallados, sino, sobre todo, aquellas capas que antes fue preciso atravesar”¹⁹⁴ para desenterrar la historia no oficial.

Así en el caso de la reconstrucción de la historia de Guatemala, que abarca el periodo de 1960 a 1996, podemos distinguir una memoria pública oficial –configurada

¹⁹¹ Walter Benjamin, “Excavar y recordar. Imágenes que piensan”, *Obras*. Libro IV/vol. 1, Madrid, ABADA, 2010, p. 350.

¹⁹² *Idem*.

¹⁹³ *Idem*.

¹⁹⁴ *Idem*.

por el discurso estatal– para fines de retórica política, en la que se presenta una narración coherente y unificada, donde se culpa a las víctimas. Los muertos y desaparecidos quedan como los responsables de la “violencia”, porque para el discurso oficial ésta ha sido la lucha que el ejército libró contra los guerrilleros. Los muertos aparecen con título de “comunistas” y “rebeldes”, que tienen que ser exorcizados en la campaña de limpieza nacional contra elementos impuros. Así, para los militares, este proceso de persecución y muerte no es un atentado contra los indígenas, sino una guerra contra el comunismo, contra una amenaza interna, peligrosa y armada. En síntesis, podemos observar que la construcción de la historia oficial en Guatemala es una falsificación de la memoria como negación de los hechos, que se utiliza hasta nuestros días como un modo de control social.

A partir del diálogo entre las instituciones político-militares guatemaltecas, centradas en la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) y el gobierno, se creó el 23 de julio de 1994 la *Comisión para el Esclarecimiento Histórico de las Violaciones a los Derechos Humanos y los Hechos de Violencia que han Causado Sufrimientos a la Población Guatemalteca* (Comisión para el Esclarecimiento Histórico- CEH). Cinco años después (1999) se presentó el informe *Guatemala. Memoria del Silencio*¹⁹⁵, en 12 tomos con aproximadamente 4400 páginas. La obra es integrada por un *corpus* documental vasto, con entrevistas que narran los acontecimientos. Dichas narraciones a veces son breves pero brindan una relación de fechas y protagonistas. Mientras tanto (antes de la firma de los *Acuerdos de Paz*, 29 de diciembre de 1996), fuera de Guatemala se crea una dinámica distinta: por una parte tenemos a diversos antropólogos, sociólogos y periodistas que documentan el proceso y generan información que circula fuera de Guatemala, sin que esto excluya la refuncionalización de la información y la justificación que algunos hicieron a favor del Estado Militar Guatemalteco. Por otra parte, refugiados guatemaltecos empiezan a publicar en el extranjero testimonios y denuncias de lo que ocurre en su país, como la obra de Rigoberta Menchú y Elizabeth Burgos *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*¹⁹⁶, de 1983, el testimonio de Mario Payeras *Los días de la selva*¹⁹⁷, de 1981, etcétera.

La inestabilidad política que ha acompañado a Guatemala, sin que la firma de los *Acuerdos de Paz* haya resuelto satisfactoriamente el problema, ha impedido la configuración de una historia inmediata consensada, lo que dinamiza la escritura de ella y el propio debate al que se puede enfrentar. La interpretación es matizada

¹⁹⁵ Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio*, Guatemala, F&G editores, 1999. La versión electrónica se puede visualizar en <http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultada el 15 de noviembre de 2012.

¹⁹⁶ Elizabeth Burgos, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, México, Siglo XXI, 1985.

¹⁹⁷ Mario Payeras, *Los días de la selva*, México, INAH-ENAH, 1981.

conforme a los intereses y afinidades en relación a la posición dentro del pasado (el cual sigue desvinculado del presente), dicha posición sigue definiendo la vida política, social, económica y cultural del país centroamericano.

Benjamin nos dice en la Tesis IV que el recuerdo debe poner en cuestión “todos los triunfos que alguna vez favorecieron a los dominadores”¹⁹⁸. Así los recuerdos y testimonios de los habitantes de los pueblos y de los individuos se enfrentan a las versiones oficiales del Estado, como nos dice el exguerrillero César Montes:

Y lo más duro para los que me negaron como a Cristo, es que estoy vivo para desenterrar muertos, para reivindicar a los olvidados, para reconocer que hubo y hay héroes y heroínas que aún viven. Aquellos que quisieron matarme políticamente y para la historia, están muertos y olvidados¹⁹⁹.

El acto de recordar, de contar y recontar, es una manera de revivir, reelaborar, dar sentido, aceptar e integrar eventos violentos y poner un límite al sufrimiento, ya que el recordar los actos pasados de la violencia no es un simple ejercicio de la memoria, sino un recrear la historia porque el recuerdo se construye en las condiciones creadas por la represión, el terror y sus secuelas, y en la imposición de la verdad oficial que inhabilita la memoria. Los recuerdos y los eventos se acomodan y reacomodan de acuerdo con el contexto presente, dando como resultado una conducta que confronta la agenda oficial del gobierno militar y convierte los pensamientos privados en actos políticos. La tarea del recuerdo es “arrancar la tradición de manos del conformismo, que está siempre a punto de someterla”²⁰⁰.

Para nosotros el testimonio guatemalteco oscila entre las entrevistas, la historia oral y el testimonio como género político y literario. Aunque la entrevista y la historia oral son técnicas que corresponden a determinadas corrientes metodológicas orientadas a la construcción de una fuente que será soporte de una investigación, el testimonio no responde a la misma lógica. Pero ambas tienen características que las configuran como una fuente alterna de resistencia, que más allá de la compilación documental permitida por la escritura de la narración cronológica de los hechos, enfrentan, como las constelaciones que son, la problemática en torno a la memoria y las implicaciones de la verdad y su validación como tal. El testimonio guatemalteco ofrece una visión de los participantes del quehacer histórico que se construye y recupera desde la memoria. A su vez destaca la importancia de la función discursiva

¹⁹⁸ Walter Benjamin, “Tesis IV”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 19.

¹⁹⁹ César Montes, “Pequeña contribución a la historia”, *Periódico S21*, Guatemala, <http://www.s21.com.gt/no de/313124>, consultado el 3 de diciembre de 2013.

²⁰⁰ Walter Benjamin, “Tesis IV”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 19.

que expresa la concepción del mundo para afirmarla y así contraponer y cuestionar la concepción hegemónica.

A diecisiete años de la firma de los *Acuerdos de Paz*, podemos observar que el discurso oficial estatal sigue justificando sus acciones represivas, silenciando y poniendo en duda la voz de los oprimidos. Muestra de ello es la inaccesibilidad a la documentación militar resguardada pese a que recientemente la presión civil nacional e internacional han conseguido la exposición del *Plan de Operaciones Sofía*²⁰¹. A pesar de este logro, sigue vigente la resistencia a desclasificar archivos con información importante, la negación de liberar otros documentos como el *Plan Victoria 82*²⁰² y la pérdida de otros. En la actualidad la derecha guatemalteca ha hegemonizado la memoria impresa, y lo ha hecho mediante la represión de exguerrilleros, indígenas y campesinos y una proliferada publicación de libros escritos por militares. Un ejemplo de esto es el Coronel Jorge Antonio Ortega Gaytán, el kaibil 252, quien ha escrito cinco libros sobre las Fuerzas Especiales de Guatemala, constituidas en 1959 por instrucción de Estados Unidos. En su publicación, *Los kaibiles*²⁰³, muestra lo que según él es “la otra historia”, la de los que “defendieron la integridad, independencia y el honor de la nación”²⁰⁴, negando así el papel que los kaibiles desempeñaron como grupo de choque antiguerrillero en Guatemala. Sostiene que la guerra de guerrillas no ha concluido, que en Centroamérica (incluido el sur de México) se espera una reaparición de grupos guerrilleros similares a los de la década de los setentas y ochentas, así que, dice el kaibil 252, “la preparación de kaibiles en tácticas de guerra prolongada sigue vigente”²⁰⁵.

La respuesta a esta postura oficial se da con la aparición de múltiples publicaciones de testimonios²⁰⁶, la mayoría de exguerrilleros que pese a tener una

²⁰¹ El 16 de julio 1982, el Ejército de Guatemala lanzó una operación militar de contrainsurgencia en el área Ixil, el Quiché. Los documentos del *Plan de Operaciones Sofía* (359 hojas) no se refieren explícitamente a la comisión de masacres, pero describe la intencionalidad del daño y el sufrimiento causado a las comunidades indígenas ixiles por el Ejército en el curso de su campaña para erradicar a los grupos armados guerrilleros. El Ejército de Guatemala declaró que había perdido el citado documento, pero gracias al esfuerzo de distintas organizaciones civiles Kate Doyle recibió una de las veinte copias del POS. Cfr., *Plan de Operaciones Sofía* http://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=6&ved=0CDUQFjAF&url=http%3A%2F%2Fwww2.gwu.edu%2F~nsarchiv%2FNSAEBB%2FNSAEBB297%2FOperation_Sofia_lo.pdf&ei=PjzUUtrhE-TQ2QXjiYHoDw&usg=AFQjCNF_epmFp77mNZQxFTEp-97jIucLbw&bvm=bv.59026428,d.b2I, consultado el 13 de enero de 2014.

²⁰² Las tácticas de operación y ofensiva contrainsurgentes llevadas a cabo por el Ejército de Guatemala más radicalizadas se encuentran registradas en *Plan Ceniza 81*, *Plan Victoria 82*, *Plan Firmeza 83* y *Plan Firmeza 87* (en este plan se menciona el comienzo de las operaciones de las Fuerzas de Tarea Kaibil Balam).

²⁰³ Jorge Ortega, *Los Kaibiles*, Guatemala, Centro Editorial y de Documentación para la Historia Militar, 2003.

²⁰⁴ Silvia Otero, “Un kaibil que superó las pruebas del infierno”, *El Universal*, México, <http://www.eluniversal.com.mx/notas/873594.html>, consultado el 10 de octubre de 2012.

²⁰⁵ *Idem*.

²⁰⁶ Cfr. César Montes, *Mi camino la guerrilla*, México, Planeta, 1999. Yolanda Colom, *Mujeres en la alborada. Guerrilla y participación femenina en Guatemala 1973-1978*, 3ª edición, Guatemala, Ediciones del Pensativo, 2007. Régis Debray, *La crítica de las armas*, México, Siglo XXI, 1975. Mario Morales, *Los que se fueron por la*

fuerte influencia ideológica personal o corporativa, logran ser una herramienta de resistencia que aglutina el pensamiento colectivo. Hay una proyección identitaria en el quehacer histórico desde la colectividad, sin perder la individualidad al ser enunciante de la historia. Pero también tenemos un sinnúmero de testimonios anónimos, de aquellos sujetos de la historia, que aún siguen en la lucha contra el proceso de explotación y exclusión puesto en marcha por el Estado guatemalteco, que encarna los intereses “políticos” del capital.

3.2 Carlos Navarrete Cáceres: el historiador materialista

...dejá de excavar un tiempo, no te hagas pendejo, y handa a ver a los chicotazos y el cepo y el despojo, y fijate en Simojobel donde el ejército y los finqueros quemaron rancherías. Recordá tantito a los torturados de Guatemala y los cráneos reventados de los 30 000 salvadoreños. En eso fijate. No tenés que ir tan lejos a excavar tridimensionalmente para encontrar indios muertos.

Carlos Navarrete²⁰⁷

Esas altas exigencias epistemológicas, éticas y políticas que ponen las *Tesis sobre el concepto de historia*, son atendidas de múltiples maneras y en distintas formas. Sin embargo, encontramos que precisamente en los momentos más convulsionados de la historia, el discurso oficial oprime a aquellos sujetos benjaminianos que, mediante sus constelaciones dialécticas son capaces de abrir aquello que se creía cerrado y clausurado y que además brindan una serie de herramientas fundamentales no sólo para conocer el pasado, sino para cuestionar el presente. Y en este sentido, en el acontecer guatemalteco, encontramos escritores, artistas, pensadores, indígenas y campesinos, quienes conscientes de su compromiso no dudaron en sepultar su nombre en algún sitio de la selva y entrar en el anonimato para empujar la rueda de la historia, una historia que ha sido demasiadas veces trágica para su pueblo y para su gente. Entre aquellas personas que decidieron no guardar silencio encontramos a Miguel Ángel Asturias, Luis Cardoza y Aragón, Alaíde Foppa²⁰⁸, Otto René Castillo²⁰⁹, Mario

libre. *Historia personal de la lucha armada y la guerra popular*, México, Editorial Praxis, 1998. Otoniel Martínez, *La ceremonia del Mapache*, Guatemala, Editorial Oscar de León Palacios, 1996.

²⁰⁷ Carlos Navarrete, “Somos ágrafos de acción y mente”, *Memoria, 50 años de la ENAH*, México, INAH, 1993, p. 92.

²⁰⁸ Nació en 1914 en Barcelona, su madre era guatemalteca y su padre argentino, vivió en argentina y su adolescencia transcurrió en Italia. Se casó con un hombre guatemalteco, después ocupó la cátedra de literatura italiana en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y fue fundadora de

Payeras²¹⁰, Roberto Obregón²¹¹, Aura Marina Arriola Pinagel²¹², Isabel de los Ángeles Ruano²¹³, César Montes²¹⁴, Carlos Navarrete Cáceres, etcétera, pero por otra parte, también contamos con esos sujetos benjaminianos, excluidos entre los excluidos, y quienes son completamente “anónimos”, pero de entre quienes han sobresalido algunos nombres como Xan Cam²¹⁵, Milo²¹⁶ o Rigoberta Menchú, aquellos que por el hecho de ser protagonistas anónimos, ayudaron a entender y cuestionar de otro modo la historia, enseñándonos que la historia no se saca de los libros sino de la vida real. De entre estos personajes, hemos elegido estudiar la obra de Carlos Navarrete Cáceres como actualización de la mónada benjaminiana, quien nos enseña que, aún desde la “academia”, se pueden denunciar las injusticias y redimir el pasado. Desde nuestro

la Cátedra de Sociología. Dos de sus hijos murieron en combate contra el ejército guatemalteco en 1980 y 1981. En 1980 regresa a Guatemala y en ese mismo año es secuestrada y desaparecida por el gobierno de Romeo Lucas García.

²⁰⁹ Nació en Guatemala en 1936, fue asesinado por los militares mediante torturas inspiradas en su poema “Vámonos patria a caminar”, le cortaron los ojos, boca y mejillas por aquellas frases escritas por él mismo: “yo me quedaré ciego para que tengas ojos. Yo me quedaré sin voz para que tú cantes...”, *Cfr.*, Otto Castillo, *Vamos patria a caminar*, México, Yoloxochilt, 1967.

²¹⁰ Nació en 1940 en Guatemala, estudió filosofía en la Universidad de San Carlos, la Universidad Nacional Autónoma de México y la Universidad de Leipzig. Viajó a Cuba en 1968 e ingresó a las filas del Ejército Guatemalteco de los Pobres, fue uno de los 15 guerrilleros que entraron en la selva del Ixcán en 1972, posteriormente se integró al Frente Urbano en 1978 hasta su rompimiento con el EGP, después fundó Octubre Revolucionario (una nueva organización no armada).

²¹¹ Nace en 1940 en Guatemala, obtiene el título de maestro y estudia Ciencias Jurídicas y Sociales en la Universidad de San Carlos, después se doctora en filosofía en la Universidad de Moscú en 1967. En 1970 lo desaparece el gobierno de Manuel Arana Osorio.

²¹² Antropóloga y guerrillera guatemalteca de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, se formó en México en los años cincuenta, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, fue compañera del famoso comandante Rolando Morán. Falleció de un infarto el 15 de febrero de 2007, mientras ejercía como investigadora a tiempo completo de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

²¹³ Nació en Guatemala en 1945. Vivió parte de su niñez en México y en 1957 regresó a Guatemala, se graduó de maestra de educación primaria en 1964. En 1966 viajó a México nuevamente, donde publicó su primer libro de poemas titulado *Cariátides*, regresó a Guatemala en 1967 y empezó a trabajar en medios periodísticos. A finales de los años ochentas empezó a padecer trastornos mentales y se convirtió en vendedora ambulante en el centro de la capital, donde vendía lociones, desodorantes, jabones, junto con sus versos. Se dice que hoy todavía deambula por la capital, vestida de hombre y alejada de la realidad. En el año 2001 el Ministerio de Cultura y Deportes le concedió el Premio Nacional de Literatura Miguel Ángel Asturias.

²¹⁴ Montes es un legendario ex-guerrillero que desde adolescente se integra en los sesentas al movimiento 13 de noviembre. Fundador de las FAR, organización insurgente que combatió en las montañas y en las ciudades con la guerra de guerrillas en contra de los gobiernos cívico-militares de esos años. Después formó parte del Ejército Guerrillero de los Pobres. En los ochentas pasó a ser el responsable de uno de los principales frentes guerrilleros del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional y como asesor de las tropas especiales “Pablo Ubeda”, pertenecientes al Ejército Popular Sandinista, en la lucha del gobierno sandinista en contra de la intervención armada de la contrarrevolución financiada y organizada por el gobierno norteamericano encabezado entonces por Ronald Reagan. Con la firma de los *Acuerdos de Paz* en Guatemala, Montes retornó legalmente a Guatemala, integrándose a la vida civil sin dejar de luchar por los campesinos pobres.

²¹⁵ Uno de los primeros cuatro líderes ixiles conocidos en la guerrilla, estuvo en las montañas diecinueve meses. En 1978, Xan Cam se enferma y lo trasladan a la ciudad para su tratamiento, ahí su inquietud lo llevó a participar en algunas acciones guerrilleras urbanas, Xan Cam se rezaga en la retirada durante la toma del cine Colón y es acorralado por la policía “se defendió bravamente y protegió la retirada de sus compañeros; herido en las piernas, junto a un automóvil, agotó los cargadores de su arma y en último momento prefirió matarse antes de caer en las manos del enemigo” en Mario Payeras, *Los días de la selva*, México, INAH-ENAH, 1981, p. 130.

²¹⁶ Campesino guatemalteco sobreviviente de más de 100 batallas, que estuvo desde el primer día de los enfrentamientos en la Sierra de las Minas hasta el último día de la firma de los *Acuerdos de Paz*.

punto de vista, la obra de Carlos Navarrete está impregnada de múltiples constelaciones dialécticas que logran un quehacer antropológico-político²¹⁷ a la altura de las circunstancias, razón por la cual desarrollaremos estas constelaciones para mostrar cómo el método benjaminiano para la construcción de la historia puede concretarse y a su vez hacerle justicia a la historia guatemalteca frente al discurso oficial.

El trabajo de Carlos Navarrete Cáceres nos enseña cómo hacer una historia crítica, es decir, “cepillar la historia a contrapelo”²¹⁸, y cómo es que el quehacer antropológico debe tener un fin social para, de esta manera, humanizar la disciplina. A través de una mónada benjaminiana, esto es mediante “un pensamiento que se para de golpe en medio de una constelación saturada de tensiones”²¹⁹ que hace saltar el curso homogéneo y vacío de la historia, partiremos de la exposición de dos pequeños textos de Carlos Navarrete para dar cuenta del proceso de violencia y etnocidio cometido en Guatemala. Estos textos son “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango” de 1988²²⁰ y “Recordatorio por San Mateo Ixtatán” de 1982²²¹.

En términos benjaminianos, Navarrete sería nuestro ángel de la historia:

... un pensador revolucionario, al que la oportunidad revolucionaria peculiar de cada instante histórico se le confirma partir de esa situación política dada. Pero se le confirma por la clave que dota a ese instante del poder para abrir un determinado recinto del pasado, completamente clausurado hasta entonces²²².

²¹⁷ El trabajo de Carlos Navarrete Cáceres es conocido por una característica que marca sus investigaciones: la arqueología-antropológica, donde refleja su convicción de la función y aplicabilidad social de la arqueología como elemento de ayuda en la transformación social.

²¹⁸ Walter Benjamin, “Tesis VII”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 22.

²¹⁹ *Ibíd.*, “Tesis XVII”, p. 29.

²²⁰ Del trabajo arqueológico realizado en los Cuchumatanes, Guatemala, sólo se realiza una publicación de corte arqueológico (*La arqueología de los Altos Cuchumatanes*) y dos publicaciones antropológicas, las cuales no tenían un objetivo académico, sino político. El texto “Recordatorio por San Mateo Ixtatán” se publicó en una compilación en la que participaron Luis Cardoza y Aragón, Adolfo Gilly, José Luis Balcárcel, Carlos Illescas, Elena Poniatowska, etcétera, que titularon *Guatemala. Las líneas de su mano* en alusión al texto de Cardoza, en 1982. La finalidad de ésta publicación (hecha en México) era realizar una denuncia pública de la situación por la que pasaba Guatemala: persecución, matanzas y desapariciones forzosas de opositores al régimen militar. El texto “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los altos Cuchumatanes, Huehuetenango” se publicó en 1988, como resultado de su participación en el Primer Coloquio Paul Kirchhoff en el que el tema rector fue la etnología. Estos dos textos son las únicas publicaciones en las que Navarrete ha tratado dicho fenómeno, su ocupación por la situación política de Guatemala se ha desarrollado no en el ámbito académico sino en el práctico.

²²¹ Aunque nos centraremos en éstos dos textos, advertiremos que utilizamos algunos otros textos para explicar nuestro argumento, ya que la riqueza de la obra de Carlos Navarrete nos muestra cómo su compromiso político está presente en todos sus escritos.

²²² Walter Benjamin, “Tesis XVIII”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 30.

Y esa situación política dada tiene lugar cuando confronta la arqueología con la devastadora realidad guatemalteca. Esto es lo que ocurre, cuando, nos dice Navarrete, “la investigación de un antiguo sistema maya de caminos se cruzó con la represión militar, las masacres, la diáspora hacia el lado mexicano y el etnocidio institucionalizado”²²³.

Para alcanzar nuestro objetivo expondremos cada uno de los elementos que cristalizan esa mónada saturada en tres dimensiones: 1) la fisonomía de Carlos Navarrete, 2) el contexto personal e histórico social del texto, y 3) el momento histórico.

3.2.1 Fisonomía de un arqueólogo-antropólogo

Carlos Navarrete nació en Quetzaltenango²²⁴, Guatemala, el 29 de enero de 1931. Creció en una familia con características particulares, ya que uno de sus abuelos fue uno de los fundadores del Partido Comunista Guatemalteco, razón por la que desde chico “aprendió a ser callado, a no hablar en la calle más de la cuenta”²²⁵, cuidándose del oído del vecino y de la policía secreta. Sus estudios primarios los realizó en el colegio “La Preparatoria”, entre 1937 y 1943, y los estudios de secundaria en el Instituto Nacional Central para Varones entre 1944 a 1949.

Navarrete señala que hay tres personajes que influyen en su vida: Miguel Ángel Asturias, Luis Cardoza y Aragón y Pablo Neruda, tres escritores que logran conjuntar el quehacer artístico con la responsabilidad política. Miguel Ángel Asturias fue un escritor que influyó en los jóvenes guatemaltecos (y latinoamericanos), ya que logra articular el amor a las antiguas raíces de lo indígena con el compromiso y la solidaridad. Su libro *Hombres de maíz* forma parte de la identidad nacional guatemalteca.

En 1950, Pablo Neruda fungía como cónsul en México y decide viajar a Guatemala en compañía de Miguel Ángel Asturias. Esa experiencia en Guatemala la

²²³ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 199.

²²⁴ Segunda ciudad más importante, ubicada en un valle montañoso en el altiplano occidental de Guatemala, cuenta con diversos centros educativos así como algunas de las universidades más reconocidas de Guatemala, los grupos indígenas asentados en esta área son Quiche y Mam.

²²⁵ Carlos Navarrete, “Conferencia 75 años de ENAH”, 21 de noviembre del 2013, inédita.

encontramos plasmada en el libro de Neruda *Confieso que he vivido*, en el que nos narra el ambiente político que se vivía en la dictadura:

Los guatemaltecos no tenían derecho a hablar y ninguno de ellos conversaba de política delante de otro. Las paredes oían y delataban. En algunas ocasiones deteníamos el carro en lo alto de una meseta y allí, bien seguros de que no había nadie detrás de un árbol, tratábamos ávidamente de la situación²²⁶.

Neruda, al igual que Asturias, jugó un papel importante en la formación ideológica de los jóvenes latinoamericanos que por aquellos tiempos pasaban por un momento de cambios importantes. Durante su estancia en Guatemala decide dar un paseo en la Antigua con los jóvenes (entre los que se encontraba Carlos Navarrete). En el paseo, el escritor se aproxima a una señora que vende oraciones sobre un paño y compra varias de éstas. Navarrete le cuestiona la acción, a lo cual Neruda responde que los jóvenes deberían hacer lo mismo. Desde ahí Navarrete se da cuenta de lo importante que es recuperar la religión popular. Luis Cardoza y Aragón desempeñó un papel más cercano con los jóvenes guatemaltecos. Durante el periodo de 1944 al 1954 dirigió la *Revista de Guatemala*, con la que se cultivó una gran relación con el Grupo Saker Ti²²⁷.

Después entró Carlos Navarrete a la facultad de leyes, no tanto porque le interesaran las leyes sino porque era la facultad revolucionaria, lugar de encuentro de los jóvenes de izquierda. Perteneció a una generación politizada de izquierda, nos dice Navarrete, “llena de dudas e ilusiones al tratar de definir nuestras raíces”²²⁸. A los 18 años se integró al Grupo Saker Ti de Artistas y Escritores Jóvenes, grupo que buscaba esas raíces en la cultura y que reunió a pintores, músicos y escritores jóvenes. En esa misma época se integra al Partido Comunista, nos dice Navarrete:

En mi vida personal me hice militante del Partido Guatemalteco del Trabajo y, como ciudadano, pegué carteles, tiré piedras y químicos en los cines y paré el tránsito en la capital gritando muera contra el capitalismo norteamericano²²⁹.

El Grupo buscaba recobrar las raíces indígenas. En aquel tiempo todavía existía una concepción pasiva sobre lo indígena. Entre las actividades que realizaban, la comisión de cultura organizó una serie de conferencias sobre el mundo artístico

²²⁶ Pablo Neruda, *Confieso de que he vivido*, Barcelona, Seix Parral, 1974, p. 71.

²²⁷ Saker Ti significa en cakchiquel amanecer. El grupo fue creado en 1947 y convocó a los jóvenes intelectuales críticos de Guatemala. En 1953, la agrupación estaba encabezada por comunistas como Huberto Alvarado, Otto Raúl González, Raúl Leiva, Augusto Cazali y Melvin René Barahona.

²²⁸ Carlos Navarrete, “Encuentro con Franz Blom en el rincón de una vieja biblioteca”, *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas: Homenaje a Franz Blom*, México, UNAM-CEM-Brigham Young University, 1983, p. 32.

²²⁹ Carlos Navarrete, “Somos ágrafos de acción y mente”, *Memoria, 50 años de la ENAH*, México, INAH, 1993, p. 90.

guatemalteco, para lo cual invitaron a Alfred Kidder y Heinrich Berlin. Ahí escuchó hablar de los mayas y comprendió que una de las formas de conocer el mundo indígena de esta cultura era mediante la arqueología. Por lo anterior, y aconsejado por Kidder, se traslada a México para entrar a la Escuela Nacional de Antropología e Historia, ubicada en la calle Moneda 13, durante el período de 1952 a 1957. En esta escuela, la formación antropológica permitía a sus estudiantes “ser lingüistas, arqueólogos o etnólogos, pero a partir de una formación básica antropológica”²³⁰. Desde su juventud, Navarrete se integró a movimientos sociales que tenían que ver tanto con Guatemala como con México: “su lucha contra la injusticia moldeó su carácter y fortaleza y le permitió no dejarse vencer ni cambiar su línea a pesar de las represiones sufridas”²³¹. Junto con Jorge Angulo, Iker Larrauri y Rodolf Stavenhaven, forman un grupo de estudios marxistas llamado Miguel Othón de Mendizábal, que buscaba aplicar la antropología como una ciencia de carácter eminentemente social para contribuir al mejoramiento integral del pueblo mexicano.

En 1954 ocurre el golpe de Estado articulado por la CIA y los Estados Unidos que pondrá fin a la revolución democrática iniciada por los presidentes Arévalo y Arbenz. En su lugar se instaura una serie de sangrientas dictaduras militares. Navarrete se suma a las protestas que desde México se hacen contra tal infamia imperialista y visita a Luis Cardoza y Aragón para “entregarle varios paquetes del folleto «El pueblo de Guatemala, la United Fruit Company y la protesta de Washington», para ser distribuidos por la asociación”²³².

El ambiente militarizado y cada vez más represivo que tenía lugar en Guatemala, no fue ajeno a Navarrete, ya que al intentar regresar a su país en 1963, es arrestado como solía ocurrir con varios intelectuales críticos que el gobierno consideraba una amenaza. Permaneció en el Primer Cuerpo de Policía de Guatemala, en donde lo sometieron a torturas a fin de que diera información sobre Ricardo Ramírez Morán y Yon Sosa. Durante la tortura fue presionado para firmar una carta en la que él confesara haber sido comunista y se le pedía además retractarse de ello, explicando entonces que ahora era una persona “reformada”. En la carta también se le pedía que denunciara a ciertos comunistas de la Universidad de San Carlos. Sin embargo, Navarrete se negó a firmar la carta y al hacerlo fue tirado al río y amenazado de muerte para que no volviera a su país:

Como a las cuatro o cinco de la tarde me vendaron, me tiraron en la colchoneta atrás de un jeep y empecé a sentir que me llevaban por carretera. Seguimos adelante cuando llegamos a la frontera recuerdo

²³⁰ *Idem.*

²³¹ Noemí Castillo, “Carlos Navarrete Cáceres”, *Revista Diario de campo*, Suplemento No. 22, México, INAH, octubre 2002, p. 35.

²³² Carlos Navarrete, *Luis Cardoza y Aragón y el Grupo Saker-Ti*, 2ª edición, Guatemala, Serviprensa, 2010, p. 30.

que uno le dijo al otro: “no vamos a encontrar el camino de bajada al río, mejor llevémoslo a la cárcel de Ayutla”. ¡No!, pensé, ¡la cárcel de Ayutla, qué horror! Les dije: “yo los guío, yo bajo”. Bajamos y me quitaron el dinero que tenía. “Pásese por el río y no vuelva porque aquí estamos y ahora sí se muere”. Me quité la ropa, me la puse en la cabeza. Ya estaba oscuro. Medio entre nadando y tocando pasé del otro lado. Eran como las siete de la noche. Toda esa zona la trabajé en arqueología del lado mexicano. Me recordé que empezaban a asaltar a los comerciantes guatemaltecos. Me subí a un árbol a pasar la noche. Medio dormitaba. Oía que pasaba gente. Cuando fue aclarando bajé. Empecé a caminar, llegué a Guillén. Me han de ver visto medio desencajado. Le conté a un señor y le pregunté por el capitán del destacamento que cuidaba la frontera. El capitán me dijo: “Yo lo llevo a la migración”. Me llevó directamente a Tapachula a casa de don Margarito, que era jefe de Migración. Allí estaba la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo. Me dijo: “Nomás no salga del ámbito de Tapachula; escriba una carta y yo personalmente se la voy a dar a algún chofer para que se la lleve a su familia”. En efecto, escribí a mi casa y a los tres días llegó mi familia llevándome ropa, dinero y los documentos. Esa noche me recuerdo que nos fuimos a emborrachar, me llevaron mis amigos arqueólogos a un lugar llamado La Burbuja²³³.

Su carrera académica fue auspiciada por la Universidad Nacional Autónoma de México, en donde ha conjuntado el estudio de México y Guatemala y en donde “se dedica a poner en práctica lo que la antropología le ha enseñado, sobre todo la cercanía con la gente más jodida”²³⁴. Sus escritos se nutren por una revisión crítica de la historia y la recuperación del sujeto negado u olvidado; lo mismo nos habla sobre arqueología que de formas de vida, religiosidad popular, política, cultura, literatura y etnohistoria, pero siempre desde esa base antropológica que “cancelan la rutina del lugar común”²³⁵. Así, por ejemplo, en su estudio del culto a la muerte en Chiapas, se documentan no sólo las prácticas populares de la gente, sino que incluye una crítica al desarrollo capitalista que aniquila los últimos enclaves zoques por la política progresista del Estado Mexicano. Nos dice Navarrete:

Ya no hay lugar para San Pascualito indígena: los barrios tradicionales son centro de comercio y las otrora tierras de cultivo las ocupan residencias. El barrio “pascualitero” ya no tiene calles de tierra, la más importante escuela secundaria de la ciudad está apenas a

²³³ Ingrid Roldan, “Carlos Navarrete: soy un poco lobo”, *Prensa Libre*, Guatemala, <http://web.archive.org/web/20090505114816/http://www.prensalibre.com/pl/domingo/archivo/revistad/2006/abril/106/090406/dfrente.shtml>, consultado el 19 de abril de 2013.

²³⁴ Bolfy Cottom, “La aportación de Carlos Navarrete a los estudios de religiosidad popular”, *Revista Diario de campo*, Suplemento No. 22, México, INAH, octubre 2002, p. 47.

²³⁵ Carlos Navarrete, *San Pascualito Rey y el culto a la muerte en Chiapas*, México, UNAM, 1982, p. 12.

dos cuerdas, y pronto se verán surgir edificios altos, seguramente feos²³⁶.

En la obra de Carlos Navarrete encontramos un diálogo franco entre múltiples disciplinas que logran ofrecernos una dimensión del hombre en su complejidad y sobre todo de la historia que los indios van cargando a mescal, pero desde una perspectiva crítica y original.

3.2.2 Contexto personal e histórico social del texto

La vida y la obra deben ser y son la misma cosa, aunque no lo queramos. Se escribe lo que se es. Se es lo que se escribe. Nuestros actos son nuestras obras. Una obra es un acto de fe, una posición, un autorretrato, una afirmación o un sometimiento.

Luis Cardoza y Aragón²³⁷

Como se observó en el apartado anterior, Carlos Navarrete Cáceres llegó a la Ciudad de México con una ideología y compromiso político. En México adquiere las herramientas para entender la forma de vivir de los demás (mediante la antropología), “le dio el sentido de buscar un nacionalismo universal”²³⁸, es decir, partir de lo nuestro para entender los grandes problemas universales y le dio esa herramienta humana para entenderse a sí mismo y tratar de gozarse y seguirse buscando. Siguió el consejo de su maestro Franz Blom: “sé arqueólogo de ti mismo, excávate para adentro, haz memoria, excava para ti”²³⁹. Así, después de 11 años sin poder regresar a Guatemala, decide ir a trabajar los caminos indígenas en los Cuchumatanes y reconquistar para sí su país.

Entre los años comprendidos de 1976 a 1980 trabajó en el reconocimiento de los Altos Cuchumatanes en Guatemala, con la finalidad de estudiar el sistema de caminos prehispánicos, caminos que aún eran empleados por los mayas de la región. Es ahí donde confronta la arqueología con la devastadora realidad guatemalteca. Nos dice Navarrete: “ahí se cruzó el estudio de un antiguo sistema de comunicaciones, con la

²³⁶ *Ibíd.*, p. 135.

²³⁷ Luis Cardoza y Aragón, transcripción de la participación en la mesa redonda “El artista y los problemas de nuestro tiempo”, *Luis Cardoza y Aragón y el grupo Saker-ti*, 2ª edición, Guatemala, Serviprensa, 2010, p. 110.

²³⁸ Carlos Navarrete, “Conferencia 75 años de ENAH”, 21 de noviembre del 2013, inédita.

²³⁹ Carlos Navarrete, “Conferencia 75 años de ENAH”, 21 de noviembre del 2013, inédita.

represión y las matanzas que los gobiernos militares han perpetrado contra la población indígena y campesina”²⁴⁰. Así fue como decidió que:

... todo lo que hiciera en el futuro sería en razón de esas comunidades golpeadas. Que lo que diera o escribiera sería para establecer los eslabones de historia; recobrar fragmentos de documentos para cimentar el orgulloso futuro de quienes luchan por vivir en un mundo diferente. Fue la reconciliación definitiva. Conjuntar impulsos ciudadanos, la militancia política de izquierda con la ardua tarea de intentar diariamente ser un antropólogo²⁴¹.

De esta experiencia se deriva el ensayo “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, donde expone las condiciones políticas y económicas de Guatemala; comenta las causas de la explotación del siglo pasado en dicho país, como el sistema finquero, el penetrante capital norteamericano y la corrupción gubernamental. Walter Benjamin nos dice que:

El sujeto que escribe la historia es por derecho propio aquella parte de la humanidad cuya solidaridad abarca a todos los oprimidos. Aquella parte que puede correr el más grande de los riesgos teóricos porque en la práctica es la que menos tiene que perder...²⁴²

Así es como Navarrete aporta historia, recogiendo 200 testimonios sobre matanzas y “rasgos de etnografía repulsiva que no se debe olvidar: violaciones, golpes en puntos determinados, empalamientos, mutilaciones, desollamiento. El aire, el agua, la tierra y el fuego, los cuatro elementos de donde parte la cultura aplicados a torturar”²⁴³. Navarrete decide no ser “ágrafo de acción y mente” para dejar las falsas pretensiones arqueológicas y, en su lugar, “excavar entre la mugre y la caca”²⁴⁴ y darle voz a los “chicotazos, al cepo, al despojo, la tortura y la muerte”²⁴⁵ para rescatar “toda una larga historia de atropellos y dignidad”²⁴⁶ que hemos olvidado. Cristaliza la función y aplicabilidad social de la arqueología como elemento de ayuda en la transformación social; realiza la conjunción de sus principios éticos y políticos con la investigación arqueológica. Aunque arqueólogo de profesión nos enseña a saltar desde ella para lanzar una serie de denuncias que involucran al pasado y al presente, para comprometernos con la denuncia pública y la exigencia del esclarecimiento histórico.

²⁴⁰ Carlos Navarrete, “Somos ágrafos de acción y mente”, *Memoria, 50 años de la ENAH*, México, INAH, 1993, p. 91.

²⁴¹ *Idem.*

²⁴² Walter Benjamin, “Tesis Nueva H”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 40.

²⁴³ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 207.

²⁴⁴ Carlos Navarrete, “Somos ágrafos de acción y mente”, *Memoria, 50 años de la ENAH*, México, INAH, 1993, p. 92.

²⁴⁵ *Idem.*

²⁴⁶ *Idem.*

Dicha convicción política se refleja de manera más viva en el texto *Somos ágrafos de acción y mente*, en donde trasciende los hechos históricos concretos para hacer un llamado crítico a la labor del arqueólogo. Desde nuestro punto de vista, dicho llamado es una invitación que debe adoptar todo investigador, académico y estudiante, sobretudo en el campo filosófico. Trascender la discusión sobre el “ser”, “la razón”, etcétera, dejarse de “confusiones filosóficas” y de “leer libros para buscar cambiar el mundo” sin antes entender que la vida auténtica transcurre más allá de los conceptos, “quizá en la labor del grillo que con nuestras herramientas suspendemos”²⁴⁷. Hay que dejar tantas páginas de letras muertas, “tanta y tanta mentira y práctica hueca y tanta falsedad”²⁴⁸ y en cambio, hay que convocar a ese horizonte humanista, que nos compromete a escribir “por los muertos vivos”²⁴⁹ y ser cronistas y testigos “de todos los indios que hicieron una historia sin saber escribir”²⁵⁰.

Así es como Navarrete ha “capturado presentes”²⁵¹, haciendo que el conocimiento de los mayas prehispánicos le enseñen sobre los indígenas actuales y que a su vez se pueda exigir conciencia política sobre la humanidad.

²⁴⁷ Carlos Navarrete, “Eduardo Martínez en la arqueología mexicana”, *Antropología, historia e imaginativa: Homenaje a Eduardo Martínez Espinosa*, México, Gobierno del Estado de Chiapas, 1993, p. 35.

²⁴⁸ Carlos Navarrete “Somos ágrafos de acción y mente”, *Memoria, 50 años de la ENAH*, México, INAH, 1993, p. 92.

²⁴⁹ *Idem.*

²⁵⁰ *Idem.*

²⁵¹ Carlos Navarrete, “Encuentro con Franz Blom en el rincón de una vieja biblioteca”, *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas: Homenaje a Franz Blom*, México, UNAM-CEM-Brigham Young University, 1983, p. 32.

3.2.3 El momento histórico

*Cuando sonó la trompeta, estuvo/ todo preparado en la tierra,/ y
Jehová repartió el mundo/ a Coca-Cola Inc., Anaconda,/ Ford
Motors, y otras entidades:/ la Compañía Frutera Inc./ se reservó lo
más jugoso,/ la costa central de mi tierra,/ la dulce cintura de
América/ [...] Mientras tanto, por los abismos/ azucarados de los
puertos,/ caían indios sepultados/ en el vapor de la mañana:/ un
cuerpo rueda, una cosa/ sin nombre, un número caído/ un racimo de
fruta muerta/ derramada en el pudridero.*

Pablo Neruda²⁵²

Como se mencionó en apartados anteriores, contamos con dos textos de Carlos Navarrete que son de nuestro interés, pequeños textos que como mónadas benjaminianas nos condensan una larga historia de exclusión y opresión de los indígenas guatemaltecos, ya que los abusos y vejaciones que se exacerbaban en la década de los ochentas, describen muy bien la lógica en la que operaron los sistemas de opresión instaurados desde la conquista de América; que aunque los verdugos, los medios de injusticia, sometimiento y atropellamiento cambian de nombre, el objetivo ha sido el mismo: el despojo y la acumulación del capital. Así, la historia de Guatemala se ha caracterizado por ser la del despojo a los indígenas de sus tierras, la entrega de la riqueza del país a empresas extranjeras y la promoción de mano de obra barata, enseñándonos “que el «estado de excepción» en que ahora vivimos es en verdad la regla”²⁵³. En estos 490 años, que han transcurrido desde la llegada de Pedro de Alvarado a Guatemala, la verdadera regla que rige a la población indígena es la opresión, el despojo y la muerte.

La exposición de los textos antes mencionados, recoge el testimonio de aquellos indígenas y campesinos mayas que han sido explotados durante siglos, logrando (mediante las categorías utilizadas) dar voz a estos sujetos excluidos. Esto nos permite recuperar no sólo a estos verdaderos protagonistas de la historia, sino su historia contada por ellos mismos, ya que en términos benjaminianos, pensar la “historia a contrapelo” no significa juntar los hechos del pasado en una relación de fechas y descripciones, convirtiéndolos así en mero objeto de análisis académico. Este “intento de arrancar la tradición de manos del conformismo”²⁵⁴ sólo tendrá lugar y únicamente

²⁵² Pablo Neruda, “La United Fruit Co.”, *Canto General, Obras Completas I. De «Crepusculario» a «Las uvas y el viento» 1923-1954*, Barcelona, Círculo de lectores-Galaxia Gutenberg, 1999, pp. 600-601.

²⁵³ Walter Benjamin, “Tesis VIII”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 22.

²⁵⁴ *Ibíd.*, “Tesis VI”, p. 20.

podrá ser pensado a partir de la interrupción misma del proceso de transmisión de la historia.

El análisis que se ha realizado sobre el conflicto armado guatemalteco tiene varios enfoques y en los últimos años ha aumentado el interés académico de hablar sobre el tema. Dentro de las investigaciones extranjeras, contamos con un tipo de investigación antropológica realizada en las décadas de los setenta y ochentas que separó tajantemente el pasado de las poblaciones indígenas y que sólo se interesó por el “dato curioso”. Después de este período, el enfoque cambió por una concepción más sociológica y política que respondió a intereses e inquietudes del investigador y la academia, hasta llegar a un punto en que el análisis de la violencia en Guatemala cayó en múltiples clichés. Debemos reconocer que todas estas investigaciones han hecho innumerables aportes teóricos y una gran síntesis de información concreta. El problema es que no dejan de presentar el proceso histórico de Guatemala como algo situado en un pasado muy remoto y desvinculado del presente, en donde los verdugos no tienen rostro y como si estos hubieran desaparecido en el pasado.

Algo muy distinto pasa si analizamos cómo los guatemaltecos hacen suya la historia. En las décadas a las que nos hemos referido, los exiliados guatemaltecos no dejaron de denunciar lo que ocurría en su país; simultáneamente se produjeron los testimonios de las experiencias guerrilleras e indígenas. Ahí es en donde se juegan las categorías benjaminianas, pues estas formas de pensamiento posibilitan el choquen entre el pasado y el presente, ofreciéndonos así una historia que no está situada en el pasado, sino un pasado que cuestiona el presente, o bien, un presente cargado de historia. Es por este motivo, que al exponer los textos de Carlos Navarrete nos daremos cuenta que una investigación realizada en el departamento de Huehuetenango en los momentos de mayor represión militar, recoge y refleja la experiencia de un pueblo, no en una geografía y tiempo determinado, sino que logra condensar un largo proceso que ha marcado el andar de Guatemala, enseñándonos que “aunque los pasos toquen mil años este sitio, no borrarán la sangre de los aquí cayeron”²⁵⁵.

En “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”²⁵⁶ (pequeño texto de apenas diez páginas publicado

²⁵⁵ Pablo Neruda, “Siempre”, *Canto General, Obras Completas I. De «Crepusculario» a «Las uvas y el viento» 1923-1954*, Barcelona, Círculo de lectores-Galaxia Gutenberg, 1999, p. 614.

²⁵⁶ La investigación de Navarrete se realizó en los altos Cuchumatanes, Guatemala, que es un sistema montañoso por el que “corren país adentro, en dirección oeste-este, formando el murallón septentrional de altiplanos”, Mario Payeras, *Latitud de la flor y el granizo*, México, Editores Joan Boldó i Climent, 1988, p. 15. Este sistema montañoso abarca los departamentos de Huehuetenango y el Quiché, por lo que los testimonios recogidos provienen sólo del primero. En el departamento de Huehuetenango se hablan ocho lenguas mayencas vivas (mam, tectiteco, acateco, chuj, jacatelco, kanjobal, aguateco y chalchiteco) y está constituido por 32 municipios (Aguacatán, Chiantla, Colotenango, Concepción Huista, Cuilco, Huehuetenango, Jacaltenango, La Democracia, La Libertad, Malacatancito, Nentón, San Antonio Huista, San Gaspar Ixchil, San Ildefonso Ixtahuacán, San Juan Atitán, San Juan Ixcoy, San Mateo Ixtatán, San Miguel Acatán, San Pedro Necta, San Pedro Soloma, San Rafael

en 1988, que logra condensar de forma extraordinaria una larga historia desde la conquista de Guatemala hasta 1980), encontramos una construcción dialéctica de la historia que cuestiona y trasciende el discurso oficial y académico, ya que en lugar de realizar un análisis anquilosado o enlistar las acciones y procesos de la violencia en Guatemala, rescata no sólo los testimonios de abusos, torturas y homicidios, sino también los testimonios y acciones de resistencia. El texto contiene un vuelco dialéctico de la historia que parte de las acciones de despojo oficiales registradas para llegar a las acciones populares de resistencia para evitarlo, de esta manera contribuye a ser “cronista y testigo”²⁵⁷ de todos los actos de resistencia (de quienes la historia ha condenado al olvido) para que “no queden mudos”²⁵⁸.

Reducidos a ser ágrafos no hay registro local de los hechos, ni acceso a los repositorios de la historia oficial; no hay nombres más allá de los abuelos, ni lo que en términos académicos llamamos “memoria histórica”, entendida como sucesión de fechas y acontecimientos²⁵⁹.

Pero ese olvido en la historia oficial no es un abandono casual sino activo, presenta al sujeto excluido como algo que ha sido o que está en proceso de superación a causa de la marcha ascendente del progreso. Focalizando y regionalizando los actos de represión estatal, de acuerdo a la declaración de Efraín Ríos Montt, como producto de “la confrontación entre hermanos, entre familias, y eso se lo debemos a la honorable Unidad Revolucionaria Guatemalteca”²⁶⁰, porque Ríos Montt (como Jefe de Estado durante el periodo de 1982-1983) declaró irónicamente que:

... nunca autoricé, ni firmé, nunca propuse, nunca ordené que se atentara contra una raza, una etnia o una región, nunca lo hice y de todo lo que han dicho, no ha habido ninguna prueba de mi participación²⁶¹.

Así es como el uso del terror militar se justifica en provecho del progreso, porque “de 1944 hasta el 2013, todos los movimientos que, en una u otra forma, pueden

La Independencia, San Rafael Petzal, San Sebastián Coatán, San Sebastián Huehuetenango, Santa Ana Huista, Santa Bárbara, Santa Cruz Barillas, Santa Eulalia, Santiago Chimaltenango, Tectitán, Todos Santos Cuchumatán, y Unión Cantinil). Del municipio de San Mateo Ixtatán (pueblo serrano dedicado a la producción de sal), se recogen los testimonios que cristalizan el texto “Recordatorio por San Mateo Ixtatán” de 1982, donde se expone sobre los chujes y su lucha por mantener la propiedad comunal de sus salinas, y defender sus derechos tradicionales de bajar a sembrar a las tierras cálidas del norte y a explotar sus bosques.

²⁵⁷ Carlos Navarrete “Somos ágrafos de acción y mente”, *Memoria, 50 años de la ENAH*, México, INAH, 1993, p. 92.

²⁵⁸ *Idem.*

²⁵⁹ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 201.

²⁶⁰ Efraín Ríos, “Declaración del 9 de mayo del 2013 ante el Tribunal Primero de Mayor Riesgo A”, file:///E:/Extractos%20de%20la%20declaraci%C3%B3n%20del%20general%20Efra%C3%ADn%20R%C3%A2%20Montt.htm, consultado el 10 de julio de 2013.

²⁶¹ *Idem.*

considerarse progresistas en Guatemala, han sido guiados por el Ejército”²⁶². Esto nos hace recordar aquellas palabras póstumas que Bertolt Brecht le escribiera a su amigo Benjamin, en las que dice “...los jefes de pandilla se pasean como hombres de Estado. Los pueblos se han vuelto invisibles bajo sus armamentos”²⁶³, porque los genocidas regresan ahora como jefes de estado, como Otto Pérez Molina, general retirado (mejor conocido como el “Mayor Tito Arias”) del destacamento militar en Nebaj (Quiché), a quien se le atribuye la dirección de al menos 20 masacres (Salquil, Tzalbal²⁶⁴, Palob, Bipecbalam, Parramos, Xecoco, Bijolm, Chabuc, Vivitz, Acul, Jalavitz, Bicalama, etcétera) y quien declara que “en Guatemala no existió el genocidio, más bien hubo un enfrentamiento provocado por los guerrilleros”²⁶⁵. Otto Pérez Molina niega la acusación que lo señala en los crímenes étnicos, calificando todas las declaraciones presentadas en el juicio contra Efraín Ríos Montt como una “mentira”²⁶⁶, además señala enfáticamente que el juicio no lo implica a él y que “la izquierda exagera los abusos por parte del ejército”²⁶⁷. Esa es la versión de aquellos que construyen la historia sobre la noción de progreso, pero el sujeto excluido sabe que el concepto de progreso debe basarse en la idea de catástrofe “que esto «siga sucediendo» es la catástrofe. Ella no es lo inminente en cada caso, sino lo que en cada caso está dado”²⁶⁸.

Hay que destacar, aunque no se declara abiertamente en el texto, el señalamiento de Navarrete sobre el comienzo del despojo y violencia en Guatemala en la conquista de América. Esto explica cómo el despojo de las tierras a los indígenas mayas se argumenta por la así llamada “acumulación originaria del capital” (término acuñado por Karl Marx en los capítulos XXIV y XXV del primer volumen de *El Capital*). Marx explica que la acumulación inicial de capital presupone la escisión, la separación o el despojo violento de los campesinos de su tierra.

²⁶² *Idem.*

²⁶³ Citado por Bolívar Echeverría, “Introducción”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 5.

²⁶⁴ Tzalbal y Acul son dos comunidades a las que se les expropiaron sus tierras en 1984, cuando el Estado de Guatemala creó los “polos de desarrollo” como una estrategia antisubversiva. Durante 28 años, los indígenas de estas comunidades no supieron que la tierra ya no era de ellos y que el ejército la había inscrito como un bien de la Nación. Cuando Acul y Tzalbal se enteraron de su situación, lo primero que hicieron fue convocar asambleas, preguntar a toda la comunidad e intentar llegar a un acuerdo para resolver esa situación. El alcalde indígena de Acul (Pedro Brito Marcos) logró obtener los documentos de titulación (evidencia de la finca que desmembró el ejército), los cuales firmaron las 3 mil familias que viven actualmente en la comunidad. Una vez aprobado este documento por el actual alcalde municipal de Nebaj, Acul fue reconocida como una Comunidad Indígena y se podrá reclamar la finca que les fue expropiada. En Tzalbal, la historia fue distinta, ya que las diferencias políticas han logrado fragmentar a la comunidad y apenas inician su proceso. *Cfr.* Oswaldo Hernández, “Acul y Tzalbal, el despojo de los gobiernos militares”, *Plaza pública*, Guatemala, <http://www.plazapublica.com.gt/content/acul-y-tzalbal-el-despojo-de-los-gobiernos-militares>, consultado el 20 de octubre de 2013.

²⁶⁵ Otto Pérez, “Declaración”, CNN, <https://www.youtube.com/watch?v=ITjqNXgw3Sc>, consultado el 21 de octubre de 2013.

²⁶⁶ Declaración de Otto Pérez Molina, “Presidente de Guatemala rechaza imputaciones en caso de genocidio”, *Excelsior*, México, <http://www.excelsior.com.mx/global/2013/04/05/892444>, consultado el 16 de junio de 2013.

²⁶⁷ *Idem.*

²⁶⁸ Walter Benjamin, “N 9 a, 1”, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 476.

En la historia del proceso de escisión [del campesino de su tierra] hacen época, desde el punto de vista histórico, los momentos en que se separa súbita y violentamente a grandes masas humanas de sus medios de subsistencia y de producción y se las arroja, en calidad de proletarios totalmente libres, al mercado de trabajo. La *expropiación que despoja de la tierra al trabajador*, constituye el fundamento de todo el proceso [de acumulación capitalista]²⁶⁹.

El proceso de la “acumulación originaria” es un proceso que tuvo lugar y que sigue teniendo lugar en distintos puntos del mundo, en el que se despojó a los campesinos de sus tierras a fin de que los capitalistas se apropiasen de las “riquezas naturales”. Este proceso coincide con el surgimiento de la producción fabril en las ciudades. Los seres humanos debieron, entonces, abandonar sus tierras, sus comunidades, y enrolarse al ejército activo de trabajo industrial. Sin embargo, cuando Marx habla del despojo o expropiación de las tierras que sufrieron los campesinos, hace referencia a que se trata a última instancia de un proceso de despojo de identidades. Piénsese que un ser humano sin tierra, es un ser humano condenado a morir porque pierde su cultura, su lengua, sus tradiciones, sus formas humanas, sus modos del habla, etcétera. Ésta es la causa de que entre las comunidades mayas la tierra tenga un significado cultural profundo ligado a la identidad colectiva. Como nos dice María, una adolescente ixil, en un testimonio recogido por Navarrete:

Nosotros llamamos a la tierra madre, porque es como Dios. Por eso hay que trabajarla despacito, que no sufra, sin golpearla, sólo para que nos dé nuestro sustento. Así, cuando es el primer día de trabajo nuestros padres nos dijeron que hay que quitarse el sombrero y pedirle permiso a la tierra para que nos ayude [...] Es de mal espíritu que vengan ellos (los soldados) y queman las plantas y boten la cruz, y que maten animales, y aunque ellos digan que esta tierra es suya, nadie es dueño y todos la tenemos prestada. Así se las dieron a nuestros antepasados y así se la entregaron ellos a nuestros padres. Por eso nosotros vamos a volver a respetarla²⁷⁰.

Por órdenes de Hernán Cortés, el 6 de diciembre de 1523, Pedro de Alvarado salió con un ejército formado en México a conquistar Utlán y Guatemala. Después de recorrer Tehuantepec y el Soconusco, el ejército español llegó a nuevas tierras, en las que encontraron una sociedad compleja, estratificada y jerárquica. El objetivo era ganar tierras para el servicio de la corona española, para lo cual Pedro de Alvarado emprendió tareas militares atroces, como quemar casas, cosechas, ciudades y personas. Él mismo relata: “... y viendo que con correrles la tierra y quemársela yo los podría traer al servicio de su majestad, determiné de quemar a los señores [...] yo los quemé,

²⁶⁹ Karl Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, tomo I/vol. 3, México, Siglo XXI, 2011, p. 895.

²⁷⁰ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 208.

y mandé quemar la ciudad²⁷¹. Así, en poco tiempo y gracias a muchos abusos, las tierras mayas fueron sometidas y Guatemala pasó a constituirse como colonia española. La conquista representó el choque violento de dos sistemas socioeconómicos y de dos culturas. La “integración” forzada de los indígenas a las formas occidentales se cristalizó en proporciones etnocidas, es decir, “como un acto de destrucción de una civilización”²⁷², porque se buscaba acabar no sólo con un grupo de personas, sino borrar el arraigo a la identidad, la lengua, las costumbres y una forma de vida ancestral; porque las nuevas tierras indígenas y sus pobladores fueron vistas como mercancía que se podía intercambiar y desechar.

Los españoles del Nuevo Mundo se lanzaban al galope hacia una diversión que llamaban “la caza de los Doce Apóstoles”: cada uno debía acosar y eliminar lo más rápidamente posible a doce indios. Y sin embargo si, una vez ricos, regresaban a su patria, Extremadura, se incorporaban con la máxima corrección a los cánticos y coros de la iglesia católica²⁷³.

Con la conquista española las formas de organización y prácticas de los indígenas fueron desarticuladas, por lo que “los antiguos señoríos fueron fraccionados en nuevos poblados y autoridades, manipulados a través de los santos patronos”²⁷⁴. La ciudad de Huehuetenango fue fundada por Gonzalo de Alvarado en 1524, al finalizar la conquista de la antigua capital prehispánica de los mames: *Zaculeu* (que significa Tierra Blanca). Después de ese año, las prioridades económicas, sociales y políticas de Guatemala se determinaron de acuerdo con las necesidades e intereses de las clases dominantes de España, con lo que la explotación de los indígenas, el sometimiento a trabajos forzados, tributos, despojos y pestes, se reflejaron directamente en el número de la población sobreviviente, pues “en 26 años la población de esta región bajó de 260 000 a 73 000 habitantes hasta descender a su nivel más bajo de sólo 16 162 entre 1664-78”²⁷⁵.

... los indios de Guatemala quedaron sometidos a la triple explotación de la corona, la Iglesia y los criollos. Durante este periodo, en diferentes momentos y a través de distintas formas de la violencia se les extrañó de su medio ambiente natural, forzándolos a bajar en

²⁷¹ Pedro de Alvarado, “Relación hecha por Pedro de Alvarado a Hernando Cortes, en que se refieren las guerras y batallas para pacificar las provincias de Chapotulan, Chечialtenengo y Utatlan, la quema de su cacique, y nombramiento de sus hijos para sucederle, y de tres sierras de acije, azufre y alumbre”, *Relación hecha por Pedro de Alvarado a Hernando Cortes, en que se refieren las guerras y batallas para pacificar las provincias del Antiguo Reino de Goathemala*, México, Porrúa, 1954, pp. 29 y 30.

²⁷² Robert Jaulin, “El etnocidio, intento de definición”, *La des-civilización. Política y práctica del etnocidio*, México, Nueva Imagen, 1979, p. 10.

²⁷³ Carl Amery, *Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI? Hitler como precursor*, México, FCE, 2002, p. 126.

²⁷⁴ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 200.

²⁷⁵ *Ibíd.*, p. 200.

cuadrillas de la tierra fría –su hábitat histórico–, para sumirlos en las plantaciones costeras de cacao, en los obrajes de añil y en los trapiches azucareros²⁷⁶.

La tierra seguía siendo la principal fuente de riqueza. Uno de los pilares de la sociedad colonial fue el sistema de tenencia de tierras. En el periodo colonial se inició el patrón de concentración de tierras en manos de una minoría, gracias a la expropiación de tierras a la población indígena. Grandes extensiones de tierra se utilizaron para la producción lucrativa de uno o dos productos para el mercado mundial, estos productos de exportación cambiaron con el tiempo: café, cacao, añil, cochinilla, plátano, etcétera, pero la estructura básica de la economía de monoexportación se mantuvo constante. El recurso básico del sistema colonial era el trabajo forzado de los indígenas, que tomó distintas formas: esclavitud, trabajo forzado (encomienda y repartimiento), servidumbre a base de deudas. Así fue como el abuso violento de la población indígena se convirtió en rutina.

La conquista nunca fue consumada, pues los indígenas practicaron muchas maneras de resistencia y autodefensa, como en el municipio de San Mateo Ixtatán en donde la comunidad se encerró para no perderse y defender la mina de sal contra las autoridades coloniales “con rezos y piedras”²⁷⁷. Así lograron mantener el brotante para la comunidad, aunque a costa de la imposición de un mayor tributo. Navarrete nos muestra cómo el papel del indígena nunca fue tan sumiso y dócil como se ha afirmado y nos recolecta toda una serie de actos de rebeldía que tuvieron lugar en este periodo:

... en 1586 los indios de Todos los Santos se quejaron de los malos tratos que padecían al obligárseles a servir de cargadores; en 1637 hubo motín en San Ildefonso Ixtahuacán, negándose a los trabajos forzados de acarreo de piedra; en 1653 se amotinaron en Santa Eulalia para no dar tributo, y el alcalde remitió presos a cinco borrachos que encabezaron un “mitote” contra el cura y las autoridades, destruyendo varios puestos de la fiesta religiosa; en 1697 fueron apresados varios caciques de San Mateo Ixtatán por estorbar la entrada del ejército español al territorio lacandón, con el que mantenían relaciones; nuevamente en 1803 el pueblo creó problemas al negarse a dar tributo y ayuda para la fiesta patronal, en 1809 los principales de San Miguel Acatán prendieron fuego a los adornos de la fiesta patronal, protestando por las exigencias del cura; otro motín semejante tuvo lugar en Soloma en 1814 y en 1818 un grupo de indios borrachos interrumpió la misa e insultó al cura en Todos Santos²⁷⁸.

²⁷⁶ Mario Payeras, *Latitud de la flor y el granizo*, México, Editores Joan Boldó i Climent, 1988, p. 33.

²⁷⁷ Carlos Navarrete, “Recordatorio por San Mateo Ixtatán”, *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, A.C.-IIE-UNAM, 1982, p. 113.

²⁷⁸ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 200.

La represión española contra los cabecillas de los motines indígenas tuvo varias expresiones que iban desde azotes y arrestos hasta la muerte. Pronto se buscó intimidar a las comunidades, para lo cual se exhibía el castigo que recibirían aquellos que se atrevieran a protestar contra los abusos de la corona española, así los cuerpos de los indígenas rebeldes se partían en cuatro pedazos y se colocaban “en estacas y garfias en las plazas, calles y caminos”²⁷⁹.

Después de la sublevación indígena de Totonicapán en 1820, la élite criolla declaró la independencia en 1821, no sólo para terminar la relación con España sino también para mantener el orden y evitar las agitaciones sociales. La independencia cambió poco del antiguo orden; las estructuras económicas y sociales básicas de la época colonial y de la economía de monoexportación permanecieron intactas, el campo guatemalteco siguió observando cómo partían “a las labores cuadrillas de trabajadores forzados por el látigo, la ley, la economía o eventuales desastres naturales”²⁸⁰. El cambio inmediato más importante de la época neocolonial fue el reemplazo de España por Inglaterra como el poder comercial dominante.

En Guatemala, el poder se fue alternando entre liberales y conservadores desde 1821 hasta 1871, año en el que, bajo la presidencia liberal de Justo Rufino Barrios, el despojo se intensifica y la economía se caracteriza por la producción cafetalera. Las tierras comunales de los indígenas les fueron arrebatadas bajo la forma del llamado censo enfiteútico, en el que la comunidad “cedía” la tierra en modalidad de arrendamiento a un particular o enfiteuta, que pagaba anualmente una renta. La entrega de tierras comunales a censo estaba condicionada al cultivo del café y una vez “conseguido el dominio efectivo de la tierra, los futuros plantadores la retenían como propiedad privada”²⁸¹. Con los plantadores de café en el poder, se legalizaron las usurpaciones y se emitieron las leyes necesarias para institucionalizar el trabajo forzado: “además de mano de obra reclutada entre los indígenas de las tierras altas y el reglamento de jornaleros, aseguró mozos suficientes a requerimiento de los dueños de fincas”²⁸². Guatemala llegó a depender de la demanda mundial y de los precios del café, convirtiéndose en importador de alimentos básicos aunque padeciendo lapsos de escasez de los mismos.

La actitud de los hijos y de los nietos de los liberales de 1871 con respecto a los indígenas, lejos de variar, se consolidó con un carácter más explotador y racial. En 1989, Manuel Estrada Cabrera asume la presidencia y otorga una concesión de tierras

²⁷⁹ Severo Martínez, *Motines de indios. La violencia colonial en Centroamérica y Chiapas*, Guatemala, F&G editores, 2011, p. 446.

²⁸⁰ Mario Payeras, *Latitud de la flor y el granizo*, México, Editores Joan Boldó i Climent, 1988, p. 37.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 36.

²⁸² Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 201.

por 99 años a la United Fruit Company en 1904. Las inversiones extranjeras se orientan sobre todo a las plantaciones y la realización de infraestructura. Así comienza la introducción de los modernos medios de transporte inventados en Europa durante la Revolución Industrial y entonces Minor Keith construye un ferrocarril en 1904. Cuando Jorge Ubico asume la presidencia, la servidumbre por deuda y demás formas de trabajo forzado de los indios, son sustituidas por la Ley contra la vagancia, que obligaba a todos los indígenas y campesinos sin tierra a trabajar por lo menos 150 días al año para los agricultores privados o para el Estado. “Los indígenas eran encarcelados cuando se resistían a cumplir sus «obligaciones» o se iban de las fincas sin permiso”²⁸³. Ante esta entrada brutal del capitalismo, Navarrete menciona cómo los soldados del dictador Estrada Cabrera despojaron de su bosque a los pobladores de San Mateo Ixtatán:

... los soldados encerraron a los alcaldes rezadores y principales dentro de la salina hasta que el hambre y el sofoco los obligó a beber el agua salobre y se enloquecieron, para forzarlos a vender el bosque de Momochacán a un comandante militar²⁸⁴.

Y en tiempos de Jorge Ubico, se dan tres motines en San Mateo, para defender las salinas y los bosques, en donde son asesinados tres indígenas que defendían la fuente de sal. En Guatemala, el imperialismo estadounidense asumió la forma de tres grandes inversiones monopolistas, a las que el Estado liberal dio la bienvenida y otorgó concesiones para funcionar como monopolio: la United Fruit Company (UFCO), que monopolizó la producción de plátano y se convirtió en la mayor propietaria de tierras en el país; Empresa de Ferrocarriles de Centroamérica (IRCA), que monopolizó los medios de transporte y la Electric Bond and Share (EBS), que controló completamente las instalaciones eléctricas del país. Hasta mediados de la década de los cuarentas estos tres monopolios disfrutaron de privilegios como el uso ilimitado de la mayor parte de la mejor tierra y de todos los recursos naturales del país, exoneración de impuestos, derechos aduanales en todas las importaciones, apoyo para construir nuevas infraestructuras o para que el gobierno lo hiciera por ellos y la total libertad de sus prácticas laborales.

La revolución tiene lugar en octubre de 1944. Una coalición entre la pequeña burguesía urbana, estudiantes, intelectuales y oficiales disidentes del ejército saca a Ubico del poder y más tarde derriba a la junta militar liderada por Federico Ponce. En 1945, Arévalo es elegido presidente, la nueva constitución deroga las leyes contra la vagancia, concede la libertad de expresión y de prensa, el voto a todos los adultos (salvo mujeres analfabetas) y, por primera vez, la nueva legislación laboral protegía a

²⁸³ Susanne Jonas, *La batalla por Guatemala: rebeldes, escuadrones de la muerte y poder estadounidense*, Guatemala, Nueva Sociedad-FLACSO Guatemala, 1994, p. 44.

²⁸⁴ Carlos Navarrete, “Recordatorio por San Mateo Ixtatán”, *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, A.C.-IIE-UNAM, 1982, p. 113.

los trabajadores en lugar de explotarlos. El gobierno de Arévalo canalizó una tercera parte de los gastos del Estado a programas de bienestar social: construcción de escuelas, hospitales y viviendas que desgraciadamente no beneficiaron a toda la población.

... pero los Cuchumatanes estaban muy lejos, apenas entrando las carreteras... Lo que encontró fue la represión política a la caída de Jacobo Arbenz, y en varias de las cabeceras municipales fueron presos los incipientes líderes políticos acusados de comunistas²⁸⁵.

La revolución introdujo importantes mejoras materiales para los obreros, campesinos e indígenas, como el derecho a organizarse a favor de sus propios intereses. No obstante nunca se les ofreció una manera de defenderse cuando se produjo el contraataque. La revolución, que bajo los gobiernos de Arévalo y Arbenz intentó eliminar las grandes extensiones de tierra ociosa en manos de una minoría, fue interrumpida por el imperialismo norteamericano que, sin importarle violar todas las normas internacionales y recurriendo a la retórica del dólar, el anticomunismo, la agresión y el uso de la fuerza, logró someter a Guatemala, a lo que habría que sumar el crecimiento de un fuerte movimiento derechista guatemalteco contra el comunismo.

En marzo de 1954, Estados Unidos logra que se apruebe la resolución dirigida contra Guatemala para la defensa hemisférica contra la “agresión comunista”, en la Conferencia de la OEA, en Caracas. En junio de 1954, Castillo Armas toma el poder con ayuda de la CIA; empieza la contrarrevolución, la tierra repartida mediante la reforma agraria (de 1952) es devuelta a los terratenientes y se establece el Comité de Defensa Nacional contra el Comunismo, ese “junio de 1954 fue el principio de la historia actual en los Cuchumatanes”²⁸⁶ y de toda Guatemala, pues se inicia una época de fuerte represión. El Estado guatemalteco fue reestructurado directamente por Estados Unidos de 1954 a 1957, con lo que se efectuó un control indirecto de la burguesía sobre el gobierno guatemalteco. Dentro de la estrategia contrarrevolucionaria estaba implícita la idea de que el Estado debía servir a los intereses privados, así que los dos imperativos políticos eran mantener un clima estable para la inversión privada y eliminar la organización popular que diera pie a una movilización en el futuro. El gobierno de Castillo Armas suspendió todas las garantías constitucionales e instauró la Ley Penal Preventiva contra el Comunismo, en la que decretaba pena de muerte para una extensa gama de “delitos” adjudicados individual y colectivamente a miembros de sindicatos y dirigentes de pueblos indígenas. La explotación laboral regresó a su cauce:

²⁸⁵ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 201.

²⁸⁶ *Idem*.

En los Cuchumatanes, los peones chujes de la Trinidad y las Palmas supieron pronto que en la cárcel se castigaba con cepo; los todo santeros que fueron a trabajar al Ixcán recibieron centavos y látigo (hubo un “Tigre del Ixcán”, al que años después ajustició la guerrilla); otra vez los jornaleros incompletos en la carretera que se adentró por tierras kanjobales, y en la región cafetalera de los Huistas revivió por un tiempo la faena dominical forzosa²⁸⁷.

Se suspenden los programas de alfabetización por considerarse herramientas de adoctrinamiento comunista, se prohíben y queman libros “subversivos”²⁸⁸ y se censura a la prensa. Al respecto, nos dice Navarrete:

... con estos ejemplos se quiere decir que el país estaba normal, con la normalidad que le gusta al Departamento de Estado: “corre dinero”, la burguesía se hace cosmopolita, y el botín de la patria se reparte y vende en 32 años de gobiernos militares²⁸⁹.

Guatemala fue sometida a una fuerte militarización que se configuró por la presencia de jefes de Estado de procedencia militar (por medio de golpes de Estado y elecciones fraudulentas), el aumento en los gastos destinados a las fuerzas armadas, comisionados militares en cada pueblo, etcétera, acciones que dieron como resultado una militarización de la política, que gracias a sus prácticas de extrema represión posibilitó que la burguesía guatemalteca y los inversionistas extranjeros gobernaran indirectamente. A pesar de que dicha militarización contrarrevolucionaria controló al país, no pudo borrar la memoria histórica de la Revolución de 1944 que propició el crecimiento del movimiento revolucionario.

Las elecciones fraudulentas colocaron al frente de Guatemala a Miguel Ydígoras Fuentes en 1958. En las filas del ejército de Guatemala se gestaba un fuerte descontento contra él tras autorizar la utilización (por parte de Estados Unidos) del territorio guatemalteco para entrenar a los exiliados cubanos para la invasión a Bahía de Cochinos. El 13 noviembre de 1960, un grupo de jóvenes oficiales del ejército, opuestos al régimen dictatorial, intentaron llevar a cabo un golpe de Estado. En respuesta, Ydígoras mandó arrestar a “miembros del PGT, del Partido Revolucionario (PR) y del Partido de Unidad Revolucionaria (PUR)”²⁹⁰, bajo la acusación de estar

²⁸⁷ *Ibíd.*, p. 202.

²⁸⁸ El 9 de diciembre de 1954, Mario Quiñonez (miembro del Comité nacional de Defensa contra el Comunismo) anunció que se quemarían en la plaza pública, “como habían hecho los nazis en 1934, los libros «comunistas y filocomunistas» de Juan José Arévalo, Miguel Ángel Asturias, Mario Monteforte Toledo, Manuel Galich, Edelberto Torres, y varios autores”, Alicia Hevia, *Jaque mate en el paralelo 14*, San José, Montemira, 2008, p. 190.

²⁸⁹ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 203.

²⁹⁰ Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo I. Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*, Guatemala, F&G editores, 1999, p. 123,

involucrados en la conspiración militar. La rebelión fue sofocada varios días después pero algunos de sus dirigentes decidieron continuar con su lucha: Luis Turcios, Antonio Yon Sosa y Alejandro de León se ocultan en Izabal y Honduras. En 1962, forman el grupo guerrillero Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre (MR-13), en la zona de Izabal. La organización transformó su perspectiva nacionalista-reformista a un programa socialista, cuya consigna era tierra para los campesinos.

El movimiento guerrillero creció a mediados de los años sesenta, esencialmente en el área campesina de Izabal y Zacapa. La base guerrillera era principalmente campesina, aunque en sus filas incluían estudiantes y miembros del PGT. El centro de operaciones de la guerrilla fue diseñado para politizar a la población local, crear “zonas liberadas” en el campo y, con el tiempo, conseguir el suficiente apoyo para sentar las bases para la toma del poder. En los primeros meses de 1962, apareció en Huehuetenango una columna guerrillera al mando del teniente José Guillermo Lavagnino²⁹¹, que fracasó y fue denunciada por los campesinos y entregada al ejército:

... por sus errores, pero básicamente por la desconfianza de los indígenas ante los hombres ladinos vestidos de negro –mal color para llegar a tierras de frío y niebla– que les hablaban en español de cosas que todavía no entendían²⁹².

El PGT, en 1962, formó su propio frente guerrillero, concebido como un esfuerzo para derrocar al gobierno de Ydígoras. En diciembre de 1962, el PGT, el MR-13, el Movimiento 20 de Octubre y el Movimiento 12 de Abril, se unen para formar las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR). Las actividades de las FAR incluyeron autodefensa armada (liberación de un área o pueblo y su defensa de posibles ataques), y propaganda armada (ocupación de pueblos de manera temporal para explicar sus programas y organizar la resistencia dentro de los pueblos). Sus operativos militares incluían asaltos a estaciones de policía y militares (para conseguir armamento), robos a los bancos y secuestros de empresarios y diplomáticos que, en varios casos, finalizaron con la muerte de sus rehenes.

Desde la revolución de 1954 hasta la guerrilla de los sesentas, el movimiento revolucionario se articuló principalmente en el mundo ladino, y supuso que la integración de los indígenas sería una consecuencia de la ruptura de los nexos de

<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultada el 15 de noviembre del 2012.

²⁹¹ Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo I. Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*, Guatemala, F&G editores, 1999, p. 125, <http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultada el 15 de noviembre del 2012.

²⁹² Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 204.

dependencia externa. En muchas regiones en donde la guerrilla trató de constituir una base social y se retiró posteriormente, se dejó indefensa a la población ante la represión que su presencia había atraído. Éste fue un patrón que se repitió en diversas ocasiones, que provocó una desconfianza y cerrazón de los indígenas hacia los guerrilleros, prolongándose incluso hasta el segundo auge guerrillero. Mario Payeras nos explica cómo (años atrás, en los sesenta) el ejército había castigado a la población que de algún modo le había servido a la guerrilla:

Años atrás, durante la incursión de las últimas guerrillas por esos territorios, algún grupo en armas había estado ahí de paso. Probablemente se dirigían a las sierras del sur, y durante algunos días acamparon en la aldea. A la vista de todos sacrificaron un puerco que les vendió cierto principal del lugar, luego de lo cual continuaron camino. La reacción del ejército no hizo esperar. Al mando de un oficial particularmente represivo aparecieron las tropas, capturaron al vendedor del puerco, y, atado lo mantuvieron sumergido en el río durante una semana. A otros muchos los colgaron de los árboles e hicieron con ellos simulacros de fusilamiento²⁹³.

En 1966, Julio Cesar Méndez Montenegro es elegido presidente. Estados Unidos interviene con mayor ayuda militar, financiera y una campaña contrainsurgente bien planeada. Pero fueron los obreros y los indígenas quienes soportaron lo más fuerte del terror derechista, particularmente en las zonas de actividad guerrillera. El ejército involucró a la población civil para algunas tareas militares y de inteligencia en contra de la guerrilla y, fundamentalmente, acciones de control de la población y del orden interno. Guatemala se convirtió en el Estado de contrainsurgencia, con la implementación de los “escuadrones de la muerte” y las “desapariciones” como procedimientos de operaciones normales de guerra. Los comisionados militares (que años atrás se habían instaurado en los poblados) servían como espías locales, apoyaban a los escuadrones de la muerte, ayudaban a finqueros como contratistas y guardianes, tenían la facultad para interrogar y encarcelar a todo sospechoso de “peligro comunista” de actuar contra el Estado.

El terror era maquinado por escuadrones financiados por la burguesía y funcionaban con total impunidad. Su base era el ejército y las fuerzas policiales que completaban las operaciones gubernamentales de contrainsurgencia, llevando a cabo actividades que violaban las leyes guatemaltecas. Su objetivo eran aquellos que se seguían identificando con la Revolución de 1944-1954 y que se aliaban con las clases populares: profesionales, estudiantes y catedráticos. Tres ejemplos de estos son: 1) antes de las elecciones de Julio César Méndez Montenegro en 1966, 28 intelectuales, líderes sindicales y dirigentes del PGT considerados “guerrilleros”, fueron ejecutados por un pelotón de fusilamiento del gobierno y sus cadáveres se arrojaron al mar desde

²⁹³ Mario Payeras, *Los días de la selva*, México, INAH-ENAH, 1981, p. 36.

aviones de transporte militar; 2) en 1968, se encontró el cuerpo de Rogelia Cruz Martínez debajo de un puente (ex *Miss Guatemala*, estudiante de arquitectura de la Universidad de San Carlos, simpatizante de izquierda y pareja de Leonardo “Nayo” Castillo Jonson, líder del Partido Guatemalteco del Trabajo), quien fue secuestrada violada y asesinada brutalmente por el Coronel Máximo Zepeda y su tropa. Su cuerpo fue arrojado junto a los restos de 11 campesinos más; 3) en 1971, el diputado de izquierda moderada y profesor de Derecho, Adolfo Mijangos López (parapléjico) opositor al proyecto EXMIBAL (concesión para la explotación de recursos de níquel), es asesinado un día antes de la firma del contrato.

La campaña de contrainsurgencia dirigida contra la población civil para “desaguar el mar” donde nadaban los “peces guerrilleros”²⁹⁴, dio como resultado la muerte y desaparición de muchos campesinos e indígenas en la zona oriente de Guatemala. A su vez muchos líderes del movimiento guerrillero fueron capturados y asesinados: Otto René Castillo (1967), Yon Sosa (1970), por ejemplo. El movimiento guerrillero de los sesentas estaba aparentemente acabado, pero sus sobrevivientes se reagruparon y resurgieron en los setentas con una gran autocrítica, como diría Navarrete, “aprendieron pronto”²⁹⁵ de su falta de atención hacia la población indígena, lo que los llevó a seleccionar territorios distintos y a la búsqueda de la participación de los indígenas en la lucha revolucionaria.

En los años setentas, cerca de la mitad de los capitales extranjeros invertidos en América Central estaban en Guatemala. Las empresas extranjeras aportaban aproximadamente la tercera parte de la producción industrial y el capital extranjero era mayoritario en las ramas no tradicionales: petróleo, tabaco, vidrio, caucho, productos químicos. En la Costa Sur se expandieron las fincas de ganado, algodón y azúcar, lo que originó todo un movimiento migratorio de comunidades indígenas del altiplano que bajaban a la costa cada año:

... incluyendo mujeres y niños. Trabajaban en condiciones inhumanas, amontonados en galeras abiertas, sin comida suficiente y padeciendo enfermedades gastrointestinales, respiratorias y tropicales. Hasta 1980 los trabajadores migratorios ganaban apenas un quetzal diario con horarios ilegales²⁹⁶.

²⁹⁴ El Ejército de Guatemala puso en práctica la estrategia de “quitarle el agua al pez” en alusión al principio maoísta que dice “la guerrilla apoyada por el pueblo se desenvuelve como pez en el agua”, así la operación militar consistió en exterminar todas las comunidades indígenas que apoyaban (o que podrían ayudar) al movimiento guerrillero.

²⁹⁵ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 204.

²⁹⁶ Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo I. Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*, Guatemala, F&G editores, 1999, p. 158,

Pero las ramas tradicionales aún representaban los dos tercios de la producción del sector. Las políticas de gobierno de Arana Osorio y Kjell Laugerud se centraron en planes desarrollistas para Guatemala. Los militares se involucraron con la promoción de los proyectos y se beneficiaron económicamente de ellos, así:

Asentamientos diseminados de campesinos sin título se vieron presionados por nuevas formas de sujeción personal, a través de cooperativas controladas físicamente por soldados. Un antecedente de las aldeas modelo²⁹⁷.

Los programas desarrollistas abrieron la posibilidad de que la población iniciara su organización, ya que mediante el desarrollo agrícola impulsado por el gobierno, estimularon ciertos sectores del campo con formas inéditas de participación social a través de diversas modalidades. Sin embargo, poco después el mismo ejército fue el encargado de desmontar dichas organizaciones de forma violenta por temor a su potencial confluencia de planteamientos insurgentes, pero “los indígenas empezaron a defender sus siembras por medio de otro tipo de cooperativas”²⁹⁸.

La explotación de los indígenas y el despojo de sus tierras continuaron, aunque con la diferencia de que ahora se contaba con una estimulación para el desarrollo de la organización campesina. Gracias a la vinculación con otros sectores (a veces con la Iglesia y a veces con la guerrilla), se lograron organizaciones claramente politizadas de indígenas y campesinos pobres. Desde nuestro parecer, el análisis de la participación del sector indígena en la guerrilla como un proceso de conversión cristiana en sus formas neocatólicas y protestantes, que realiza Yvon Le Bot, situado como una “teología de la liberación”, es insostenible. Califica el proceso de resistencia frente al exterminio en “formas éticas”²⁹⁹, bajo el análisis de las relaciones e interrelaciones entre los miembros indígenas en las “nuevas cooperativas” situando los lazos de comunidad en términos éticos, como si las viejas formas de producción comunitarias no contaran con esa misma relación entre los individuos³⁰⁰. Desde nuestro parecer, el análisis debe ser planteado en términos políticos y no éticos, pues si bien es cierto que la Iglesia organizó una amplia red de catequistas que impulsaron los primeros proyectos de asistencia y desarrollo comunitario y la fundación de las cooperativas agrícolas, servicio de salud y de alfabetización, eso no es suficiente para atribuir una movilización de los indígenas. Más bien, la población indígena se integró en el

<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultada el 15 de noviembre del 2012.

²⁹⁷ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 204.

²⁹⁸ *Idem*.

²⁹⁹ Yvon Le Bot, *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*, México, FCE, 1995, p. 103.

³⁰⁰ Como en la defensa de las salinas de los Chujes (San Mateo Ixtatán), expuesto en párrafos anteriores.

proceso guerrillero porque era un sector que siempre estuvo despojado y explotado, que al “levantarse”³⁰¹ nada tenían que perder y sí mucho que ganar. En definitiva es falso cuando Le Bot afirma que la participación indígena es el resultado de un encuentro casual entre la entrada del EGP (desde México hacia Guatemala por la selva tropical del Ixcán) y miles de indígenas y campesinos (que recorrían el mismo trayecto en sentido inverso, para escapar de las matanzas). A partir de los testimonios antes referidos, constatamos que muchos de los “levantados” comenzaron a participar al darse cuenta que sus padres llevaban años en las organizaciones y que muchos tomaron esa decisión porque estaban cansados de observar y vivir tantas injusticias y atropellamientos.

Conforme crecía la organización social se incrementaban las protestas y manifestaciones públicas de maestros, sindicatos, obreros, etcétera, desencadenando una mayor represión por parte del Gobierno. Es entonces que tiene lugar una nueva variante: la coalición entre el campo y la ciudad. “En Huehuetenango tuvo lugar la primera acción política con participación indígena: la huelga y marcha de obreros de la empresa Minas de Guatemala S.A.”³⁰². Tras el anuncio el cierre de la minera, setenta indígenas mam deciden marchar a la capital el 11 de noviembre de 1977 “y su paso se convirtió en una muestra nacional de solidaridad”³⁰³, ya que los mineros recibieron muchas muestras de solidaridad humana y política a su paso por las comunidades situadas a los largo de la carretera panamericana. Los trabajadores de Pantaleón (ingenio de la Costa Sur, también en huelga) se unieron a la manifestación en la entrada a la ciudad, logrando reunir a 150 mil personas³⁰⁴. El impacto de dicha movilización logró que la mina se reabriera, se pagaran sueldos atrasados y la negociación del contrato pero, lo más importante, es que los indígenas mineros dieron a conocer la dura situación que se vivía en el campo y facilitaron el acercamiento entre los indígenas y campesinos con el sector obrero.

Las tácticas de los gobiernos de Lucas García y Efraín Ríos Montt (“impulsor de la política de «frijoles y fusiles», en nombre de Dios”³⁰⁵ aplicó el «evangelio del

³⁰¹ Los testimonios utilizan este término para referirse al momento en que deciden integrarse o participar con algún grupo guerrillero.

³⁰² Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 204.

³⁰³ *Idem*.

³⁰⁴ Cfr. Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo I. Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*, Guatemala, F&G editores, 1999, p. 164, <http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultada el 20 de noviembre del 2013.

³⁰⁵ Ríos Montt era miembro de la iglesia evangélica El Verbo, que dependía de una organización pentecostés con sede en California (*Gospel Outreach*). Durante su gobierno, Ríos Montt dirigía todos los domingos mensajes cargados de contenido moralizante por radio y televisión nacional en los que hablaba de conducta personal, familiar y ciudadana.

genocidio»³⁰⁶), siguieron la línea de aniquilar sistemáticamente el movimiento guerrillero y a la población civil en aquellas áreas de fuerte presencia guerrillera y en donde se empezaban a consolidar frentes guerrilleros “con contingentes entusiastas de jóvenes provenientes de distintas «etnias», como ellos mismos empezaron a nombrar esa mezcla de localidad, municipio, lengua y creencias afines como soporte de identidad”³⁰⁷. La característica primordial fue el uso de la violencia militar, mayor e innecesaria, y un nuevo despojo (ya no de tierras) de la cultura indígena: utilización de nombres y símbolos mayas para denominar las fuerzas de tareas, operaciones y sus campañas militares, como “Techo, tortilla y trabajo”, para las aldeas modelo; “Pico y pala”, para el trabajo forzado. Cobra una importancia particular la relevancia que tiene en la cultura maya el vínculo activo que une a los vivos con los muertos. La presencia militar, la huida forzosa de las aldeas, las persecuciones y la desaparición de los cuerpos para impedir ceremonias funerarias, hicieron que frecuentemente el entierro de los indígenas asesinados no fuera posible.

La masacre en San Mateo Ixtatán de 1981 es un ejemplo de cómo “en los Cuchumatanes y en toda Guatemala”³⁰⁸ se puso en juego la “organización familiar tradicional y el sistema de relaciones de solidaridad comunitaria”³⁰⁹ que hasta entonces había permitido la resistencia como entidad cultural. La historia colectiva de San Mateo Ixtatán nos enseña que sus habitantes siempre han sido rebeldes y que esto provocó que el ejército guatemalteco los clasificara como el enemigo interno por la “gran dificultad en penetrar a la población”³¹⁰. De acuerdo con la Inteligencia Militar, el área de Huehuetenango contaba con un total de 20 111³¹¹ efectivos en la guerrilla, lo que llevó al ejército a perpetrar distintos delitos en ella.

El 31 de mayo de 1981, a las once de la noche, el destacamento militar de Barrillas (disfrazado de grupo guerrillero) entró en la cabecera municipal de San Mateo Ixtatán, donde:

... empezaron a ametrallar todos los ranchos y casas que se encontraban en su camino, luego derribaron las puertas a patadas y

³⁰⁶ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 206.

³⁰⁷ *Ibíd.*, p. 204.

³⁰⁸ *Ibíd.*, p. 206.

³⁰⁹ *Idem.*

³¹⁰ Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo III. Consecuencias y efectos de la violencia*, Guatemala, F&G editores, 1999, p. 397, <http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultado el 12 de junio de 2013.

³¹¹ *Cf.* Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo III. Consecuencias y efectos de la violencia*, Guatemala, F&G editores, 1999, p. 397, <http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultado el 12 de junio de 2013.

con culatas de sus fusiles, entrando a rematar a las personas que habían quedado heridas³¹².

Durante las masacres, el ejército torturaba y asesinaba públicamente a los líderes comunitarios y la cohesión de la comunidad se trastocaba con ataques masivos a mujeres, niños y ancianos. En San Mateo Ixtatán fueron asesinados alrededor de 60 campesinos chuj, entre ellos el principal Juan Domingo Diego de cien años de edad, con “más de veinte impactos de bala”³¹³. Juan Domingo Diego “tatish”³¹⁴, quien fue alcalde rezador, explicaba el significado de las horas y “sabía leer el calendario de modo tal que el perro no mordía al nacido con el viento adverso”³¹⁵. Era la cristalización de una larga tradición cultural heredada por generaciones. El “tatish” era quien sabía el nombre y direcciones de más de sesenta cruces que resguardaban el municipio, quien libró a muchos hombres de morir con sus rezos en la cruz y quien “días enteros ayunó, hasta sentir morir, cuando subió a pedirle al Hombre-cruz, que echara de la salina a los soldados”³¹⁶. Al “tatish” Juan Domingo Diego “no le dieron tiempo de luchar a su manera”³¹⁷ y quien le disparó no sabía “que estaba logrando lo que pocos, asesinar una historia, una lengua-conciencia de los demás”³¹⁸.

Después de masacrar a la comunidad, los kaibiles mataron al tesorero del municipio, se robaron el dinero y pintaron “EGP Burros”³¹⁹ en las paredes. Más tarde, el ejército regresó con sus uniformes regulares a “proteger al pueblo”. Los sobrevivientes de los distintos arrasamientos fueron reagrupados en puntos de concentración en los que se les proporcionó pequeñas parcelas de tierra para levantar sus cosechas y construir sus casas, todo bajo la estricta vigilancia del ejército.

El desplazamiento de los indígenas significó un desarraigo brutal respecto de los lugares donde tenían sus raíces ancestrales. Al hacer esto, se suprimió su relación cultural con la tierra y, el objetivo militar de las aldeas estratégicas, rompió y quebrantó todas las estructuras comunitarias naturales que existían en los grupos étnicos. El ejército obligó a los campesinos de una aldea a participar en el arrasamiento de otras. Si se negaban, se les asesinaba a sangre fría. Se controló y neutralizó a la población civil mediante su incorporación forzosa a las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), lo que provocó que las bases de apoyo de los grupos

³¹² Carlos Navarrete, “Recordatorio por San Mateo Ixtatán”, *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, A.C.-IIE-UNAM, 1982, p. 114.

³¹³ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 204.

³¹⁴ Carlos Navarrete, “Recordatorio por San Mateo Ixtatán”, *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, A.C.-IIE-UNAM, 1982, p. 117.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 116.

³¹⁶ *Idem.*

³¹⁷ *Ibid.*, p. 117.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 116.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 114.

guerrilleros se redujeran y que el ejército avanzara militarmente. Nos dice Navarrete que sería fácil afirmar “que fue un castigo”³²⁰ por el éxito guerrillero, pero hacerlo “sería borrar toda la larga historia ignorando el concepto exterminio”³²¹.

Los grupos guerrilleros se unificaron en la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) en 1982. Al siguiente año, Efraín Ríos Montt es separado de la jefatura de Guatemala y comienza una aparente sucesión de gobiernos “democráticos y pacíficos” con Mejía Víctores, Arévalo, Serrano Elías y León Carpio.

... más de 100 000 ciudadanos asesinados, 38 000 desaparecidos, 440 aldeas arrasadas, 100 000 niños huérfanos, 30 000 campesinos concentrados en polos de desarrollo, 100 000 campesinos forzados a participar en las patrullas civiles, y más de 50 000 refugiados y exiliados que han huido de la represión³²².

Estas cifras no impidieron que los indígenas continuaran resistiendo frente al progresismo. Las expresiones de intolerancia gubernativa siguieron vigentes con manifestaciones reprimidas en la ciudad, ofensivas militares contra la guerrilla³²³, desapariciones y atentados. El proceso de transición se vio presionado por sectores internacionales y se buscó la negociación de paz. En octubre de 1995, una patrulla militar asesinó a once campesinos de la población Aurora 8 de Octubre, demostrando que la violencia, la impunidad y la militarización en Guatemala era algo vigente.

Con sus textos, Navarrete nos muestra que la historia de los indígenas mayas no se puede remitir al pasado como algo concluso, porque esa lucha contra el exterminio no ha terminado. Las acciones del gobierno guatemalteco se han disfrazado con un velo “democrático” mediante proyectos transnacionales que buscan la explotación minera y de otros recursos naturales. La forma de resistencia de los indígenas a esta variante es la consulta popular. Realizada principalmente en municipios huehuetecos, se han contabilizado en 28 de los 32 municipios³²⁴. Las consultas han logrado articular la organización y participación de una variada población guatemalteca, que incluye por igual a indígenas, campesinos, niños, ancianos, guerrilleros y ex grupos paramilitares.

Finalmente, el análisis de los textos “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango” y “Recordatorio por

³²⁰ *Idem.*

³²¹ *Idem.*

³²² Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 207.

³²³ El *Plan Avance 90* del ejército retomó operaciones en las áreas de operación guerrillera,

³²⁴ Se han contabilizado 70 consultas en toda Guatemala, de las cuales el 40% se han realizado en los municipios huehuetecos. En las consultas comunitarias participan por igual mujeres y hombres de siete años de edad en adelante. *Cfr.*, Edelberto Cifuentes, “Conflicto social y resistencia popular en Guatemala”, *Revista Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, segunda serie, número 22, México, Crontrahistoria, marzo-agosto 2014, pp. 79-89.

San Mateo Ixtatán” de Carlos Navarrete nos permite proponer que la aportaciones del trabajo del autor actualizan las categorías epistémicas y políticas contenidas en las *Tesis sobre el concepto de historia* al condensar las constelaciones dialécticas que los indios van cargando a mecapal para cuestionar la versión oficial establecida y a su vez ser testigo y cronista de los indígenas guatemaltecos. Navarrete (antropólogo situado en el “ahora”³²⁵, cuya “perspectiva parte de atrás [...] de un proceso en donde el pasado más remoto es el primer eslabón”³²⁶) nos enseña que el discurso académico siempre va a tener una frustración “podemos recobrar muchas cosas, pero y ¿las sonrisas? y ¿las voces de cariño? y ¿la alegría?, esas son cosas que nunca podemos recoger”³²⁷, esas son formas que sólo y únicamente el sujeto oprimido de la historia hace suyas, para demostrarnos que el proceso de exterminio y explotación es algo inconcluso cuya respuesta se sostiene en la acción indígena.

³²⁵ Carlos Navarrete, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1988, p. 199.

³²⁶ *Idem.*

³²⁷ Carlos Navarrete, “Conferencia 75 años de ENAH”, 21 de noviembre del 2013, inédita.

Consideraciones finales

“Vuestros nombres no se perderán. ¡Así será!”, dijeron a sus padres y se consoló su corazón. “Nosotros somos los vengadores de vuestra muerte, de las penas y dolores que os causaron”.

*Popol Vuh*³²⁸

Las *Tesis sobre el concepto de historia* fueron concebidas por Walter Benjamin como el almacén teórico para el estudio materialista de la cultura parisina, dicho estudio se encontraría en *Los Pasajes*, obra que fue interrumpida tras el suicidio de nuestro autor. Las *Tesis* como almacén teórico para el estudio crítico y materialista de los hechos humanos siempre necesitarán de un significante para poder expresar su radicalidad crítica, ya que no se le puede trabajar de una manera aislada porque el contenido mismo del texto exige un significante a través del cual pueda expresarse y concretarse. Así como no existe una substancia sin forma, tampoco existe un texto que sea crítico por sí solo, por su puro contenido. La crítica se demuestra –como bien enseña Marx– por ser una crítica de lo existente, por ser una crítica de la realidad. Del mismo modo, el texto de Benjamin necesita de un significante para poder expresar su significado, su contenido, en suma: para actualizar el discurso de Benjamin se necesita siempre de un contexto histórico nuevo para poder atestiguar su criticidad.

Como se pudo observar en la estructura de la investigación, al realizar el análisis de las *Tesis sobre el concepto de historia* bajo las dos dimensiones: epistemológica y política (que el propio Benjamin había señalado), podemos ampliar la dimensión y alcance que tienen las categorías benjaminianas para el conocimiento de la historia, ya que gracias a su conjunción se puede posibilitar una forma distinta de recuperar y conocer un discurso que ponga en cuestión la historia oficial.

A partir de la exposición de la crítica radical que realiza Benjamin a los conceptos de experiencia, lenguaje, conocimiento, cultura, progreso y tiempo, podemos esbozar una forma de recuperar el pasado oprimido no para conmemorarlo, sino como afirmación del presente. Estas categorías políticas serán las herramientas que el historiador utilizará para rescatar de las ruinas los fracasos oprimidos, que a su vez serán los detonantes para cuestionar el presente. La ruina y lo desechado son el punto

³²⁸ Anónimo, “Capítulo XIV”, *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 2ª edición, México, FCE, 2005, p. 102.

de partida del sujeto excluido para la construcción de una visión inacabada de la realidad, que es un sistema abierto donde se manifiestan las distintas singularidades, los indicios y todas aquellas huellas que se reflejan como pequeños trozos de una historia oprimida. El sujeto, para Benjamin, no es un sujeto anestesiado, sino alguien que asume conscientemente su experiencia de sufrimiento y lucha contra aquellas causas que lo provocan. Este sujeto es el que sufre, el oprimido, el que está en peligro, pero lucha, protesta y se indigna. Y precisamente es ese sujeto el que puede conocer lo que los demás no pueden conocer. Su “plus cognitivo” es una mirada cargada de experiencia y proyectada sobre la realidad, como la mirada del ángel de la historia, la cual tiene “los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas”³²⁹. Esa mirada es la que puede dar cuenta de los oprimidos que viven en un permanente estado de excepción, y puede evidenciar que lo que para la mayoría es progreso es en el fondo un cúmulo de ruinas, cadáveres y burla. Conocer es fijar una imagen del pasado, la cual se mueve velozmente, ya que sólo hay un instante en que su aparición se cruza con nuestra mirada, y no permanece ahí estática, quieta y a la espera de ser atrapada. Así el verdadero pasado sólo está ahí un instante, y conocerlo implica traer al presente aspectos desconocidos del pasado, que a su vez posibilitan que el presente pueda liberarse de la cadena causal que lo arrastra.

A partir de la exposición de los textos de Carlos Navarrete, se conjuntaron y actualizaron las categorías epistémicas y políticas contenidas en las *Tesis sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin. Por medio de una mónada benjaminiana se reconstruyó la historia de Guatemala, vista no desde la enunciación sistemática de los actos de aniquilamiento y despojo, sino como la historia de resistencia de los sujetos excluidos. Mediante el principio constructivo de la historia (la mónada), mostramos que el trabajo antropológico-político de Navarrete rescata la tradición de los verdaderos sujetos de la historia: los indígenas, ya que su trabajo logra suspender el acartonamiento científico para provocar en sus lectores una experiencia profunda que nos invita a darle voz a aquellos a los que la historia oficial ha silenciado.

Navarrete entra a escena no con una finalidad académica sino política: contribuir a darle apoyo a la Unidad Nacional Revolucionaria Guatemalteca y el Grupo de Apoyo Mutuo, quienes exigen el esclarecimiento del destino de los miles de desaparecidos, y el castigo de los culpables de tortura y etnocidio. Es así como nos enseña que la historia y el combate no se puede remitir al pasado como si hubiera terminado, porque así como “este enemigo no ha cesado de vencer”³³⁰, tampoco los indígenas han cesado nunca de luchar. Que aunque existe una noción de continuidad temporal; entre la política contrainsurgente de Tierra Arrasada y la de los “gobiernos democráticos”

³²⁹ Walter Benjamin, “Tesis IX”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 23.

³³⁰ *Ibíd.*, “Tesis VI”, p. 20.

posteriores a los *Acuerdos de Paz*, mediante las inversiones mineras, petroleras, hidroeléctricas, plantaciones de café, palma africana, hule y caña de azúcar (en donde el Estado sigue al servicio de los intereses del poder económico y de las transnacionales); los indígenas han recurrido a diversas formas de resistencia que van desde la resistencia individual e informal (que se expresan mejor en las prácticas de la vida familiar cotidiana) hasta el enfrentamiento abierto y masivo, en cual seguimos encontrando la rebelión armada, pero también una nueva modalidad que es la consulta popular como “una herramienta de lucha en defensa del territorio”³³¹ y de los recursos naturales de las selvas y las montañas, como nos muestra el testimonio de un indígena integrante de la CPR³³² que nos dice “en los años de guerra la selva nos ayudó, nos protegió, nos alimentó y nos hizo sobrevivir y por eso nos interesa conservar el medio ambiente y la naturaleza”³³³.

A los pueblos que defienden sus derechos, el gobierno guatemalteco les responde con represión, cárcel, persecución, hostigamiento y muerte, esto nos muestra como la firma de los *Acuerdos de Paz* sólo fue una burla más para los indígenas, quienes han permanecido acosados por una serie de gobiernos de los que sólo ha obtenido represión, criminalización y desarticulación de toda expresión popular indígena. Pero precisamente estos indígenas son los que tienen la conciencia y posibilidad de producir y condensar la historia en un instante, un tiempo que apunta a la redención del pasado oprimido en la temporalidad del dominio, tiempo caracterizado por un presente extendido horizontalmente como “tiempo lleno”³³⁴ y superación del tiempo vertical del poder. Esta perspectiva de los indígenas excluidos pone en cuestión la versión de la historia que el gobierno guatemalteco ha oficializado, en la que los actos de barbarie han sido negados y a lo mucho justificados bajo la premisa del progreso económico.

Los indígenas mayas con sus cinco siglos de resistencia nos enseñan una forma de relacionarnos socialmente con el otro y con la naturaleza, la cual no sólo es una forma alternativa de vida, sino de lucha, en la que los muertos dejan de ser ausencias para transformarse en iluminación de la vida.

³³¹Domingo Ixcoy, “Después del genocidio”, *Periódico desinformémonos*, Guatemala, <http://desinformemonos.org/2014/01/despues-del-genocidio-resurge-el-movimiento-indigena-en-guatemala/>, consultado el 20 de enero de 2014.

³³² Algunas comunidades desarraigadas de sus tierras por las acciones militares de 1980 se aislaron en las selvas del Ixcán o del Petén y en la Sierra, reaparecieron a luz pública en 1991 autodenominándose Comunidades de Población en Resistencia, hay cuatro núcleos: CPR Ixcán, CPR Petén, CPR Sierra y CPR Urbano.

³³³ Testimonio de indígena del CPR Petén, José Gaya, Director, *Guatemala: la tierra arrasada*, Guatemala, Organización productora Colectivo Miradas, 2004, minuto 37:13.

³³⁴ Walter Benjamin, “Tesis XIV”, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 27.

Apéndice

Somos ágrafos de acción y mente³³⁵

Carlos Navarrete Cáceres



El aspecto generacional también incide en la forma de hablar. Mientras Matos se ha ido convirtiendo en un orador extraordinario, yo me estoy volviendo cada día más tartamudo y no sabiendo, además, de lo que se iba a tratar esta mesa redonda, escribí unas palabras para tener un respaldo este día y dice así: Si algo le agradezco a la vida es haber sido arqueólogo, pues le di ventanas a mis propios escapes rascándole un poquito al pasado. De no haberlo hecho hubiera sido un fracaso. La otra opción era hacerme gitano o ferrocarrilero o volantnero de algún circo, cola de chucho o marimbista callejero. Entré a la ENAH en 1952, y con la formación arqueológica se me dieron otros espacios y posibilidades de entendimiento. Podíamos ser lingüistas, arqueólogos o etnólogos, pero a partir de una formación básica antropológica. Al salir de la escuela hice lo que todos: trabajé quince años en el campo, di clases, hice tipologías, estudié inacabables materiales, busqué ir a la moda, cronologías y relaciones, ausencias y presencias, y por influencia Childiana vía Armillas, cavé fondos habitacionales buscando respuestas sociales. En mi vida personal me hice militante del Partido Guatemalteco del Trabajo y, como ciudadano, pegué carteles, tiré piedras y químicos en los cines y paré el tránsito en la capital gritando mueras contra el imperialismo norteamericano. Conocí la tigrera del primer cuerpo de la policía y me corrieron del país. Ese ha sido siempre mi mayor dolor, mi más profundo dolor. Aprendí a odiar porque como arqueólogo empecé a tener vergüenza de no saber combatir o protestar con la ciencia aprendida, dejando el título colgado en la pared. Volví a la ENAH. Como maestro, sobreviví a “los magníficos”, a Palermo, al 68, a la

³³⁵ Carlos Navarrete, “Somos ágrafos de acción y mente”, *Memoria, 50 años de la ENAH*, México, INAH, 1993, pp. 90-92.

corriente antropológica que vino después. Sobreviví al grupo del libre aprendizaje, y soy sobreviviente de por lo menos media docena de planes de estudio... pues en la ENAH la carrera de arqueología se ha manejado como plaza de pueblo que se remodela al gusto de la esposa del alcalde en turno. Si es gabacha el kiosko es como en las Vegas, si es nacionalista pone mosaicos de baño color colonial y si es indigenista lucirá medallones de la Coyolxauhqui. Hoy amanecí nuevo arqueólogo, mañana me salgo de la nueva arqueología, ayer me pegó el síndrome de la etnoarqueología, anteayer fui materialista histórico y mañana me desgañitaré en gorgoritos estructurales. Me imagino que habrá una pila de solicitudes para entrar pronto en el futuro panteón de la arqueología marxista en México.

En 1974 el medio arqueológico me estaba pudriendo bajo una sola sombra de amargura, desaliento y falta de credibilidad en los programas y en los personajes. Volando sobre el río Jatatebi vislumbré la red de caminos mayas y decidí hacer mi propia arqueología olvidándome de las demás. Con el auxilio de la vieja formación antropológica logré reconciliarme con el oficio y con la profesión. La ENAH me dio herramientas para entender la maravilla de las lenguas, los desplazamientos de las ideas, la significación de los santuarios. Las pasiones que circulan en las peregrinaciones, los afanes del marchante con su mercancía a costas, la dignidad de la pobreza, la insolencia de los caciques, las formas tradicionales del transporte y el milagro de las artesanías.

De 1976 a 1980 trabajé en el reconocimiento de los Altos Cuchumatanes en Guatemala. Ahí se cruzó el estudio de un antiguo sistema de comunicaciones, con la represión y las matanzas que los gobiernos militares han perpetrado contra la población indígena y campesina. Comprendí que si el marco actual de referencia cambiaba, también el enfoque arqueológico tendría que variar. Decidí que todo lo que hiciera en el futuro sería en razón de esas comunidades golpeadas. Que lo que diera o escribiera sería para establecer los eslabones de la historia; recobrar fragmentos de documentos para cimentar el orgullo futuro de quienes luchan por vivir en un mundo diferente. Fue la reconciliación definitiva. Conjuntar impulsos ciudadanos, la militancia política de izquierda con la ardua tarea de intentar diariamente ser un antropólogo. Ignoro si lo lograré y mejor no llegar. Me perdería la aventura de buscar buscándome y eso solo yo lo entiendo, y es lo que a mí me importa. Ahora estoy aquí, cuando la escuela llega a sus 50 años sin nada novedoso que decir, como si el tiempo no pasara y todo fuera como ayer.

En estas páginas expreso lo que hace cerca de dos sexenios traté de comunicar. Mi dolor ante la fachada de una ruina maquillada de luz y sonido, textos fáciles ante el despojo de nuestro patrimonio y su tacita entrega a la iniciativa privada, el regalo de su entorno a las compañías hoteleras internacionales, a eso rotundamente me opongo: a

que la calle de los muertos de Teotihuacan remate en un hotel, a que en el corazón de la infeliz comunidad monolingüe maya de Cobale planten otro, a que sobre un sistema de antiguos chultunes de Uxmal claven otro y que a la mártir encomendada de Cholula le impongan el yugo de otro más. Mi preocupación por falta de una política que norme la investigación arqueológica nacional, modelada por los problemas reales y sociales del país, y con la meta principal de romper con nuestra dependencia de la arqueología norteamericana. En todo aquello que no sea más que otra fachada de la acción cotidiana de colonizar, mi protesta por el desgaste inútil de la energía profesional causada por la incapacidad administrativa que ha impedido que exista una continuidad investigatoria en nuestro medio. Bodegas enteras se encuentran repletas de materiales sin estudio; ahí duerme el rescate de seis grandes presas y lo recobrado en las excavaciones del metro. Sitios enteros están parcialmente reconstruidos y cuentan con vigilancia y mantenimiento, pero a costa de que no exista ni una ínfima nota escrita en todos los archivos oficiales, sitios trabajados y abiertos al público de los que no se hizo ningún croquis, pero que aparecen en todas las guías turísticas. El desastre del salvamento urbano del D.F. y la falta de series bibliográficas estables que difundan y divulguen los escasos resultados de esa forma de trabajar.

Todo esto es parte del gran silencio. Él es el que actúa por nosotros, nos condiciona y determina; por él no hablamos ni leemos, ni escribimos. Somos ágrafos de acción y mente, pues así se nos quiere y así se nos solicita. Aquí se expresa otra de las normas básicas del juego arqueológico oficial, el desconocer el nuevo libro del colega, inadvertir el artículo recién aparecido, son variantes del verbo callar, sinónimos de prejuizar y envidiar, maldecir por ignorancia. Si al silencio agregamos notas purísimas de soberbia y engreimiento y un ligero tinte de vanidad y presunción, la pasión embriagante de los arqueólogos está lista. Somos en muy pobrecito, una versión sin chiste de los pecados capitales. Sabemos resguardarnos en túneles doctorales y escaleras escalafonarias, entre puntos académicos como bolsas de arena y se vuelven vanas así. En esas fatigas nos estamos volviendo cada día más arqueólogos y menos antropólogos, y cada día más doctores y menos arqueólogos; toda una larga historia de atropellos y dignidad nos hemos olvidado. Los arqueólogos de ahora ya no arribamos más a tierras de indios.

Aquí empiezo a hablar como en mi tierra, porque sería mi sueño. Buscar la carroña donde los niños y los chuchos arrancaban carne mojada, buscar la sarna de toda la comunidad, buscar entre cobijas y el olor a chivo mojado, buscar el sudor pegado al sombrero y éste, al mecapal y éste, al cacashil y éste, a la espalda y ésta casi al suelo durante siglos, ya no excaves tanto, excavar un poquito entre la mugre y la caca, sentí los piesotes, cométe un sangüichito frente a la visintería y segí tan tranquilo estudiando el origen del Estado, puesto que tu sociedad no la entenderás nunca. Buscá en los cafetales de la costa donde a los pescadores mixtecos les escamotean el salario, buscá

en la garganta sellada de aquel Rigobertito que pidió comer pescado antes de morirse allá entre la niebla sin peces de los Cuchumatanes, donde los indios reventaban con las tripas en el agua, dejá de excavar un tiempo, no te hagas pendejo, y handa a ver a los chicotazos y el cepo y el despojo, y fijate en Simojobel donde el ejército y los finqueros quemaron rancherías. Recordá tantito a los torturados de Guatemala y los cráneos reventados de los 30 000 salvadoreños. En eso fijate. No tenés que ir tan lejos a excavar tridimensionalmente para encontrar indios muertos. Ya no cargues más con tus informes pasteurizados, y largáte a poner siquiera inyecciones, para que al caminar se te cuezan las patas y se te entuman las manos y se te sangre el alma, y dejáte por un momento siquiera de alternativas y de esos malabares inacabables de horizontal y vertical, del marco y el modelo, y de esquivar los vientos al modo de producción y a tu invento del *carry capacity*. Deja de jugar por unos momentos con tus aparatitos. Renuncia un tanto a tus alardes de albañil intelectual grafiquero, y a la anastilosis que te llena de páginas de letra muerta y todos esos nombres de fases y periodos del *in situ*, y a la sabionda localización del punto cero y tus casi filosóficas *taxonomic unit* y el “creo” y el “supongo”, “me parece”, y tanta y tanta mentira y práctica hueca y tanta falsedad. Ya es hora de que sirvas de algo, de que no se te olvide que entre tanta miseria los arqueólogos tenemos el privilegio de escribir por los muertos vivos, que podemos ser cronistas y testigos de todos los indios que hicieron una historia sin saber escribir, que los que se levantaron hoy, y fueron aplastados vejados, no queden mudos, que tan siquiera esté un arqueólogo cerca y lo escriba. Muchas gracias.

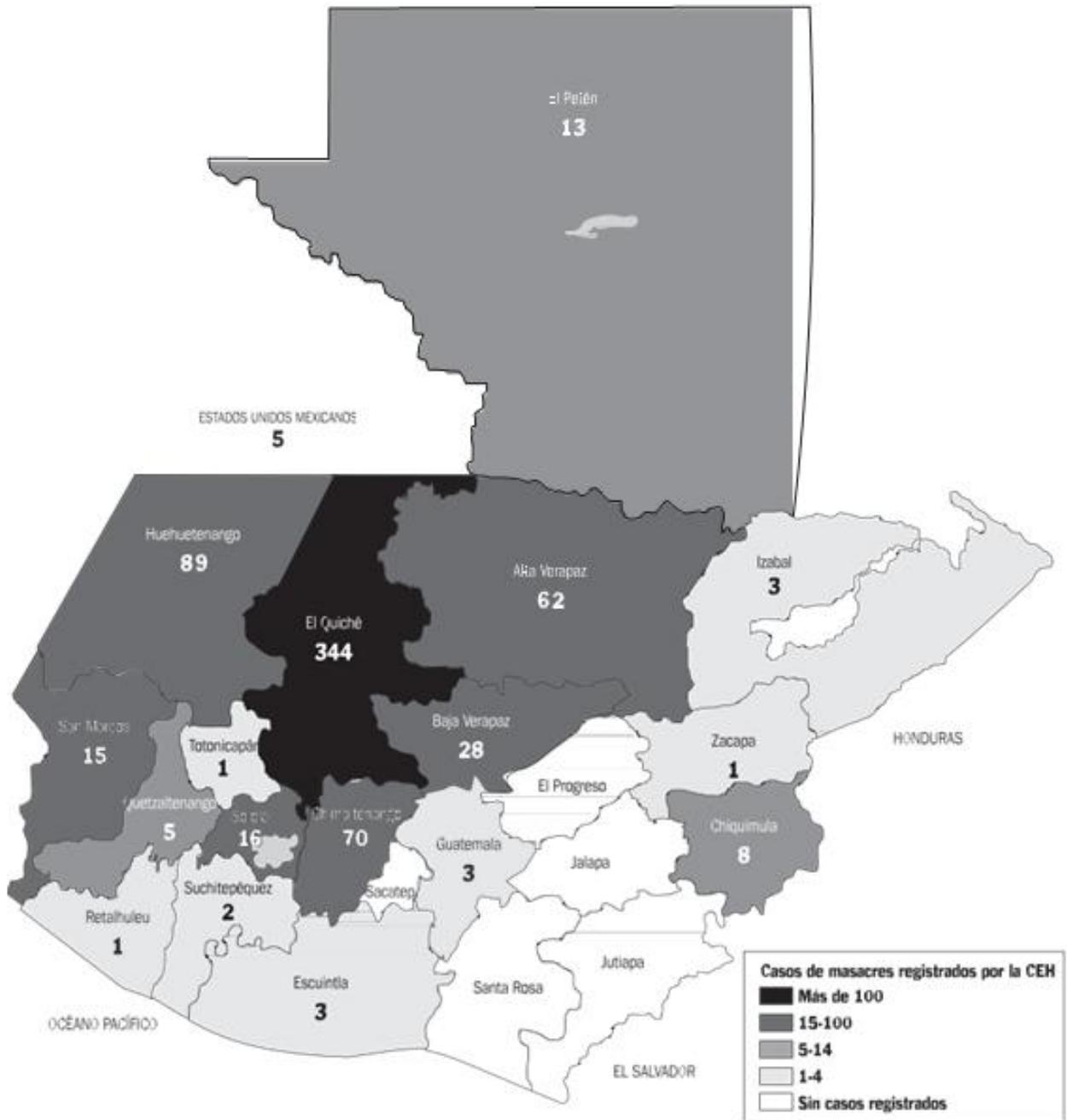
MAPAS

Comunidades lingüísticas de Guatemala³³⁶



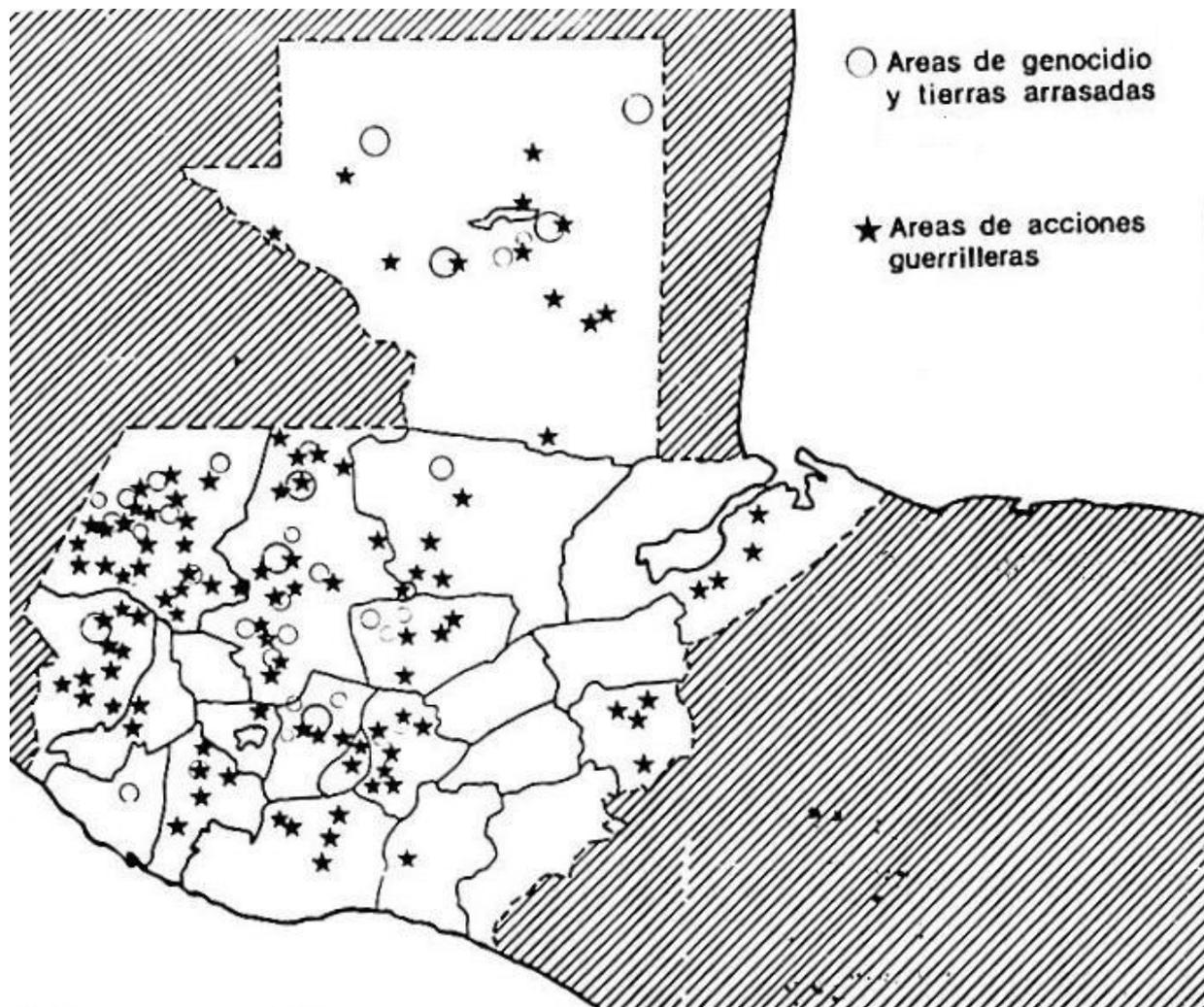
³³⁶ Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo V. Conclusiones y recomendaciones*, Guatemala, F&G editores, 1999, p. 99, <http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultado el 21 de junio del 2012.

Masacres por Departamento³³⁷



³³⁷ *Ibíd.*, p. 92.

Mapa de acciones guerrilleras³³⁸



³³⁸ *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, A.C.-Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.

Bibliografía

Adorno, Theodor Wiesengrund, *Sobre Walter Benjamin: recensiones, artículos, cartas*, segunda edición, texto fijado y anotado por Rolf Tiedemann, traducción Carlos Fortea, Madrid, Cátedra, 2001.

Alvarado, Pedro de, *Relación hecha por Pedro de Alvarado a Hernando Cortes, en que se refieren las guerras y batallas para pacificar las provincias del Antiguo Reino de Goathemala*, estudio y notas de José Valero Silva, México, José Porrúa, 1954.

Amery, Carl, *Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI? Hitler como precursor*, traducción Cristina García Ohlrich, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Anónimo, *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 2ª edición, traducción, introducción y notas de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

Benjamin, Walter, *Dirección única*, traducción Juan J. del Solar y Mercedes Allende Salazar, Madrid, Alfaguara, 1987.

_____, *Discursos interrumpidos I*, prólogo, traducción y notas de Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 1973.

_____, *El autor como productor*, traducción y presentación de Bolívar Echeverría, México, Itaca, 2004.

_____, *El origen del drama barroco alemán*, traducción José Muñoz Millanes, Madrid, Taurus, 1990.

_____, *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, introducción y selección de Eduardo Subirats, traducción Roberto Blatt, Madrid, Taurus, 1991.

_____, *La metafísica de la juventud*, traducción de Luis Martínez de Velasco, introducción de Ana Lucas, Madrid, Paidós-Universidad Autónoma de Barcelona, Instituto de Ciencias de la Educación, 1993.

_____, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, traducción de Andrés E. Weikert, introducción de Bolívar Echeverría, México, Itaca, 2003.

_____, *Libro de los pasajes*, edición Rolf Tiedemann, traducción Luis Fernández, Isidro Herrera y Fernando Guerrero, Madrid, Akal, 2005.

_____, *Obras*. Libro IV/volumen 2, edición de Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser con la colaboración de Theodor Wiesengrund Adorno y Gershom Scholem, edición Juan Barja, Félix Duque y Fernando Guerrero, traducción Jorge Navarro Pérez, Madrid, ABADA, 2010.

_____, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, traducción y presentación Bolívar Echeverría, México, Contrahistorias, 2005.

Buck-Morss, Susan, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*, traducción Rabotnikof N., Madrid, Visor, 1995.

Castillo, Noemí “Carlos Navarrete Cáceres”, *Revista Diario de campo*, Suplemento No. 22, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, octubre 2002.

Castillo, Otto, *Vamos patria a caminar*, México, Yoloxochilt, 1967.

Cifuentes, Edelberto “Conflicto social y resistencia popular en Guatemala”, *Revista Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, segunda serie, número 22, México, Crontrahistoria, marzo-agosto 2014.

Cottom, Bolfy, “La aportación de Carlos Navarrete a los estudios de religiosidad popular”, *Revista Diario de campo*, Suplemento No. 22, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, octubre 2002.

Cocom, Jorge, *El abuelo Gregorio, un sabio maya/ J- nool Gregorioe', juntuul miats' il maya*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2012.

Cuche, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, traducción Paula Mahler, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002.

Echeverría, Bolívar (compilador), *La mirada del ángel. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin*, México, Era-UNAM, 2005.

_____, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998.

_____, *Vuelta de siglo*, México, ERA, 2006.

Esquilo, *Tragedias completas*, traducción de José Alemany y Bolufer, Madrid, Edaf, 2003.

Grimal, Nicolas, *Historia del antiguo Egipto*, traducción Blanca García y Pedro López, Madrid, Akal, 1996.

Jaulin, Robert, “El etnocidio, intento de definición”, *La des-civilización. Política y práctica del etnocidio*, traducción Federico Sánchez, México, Nueva Imagen, 1979.

Jonas, Susanne, *La batalla por Guatemala: rebeldes, escuadrones de la muerte y poder estadounidense*, traducción Lilian Arce y Luz Mercedes Arce, Guatemala, Nueva Sociedad-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Guatemala, 1994.

Habermas, Jürgen, *Perfiles filosóficos-políticos*, traducción Manuel Jiménez, Madrid, Taurus, 1986.

Hevia, Alicia, *Jaque mate en el paralelo 14*, San José, Montemira, 2008.

Korsch, Karl, *Karl Marx*, traducción de Manuel Sacristán, Barcelona, Ariel, 1975.

Le Bot, Yvon, *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*, prólogo de Alain Touraine, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Le Goff, Jaques, *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, traducción Marta Vasallo, Barcelona, Paidós, 1997.

Löwy, Michael, *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*, traducción Horacio Tarcus, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1997.

_____, *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, traducción Horacio Pons, Buenos Aires-México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, traducción Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1969.

Luxemburg, Rosa, *La acumulación del capital*, traducción Raimundo Fernández, Barcelona, Grijalbo, 1978.

Lucas, Ana, *El transfondo barroco de lo moderno*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1992.

Martínez, Severo, *Motines de indios. La violencia colonial en Centroamérica y Chiapas*, Guatemala, F&G editores, 2011.

Mate, Reyes, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin «sobre el concepto de historia»*, Madrid, Trotta, 2006.

Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, tomo I/volumen 3, segunda edición, edición Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 2011.

Mosés, Stéphane, *El ángel de la historia. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, traducción Alicia Martorell, Madrid, Frónesis, 1997.

Navarrete, Carlos, “Conferencia 75 años de ENAH”, 21 de noviembre del 2013, inédita.

_____, “Eduardo Martínez en la arqueología mexicana”, *Antropología, historia e imaginativa: Homenaje a Eduardo Martínez Espinosa*, México, Gobierno del Estado de Chiapas, 1993.

_____, “Encuentro con Franz Blom en el rincón de una vieja biblioteca”, *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas: Homenaje a Franz Blom*, México, Universidad Nacional de Autónoma de México-Centro de Estudios Mayas-Brigham Young University, 1983.

_____, “Recordatorio por San Mateo Ixtatán”, *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, A.C.-Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.

_____, “Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango”, *La etnología: temas y tendencias. I coloquio Paul Kirchhoff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1988.

_____, *Luis Cardoza y Aragón y el Grupo Saker-ti*, segunda edición, Guatemala, Serviprensa, 2010.

_____, *San Pascualito Rey y el culto a la muerte en Chiapas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.

_____, “Somos ágrafos de acción y mente”, *Memoria, 50 años de la ENAH*, coordinadora Eyra Cárdenas Barahona, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993.

Neruda, Pablo, *Confieso de que he vivido*, Barcelona, Seix Parral, 1974.

_____, *Obras completas I. De «Crepusculario» a «Las uvas y el viento» 1923-1954*, edición y notas de Hernán Loyola, Barcelona, Círculo de lectores-Galaxia Gutenberg, 1999.

Nisbet, Robert, *Historia de la idea de progreso*, traducción Enrique Hegewicz, Barcelona, Gedisa, 1981.

Payeras, Mario, *Latitud de la flor y el granizo*, México, Editores Joan Boldó i Climent, 1988.

_____, *Los días de la selva*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1981.

Poe, Edgar Allan, *Ensayos y crítica*, traducción, introducción y notas Julio Cortázar, Madrid, Alianza, 1973.

Schlesinger, Stephen y Kinezer, Stephen, *Fruta amarga. La CIA en Guatemala*, traducción Romeo Medina, Sergio Fernández y Alejandro Licon, México, Siglo XXI, 1982.

Scholem, Gershom, *Conceptos básicos del Judaísmo, Dios, Creación, Revelación, Tradición, Salvación*, traducción Barbero J. L., Madrid, Trotta, 1998.

_____, *Historia de una amistad*, introducción y traducción J. F. Yvars y Vicente Jarque, Barcelona, Debolsillo, 2007.

Shipman, H.L., *Los agujeros negros, los cuásars y el Universo*, segunda edición, traducción J. Catala, Barcelona, Alhambra, 1982.

Sigüenza, Francisco, *Estética y política: la alegoría como crítica política en la obra de Walter Benjamin*, tesis para obtener el título de Licenciado en Filosofía, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2003.

Tischler, Sergio, *Guatemala 1944. Crisis y revolución: ocaso y quiebre de una forma estatal*, Guatemala, F&G editores, 2001.

_____, *Imagen y dialéctica. Mario Payeras y los interiores de una constelación revolucionaria*, Guatemala, F&G editores-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Guatemala, 2009.

_____, *Memoria, tiempo y sujeto*, México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.

Tylor, Edward, *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama, 1975.

Witte, Bernd, *Walter Benjamin. Una biografía*, traducción Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1990.

Mesografía

Hernández, Oswaldo, “Acul y Tzalbal, el despojo de los gobiernos militares”, *Plaza pública*, Guatemala, <http://www.plazapublica.com.gt/content/acul-y-tzalbal-el-despojo-de-los-gobiernos-militares>, consultado el 20 de octubre de 2013.

Gaya, José, Director, *Guatemala: la tierra arrasada*, Guatemala, Organización productora Colectivo Miradas, 2004.

Ixcoy, Domingo, “Después del genocidio”, *Periódico desinformémonos*, Guatemala, <http://desinformemonos.org/2014/01/despues-del-genocidio-resurge-el-movimiento-indigena-en-guatemala/>, consultado el 20 de enero de 2014.

Montes, César, “Pequeña contribución a la historia”, *Periódico S21*, Guatemala, <http://www.s21.com.gt/node/313124>, consultado el 3 de diciembre de 2013.

Otero, Silvia, “Un kaibil que superó las pruebas del infierno”, *El Universal*, México, <http://www.eluniversal.com.mx/notas/873594.html>, consultado el 10 de octubre de 2012.

Pérez, Otto, “Declaración”, CNN, <https://www.youtube.com/watch?v=ITjqNXgw3Sc>, consultado el 21 de octubre de 2013.

Pérez, Otto, “Presidente de Guatemala rechaza imputaciones en caso de genocidio”, *Excelsior*, México, <http://www.excelsior.com.mx/global/2013/04/05/892444>, consultado el 16 de junio de 2013.

Ríos, Efraín, “Declaración del 9 de mayo del 2013 ante el Tribunal Primero de Mayor Riesgo A”, Guatemala, <file:///E:/Extractos%20de%201a%20declaraci%C3%B3n%20de%20general%20Wfra%C3%ADn%20R%C3%Ados%20Montt.htm>, consultado el 10 de julio de 2013.

Roldan, Ingrid, “Carlos Navarrete: soy un poco lobo”, *Prensa Libre*, Guatemala, <http://web.archive.org/web/20090505114816/http://www.prensalibre.com/pl/domingo/archivo/revistad/2006/abril06/090406/dfrente.shtml>, consultado el 19 de abril de 2013.

S/A, *Plan de Operaciones Sofía*, Guatemala, http://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=6&ved=0CDUQFjAF&url=http%3A%2F%2Fwww2.gwu.edu%2F~nsarchiv%2FNSAEBB%2FNSAEBB297%2FOperation_Sofia_lo.pdf&ei=PjzUUtrhETQ2QXjiYHoDw&usq=AFQjCNF_epmFp77mNZQxFTEp97jLucLbw&bv=m=bv.59026428,d.b2I, Consultado el 13 de enero de 2014.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo I. Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*, Guatemala, F&G editores, 1999,

<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultada el 15 de noviembre del 2012.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo II. Las violaciones a los derechos humanos y los hechos de violencia*, Guatemala, F&G editores, 1999,

<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultado el 10 de octubre del 2012.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo III. Consecuencias y efectos de la violencia*, Guatemala, F&G editores, 1999,

<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultado el 12 de junio del 2013.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala. Memoria del silencio, Tomo V. Conclusiones y recomendaciones*, Guatemala, F&G editores, 1999,

<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeCEH.htm>, consultado el 21 de junio del 2012.

Subcomandante Insurgente Marcos, *Cuando los muertos callan en voz alta (Rebobinar I)*, Enlace zapatista, México, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/17/rebobinar-3/>, consultado el 3 de enero de 2014.