

Álvaro Carvajal Villaplana
(Coordinador)

Derechos
Humanos | crímenes contra la
humanidad y justicia
transicional:

una perspectiva filosófica



Derechos Humanos, crímenes contra la humanidad y justicia transicional: una perspectiva filosófica

Álvaro Carvajal Villaplana
(coordinador)

Álvaro Carvajal • Greivin Corrales • Alejandro Acuña • Rodolfo González •
Andrés Molina • José Matarrita • Gabriela Sibaja • Eduardo Farias



2020

323.4

C331d

Carvajal Villaplana, Álvaro

Derechos humanos, crímenes contra la humanidad y justicia transicional: una perspectiva filosófica / Álvaro Carvajal Villaplana, Greivin Corrales, Alejandro Acuña, Rodolfo González, Andrés Molina, José Matarrita, Gabriela Sibaja, Eduardo Farias. -- primera edición -- San José, Costa Rica: Guayacán, 2020.
270 páginas; 21 x 13 centímetros

ISBN 978-9968-16-266-1

1. DERECHOS HUMANOS. 2. CRÍMENES EN CONTRA DE LA HUMANIDAD
3. JUSTICIA SOCIAL. 4. FILOSOFÍA. 5. HUMANISMO. 6. VIOLENCIA. I. Corrales, Greivin. II. Acuña, Alejandro. III. González, Rodolfo. IV. Molina, Andrés V. Matarrita, José. VI. Sibaja, Gabriela. VII. Farias, Eduardo. VIII. Título.

© 2020

Comité editorial:

Álvaro Carvajal Villaplana

Dina Espinosa Brilla

Luis Camacho Naranjo

Eval Araya Vega

© Editorial Guayacán

Rodrigo Ortiz Astúa

edicionesguayacan@yahoo.com

San José, Costa Rica

© Álvaro Carvajal Villaplana

Coordinador

Corrección filológica: Maarcela Hidalgo Solís

Dirección editorial: Álvaro Carvajal Villaplana

Corrección de pruebas: Álvaro Carvajal Villaplana

Portada: Tatiana Quesada Segura

Este libro es de versión impresa y digital

Hecho el depósito de ley

Derechos reservados

Índice

	Pág
Introducción	
Crímenes contra la humanidad y crímenes de guerra Álvaro Carvajal Villaplana.....	11
I Parte: Casos de derechos humanos y crímenes contra la humanidad	
1. Los crímenes contra la humanidad del socialismo histórico (1917-1990) Álvaro Carvajal Villaplana.....	25
1.1. Introducción.....	27
1.2. Solo nos queda la violencia.....	27
1.2.1. La eternidad nos cava una profunda tumba..	27
1.2.2. La violencia es nuestro punto de apoyo.....	29
1.2.3. El testamento de Lenin.....	29
1.2.4. La revisión de la historia soviética.....	30
1.3. No hay ninguna revolución que sea posible sin el terror.....	35
1.3.1. La personalidad y estilo de poder de Stalin..	35
1.3.2. El socialismo impuesto desde arriba.....	37
1.3.3. El terror como forma de gobierno.....	38
1.3.4. El imperialismo soviético.....	39
1.3.5. Totalitarismo y socialismo.....	41
1.4. La confesión es la fuente de la justicia.....	42
1.4.1. Disidencia.....	42
1.4.2. Terror.....	47
1.4.3. Hambre y exterminio.....	50
1.5. “Stalin no protege”.....	52
1.5.1. Sistema y estructura del Gulag. Una vergüenza humana.....	53
1.5.2. El funcionamiento del sistema del campo de concentración, el infierno.....	55
1.5.3. Kolymá, ¿qué queda del Gulag?.....	56
1.6. Katyń: un crimen de guerra.....	58

1.6.1.	Crimen de guerra y los documentos de Katyń.....	58
1.6.2.	El pacto con Hitler: el reparto de Polonia.....	60
1.6.3.	La matanza de Katyń.....	61
1.7.	Misión política: exterminar a los gorriones.....	62
1.7.1.	Los campos de concentración.....	63
1.7.2.	El Gran Salto Adelante.....	64
1.7.3.	La Revolución Cultural.....	67
1.8.	El viento trae susurros de miedo y odio.....	69
1.8.1.	Los Estados Unidos y el inicio de la revolución camboyana.....	69
1.8.2.	La política de los jemereros rojos.....	70
1.8.3.	La evacuación (expulsión) de las ciudades....	72
1.8.4.	Los campos de concentración, el viaje al infierno.....	73
1.8.5.	El genocidio y el fin del régimen Jemer.....	76
1.9.	Los prisioneros políticos en Vietnam.....	77
1.9.1.	Colonialismo y la guerra con los Estados Unidos.....	78
1.9.2.	El caso My Lai, la erosión de los principios morales.....	79
1.9.3.	La masacre de Hué.....	80
1.9.4.	Los prisioneros políticos.....	80
1.10.	Uno hace la revolución que puede.....	81
1.10.1.	El régimen comunista rumano.....	81
1.10.2.	Represión, deportaciones y disidencia.....	82
1.10.3.	La situación económica.....	83
1.10.4.	La revolución y la muerte de Ceaușescu...	84
2.	La problematización de los 43 desaparecidos de Ayotzinapa desde un ingreso filosófico sobre el daño, la justicia y la memoria colectiva en el ámbito público de la sociedad contemporánea Carlos Rodolfo González Zúñiga.....	91
2.1.	Introducción.....	91
2.2.	Daño y espacio público.....	93
2.2.1.	El problema epistemológico: las certezas sobre lo ocurrido.....	95
2.2.2.	Breve reconstrucción de los hechos.....	96

2.2.3.	Primera agresión.....	96
2.2.4.	Segunda agresión.....	97
2.2.5.	Tercera agresión.....	98
2.2.6.	Cuarta agresión: en el lugar del primer ataque.....	98
2.2.7.	Hechos cruciales desmentidos por el GIEI... ..	100
2.2.8.	Los problemas políticos y los daños en el espacio público.....	101
2.2.9.	El problema de la justicia: la atención integral de las víctimas y la necesaria condición de verdad.....	104
2.3.	La construcción de la memoria colectiva.....	107
2.4.	Conclusiones.....	109
3.	Entre la violencia y el anhelo de justicia: el papel del pluralismo político en los acuerdos de paz de La Habana Alejandro Acuña Mora.....	123
3.1.	Introducción.....	123
3.2.	Origen del conflicto, violencia política y exterminio de la oposición.....	125
3.3.	La justicia transicional como herramienta.....	131
3.4.	Justicia transicional y acuerdos negociados.....	134
3.5.	Expectativas para la concreción del pluralismo político en Colombia.....	137
3.6.	Conclusiones.....	139
4.	Memoria de la masacre del Codo del Diablo Andrés Molina Araya.....	145
4.1.	Introducción.....	145
4.2.	Acerca del método de análisis.....	145
4.3.	Proceso histórico hasta 1948.....	149
4.4.	Guerra Civil de 1948.....	154
4.5.	Represión posterior a la guerra.....	159
4.6.	Reconstrucción de la memoria de la masacre del Codo del Diablo.....	162
4.7.	Conclusiones.....	166

II Parte: Perspectivas y temas sobre los Derechos Humanos

5.	¿La banalidad del mal radical? Consideraciones en torno al problema del mal Greivin Corrales Vásquez.....	173
5.1.	Introducción.....	173
5.2.	Aproximación filosófica de la noción del mal: El mal como daño: ¿Un acto de libertad?.....	174
5.3.	Del mal radical al mal radical.....	181
5.4.	¿Befehl ist Befehl? Pensamiento y banalidad del mal....	191
5.5.	A manera de conclusión.....	198
6.	La reivindicación del resentimiento desde el horizonte filosófico de Jean Améry: clave hermenéutica para analizar el caso de las desapariciones forzadas durante la guerra civil de El Salvador (1980 -1992) José Matarrita Sánchez; Gabriela Sibaja Fernández.....	205
6.1.	Introducción.....	205
6.2.	El resentimiento como una mediación ética.....	209
6.3.	La verdad de su crimen debe escupir la cara del criminal.....	213
6.4.	Los niños desaparecidos durante el conflicto salvadoreño.....	218
6.5.	Los victimarios y el aparato social deben reparar lo reparable y hacer memoria de lo irreparable.....	221
6.6.	Conclusiones.....	223
7.	Pobreza, violencia, daño y Derechos Humanos: la construcción de una ruta para el pensar la aplicación del imperativo Nunca Más Eduardo Tavares de Farias.....	227
7.1.	Introducción y problematización.....	227
7.2.	Dos maneras de concebir deberes en justicia global..	228
7.3.	La estrecha relación pobreza-violencia-daño	233
7.3.1.	La pobreza como violación de los Derechos Humanos	234
7.3.2.	Construcción de la noción de la violencia....	236
7.3.3.	Construcción de una noción del daño.....	237

7.3.4.	Pobreza, violencia y daño en Zambia: un breve análisis	239
7.4.	Pobreza, violación de los Derechos Humanos y el imperativo Nunca Más.....	241
7.4.1.	Nociones de los Derechos Humanos y la importancia de las emociones.....	242
7.4.2.	Un análisis del imperativo Nunca Más aplicado a la pobreza	244
7.5.	Conclusiones.....	246
III Parte	Presentación de las personas autoras.....	257
IV Parte	Índice analítico.....	261



Introducción

Crímenes contra la humanidad y crímenes de guerra

Este libro es el producto de los trabajos de investigación de los estudiantes de la Maestría en Filosofía, del Programa de Posgrado en Filosofía, de la Universidad en Costa Rica. El curso se impartió a una promoción de estudiantes de la Sede de Occidente, de dicha institución, durante el II semestre de 2015, y pretendió contar con una aproximación a la epistemología, sin negar los enlaces robustos con otras áreas de la filosofía como la ética, de la filosofía política y del derecho. Esto no es nada extraño -y es obvio decirlo-, porque toda reflexión filosófica tiene un componente epistemológico. En el caso del daño y los crímenes contra la humanidad, se trata de unas realidades que no son fácil o completamente recogidas por los conceptos creados para nombrarlas en los diferentes ámbitos disciplinares. Por otra parte, esta incomprendibilidad del daño, así como su diversidad de manifestaciones, dificultan la elaboración de una teoría general que abarque dicha complejidad. Para algunos autores (Thiebaut, 2005), a lo más que podría aspirarse es a obtener teorías parciales sobre los diferentes componentes de tal realidad. A pesar de este obstáculo epistemológico, es importante hacer un esfuerzo por escudriñar cuáles son las condicionantes empíricas y racionales a las que un proyecto de creación teórica, sobre el fenómeno en estudio, debiera dar cuenta. Igualmente, los conceptos que se conforman en red sobre daño, *crímenes contra la humanidad y justicia global*, deben basarse en unas condiciones objetivas, de experiencia y racionales.

Si bien los conceptos que se estudiaron en el curso intentan una descripción de la realidad del daño, la violencia y los crímenes contra la humanidad, a la vez, son conceptos normativos, ya que presentan una estructura lógica guiada por normas, cuya pretensión es lograr que tales prácticas no se repitan más. Por tanto, una función de la reflexión filosófica es hacer explícita esa estructura lógica de los conceptos normativos.

El curso pretendió hacer un ejercicio teórico en la dirección apuntada, con el propósito de obtener una mejor comprensión y explicación de los fenómenos sociales por estudiar. Como tal ejercicio, no se exige una completa eficacia en el logro de los objetivos, pero sí un demostrado esfuerzo por cumplir con dicha labor. Por último, fue una aspiración adyacente que la comprensión del problema del daño conduzca a los participantes a la acción y el compromiso. Se parte del supuesto de que la comprensión del daño invita a la acción.

El objetivo general del curso consistió en identificar las principales condiciones, componentes, problemas y límites que ha de considerar una teoría de la *justicia global (o universal)* adecuada para el análisis de los casos de *crímenes contra la humanidad*, con el propósito de contribuir a la comprensión y fundamentación de los principios de justicia universal que orienten la prevención, la intervención y la sanción de dichos crímenes, y cuyo sustento sean las nociones de *daño, responsabilidad, esfera pública y derechos humanos*. Tal teoría o bosquejo de teoría no es posible exponerla en espacio textual, pero sí se expodrán sus aplicaciones a casos concretos elaborados por los participantes del curso. Por otra parte, como uno de los conceptos más importante es el de *crímenes contra la humanidad*, en esta introducción se sistematiza su significado.

El término *crímenes contra la humanidad* comprende varias aristas para su estudio; algunas identificadas aquí son las siguientes: (1) el establecimiento de una tipología de los crímenes contra la humanidad; (2) la relación histórica y conceptual entre la idea *crímenes contra la humanidad, crímenes de guerra y crímenes contra la paz*; (3) el vínculo con los conflictos no bélicos, es decir, que no tiene que ver con las guerras civiles y guerras entre países, sino con regímenes políticos dictatoriales o el autoritarismo, que emplearon la violencia física para la represión de la población y la oposición; (4) la definición y las características de los crímenes de la humanidad; (5) la jurisdicción internacional que regula los comportamientos y los delitos respecto a dichos crímenes; por último, el análisis del principio de justicia global.

La lista de hechos que se consideran como crímenes contra la humanidad en los documentos internacionales de Derechos Humanos, así como en los diferentes tribunales internacionales establecidos, ya sea permanentes o temporales (para juzgar casos específicos), estipulan una larga lista de actos considerados como delitos globales o internacionales. No es posible tratarlos todos en esta introducción, por eso solo los enumeramos. Además, se presenta esta tipología previa a la conceptualización de *crímenes contra la humanidad*, para ubicar al lector de una manera estipulativa en cuanto a qué se refiere el término. Estos crímenes son: uso de armas biológicas, químicas y tóxicas; uso de armas prohibidas como minas, proyectiles de racimo, etc.; ataque indiscriminado a población civil; escuadrones de la muerte; depuración étnica; campos de concentración; castigo colectivo; deportación; tortura; genocidio (véase Gil, 1999; V.A., 2003); violación sexual, esclavitud sexual, embarazo forzado en conflictos armados; niños, niñas y adolescentes soldados; masacres; bloqueo como acto de guerra; bombardeo aéreo de alfombra; desaparición forzada; utilización de personas como escudos humanos, experimentos biológicos-médicos hechos a prisioneros o población civil (véase Gutman; Rieff, 2003). Estos delitos contra la humanidad, pueden suceder de manera aislada o en conjunto, y en el caso del genocidio, siempre trae consigo un encadenamiento entre varios tipos de crímenes contra la humanidad.

Vista esa primera clasificación de los crímenes contra la humanidad, pasamos a revisar el entramado histórico y teórico en el que se desarrolló el concepto en estudio. Los crímenes de la humanidad forman parte del Derecho Internacional Humanitario (DIH), el cual se constituye a partir de: (a) los convenios y tratados internacionales; (b) el derecho consuetudinario (uso y costumbres); por lo general, se recurre a este segundo tipo, cuando no hay norma escrita aplicable a un hecho considerado como un crimen en contra de la humanidad. También forman parte de este derecho consuetudinario las normas *Ius Cogens*, es decir, aquellas de derecho imperativo aceptadas y reconocidas por la comunidad internacional, que obligan a todos los Estados, y establecen jerarquías del derecho internacional.

Esta sería la primera aproximación a la ubicación de los *crímenes contra la humanidad* en el derecho internacional. En este marco es en el que ahora se revisan las relaciones entre las nociones de *crímenes contra la humanidad*, *derecho humanitario* y *crímenes de guerra*. Se tiene así una primera relación: existen crímenes de guerra y contra la paz que no son considerados crímenes contra la humanidad, ya que son crímenes entre los combatientes, por ejemplo, el trato brindado a los prisioneros de guerra, la ejecución de un prisionero de guerra, entre otros. Incluso, hay acciones que no son consideradas como crímenes, y aunque suena paradójico, están permitidas, se les considera resultados colaterales, caso de la muerte de combatientes en batalla, etc.

Sin embargo, los crímenes de guerra (Pérez de Armiño, 2002; Ratner, 2003) y contra la paz (Ratner, 2003), a la vez, están ligados a los *crímenes contra la humanidad* (Bassaoui, 2003), ya que en los procesos bélicos pueden cometerse crímenes contra la humanidad, por cuanto existen víctimas civiles que no conforman parte de los grupos armados que intervienen o que se encuentran al margen del conflicto; tal es el caso de usar armas prohibidas (bombas de racimo) contra la población civil, asediar innecesariamente una población, entre otras situaciones.

Los crímenes de guerra son uno de los temas del DIH, el cual pretende regular el conflicto armado, es lo que se conoce como *el ius ad bellum*; el cual da origen al Derecho Humanitario Bélico (DHB), el que regula el comportamiento de los grupos armados enfrentados en una guerra. En contraste, el derecho de guerra es el denominado *ius in bello*, el cual regula cuándo se ha de iniciar una guerra (Gil, 1999, 75; Vivo, 2014). Por lo general, una guerra es legítima cuando: es en legítima defensa, se trata de una guerra de liberación, o se trata de una intervención militar en un país por motivos humanitarios, apogada a la ley internacional y con respaldo de la ONU. También, el DHB reglamenta la conclusión de la guerra. Por lo general, esta forma del derecho se encuentra más ligada a los crímenes contra la paz. Sin embargo, tanto las normas de regulación del conflicto armado como el derecho de guerra, se suponen, en especial cuando se trata de la protección de las víctimas. El término *derecho* a veces refiere a la regulación del conflicto, pero también a veces

parece referirse a un derecho de guerra justificado (véase Bobbio, 1979/1992, 51-60; Vivo, 2014) por la opresión a la que está sometido un pueblo, en tanto se entiende como la única vía posible para la liberación. En todo caso, para Bobbio la guerra es un “callejón sin salida” o un “camino sin salida”; para Fisas (2004, 29) también representa un “camino sin salida”, una “calle bloqueada”, la cual hay que desbloquear.

La noción de *crímenes contra la humanidad* tiene además una trayectoria histórica y doctrinal en el derecho internacional, que regula tanto los conflictos armados a nivel internacional como nacional. El DIH y los *crímenes contra la humanidad* tienen origen en el conflicto bélico entre países, por mucho tiempo estuvieron reducidos al orden internacional. Posteriormente, una serie de convenios y tratados comenzaron a regularlos para los problemas locales o internos.

Los crímenes de guerra –una tipología de crímenes puede verse en Pelladini (2001); Gil (1999)-, por ende, los crímenes contra la humanidad, se encuentran estipulados en las convenciones de Ginebra y La Haya (cuatro convenciones), así como sus respectivos protocolos. Por lo general, estos protocolos y convenciones rigen a nivel internacional, pero los problemas internos de guerra en los países, han degenerado en crímenes contra la humanidad, lo cual ha llevado a aplicar algunas de estas normas internacionales al ámbito nacional. Lo que hace posible que se amplíen los mandatos es el artículo 3 común a los cuatro convenios (véase Gil, 1999, 3). Según el Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR), este artículo es una especie de miniconvenio dentro de los convenios, ya que contiene normas esenciales en un formato condensado, aplicables a los conflictos a nivel internacional, por ejemplo, establece que se debe tratar humanitariamente a todas las personas que participan en las hostilidades o que caigan en poder del adversario; prohíbe los atentados contra la vida, las mutilaciones, la toma de rehenes, la tortura, entre otros. Establece que se debe recoger y asistir a los(as) heridos(as), a los(as) enfermos(as). Concede a la CICR la posibilidad de ofrecer servicios a las partes en conflicto.

La noción de *crímenes contra la humanidad* se reconoce oficialmente en 1945, con la Carta del Tribunal Militar Internacional, y en el Tribunal de Nuremberg. En las convenciones de La Haya (1899 y 1907) no aparece el concepto, más bien se habla de 'humanidad', 'intereses de la humanidad', 'principios de humanidad' y 'leyes de humanidad', conceptos utilizados en sentido no técnico, que no pretendían identificar leyes y costumbres distintas a las de las guerras. Tampoco incluyeron figuras delictivas ni sanciones penales, sino únicamente normas referentes a la conducción de las hostilidades (Gil, 1999, 108-109). No obstante, antes de la constitución del Tribunal de Nuremberg, se constató que muchos actos cometidos durante la Segunda Guerra Mundial (SGM) no se ajustan estrictamente a los delitos de *crímenes de guerra*; por ejemplo, la guerra afectó a muchas víctimas con independencia de su nacionalidad, lo que conduce a un uso amplio de la noción de *crímenes de guerra*. Esta forma dilatada de la noción se aplicó a los *crímenes cometidos contra cualquier persona sin tener en cuenta su nacionalidad, a los(as) apátridas, incluso sin considerar su condición de creencias religiosas o políticas, o con independencia del lugar donde ocurrió.*

Al final del proceso, el Tribunal Militar Internacional, adopta una resolución que supone el reconocimiento de los *crímenes contra la humanidad* y la posibilidad del castigo de conductas que no podrían ser calificadas como *crímenes de guerra*. El artículo 6c de la Carta del Tribunal Militar Internacional, anexa el *Acuerdo de Londres* del 8 de agosto de 1945 (Gil, 1999, 11, 115), que declara que constituyen *crímenes* bajo la jurisdicción del Tribunal, por los cuales se exigirá responsabilidad individual los *crímenes contra la humanidad*. Tal alusión a los *crímenes* se limitó solo a aquellos ligados a los *crímenes de guerra* y contra la paz, excluyendo muchos de los *crímenes* antes de la SGM.

Los *crímenes contra la humanidad* aparecen como una extensión de los *crímenes de guerra*. Para esta fecha, tal y como lo define el *Estatuto de Nuremberg*, todavía la idea de *crímenes contra la humanidad* no es la piedra angular de un particular derecho penal internacional, aplicable en tiempos de paz como de guerra, para la protección de los Derechos Humanos de los habitantes de todos los países,

contra sus propios Estados y gobiernos, sino que tan solo se reconocen dichos crímenes para tiempos de guerra y los habitantes de los países extranjeros contra los que se cometieron crímenes (Garretón, 2001).

Según el *Estatuto de Nuremberg*, los crímenes contra la humanidad se caracterizan por que son cometidos durante o en conexión con una guerra; los actos han de realizarse contra cualquier población civil, lo que, a diferencia del Derecho de la Guerra, incluye a los propios nacionales y a los nacionales de terceros países. Se trata de delitos cometidos por personas que actúan en interés del Estado. Así se desprende de lo dispuesto en el primer párrafo del art. 6, donde se establece que el tribunal tendrá competencia para juzgar y castigar los delitos que a continuación se enumeran, cometidos por personas que actúan en interés de los países europeos del Eje.

Posteriormente se hicieron cambios, de tal manera que la dependencia de los crímenes contra humanidad en relación con el acto de guerra se elimina en la Ley N° 10 del Consejo de Control Aliado del 20 de diciembre de 1945 (Gil, 1999, 116). Como algunos actos antes de la SGM quedan impunes, se comienza a demandar la independencia de los crímenes en cuanto a otros crímenes del Derechos Internacional. Así que, en el seno de la Comisión de Derecho Internacional, los crímenes contra la humanidad, se declaran como un nuevo tipo de delito internacional. Sin embargo, el artículo 5 del Tribunal Internacional para la antigua Yugoslavia, continúa vinculándolos a la existencia de una guerra. Este artículo se ha interpretado, según O'Brien (1993, 649), como un nexo en ese conflicto específico, pero no como una conexión sustantiva para todos los demás conflictos armados o políticos. En última instancia, se reconoce la autonomía de los crímenes de la humanidad con respecto a los crímenes de guerra y contra la paz.

Los crímenes contra la humanidad son considerados como crímenes de lesa humanidad, según se encuentran establecidos en *Estatuto de Roma*, de la Corte Penal Internacional. Según Garretón, es restrictivo, además de progresivo, por cuanto se considera “[...] que el hecho criminal de tal gravedad que trasciende el

territorio del Estado en que se cometió el delito, que el responsable de la comisión no puede beneficiarse de la amnistía, que existe la obligación internacional de juzgarlo” (2001, 27). Esta idea, según él, se encuentra en la *Declaración de San Petersburgo* de 1868, donde se aplicó al empleo de artefactos explosivos durante la guerra, el cual se recoge en el IV convenio de La Haya de 1907. En tal sentido, este tipo de delitos internacionales no prescriben.

Junto a la creación y el reconocimiento de los crímenes contra la humanidad. También se crea el *principio de justicia global*. En 1945 el *Tribunal de Nuremberg* establece el principio según el cual los *crímenes contra la humanidad* y los crímenes sistemáticos contra la población civil que se producen en un país, pueden juzgarse en otro. Este principio se ha comenzado a incluir en varias legislaciones constitucionales de un número pequeño de países. Según Ollé, es un principio subsidiario o concurrente al de crímenes contra la humanidad (2006, 5).

En España, por ejemplo, se tomó conciencia de que no es suficiente la tipificación interna de los delitos, sino que además es necesaria la protección integral de las víctimas, por lo que han desarrollado el espíritu de las normas de los convenios y principios del *ius cogens*, para dar acogida al denominado principio de ‘justicia universal’, según el Art. 23.4 de la *Ley Orgánica del Poder Judicial* (véase Mestre, 2006). Los tribunales españoles intentaron aplicar este principio al caso del genocidio de los indígenas mayas en Guatemala. La ley fue modificada posteriormente para limitar su alcance. También quedó establecido en la *Ley de Jurisdicción Universal* de Bélgica de 1993, y Argentina incluyó el principio en su legislación.

Se trata de una norma específica contra la impunidad y significa que, frente a estos crímenes, cuando la jurisdicción nacional no se active, cualquier otra tiene la obligación de perseguirlos con independencia de la nacionalidad de la víctima o del agresor. Este principio está en peligro cuando se alega la seguridad nacional de los países. Esta última idea se concreta en una pretensión de impunidad para los responsables, cuando estos lo sean de crímenes internacionales. Según Ollé, se trata de una “[...] posición garante que ostenta cada Estado para la salvaguarda e

indispensable protección del interés supranacional, que afecta a toda la comunidad internacional [...]” (2006, 6), aplicada a los “[...] crímenes más graves e intolerables que ofenden a toda la comunidad internacional independientemente del lugar de comisión y sin consideración más que lo indicado por la ley nacional e internacional [...]” (2006, 6. Véase Díaz, 2006).

Si bien existe la Corte Penal Internacional (CPI), su mandato es limitado, tal y como lo establece su estatuto (véase Gil, 2001; Pellandini, 2001), por lo que, tanto el principio universal de justicia como el CPI son complementarios, y a su vez, estos son complementarios a las legislaciones de los Estados que forman parte de su jurisdicción. Según Vivo, todos los países deberían agregar a sus códigos penales nacionales, los delitos reconocidos por el *Estatuto de Roma* de la CPI, aunque los Estados más poderosos no están dispuestos a ceder, para someterse al tribunal.

Además, el marco conceptual presentado en esta introducción es una guía para los diferentes estudios incluidos en este libro; no todos los artículos versan sobre los crímenes contra la humanidad, pues algunos son violaciones sistemáticas a los Derechos Humanos. La aclaración del término es importante para saber qué hechos violatorios de los Derechos Humanos son ofensivos para la humanidad.

El libro se divide en dos partes, la primera se denomina *Casos: Derechos Humanos y crímenes contra la humanidad*. En este apartado se incluye el estudio de Álvaro Carvajal Villaplana sobre los crímenes contra la humanidad del socialismo histórico, el lapso de 1917 a 1990. Por su parte, Carlos Rodolfo González Zúñiga analiza el caso de los 43 desaparecidos de Ayotzinapa, desde la perspectiva de las nociones de *daño, justicia y memoria*. Luego, Alejandro Acuña Mora revisa el proceso de paz en Colombia, desde una perspectiva del pluralismo político, estudio que llega hasta la firma del acuerdo de paz. Andrés Molina Araya analiza el caso de la masacre del Codo del Diablo, sucedido en Costa Rica, durante la Guerra Civil de 1948, a partir de un documental del mismo nombre.

La segunda parte se intitula *Perspectivas y temas sobre los Derechos Humanos*. El trabajo de Greivin Corrales Vázquez es un estudio filosófico de la

banalidad del mal radical, desde perspectiva hermenéutica. El capítulo de José Matarrita Sánchez y Gabriela Sibaja Hernández revisan la idea de la reivindicación del resentimiento de Jean Améry, como clave hermenéutica para analizar el caso de las desapariciones forzadas en El Salvador. Por último, Eduardo Tavares de Farias estudia la relación entre la pobreza, violencia, daño y los Derechos Humanos, con base en el imperativo *Nunca Más* aplicado a la pobreza.

Referencias

- Gutman, Roy; Rieff, David; (2003) *Crímenes de guerra. Lo que debemos saber*. Barcelona: Debate.
- Bassaoui, M. Cherif; (2003) *Crímenes contra la humanidad. En Crímenes de guerra. Lo que debemos saber*. Barcelona: Debate.
- Conferencia Diplomática para Elaborar Convenios Internacionales; (1949) I *Convenido de Ginebra para aliviar la suerte que corren los heridos y los enfermos de las fuerzas armadas en campaña. Cruz Roja Internacional*. Los convenidos de Ginebra de 1949 y sus protocolos adicionales. Versión electrónica-Internet: <https://www.icrc.org/es/document/los-convenios-de-ginebra-de-1949-y-sus-protocolos-adicionales>. Acesado el 20.05.19.
- Conferencia Diplomática para Elaborar Convenios Internacionales; (1949) II *Convenido de Ginebra para aliviar la suerte que corren los heridos y los enfermos de las fuerzas armadas en campaña. Cruz Roja Internacional*. Los convenidos de Ginebra de 1949 y sus protocolos adicionales. Versión electrónica-Internet: <https://www.icrc.org/es/document/los-convenios-de-ginebra-de-1949-y-sus-protocolos-adicionales>. Acesado el 20.05.19.
- Conferencia Diplomática para Elaborar Convenios Internacionales; (1949) III *Convenido de Ginebra para aliviar la suerte que corren los heridos y los enfermos de las fuerzas armadas en campaña. Cruz Roja Internacional*. Los convenidos de Ginebra de 1949 y sus protocolos adicionales. Versión electrónica-

Internet: <https://www.icrc.org/es/document/los-convenios-de-ginebra-de-1949-y-sus-protocolos-adicionales>. Acesado el 20.05.19.

Conferencia Diplomática para Elaborar Convenios Internacionales; (1949) *IV Convenido de Ginebra para aliviar la suerte que corren los heridos y los enfermos de las fuerzas armadas en campaña*. Cruz Roja Internacional. Los convenios de Ginebra de 1949 y sus protocolos adicionales. Versión electrónica-Internet: <https://www.icrc.org/es/document/los-convenios-de-ginebra-de-1949-y-sus-protocolos-adicionales>. Acesado el 0.05.19.

Díaz, Manuel (2006) El principio de jurisdicción universal. Comentario a la sentencia del Tribunal Constitucional del 26 de setiembre de 2005. En *Jurisdicción penal universal. La ley penal. Revista de derecho penal procesal y penitenciario*. Año III, No. 25.

Fisas, Vincenc; (2004) *Procesos de paz y negociación en conflictos armados*. Barcelona: Paidós.

Gil Gil, Alicia; (1999) *El genocidio y otros crímenes internacionales*. Valencia: Centro Francisco Tomás y Valiente/UNED.

_____; (2001) La actuación de la Organización de Naciones Unidas en materia de crímenes contra la humanidad y genocidio. En Gil Gil, Alicia; *La actuación de la Organization de Naciones Unidas en materia de crímenes contra la humanidad y genocidio: 69-115*.

Laurenzo Copello; Patricia; (2001) *Hacia la Corte Penal Internacional Crímenes contra la humanidad y genocidio. XII Seminario "Duque Ahumada"*. Madrid. Ministerio del Interior:35-55.

Meron, Theodor. (2003) Derecho consuetudinario. En *Crímenes de guerra. Lo que debemos saber*. Barcelona: Debate.

Mestre Delgado, Esteban; (2006) Tribunales sin fronteras, en *En Jurisdicción penal universal. La ley penal. Revista de derecho penal procesal y penitenciario*. Año III, No. 25: 3-4.

- Naciones Unidas; Alto Comisionado de Derechos Humanos; (1968) Convención sobre la imprescriptibilidad de los crímenes de guerra y de los de lesa humanidad. En Naciones Unidas. Versión electrónica-Internet: <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/WarCrimes.aspx>.
Accesado el 20.05.19.
- O'Brien, C.; (1993) Current Developments. En *American Journal International Law*. Vol. 87.
- Ollé Sesé, Manuel; (2006) *Crímenes contra la humanidad y jurisdicción universal. EnJurisdicción penal universal. La ley penal. Revista de derecho penal procesal y penitenciario*. Año III, No. 25:5-20.
- Pellandini, Cristina; (2001) Los crímenes de guerra. En *La justicia internacional: Una perspectiva Iberoamericana*. Madrid: Casa de América: 114-153.
- Peréz de Armiño, Karlos (Dir.); (2002) *Diccionario de acción humanitaria y cooperación para el desarrollo*. Barcelona: Icaria/Hegoa.
- Pignatelli y Meca, Fernando, (2001) Los asuntos de Yugoslavia y Ruanda. *Crímenes contra la humanidad y genocidio. XII Seminario "Duque Ahumada"*. Madrid. Ministerio del Interior: 57-67.
- Ratner, Steven. Conflicto armado internacional, conflicto armado interno. (2003) *Crímenes de guerra. Lo que debemos saber*. Barcelona: Debate.
- _____; (2003) *Crímenes contra la paz. En Crímenes de guerra. Lo que debemos saber*. Barcelona: Debate.
- _____; (2003) *Crímenes de guerra, Clases de. En Crímenes de guerra. Lo que debemos saber*. Barcelona: Debate.
- Thiebaut, Carlos; (2005) Mal, Daño y justicia. En *Asafea. Revista de Filosofía*, Salamanca: Universidad de Salamanca. Vol. 7: 15-46.
- V.A. (2003) Genocidios y crímenes contra la humanidad. En *Historia y política. Ideas, procesos y movimientos sociales*, No. 10, Madrid: Biblioteca Nueva/Universidad Complutense de Madrid/UNED.

Álvaro Carvajal Villaplana

Alajuela, 22 de noviembre de 2020



I

Casos: Derechos Humanos y crímenes contra la humanidad

Álvaro Carvajal Villaplana

Los crímenes contra la humanidad del socialismo histórico (1917-1990)

I.1. Introducción: el cine, el mal y el daño en la experiencia totalitaria del socialismo histórico

Este artículo es el resultado del ciclo de cine *Crímenes contra la humanidad del socialismo histórico*, realizado entre el 28 de septiembre y el 30 de noviembre de 2012¹. El título de este ciclo de cine entiende por *regímenes socialistas* aquellos Estados que pretendieron la construcción de una sociedad socialista. Asimismo, creyeron en un socialismo de Estado y el desarrollo de una economía socialista. Algunos de esos Estados se construyeron por procesos revolucionarios y defendieron la dictadura del proletariado. Todos se llamaron *democracias populares*. Algunos teóricos usan el término *socialismo real* para diferenciar a estos regímenes de otras propuestas socialistas. La fecha del título remite a los Estados socialistas que tuvieron como punto de partida la Revolución Rusa de 1917, hasta la caída de varios de estos regímenes a partir de 1991. La idea del ciclo es analizar el fenómeno específico de los *crímenes contra la humanidad* cometidos por estos regímenes: masacres, ejecuciones extrajudiciales, campos de concentración, genocidio, entre otros. En algunos casos, interesa la violación sistemática de los Derechos Humanos, en especial la censura a la libertad de expresión y la represión de la disidencia.

Un caso especial es la Unión de Repúblicas Socialista Soviética (URSS), ya que la caída del régimen ha develado al público muchos documentos que arrojan nuevos datos sobre lo acontecido en dicha revolución. Ambos aspectos llevan a plantear la necesidad de una recalificación de dicho proceso histórico como un episodio más de la historia rusa. Por tal razón, se le dedicaron cinco filmes, seguido por el análisis de los programas *El salto adelante* y *la Revolución Cultural* en la China de Mao. También, se estudia el caso del genocidio del Jemer Rojo en Camboya, el inicio de la revolución en Indochina, el corto periodo que tuvo el régimen vietnamita, y la caída de Nicolae Ceaușescu.

Los objetivos del ciclo de cine fueron presentar una muestra fílmica desde el punto de vista de las víctimas de *crímenes contra la humanidad* y la violación de los Derechos Humanos en los regímenes socialistas, así como analizar las causas,

los procesos y las justificaciones de los crímenes contra la humanidad y la violación sistemática de los Derechos Humanos. La perspectiva que más interesa es estudiar filosófica y cinematográficamente, los problemas epistemológicos y éticos de las narraciones de los testimonios de las víctimas de la violencia política, los crímenes contra la humanidad y la violación sistemática de los Derechos Humanos. Según este último objetivo, el interés se centra en cómo el cine contribuye a la construcción de la memoria y la voz de la víctima, por lo que esta introducción se dedica a presentar algunas ideas de cómo el cine es un medio para la elaboración de la experiencia del mal y el daño.

Al respecto, el cine es una fuente de conocimiento, en cuanto tiene un carácter pedagógico distinto a las maneras convencionales de la enseñanza, esto porque la imagen en movimiento presenta características cinematográficas y argumentativas atractivas para el observador. Las imágenes visuales, auditivas y argumentativas brindan una percepción de movimientos que llevan a la persona espectadora a constituir, a partir de las imágenes, una interpretación posible de la realidad ya sea por medio del intento de la reproducción histórica o la llamada ficción. En todo caso, su objetivo es lograr una empatía emotiva y la creación de una conciencia subjetiva propia, la cual puede variar de un espectador a otro.

El cine, según Cabrera, cuando hace uso de sus máximas posibilidades expresivas permite establecer una relación entre la realidad virtual mostrada y el mundo real, con su capacidad logopática, una combinación entre razón y emoción, a partir de una mirada recreativa, que lleva al espectador a la reflexión. El cine causa un impacto en el espectador, que puede contribuir a producir una modificación en su mentalidad, desde los componentes estéticos, emotivos y cognitivos que presenta el filme, en tanto concepto-imagen, en cuanto que intenta representar la experiencia vivida, aunque no lo logre plenamente, ya que existe un momento fenomenológico que es irrepresentable por el cine, en razón de que la experiencia del mal y el daño es única y vivida para la persona, y no es posible colocarse plenamente en el lugar del otro, ni sentir lo que el otro siente. Sin embargo, el cine aporta una impresión de realidad por la apariencia de tiempo y movimiento real; a este respecto, Cabrera indica que “[...] siendo así el poder reproductivo y productivo de la imagen en movimiento el carácter emergente del cine, lo distintivo del mismo, algo solo posible gracias a la fotografía en movimiento [...]” (1999, 71). Por lo que, por su intento ficcional de reproducción de la experiencia vivida, el cine puede aproximarnos a esta. En tal sentido, para Cabrera los filmes también contribuyen a reflejar la mentalidad de las personas en una determinada época. Así, el tipo de cine que aquí se analiza es particular, es un cine de carácter histórico, ya sea documental o ficcional de tipo documental. Es un cine que asume una actitud

crítica, así como la denuncia social y política de los *crímenes contra la humanidad* y la violación de los Derechos Humanos.

El daño y el mal que se analizan a partir de los filmes seleccionados, son aquellos que responden en su mayoría a los regímenes totalitarios, de los así llamados países socialistas, a veces se los llama *totalitarismo de izquierda*, en especial el caso de la URSS, China y Camboya. Los otros casos tienen que ver con violaciones metódicas de Derechos Humanos. Muchos de estos crímenes pueden ser considerados crímenes contra la humanidad. Tales casos son expresión del mal radical, el mal político, el que se diferencia del mal por motivos banales o pasionales de la vida cotidiana. Los filmes que se analizan intentan representar la diversidad del mal y el daño. El cine, por medio de las imágenes, ansía establecer una memoria ejemplar, en la que los acontecimientos ocurridos en el pasado son proyectados al presente, para fijar el imperativo *Nunca Más*.

1.2. Solo nos queda la violencia²

1.2.1. La eternidad nos cava una profunda tumba: El filme *Taurus* (2001), de Sokurov, relata los últimos días de Lenin. A raíz de un atentado, Lenin comenzó a tener una serie de derrames cerebrales. El más grave, ocurrido el 16 de diciembre de 1922, lo obliga a retirarse de la arena política, además de que paraliza la mitad de su cuerpo. También, le produjo una afasia, y consciente de las secuelas de su enfermedad, se hace la siguiente pregunta: “[...] ¿podré pensar cuando la parálisis sea total? [...]”. En parte, esta autopercepción refiere la expresión de este subtítulo, locución que es exteriorizada por el propio Lenin. Sin embargo, él no solo es prisionero de una enfermedad que lo expulsa de la vida política, sino que además, es exiliado de esta por sus propios camaradas; de ahí su frustración y desesperación por no seguir en el poder, lo cual desencadena su reacción ante la impotencia e imposibilidad de continuar dirigiendo el rumbo de la historia de la URSS. Así, la realidad le hace una cruel jugada.

De ahí también que la mencionada expresión indique la voluntad del destino: la implacable muerte que no le permitirá cumplir más con lo que él considera su función en la historia. Por esto, solicita a su esposa Nadia, que le lea el último diario de Marx, el cual consiste en ciertos apuntes que narran las estrategias de muerte y tortura por parte del verdugo, durante la represión de la rebelión armada del campesinado en 1831. A pesar de la nostalgia por su propia muerte, según la interpretación de Sokurov, Lenin no deja de mostrar su dureza, como bien lo representa su signo zodiacal. Cuando le leen el pasaje en el que el verdugo “[...] contaba todo el rato veinte o treinta golpes. Entonces cogía una

botella que tenía en la nieve, se servía un vaso de vodka y volvía a su tarea. Cuando la víctima dejaba de gritar o gemir le desataban las manos y le hacían oler alcohol. Pero era demasiado tarde, tras 50 golpes, la carne se separaba de los huesos [...]", esta narración no reclamó la empatía de Lenin, sino que con la frialdad que caracteriza el relato, Lenin asevera: "[...] ¡tonterías! La carne nunca se separa de los huesos por los golpes [...]".

La escena final, en donde Lenin se queda solo en el jardín con sus pensamientos y recuerdos, resulta una imagen conmovedora. Es una escena en un tono de lánguido verdoso, que según Iván Pintor (2006), "evoca la memoria", en donde la cámara hace una toma de los ojos de Lenin, los que flaquean. En toda la secuencia domina un perpetuo y suave movimiento de cámara que desentierra esa memoria de la tristeza abismal y el doloroso exilio de Lenin. Pero este sentimiento humano ante la muerte, contrasta con la rudeza del personaje, descrita en el párrafo anterior.

El ostracismo de Lenin, como ya se indicó, no se debió exclusivamente a su enfermedad, sino que fue víctima también del sistema que él mismo fue construyendo, y del cual Stalin se aprovechó para aislarlo. Según narra el filme, varias expresiones y reclamos de Lenin acentúan esta cuestión, puesto que él considera que todos lo espían, que le han quitado la conexión telefónica con Moscú; además, no se permite la toma de fotografías sin autorización y siempre está vigilado, situación que también se explicita en el filme *Stalin* (1992), de Passer. En *Stalin*, este político visita a Lenin, quien le reclama que le han saboteado la línea telefónica y que tampoco recibe correspondencia. En ambas películas, las razones que se aluden para tales medidas son de salud. En todo caso, según Grey, para este momento, ya Stalin comienza a verse a sí mismo como el líder del partido y del país (1985, 152).

A Stalin se le encomendó la tutela de Lenin el 18 diciembre de 1933, por parte del Politburó. Ahora, según Grey, el 24 de diciembre de 1922, Stalin, Kámenev y Bujarin, en nombre del Politburó, acordaron con los médicos el tratamiento por seguir, y se convino en que Lenin tenía derecho a dictar notas durante cinco o diez minutos, y que lo escrito no fuera tomado como correspondencia, además de que esta no tendría respuesta. Asimismo, se prohibió la visita de políticos y amigos, y de igual forma, los familiares no podían informarle sobre asuntos políticos (Grey, 1985, 152-153). En la interpretación de Williams, Lenin se convirtió en prisionero del aparato que había creado (2003, 251).

A pesar de esto, Lenin logra establecer contacto con el mundo de la política y transmitir algunos de sus mandatos. Es así que a pesar de su convalecencia, Lenin consigue escribir su testamento político. Como lo muestra el filme, él es incapaz de abandonar el poder, y por tal empeño, adquiere algunos documentos políticos e

influye en algunos asuntos gubernativos, como el caso de Georgia. Stalin, por su parte, consideraba que Lenin estaba conspirando contra él (Grey, 1985, 54).

I.2.2. La violencia es nuestro punto de apoyo: si bien el filme suscita cierta solidaridad con Lenin en los atisbos de su muerte, también es indudable que la crueldad mostrada por Lenin, en la perspectiva de Sokurov, nos ubica en un distanciamiento irreconciliable con él. En *Taurus*, hay varios momentos indicativos de la frialdad de los sentimientos y pensamientos del personaje; uno de ellos se muestra durante la visita de Stalin, la cual gira en torno a una atmósfera de miedo y desconfianza, reforzada con las imágenes borrosas que emplea el director para narrar el encuentro.

Lenin le pregunta a Stalin “[...] ¿qué estamos haciendo?, ¿cuál es la tarea de la revolución? [...]”. Stalin le responde que el humanismo, pero Lenin le devuelve la pregunta “[...] ¿en qué consiste el humanismo? No lo entiendo. No consistirá en complacer a los cobardes ¿No?, pero no a todos, ¡eso son tonterías! [...]”. Este es el momento cuando Lenin asevera que “solo nos queda la violencia. La violencia es nuestro punto de apoyo”, parafraseando a Arquímedes. Stalin agrega que también tienen al Partido, a eso me refiero dice Lenin. Así, él parece reconocer, en parte, el fracaso de la revolución, ya que alude a los campos deficientes, los piojos, el analfabetismo, e incluso afirma que hasta los miembros del Politburó escriben sin ortografía, entre otros aspectos.

A pesar de esta aparente toma de conciencia, su mujer le reclama que “[...] el pueblo muere de hambre y nosotros nadamos en la abundancia. ¡Qué Vergüenza! [...]”, y en respuesta a esto, Lenin le indica que todos los lujos que tienen no son de su propiedad, pero ella le replica que “[...] todo fue expropiado, todo fue robado [...]”.

Además, en el filme se refleja el maltrato a la niñez, y según la interpretación de Sokurov, Lenin anhelaba que las personas nacieran adultas para evitar la infancia.

El ambiente de intolerancia, enemistad y sospecha, reflejado en el filme, tuvo una influencia perniciosa en el desarrollo político social del país. Este ambiente malsano hundió sus raíces en el régimen estalinista, pero ya conforma parte del periodo leninista.

I.2.3. El testamento de Lenin: inicialmente Lenin apoyó a Stalin para continuar con la dirección del partido y el país, pero de manera repentina, cambió de opinión, y solicitó el reemplazo de Stalin. El testamento de Lenin intitulado *Carta al Congreso*, son notas escritas entre el 23 de diciembre de 1922 y el 23 de enero

de 1923; además, el 4 de enero dictó el apéndice, en el cual acusa a Stalin, proponiendo su destitución como secretario general (Grey, 1985 156; Williams, 2003, 256). Las notas de Lenin aparecieron cinco días antes del XIII Congreso del Partido. Krupskaja lo envió a Kámenev, junto con una carta, y las explicaciones del por qué había mantenido las notas en secreto hasta esa fecha, aunque la intención de Lenin fue que se revelaran antes (Grey, 1985, 171-172).

Las apostillas fueron leídas

[...] a un grupo de cuarenta delegados que se reunieron el 22 de mayo de 1924, víspera del congreso. Zinoviev y Kámenev estaban interesados en mantener a Stalin en su puesto: era un aliado imprescindible contra Trotsky y los opositores. Zinoviev declaró que aunque todos habían jurado llevar a cabo los deseos de Lenin al pie de la letra, sabían que sus temores sobre el secretario general no tenían fundamento [...] (Grey, 1985, 172).

Luego de tal respaldo, el paso siguiente de Stalin, una vez consolidado como Secretario General, fue la eliminación de la oposición, entre ellos Trotsky y sus seguidores, como bien relata Grey.

1.2.4. La revisión de la historia soviética: según Williams, la revisión de la historia soviética comienza con un discurso de Mijail Gorbachov, de 1987, para el 70^a Aniversario de la Revolución, con lo cual inaugura la política del *Glasnost*: el redescubrimiento del pasado soviético (Williams, 2003, 15). Si bien Gorbachov reconoce los errores, afirma que a pesar de ellos el país avanzó; no obstante, el distanciamiento del periodo estalinista comenzó en los años sesenta. Nikita Krushev, en el discurso secreto de 1956, destaca los crímenes del régimen de Stalin, aunque, como se conoce, Krushev fue miembro de las élites de confianza de Stalin, según se aprecia en el filme *Stalin*. Aparte del discurso oficial, otras voces disidentes también se pronuncian en esa redimensión del pasado soviético, por ejemplo, se cita la novela *Los hijos del Arbat* (1966, publicada en 1987), de Anatoli Ribakov, y la película alegórica a Stalin, intitulada *Arrepentimiento* (1987), de Tengiz Abuladze (el mismo que había logrado la Palma de Oro, por un cortometraje en 1956, año de la desestalinización).

Una tendencia de tal autocrítica tardía fue la separación entre el periodo leninista y el estalinista, fenómeno que se inicia a finales de los años ochenta. Según Williams, esta tendencia se inscribió como parte del proceso de la *Perestroika*, ya que no se trataba de ir en contra el socialismo, sino de dar una línea de continuidad entre el marxismo-leninismo y la *Perestroika*; mientras que al estalinismo se le ubica como un error del pasado. Una de las ideas básicas es utilizar el legado de Lenin para fortificar el reformismo de la *Perestroika* (William, 2003, 17-18). Pero este

rescate de Lenin se circunscribe a una memoria selectiva de ese pasado soviético, en especial, lo tocante a la idea de “todo el poder para los soviets” de *Estado y revolución* (1917). Tal perspectiva sostiene la discontinuidad entre Lenin y Stalin. Mientras que Lenin representa el “verdadero” socialismo, Stalin es una aberración.

Existe otra interpretación que retrata una visión de la historia soviética que no solo repudia a Stalin, sino también a Lenin (Williams, 2003, 19). Esta interpretación, según Williams, se inicia con un discurso de 1990 de Gorbachov, es decir, desde la estructura del poder soviético, esto cuando se aborda el asunto de la responsabilidad de Lenin en el estalinismo, lo que plantea la tesis de la continuidad entre ambos políticos. No obstante, la historia oficial sigue siendo la de un Lenin democrático y liberal que hubiera llevado al socialismo si hubiera continuado en el poder, y si los otros miembros del Politburó hubieran hecho caso al testamento de Lenin de separar a Stalin del cargo de Secretario General del Partido; según esta versión, tal medida fue la que llevó a la URSS a la dictadura y al totalitarismo (Williams, 2003, 22-23).

A pesar de tal interpretación, según Williams, la política del *Glasnost* no logra silenciar las voces disidentes, y los escépticos cuestionan esta historia oficial. Por ejemplo, Gbril Popov, alcalde de Moscú, indica que “[...] las estructuras políticas y el aparato del poder se formaron en los años del comunismo de guerra, de rígidos métodos de gobierno por decreto [...]” (2003, 23-24). Es entonces que, según Popov, no era posible que del leninismo saliera una reforma para conducir al país a la “verdadera economía socialista”. El miedo y el terror ya estaban instalados en la Cheka: la toma de rehenes, las detenciones masivas, los fusilamientos de personas en función de su origen de clase y otros hechos, conformaron un legado de Lenin (24). Así, este periodo de la guerra civil comenzó a ser valorado como un error y una tragedia: la colectivización forzada, las hambrunas y los campos de concentración o el GULAG, ya se situaron en el periodo leninista. Williams cita al economista V. Selyunin, quien afirma en *Movy Mir* (1987), que la política del terror es parte de la forma de gobernar de Lenin: “[...] la represión estaba dirigida a los que se oponían a la Revolución, luego a los potenciales opositores a la Revolución, y finalmente la represión se convirtió en una forma de economía [...]” (2003, 25). Esta interpretación no es occidental, sino que proviene de una serie de escritores, cineastas y artistas disidentes soviéticos.

La tesis de la continuidad entre Lenin y Stalin es la que sostiene Sheila Fitzpatrick (2008, 14). A este respecto, para ella tanto el terror leninista como el estalinista forman parte de la revolución, en donde ambos periodos tienen que verse como tramos de un mismo proceso (15), pero este asunto se tratará en el comentario del filme *Stalin*, en especial, el debate que tiene que ver con que si el

terror estalinista puede ser considerado parte de la revolución o no.

Al igual que Selyunin, Fitzpatrick indica que los bolcheviques emplearon dos clases de terror en la revolución rusa: terror contra los enemigos externos al partido y terror contra los enemigos internos a este. Para ella, el primero dominó durante los primeros años de la revolución hasta 1920, y luego se recrudeció con la colectivización y la revolución cultural. El segundo inició como un terror de pequeña escala dirigido contra la oposición de izquierda, una vez finalizada la guerra civil, el que terminó con el aplastamiento de la lucha de fracciones en 1927 (Fitzpatrick, 2008, 24). Según la autora, esto fue lo que permitió llevar el terror a gran escala, contra los “enemigos de clase” fuera del partido; luego vienen las purgas en el seno del mismo partido, las que adquieren escala nacional a partir de 1921 y hasta 1934 (25). Las purgas a gran escala alcanzan su máxima expresión entre 1937-38.

William afirma que

[...] la raíz de los fundamentos del estalinismo está en Lenin, aunque si éste hubiera sobrevivido, la sociedad soviética podría haber evolucionado de manera diferente. Un Estado en el que sólo podía existir un partido, una única ideología, que pretendía el monopolio del poder, que estaba basado en el terror contra los enemigos de clase, sin ningún tipo de sistema legal independiente, oposición abierta o cualquier forma de freno o control fuera del partido, no podía evolucionar sino hacia una dictadura [...] (266-267).

Esta forma del uso del terror es la que -por lo general- se compara con lo sucedido en la Revolución Francesa. Ahora, lo sorprendente reside en que un autor contemporáneo y de la vanguardia de la izquierda como Slavoj Žižek, en *Trotsky. Terrorismo y comunismo* (2009), intenta una justificación del terror revolucionario, eso a pesar de su estilo de escritura se supone es irónico. En el capítulo cuarto del libro, dicho autor critica a Kautsky, porque este afirma que la revolución trae el más sangriento terrorismo ejercido por los gobiernos socialistas, empezando por los bolcheviques (Žižek, 2009, 139). De tal relación se desprende la idea de que el terrorismo está ligado a la revolución.

Žižek, a partir del análisis de varias revoluciones socialistas y liberales, asevera que

[...] la revolución no implica 'lógicamente' el terrorismo, como tampoco implica la insurrección armada. ¡Solemne vulgaridad! Pero, en cambio, la revolución exige que la clase revolucionaria haga uso de todos los medios posibles para alcanzar sus fines: la insurrección armada, si es preciso, el terrorismo si es necesario. La clase obrera, que ha conquistado el poder con las armas en la mano, debe deshacer por la violencia todas las tentativas encaminadas a arrebatárselo. Siempre que se halle en presencia de un complot armado, de un atentado, de un levantamiento, su represión será despiadada [...] (2009, 151).

Además, manifiesta que

[...] la revolución procede del mismo modo: mata a unas cuantas personas, aterra a miles. En este sentido, el terror rojo no se diferencia en principio, de la insurrección armada, de la que no es más que su continuación. No puede condenarse 'moralmente' el terror gubernamental de la clase revolucionaria, sino aquel que, en principio repruebe (de palabra) toda violencia en general. Pero para esto no es preciso ser un hipócrita [...] (152).

El terror se justifica, porque según Žižek, el derecho a la vida no es absoluto: “[...] si la vida es en general sagrada e inviolable, hay que renunciar a recurrir no sólo al terror, a la guerra, sino también a la revolución [...]” (2009, 157). Además, el terror revolucionario se justifica por las necesidades de las condiciones históricas (150). Esta perspectiva de Žižek, se diferencia de la del comandante guerrillero del FMLN, Facundo Guardado, cuando en una entrevista realizada por Dirk Kruijt, confiesa que “[...] para serle honesto: no había buenos y malos: de ambas partes se cometieron atrocidades [...] [entre la guerrilla y el ejército en El Salvador]” (2009, 270). Incluso, Rodrigo Asturias, de la URNG, en 1999 preparó un documento oficial solicitando perdón por los actos de violencia cometidos durante los 36 años de guerra en Guatemala. Pero tales acciones de arrepentimiento no se encuentran en Lenin ni en Stalin. Las circunstancias históricas no justifican el terror. En *El hombre rebelde*, Camus afirma que una revolución deja de ser tal, cuando la violencia y el terror son justificados. En todo caso, Žižek, no ve que el terror que se aplicó en la URSS va más allá de las supuestas condiciones históricas y de las fuerzas contrarrevolucionarias. Él no logra ver el daño y el mal que produjo ese proceso revolucionario.

Asimismo, critica a Kautsky por su reproche a la supresión de la libertad de expresión por parte de los bolcheviques. Para Žižek, en periodo de guerra esto se justifica (152-153), ya que si todos lo hacen, por qué no lo han de hacer los bolcheviques. Esto en razón de que la prensa es el arma de la contrarrevolución, así parece que toda disidencia es contrarrevolucionaria, nada más ideológico por parte de un autor tan “lúcido”.

La crítica a los primeros años de la revolución, no solo proviene de los disidentes en la URSS. Es el caso de Rosa Luxemburgo- pensadora que visualizó, en 1918, los problemas de la acción política de Lenin- explica que uno de estos problemas se vincula con la supresión a la libertad de expresión. Es así que Luxemburgo considera que Kautsky, junto con los mencheviques, tienen un enfoque equivocado de la revolución, porque están

[...] obcecados en la ficción del carácter burgués de la revolución rusa (por lo cual Rusia no

estaba madura para la revolución social) se engancharon desesperadamente en la coalición con los liberales burgueses, vale decir, en la unión forzada de aquellos elementos, que divididos por el natural proceso interno de desarrollo revolucionario, habían entrado en oposición absoluta [...] (Žižek, 2008, 27),

por lo que los bolcheviques estaban en lo correcto. Aunque, inicialmente, Luxemburgo simpatizaba con los mencheviques.

Para ella, un error de Lenin consistió en suprimir la libertad, puesto que “[...] las tareas gigantescas abordadas por los bolcheviques con coraje y decisión exijan precisamente la educación política más intensiva de las masas y la acumulación de experiencias que nunca es posible sin libertad política [...]” (Žižek, 2009, 50). La libertad no es exclusiva de un grupo:

[...] la libertad reservada sólo a los partidarios del gobierno, sólo a los miembros del partido [...] no es libertad. La libertad es siempre únicamente libertad para quien piensa de modo distinto. No es por fanatismo de ‘justicia’, sino porque todo lo que pueda haber de instructivo, saludable y purificador en la libertad política depende de ella, y pierde toda eficacia cuando la ‘libertad’ se vuelve un privilegio [...]” (50).

En este contexto, Luxemburgo denomina al gobierno de Lenin y Trotsky como una dictadura (50), ya que solo el partido revolucionario es el que tiene las respuestas para la transformación socialista.

Ella indica que el dúo Lenin-Trotsky socavó la vida política en todo el país, aquella que emanó de los soviets (a los cuales Lenin consideró reaccionarios por estar conformados por campesinos). Según esta exponente:

“[...] sin elecciones generales, libertad de prensa y de reunión ilimitada, lucha libre de opinión y en toda institución pública, la vida se extingue, se torna aparente y lo único activo que queda es la burocracia [...]. Y más aún: en tal situación es fatal que madure un proceso de barbarie de la vida pública: atentados, fusilamientos de rehenes, etc. [...]” (Žižek, 2009, 52).

Se trata de una visión que adelanta los hechos de los años siguientes.

Mientras que ante el dilema entre democracia y dictadura, Kautsky opta por la democracia burguesa, Lenin y Trotsky lo hacen por la dictadura (Žižek, 2009, 54). Para ella, la vía era elegir la democracia socialista, de la que renegaron Lenin y Trotsky. Asimismo, esta autora asegura que la democracia socialista es

[...] Sí, sí: ¡dictadura! Pero esta dictadura consiste en el sistema de aplicación de la democracia, no en su abolición. Consiste en intervenciones enérgicas y decisivas sobre los derechos adquiridos y sobre las relaciones económicas de la sociedad burguesa, sin las cuales la transformación socialista no es realizable. Pero esta dictadura debe ser obra de clase y no de una pequeña minoría de dirigentes en nombre de la clase, vale decir, debe salir al encuentro

de la participación activa de las masas, estar bajo su influencia directa, someterse al control de una publicidad completa, emerger de la instrucción política acelerada de las masas populares [...] (56).

En el sentido de la falta de libertad, Georg Lukács, en 1922, escribe unas observaciones críticas al texto de Luxemburgo de 1918. Afirma, en una argumentación semejante a la de Žižek, que ella se une a aquellos que “[...] reprochan la falta de ‘libertad’, el recurso del terror, etc. [...]” (2009, 80), lo que la lleva a oponerse de forma radical a la política revolucionaria de los bolcheviques (80). Lukács considera que Luxemburgo no tiene clara la noción de *dialéctica*; esta es una manera de descalificar sus críticas, pues si bien ella no niega del todo la violencia, la admite para vencer los obstáculos a la revolución, no así a la posrevolución. Ella admite lo que él considera la violencia positiva (la del momento de la revolución) y niega la violencia negativa (la de la construcción del socialismo). Para él, ambas forman parte de la cimentación del socialismo; la violencia negativa es la que luego se ha de corregir (Lukács, 2008, 81-82). Esta es una manera de justificar la violencia y el terror de la Revolución Soviética.

Por otra parte, para Lukács la defensa de la libertad por parte de Luxemburgo, es consecuencia de un error de apreciación sobre el agrupamiento de fuerzas en el estado en que se encontraba la revolución. Él asevera que todas esas críticas sobre la libertad eran compartidas por Lenin, pero habría que ver si la libertad desempeña una función revolucionaria o contrarrevolucionaria, puesto que la “supresión de la libertad” tuvo un carácter revolucionario por parte de los bolcheviques (2008, 96); tremendo equívoco. Otra vez, Luxemburgo, para él, no conoce de dialéctica. Para el autor, la libertad no representa un valor en sí mismo, sino que “[...] debe servir al gobierno del proletariado y no a la inversa. Sólo un partido revolucionario, como el de los bolcheviques, es capaz de ejecutar esas modificaciones, frecuentemente muy bruscas, del frente de lucha; sólo él posee la suficiente flexibilidad, capacidad de maniobra y ausencia de prejuicios en apreciación de las fuerzas realmente actuantes [...]” (98), pero sorprende esta ceguera al estilo de Saramago, puesto que los filmes y los datos que se presentan en este ciclo de cine, desmienten esta aseveración de Lukács.

I.3. No hay ninguna revolución que sea posible sin el terror³

I.3.1. La personalidad y estilo de poder de Stalin: el filme *Stalin* (1992), de I. Posser, presenta el estilo de gobierno y las particularidades del carácter de Stalin, lo que coincide con la descripción que hace el historiador E. H. Carr en

1979 (2009). Tales características pueden resumirse en: (1) la exigencia de una fidelidad absoluta, de tal manera que la fortunas políticas de sus allegados dependían de su decisión; él no exigía solo la posesión del poder, sino la obediencia absoluta, así como también (2) la infalibilidad, es decir, alguien que no admite la crítica, “[...] ninguna crítica abierta, ninguna expresión de disidencia aparecerían nunca más en la prensa del partido, ni siquiera en las revistas especializadas [...]” (2009, 229). Del mismo modo, (3) se muestra en público como un continuador del legado de Lenin, y como discípulo de este, por ende, como un defensor de la ortodoxia. (4) Las discusiones que se permitían estaban orientadas a lo que pensaba Stalin, a lo que él deseaba escuchar, y como consecuencia, las opiniones tenían que ser homogéneas e insulsas. Por ejemplo, recuérdese que en el filme *Taurus*, en el encuentro entre Stalin y Lenin, el primero dice que están acostumbrados a tomar las decisiones por unanimidad, por lo que cualquier contrariedad es considerada un complot. Igualmente, en la película *Stalin* se refleja cómo en la gira que hace para verificar la colectivización, los dirigentes campesinos de Georgia lo contradicen, por lo que al término de la reunión ordena la detención y la eliminación física de estos. El encargado de tal decisión fue Sergov.

Por otro lado, (5) se convierte en una figura remota y aislada, según Carr, “[...] exaltado por encima de los vulgares mortales, y de hecho por encima de sus próximos colegas [...]” (1929/2009, 229). Un caso ejemplar es la escena en la que obliga a Kruschev a bailar, o la manera en que se burla cruelmente de todos sus allegados. (6) Es cruel y vengativo con aquellos que amenazan su voluntad, expresan su resentimiento o su antipatía, lo cual se muestra en el filme en el ámbito familiar, en donde, según Posser, conduce a su hijo a un intento de suicidio y al suicidio concreto de su esposa. También era (7) implacable en la imposición de su voluntad, aplastando a la oposición e incluso a sus colaboradores más íntimos, quienes le ayudaron a llegar y sostenerse en el poder. (8) Según James Goldgeier, citado por Zubok (2008), Stalin

[...] intentaba guardarse sus opiniones a no ser que estuviera seguro de ganar. Eterno oportunista del poder, supo salirse con la suya en un país, aliándose con algunos rivales para ir contra otros, y en último término eliminándolos a todos. Es presumible que tendiera a seguir ese mismo guión en las cuestiones internacionales [...] (Zubok, 2008, 43-44).

Además, (9) según él,

[...] la mentalidad oscura y desconfiada, así como su personalidad cruel y vengativa, dejaron una poderosa impronta en su visión de los asuntos internacionales. A diferencia de muchos bolcheviques optimistas de mentalidad cosmopolita, el dictador era un individuo movido por el poder y xenófobo, que fue volviéndose cada vez más cínico. Para él, el mundo, al igual que la

política del Partido Comunista, era un lugar hostil y peligroso. En el mundo de Stalin no se podía confiar plenamente en nadie. Tarde o temprano cualquier colaborador podía convertirse en un juego de suma cero. La unilateralidad y la fuerza constituyeron siempre un modo de enfocar la política exterior más fiable que los acuerdos y la diplomacia [...] (44).

(10) Glover dice que Stalin tenía una imagen de modestia, pero para él, tal efigie “[...] parece haber sido cultivada [...]”, se trata de “[...] una cuidadosa presentación de sí mismo [...]” (1999, 253). En el filme, se nota esto, cuando en una de las paradas del tren, una mujer le manifiesta a la esposa de Stalin, creer que este no sabe nada de las deportaciones y los actos injustos cometidos contra la población. En esta misma línea de pensamiento, Glover indica que “[...] incluso las víctimas del sistema mantenían muchas veces su fe, dando por supuesto que el propio Stalin no tendría conocimiento de las cosas terribles que se hacían a su nombre [...]” (254).

1.3.2. El socialismo impuesto desde arriba: según Carr, para Stalin el socialismo no surge de la situación económica objetiva, ni de la revuelta de los trabajadores con conciencia de clase que se oponen al capitalismo, sino que es algo que se impone desde arriba, de manera arbitraria y por la fuerza (2009, 229). En ese sentido, otra característica que enuncia Carr es el desprecio a las masas y su indiferencia a la libertad y a la igualdad.

Para Fitzpatrick, “la revolución desde arriba” se asocia con el impulso industrializador del primer plan quinquenal, la colectivización de la agricultura y la “revolución cultural” dirigida contra la vieja inteligencia (2008, 13).

Igual que otros autores, Glover considera que Stalin no inauguró el terror, sino que este se remonta a los primeros días de la revolución. En 1918, Stalin escribió a los bolcheviques de Penza que si los *kulak* se rebelaran, deberían ser aplastados sin piedad (Glover, 1999, 241). Según este autor, lo que hizo Stalin fue llevar

[...] el terror a una nueva cima y lo universalizó [...] El terror produjo una automatización de la sociedad, y paralizó la resistencia por falta de confianza [...] la gente no podía ponerse de acuerdo contra el terror porque lo que se dijera a más de un grupo muy reducido de personas podía llegar a oídos de un puñado de personas muy próximas se le confiaban críticas que se expresaban en voz muy queda [...] (241-242).

Incluso, la concepción de Stalin del *socialismo en un solo país*, según Carr, se ajusta a su personalidad y estilo de gobierno, ya que la construcción de dicho movimiento tenía que hacerse según su mandato (2009, 230). Esta idea se vincula con la del nacionalismo, que pertenece a larga tradición en Rusia, en donde se traza

una línea de continuidad con la historia de este país, la cual pretendieron modificar. La idea del nacionalismo es contraria al internacionalismo de Marx, puesto que conlleva a un desprecio hacia las minorías étnicas (230), como lo son los polacos, georgianos, los judíos, entre otros, a pesar de que él no era ruso. El libro de Snyder, *Tierras de sangre. Europa entre Hitler y Stalin* (2011), hace un amplio desarrollo de la xenofobia del régimen soviético; por ejemplo, en el capítulo tercero, “Terror nacional”, se relatan las persecuciones nacionales, las que cataloga como persecuciones sin precedentes; según él,

[...] Stalin ordenaba la extinción en masa de varias nacionalidades. La más perseguida de las minorías nacionales europeas en la segunda mitad de los años 1930 no fueron los cerca de cuatrocientos mil judíos alemanes (cifra cada vez menor debido a la emigración), sino los cerca de seiscientos mil polacos soviéticos [...]” (Snyder, 2011, 153).

Snyder interpreta que la persecución a los *kulak* ucranianos se debió a razones étnicas, ya que a estos se les culpó del fracaso de la colectivización, que sirvió como excusa para tal objetivo. No obstante, por los datos que aporta, es problemático plantear la idea del *genocidio* o de la *limpieza étnica*. Ahora bien, en el filme *Stalin*, se alude a cierto desprecio hacia algunas nacionalidades.

En contraste con el filme, el cual presenta a Stalin como a alguien que padeciera un delirio de persecución, Carr considera que Stalin no era “[...] un hombre movido exclusivamente por el ansia de poder [...]”, sino que

[...] dedicó su infatigable energía a la transformación de la primitiva Rusia campesina en una moderna potencia industrial, capaz de hacer frente a las grandes potencias capitalistas en términos de igualdad. La necesidad de ‘alcanzar’ o ‘sobrepasar’ a los países capitalistas era un tema obsesivo, e inspiró la mayoría de los escasos párrafos en la monótona prosa de Stalin [...] (2009, 230).

Así, según Carr, este compromiso con la industrialización, la modernización y el renacimiento del poder, fue lo que aglutinó a su alrededor a los marxistas y los militares, lo que fundamentó el poder de Stalin (231). Puede que exista parte de ese delirio, pero como bien afirma Glover, se trata de un sistema que promovía ese ambiente delirante.

1.3.3. El terror como forma de gobierno: por tanto, su poder no era pura astucia política o eficacia del aparato del partido, sino que, según lo que indica Carr, parece ser un proyecto en el que coincidían sus fieles partidarios. Además, los métodos empleados por Stalin eran los medios más eficaces de lograrlo, y como consecuencia, había que soportar su estilo de gobernar (2009,

232), como bien lo enuncia la expresión que da el título a este comentario, la cual, la pronuncia el mismo Lenin en el filme *Stalin*. Es decir, que Stalin no llega al poder como un caso excepcional, sino porque cuenta con el apoyo de una serie de seguidores que creen en él. Incluso, en el filme *Stalin*, se pone en boca de Lenin la expresión “[...] no hay ninguna revolución que sea posible sin el terror [...]”.

Por otra parte, Glover considera que el sistema de Stalin era una trampa “[...] en la que estaban cautivos incluso los que regían el sistema. Los líderes estaban atrapados por el miedo a Stalin e incluso éste estaba atrapado por el miedo al deseo de aquéllos a liberarse de él. Tolo lo que comía o bebía era probado antes por uno de sus seguidores [...]” (1999, 250).

Como afirma Glover, en el fenómeno Stalin había algo más que terror; además, intervenía una ideología o un sistema de creencias. Esta ideología fue aceptada por muchos miembros del Partido Comunista Soviético, aunque para él “[...] no cabe duda de que las creencias eran en parte una máscara de los intereses de quienes tenían el poder, pero este tipo de interpretación marxista del marxismo soviético es una simplificación. Como dice Solzhenitsyn, fue la ideología lo que dejó en suspenso las restricciones morales [...]” (2009, 253).

La ideología incluye el escepticismo respecto a la ética misma; ellos creían en las leyes de la historia como objetivas. Y como el propósito era la transformación del ser humano, “[...] todos los medios pueden parecer aceptables [...]” (Glover, 1999, 255); así, las consecuencias de la acción quedan justificadas, por lo que las víctimas son necesarias. Para Stalin, las víctimas eran insignificantes; desde la perspectiva histórica, en el largo plazo quedarían olvidadas (255). Esta idea, como veremos, aparece en el caso de China y Camboya, en donde matar a millones de personas no es problema, pues basta con que quede un poco de población “purificada ideológicamente”, para que se reproduzca; así lo indica Mao y Pol Pot.

También puede citarse la tesis tópica de que lo sustancial, la tradición cultural e histórica de Rusia, es la de una sociedad acostumbrada a asociar gobierno con opresión, y a considerar la última como un mal inevitable (Carr, 2009, 232).

Por último, Fitzpatrick ubica el periodo revolucionario entre 1917 hasta las grandes purgas de 1937-8. En la década de los años treinta, ocurre lo que ella considera “la revolución cumplida” (2008, 191), la cual fue declarada en el congreso del partido de 1934, denominado “Congreso de los triunfadores” (192). Este triunfo remite al éxito de la transformación económica del primer plan quinquenal, a costa de muchas vidas humanas. Ella también señala todos los problemas de la economía soviética.

1.3.4. El imperialismo soviético: una investigación reciente de Vladislav

Zubok (2008), analiza los documentos liberados de Politburó en relación con la Guerra Fría, la cual él no considera como un choque de grandes potencias y una acumulación de armas letales, sino como “[...] una guerra de nervios y recursos, pero principalmente se trató de una lucha de ideas y valores [...]” (2008, 10). Los estudios comparativos internacionales “[...] permiten situar la política y la actitud soviética en una perspectiva más amplia: el contexto del imperio [...]” (10). El marco teórico de Zubok remite a un paradigma revolucionario-imperialista, esto es, que la seguridad y el poder fueron los objetivos principales de Stalin y sus sucesores. Para él “[...] estos líderes utilizaron todos los métodos disponibles de la política del poder y la diplomacia para promover los intereses, estatales soviéticos en un mundo competitivo [...]” (11). Además, indica que los líderes, las élites soviéticas y millones de ciudadanos soviéticos, “[...] fueron herederos de aquella gran revolución trágica y estuvieron motivados por una ideología mesiánica [...]” (11). Otra razón del imperialismo reside en el comportamiento de la URSS, luego de la Segunda Guerra Mundial. Una de las consecuencias de la guerra contra la invasión nazi, fue la innumerable pérdida de vidas humanas; así, en 1990, se consideró que murieron 26,6 millones de personas (18), esto para lograr una victoria pírrica sobre los alemanes, además de las pérdidas económicas, calculadas en 2,6 billones de rublos (19).

Según Zubok, otro elemento característico del régimen soviético es “[...] la sorprendente indiferencia por la vida humana fue una característica de la conducta soviética durante la guerra desde el estallido hasta su finalización [...]” (2008, 18). Asimismo, en el periodo estalinista entre guerras, tanto el partido como la burocracia se fue acaparada por los rusos, “[...] y la historia de Rusia se convirtió en la espina dorsal de una nueva doctrina oficial del patriotismo [...]” (21). Este patriotismo, según Zubok, “[...] degeneró en un sentido de superioridad que justifica cualquier acto de brutalidad [...]” (22). Al igual que Snyder (2011), Zubok considera que el régimen de Stalin mantenía una cultura de xenofobia.

Otro asunto fue el mito estalinista del asedio hostil de los países circundantes, que permanecía arraigado en las masas:

[...] el ciudadano solía creer la propaganda oficial que culpaba a los aliados occidentales de la falta de mejoras inmediatas y de los resultados tan poco satisfactorios de la guerra. Y lo más importante, el pueblo soviético carecía de vigor y las instituciones necesarias para seguir con la ‘progresiva desestalinización’ comenzada durante la Gran Guerra Patriótica [...] (Zubok, 2008, 24).

Stalin veía a la Unión Soviética como sucesora del gran imperio ruso zarista, esto en el ámbito de la política exterior. Sin embargo, esta idea de *imperio*, según

Zubok, no es solo estalinista, ya que también se encuentra en Lenin y en los bolcheviques, pues estos “[...] habían tenido que aprender a guardar un equilibrio entre sus ambiciones revolucionarias y los intereses del estado. Así nació el ‘paradigma revolucionario-imperial’ soviético. Stalin ofrecía una nueva interpretación, probablemente más estable y efectiva, de ese paradigma [...]” (45).

1.3.5. Totalitarismo y socialismo: Castoriadis (2005) hace un análisis de la Unión Soviética en tanto régimen totalitario. Este análisis lo realiza a partir del momento cuando fracasó el intento de la autorreforma de la burocracia de Kruschev (1964), lo cual dio paso “[...] al proceso de necrosis del partido y de su ideología [...]” (30). Él considera que en la sociedad soviética dominó la explotación y la opresión, y se cuestiona en qué sentido era socialista o en qué puntos se apartó del socialismo, un asunto de estudio y debate (30). Era una sociedad dividida asimétrica y antagónicamente; era una ‘sociedad de clases’ que estaba sometida al dominio de un grupo particular: la burocracia, “[...] cuyo núcleo activo es la burocracia política del partido comunista de la URSS. Este dominio se concreta como explotación económica, como opresión política, como avasallamiento mental de la población por la burocracia y en beneficio de esta [...]” (30). Además, afirma, que “[...] era una sociedad alienada o heterónoma en la que las clases están sumidas en la confusión [...]” (31).

En este contexto, Castoriadis asevera que la industrialización de Rusia, en modo alguno, atenuó los conflictos ni las antinomias de desgarraron a la sociedad rusa, “[...] ni tampoco redujo el poder de la burocracia. Verdad que el terror policial cambió de grado y de métodos desde la muerte de Stalin, en tanto que la burocracia trataba de echar a andar por la senda de las ‘sociedades de consumo’ [...]” (2005, 35). Para él, la URSS necesitaba un proceso real de democratización.

En este sentido, él considera que el socialismo

[...] no es una etapa necesaria de la historia. Es el proyecto histórico de una nueva institución de la sociedad, cuyo contenido es el autogobierno directo, la dirección y la gestión colectiva por los seres humanos de todos los aspectos de la vida social y la autoinstitución explícita de la sociedad. Al reducir el socialismo a una cuestión puramente ‘económica’ y la realidad económica a las formas jurídicas de la propiedad, al presentar como socialista la estatización y la planificación burocrática, dichas concepciones tienen la función social de enmascarar el dominio de la burocracia, de ocultar sus raíces y sus condiciones para justificar la burocracia activa o para disimular las miras de las burócratas ‘revolucionarios’ candidatos al poder [...] (2005, 39).

A pesar de que esta crítica a la URSS es válida, y la concepción del socialismo es interesante, todavía estamos en presencia de justificar lo que es el “buen” del

“mal” socialismo. La discusión de que si lo que se dio en la URSS fue socialismo o no, es un asunto complejo, sin embargo, las ideas de las que parte parecen ser las mismas, aunque, por lo general, se tiende a hacer una diferencia entre las ideas básicas de Marx y los resultados obtenidos en esta revolución.

1.4. La confesión es la fuente de la justicia⁴

Quemados por el sol (1994), de Nikita Mikalkov, relata la historia del coronel del Ejército Rojo, Sergei Perovich Kotov, quien fue acusado injustamente, condenado a muerte y ejecutado el 12 de agosto de 1946. Durante el proceso de desestalinización, fue rehabilitado el 27 de noviembre de 1956.

Este filme cuenta la manera en que se dieron los procesos de depuración en el seno del partido. Aquí, Kotov aparece como un viejo bolchevique y un héroe de la revolución. El motivo por el que fue acusado se debió a una inculpación a causa de una venganza personal, y en consecuencia, se le incriminó de espía. Además, el filme menciona la persecución⁵ a los campesinos soviéticos, tal referencia permitirá como objetivo de este comentario, determinar en qué sentido puede hablarse de *limpieza étnica o genocidio* durante el periodo estalinista. Por otra parte, si bien Kotov no es un disidente, intervino en contra de las órdenes del comandante de la brigada para destruir un campo de trigo, suceso que lo marcará y que permitirá analizar la persecución a los disidentes, tanto comunistas como no comunistas.

Así, una de las escenas más impresionantes del filme se encuentra al final, cuando Kotov es agredido, y se eleva una gran manta con la imagen de Stalin en medio del campo, la cual simula que se estuviera instalando un gran altar; asimismo, Stalin aparece como un patriarca que todo lo ve y todo lo controla, reflejando así la fe que se tenía en él. La frase que aparece en la manta es contundente “*El camarada Stalin siempre vigila*”.

1.4.1. Disidencia: Antonio Gramsci, en *Odio a los indiferentes*, recoge una serie de textos escritos entre 1917-1918, los cuales aparecen en un periodo de Italia en el cual, la mayoría de los escritos socialistas publicados en la prensa eran censurados. A pesar de que el contexto histórico y político es distinto, las ideas de Gramsci sirven para analizar la voz del disidente, en cualquier régimen que impida la libertad de expresión, y en consecuencia, dichas ideas pueden aplicarse al régimen estalinista. Para este autor, ‘vivir significa tomar partido’: “[...] no pueden existir quienes sean solamente hombres, extraños a la ciudad. Quien realmente vive no puede no ser ciudadano, no tomar partido. La indiferencia es apatía, es parasitismo,

es cobardía, no es vida. Por eso odio a los indiferentes [...]” (Gramsci, 2011, 19). No obstante, no se podría asumir la idea del odio en el caso anterior, pues esta emoción está en la base biológica de la violación de los Derechos Humanos, ya que dicho sentimiento es lo que mueve al genocidio, la tortura, el desprecio a los gays, lesbianas y transexuales. Ahora, la idea de que la indiferencia ante los problemas es repudiable, si es algo que se puede compartir sin problema.

La indiferencia, el volver la cara al otro lado, se enuncia en los textos sobre el holocausto, un mecanismo que apoya a los perpetradores y contribuye a la comisión de la violación de los Derechos Humanos. Así, para Gramsci la indiferencia “[...] es el peso muerto de la historia [...]” y “[...] opera con fuerza en la historia [...]”, aunque sea pasiva, de tal manera que es “[...] la fatalidad, aquello con lo que no se puede contar, lo que altera los programas, lo que trastorna los planes mejor elaborados, es la materia bruta que se rebela contra la inteligencia y la estrangula [...]” (2011, 9).

La indiferencia ubica el mal y el daño en el ámbito del destino metafísico y en la modalidad de la necesidad, ya que

[...] lo que ocurre no ocurre tanto porque algunas personas quieren que eso ocurra, sino porque la masa de los hombres abdica de la voluntad, deja hacer, deja que se aten los nudos que luego sólo las espadas puede cortar, deja promulgar leyes que después sólo la revuelta podrá derogar, deja subir al poder a los hombres que luego sólo un motín podrá derrocar [...] (Gramsci, 2011, 20).

Empero, en la URSS, como se verá, la rebelión de los que no fueron indiferentes fue atrocemente socavada por el uso indiscriminado de la fuerza.

Frente a los fatales acontecimientos, Gramsci indica que muchos se lamentan compasivamente o maldicen lo sucedido,

[...] pero nadie o muy pocos se preguntan: si yo hubiera cumplido con mi deber, si hubiera tratado de hacer valer mi voluntad, mis ideas, ¿habría ocurrido lo que pasó? Pero nadie o muy pocos culpan a su propia indiferencia, a su escepticismo, a no haber ofrecido sus manos y su actividad a los grupos de ciudadanos que, precisamente para evitar ese mal, combiarían, proponiéndose procurar un bien [...] (Gramsci, 2011, 20).

Esta propuesta de Gramsci es compleja, en especial en la URSS, en donde el régimen socialista crea un sistema de terror, en el cual la gente no pudo denunciar ni pudo hablar; era un sistema de espionaje ciudadano y de control: el pueblo temía reunirse en masa, tan sólo en pequeños grupos, porque se desconfiaba de todo, e incluso, aún después de la época del terror, como lo relata el documental *La historia secreta de Archipiélago Gulag* (2008), de la serie *La noche temática* de Radio

Televisión Española, en el que se analiza la historia clandestina de la escritura del libro de Aleksandr Solzhenitsyn, *Archipiélago Gulag*.

Según Bidussa “[...] la política nunca es fuerza; también es autoridad. Y la autoridad de los ‘sin poder’ se llama inteligencia. Incluso cuando se es castigado por la propia *inteligencia*. Y la propia valentía [...]” (11). Esta inteligencia es la que, desde la clandestinidad en la URSS, comenzó los relatos de los crímenes contra la humanidad y de la violación de los Derechos Humanos en ese país.

Ahora, como afirma Hitchens (2003), quien en una democracia escribe y toma partido, puede verse injuriado. Hitchens dice que se ha acostumbrado a los agravios sin que el hecho le sea indiferente, pero para dicho autor, quien ataca y critica, no puede esperar indulgencia (9). Sin embargo, en una dictadura o en un régimen totalitario, la crítica puede llevar a la destrucción física de la persona, al campo de concentración o a la prisión. La pregunta que se hace Hitchens busca responder ¿qué es lo que hace al disidente(a)?, “[...] hasta qué punto se puede vivir una vida radical y ‘discrepante’ [...]” (19). Para él, la respuesta es que el “[...] noble título de ‘disidente’ hay que ganarlo en vez de reclamarlo; implica sacrificio y riesgo más que mero desacuerdo [...]” (19). Entonces, ¿qué es lo que caracteriza al disidente?; de manera negativa, no implica simplemente ser contestatario, pues muchas sociedades pueden tolerarle ciertas excentricidades; tampoco es simplemente disensión. Para él, el modelo de disidente es Emile Zola, ya que “[...] no se limitó a vilipendiar a la élite corrompida, sino que levantó un espejo para que la opinión pública viera reflejada su propia fealdad [...]” (23).

En su experiencia de entrevistar a muchos disidentes de diversos países y sociedades, Hitchens hace una caracterización del(la) disidente: (a) remontan su trayectoria a un incidente del pasado que se vieron forzados(as) a defender o adoptar una postura, como indica Gramsci. Ellos(as) muchas veces no escogieron el hecho, sino que éste los “eligió” a ellos(as). Y, citando a Bertrand Russell en *Autobiografía*, en especial una frase de su abuela, que reza: “[...] no seguirás a una multitud para hacer el mal [...]” (Gramsci, 2011, 29), de tal máxima, Russell concluye que no hay que “[...] tener miedo de pertenecer a pequeñas minorías [...]” (29). Pero también puede extraerse una conclusión diferente, ya que es posible que el disidente tampoco tenga que seguir dogmáticamente a las minorías. La disidencia es una opción de minorías. Si bien en la URSS la disidencia fue de minorías, el filme *Quemados por el sol* no refleja esta situación, sino más bien la persecución por razones banales. Kotov es un represaliado “inocente”; un héroe de la revolución, acusado arbitrariamente, juzgado sin justicia, una víctima. Asimismo, el filme refleja el funcionamiento del régimen estalinista.

Para Hitchens, existe una disposición biológica a la disidencia, así, si bien el

[...] disidente se produce en una situación imprevista, como en una resistencia espontánea a un episodio de intimidación o de intolerancia, o de un desafío a alguna muestra de estupidez pedagógica. Hay buenos motivos para pensar que tales reacciones surgen de algo innato más que algo inculcado [...] (2003, 29).

Al ser innata, la disidencia no requiere contar con buenos modelos o de historias morales; siempre seguirá dándose, ya que se trata de una disposición a la resistencia, ya sea “[...] ante una autoridad arbitraria o una opinión necia de la masa, o un escalofrío de reconocimiento cuando encuentras alguna frase bien cincelada de una inteligencia libre [...]” (Hitchens, 2003, 30).

Un método de resistencia citado por Hitchens es el del disidente checo, dramaturgo y poeta, Vaclav Havel. Él se propuso “[...] vivir ‘como si’ fuera un ciudadano de una sociedad libre, ‘como si’ mentir y ser cobarde no fueran deberes patrióticos obligatorios, ‘como si’ su gobierno hubiese firmado de hecho (y así era) los diversos tratados y acuerdos que instauraron los derechos humanos universales [...]” (2003, 54-55). A esta táctica la llamó “el poder de los impotentes”, ya que, “[...] incluso cuando casi puede prohibirse la discrepancia, es relativamente fácil ridiculizar a un Estado que se empeña en forzar, en la práctica, el asentimiento [...]” (55). Es decir, no se puede tener el control total sobre la población. Este es el caso de Solzhenitsyn, quien decidió escribir *Archipiélago Gulag* “como si” pudiera hacer la investigación de la historia de la URSS y publicar sus resultados.

Muchos artistas, escritores y cineastas desaparecieron en la URSS y no pudieron expresarse durante el régimen estalinista. Dos autores que enfrentaron el silencio de la censura fueron Mijail Bulgákov y Evgeni Zamiatin (2010). Ellos remitieron varias misivas a Stalin solicitando que les permitieran escribir, ya que esa era su forma de vivir; ellos precisaron comunicar su arte a la comunidad, llegar al público. Esta desesperación la describe Bulgákov, en su misiva de 1929: “[...] al cabo de días mis fuerzas se han agotado; no tengo ánimos suficientes para vivir más tiempo acorralado, sabiendo que no puedo publicar, ni representar mis obras en la URSS [...]” (2010, 19). También, en 1930 escribe: “[...] le pido [a Stalin] que considere que, para mí, el no poder escribir es lo mismo que ser enterrado vivo [...]” (30). Así, sus cartas reflejan la ingenuidad de quien intenta razonar con el poder absoluto, una situación semejante es la que vivió Balys Sruoga, dramaturgo lituano, quien en su novela autobiográfica *El bosque de los dioses* (2008)- de la que existe una versión cinematográfica, de Dievu Miskas (2005)- experimenta la censura y el silencio, con la diferencia de que él, primero experimentó la vida del campo de concentración nazi y luego el soviético, antes de ser liberado.

Según Marcelo Figueras, a ambos autores lo que les impulsa a este absurdo es “[...] la convicción de que Stalin puede liberarlos de lo que constituye la peor de las condenas para un escritor: el silencio [...]” (En Bulgákov; Zamiatin, 2010, 10). Sin embargo, paradójicamente, según relata Ryszard Kapuściński, en *El imperio* (1993), en los años anteriores a 1985, existió una opinión pública que se expresaba con el silencio. Esta condición

[...] era importante y decía mucho la manera en que lo guardaban. La manera en que miraban a algo o a alguien tenía su significado. Los lugares que presentaban y se evitaban. La manera en que acudían a una reunión (despacio) y la manera en que se marchaban al acabarla (deprisa). A pesar del desprecio y de la arrogancia hacia la sociedad, el poder no dejaba de prestar atención a la clase de silencio que ésta practicaba [...] (332).

pero, es claro que este silencio como forma de opinión, no es suficiente para ambos autores citados, puesto que este es un silencio impuesto en el periodo de Stalin, que los obliga a callar. En todo caso, tal silencio de la opinión pública, no es una opción, sino una manera de sobrevivencia.

Zamiatin escribe una sola carta pidiendo que se le aplique la pena capital del código penal: la expulsión del país. Antes que el silencio, él prefiere el ostracismo. Elige esa condena porque él se considera un “criminal” que dice lo que piensa. En sus palabras: “[...] el Código Penal soviético prevé una pena aún peor que la pena capital: la expulsión del país. Si realmente soy un criminal y merecedor de una pena, con todo, pienso que debe ser tan grave como la muerte literaria; y por eso pido su sustitución por la expulsión de la URSS [...]” (2010, 61). Junto con la carta que remite a Stalin, adjunta el artículo censurado *Tengo miedo*, publicado en la revista *Casa del Arte* (1921). Ahí, defiende la responsabilidad del escritor de no plegarse o ser leal al sistema, sino de mantener su actitud crítica (71).

En cambio, Bulgákov escribe varias cartas en las que se humilla hasta el límite; se acepta a sí mismo como despreciado, tal como lo expresa en la epístola de 1930. Este autor, solicitó la expulsión (2010, 19), y al igual que Zamiatin, se atribuye ser un criminal: “[...] mi retrato literario; también es un retrato político. No puedo valorar el grado de criminalidad que subyace tras él, pero sólo pido una cosa: no buscar nada fuera de sus límites. Ha sido hecho con absoluta fe [...]” (28-29). No obstante, nunca se la concedieron, mientras que Zamiatin se refugió en París.

Bulgákov nunca pudo considerarse un escritor funcional al sistema. En su misiva de 1930, indica que le han sugerido que escriba “como si” fuera un comunista, pero él indica que no puede romper con sus ideas anteriores, y que sería “[...] incapaz de componer un escrito semejante [...]” (2010, 23); además, él

considera que con sus obras “[...] suelo destacar las innumerables monstruosidades de nuestra vida cotidiana, el veneno que impregna mi lengua, mi profundo escepticismo respecto del proceso revolucionario que tiene lugar en mi atrasado país y al que opongo mi preferencia por el concepto de Gran Evolución [...]” (27). Por tanto, él se presenta como un artista que no encaja en el sistema, un literato que cuestiona la realidad de su sociedad. Así, para Bulgákov:

[...] un escritor que se calla no es tal. Si se calla, significa que no ha sido un verdadero escritor./ Y si un verdadero escritor se calla, está perdido./ La causa de mi enfermedad hay que buscarla en los muchos años de persecución a los que me he visto sometido y al silencio posterior que de esa se ha derivado [...]. (39).

Sin embargo, es necesario destacar que la suerte que corrieron estos dos autores no se compara con la de aquellos que sufrieron las peores manifestaciones del estado de terror.

1.4.2. Terror: el terror, como se ha analizado en los comentarios de los filmes *Taurus* y *Stalin*, no fue simplemente algo causal ni llana crueldad o ansia de poder. Según Grey, el terror impuesto por Stalin era una convicción de que toda oposición real o potencial (es decir, traición), debía ser erradicada y destruida (1985, tomo I, 224). Como se trató de una época de crisis y transición, a criterio de Stalin, había que construir un partido monolítico, consolidado y capaz de enfrentar los desafíos para así lograr una URSS fuerte y socialista (224). Además, apela a una tradición de la historia rusa referida a la tradición zarista, en la que su ideal de justicia manifiesta que no se puede gobernar sin terror (224). De esta manera, su obsesión por la traición lo llevó a ver enemigos en todas partes, y en especial, cuando sus seguidores no lo apoyaban fervientemente o criticaban su política (225). Inclusive, a aquellos que no cumplían o no eran efectivos en ejecutar sus órdenes.

El terror llegó a todos los segmentos de la sociedad rusa; se hicieron millones de detenciones, y pocos de los ejecutados o condenados a trabajos forzados eran culpables de delitos (Grey, 224). El sistema de persecución era tal, que según Grey

[...] una histeria de depuración se apoderó del país. La creencia de que los espías y los traidores actuaban por todas partes se extendió insidiosamente. Desequilibrada por las abrumadoras consignas y exhortaciones para mantenerse vigilante y temiendo por su propia seguridad, la gente denunciaba a sus vecinos, a sus compañeros de trabajo, e incluso a miembros de su propia familia [...]. El terror envileció a toda la nación [...] (1985. 230; véase también Glover, 1999, 239).

Este es un rasgo que aparece en otros regímenes socialistas analizados en este artículo. Ahora, hasta el suicidio de su esposa y el de Sergo Ordjonikidze fueron interpretados por Stalin como una traición.

El terror lo comenzó a implementar Lenin, en relación con los enemigos de la revolución, pero luego, poco a poco, este se fue extendiendo hasta que alcanzó a los militantes del partido, pasando por los enemigos de clase, algunos grupos étnicos o nacionalidades, y por todo aquel que discrepara del régimen. El giro que marca el terror en las filas del partido es el juicio de 1935 a los supuestos trece cómplices del asesinato de Serguéi Kírov, en 1934, entre ellos: Zinoviev y Kemenev. También se investigó a Bujarin, Rykov y Tomsy; este último se suicidó.

Así, en este juicio secreto, la oposición era considerada como delito, estaban llenos de vicios que incluían la tortura, los engaños, las mentiras, las amenazas, las confesiones forzadas y la implicación de otros políticos a partir del uso del terror y el miedo. Sin embargo, ante todo, se sospecha que el asesinato de Kírov pudo ser organizado por Stalin (Taibo, 2010, 140), interpretación que asume el filme *Stalin*. En todo caso, dicho asesinato sirvió de justificación a este mandatario para acabar con la oposición de izquierda y de derecha dentro del PUCS.

Un segundo juicio se dirigió a la oposición de izquierda, en donde se juzgó a diecisiete líderes del Centro Trotskista Antisoviético, por haber conspirado con los gobiernos japonés y alemán para derrotar al régimen soviético por medio del sabotaje económico; así, Trotski fue considerado el líder de esta conspiración (Taibo, 2010, 230).

Por otro lado, el tercer juicio más importante se celebró en marzo de 1938, a los exmiembros del Politburó: Bujarin, Rykov y Krestinsky –a quienes se les hizo reconocer su supuesta pertenencia a dicho grupo trotskista-, así como Yagoda, exjefe de la NKVD e iniciador del terror, entre otros. Ningún juicio era creíble, ni siquiera Stalin se los creía, la fuente de la credibilidad deviene de las confesiones inducidas de culpabilidad por parte de los acusados. Para Grey “[...] nada es más desconcertante que estas confesiones en las que abnegados militantes se declaraban culpables de delitos contra el partido que no habían cometido [...]” (241). Los juicios, por tanto, eran una farsa, y Stalin desempeñó su papel tras el escenario. También forma parte de la farsa el fiscal Vishinski y Yagoda, que ayudó a organizar estos juicios (Glover, 1999, 243). Todo se trataba de un juego del gato y el ratón, en donde ambos personajes del juego, tarde o temprano intercambiaban papeles. (247).

Pero, según Grey, los métodos de la NKVD no explican del todo las confesiones, sino que este fenómeno también está relacionado con una tradición cultural rusa: “[...] había en su actitud de confesar y autoinmolarse un elemento

típicamente ruso que Stalin entendía [...]. Los revolucionarios del siglo XX eran miembros de una religión secular encarnada en el partido. Se habían entregado completamente a ella y ahora creían que no tenían más alternativa que sacrificarse a sí mismos por ella [...]” (1985, 241).

De ahí la expresión del título de este comentario “*La confesión es la fuente de la justicia*”, citada en el filme *Quemados por el sol*. Lo paradójico, es que tal confesión es obtenida por métodos injustos y violatorios de los Derechos Humanos. Del mismo modo, porque las víctimas asumen la idea del interés superior del partido. En este contexto, la tortura era el principal instrumento de confesión. Por su parte, Stalin estimulaba la tortura y el interrogatorio denominado *cinta transportadora* -un interrogatorio continuo, sin dormir por parte de la víctima- (Glover, 1999, 240). Por otro lado, según Taibo

[...] el procedimiento legal seguido en esos años, apoyado en una campaña de reuniones públicas en las que se exhortaba a los opositores a confesar sus errores y a denunciar a sus compañeros. Se introdujo una ley extraordinaria en virtud de la cual las personas acusadas de terrorismo perdían todo derecho de protección al tiempo que se aceleraban extraordinariamente las causas. La condición de miembro del Partido, en la que muchos se habían resguardado con anterioridad, perdió toda importancia [...] (141).

En contraste con otras interpretaciones de la historia de Rusia, Grey indica que los excesos del terror fueron detenidos por Stalin, que en 1938 llega a preocuparse por el uso indiscriminado del terror por parte del director de la NKVD, Mikolay Yezhov (1936-1938). Este periodo fue el punto más complejo de la represión, en la que se afectó a todos los segmentos de la población (Courtois, 1997, 214). Para Stalin, el objetivo de eliminar a los viejos bolcheviques y veteranos de la revolución se había alcanzado, y el terror comenzaba a escaparse de control, por lo que consideró necesario interrumpir el proceso. En enero de 1938, el Comité Central aprobó una resolución que anuncia el cambio de política. En un documento oficial se reconocen los errores, sin embargo, lo que se inició fue una depuración del llamado “comunista ambicioso”, el cual se aprovechó de la depuración anterior denunciando a sus superiores para promocionarse a sí mismos, no obstante, la represión dejó de ser masiva y comenzó la rehabilitación de los militantes represaliados (243). Si bien, Stalin estaba consciente de que muchos de los represaliados eran inocentes, y que todo fue una pérdida de capacidades humanas, consideró que eran víctimas necesarias de cualquier gran campaña.

A este respecto, Taibo, señala que las depuraciones de Stalin beneficiaron a capas importantes de la población; esto es una de las razones que explica la permanencia de Stalin en el poder, puesto que las purgas permitieron el incremento de la movilidad social. Asimismo, los procesos de industrialización y colectivización

crearon una serie de puestos burocráticos (2010, 145), los cuales conformaron lo que llegó a ser la “clase burocrática”; Nikita Jrushchov y Leonid Brézhnev y Andréi Gromiko, se beneficiaron de tal movilidad social.

Durante muchos años, los crímenes del régimen de Stalin estuvieron en el silencio, hasta que el informe de Krushev, de 1956, ante el XX Congreso el PUCS, levantó el velo de 1936-38, es decir, los crímenes dirigidos a los miembros del PUCS. Pero todos los demás crímenes “ordinarios” continuaron en el silencio. En 1961, en el XXII Congreso del PUSC, Krushev reconoce que las represiones masivas habían afectado a algunos ciudadanos ordinarios, pero no dice nada sobre la magnitud del terror aplicado los segmentos de población afectados (Courtois, 1977, 215). A este respecto, Glover indica que Yezhov tenía la directriz de solicitar cuotas de detención, exterminio y fusilamiento (1999, 239).

Ahora, según los autores del *Libro negro del comunismo*, “[...] por lo que se refiere al grado de centralización del terror, los documentos del Buró político hoy en día accesibles confirman que la represión en masa fue, en buena medida, el resultado de una iniciativa decidida por la más alta instancia de partido, el Buró político, y por Stalin en particular [...]” (216).

1.4.3. Hambre y exterminio: en el filme *Quemados por el sol* se hace una rápida referencia a la destrucción de cultivos a campesinos de un *Koljoz*, por parte del Ejército Rojo, acción que es impedida por el personaje Sergei Kotov. En este comentario nos valemos de tal referencia para hablar del proceso de la colectivización forzada y la aniquilación de los *kulak*, en especial los *kulak* ucranianos, por parte de Stalin, junto con el uso masivo del terror por parte de Lenin. No hay duda en catalogar tales acciones como crímenes contra la humanidad; la vacilación está en qué tipo de crímenes son. Algunos autores plantean que se trata de un crimen de genocidio, caso de Bernard Bruneteau, ya que para este autor, la hambruna ucraniana de 1932-1933, no implica un simple oposición a la colectivización, puesto que los métodos utilizados y sus consecuencias -como las deportaciones masivas-, inducen a pensar que se trata de una limpieza étnica (Bruneteau, 2006, 88).

Según Synder, los bolcheviques concibieron la historia como una lucha de clases, donde los pobres hacían la revolución contra los ricos, para impulsar la historia hacia delante, por ello, concibieron un plan para aniquilar a los *kulak*. Para este autor, no se trató simplemente de una decisión de Stalin y de un grupo de seguidores, sino que fue vista como una necesidad histórica; a los *kulak* se les acusó de sabotear los planes de colectivización, la concentración y la especulación con las

cosechas (Synder, 2011, 63). Esta opinión parece ser compartirla por el novelista ucraniano Vasili Grossman en *Todo fluye* (2008).

Synder cita un afiche titulado “*¡Destruiremos a los kulaks como clase!*”. Las imágenes los muestra como animales; ellos eran inhumanos, unas bestias (63). Stalin, en diciembre de 1929, anunció que los *kulak* (campesinos propietarios) serían *aniquilados como clase*. En 1930, el Politburó dictó una orden en la que se especificaba las medidas necesarias para lograr la liquidación de los *kulak* como clase (Snyder, 2011, 63; Brunetau, 2006, 98). Los granjeros que mostraron resistencia a la colectivización fueron transformados en esclavos de trabajos forzados, desterrados a zonas desiertas de Siberia y Kazajstán, reclusos en campos de concentración, eliminados por el hambre, el cansancio o las ejecuciones masivas (61). Si bien se levantaron listas de quién era *kulak* y quién no, muchas veces la selección fue arbitraria. Según Brunetau, “[...] la clase de los kulaks fue una invención del PUCS, [...] a menudo era imposible identificarla económicamente, y sólo podía hacerse en términos psicopolíticos, lo que daba pie a una lógica terrorista infinita [...]” (2006, 98).

Además, se formaron troicas locales que tenían autoridad para dictar expedidos y severos veredictos sin recurso de apelación (Brunetau, 2006, 64). No obstante, algunas de las acciones emprendidas no fueron obra exclusiva de Stalin, ya antes, desde mediados de 1920, se comenzó con los procesos de deportación de los campesinos ucranianos (64).

Muchos de estos ucranianos fueron trasladados al complejo penal de Solovki- una isla en el mar Ártico-, que representó “[...] todo lo foráneo, represivo y doloroso del exilio de su patria [...]” (Brunetau, 2006, 65). Así, se trató de un lugar de trabajo esclavo en beneficio del Estado, prisión que fue tomada por Stalin como modelo para implementar en el resto de la URSS (65). Ahora, es claro que los ucranianos no eran los únicos deportados.

Para Brunetau son cinco los argumentos que justifican calificar de genocidio la *deskulakización estalinista*: (1) “[...] el objetivo es definido por el perpetrador bolchevique en función de sus esquemas ideológicos, y no de una realidad o una nacionalidad [...]” (2006, 99); aunque, este esquema no coincide plenamente con el concepto de *Genocidio* desarrollado en otros ciclos de cine del proyecto *Derechos humanos, crímenes contra la humanidad y justicia global*, enfoque ideológico también compartido por Lenin (100). (2) Se ejerció una “[...] acción violenta unilateral, en la que un grupo inerte sufrió el máximo efecto coercitivo de las directrices de un poder total [...]” (100). (3) No se trató de una violencia espontánea “[...] de naturaleza ‘cultural’, de constituir ‘deslices’ o de reflejar la anarquía del sistema de poder local, los horrores de la deskulakización derivaron simplemente de las

directrices que el partido dio a las troikas de distrito [...]” (102). (4) La noción *esencia de clase*, según Brunetau indica otra dimensión genocida, ya que estigmatiza a los individuos; para él “[...] desde la perspectiva dominante en la URSS de Stalin, en efecto, bastaba que un individuo (o incluso sus descendientes) hubiera respondido en el pasado a los criterios de clase en vigor para que el estigma le persiguiera dondequiera que fuese, e hiciese lo que hiciese [...]” (102). Así, se atenta contra la integridad de la persona por lo es y no por lo que hace. Al *kulak* se le consideraba esencialmente dañino, fue deshumanizado en el discurso del poder y de sus activistas; esta es la condición previa para su eliminación física, como en el caso armenio (103). Y finalmente, (5) los *kulak* tenían

[...] escasas oportunidades de supervivencia que tenían las víctimas de las deportaciones, al menos durante el primer año de su ‘instalación’ en las inhóspitas regiones de Arjanglesj o al norte de Siberia [...], porque las operaciones de deportación se solían desarrollar de manera improvisada y en medio de la anarquía más completa [...] (104).

Según la definición tradicional de *genocidio*, lo que Brunetau considera como tal es el periodo de la hambruna ucraniana de 1932-1933 (107), ya que la idea del exterminio se relaciona con una nacionalidad, en un lapso corto y dirigido a un grupo de población estable. Por tanto, no todo el proceso de colectivización forzado merece dicho calificativo. Del libro de Snyder, también se desprende la idea de que la limpieza étnica responde a este periodo y al caso de los ucranianos. Por su parte, Glover considera que en Ucrania se hizo un esfuerzo para “[...] aplastar al mismo tiempo el nacionalismo ucraniano y a los campesinos [...]” (329). Indica, además, que se trató de una hambruna deliberada, lo mismo que las deportaciones y el trabajo esclavo en los campos de concentración (238).

I.5. “Stalin no protege”⁶

El filme *El ladrón -Vor-* (1997), de Pavel Chukhrai, trata el tema de los niños huérfanos a causa de las muertes de los soldados en los múltiples enfrentamientos armados que vivió la URSS, pero en especial, los acaecidos en la posguerra europea. Así, miles de niños vivían en orfanatos, muchas veces malqueridos y abandonados, representados en el filme por el personaje del niño Sanya. Además, dichas consecuencias se ven representadas de igual manera por un soldado, Tolyan, que se ha convertido en un ladrón, el cual se enamora de la madre de Sanya, Katya. Tolyan, ordena a Sanya que lo llame *padre*, es decir, que lo viese como a alguien que lo protegería, sin embargo, tal protección no se brinda. Posteriormente, Tolyan es encarcelado por un delito de robo no comprobado, y Katya muere, por lo que

Sanya queda en desamparo. De esta manera, el niño buscará desesperadamente a Tolyan; al final del filme, lo encuentra, pero este no se hace responsable, por lo que la acción termina en un simbólico parricidio: el padre que no logra proteger al hijo y acaba con la propia autodestrucción de todos los lazos familiares. Tal hecho coincide con el título de este comentario, expresado en el filme, *Stalin no protege*; la crítica se dirige al régimen estalinista que dejó en la pobreza y en el abandono a muchos niños(as) y mujeres, como bien lo expresa Kapuściński, en *El imperio* (2010). Esos niños vagabundos dieron origen a las mafias rusas (Kapuściński, 2010, 216-217).

Por otra parte, el filme hace una rápida referencia a los juicios sumarios e ilegales en la URSS, así como al sistema de cárceles del régimen estalinista. Esta breve referencia nos permitirá abordar el sistema de campos de concentración del Gulag, el cual hemos referido en los comentarios a los anteriores filmes, y aquí se podrá profundizar.

1.5.1. Sistema y estructura del Gulag: Una vergüenza humana:

para Daniel Jonah Goldhagen (2010), los campos de concentración o los sistemas de campos de concentración son un mundo aparte, pero interconectado con otros sistemas de la sociedad. Los campos implican una política eliminacionista. El sistema de campos

[...] especialmente fijo y temporalmente duradero, habitualmente establece el asesinato y la eliminación de masas como parte integrante del sistema social y político de un país. Su creación deriva más de la concepción general de la política que tienen los líderes y de la sociedad que desean gobernar o forjar que de la concepción específica de las víctimas [...] (431).

Dicho autor atribuye la invención de los campos a los españoles, que en 1896 vaciaron gran parte de Cuba para la “concentración” de su población en campos, a fin de derrotar la insurrección (432).

Así, las políticas de creación de los campos, según Goldhagen, son de dos tipos: uno imperialista; el otro, quiere una transformación de la estructura, el tejido social y político de un país; en algunas ocasiones, se da una combinación de ambos tipos, como en el caso nazi. Para el autor, “[...] ese tipo de proyectos exigen la dominación o la eliminación violenta de grupos designados como objetivo, no deseados o supuestamente recalcitrantes, que a veces ascienden a decenas de millones de personas [...] Construyendo un sistema de campos para la dominación y explotación inmisericorde [...]” (434).

El GULAG soviético, era un extenso mundo de campos, es decir, más de 470 sistemas de campos individuales (Goldhagen, 2010, 436). Según Courtois y

otros, el sistema Gulag está administrado primero por GPU y luego por NKVD; en 1934, el sistema absorbió 780 pequeñas colonias penitenciarias (236). Para Goldhagen, se “[...] trató de un sistema penal multifuncional, letal y explotador, donde los soviéticos hacinaban, esclavizaban y mataban a sus enemigos designados. Kolymá, el complejo de campos más infame, en la helada tundra ártica, rivalizaba en letalidad general con los campos alemanes más mortíferos [...] y segó la vida de cientos de miles de personas entre 1937 y 1953 [...]” (436).

La imagen que mejor refleja la cantidad de campos y su distribución es la del archipiélago, de ahí el título del texto de Aleksandr Solzhenitsyn, *Archipiélago Gulag*. Por estos campos pasaron cerca de 18 millones de personas, que fueron empleados como factor de producción, de tipo esclavo. Un recorrido contable de las personas que pasaron por los Gulag se encuentra en el texto de Courtois y otros (2010).

Según Goldhagen, los campos tienen su trayectoria de cambios en el tiempo; de esta manera, en su último periodo el Gulag fue “[...] más brutal y mortífero a finales de los años treinta, y hacia finales de los cuarenta, debido a distintas causas, incluida la relajación desde las altas esferas, había pasado a ser muchos menos mortífero y punitivo hacia sus habitantes, aunque seguía siendo un lugar abominable para sus habitantes [...]” (2010, 438). En el texto de Courtois y otros (1997), también refieren a esta característica de la estructura del campo de concentración; ellos indican que el campo sufre una serie de reorganizaciones, flujos y número de detenidos, situación económica y el reparto de la condena (Courtois, 1977, 235). No obstante, los campos permitían algunas veces que los prisioneros tuvieran una vida cultural, talleres, instalaciones sanitarias, contacto con el mundo exterior, uso de la correspondencia, e incluso, algunas veces eran liberados al cumplir la sentencia (439), esto último, si lograban sobrevivir. Lo anterior los diferencia de los campos nazis.

Una vez instalados los campos, según Goldhagen, estos se amplían y generalizan, y sirven para el asesinato masivo,

[...] altera el cálculo costo-beneficio de los perpetradores, haciendo del uso y la expansión del sistema de campos algo aún más racionalmente instrumental en comparación con las alternativas para que los perpetradores puedan actuar de acuerdo con sus odios, resolver problemas humanos, sociales y políticos percibidos y consolidar y fomentar el poder [...] (2010, 441),

por tanto, son herramientas calculadas para los propósitos deseados, las cuales expresan la fundamentación ideológica de los regímenes y sus dirigentes. Los campos siempre conceden a los perpetradores la posibilidad de incluir a nuevos “enemigos” reales o imaginarios, así: “[...] es sorprendente cómo varía

enormemente la expansión de los sistemas de campos de un sistema eliminacionista a otro, en la variedad de sus víctimas, en sus funciones y en el ritmo y la escala de su transformación [...]” (442).

Los Gulag soviéticos primero comenzaron con los supuestos enemigos reales internos, luego con aquellos que se volvieron un obstáculo para la transformación económica, social y política; por último, incluyeron a todas aquellas víctimas de la paranoia creciente de Stalin (Goldhagen, 2010, 442). Así, no todos los prisioneros eran políticos, ya que según Courtois y otros, estos eran tan solo una cuarta parte, y más allá de los prisioneros *kulak*, muchos eran prisioneros comunes (238), incluso algunos de los vigilantes y perpetradores eran criminales comunes, que tenían sus propias leyes en el campo.

Según Goldhagen, dos son los componentes del campo que hay que entender: (a) el contenido general del sistema de campos, su carácter y su trayectoria como herramienta de la política eliminatoria, y (b) el funcionamiento concreto del campo y el sistema de campos (2010, 443).

1.5.2. El funcionamiento del sistema del campo de concentración, el infierno: según Goldhagen,

[...] los campos matan y crean condiciones mortíferas que dan lugar a tasas de mortalidad elevadas, a menudo, homicidas de masas, y sin embargo persiguen dictados ideológicos, como el castigo y cierta reeducación, lo que requiere que las víctimas sigan con vida. Realizan distintos intentos de ser económicamente productivos, y sin embargo, de acuerdo con cualquier concepto racional de la organización económica, son completamente irracionales [...] (2010, 444).

Los prisioneros tienen distinto tratamiento: unos son asesinados de forma inmediata, mientras que a algunos se les encarcela por tiempo indefinido; a otros se les deposita temporalmente y otros mueren de forma lenta, por ejemplo, Glover indica que se les mataba de hambre. Al igual que en los campos del Kemer Rojo, Glover describe algunas situaciones en que en un campo “[...] los prisioneros comieron el cadáver de un caballo muerto una semana antes y cubierto de moscas y larvas [...]” (250). Todos los campos deshumanizan a las personas. Los campos adquieren cierta autonomía del sistema, los perpetradores del campo tiene poder ilimitado sobre las víctimas y se producen muchos abusos. Los campos tienen grandes contradicciones entre sus aspectos destructivos y constructivos (444).

Ejemplo de lo último es el Gulag soviético. Este es “[...] el sistema de campos más claramente diseñado para algo que se aproxima a una explotación económica racional, donde los campos tenían asignados objetivos de producción, y

las administraciones de los campos individuales asignaban los objetivos a los presos individuales [...]” (2010, 446), es el caso del sistema de campos de Kolymá, dedicado a la explotación de oro. Sin embargo, el campo no cumple con sus propósitos productivos y económicos, puesto que la producción no era compatible con las intenciones eliminacionistas, por tanto, se transformó en una actividad antieconómica. Según Goldhagen, los datos de los archivos soviéticos muestran el déficit económico que producían los campos (véase pág. 446). El objetivo económico del campo resulta una cuartada para el objetivo real; los campos no se crean con un propósito económico, sino para ocultar los móviles y los objetivos reales (447): “[...] la visión ideológica del mundo de los perpetradores es lo que crea los campos, lo que los mantiene y lo que genera la imagen de la humanidad y de la sociedad que primero crea las víctimas y después las moviliza como trabajadores empleados de forma irracional [...]” (448). De este modo, pensar que el objetivo era económico es invertir el orden moral y causal de los campos de concentración, es caer en la trampa ideológica con la que el régimen justifica el archipiélago Gulag.

Las víctimas de los campos son supuestos “[...] infrahumanos o demonios peligrosos o criminales [...]” (Goldhagen, 2010, 449). Todos los enemigos del régimen son víctimas necesarias que había que depurar para construir la nueva sociedad. La víctima está sometida a la dominación total, donde tiene que percibirse a sí misma como sojuzgada, rebajada y sin derechos.

1.5.3. Kolymá, ¿qué queda del Gulag?: En los relatos de viaje de Kapuścińsk a la URSS entre 1989-1991, recogidos en el libro *El imperio*, cuenta la visita que hizo a la región de Kolymá. Las impresiones de esa visita aparecen en el capítulo “Kolymá: niebla más niebla”; ahí, describe su llegada a Magadán, la capital de Siberia Oriental, y narra cómo “[...] debajo de las alas del avión se desliza una superficie blanca e inmóvil, marcada aquí y allá por oscuras manchas de bosques, un espacio monótono y desierto, suaves colinas en forma de macizos túmulos allanados: nada en que posar la vista, nada que atraiga la atención. Es Kolyma [...]” (Kapuścińsk, 2010, 214). Él quería ver ese lugar que “[...] junto con Auschwitz, es el más terrible del mundo [...]” (214).

Según nos cuenta Kapuścińsk, el 11 de noviembre de 1931, el Comité Central del Partido Comunista de la URSS, promulga el decreto en el que, en Kolymá, se crea un *trust* para la explotación de oro, plata y otros metales; ahí remiten a Edvard Berzín, comunista letón y general de la GPU. Para él, “[...] la llegada de Berzín marca el comienzo de un horror que bajo el nombre de Kolymá, junto con los de Auschwitz, Treblinka, Hiroshima y Vorkuta, pasará a la historia como una de las

mayores pesadillas del siglo XX [...]” (2010, 217). Kolymá es un concepto que se ha convertido en el habla rusa, en una palabra de consuelo: “[...] cuando las cosas se ponen difíciles, muy difíciles, realmente terribles, un ruso consuela al otro diciéndoles: No desesperes, ¡Kolymá era peor! [...]” (218). Muchos *kulak* ucranianos fueron remitidos a este campo de trabajo forzado, y como ya se ha indicado, los *kulak* fueron declarados enemigos del pueblo.

Kolymá se componía de sesenta *lager*, una estructura “[...] ideada con sadismo a la vez que con precisión cuyo objetivo consistía en destruir y aniquilar a la persona de tal manera que ésta, antes de morir, experimentara los mayores sufrimientos, humillaciones y tormentos. Era una espinosa red de destrucción de la cual, una vez metido dentro, el hombre a menudo era incapaz de salir [...]” (Kapuścińsk, 2010, 219). Este complejo de campos siempre mantuvo el número de prisioneros, mientras que una tercera parte de su población moría en el lugar.

Para Kapuścińsk, las características del *lager* son: miedo, hambre, trabajo sobrehumano, falta de sueño, suciedad, insectos, el sadismo del NKVD, el terror de los criminales, sensación de injusticia, añoranza y miedo (219-220). El *lager* representa la destrucción de la persona moral, según Shalámov:

[...] la experiencia del *lager* es negativa, lo son todos los minutos hasta el último. Lo único que se consigue es que la persona se vuelva peor. Y no puede ser de otra manera. El *lager* entraña mucho de aquello que el hombre debería ignorar. Pero no es lo peor ver el fondo más a bajo de la vida. Lo más terrible se produce entonces cuando ese fondo se convierte en la propiedad de la persona, cuando la medida de su moral es la que ha tomado de la experiencia del *lager*, cuando se aplica en la vida moral la de los criminales. Cuando la razón de la persona intenta no sólo justificar los sentimientos propios del *lager*, sino cuando también les sirve [...] (citado por Kapuścińsk, 220-221).

Según Kapuścińsk, el 1 de diciembre de 1937, Berzín es llamado a Moscú, porque Stalin considera que él ha sido un verdugo muy suave, por lo que ordena que lo detengan y lo fusilen. Luego, es sustituido por el coronel Karp Pávlov y el coronel Stepán Garanin; este último fue el hombre más cruel que dirigió el Gulag de Kolymá. Cuenta Kapuścińsk que

[...] diariamente, solía matar de un tiro entre una decena y centena de personas. Mientras las asesinaba, se reía o cantaba alegres *chastushkas*. Beria ordenó fusilarlo de repente, y no se sabe por qué. Formalmente, por haber sido espía japonés, aun cuando podemos suponer que aquel macizo y robusto fortachón, hijo de un campesino bielorruso, herrero de profesión, y semianalfabeto, ni siquiera conocía la existencia de tal país [...] (2010, 222-223).

Pero, ¿qué queda del *lager*? En el lugar, ya casi ni las edificaciones, de tal manera que para Kapuścińsk, “[...] borrar las huellas del crimen no hace falta

desmontar nada ni volar nada por los aires. La mitad del archipiélago Gulag ya se ha hundido en el barro y el lodo. La mitad de los lager siberianos la ha cubierto el bosque y los caminos que conducen a ellos han desaparecido bajo las aguas de la primavera. En las ciudades, en el lugar de muchos lager, se levantan barrios nuevos, fábricas y estadios [...]” (2010, 228) y “[...] dentro de pocos años el mundo de los lager borrará sus últimas huellas [...]” (229). Todo se trató de un terrible sufrimiento, un sufrimiento gratuito e inútil, que ni siquiera deja sus huellas.

Y ahora, ¿qué le sucede a los sobrevivientes? Según Shalámov, los expresidarios para quienes el campo había sido una experiencia llevadera

[...] creen que el momento más duro de su vida les llegaba tras abandonar el campo, cuando, desprovistos de todo derecho, vagabundeaban por el país de un lado a otro sin hallar el modo de hacerse con un mínimo equilibrio en la vida, el mismo equilibrio y estabilidad que les había permitido sobrevivir en el campo de trabajo. Estas gentes se habían adaptado al campo de algún modo y el campo se amoldó a ellos dándoles comida, techo y trabajo. Pero al salir del encierro hacía falta cambiar rápidamente de costumbres. Y los hombres veían derrumbarse sus esperanzas, por tímidas que estas fueran [...] (2009, 108).

Hubo casos de aquellos expresos que terminaron por suicidarse. En contraste, para otros, salir del *lager*, fue dejar el infierno:

[...] para nosotros –para mí y para centenares de miles de hombres que han trabajado en los campos, pero no como médicos- la época que sigue al campo abre un tiempo de felicidad, de la felicidad más completa, de una dicha que experimentaba cada día, cada hora. El infierno que dejamos atrás había sido demasiado horroroso como para que ningún ir y venir por las secciones especiales, por los departamentos de personal, para que ningún vagabundo ni ninguna injusticia relacionada con el artículo 29 del sistema de pasaportes pudiera privarnos de esta sensación de felicidad, de dicha, si los compramos con lo que habíamos visto en nuestro día de ayer, de anteayer [...] (Shalámov, 2009, 10-111).

I.6. Katyń: un crimen de guerra⁷

I.6.1. Crimen de guerra y los documentos de Katyń: los crímenes de guerra son aquellas violaciones a las leyes que rigen en el conflicto, según el Derecho Humanitario Internacional (DIH). Dichas violaciones conllevan responsabilidad individual. Este tipo de crimen se encuentra estipulado en los Convenios de La Haya de 1899 y 1907. También, el Estatuto del Tribunal Militar Internacional de Nueremberg (1945), los define como “[...] violaciones a las leyes y costumbres de la guerra [...]”; esto abarca el asesinato de prisioneros de guerra, los malos tratos, la ejecución de rehenes, el pillaje de bienes públicos o privados, la destrucción de ciudades y la destrucción injustificada por los objetivos militares.

Además, los cuatro convenios citados contienen una lista de crímenes: el homicidio intencional, la tortura, los tratamientos inhumanos, los experimentos médicos, las penas corporales, las mutilaciones, los atentados graves contra la integridad física, la reclusión forzosa de los prisioneros de guerra, la privación del derecho a un juicio justo, legítimo e imparcial, la toma de rehenes, la detención ilegal y el traslado de civiles protegidos (Ratner, 2003, 145). El Tribunal Penal Internacional considera estos actos como graves, e incluye a la prostitución forzada, la violencia sexual y los atentados contra la salud, por lo que estos crímenes son sujetos también de extradición.

Un relato de crímenes de guerra es el de Jorge Volpi, en *Oscuro bosque oscuro. Una historia de terror* (2010), ya que este texto hace una metáfora del horror del nazismo, así como también del terror estalinista en Katyń. El poema "Muchos años después", relata el ajusticiamiento de unos partisanos. En este sentido, Stalin y Beria también, según Courtois y otros, persiguieron a los oficiales polacos que lograron escapar a las detenciones y que formaron guerrillas con el ejército invasor (1997, 414). El texto del Volpi revela el pavor de la guerra.

El filme *Katyń* (2012), de Andrzej Wajda, narra la historia de un crimen de guerra cometido por la URSS, entre 1939-1940, bajo la administración de Stalin y la dirección de NKVD, una organización de seguridad nacional y espionaje, que dio paso a lo que luego fue la KGB. El padre de Wajda es una de las víctimas de tan atroz hecho. El filme fue proyectado en la URSS por el canal Kultura, el cual se dirige a una audiencia reducida, aunque antes el filme había sido proyectado en sesiones restringidas por la ONG *Memorial*, una organización rusa que vela contra el olvido del estalinismo. En esa ocasión, según relata Bonet, estuvo presente Wajda, quien dijo que deseaba acceder a los documentos sobre el destino de su padre y conseguir la proyección comercial y televisiva de la película (Bonet, 2010a).

Posteriormente, el filme fue proyectado por la televisión, y los documentos sobre Katyń del Archivo Estatal de Rusia fueron publicados en Internet, en 2010, en la dirección electrónica www.archives.ru y www.rusarchives.ru. Los documentos difundidos pertenecen a la carpeta número uno del Politburó del PCUS (Bonet, 2010 b). En abril de 1990, Mijail Gorbachov entregó al presidente de Polonia, Wojciech Jaruzelski, materiales secundarios que probaban la responsabilidad de la URSS, así como la lista de fusilados. Tiempo después, en 1992, Boris Yeltsin entregó papeles de *la carpeta número uno* a Lech Walesa (Bonet, 2010 b). No obstante, se debe aclarar que la primera denuncia de la matanza la hizo Radio Berlín, en 1943 (Galindo, 2010), debido a que unos obreros polacos que trabajaban en la URSS descubrieron los primeros cadáveres.

En los documentos publicados en Internet se encuentra una nota del comisario de Interior, Levrinti Beria, de marzo de 1940, que contiene la propuesta de fusilar sin juicios y sin investigación a los oficiales polacos presos; el documento lleva la firma de aprobación de Stalin. También, se muestra la disposición del Politburó, del 5 de marzo de 1940, en la que se expresa el acuerdo con la propuesta de Beria. Por último, en una nota de 1959, de Aleksandr Shelepin, jefe del Comité de Seguridad del Estado, se informa a los miembros del Politburó, que se han hecho desaparecer los documentos sobre el fusilamiento de los mencionados oficiales (Bonet, 2010 b).

En esta campaña de silencio, según Bonet, de los 183 tomos sobre la investigación de Katyń, 116 fueron declarados secreto de Estado (Bonet, 2010 a; Galindo, 2010). El 21 de abril de 2010, el Tribunal Supremo de Rusia dictó una sentencia para que el Tribunal Municipal; la querrela fue presentada por *Memorial* contra la Fiscalía Estatal, por haber suspendido la investigación sobre Katyń, y por la declaración de secreto de Estado. Así, Dmitri Medvédev prometió la publicación de todos los documentos (Bonet, 2010 b).

1.6.2. El pacto con Hitler: el reparto de Polonia: en contraste con otras versiones, Lukács (2008) indica que Stalin sentía una gran admiración por Alemania, un gran respeto y admiración por Hitler, ya que había procedido a la expedita eliminación de sus potenciales adversarios dentro de su propio partido, en junio de 1934, durante la llamada *noche de los cuchillos largos* (Lukács, 2008, 60-61). Por otra parte, la URSS deseaba tener relaciones pacíficas, estrechas y amistosas con todas las potencias, incluida Alemania (61). Así, en 1939, Stalin prefería a Hitler antes que a Chamberlain y hasta la noche del 22 al 23 de junio de 1941, prefirió a Hitler antes que a Churchill (63). En parte, la simpatía por Hitler se debió a la decisión de este último de invadir Polonia, ya que Stalin consideró que podía sacar provecho de esta acción. En agosto de 1939, tuvo negociaciones con aquel, en donde se llegó a un pacto de no agresión entre ambos países. El texto del pacto fue redactado por Stalin y Molotov; Moscú también sugirió la firma de un protocolo que delimitara la esfera de influencias de los dos países, y en el que se repartían Europa (64). Ambas potencias acordaron el reparto de Polonia, así como otros territorios que conformarían la frontera de la URSS (Galindo, 2010). Sin embargo, el pacto se rompió en 1941, cuando Bulgaria se une al Eje.

Hitler irrumpió en la parte occidental de Polonia el 1 de septiembre de 1939. Las tropas polacas se desplegaron al este, en donde se encontraron con el Ejército Rojo diecisiete días después, y el ejército polaco fue derrotado. Según Courtois y otros, el 14 de septiembre se da la orden de invadir Polonia, y tres días

más tarde, el Ejército Rojo procedió a la intrusión y anexión de este territorio, con la justificación de liberar a “Bielorrusia del Oeste” y a “Ucrania del Oeste”, de la “corrupción fascista polaca” (Courtois *et al*, 1997, 413-414). El 29 de setiembre, los territorios invadidos fueron anexados (414).

Los soviéticos comenzaron a arrestar a cualquiera que llevara uniforme oficial polaco, tanto a los oficiales de carrera como a los civiles movilizados; según explica el historiador Richard Zelichowaski, de la Academia de Ciencias Polacas (Galindo, 2010), así se arrestaron entre 240 y 250 mil militares, de los cuales diez mil eran oficiales. El 19 de septiembre, Beria promulga la orden 0308, en la que crea la Dirección de Prisioneros de Guerra (GUWP) y una red de campos de concentración específicos. Luego, se liberó a los soldados rasos y quedaron únicamente los oficiales (Courtois, 1997, 414).

Por su parte, Snyder considera que Stalin claramente sabía lo que quería hacer en Polonia, puesto que ya había trazado sus fronteras, y dicho territorio se convertiría en un Estado comunista y un país étnicamente homogéneo, es decir, sería el centro de una zona de pureza étnica. Además, pretendía que los comunistas polacos realizaran una limpieza étnica de las minorías nacionales (Snyder, 2011, 469). Según él, los comunistas polacos aceptarían este plan (470).

I.6.3. La matanza de Katyń: los prisioneros fueron ubicados en varios campos de concentración en diferentes partes de la URSS. La matanza se llevó a cabo en distintos momentos, entre 1939 y 1940, por lo que se dio en varias fases. Según Courtois y otros, los militares de los campos de Kosielsk, Starobielsk y Ostaszkow fueron condenados a muerte. Así, algunas de las matanzas se hicieron en los propios campos en donde fueron recluidos, mientras que otros oficiales fueron trasladados a Katyń. Los prisioneros de Kosielsk -unas 4404 personas- fueron transferidos a Katyń. Los militares fueron clasificados y el proceso de las cuatro etapas de exterminio siguió un orden según las categorías establecidas.

De acuerdo con Galindo, cerca de veintidós mil militares polacos fueron asesinados a sangre fría: uno a uno, fueron colocados frente a su propia tumba, a veces con la cabeza tapada o descubierta y maniatados, tal como se refleja en el filme. Todos fueron ejecutados con un tiro en la nuca -el método oficial de la NKVD-, y arrojados a fosas comunes en territorios de la URSS. La más conocida de estas matanzas es la de Katyń, un bosque cerca de la ciudad de Smolensk. Los de Starobielsk a Járkow, los de Ostaszkow a Kalinin, hoy llamada Tver.

Según Galindo -y tal como lo indica la película-, lo más ínfimo que vivieron los prisioneros consistió en las “[...] condiciones inhumanas en las que vivían: lo peor fue la incertidumbre. Pasaron semanas, y en muchos casos meses, alojados en

los campos sin que nadie les dijera qué querían de ellos. Algunas versiones sostienen que les interrogaron y torturaron, otras creen que simplemente les mantuvieron a la espera de órdenes que no terminaban de llegar [...]” (2010). Beria justificó las ejecuciones indicando que “[...] todos están esperando a ser liberados para empezar a actuar contra la autoridad soviética [...]” (citado por Galindo, 2010).

El mencionado hallazgo de 1943 fue utilizado tanto por Hitler como por Stalin para culparse mutuamente, lo que bien se representa en el filme *Katyń*. Pero la acusación de la URSS no tuvo mucho fundamento porque no pudieron ubicar los lugares en donde supuestamente la Gestapo causó la masacre. Así, en 1945, el régimen comunista impuso la censura.

La historia de *Katyń* termina en la tragedia de 2010, cuando el presidente de Polonia Lech Kaczyński, y decenas de funcionarios y militares murieron cuando viajaban a Smolenski, para recordar los crímenes de 1940. En memoria de esta tragedia, la televisión estatal, el domingo 11 de abril, transmitió en el horario de máxima audiencia, el filme *Katyń*.

1.7. Misión política: exterminar a los gorriones⁸

En el filme *El cometa azul* (*Lan feng zheng*), (1993), de Tian Zhuanqzhuang, resalta un cartel con una expresión, de la que se toma el título de este comentario; el lema dice: “[...] camaradas vecinos: todos debemos participar en la misión política encomendada por el presidente Mao de exterminar a todos los gorriones. Tomen su gongs y tambores y no bajen sus armas, hasta que el último gorrón haya caído del cielo [...]” (Tian, 1993). Esta consigna se inscribe en la campaña de las Cuatro Plagas que organizaron Mao y el Partido Comunista Chino, como parte del programa del Gran Salto Adelante, cuya intención fue eliminar cuatro plagas: ratones, mosquitos, moscas y gorriones. La campaña supuso un éxito, y casi se exterminan dichas especies, pero la acción provocó una epidemia de langostas que contribuyó a que China se sumiera en una crisis alimentaria. Esta acción es parte de los absurdos de las políticas económicas del régimen de Mao, políticas que causaron la muerte de millones de personas, así como la persecución política para la construcción del socialismo.

Los comunistas chinos pretendían un rápido cambio social y económico a partir de dos programas de transformación: (a) el Gran Salto Adelante, 1958-1961, y la Revolución Cultural, 1966-1976. El primero buscó el desarrollo económico y la construcción de la economía socialista; el segundo, una pureza ideológica, por medio de la purga social y política de sus ciudadanos. Según Glover (1999, 389), muchos creían que la economía socialista planificada eliminaría la pobreza, y que

Mao y su grupo eran gente de fiar. Sin embargo, los dos proyectos fueron un desastre que produjo la muerte de millones de personas por las hambrunas desatadas, y por la percusión política o limpieza ideológica. Muchas víctimas del régimen fueron a dar a los campos de concentración.

1.7.1. Los campos de concentración: al igual que la Alemania Nazi y la URSS de Stalin, Mao también instaló una serie de instituciones que funcionaron como campos de concentración. Según Goldhangen (2000), se trató de un sistema de campos oficiales, conocidos como *laogai*, es decir, “ninguna parte”. En ellos se encarcelaba y ponía a trabajar a los enemigos reales e imaginarios (Goldhangen, 2011, 440). Los comunistas chinos eliminaron aproximadamente a diez millones de personas en los campos de trabajo forzado; asimismo, este autor afirma que cada uno de los sistemas, durante dos décadas, alcanzó los diez millones de personas (440). Por su parte, Courtois y otros, citando a Harry Wu, mencionan unos 50 millones de prisioneros hasta los años ochenta, y unos veinte millones de muertos en los campos (Courtois et al, 1977, 559). Como es característico, los campos de concentración chinos convirtieron a millones de ciudadanos en esclavos, utilizando métodos brutales, con base en una estructura irracional, desde el punto de vista económico.

Courtois y otros, indican que los *laogai*, conformaron un archipiélago de más de un millar de campos; al igual que Goldhangen, reconstruyen un mapa del sistema de campos de concentración (véase 1977, págs. 555-557). Muchos de estos campos, eran disfrazados de fábricas o empresas públicas. Numerosas personas nunca se enteraron del lugar de reclusión de sus familiares; tal ocultación, los autores la describen así: “[...] durante sus raros desplazamientos ‘por el mundo’, los prisioneros debían volverse invisibles. Acostumbrados a bajar la cabeza permanentemente fuera de la celda, y a callarse, reciben estas extrañas consignas en una estación: ‘en el tren, deben comportarse normalmente [...]’ (558). Además, según ellos, los testimonios fueron pocos porque “[...] bajo Mao era difícil, y poco frecuente, abandonar el universo penitenciario; por otra, el liberado debía prometer por regla general no decir nada de lo que había sufrido, so pena de nuevo encarcelamiento [...]” (558). Por otra parte, varios delitos comunes fueron considerados como crímenes políticos. Es más,

[...] uno no es detenido por ser culpable, sino que es culpable por ser detenido. En efecto cualquier arresto es realizado por la policía, órgano de ‘gobierno popular’, dirigido a su vez por el Partido Comunista, que preside Mao Zedong. Criticar lo bien fundado de un arresto significa oponerse a la línea revolucionaria del presidente Mao, y desvelar más la verdadera naturaleza contrarrevolucionaria de quien critica [...] (Courtois, 1977, 569).

La víctima solo puede admitir o aceptar sus propios crímenes, así como someterse en todo; este es el poder absoluto: saber que se está a merced del dominio y que no se tiene más alternativa. El prisionero es reducido al estado animal y a un ser padeciente de hambre.

El filme *El cometa azul* muestra cómo varias personas son remitidas a los campos de trabajo; por ejemplo, a Shujuan, la madre de Tietou, la remiten a trabajar tres meses a un campo agrícola, como una forma de castigo. Se supone que su decisión fue voluntaria y que es una manera de mostrar su fidelidad a la transformación social. El primer esposo de Shujuan, Shaolong, muere en un campo de reeducación, aplastado por un árbol. También, al sobrino lo mandan a uno de estos sitios, mientras que Shujuan y Shaolong regresaron a casa. Al igual que en la URSS, según Goldhagen, en el sistema de *laogai*, perseguían el asesinato masivo (2011, 441); así: “[...] los sistemas de campos son herramientas calculadas de los regímenes políticos eliminacionistas empeñados en remodelar o purificar las sociedades de acuerdo con unas minuciosas visiones transformadoras [...]” (441).

Este sistema comprendía varios tipos de centros, por ejemplo: (1) los de detención, que constituyen el tamiz de acceso al archipiélago penitenciario; (2) los de ‘preventiva’; (3) las prisiones, y (4) los *laogai* propiamente dichos. Otras formas de detención atenuadas son el *kejijiao* y el *jiuye* (Courtois et al, 559). Los campos de trabajo más bastos y poblados se ubicaron en las zonas semidesérticas de norte de Manchuria de la Mongolia interior, del Tíbet, de Zinjuang, y Qinhai, esta última, una provincia penitenciaria, una especie de Kolymá (Courtois, et al, 1977, 560).

Existieron tres categorías en las que se dividió a la población: (1) la nominada por Mao como “reforma del trabajo”, eran los condenados al *laogai*; estas personas eran organizadas militarmente y habían perdido sus derechos civiles; no recibían salario y rara vez eran visitados. (2) La “reeducación del trabajo” o *laojiao*, era una detención administrativa; aquí, las víctimas no estaban condenadas, tampoco perdían sus derechos civiles y cobraban una pequeña cantidad de dinero. Por otro lado, (3) el grupo más privilegiado eran los denominados “destinados profesionales obligatorios” del *jiuge*; se les llamaba “trabajadores libres”, sin embargo, esta libertad era restringida, ya que no tenían derecho a abandonar su lugar de trabajo, salvo uno o dos permisos al año (Courtois et al, 1977, 560-561). Algunas de estas formas son las que aparecen en el filme.

1.7.2. El Gran Salto Adelante: fue un ambicioso proyecto y se pensó que toda la población tenía que involucrarse en la producción de acero y alimentos. Esto, en el contexto de la idea de Mao de la *Revolución Permanente*, de 1958. Dicha

revolución fue un proceso continuo y se alimentó de metas y tareas (García; Rodríguez, 2008, 226). Pero, entre 1958 y 1962, el proyecto produjo una hambruna a gran escala que mató entre veinte y treinta millones de personas (Glover, 1999, 389). Para Courtois y otros, se trató de la hambruna “[...] más fortífera de todos los tiempos en todos los países, en valores absolutos [...]” (Courtois et al, 1997, 544).

El plan para la producción de acero pretendía duplicar en un año la producción de dicho material. Sin embargo, este procedimiento fue un fiasco porque el acero fundido era inutilizable, y mucha gente que trabajó en la agricultura se distrajo por dedicarse a tal proyecto, lo que contribuyó a la crisis de alimentos (Glover, 1999, 390). Además, cien millones de campesinos trabajaron hasta la extenuación.

El otro componente del Gran Salto Adelante fue el aumento de la producción agrícola, debido a que se obligó a los campesinos a que formaran cooperativas; posteriormente, en 1958, se eliminó la propiedad privada. Así, el filme refiere que después de la colectivización, todos serán obreros y no trabajadores independientes. Por otra parte, según Glover, Mao creía que la ciencia y la tecnología serían la fuente de este desarrollo (390), pero ambas estaban cargadas de ideología y de falsas creencias, como ejemplo, su idea de exterminar la plaga de gorriones o que las plantas de arroz, entre más juntas, crecen mejor, pues cuando las plantas “[...] crezcan juntas se sentirán reconfortadas [...]” (Mao citado por Glover, 391), lo cual tuvo el efecto de malas cosechas. Según Courtois y otros, la crisis fue técnica, ya que Mao y los miembros del partido siguieron los precedentes académicos soviéticos de Lyssenko, es decir, la negación de la genética (Courtois, et al, 1977, 456). Asimismo, su optimismo, los llevó a exportar el arroz, lo cual contribuyó a la hambruna.

Según Glover, Mao no quería enterarse de los informes sobre las hambrunas, pues estas noticias eran una estrategia de los campesinos ricos que no querían entregar el grano, y respondió atacando con que ocultaban los cereales, lo que justificó las purgas y el sometimiento de las víctimas a muchas vejaciones (Glover, 1999, 393). Al igual que Glover, Courtois y otros consideran que si bien el objetivo no era matar de hambre a la población, lo cierto es que poco les preocupó que la gente muriera de hambre (Courtois, et al, 2011, 544), es decir, hubo una pérdida de sensibilidad y empatía por las víctimas, ya que los objetivos prioritarios eran otros; de ahí la tendencia a negar los problemas y las muertes. Según Courtois, esta crisis “[...] pone de relieve con toda crudeza la incompetencia económica, el desconocimiento del país, y el aislamiento en la suficiencia y el

utopismo voluntarista de la dirección del Partido Comunista y singularmente de su jefe [...]” (544).

Los diferentes estudios indican que hubo un momento inicial en el que la colectivización forzada dio algunos resultados positivos, lo que motivó la ampliación del programa. Sin embargo, esto fue un espejismo. Los hechos comenzaron a contradecir toda perspectiva optimista. De tal manera que los hechos fueron negados, las estadísticas fueron alteradas, y según Courtois y otros, Mao y sus allegados se autoengañaron, puesto que se indicaba que las metas se cumplían pero nada era cierto y contrariamente, lo que dominó fue el voluntarismo, el dogmatismo y la violencia. Estas características fueron consideradas como las posturas de izquierda (Courtois et al, 1997, 546).

Para Kissinger, los objetivos de la producción del Gran Salto Adelante “[...] eran desorbitados y las perspectivas de disentimiento o fracaso se veían con tanto terror que los cuadros de cada lugar empezaron a falsificar las cifras de producción y a hinchar resultados en sus cuentas a Pekín [...]” (2012, 201). Además, como indican García y González, también tenía el objetivo de eliminar cualquier escollo “[...] que pudiera ser el causante del retraso o el impedimento de lo previsto en los planes quinquenales [...]” (219); así que la inflación de las cifras es parte del ambiente de terror existente en la época. Esta actitud, según los autores, muestra a un líder que cada vez se aleja más de la realidad y que evita cualquier confrontación con los hechos, a pesar de sus buenas intenciones (229).

Incluso, al igual que en la URSS, la escasez de alimentos se atribuyó a los campesinos que ocultaban el grano (Courtois et al, 1977, 549). Según Courtois y otros, en el otoño de 1959

[...] se desencadena una ofensiva de estilo militar, en la que los responsables utilizan métodos de la guerrilla antijaponesa. Por lo menos 10.000 campesinos son encarcelados, y muchos morirán entonces de hambre. Se ordena romper todos los utensilios de cocina de los particulares (aquellos utensilios que han sido transformados en acero inutilizables), para impedir de este modo la auto alimentación y cualquier deseo de meter la mano en los bienes de la cooperativa. Incluso se prohíbe cualquier tipo de fuego, ¡cuando el rudo invierno se acerca! Los excesos de la represión son terroríficos: torturas sistemáticas a millones de detenidos, niños muertos, puestos a hervir, luego utilizados como abono [...] (Courtois, et al, 550).

Por otra parte, si bien los prisioneros del *laogai* morían de hambre, esto no se compara con las condiciones precarias de los campesinos, quienes llegaban a las puertas de los *laogai*, a mendigar un poco de alimento (Courtois et al, 1977, 551).

Los datos que aportan Courtois y otros sobre el decaimiento de la agricultura son elocuentes y no se repetirán aquí; lo que indican ellos, es que la crisis del hambre, no afectó a todo el país por igual, sino que en China existían grandes desigualdades regionales, en donde las provincias más frágiles fueron las del norte y del noroeste, las que fueron golpeadas por la hambruna.

1.7.3. La Revolución Cultural: fue un intento, según Glover, de aferrarse al poder y derrotar a los adversarios, además, de un afán por reavivar el espíritu revolucionario de la gente común (1999, 389). En el filme, en una asamblea del pueblo se anuncia que el 27 de abril de 1957, el Partido Central dispuso la creación lo que se llamó “Movimiento de Rectificación”, el cual se trata de un “[...] movimiento político, serio y formal, y que limpia el pensamiento [...]” (Tian, 1993). Como se observa, esta campaña creó un clima de fanatismo y de terror, en donde mucha gente fue sometida a tratos crueles y degradantes, acusados de crímenes que no cometieron, o simplemente por hacer críticas que buscaban la mejora de la comunidad. Por ejemplo, en el filme a Zhuzing, se le acusa de “[...] provocar sentimiento contra el partido, el socialismo y el Ejército de Liberación Popular. Han ordenado su arresto por crímenes contrarrevolucionarios [...]” (1993), siendo ella una militante del partido. Según relata la película, los ciudadanos fueron convocados a presentar sus críticas, y esto mismo sirvió para emprender acusaciones contra aquellos(as) que manifestasen sus opiniones.

La revolución cultural trajo consigo una purga dentro del Partido; así, una de las estrategias era la reeducación mediante el trabajo, pero realmente se trata de una matanza para obtener la obediencia de los miembros del Partido (395). Se atacó la cultura tradicional china, tanto los templos, los libros como las personas. Según Kissinger, se trató del “[...] ataque final contra los obstinados restos de la cultura tradicional, de cuyos escombros profetizó, emergería una nueva generación ideológicamente pura, capaz de salvaguardar la causa revolucionaria contra los enemigos internos y externos [...]” (2012, 209).

Los adolescentes de la Guardia Roja se sintieron autorizados para cometer crueldades, tal como se representa en el filme, por ejemplo, cuando los niños de la escuela sacan a la directora a la plaza y le gritan “[...] ¡abajo Lu Mei! La rebelión no es un crimen, ¡Tenemos derecho a revelarnos! [...]” (Tian, 1993); en esta escena, le cortaron el cabello, quemaron los textos, e hicieron carteles contra ella. Así, los maestros y toda persona con algún tipo de autoridad, según Glover (1999, 397), fueron objeto de tratos crueles por parte de los jóvenes. El mismo Mao refrendó las acciones de rebelión con consignas como “la rebelión está justificada” y “bombardeemos a los cuarteles del Partido Comunista”, además, estimuló a los

jóvenes a no temer al descontrol en la lucha contra las viejas ideas, la vieja cultura, las viejas costumbres y los viejos hábitos.

En agosto de 1966, en una Conferencia de Trabajo celebrada con los líderes del Partido, Mao aseveró: “[...] en mi opinión deberíamos dejar que el caos prosiga durante unos meses y tener la convicción firme de que la mayoría es buena y sólo es mala la minoría [...]” (citado por García; González, 2008, 254). Esta es una falsa creencia, puesto que no necesariamente la mayoría tiene la razón, y puede cometer graves atrocidades.

De manera semejante al análisis de Castoriadis sobre la URSS, Kissinger señala una de las paradojas del Revolución Cultural, ya que la

[...] llamada al compromiso ideológico constituía también el paradigma del dilema de Mao, como el de cualquier otra revolución victoriosa: en cuanto los revolucionarios se hacen con el poder, se ven obligados a gobernar de forma jerárquica si quieren evitar la parálisis o el caos. Cuanto más radical es el desmantelamiento, más jerarquía tiene que sustituir el consenso que mantiene unida a una sociedad en funcionamiento. Cuando más complicada es la jerarquía, más probable también es que se convierta en una versión aún más intrincada de la opresiva clase dirigente a la que ha reemplazado [...] (Kissinger, 2012, 125).

Así, según Kissinger, Mao se dedicó a una búsqueda cuya lógica no podía llevar más que al ataque a las propias instituciones comunistas, incluso, a las que él mismo creó (2012, 125). Pero, su campaña para eliminar la burocracia, con el propósito de salvar al pueblo chino de sí mismo, creó más burocracia; de ahí que se siguió con la eliminación de los propios seguidores (126). Todo esto en el contexto de su idea de la *revolución permanente*.

Una de estas contradicciones, es la marcha de las Cien Flores, de 1956, llevada a cabo con la intención de fomentar el debate público, que, como se representa en el filme, luego sirvió para atacar a los intelectuales que lo pusieron en práctica. Por su parte, la Revolución Cultural sirvió para enviar a dirigentes, profesores, diplomáticos y expertos a los campos agrícolas para aprender de las masas (Kissinger, 2012, 126).

La violencia ejercida, según García y González, fue a dos niveles: (a) uno controlado por la cúspide del Partido y un grupo de leales a Mao, encabezado por Zhou Enlai. (b) El segundo nivel, el de la violencia cultural revolucionaria, se dirigió desde las bases y desde los centros de educación (García; González, 1989, 253). En 1968, Mao recurrió a la juventud para depurar el estamento militar y el Partido Comunista, para ceder la responsabilidad a las nuevas generaciones, es decir, comunistas puros, pero la realidad fue decepcionante:

[...] se demostró que era imposible llevar el timón de un país por medio de la exaltación ideológica. Los jóvenes que habían seguido las instrucciones de Mao habían creado el caos en lugar de asumir los compromisos, y en aquellos momentos fueron mandados también a lugares remotos de los campos; algunos los dirigentes a los que en un principio se habían seleccionado para el proceso de purificación tuvieron que volver a restablecer el orden, sobre todo entre los militares [...] (Kissinger, 2011, 128).

Además, el sistema educativo prácticamente se paralizó. Kissinger relata que

[...] las consecuencias inmediatas de la Revolución Cultural fueron catastróficas. Tras la muerte de Mao, la valoración hecha por la segunda y tercera generación de dirigentes – casi todas víctimas en un momento u otro– fue de condena. Den Xiaoping, principal dirigente del país entre 1979 y 1991, afirmaba que la Revolución –cultural había estado a punto de destruir el Partido Comunista como institución y que había destruido su credibilidad, como mínimo de forma temporal [...] (2012, 213).

Ya para 1968, el caos aumentó, y miles de personas murieron en enfrentamientos en las provincias de Guangdong y Jiangxi. En 1969, Mao reconoció que el caos había ido demasiado lejos, y ese mismo año, Mao y Zhou declararon que la Revolución Cultural había terminado (García; González, 1989, 359-260).

1.8. El viento trae susurros de miedo y odio⁹

1.8.1. Los Estados Unidos y el inicio de la revolución

Camboyana: el reino Jemer fue un protectorado francés desde 1863; no obstante, este no se involucró en la guerra de Indochina (1946-1954). En 1970 es derrocado el príncipe por el propio gobierno y la asamblea, tal acto fue aprobado por la CIA, aunque no organizado por ella. Eso llevó al país a la guerra civil (Courtois y otros, 651). Se produjo, por tanto, una extensión de la guerra de Vietnam; según Glover, se tienen varias estimaciones de las muertes por los bombardeos entre 1972 y 1973, las cuales van entre los seiscientos mil y los cien mil (1997, 413).

En el complejo proceso de la guerra civil y la injerencia extranjera, los Estados Unidos intervino en los bombardeos: se arrojaron 450 mil toneladas de explosivos sobre las zonas de combate, durante seis meses, antes de que el Congreso de los Estados Unidos, en agosto de 1973, prohibiera dichas acciones. La decisión de bombardear fue tomada por Richard Nixon y Henry Kissinger, justificando que las bases norvietnamitas se habían instalado en Camboya. Kissinger afirma que solo se trataba de un área seleccionada con poca población, según un acuerdo del Estado Mayor Conjunto del 19 de abril de 1969 (413). Sin embargo,

independientemente de esta justificación, los camboyanos no estaban en guerra con los Estados Unidos, y los bombardeos afectaron a la población civil, lo cual generó el odio hacia los Estados Unidos.

El príncipe Sihanuk dijo a Nixon y a Kissinger que ellos crearon a los jemereros rojos, y estos se aprovecharon de la situación para obtener adeptos entre los campesinos (Courtois, 1997, 414). Así, los Estados Unidos tuvo una parte de la responsabilidad histórica. Ahora, según Courtois y otros, los desastres de la guerra y el conflicto fronterizo con Vietnam no son comparables con los hechos dramáticos que cometió el Partido Comunista de Kampuchea (PCK) (662-663).

Según Courtois y otros, los bombardeos aminoraron el avance de los jemereros rojos, pero se ganaron el odio de los campesinos camboyanos. Además, hubo una gran migración de refugiados del campo a la ciudad, lo que facilitó luego la evacuación de las ciudades (1997, 652). En este proceso, Phnom Penh fue tomada por los jemereros rojos, el 17 de abril de 1975.

La invasión vietnamita a la Kampuchea Democrática, en 1970, puso fin el régimen de los jemereros rojos. Según Denise Affonço (2010), el ingreso del ejército vietnamita a Phnom Penh, “[...] libera Camboya del yugo de los jemereros rojos; el país sale de cuatro años de horror [...]” (Affonço, 2010, 13). El testimonio de esta mujer se relata en su libro *El infierno de los jemereros rojos*, una vez que logra salir: “[...] moribunda, demacrada, más muerta que viva, consigo, con la ayuda de mi joven hijo, escapar de la selva en la que ha fallecido el resto de mi familia [...]” (13), un médico militar vietnamita le pide que escriba “[...] el relato todo lo que he visto y vivido; el texto servirá más tarde como prueba de cargo en el proceso abierto por el gobierno jemer vietnamita para juzgar en rebeldía a Pol Pot y sus esbirros [...]” (13-14).

1.8.2. La política de los jemereros rojos: la revolución de los jemereros rojos es una de las más sangrientas y crueles que se haya conocido; este fue un régimen altamente represivo y sin compasión. Para Courtois y otros, el comunismo camboyanos superó a todos los demás (1997, 649). Este proceso revolucionario fue dirigido por Pol Pot-leng Sary, quien comandó el Partido Comunista de Kampuchea. El proceso inicia en 1970 y termina en 1979, siendo la época de mayor terror entre 1975 y 1979. Según Affonço, los habitantes no “[...] sabían que la palabra ‘liberación’ quedaría grabada para siempre en su historia como sinónimo de un cortejo macabro de males: encarcelamientos, torturas morales y físicas, ejecuciones sumarias, masacres, trabajos forzados, familias separadas, hambre, muerte [...]” (Courtois, 1997, 31).

Los jemereros rojos se consideraban maoístas, puesto que había una influencia de las ideas de Mao en el proyecto de reconstrucción, de ahí, por ejemplo, el optimismo en la relación con la agricultura, un punto de vista voluntarista, una gran cantidad de personas trabajando intensamente, un desprecio por la tecnología y la ciencia (Glover, 1999, 417-418).

El sistema político de los jemereros rojos excluyó del proyecto de la construcción de la nueva sociedad a muchos grupos, a la clase media, a la vieja clase social (capitalistas y campesinos ricos) y a las minorías étnicas que eran consideradas “heces”, quienes quedaban excluidas de las reuniones y de la actividad cívica (Glover, 1999, 418).

Además, según Glover, al igual que en los regímenes de Stalin y Mao, los jemereros rojos hicieron un cálculo de las consecuencias, en las que se consideró aceptable la eliminación de los lazos familiares, la religión y la cultura tradicional. En este contexto consecuencialista, está justificado “matar a tanta gente y presionar como se presionaba a quienes quedaban con vida. Se creía que esas cosas impulsarían más aún la Revolución, que a su vez produciría un Estado “[...] rebosante de armonía y de felicidad [...]” (418-419). El costo humano generado por el proceso revolucionario es muy alto en relación con los beneficios recibidos; lo mismo se puede decir con los campos de concentración, ya que desde el punto de vista económico no fueron rentables, pero realmente como se analizará, ese no era su propósito, sino que buscaba la muerte de los(as) prisioneros(as), incluyendo a los(as) niños(as).

Según Bruneteau, la muerte de la población camboyana se da en dos niveles: (a) las desastrosas condiciones de vida que reinaban en las “comunas populares”, a las que fue deportado el “pueblo nuevo”, para que experimentara la rudeza (redoblada) del “antiguo pueblo”; esta población murió directa o indirectamente por las malas condiciones. (b) Las ejecuciones individuales o en masa, así como los muertos por tortura o inanición en la inmensa red de prisiones, falsamente llamadas *centros de reeducación* (Bruneteau, 2004, 175). Las “comunas populares” y las prisiones formaron parte del sistema Gulag camboyano, y como se dijo, los jemereros rojos mostraron un alto desprecio por la vida humana y la *reeducación* era un pretexto.

Bruneteau relata el proceso de formación de los jemereros rojos, desde su educación política en Francia, esto debido a que esa experiencia política de la dirigencia, según el autor citado, configuró el odio de los jemereros rojos: (a) odio por la clase dirigente corrompida, tanto del antiguo régimen monárquico como de la República. (b) odio por la ciudad, como símbolo de una economía parasitaria y opresiva, y (c) odio por Occidente, bajo la forma de imperialismo, neocolonialismo

o estadounidense, así “[...] este odio fomentó la idea de repliegue autárquico absoluto, la ruptura con el extranjero y sus géneros de contaminación [...]” (Bruneteau, 2004, 185-186).

Según Goldhagen, la política genocida de los jemeres rojos convierte a un país autosuficiente en alimentos, sobre todo arroz, en un desastre agrícola y económico (2010, 448), por más que pusieron a la gente a trabajar en los campos de arroz.

1.8.3. La evacuación (expulsión) de las ciudades: una vez que el ejército jemer rojo ingreso a Phnom Penh, inició la evacuación de las ciudades; solo en la capital se trató de dos millones de habitantes. Al inicio, según asevera Affonço, el ingreso de las tropas revolucionarias produjo un estado de euforia, pero luego llegó el desencanto, cuando se dio la orden de abandonar la ciudad. La razón fue porque el *Angkar* (la Organización o el Partido), quería ponerlos a salvo de los bombardeos (2010, 39); además, los(as) jóvenes revolucionarios(as) o *yautheas* afirman que el *Angkar*, está en todas partes.

Según Affonço: “[...] nada más salir [de la ciudad], me quedé petrificada de terror ante el espectáculo de la desolación que tenía ante mí y me eché a llorar. Una multitud de hombres, mujeres, de ancianos y de niños corría, empujaba, tiraba o impulsaba carros cargados de muebles, de maletas [...]” (2010, 41); pertenencias de las cuales luego serían despojados o que servirían como intercambio por comida para sobrevivir. Ahora, según ella, se trató de tres millones de personas que “[...] avanzaban a lo desconocido a tientas; esa incertidumbre resulta muy dura moralmente. No sabíamos qué ocurría ni qué sucedería; no sabíamos adónde nos diríamos; no teníamos ninguna directriz precisa [...]” (43). Los *yautheas* les gritaban: “[...] ‘no os preocupéis por vuestra casa, la vigilamos, seguid en esta dirección. Angkar os espera, Angkar os recibirá, Angkar se ocupará de vosotros. ¡No temáis! Volverías en dos o tres días’. Mentían [...] y seguirían mintiendo hasta el final del infierno [...]” (43).

Glover indica que en este proceso de desplazamiento mueren unas diez mil personas. Las razones para el desalojo fueron: el temor a nuevos bombardeos y la dificultad del transporte de alimentos para la población de las ciudades. En Phnom Penh mucha gente era refugiada, y grandes existencias de arroz se pudrieron, incluso una parte fue enviada a China a cambio de armas (Glover, 1999, 414-415).

En un discurso de 1974, Pol Pot habló de la necesidad de eliminar a los saboteadores, el eslogan dice: “[...] limpiad de enemigos el pueblo [...]” (Glover, 1999, 415), en este sentido se atacó a la burguesía, pero también deseaban barrer la vida urbana, el estilo de vida burgués, a los funcionarios públicos y los

profesionales e intelectuales como sospechosos del viejo modo de vida. La dirigencia tenía la idea de eliminar la influencia occidental, por eso se destruyeron libros, medicamentos y registros gramofónicos (416).

En la evacuación de las ciudades, se destruyeron los documentos de identidad, lo que permitió que algunos funcionarios pudieran ocultar la suya y tener un mínimo de posibilidad de sobrevivencia para el futuro que los esperaba. También, relatan Courtois y otros, algunas personas tenían familiares en el campo, y eso les permitió mejorar sus posibilidades de sobrevivencia; por otra parte, los *jemes* Loeu fueron particularmente amistosos (Courtois, 1997, 655).

1.8.4. Los campos de concentración, el viaje al infierno: el sistema de campos de concentración se justificó a partir de las ideas de “purificación” y de que los “enemigos políticos” eran la causa de las enfermedades (Glover, 1999, 419). Había que cambiar o renovar a la población para construir la nueva sociedad; esto implica, sacar de la sociedad a los microbios, y recluirllos en los campos de concentración, además, se persiguió su eliminación física. Las personas que fueron a dar a los campos de concentración morían por inanición; a veces, tenían que comer caracoles, tallos, entre otros. Así, las víctimas eran sometidas a crueldad física. Glover afirma que con una gran erosión de la simpatía hacia la víctima, se produjo una distorsión psicológica que permitió matar y torturar, se les deshumanizó y se les trató como “microbios” (421), y “[...] les encantaba hacer sufrir a sus víctimas todo lo posible [...]” (422).

Affonço narra esta idea del exterminio así:

[...] así como Angkar quería que muriéramos uno tras otro: de agotamiento, de hambre y de enfermedad [...]. Una muerte lenta, sin coste alguno. Por otra parte, los primeros días de nuestro cautiverio ya nos lo habían advertido: ‘sois prisioneros de guerra, y Angkar no tiene medios para meteros una bala en la cabeza, Angkar os va a dejar morir a fuego lento, de manera natural [...]’ (96).

Goldhagen expone que Mao revela la lógica de los campos en una orden de 1951. Según él, las víctimas habían cometido delitos que merecen ser castigados con la muerte, pero si fueran ejecutados inmediatamente “[...] perderíamos una gran fuerza de trabajo [...]” (citado por Goldhagen, 2010, 449), así mandó a miles de personas a los campos en condiciones infernales, de tal manera que produjeran algún excedente (449). Según Goldhagen, se trata de un indulto momentáneo antes de morir, aunque están muertos socialmente, y pueden o deben ser eliminados (450); no obstante, antes se les puede usar como mano de obra esclava.

Sin embargo, la creación de los campos de concentración y el desplazamiento de la población no aparecen con la toma de Phnom Penh, sino que, según Courtois y otros, se crearon conforme iban “liberando” el territorio (1997, 652), y comenzaron a adquirir las características que aquí se relatan: malos tratos, régimen de hambre y enfermedades, trabajo forzado y la inclusión de los niños como prisioneros (652-653). Las deportaciones masivas comenzaron en 1973, en donde unas cuarenta mil personas fueron trasladadas de la provincia de Takeo (653).

El sistema de campos de concentración incluye la *comuna popular* y los *centros de reeducación*. La primera tenía como finalidad “apoderarse de las masas” para que el enemigo no pudiera influir en ellas; conservaba las características de un Gulag, con trabajos forzados de 10 a 12 horas al día, normas de trabajo obligatorio, descansando un día de cada diez, comidas selectivas, sesiones de autocríticas y espionaje institucionalizado, por medio de los niños(as) (Bruneteau, 2004, 175-176). El mapa del sistema de campos fue elaborado por el *Cambodia Genocide Program*, de la Universidad de Yale, y el investigador francés Henri Locard; se calcula que el sistema estaba compuesto por unos 150 campos.

Así, los evacuados o desplazados a las comunas populares no comían arroz sino el salvado, que produjo la muerte por intoxicación. Incluso, en 1975, hubo una buena cosecha de arroz, pero en vez de entregarlo a los campesinos, se almacenó. Los evacuados padecían enfermedades provocadas por las malas condiciones sanitarias y la carencia de agua potable; muchos murieron de malaria, disentería o fiebre. Asimismo, los jemereros rojos mataron a todo evacuado sospechoso de haber trabajado para el gobierno anterior.

Por otro lado, había un constante desplazamiento y traslados masivos, acompañados de la puesta en marcha de grandes obras hidráulicas que sacrificaban las cosechas en el corto plazo; existía una mala concepción de obras de irrigación, deficiencias de mando y muchas negligencias que empeoraron las cosechas (Bruneteau, 2004, 77; Courtois y otros, 1997, 657). Además, según Courtois, y como bien relatan estos autores, constantemente las víctimas eran engañadas, ya que se les hacía promesas que no se cumplían; se les daba esperanza de liberación, pero esta nunca llegaba; en los constantes desplazamientos se les decía que eran cambios a mejor, pero eran precipitados a entornos cada vez más siniestros y mortíferos.

El más conocido de los campos de exterminio fue el de *Tuol Sleng*, llamado S-21 (la S viene de sala y 21 es el código del *Santebal*, la agencia de seguridad), el cual se instaló cerca de una antigua escuela de Phnom Penh, en donde la política de lucha contra los enemigos del partido, se fue expandiendo a los militantes del

partido de los jemeres rojos. En este campo se conseguían confesiones escritas y luego se mataba a las víctimas, y a los prisioneros(as) se les fotografiaba cuando llegaban y cuando morían (Glover, 1999, 423; Bruneteau, 2004, 1979). Por lo general, los prisioneros que llegaron a este campo eran antiguos jemeres rojos que ocuparon puestos de responsabilidad militar y política (Bruneteau, 2004, 173). Glover asevera que unas 16 mil personas pasaron por ahí. Y en el total del sistema de campos, murieron unos dos millones de personas, de una población de ocho millones, es decir, se trató de un cuarto de la población Camboyana (424). Sobre las estimaciones de los datos de los exterminados véase a Bruneteau (171).

Se nombra una misteriosa organización, el *Angkar* (Organización), que ejecutó los crímenes del sistema de campos y estaba asociada con los bajos mandos locales que agotaban y aterrorizaban a los prisioneros. En 1977 se reveló que tal institución era el Partido Comunista de Kampuchea, y fue cuando el Pol Pot se hizo visible, pues viajó a China como Primer Ministro de Camboya (Bruneteau, 2004, 180). Así, por algún tiempo, el Pol Pot daba las órdenes de eliminación, pero públicamente no aparecía como el responsable.

Otra de las características del sistema, como se refleja en el filme *Los gritos del silencio*, es que los verdugos, por órdenes del *Angkar*, eran reclutados entre los antiguos marginados de los pueblos en donde funcionaban los campos, como bien lo relata Affonço, en *El infierno de los jemeres rojos*. También, se caracteriza por la dictadura infantil, ya que la mayoría de los carceleros eran adolescentes, y según se observa en *Los gritos del silencio*, ejecutaron muchos asesinatos. Para Bruneteau, el culto a la juventud conforma parte de la lógica totalitaria del siglo XX; tales regímenes están

[...] obsesionados con la pureza de las experiencias, la maleabilidad de los compromisos y el potencial revolucionario de la energía bruta y el idealismo fanático, pero tenía causas específicas. En primer lugar, la influencia del modelo maoísta, que sostenía que la inexperiencia y la ignorancia eran virtudes revolucionarias, mientras que una larga escolaridad y una vida activa llena de compromisos constituían taras [...] (2004, 191).

Los jóvenes del totalitarismo tienen un rasgo psicológico: un testimonio o una cultura del resentimiento, que hace las veces de ideología (192). También los niños eran usados para el sistema de espionaje, según relata Affonço

[...] los jemeres rojos pensaban que los niños eran como una hoja de papel en blanco sobre la que podían escribir lo que quisieran. En poco tiempo, Angkar remodeló el espíritu de nuestros hijos y les transmitió su ideología. Esos monstruos se sirvieron de los niños para espiar a los adultos, sus padres, a quienes consideraban podridos, corruptos e irre recuperables [...] (2010, 59).

Las personas del campo de concentración estaban sometidas al poder absoluto; según lo testimonia Affonço: “[...] no éramos sino ganado que se transporta según la voluntad de Angkar; estábamos a merced de Angkar, nos habíamos convertido en su propiedad. Angkar disponía de nuestra vida como le parecía. Y, extrañamente, nadie tenía la idea, las ganas o la voluntad de rebelarse por medio a las represalias, o por la falta de medios [...]” (2010, 84). Así, hasta rebelarse se imposibilitó, por la magnitud del poder absoluto.

1.8.5. El genocidio y el fin del régimen Jemer: todas estas muertes se ejecutaron en tres años -de 1975 a 1979-, lo que muestra la crueldad y lo sanguinario del sistema. En 1979, el gobierno comunista de Vietnam estableció en este campo de concentración un “museo del genocidio”, y lo que llama la atención, como asevera Bruneteau, es cómo un gobierno comunista señala a otro gobierno comunista por *genocida* (2004, 169). Sin embargo, los acuerdos de París, del 23 de octubre de 1991, restablecieron la paz en Camboya, pero omitieron el calificativo de genocidio, y fue hasta 1999, cuando la ONU reconoció lo sucedido como tal. Este reconocimiento tardío, según Bruneteau, perjudicó la celebración de procesos judiciales internacionales que juzgarían a los responsables de la política asesina ante un tribunal difundido. El silencio de la comunidad internacional dejó a una generación de camboyanos solos con sus recuerdos individuales del trauma sufrido, lo cual dio como resultado la imposibilidad de la construcción de una memoria colectiva (170).

Sin embargo, en qué sentido puede hablarse de genocidio en Camboya, si se considera que la noción de *genocidio* solo incluye lo étnico. Se ha de excluir, en el caso de Camboya, el exterminio de los “grupos políticos” (“imperialistas”, “capitalistas” y “reaccionarios”), término entre comillas, pues no está claro quiénes entraban o no en esta categoría- ya que se sabe que a muchos se les persiguió tan solo por el uso de gafas o porque se les consideró prooccidentales. Sin embargo, sí se puede aplicar este término a la matanza de ciertos grupos ubicados en una estratificación socioterritorial por los dirigentes del régimen (Bruneteau, 2004, 170).

Según Bruneteau, los criterios que justifican llamar a esta masacre y exterminio como *genocidio*, tienen que ver con las categorías de las víctimas y los tipos de mortalidad, lo que revela la intencionalidad política e ideológica de esta desaparición masiva (Bruneteau, 2004, 171); la creación artificial de categorías socioterritoriales por parte del poder jemer rojo, inscribe a la población, facilitando su exterminio. Por ejemplo, los primeros grupos son oficiales, policías y funcionarios; luego hubo otros grupos territoriales ubicados en tres provincias rurales, y el de las grandes ciudades. También se establecieron categorías particulares como los

intelectuales, el clero budista (que desapareció casi por completo), los musulmanes *cham*, los católicos, los chinos, los vietnamitas y los jemerres *loeu*. El establecimiento artificial de las categorías de población es lo que permite la persecución y la intencionalidad del exterminio de estos grupos (Bruneteau, 2004, 172-173, véase Courtois y otros, 1997, 665-667).

Esta idea de la invención de las categorías de las víctimas, es decir, de la creación artificial de las víctimas, está presente en el testimonio de Affonço. Ella dice que cuando ingresaron los jemerres a Phnom Penh, la población y ciertos grupos en particular “[...] ignoraban que absolutamente todo el mundo iba a ser sometido a una clasificación infernal y despiadada entre ‘el trigo y la cizaña!’ [...]” (2010, 31).

Por su parte, en relación con el invento de las figuras de las víctimas, Goldhagen considera que la creación y el mantenimiento de un sistema de campos de concentración responde a la visión ideológica del mundo de los perpetradores, la que a su vez crea una “[...] imagen de la humanidad y de la sociedad que primero crea las víctimas y después las moviliza como trabajadores empleados de forma irracional [...]” (2010, 448). Así, para Affonço, la depuración no solo era étnica, sino social (2010, 70).

Un criterio para mostrar la intencionalidad de la destrucción son los datos de mortalidad de esos grupos, lo que según Bruneteau, se trató de una política sistemática y no de casos aislados o dispersos (2004, 173), dentro de un esquema de creencias que demuestra la intención asesina.

1.9. Los prisioneros políticos en Vietnam¹⁰

El filme *Indochina* (1992), de Régis Wargnier, relata los inicios de la revolución vietnamita, en su lucha contra el colonialismo francés y la guerra intervencionista de los Estados Unidos. En este, se muestra el surgimiento de los movimientos guerrilleros y de liberación, así como la llegada al poder y la caída del régimen por la vía diplomática. Si bien el filme refleja algunas de las atrocidades del colonialismo y el imperialismo, también sirve para hacer referencia a algunos de los crímenes que cometió el régimen vietnamita en el poder.

Según Jean-Louis Margolin (1997), en su artículo “Vietnam: los callejones sin salida de un comunismo de guerra”, hablar en contra del régimen comunista de Vietnam, es todo un desafío ante el significado antiimperialista que representó la lucha de la guerra de liberación, la cual se llevó a cabo frente a las fechorías del colonialismo francés y el imperialismo estadounidense (en Courtois y otros, 1997, 634). Sin embargo, dicha guerra no niega, ni puede ocultar los malos actos

cometidos por el Partido Comunista de Vietnam (PCV). Así, en el filme se menciona al Frente Nacional de Liberación (FNL) de Vietnam, llamado Frente Popular, como la organización que lidera este movimiento de liberación de la República Democrática de Vietnam o Vietnam del Norte.

1.9.1. Colonialismo y la guerra con los Estados Unidos: la guerra de Vietnam, llamada también la segunda guerra de Indochina, fue un conflicto bélico que enfrentó entre 1964 y 1975 a la República de Vietnam (Vietnam del Sur) y a los Estados Unidos, contra la República Democrática de Vietnam (Vietnam del Norte), apoyada por el bloque “comunista”. Esta guerra se ubica en el contexto de la guerra Fría. Se trató de una guerra particular, ya que no hubo una formación tradicional de frentes de combate, sino que se trató de un tipo de combate de guerra de guerrillas o de “búsqueda de destrucción”; acciones de sabotaje en las retaguardias de las áreas urbanas; el uso de la fuerza aérea; bombardeos masivos, y el empleo de agentes y armas químicas (Wikipedia, 2012, 2), prohibidas por los convenios internacionales de guerra, lo que evidencia que su uso dio pie a crímenes contra la humanidad.

Las violaciones a los Derechos Humanos no fueron únicamente por parte de uno de los bandos, sino de ambos contrincantes. Si bien existen atenuantes – unos iniciaban los ataques y otros acudían a la autodefensa-, esto no justifica, visto de manera retroactiva, la violación de los Derechos Humanos. Al igual que el enfoque de Margolin, Luciano Garibaldi asevera que atraían más las miradas aquellos actos perpetrados por los Estados Unidos, que los del Vietcong (citado por Wikipedia, 2). Esto, supongo, por lo significativo que resulta oponerse a una fuerza imperialista.

En principio, el movimiento de oposición en los Estados Unidos y la división de la sociedad estadounidense, condujo en parte, a los acuerdos de paz de París, de 1973, lo que implicó la retirada de las tropas estadounidenses y el cese de la intervención directa. Sin embargo, esto no terminó con el conflicto, el cual continuó hasta 1975, cuando las tropas norvietnamitas tomaron Saigón, lo que forzó el rendimiento del ejército sudvietnamita, que culminó con la unificación del país, bajo el gobierno de Vietnam del Norte, tal y como se muestra en el filme *Indochina*. Recuérdese además, que en el filme *Camile*, una joven vietnamita es criada por una adinerada mujer francesa, la cual la toma como su hija. En el conflicto, Camile es tratada como una prisionera, y en un momento del filme, ella asesina a un oficial, por lo que es remitida a una prisión en donde sufre un proceso de conversión al FNL. Finalmente, ella llega a formar parte del Partido Comunista de

Vietnam, y se traslada a París, junto con una delegación para la firma de los acuerdos de paz.

Ahora, no cabe duda de que esta guerra fue una afrenta contra la humanidad, ni se puede disminuir la culpa que tuvo los Estados Unidos en ella, ya que según datos de organismos internacionales, tanto de un bando como de otro, en su totalidad se produjo la muerte de entre 3,8 y 5,7 millones de personas, la mayoría civiles, además de graves daños al ambiente (Wikipedia, 3).

En relación con los crímenes que cometió los Estados Unidos, existen muchos estudios y documentación pertinente, por lo que este comentario no se centrará en tales hechos y violaciones a los Derechos Humanos, debido a que lo que interesa destacar es lo que sucedió durante el régimen comunista de Vietnam. Tal vez, lo único que sería oportuno resaltar es la masacre de My Lai y la de Hué.

1.9.2. El caso My Lai, la erosión de los principios morales:

sucedió el 16 de marzo de 1968. Se trató de una masacre de civiles vietnamitas en la aldea de My Lai, a manos de soldados estadounidenses (la Compañía Charlie, formada por 120 soldados). Según Glover, gran parte de la masacre se produjo obedeciendo órdenes recibidas por los oficiales principales, los cuales mandaron primero mostrar agresividad, de tal manera que los soldados obedecieron sin renegar y dispararon ametralladoras contra los aldeanos que estaban en una zanja (89).

Para dicho autor, esta masacre pone de manifiesto la ausencia de disciplina militar, ya que a pesar de la orden emitida, la Compañía Charlie se desvió de la obediencia normal a las reglas y las órdenes; así lo asevera el testimonio de Michael Bermhart, que observó cómo se comenzó a cometer atrocidades.

Sin embargo, la misma disciplina militar contribuyó a la masacre; según Glover, la efectividad como soldado depende de la obediencia instantánea, puesto que el cuestionamiento de una orden puede poner vidas en peligro (89). El único que se negó a unirse a la masacre fue Bermahart. En el proceso, según interpreta Glover, la simpatía por los aldeanos se erosionó, debido a que se les vio como a un enemigo amenazante. Esta ausencia de simpatía se reforzó por el hecho de que al “enemigo” se la concebía de tal manera que resultaba deshumanizado, y según Greg Olsen, se perdió el sentido de lo que es correcto o incorrecto (Glover, 1999, 91). A todo esto contribuyó un sentimiento de venganza, en donde todo vale.

En este caso, a pesar de que se dio la masacre por órdenes de la jerarquía militar cercana al Comando Charlie, este parece ser un acto aislado, realizado por un grupo pequeño de soldados. Es distinto el caso de Hué, en donde la ejecución de la masacre fue intencionada, es decir, existió un propósito calculado, con el

ánimo de someter al terror al pueblo sudvietnamita por parte de los combatientes comunistas.

1.9.3. La masacre de Hué: sucede en el contexto de la guerra de liberación, en una contraofensiva que emprenden el Ejército de Vietnam del Norte y el Vietcong. Esta arremetida se denominó *Ofensiva del Tet*, frente a la coalición invasora. El Vietcong se apoderó de varias provincias, sin embargo, la contraofensiva de los Estados Unidos de nuevo las liberó. Una de esas ciudades ocupadas por el Vietcong fue la antigua ciudad imperial Hué, que prácticamente fue arrasada y la mayoría de la población, asesinada; se encontraron fosas en varios puntos cercanos mientras que otros pobladores huyeron.

El 4 de febrero, cinco días después de la toma de la ciudad, que duró cerca de 26 días, la Radio Hanoi indicó que esta fue “rodeada y castigada a docenas de crueles agentes”. Según un documento capturado al Vietcong, indica que se eliminó a 1892 empleados de la administración, 38 policías y 70 “déspotas”. Pero en las excavaciones fueron encontrados 2800 cadáveres en fosas comunes en la selva, lechos de ríos y bancos salinos costeros. Según Jorge Maspóns, su cálculo de las víctimas es de seis mil civiles, mientras que para Margolin, la cifra fue de tres mil (641). Los cuerpos de las víctimas fueron mutilados y otros fueron enterrados vivos.

1.9.4. Los prisioneros políticos: según Margolin, una vez que se firmaron los acuerdos de París de 1973, los prisioneros vietnamitas, así como también los “traidores” en las filas del PCV y los oficiales subvietnamitas, fueron horriblemente maltratados, a menudo liquidados durante sus desplazamientos (1999, 641). Otros fueron “convocados” a “secciones de estudios”. En 1975, se convocó a otros oficiales a las “secciones de estudios”, en donde se suponía que dicho proceso sería de tres meses, pero resultó ser de entre tres y ocho años; de esta manera, los últimos reeducados fueron liberados en 1986 (642). En 1980, Phan Van Dong, primer ministro, admitió 200 000 reeducados en el Sur; otras estimaciones indican entre 500 mil y un millón, e incluían a estudiantes, intelectuales, religiosos y militantes políticos, entre los cuales había muchos del FNL.

Estos prisioneros, al parecer, estuvieron en campos de concentración, o estructuras especializadas, como le llama Margolin (642), quien afirma que

[...] las condiciones de detención no son uniformes. Numerosos campos, cercanos a las ciudades, carecen de alambradas, y el régimen en ellos es más coactivo que penoso. En cambio, los “casos difíciles” son enviados a la alta región del Norte, malsana remota: algunos de estos campamentos tal vez fueron inaugurados por prisioneros franceses. Allí el aislamiento es total,

los cuidados médicos mínimos, y la supervivencia depende muchas veces del envío de paquetes de víveres por parte de los familiares, que se arruinan haciéndolo [...] (642).

Estos prisioneros fueron sometidos a flagelaciones y otros castigos violentos, como el hacinamiento en las celdas.

Hasta 1986 empezó a producirse una distensión relativa, puesto que el nuevo secretario general del partido, Nguyen Van Lunh, ordenó liberar a la mayor parte de los detenidos políticos, y dictaminó cerrar los últimos campos de la región alta (43)

1.10. Uno hace la revolución que puede¹¹

1.10.1. El régimen comunista rumano: el filme *12:08. Al oeste de Bucarest (A fost sau n-a fost?)*, (2006) de Corneliu Porumboiu, presenta una perspectiva atractiva sobre el derrocamiento del dictador Nicolae Ceaușescu, quien gobernó, junto con su esposa, Elena Petruscu, la República Socialista de Rumania, desde 1965 hasta 1989, es decir, por 24 años. Además, fue Secretario General del Partido Comunista Rumano desde 1955 hasta 1989. El filme se interroga si lo que sucedió el 22 de diciembre de 1989, en el tiempo de la caída del Muro del Berlín, fue o no una revolución. Si bien, no se va a profundizar en el tema de lo que significa o no una revolución, si resulta de interés resaltar los hechos que llevaron a la rebelión popular entre el 17 y el 22 diciembre de 1989.

Los comunistas rumanos fueron un grupo clandestino, que luchaba contra el régimen de derecha-fascista, que se alió con Hitler. Tras la victoria de la URSS sobre Hitler en 1945, ascendieron al poder, acuerpados por los soviéticos.

En 1968, Ceaucescu resalta a nivel internacional, ya que, ante la invasión de la URSS a Checoslovaquia, condena públicamente la ocupación, acto que le hace ganar el apoyo entre los rumanos, la oposición y la opinión pública internacional. Las figuras políticas prominentes de la época como DeGaulle y Nixon, ven en él una “fisura” en el bloque prosoviético, y la intentan aprovechar. Esta popularidad, según algunas interpretaciones, hace que Ceaușescu aplique su mano dura al interior del país.

Varios escritores relatan diferentes situaciones del régimen comunista, por ejemplo, Gabriela Adamesteanu, publica en Francia la novela *Una mañana perdida*, en la se resalta la ignorancia de los rumanos en relación con su sistema económico, en contraste con lo que sucedía en los países capitalistas europeos. También, en el libro *Perfumería*, Silvia Kerim, relata como Ceausecu destruyó parte de la ciudad más bella, para construir la Casa Poporului. La novela *Nostalgia* de

Mircea Catarescu, narra los últimos días del régimen comunista de Rumania. Y la novela Herta Müller, *Todo lo que tengo lo llevo conmigo*, el cual cuenta la deportación a los campos de concentración de los rumanos de origen alemán.

1.10.2. Represión, deportaciones y disidencia: según diversas fuentes, ambos esposos gobernaron el país durante 24 años con mano dura, con un culto a la personalidad y una represión de monstruosas proporciones, aunque esta no fue masiva, sino selectiva. Se dice que la represión alcanzó entre 60 y 80 mil víctimas (González, 1989), según las últimas estimaciones oficiales.

Las víctimas del régimen son recordadas con la creación del *Museo de las víctimas del Comunismo*, fundado por Ana Blandiana, poetisa, y data de 1992-1993, instalado en una antigua prisión, construida en 1897, en la ciudad de Sighet. Ahí, a partir de 1945, se cometieron múltiples crímenes aberrantes contra la libertad. Se relata como el régimen torturó, encerró y maltrató a los disidentes y referentes políticos, sociales, religiosos e intelectuales rumanos. Incluso, se albergó a prisioneros que fueron deportados a la URSS. Desde 1955, la historia de la prisión cambia, ya que Rumania es admitida en las Naciones Unidas, y firma la Convención de Ginebra; sin embargo, para ese momento, cerca de 148 detenidos en la prisión habían muerto, y 52 fueron liberados.

Muchas de las víctimas fueron los antiguos miembros del Partido Socialdemócrata que se negaron a formar parte del Partido Comunista en 1948, aunque según Wikipedia, la República Balcánica realmente, no inició un proceso de desestalinización del régimen político. También, el museo recuerda a Ceaușescu, y, además, en medio del patio central se ubica una escultura que conmemora a las 8000 víctimas del régimen de Ceaușescu (Failero, 2012).

Uno de los represaliados es Vasile Paraschiv, un disidente perseguido, ahora con 81 años, que vive en un apartamento en Ploiesti, al norte de Bucarest. Él se adhirió al Partido Comunista Rumano por convicción, pero en 1968, decepcionado, dimitió y se propuso crear un sindicato libre, al estilo occidental. En la década de los ochenta fue detenido, golpeado casi hasta morir, y torturado por la policía secreta, la *Securitate*. Diez años antes fue internado en un psiquiátrico, se lo consideró un loco, le diagnosticaron psicosis. Sobre esta referencia al uso de la psiquiatría como un método de represión, la escritora Silvia Kerim, afirma que sobre los recuerdos de los horrores de la dictadura comunista “es un milagro que los que hemos conseguido sobrevivir a ese periodo no estemos locos” (Altares, 2006).

Otras víctimas son los alemanes rumanos, que fueron deportados a campos de trabajo forzados soviéticos, por orden del general Vinogradov, en 1945, con el supuesto propósito de que contribuyeran a la reconstrucción de la Unión

Soviética: una manera de pagar los desastres causados por la Guerra Mundial. La novela de Müller se basa en el testimonio de su amigo Oskar Pastior y otros(as) sobrevivientes. Lo que más resalta del relato son las descripciones del hambre que padecieron las víctimas, como muestra un pasaje:

[...] que decir del hambre crónica [...]. Se puede afirmar que existe un hambre que te hace enfrentar el hambre. Que añade más hambre a la que ya padeces. El hambre siempre renovada que crece insaciable y salta a interior del hambre eternamente vieja, reprimida con esfuerzo. Cómo vas a correr mundo cuando lo único que sabes decir a ti mismo es que tienes hambre. Cuando no puedes pensar en nada más. El paladar es más grande que la cabeza, una cúpula alta y permeable al ruido que llega hasta el cráneo. Cuando el hambre se te antoja insoportable, sientes tirones en el paladar, como si hubieran tensado una piel de conejo fresca para secarla detrás de tu cara. Las mejillas se marchitan y se cubren de una pelusilla pálida [...] (27-28).

En Rumania también existe el Instituto para la *Investigación sobre los crímenes del comunismo (IICCR)*. Su lucha reside en que se juzgue los casos de los represaliados y los desaparecidos, que se establezca un sistema de justicia para juzgar dichos casos. Esta organización ha exhumado los cadáveres de las víctimas que se resistieron a los comunistas rumanos y que fueron lanzadas a fosas, restos que se han entregado a sus familiares.

Una encuesta de 2010, realizada por James Cross, por parte del IICMER, revela que el 7 % de los encuestados dijo haber sufrido bajo el comunismo, y un 6 % afirma que al menos algún familiar había sufrido. Estas bajas cifras pueden explicarse porque el número de víctimas máximas contabilizadas son entre 60 y 80 mil personas, en razón de que la represión fue selectiva, no masiva, como los casos de la URSS, China o Camboya. Un 41 % afirmó que el régimen comunista era criminal y un 42 % dijo que fue ilegítimo.

1.10.3. La situación económica: en relación con este punto cabe destacar algunos absurdos: en medio de la crisis energética de 1979, la inversión excesiva en la *Securitate* y la inmensa deuda externa contraída con Occidente, fue pagada íntegramente en el verano de 1989, a costa de severos ajustes internos. Con una industrialización basada en el capricho, sin atender a ningún criterio económico, Rumania entró en la década de los ochenta, en una crisis que llevó a la ruina, una economía con fábricas antiguas, tecnología desactualizada, una producción agraria que cayó por los desplazamientos masivos de población a las ciudades y las inundaciones, y el inicio de los cortes de electricidad y la escasez de productos, largas colas en los comercios, entre otros factores (VPL, 2010).

Todo lo anterior produjo un descontento con el régimen. La vida cotidiana de los rumanos se convirtió en una lucha por la supervivencia, ya que apenas se podía satisfacer las necesidades básicas de alimentación, salud, vestido y alojamiento (VLP, 2010). Según Altares, Ceaușescu, en su omnipresencia de corrupción, dejó al país en la más absoluta pobreza (2006). Para Altares, en 2006, el rezago producido por Ceaușescu, es lo que tiene sumida a Rumania en una crisis, que le ha impedido ingresar a la Unión Europea, a pesar de un crecimiento económico del 7 %.

Ahora, la encuesta de 2010, realizada por James Cross, para el IICMER, indica el malestar de los rumanos en el sistema de mercado. Los rumanos muestran una añoranza por el viejo régimen comunista, en especial en lo referido a la disponibilidad de trabajo, en contraste con el desempleo existente. Es claro que antes de la llegada de los comunistas al poder, la mayoría de la población era analfabeta y no tenía acceso a la atención sanitaria, aspectos que mejoraron con el régimen. Sin embargo, también es cierto que con las políticas económicas y de desarrollo de Ceaușescu, el nivel de vida volvió a empeorar y aumentó la pobreza del país. Sin embargo, según Cross, en la medida en que la gente adquiere más experiencia en la vida bajo la “economía de mercado”, se vuelve más pesimista respecto al capitalismo y más positiva en cuanto al comunismo. En este sentido, el sistema capitalista no parece resolver sus problemas.

Pero como se afirma en el filme: “[...] al paso del tiempo la gente olvida y eso es una verdadera lástima [...]”, por esto mismo el presentador afirma que “[...] creo que no hay presente sin el pasado, ni futuro sin el presente. Mientras más claro el pasado más claro será el futuro. Por la verdad y un mejor futuro [...]” (Pomboiu, 2006).

I.10.4. La revolución y la muerte de Ceaușescu: la rebelión inicia en Timisoara, el 17 de diciembre de 1989, y se extiende al resto del país, hasta llegar a Bucarest. Ceaușescu ordenó al Ejército y al *Securitate* disparar contra la población civil. Para el 22 de diciembre las fuerzas armadas habían confraternizado con los manifestantes. La revuelta comenzó en Timisoara, por el intento por detener el desahucio del pastor luterano magiar László Tókéš. El contenido de la protesta se fue transformando a una disputa política. En el filme se indica que lo sucedido en Timisoara “[...] representa el fin de la pesadilla comunista. Bastó un chispazo para encender el fuego, despertarnos del mal sueño que acosaba al país. Esa chispa, vino de la capital [...]”.

La revolución al perecer tiene un componente de espontaneidad, que parece ser el enfoque del filme; cuando el presentador le pregunta a Manesau qué hizo el día de la revuelta, este responde: “[...] la noche anterior estaba escuchando

en la radio la cobertura de Europa Libre desde Timisoana. Sentimos que era hora de dar fin a la pesadilla comunista. Decidimos protestar en la plaza de la ciudad. Tenía miedo, pero sentía que tenía que hacerlo [...]’. Según otra interpretación, la revuelta fue dirigida en parte por los miembros de la segunda línea del Partido Comunista Rumano, y apoyada por un sector del ejército, conformándose así el Frente de Salvación Nacional, el cual sería el gobierno de facto de transición.

Según la mayoría de las fuentes, el proceso revolucionario fue violento: se calcula entre 1104 muertos y 3321 heridos, aunque en el filme uno de los personajes lo recuerda como una revolución pacífica y hermosa. A este respecto, Ceaușescu había ordenado reprimir brutalmente a los manifestantes entre el 17 y el 21 de diciembre, en Timisoara y Bucarest.

En el momento más fuerte del conflicto, ambos huyen en helicóptero desde el tejado de la sede del Comité Central del Partido Comunista, lo cual marcó el fin del régimen. De ahí el debate que se presenta en el filme acerca de si a la hora 12:08, hubo gente en la plaza o no.

El 25 de diciembre, luego del juicio sumario ante un tribunal militar, ambos esposos fueron fusilados, tras una sentencia condenatoria por delitos de genocidio, demolición del Estado y acciones armadas contra el Estado y el pueblo, destrucciones de bienes materiales y espirituales, y de la economía, y evasión de mil millones de dólares hacia bancos extranjeros. El juicio se realizó en el cuartel de la ciudad de Targoviashte, al sur de Rumania. Es claro que violenta el derecho al debido proceso y a un juicio justo. Además, tal como se llevó a cabo, tampoco se logra recuperar la memoria, y oscurece el proceso revolucionario.

Notas

1. Este artículo es resultado del proyecto N° 743-B1-005, La imagen como construcción de la memoria y la voz de la víctima de crímenes contra la humanidad: una perspectiva filosófica, de la Vicerrectoría de Investigación, Universidad de Costa Rica. Además, dicho ciclo de cine se organizó como parte de las actividades del proyecto de acción social No. ED-2137, Derechos Humanos, *crímenes contra la humanidad* y *justicia global*.
2. Comentario al filme *Taurus*, viernes 28 de setiembre de 2012.
3. Comentario al filme *Stalin*, viernes 5 de octubre de 2012.
4. Comentario al filme *Quemado por el sol*, viernes 19 de octubre de 2012.
5. Cabe destacar que, si bien el comentario se centra en el periodo estalinista, la persecución de la disidencia se dio también durante la fase leninista, e incluso en el periodo posestalinista.

6. Comentario al filme *El ladrón (Bor)*, viernes 26 de octubre de 2012.
7. Comentario al filme *Katyń*, viernes 2 de noviembre de 2012.
8. Comentario al filme *El cometa azul (Lan feng zheng)*, viernes 9 de noviembre de 2012.
9. Comentario al filme *Los gritos del silencio*, viernes 9 de noviembre de 2012.
10. Comentario al filme *Indochina*, viernes 23 de noviembre de 2012.
11. Comentario al filme *12:08. Al oese de Bucaraest*, viernes 30 de noviembre de 2012.

Referencias

- Affonço, Denise; (2010) *El infierno de los jemeres rojo. Testimonio de una superviviente*. Barcelona: Libro de Asteroides.
- Andresco, Víctor; (2011) "Relatos de Kolimá. Volumen IV. La resurrección del alerce". En *El País*, 24.09.11. Versión electrónica.
- Breval, José Manuel; (2011) "Nicolae Ceaucescu, la caída del comunismo en Rumania", en versión digital-Internet: <http://historiageneral.com/2009/12/29/nicolae-ceaucescu-la-caida-del-comunismo-en-rumania>. Consultado: 21.11.12.
- Bonet, Pilar; (2010a) "La herida abierta de Katyń". En *El País*, 04.04.10. Versión electrónica.
- _____; (2010b) "Rusia difunde documentos secretos sobre la matanza de Katyń", en *El País*, 28.04.10. Versión electrónica.
- _____; (2009) "Ucrania desvela los secretos de la URSS". En *El País*. 14.12.98. Versión electrónica.
- Bulgákov, Mijail; Zamiatin, Evgeni; (2010) *Cartas a Stalin*. Madrid: Veintisieteletas.
- _____; (2012) *El maestro y Margarita*. 3ª ed. Madrid: Alianza.
- Butler, Rupert; (2009) *Stalin. Instrumentos de terror: Cheka, OGPU, NKVP, KGB, de 1917 a 1991*. Madrid: LIBSA.
- Bruneteau, Bernard; (2004) *El siglo de los genocidios. Violencias, masacres y procesos genocidas desde Armenia a Ruanda*. Madrid: Alianza.
- Cabrera, Julio; (1999) *100 años de filosofía*. Barcelona: Gedissa.
- Carr, E. H.; (2009) *La revolución rusa. De Lenin a Stalin (1917-1949)*. Madrid: Alianza.
- Castoriadis, Comelius; (2005) *Los dominios del hombre. La encrucijada del laberinto*. Barcelona: Gedisa.
- Courtois, Stéphanhe; y otros; (1977), *El libro negro del comunismo. Crímenes, terror y represión*. Planeta; Espasa: Barcelona.

- Cross, James; (2010) "Sorpresón: los rumanos opinan ahora que el comunismo realmente existente era mejor que el capitalismo realmente existente", en versión electrónica-Internet: <http://www.diariouno.com.ar/afondo/Victima-de-la-dictadura-comunista-en-Rumania-20081205-0047.html>. Consultado: 21.11.12.
- Diario UNO; (2008) "Víctima de la dictadura comunista de Rumania", en versión electrónica-Internet: <http://www.diariouno.com.ar/afondo/Victima-de-la-dictadura-comunista-en-Rumania-20081205-0047.html>. Consultado: 21.11.12.
- Falieru, Mex; (2012) "Recuerdos del pasado en el Museo de las Víctimas del Comunismo", en versión electrónica-Internet: <http://historiageneral.com/2009/12/29/nicolae-ceausescu-la-caida-del-comunismo-en-rumania/>. Consultado: 21.11.12.
- Fernández, Antonio; (1990) *La revolución rusa*. Madrid: Istmo.
- Fizpatrick, Sheil; (2008) *La revolución rusa*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Galindo, Cristina. (2010). "Los 22 mil tiros en la nuca de Stalin", en *El País*, 28.04.10.
- García, Silvia; González, José; (2008) *Mao Tse-Tung. Una vida en imágenes*, Madrid: LIBSA.
- Glover, Jonathan; (1999) *Humanity. A Moral History of the Twentieth Century*. Estados Unidos: Yale University Press.
- Goldhagen, Daniel; (2010) *Peor que la guerra. Genocidio, eliminacionismo, y la continua agresión*. México d. F.: Taurus.
- González, Berna; (1989) "El Dictador rumano Ceausescu y su esposa ejecutados por genocidio", en versión electrónica-Internet: http://elpais.com/diario/1989/12/26/internacional/630630001_850215.html. Consultado: 21.11.12.
- Gramsci, Antonio; (2011) *Odio a los indiferentes*. Madrid: Ariel.
- Grey, Ian; (1985) *Stalin*. Tomos I y II. Madrid: Salvat.
- Grossman, Vasili; (2008) *Vida y destino*. México: Lumen.
- _____. (2010). *Todo Fluye*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Hitchens, Christopher; (2003) *Cartas a un joven disidente*. Barcelona: Anagrama.
- Informador; (2009) "Rumania: 10 años después, crímenes de la dictadura comunista siguen impunes", en versión electrónica-Internet: <http://historiageneral.com/2009/12/29/nicolae-ceausescu-la-caida-del-comunismo-en-rumania/>. Consulta: 21.11.12.
- Kapuściński, Ryszard; (2010) *El imperio*, Barcelona: Anagrama.
- Ktamidze, Slava; (2004) *KGB. Leales camaradas, asesinos implacables*. Madrid: LIBSA.
- Kissinger, Henry; (2012) *China*. Barcelona: Debate.

- Kruijt, Dirk; (2009) *Guerrilla: guerra y paz en Centroamérica* Guatemala: F&G.
- Lapierre, Dominique; (2006) *Érase una vez la URSS*. Barcelona: Planeta.
- Lukacs, John; (2008) *Juno de 1941. Hitler y Stalin*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lukács; (2008) *Observaciones críticas* (1922). En Luxemburgo, Rosa; (2008) *La revolución rusa. Un examen crítico* (1918). La Plata: Terramar:73-107.
- Luxemburgo, Rosa; (2008) *La revolución rusa. Un examen crítico*. La Plata: Terramar: 11-71.
- Margolin, Jean-Louis; (1997) "Vietnam: los callejones sin salida de un comunismo de guerra", en Courtois. *El libro negro del comunismo. Crímenes, terror y represión*. Planeta; Espasa: Barcelona.) Maspóns, www.amigospais-guaracabuya.org/oagjp010.php.
- Metapedia; (18.12.12) "Guerra de Vietnam". Versión Electrónica-Internet: http://es.metapedia.org/wiki/Guerra_de_Vietnam. Consulta: 20.11.12.
- Müller, Herta; (2010) *Todo lo que tengo lo llevo conmigo*, Madrid: Ciruela.
- Pintor, Iván; (2006) "Taurus. La voz solitaria del régimen". En Sokurov, Aleksandr. *Taurus*. (2001). 90m. Rusia: Lenfilm. Versión digital: Filme.
- Ratner, Steven; (2003) "Crímenes de guerra", en Gutman; Rieff. *Crímenes de guerra*, Barcelona: Debate: 145-147.
- Salvador, Diego; (2006) "La caída de los Ceausescu", en versión electrónica-Internet: www.diegosalvador.com/Mundo_actual_ceausescu.htm. Consultado: 21.11.12.
- Scott, Hellen; (2012) "Rosa Luxemburg: in the Storm of Struggle". En *ISR. Internacional Socialist Review*. No. 81, enero-Febrero: 30-36.
- Shalámov, Varlam; (2009) *Relatos de Kolymá*. Vol. II. Barcelona: Minúscula.
- Snyder, Timothy; (2011) *Tierras de sangre. Europa entre Hitler y Stalin*. Bogotá: Norma.
- Solzhenitsyn, Alexandr; (1995) *El "problema ruso" al final del siglo XX*. Barcelona: Tusquets.
- _____; (2008) *Archipiélago Gulag*. Tomos I, II y III. 3ª Ed. Barcelona: Tusquets.
- Taibo, Carlos; (2010) *Historia de la Unión Soviética. 1917-1991*. Madrid: Alianza.
- Vigilia Pretium Libertatis (VPL); (2010) *Historia del comunismo VIII: Ceausescu*, en versión electrónica-Internet: <http://www.cronicasdeunmundofeliz.com/2010/04/historia-del-comunismo-viii-ceausescu.html>. Consultado: 21.11.12.
- Volpi, Jorge; (2011) *Oscuro bosque oscuro. Una historia de terror*. Bogotá D. C.: Ediciones B.

- Wikipedia; (22.11.12) "Guerra de Vietnam". En Wikipedia. Versión Electrónica-Internet: http://es.wikipedia.org/wiki/Guerra_de_Vietnam. Consulta: 20.11.12.
- Wikipedia; (14.11.12) "Matanzas de Hué". En Wikipedia. Versión Electrónica-Internet: http://es.wikipedia.org/wiki/Matanzas_de_Hué. Consulta: 20.11.12.
- Wikipedia; (2010) "Nicolae Ceaușescu", en http://es.wikipedia.org/wiki/Nicolae_Ceaușescu. Consultado: 21.11.12.
- Wikipedia; (2012) "Revolución rumana de 1989", en versión electrónica-Internet: http://es.wikipedia.org/wiki/Revolución_rumana_de_1989. Consultado: 21.11.12.
- Williams, Beryl; (2003) *Lenin*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Yanowitz, Jason; (2011) "February's Forgotten Vanguard. The Myth of Russia's Spontaneous Revolution". En *ISR. Internacional Socialist Review*. No. 75, enero-Febrero: 37-52.
- Žižek, Slavoj; (2009) *Trotsky. Terrorismo y comunismo*. Madrid: Akal.
- Zubok, Vladislav; (2008) *Un imperio fallido. La Unión Soviética durante la Guerra Fría*. Barcelona: Crítica.

Carlos Rodolfo González Zúñiga

La problematización de los 43 desaparecidos de Ayotzinapa desde un ingreso filosófico sobre el daño, la justicia y la memoria colectiva en el ámbito público de la sociedad contemporánea



2.1. Introducción

La desaparición en septiembre de 2014 de 43 estudiantes de la Escuela Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, México, es un hecho injustificable; comprender la dimensión de este daño es una tarea compleja. Modestamente, nuestro trabajo interpreta de manera crítica la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa, desde problemáticas que permiten desarrollar la dimensión pública del daño y la justicia, así como la construcción de la memoria colectiva en torno a esos hechos.

La desaparición de personas en ha convertido es una constante de la sociedad mexicana; la problematización de esta situación es necesaria como deber ético-profesional. Los sucesos del 26 y 27 de septiembre de 2014, en el Estado de Guerrero, México, reflejan una sistemática situación de horror, así como una agresión terrorista de los cuerpos policiales municipales de Iguala, lo que implica la existencia de una planificación del daño y una violación a los Derechos Humanos, a vista y paciencia de las autoridades policiales. Esta agresión y el daño ocasionado han devenido un problema epistemológico que confronta la versión del Estado mexicano frente a la veracidad del informe del GIEI (Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes). Unido a todo esto se encuentra un discurso estatal de forzar el olvido y debilitar la memoria, en el sentido de que el olvido y el dejar pasar los daños, se presentan por parte del Estado, como necesidad de carácter político, frente a lo cual surge la resistencia de las víctimas y la solidaridad pública de la sociedad contemporánea global. Lo sucedido con los estudiantes de Ayotzinapa se configura como un signo crítico de lo que no debe volver a pasar, lo que no debe olvidarse y lo que no debe quedar impune. Es válido recordar (a modo de arco hermenéutico sobre la memoria de las agresiones del gobierno mexicano) que lo sucedido en Iguala con los estudiantes de Ayotzinapa ocurrió en los preparativos de una protesta conmemorativa por la *masacre de estudiantes en Tlatelolco 1968*.

Para analizar e interpretar lo ocurrido, este trabajo tiene como fuente primaria la investigación denominada Informe Ayotzinapa, la cual busca brindar asistencia técnica internacional desde la perspectiva de los Derechos Humanos en la investigación de la desaparición forzada de los 43 estudiantes. La investigación fue realizada por el Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI), conformado a petición de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), el Estado mexicano y los representantes de las víctimas. La petición de la CIDH al GIEI tiene que ver con evaluar las actuaciones del estado mexicano y proporcionar recomendaciones sobre: 1) el proceso de búsqueda de los desaparecidos, 2) la investigación de los hechos y responsables, y 3) la atención integral de las víctimas.

La investigación del GIEI pone en evidencia una crisis de la institucionalidad del Estado mexicano, donde sus distintos aparatos policiales atentan contra la seguridad de las personas y actúan en complicidad con el crimen organizado, estos aspectos son clave en la problematización de los hechos ocurridos, pues los sucesos que contienen agravios contra los Derechos Humanos, fueron falseados por el informe de la Procuraduría General de la República (PGR). Los hechos ocurridos y las desapariciones han sido objeto de distintas versiones; la oficial, de la PGR, afirmó que los estudiantes fueron quemados en el basurero de Cocula, pero esta versión

fue desmentida por serias inconsistencias presentadas en el Informe Ayotzinapa. Lo anterior supone que la desaparición de los estudiantes sigue siendo un problema epistémico, ético y político, que no permite detallar por completo la dimensión pública del daño, y esto es necesario para fijar responsabilidades, para la aplicación de justicia a los responsables y para la atención integral de las víctimas y familiares.

En lo sucedido esa noche confluyen múltiples dimensiones de problemas, de orden epistémico, político, moral, de Derechos Humanos y donde todas las problemáticas obligan a establecer un acercamiento complejo para reflexionar sobre la justicia. El *Informe Ayotzinapa* es el documento más veraz y completo que puede obtenerse para emprender una reflexión sobre lo sucedido. Además, este informe nos brinda material para desarrollar verazmente la dimensión pública del daño, así como examinar vías para elucubrar sobre la justicia, tomando en cuenta la atención integral de las víctimas y necesaria la condición de verdad sobre lo ocurrido.

Al emprender la reflexión sobre la dimensión pública del daño y la construcción de la memoria colectiva, es importante deparar en el fenómeno popular y el apoyo internacional surgido en torno a la desaparición de los 43 estudiantes; ha sido un fenómeno que conlleva características interesantes para acercarnos desde distintas voces a exigir justicia por lo sucedido. Para profundizar en esta comprensión del daño, el artículo de Carlos Thiebaut nos presenta la epistemología de las tres voces, la cual comentaremos en relación con la agresión contra los estudiantes de Ayotzinapa.

2.2. Daño y espacio público

Partimos de una base conceptual que emerge del trabajo de Carlos Thiebaut: *Mal, daño, y justicia*,¹ donde se condensa una interpretación del *daño* como un concepto secular, de carácter político, frente al concepto de *mal* de carácter religioso y metafísico. El daño secular es contingente y banal, pues puede no ocurrir, pero como ocurre, la comprensión de los daños debe ser un asunto político dentro del ámbito de lo público. El daño tiene una dimensión privada e insondable, que afecta a los implicados y sus familiares de manera única, pero esta dimensión privada no excluye que a nivel de espacios públicos, la solidaridad y acompañamiento a las víctimas sea un elemento necesario para afrontar el daño. Nuestro interés es evidenciar que los espacios públicos son los escenarios para que ese dolor privado se acompañe de otras voces y trascienda más allá del dolor existencial, hacia una demanda política de justicia y atención a las víctimas.

Según Thiebaut “[...] una manera rápida de concebir lo que sería una esfera pública justa es definirla como un espacio en el que no se dañe a las personas, en el que eviten y se palien los daños, en el que se los atienda y sane: la justicia es, tal vez, el mejor nombre que tenemos para el rechazo del daño” (Thiebaut, 2005, 18); bajo esta forma de concebir la esfera pública es evidente que lo sucedido con los estudiantes de Ayotzinapa contradice el carácter normativo de los espacios públicos como espacios donde no se dañe a las personas. Las agresiones contra los estudiantes se dieron en espacios públicos, intervenidos por los agentes policiales que desplegaron un nivel de agresión excesivo e injustificable. Nuestro acercamiento busca interpretar los hechos desde la dimensión de lo público, pues las causas del daño y su expresión dentro de los espacios públicos, atentan contra la justicia como condición necesaria de las sociedades contemporáneas, donde estos han de ser espacios que garanticen justicia y donde no se lesione a los seres humanos.

Ciertamente los hechos de la noche del 26 y madrugada del 27 de septiembre fueron un grave atentado contra las vidas de los seres humanos presentes, pero, además de eso, la situación cotidiana del Estado de Guerrero y de la ciudad de Iguala está marcada por la vulnerabilidad de sus espacios públicos. Los lugareños reconocen que la ciudad es un campo de lucha donde los intereses de los grupos narcotraficantes se mezclan con los intereses y la corrupción policial, creando una tierra de nadie. Esta situación puede expresarse a manera de pregunta: ¿cómo se vive el espacio público en Iguala? Los espacios públicos de esta ciudad son lugares que no garantizan la integridad de las personas, donde se vive con miedo y bajo la vulnerabilidad de estar en territorio conflictivo². Por lo anterior, es necesario dimensionar el daño ocasionado en dichos espacios, pues la cantidad de personas agredidas sobrepasa la desaparición de 43 estudiantes, y esos daños al tener lugar en los espacios públicos afectaron a muchas más personas.

Esta investigación comparte la idea “[...] de que la elaboración pública del daño es una clave para comprender la dimensión normativa del espacio público” (Thiebaut, 2005, 15). La dimensión normativa del espacio público es una condición indispensable para entender la idea de los *espacios públicos* como lugares de justicia, por lo que la reflexión sobre la justicia está ligada a la problematización de las agresiones en tales zonas, las cuales deberían ser garantes de respeto a la integridad de las personas. Esta situación es un tema indiscutiblemente político, y en este trabajo partimos de la necesidad política de que tales espacios garanticen la seguridad de los seres humanos que los comparten. Aunado a esto, nos podemos cuestionar ¿por qué ocurre la desaparición de tantas personas en México? La respuesta a esta interrogante no es un problema ontológico sobre el mal, sino un

problema político-secular sobre las causas y consecuencias de los daños. Carlos Thiebaut propone que:

comprendamos el daño precisamente como aquel tipo de mal que no es necesario que ocurra, o que hubiese ocurrido, y que, además, sería necesario que no ocurriese [...] el uso que aquí haré del término daño apunta, específicamente, a una forma de hablar del mal directamente moral y directamente política (Thiebaut, 2005, 25).

Comprendiendo el daño como un aspecto directamente político, es posible caracterizar los espacios públicos como aquellos donde el daño infringido tiene responsabilidades políticas por la naturaleza de su carácter normativo; ahora bien, cuando el daño infringido en los espacios públicos es cometido por instancias gubernamentales, como la policía municipal, la policía estatal y el ejército, el daño se recubre de una contradicción política, pues las instancias que deben garantizar que en los espacios públicos no se ocasionen daños son los perpetradores de estos. La situación se vuelve un tema político de grandes implicaciones, pues se deslegitima el papel de los cuerpos policiales, así como de todo el aparato estatal y gubernamental, y esto socava más la experiencia vivencial de los espacios públicos, los cuales se experimentan cada vez con mayor vulnerabilidad. El problema político del daño en los espacios públicos repercute en la necesidad de garantizar la seguridad dentro de esos espacios; esta necesidad es un elemento normativo imprescindible, según Thiebaut, para que exista justicia. Es preciso poder dimensionar el daño como una vía para emprender acciones políticas para que lo ocurrido no vuelva a suceder. Es mandatorio que se aplique todo el peso de la justicia a los perpetradores y a la atención integral de las víctimas, proceso que conlleva un largo trabajo de esclarecimiento y diálogo responsable.

2.2.1. El problema epistemológico: las certezas sobre lo ocurrido

La desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa está rodeada de una agresión brutal por parte de la policía municipal de Iguala. Ante la pregunta ¿qué puede conocerse sobre las agresiones ocurridas contra los normalistas de Ayotzinapa? trataré de sintetizar los hechos comprobados por el GIEI en relación con lo ocurrido. Sin embargo, es necesario mencionar que la investigación sobre lo ocurrido ha ampliado sus horizontes y, los hechos confirmados, así como los desmentidos, abren la investigación de tal forma que enfocan otros posibles responsables, así como otros tipos de crímenes y agresiones.

2.2.2. Breve reconstrucción de los hechos

La Escuela Rural Raúl Isidro Burgos, ubicada en Ayotzinapa, fue elegida entre todas las escuelas normales rurales de México para ser el punto de salida de la delegación de estudiantes que participaría en la manifestación por la masacre de Tlatelolco de 1968, en donde el ejército asesinó a un grupo de estudiantes. Tal manifestación reúne estudiantes de todas las escuelas normales rurales de México. Los estudiantes de Ayotzinapa, como parte de los preparativos para la manifestación, recurren al boteo (“secuestrar buses”) para desplazar a todos los estudiantes a la manifestación; devolverían los buses a las empresas unos días después. Los estudiantes pretendían tomar buses con anticipación a la fecha, lo cual era una práctica común por parte de los normalistas; esto no justifica la toma de los buses, ciertamente es un delito que debe juzgarse, sin embargo, la respuesta policial a este delito implicó una agresión injustificable. Los estudiantes abordan los autobuses y negocian con el chofer para ir a dejar a los pasajeros a la terminal, y luego llevarse el autobús, esto ocurre de manera relativamente pacífica. Las serias agresiones inician cerca de las 9:40 p.m. cuando los autobuses salen de la terminal rumbo a Ayotzinapa.

2.2.3. Primera agresión³

Tres Autobuses, el Costa Line 2510, el Costa Line 2012 y el Estrella de Oro 1568, son interceptados por miembros de la policía municipal de Iguala, a la altura de la calle Juan N. Álvarez, y son baleados indiscriminadamente, los autobuses atacados emprenden la huida. Después, otras patrullas les cierran el paso, ante esta situación algunos estudiantes bajan de los autobuses para apedrear las patrullas y en ese momento son objeto de ráfagas de disparos. En esta primera agresión resulta herido de gravedad el estudiante Aldo Gutiérrez, con una bala en la cabeza. Junto a Aldo, otros tres estudiantes heridos de bala y uno con crisis de asma, son llevados al hospital después de maltratos y agresiones múltiples (incluso por parte de la misma policía de Iguala, se impidió durante mucho tiempo el paso a las ambulancias).

Durante los disparos, los normalistas que viajaban en los dos primeros autobuses logran huir de la escena, pero en el tercer autobús, el Estrella de Oro 1568, los estudiantes fueron detenidos y tumbados en la calle, luego fueron subidos a patrullas de la policía de Iguala y no se sabe su paradero; el único estudiante que viajaba en ese autobús que no desapareció, fue un normalista trasladado al hospital por herida de bala en un brazo; los estudiantes de los otros dos autobuses huyeron

a esconderse y luego regresaron a la escena de los hechos para proteger las evidencias de la agresión.

Es importante resaltar que:

Según la declaración ante la PGR del comandante del 27 batallón José Rodríguez y de acuerdo con un informe desclasificado, el ejército tenía a esa hora información sobre lo sucedido, y se puso en contacto con Francisco Flores, jefe de la Policía Municipal [...] “quien manifestó con una actitud de reserva y tratando de minimizar los hechos, que su personal se encontraba establecido en los filtros que se ubican en la salida de la ciudad, que no tenían ningún carro detenido y que no se habían suscitado disparos de armas de fuego” (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 62).

La anterior referencia muestra que la Policía Municipal de Iguala se desentiende de lo ocurrido, lo cual es preocupante, pues es el inicio de una larga serie de falsedades que buscan evitar la responsabilización de los agresores, los actores intelectuales y sus cómplices. Además, es contradictorio que en la escena hubo presencia de la policía federal ministerial, la cual observó los hechos y se retiró sin atender o proteger a los normalistas. Esta presencia de otros cuerpos policiales, así como su inacción, es en extremo inquietante, ya que implica la complicidad en las agresiones y su encubrimiento. Los cuerpos policiales mexicanos tienen un canal de comunicación denominado “C-4” y por ese medio estuvieron monitoreando a los estudiantes desde su ingreso a la ciudad de Iguala, lo cual implica que la agresión y el daño no fueron eventos azarosos, sino planeados y con una intencionalidad (la hipótesis del GIEI es que la policía no quería dejar salir los autobuses de Iguala).

2.2.4. Segunda agresión⁴

El autobús Estrella de Oro 1531 había tomado otra ruta para salir de la ciudad; fue interceptado por patrullas de la Policía Municipal cerca del Palacio de Justicia de Iguala y todos los estudiantes que viajaban en su interior desaparecieron, por lo cual el único testimonio de lo ocurrido por parte de las víctimas es del chofer, quien fue agredido, amenazado de muerte y sacado de la escena en una patrulla estatal. En las declaraciones de un agente de inteligencia militar presente en la escena, se consigna que “el autobús Estrella de Oro fue interceptado por dos patrullas de la Policía Municipal, quienes trataban de bajar del autobús a los normalistas que se resistían a ello y habrían arrojado piedras desde el interior” (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 65). Igual que en el caso de los otros 3 autobuses mencionados, el ejército tuvo conocimiento de los hechos ocurridos y no actuó como debía, lo que implica una contradicción en su función. Además, el chofer de

este autobús refiere que “[...] los estudiantes subidos en las patrullas fueron llevados con dirección a Huitzucó, es decir, en dirección contraria a Iguala” (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 68). Ante esta situación, el GIEI pidió a la policía Federal y a la procuraduría que investiguen a la policía de Huitzucó por si hubiese participado en los hechos.

El paradero de los estudiantes luego de ser detenidos en ambas escenas de los hechos es incierto. El vacío y la tergiversación de la información es el núcleo de un problema epistémico-político que sigue sin resolverse y que es blanco de los reclamos populares⁵. De distintas declaraciones se colige certeramente que un grupo de dieciséis o diecisiete estudiantes provenientes del autobús Estrella de Oro 1568 fueron llevados a la comisaría de barandilla de Iguala, de donde fueron sacados en patrullas de la policía de Cocula, sin que haya sido registrada oficialmente su presencia⁶. De los estudiantes del autobús Estrella de Oro 1531 se desconoce el paradero después de que fueron bajados del autobús y llevados en patrullas con dirección a Huitzucó.

2.2.5. Tercera agresión⁷

Los estudiantes del quinto autobús, llamado Estrella Roja, que iba en la misma ruta del autobús Estrella de Oro 1531, fueron agredidos y perseguidos por la Policía Municipal, incluso algunas patrullas intentaron atropellarlos, pero ellos lograron escapar y se escondieron de los policías que les disparaban; diez normalistas se escondieron en una casa y cuatro más huyeron hacia un cerro. Posteriormente, saldrán a reagruparse con sus compañeros en horas de la madrugada.

2.2.6. Cuarta Agresión: en el lugar del primer ataque⁸

En la escena del primer ataque, los estudiantes que lograron huir regresaron para cuidar la evidencias de la agresión; al lugar habían llegado otros normalistas provenientes de Ayotzinapa para ayudar a sus compañeros, y ahí se estaba organizando una conferencia de prensa, cuando al ser aproximadamente las 12:30 a.m., una camioneta RAM los atacó de manera indiscriminada con ráfagas de disparos, resultando fallecidas dos personas: Julio Cesar Ramírez Nava y Daniel Solís Gallardo; además, resulta gravemente herido otro normalista de nombre Édgar Vargas. Ante la nueva agresión, el grupo de quienes habían llegado a la escena, entre ellos maestros y otros estudiantes de Ayotzinapa, huyen del lugar tratando de encontrar refugio. Un grupo de 25 normalistas y un maestro fueron a pedir ayuda

y refugio a la clínica Santa Cristina, sin embargo, una enfermera y la encargada les dijeron que no podían ingresar y luego abandonaron el local. Los normalistas se refugiaron en la Clínica y buscaron un taxi para llevar a Édgar al Hospital, pero ningún servicio de taxi quería transportarlos. A eso de la 1:00 a.m. llega a la clínica una patrulla del 27 batallón a cargo del capitán C; el maestro presente refiere en su declaración⁹ que en ese momento sintió alivio, pues pensó que los militares los ayudarían, pero la sorpresa fue que los militares llegaron en actitud verbalmente agresiva, los estudiantes confirman esta versión en sus declaraciones e informan que les dijeron “que como éramos buenos para hacer destrozos, que nos aguantáramos y tuviéramos los pantaloncitos para afrontar lo que viniera [...] Que tuvieran huevos suficientes [...] que se habían topado con la mera verga” (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 106). La declaración del profesor confirma a su vez que los oficiales del ejército les tomaron los datos a los normalistas y pretendían entregarlos a la Policía Municipal; relata que el comandante le dice a uno de sus subalternos:

tómame el nombre, y de nuevo dijo, denme los nombres verdaderos, si me dan nombres falsos nadie los va a encontrar. Después nos dijo, lo que uds hicieron se llama allanamiento de morada, se metieron a una propiedad privada que es un delito. Vamos a llamar a la policía municipal para que se los lleve. *Los muchachos no hablaban, estaban estupefactos del miedo*, cuando dicen eso me sentí en la obligación moral y le digo al oficial: Si llaman a la policía municipal nos van a matar porque ellos son los que nos dispararon (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 106).

Luego de tomar el nombre a los normalistas, los militares abandonaron la Clínica, e inmediatamente los estudiantes salieron a buscar otro refugio por miedo a que llegara la Policía Municipal. En la Clínica quedan el profesor Édgar gravemente herido, y otro normalista que permanece con ellos. Momentos después de que los otros normalistas salen de la Clínica, llega un médico, llamado por la encargada, y él mismo le comenta al profesor que ninguna ambulancia ni taxi vendrá por ellos, ante lo cual Édgar y el otro normalista, abandonan la Clínica para buscar ayuda en otro lugar. Luego mienten para subirse a un taxi, aludiendo que Édgar fue herido en una pelea con botellas. Las declaraciones de los militares y del doctor de la Clínica son contradictorias con lo que declararon los normalistas: los militares aseguran que trataron de atender a los normalistas y que llamaron al doctor, quien llegó cuando ellos estaban presentes, sin embargo, las declaraciones de los normalistas y del profesor desmienten esta versión. Las distintas versiones de los militares y el doctor dejan en evidencia la intencionalidad de ocultar los niveles de agresión y negligencia por parte de los cuerpos policiales.

El resto de normalistas que huyó del cuarto ataque, así como los que se escondieron momentáneamente en la Clínica Santa Cristina, se dispersaron en las

cercanías del sitio atacado, tratando de esconderse y alejarse del peligro, pues múltiples patrullas rondaban la zona y la situación era muy vulnerable, ya que no se podía confiar en los cuerpos policiales ni militares. Es importante resaltar el caso de Julio César Mondragón, normalista que en su huida de la escena es capturado por oficiales y cuyo cuerpo inerte es localizado después con signos evidentes de mutilaciones y torturas¹⁰, este asesinato es revelador de lo brutal que fueron las agresiones esa noche.

A partir de este punto existe un gran vacío de información veraz sobre el paradero de los 43 estudiantes detenidos. La versión oficial de la PGR es que fueron entregados al grupo de Guerreros Unidos, organización criminal que tiene infiltrados en la policía de Iguala, y que supuestamente fueron los encargados de asesinar y quemar a los estudiantes en el basurero de Cocula, sin embargo, el informe de la PGR contiene grandes inconsistencias, las cuales se evidencian en el *Informe Ayotzinapa* del GIEI. Debido a esto, es posible establecer verazmente algunos hechos y desmentir otros. Me gustaría reiterar como hechos cruciales confirmados por el GIEI, que las agresiones fueron realizadas por agentes de la Policía Municipal de Iguala y que todos los cuerpos policiales tenían conocimiento de la presencia de los normalistas y de las actividades de boteo mediante el canal de comunicación C-4.

2.2.7. Hechos cruciales desmentidos por el GIEI:

- Los estudiantes no iban armados ni tienen vínculos con los grupos narcotraficantes “los Rojos”. Esta justificación es parte de los argumentos de los policías detenidos para legitimar la agresión a los normalistas. Según informes médicos, ningún oficial fue herido de bala, ni tampoco fue posible encontrar evidencia de que los estudiantes portaran armas de fuego ni vínculos con los grupos del narco; este detalle es digno de resaltar, pues la desaparición de personas en México se liga directamente con la violencia del narco y la lucha contra el crimen organizado, sin embargo, en este caso la justificación de la policía busca legitimar la agresión mediante la falsedad de las causas, lo que ha sido una estrategia policial común en México, para evadir la responsabilidad del daño infringido a las víctimas de abuso policial: estar ligado al narco es el permiso para justificar la agresión.
- Los estudiantes no tenían ninguna intención de boicotear el evento de la señora María de los Ángeles Pineda Abarca, presidenta del DIF (Desarrollo Integral de la Familia), que presentaba un informe ese día en Iguala. Este

evento se tiene registrado aproximadamente a las 7:30 p.m., hora cuando los estudiantes ni siquiera habían ingresado a Iguala.

Los estudiantes llegaron a Iguala cerca de las 9:00 p.m., según fue debidamente grabado por las cámaras de la ciudad. Entre las 9:20 y 9:30 p.m. los autobuses son seguidos y detenidos por patrullas de la Policía Municipal de Iguala cerca del zócalo de la ciudad, donde se realizó la presentación del informe de la presidenta del DIF; tal actividad había terminado alrededor de 2 horas antes, como consta en los reportes oficiales. Sin embargo, en el informe de la PGR se hace coincidir las agresiones a los normalistas con la hora de la actividad, incongruencia que procura descargar la responsabilidad de los actos cometidos, justificándose en el resguardo de una actividad en un espacio público, lo cual genera una gran contradicción, primero porque las horas del evento y de las agresiones difieren mucho, y segundo, porque el resguardo de los espacios públicos fue lo que menos ocurrió: todo lo contrario, los espacios públicos fueron sitios donde se violentó con intensidad la integridad de seres humanos, tanto normalistas como demás civiles.

- Es materialmente imposible que 43 cuerpos hayan sido quemados en el basurero de Cocula. La versión de la PGR de que los normalistas fueron entregados al grupo Guerreros Unidos y luego quemados, ha sido científicamente refutada; la incineración de 43 cuerpos hubiera requerido una cantidad de madera y llantas que no es posible encontrar en el basurero, y los reportes de las condiciones climáticas reiteran la imposibilidad de una incineración de tal magnitud.

2.2.8. Los problemas políticos y los daños en el espacio público

Las problemáticas abiertas por las agresiones a los normalistas son múltiples; me interesa resaltar la contradicción de los cuerpos policiales en el cumplimiento de su deber, el cual está orientado a garantizar la convivencia pacífica de los seres humanos, pero este *deber ser* de los cuerpos policiales no es un elemento normativo real en la función de dichos cuerpos. Efectivamente, sus actos y omisiones reflejan la contradicción entre lo que deben hacer y lo que hacen, lo que a su vez refleja una cadena de corrupción y permisividad de las entidades mexicanas por el incumplimiento del deber y la protección real de la ciudadanía. Lo anterior aplica para los cuerpos policiales, pero se extiende a otras entidades del

Estado mexicano, lo cual pone en entredicho la veracidad de la institucionalidad mexicana, concretamente, de la Procuraduría General de la República, que en la versión oficial de los hechos muestra una gran cantidad de irregularidades. Así se puede verificar en el Informe del GIEI, que documenta la falta de rigor por parte de la PGR en la investigación y en la asignación de responsabilidades, con lo que se establece que mucha información fue tergiversada o encubierta.

Un gravísimo problema que no se ha investigado a fondo en el informe de la PGR y que el GIEI propone que sea investigado como línea prioritaria, es la relación y vínculo directo de la Policía de Iguala con miembros del grupo de crimen organizado *Guerreros Unidos*. Esta situación es muy preocupante, ya que se estaría conformando una serie de puentes de corrupción entre las instituciones estatales y el crimen organizado, lo que es contradictorio y apunta a una crisis más profunda de la institucionalidad mexicana, la cual ha sido denunciada popularmente como un *narcogobierno*, con ramificaciones desde la política municipal, hasta la élite política nacional. Como problema político, el vínculo de la policía de Iguala y el narco es muy grave, y no ha sido cuestionado con profundidad por parte de la PGR en su primer informe, sino que solo se aceptó dicha relación como algo dado y no se fue más allá, ante lo cual el GIEI entre sus recomendaciones, resalta que es necesario investigar con prioridad el desencadenamiento de la agresión contra normalistas, el móvil de traslado de estupefacientes, e identificar de manera precisa el quinto autobús, Estrella Roja¹¹. Esta recomendación es indispensable, pues apunta hacia una interrogante sobre el sentido real de la agresión; el GIEI a través de una metodología rigurosa y científica ha puesto en evidencia las pseudojustificaciones para la agresión ocurrida, y debido a que sigue habiendo un vacío de sentido sobre la intención de la agresión (no considero que sea un daño enteramente banal), es imprescindible indagar a fondo cuál fue la motivación e intencionalidad de los acontecimientos, teniendo en cuenta que dichas agresiones pueden tener múltiples causas e intenciones.

La desaparición del quinto autobús, Estrella Roja, es un hecho que puede brindar un principio de respuesta a alguna de las motivaciones del crimen. El autobús Estrella Roja no ha podido ser identificado todavía; en el informe de la Procuraduría se evidencia un autobús que no coincide con las pruebas de las cámaras; el GIEI rechazó que el autobús presentado fuera el mismo del día de los hechos, lo cual plantea las preguntas: ¿dónde está ese autobús?, ¿cuál es el interés en cambiarlo? Estas interrogantes deben ser retomadas y profundizadas, el GIEI menciona que tienen información de un caso precedente en donde desde el Estado de Iguala un autobús fue utilizado para trasladar droga hacia los Estados Unidos, y esta es una de las conjeturas para la desaparición del automotor y para explicar el sentido, así

como el nivel de la agresión hacia los normalistas. Además, abre una línea de investigación que de resultar verdadera, problematizaría aún más la frágil credibilidad de la institucionalidad mexicana, por los vínculos entre los órganos policiales y la estructura criminal.

Otro de los aspectos que resulta sumamente problemático desde un enfoque político, tiene que ver con la masividad del ataque, el nivel de agresión y la atención a las víctimas inmediatas. Los hechos evidencian un ataque masivo, en múltiples escenarios, donde la agresión fue en aumento, desde disparos al aire, hasta asesinatos y desapariciones forzosas. La masividad del ataque puede evidenciarse a modo de datos: según el GIEI en las distintas agresiones seis personas fueron ejecutadas extrajudicialmente, más de cuarenta resultaron heridas, algunas de gravedad, que requirieron intervención quirúrgica, un herido (el normalista Aldo Gutiérrez) permanece en coma hasta el momento, cerca de ochenta personas sufrieron diferentes formas de persecución y atentados contra sus vidas, otras treinta personas fueron agredidas por error y cuarenta y tres normalistas fueron detenidos y desaparecidos por la fuerza; además, debe considerarse entre las víctimas a los familiares, los cuales ascienden a setecientas personas afectadas, tomando en cuenta solo los familiares directos de los 43 desaparecidos¹². Si bien es cierto que la agresión y el nivel de violencia no puede reducirse a datos numéricos, estas cifras muestran la extensión de la violencia, la cual fue aumentando durante aproximadamente tres horas en los diferentes escenarios, son tres horas de terror donde la justicia y la normatividad de los espacios públicos como espacios que garanticen la seguridad de las personas, estuvieron ausentes. No se puede esperar que los espacios públicos sean lugares siempre pacíficos, pero, es indignante que sean las mismas autoridades policiales las que cometan crímenes y daños de esta magnitud.

Otro aspecto problemático de lo sucedido, es que días antes de los hechos se aprobó en la Ciudad de Iguala, un *protocolo para la investigación y búsqueda de personas no localizadas*. El GIEI no tiene evidencia de que se haya utilizado dicho protocolo en este caso, lo cual muestra una irregularidad procesal en el accionar de las autoridades policiales, y socava aún más la legitimidad del Estado como garante de la objetividad de las normas y de los hechos. Además, el GIEI pone en duda la efectividad de las medidas emprendidas por las autoridades en el proceso de búsqueda, ya que muchos de los policías federales y militares que acompañaron las primeras búsquedas estuvieron presentes durante algunos ataques e hicieron caso omiso de las agresiones, esto sobre todo por el escuadrón 27 del ejército, el cual presencié las agresiones y posteriormente participó en las búsquedas, todo lo cual redundaba en contradicciones, además de que, como mencioné antes, los cuerpos

policiales tenían información referente a las actividades de los normalistas. La no aplicación del protocolo es un problema serio, pues implica hacer caso omiso de la normatividad vigente y este desacato causa debilidad en los procesos de búsquedas.

Todos los problemas políticos referidos tienen sus vínculos con la temática de la justicia. Ahora bien, en el siguiente apartado enfocaré dos ámbitos de problematización con una indiscutible naturaleza política, pero enfocaré estas problematizaciones desde la perspectiva de las víctimas: la intención es poder dimensionar cómo se percibe este daño desde la primera voz y emprender una interpretación del problema de la justicia no desde un enfoque meramente político, sino enfocándolo como un problema de dolor humano.

2.2.9. El problema de la justicia: la atención integral de las víctimas y la necesaria condición de verdad

La discusión sobre la justicia es un tema de larga tradición, el acercamiento que buscamos en este apartado es para comprender mejor la subjetividad de las víctimas y sus familiares, percibir cómo el daño se ha materializado en sus experiencias y cómo la atención integral de las víctimas y la necesaria condición de verdad son requerimientos básicos para la aplicación de medidas de reparación pertinentes. Como nos plantea el GIEI, es necesario conocer quiénes son esas víctimas:

Conocer más sobre los normalistas es un primer paso para tener una mejor comprensión del impacto de los hechos en sus familias y en la propia Escuela, una caracterización adecuada de las violaciones de derechos humanos cometidas o incluso para comprender mejor las medidas de reparación que puedan tener un impacto colectivo positivo en el futuro. (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 244).

Las historias de los normalistas tienen en común la vida dentro de condiciones de pobreza y marginalidad, donde la educación es una oportunidad para salir de las condiciones de pobreza, pero esta oportunidad de superarse es también un deseo de poder ayudar a los demás: los jóvenes quieren mejorar sus condiciones de vida y apoyar a las demás personas a hacer lo mismo, como se percibe a continuación de las palabras de un normalista a su madre: “Pero también quiero ser maestro, porque hay lugares, mamá, muy marginados, donde hay bien poquitas casas y esa gente no sabe leer, ni escribir, ni sabe nada. Es por eso que yo

quiero ser maestro, para que yo vaya a esos lugares a darles clases” (*Informe Ayotzinapa, 2015, 252*).

En muchos casos, como el citado, el normalista proviene de una comunidad indígena, y la motivación para querer ser maestro es visualizar la educación como la posibilidad de ayudar a superar las barreras de exclusión social y educativa. Estos aspectos de las motivaciones estudiantiles son muy valiosos al dimensionar el nivel de daño, así como sus consecuencias; muchos de los jóvenes estaban estudiando para buscar un mejor futuro para ellos, sus familiares y sus comunidades; la desaparición y asesinato de estos jóvenes tiene un impacto a futuro que es complejo determinar, pues ellos transformarían positivamente las dinámicas sociales de sus comunidades, de tal manera que con sus desapariciones ha sucedido lo contrario: las comunidades y los grupos de padres han tenido que desatender otras responsabilidades para centrarse en la búsqueda de los desaparecidos; el daño tiene consecuencias a largo plazo.

Además, es necesario puntualizar la percepción del daño por las víctimas sobrevivientes, tal como menciona el Informe Ayotzinapa en palabras de un normalista: “Es que para nosotros hablar de esto también es duro. Es volver otra vez al escenario de los hechos, a aquella noche. Es duro hablar también. Y no hemos podido hablar de todo eso así como ahora. Pero sí es duro” (*Informe Ayotzinapa, 2015, 256*).

Esta dificultad para referirse a los hechos muestra que la afectación psicosocial es muy alta, las agresiones físicas, la carga emocional de lo ocurrido, el duelo por los compañeros desaparecidos, la quiebra de su calendarización escolar, así como las amenazas, han ocasionado serios trastornos. Un normalista expresa que lo “[...] amenazaron como en tres ocasiones, diciendo que la cosa no se había acabado, que el cártel sigue vivo, no saben con quiénes se metieron [...] y cosas así.” (*Informe Ayotzinapa, 2015, 256*) Estas amenazas y en general el temor por lo ocurrido han generado un clima de inseguridad que ha hecho que muchos estudiantes de primer año dejen la escuela Normal Rural de Ayotzinapa. Esta es una consecuencia de la agresión que debilita la ya frágil situación social de los estudiantes, sus familiares y sus comunidades.

El impacto psicológico es un aspecto importante de resaltar dentro de un ingreso múltiple sobre el daño en relación con el desarrollo de la afectación, pues como menciona el GIEI “[...] psicológicamente la desaparición conlleva un estado permanente de incertidumbre, también de sufrimiento que ha sido asimilado a una forma de tortura psicológica” (*Informe Ayotzinapa, 2015, 259*) esta idea nos queda ejemplificada con las palabras de una de las madres, la cual expresa que “[...] hasta la fecha. Le digo, no sé, la mente no puede descansar. Mi mente aunque [...] no

vengo, pero mi mente no puede descansar.” (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 259). La desgarradura psicológica que ocasiona una desaparición de este tipo es mortificante, la ausencia y anulación de la subjetividad genera un sentimiento de desconsuelo, ilusión y desconfianza que, sumado a las victimizaciones, así como las amenazas sufridas, desgastan la estabilidad de los familiares y sobrevivientes. Además, por las constantes falsedades de las versiones oficiales se generó un clima de desconfianza en toda la institucionalidad que abordaba el caso.

En el marco de esta desconfianza de los familiares y sobrevivientes sobre la versión del Estado, la búsqueda fue suprimida al presentarse la tesis de la quema de los normalistas en el basurero de Cocula, lo cual fue un intento de imponer esta versión de la muerte de los normalistas a modo de respuesta que diera cierre a la búsqueda y averiguaciones. En numerosas reuniones con distintos interlocutores de la sociedad o del Estado, en lecturas, en artículos, en medios de comunicación o entrevistas a determinados actores políticos, se señala frecuentemente la necesidad de que los familiares “acepten” la situación, por tanto “la muerte de sus hijos”¹³.

Para los familiares y sobrevivientes tal situación fue percibida como un *mandato de aceptar la muerte*, tal como ejemplifica el testimonio de un padre al decir: “Pero ya ve el gobierno cómo nos ha hecho, nos ha quitado a nuestros hijos. Y no sabemos de la vida de ellos. El gobierno dijo: no pues superen su dolor, sus hijos ya están muertos” (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 292.). La cita refleja la percepción de un familiar, pero el sentir es generalizado, muchos coinciden en que la intención es cerrar el caso; esta percepción la presentan también relacionada con los procesos de búsqueda, pues mencionan que las búsquedas de los desaparecidos reflejaban más bien un deseo de cerrar el caso en lugar de encontrar a las víctimas. En los casos de personas desaparecidas, el ocultamiento de los hechos supone una falta de información sobre su destino y un estado de incertidumbre permanente para los familiares. La situación de los desaparecidos se convierte en un misterio siniestro, dado que se ha producido de forma intencional, conllevando un estado de ambigüedad psicológica muy difícil de soportar para los familiares. Paralelo a esta situación, el GIEI ha recomendado a todos los expertos de las diferentes partes que se aborde con el necesario cuidado y delicadeza esta situación con los familiares, llevando a cabo las explicaciones, a la vez de estar dispuestos a responder a las dudas y preocupaciones de la familia, así como con el tiempo y el cuidado necesario para su propio proceso.

Otro aspecto vinculado con lo anterior es *la necesaria condición de la verdad*, una exigencia totalmente válida de los familiares, pues para ellos el reconocimiento de la verdad es un elemento que tiene un valor clave para enfrentar su situación. Desde la primera reunión con el GIEI, los familiares les expresaron: “[...] dígnanos

la verdad de lo que encuentren, aunque duela, pero que sea verdad" (*Informe Ayotzinapa*, 2015, 296). Si bien eso es siempre muy importante para las víctimas, esa insistencia muestra también la incredulidad respecto a las versiones manejadas en el caso o la percepción de que sus demandas de esclarecimiento no habían sido atendidas.

La atención integral de las víctimas y la necesaria condición de verdad son elementos complementarios para reflexionar sobre la justicia; el problema de la justicia en este caso no es nada sencillo de dimensionar, pues la atención integral de las víctimas no se dio en las escenas de los crímenes, pero tampoco se ha mantenido en la atención a las víctimas y los familiares de la forma más plena; es preciso que las víctimas y los familiares sean atendidos en cuanto a toda la complejidad psicológica, social y económica que resulte necesaria. Un aspecto necesario es el establecimiento de una versión veraz sobre el paradero de los desaparecidos, así como de los responsables. El trabajo del GIEI ha partido del clima de desconfianza entre los familiares y las entidades responsables, pero con su trabajo plasmado en el Informe Ayotzinapa, se abre un espacio de acercamiento que genera confiabilidad a las víctimas y familiares. En este sentido, el informe Ayotzinapa ha sido el documento más veraz, aunque no pueda dar cuenta de los desaparecidos, delinea la estrategia de acción acorde a los Derechos Humanos.

La problematización de la justicia es necesaria. Y es indispensable emprender proyectos de atención integral de las víctimas, así como el esclarecimiento de los hechos. En respuesta a lo anterior, los espacios públicos de México, Latinoamérica y otras latitudes, han sido el escenario de múltiples y variadas manifestaciones en solidaridad y protesta por la desaparición de los 43 estudiantes.

2.3. La construcción de la memoria colectiva

En este último apartado analizaremos algunos aspectos en la construcción y resistencia de la memoria colectiva en torno al caso. Por memoria colectiva entiendo una fijación en los espacios públicos de protesta por la desaparición de los cuarenta y tres normalistas. La creación de imágenes y documentales es un tema que permite llegar al núcleo de la representación sobre la violencia y la memoria; estas imágenes y películas han sido utilizadas como símbolo de lucha contra la violencia estatal del gobierno mexicano. Ayotzinapa se ha convertido en un caso que levantó la indignación mundial. Existe una gran cantidad de fotografías e imágenes en relación con el caso Ayotzinapa¹⁴; en estas, los espacios públicos son los escenarios de la denuncia, de exigencia de justicia, muestras de solidaridad y de la construcción de la memoria social. A nivel de fotografía resulta muy impactante

la imagen de Julio César Mondragón: imagen de tortura que es signo de violencia y daños extremos. Las imágenes de apoyo desde distintos lugares del mundo han sido otro de los signos de gran solidaridad internacional con lo sucedido.

En relación con los hechos, las voces de las víctimas y familiares, así como los múltiples ecos de la sociedad civil se han apropiado de los espacios públicos como escenarios de exigencia política, donde no cabe el perdón ni el olvido, de tal manera, se fija la memoria del daño en la política de protesta, en la creatividad, en las artes visuales y documentales. La apropiación del espacio público es también una forma de posicionar el sujeto, así como su libertad. Igualmente, se hace política en las manifestaciones, pues está en juego la seguridad de la polis, sus espacios públicos, sobre todo sus personas.

Las voces de los hechos son distintas: como primera voz, las víctimas y los agresores. Un aspecto por resaltar de esas voces es que las versiones de las víctimas concuerdan entre ellas, mientras que las voces de los agresores son distintas unas de otras: no hay consistencia en las versiones de los agresores, pero sí en la voz de las víctimas. Esto es sinónimo de coherencia, por una de las partes; por la otra, es un signo de irregularidad y sospecha.

Una segunda voz de testigos concuerda con versiones de los estudiantes, otros testigos no expresan su voz por amenazas, otros dan una versión divergente de la de los estudiantes para concordar con el ejército (e.g. el médico de la Clínica). Es importante resaltar que la mayoría de testigos concuerda con los estudiantes, algunos normalistas que llegaron a ayudar a sus compañeros son testigos y sujetos de nuevas agresiones, por ende existen muchas voces que construyen una versión coherente de los hechos, la versión de las víctimas, pero la versión de los agresores está llena de inconsistencias y vacíos.

Una tercera voz se encuentra en el GIEI, que llega a analizar críticamente las versiones de los hechos, en aras de brindar una versión objetiva y científicamente fundamentada de estos. El GIEI aporta una voz significativa, pues establece la certeza sobre muchos aspectos, al tiempo que desmiente información significativa de la versión estatal.

Por otra parte, las voces de los implicados tienen ecos en la construcción gráfica sobre los hechos: las fotografías, las películas y los documentales construyen una memoria de lo ocurrido a los normalistas. Ahora bien, la película: *La Noche de Iguala* ha sido denunciada como una forma de tergiversar los imaginarios colectivos sobre lo ocurrido en Iguala, pero frente a este material engañoso y falso, ha surgido una serie de materiales audiovisuales que desmienten y reconstruyen la situación de Iguala, así como lo ocurrido a los normalistas desde otros ingresos.

La película mencionada ha intentado constituirse como memoria literal de los acontecimientos, pero ha sido desmentida como falsable y tergiversadora de los hechos, mientras que otros materiales audiovisuales se constituyen como verdaderas muestras de memoria literal, y al mismo tiempo, como memoria ejemplar sobre lo que no debe tolerarse que ocurra. Podemos mencionar al menos cinco elementos audiovisuales acerca de lo ocurrido esa noche:

1. Guerrero: *The monster in the mountains/ Guerrero el Monstruo en las Montañas* (The New Yorker)
2. *Mirar morir. El ejército durante la noche de Iguala*
3. *La Historia de los 43* (TeleSur)
4. *24 horas en Ayotzinapa* (TeleSur)
5. *Ayotzinapa: Crónica de un crimen de Estado* (Xavier Robles)

Otro aspecto muy interesante es analizar el impacto en redes sociales de la indignación sobre lo ocurrido. La investigadora Rocío Abascal Mora¹⁵ desarrolla un análisis sobre los hashtags utilizados en Twitter en relación con la desaparición de los normalistas de Ayotzinapa; ella analiza a través de las tendencias, que los más utilizados son: #Ayotzinapa, #FueElEstado, #AyotzinapaSomosTodos, #yaMeCansé, #AcciónGlobalPorAyotzinapa, entre otros. Esto le permite estudiar cómo a través de Twitter se construyeron redes de discusión y protesta, las cuales tuvieron una gran repercusión mucho tiempo después de ocurridos los hechos, sinónimo de que la discusión del caso Ayotzinapa está todavía vigente en el escenario público internacional.

2.4. Conclusiones

A modo de cierre resalto algunas recomendaciones que emergen del informe Ayotzinapa. El GIEI recomienda unificar la investigación y considerar otras violaciones y delitos contra los Derechos Humanos. Determinar otras responsabilidades e investigar nuevos posibles responsables, nuevas capturas, principalmente la de Felipe Flores Velásquez, secretario de Seguridad Pública de Iguala (en fuga), Gildardo Gil, y Alejandro Temescalco Mejías, exmiembros de la Policía Municipal de Iguala, vinculados al narcotráfico, así como investigar el patrimonio de los sospechosos y la obstrucción de la investigación. Además, el GIEI recomienda examinar otros lugares posibles de cremación, hornos en entidades públicas y privadas en la ciudad de Iguala, actualizar los mapas de fosas de otros

desaparecidos, y mantener los procesos de búsqueda con la participación de los familiares.

El caso de las agresiones contra normalistas de Ayotzinapa evidencia distintas problemáticas epistemológicas, políticas, éticas y en general, manifiesta una agresión brutal contraria a los Derechos Humanos. Mi interés en este trabajo fue identificar los distintos ámbitos problemáticos en torno a lo sucedido, caracterizando lo ocurrido en Iguala como daños que atentan contra la normatividad de los espacios públicos. Además, he querido resaltar el problema del sentido del daño desde la experiencia de las víctimas y familiares, pues es en ellos donde el daño se materializa y se vive. Para los familiares, *la aceptación de la pérdida es imposible en esas condiciones; es necesario establecer la verdad sobre lo ocurrido y romper el silencio que genera el terror.*

La desaparición es la negación de los sujetos en una de sus formas más intensas; la muerte es algo, pero la desaparición es un vacío; para los familiares es una agonía mucho más intensa, pues es la negación de la subjetividad, junto a la posibilidad de la muerte y la incertidumbre. Es un desgarramiento continuo en el alma.

Por último, quise considerar cómo lo ocurrido contra los estudiantes se ha fijado gráfica, audiovisual y virtualmente dentro de espacios públicos internacionales, como una forma de solidaridad y de construcción de la memoria colectiva. La película *La noche de Iguala* ha intentado imponerse como memoria literal de los hechos, pero ha sido desmentida, y frente a ella se contraponen otros materiales audiovisuales que conforman una memoria literal y ejemplar de mayor veracidad y credibilidad, los cuales enfocan el problema desde distintas voces.

Notas:

- ¹ Thiebaut, C. (2005). Mal, daño y justicia. *Azafea*. Rev. Filos., 7, pp.15-46.
- ² En muchas ocasiones el Informe Ayotzinapa menciona el carácter vulnerable de los espacios públicos en Iguala. Por ejemplo: "Iguala estaba secuestrada por la delincuencia organizada y la policía." (Informe Ayotzinapa, 2015, 219).
- ³ Anexo: Figura 1.
- ⁴ Anexo: Figura 2 .
- ⁵ (Fue el Estado. / Vivos se los llevaron, vivos los queremos)
- ⁶ Cf. Informe Ayotzinapa, pág. 70-74, donde las declaraciones de varios imputados coinciden en la presencia de 16-17 normalistas en la comandancia de barandillas de la cual salen los normalistas en 3 patrullas de la policía de Cocula.
- ⁷ Ver anexo: figuras 3, 4 y 5.

- ⁸ Ver anexo: figuras 6 y 7.
- ⁹ Cf. Informe Ayotzinapa, pág. 105.
- ¹⁰ Cf. Informe Ayotzinapa, pág. 122-124.
- ¹¹ Cf. Informe Ayotzinapa, pág. 344.
- ¹² Cf. Informe Ayotzinapa, pág. 312-313.
- ¹³ Cf. Informe Ayotzinapa, pág. 294.
- ¹⁴ Ver anexos. Galería de imágenes.
- ¹⁵ Abascal Mora, Rocío. (2015) Comunicación política en 140 caracteres, el caso: #Ayotzinapa. En Revista Razón y Palabra. Vol. 19. Núm. 92. Diciembre 2015. Pág. 1-30.

Referencias

- Aboites Aguilar, H; (2015). Reformas y Ayotzinapa: percepciones y estrategias en la lucha magisterial (2012-2015). *El Cotidiano*, (190) 83-91. Recuperado de Abascal-Mena, R; (2015). Comunicación política en 140 caracteres: el caso #Ayotzinapa. *Razón y Palabra*, 19(92) 1-30. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199543036035>.
- Auping Birch, Juan; (2015) El principio moral del mal menor frente al problema de la narco-violencia en México. *Revista de filosofía open insight*, 6(10), 85-107. Recuperado en 05 de abril de 2018, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24062015000200006&lng=es&tlng=es.
- Buitrago Angela *et al*; (2015) Informe Ayotzinapa I. CIDH. México. Recuperado de <http://prensagieiyotzi.wix.com/gieiyotzinapa#linforme-/clexv>.
- Carvajal, Álvaro; (2009) La estructura lógica de la noción "crimen contra la humanidad", en *Revista de Filosofía Universidad de Costa Rica*, N.120-121.pag 139-148.
- Centro de Investigación Social Avanzada; (2015) Solidaridad contra la barbarie. *Revista de Filosofía Open Insight*, VI (9) Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421639456001>.
- Concha Malo, M.; (2015) Ayotzinapa: preocupaciones abiertas. *El Cotidiano*, (189) 45-49. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819006>.
- Estévez López, A; (2015) La crisis de derechos humanos y el dispositivo de administración del sufrimiento: necropolítica pública de víctimas, defensores y periodistas en México. *El Cotidiano*, (194) 7-17. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32542592002>.

- Gómez, M; (2015) Ayotzinapa: de la crisis humanitaria a la crisis de Estado. *El Cotidiano*, (189) 50-59. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819007>.
- Sandoval Ballesteros, I E; (2016) Enfoque de la corrupción estructural: poder, impunidad y voz ciudadana. *Revista Mexicana de Sociología*, 78(1) 119-152. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32143189006>.
- Ruíz Albarrán, E I; Arcos Miranda, E.; (2015) Industria de la cultura y movimientos sociales: un ensayo desde la estética, el olvido y la memoria. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, (2) 285-293. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=263141553034>.
- Hernández Navarro, L; (2015) Ayotzinapa: el dolor y la esperanza. *El Cotidiano*, (189) 7-17. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819002>.
- Herrera Román, S.; (2015) ¿Por qué torturaron hasta la muerte al normalista Julio César Mondragón Fontes? *El Cotidiano*, (189) 106-108. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819011>.
- Hincapié Jiménez, S.; (2015) Estado y derechos humanos en México: claves analíticas para su interpretación. *El Cotidiano*, (189) 89-96. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32542592009>.
- Huffs Schmid, A.; (2015) Huesos y humanidad. Antropología forense y su poder constituyente ante la desaparición forzada. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 15(3) 195-214. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53742530009>.
- Méndez y Berrueta, L. H.; (2015) Del nacimiento de un nuevo-viejo PRI y de su sepulturero, Ayotzinapa. *El Cotidiano*, (189) 18-30. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819003>.
- _____; (2015) La vida en el imaginario de la resistencia popular por Ayotzinapa: la comunidad en contextos de terrorismo de Estado. *El Cotidiano*, (2015): 67-72. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819009>.
- Navarro Gallegos, C; (2015). Ayotzinapa y la stirpe insumisa del normalismo rural. *El Cotidiano*, (189) 95-105. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819013>.
- Pérez Zavala, C.; (2015) Ayotzinapa: el invierno de nuestras desventuras. Reflexiones sobre la naturaleza del mal en tierras mexicanas. *El Cotidiano*, (189) 73-82. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819010>.

- Robledo Silvestre, C.; (2015) El laberinto de las sombras: desaparecer en el marco de la guerra contra las drogas. *Estudios Políticos*, (47) 89-108. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16440055006>.
- Thiebaut, C.; (2005) Mal, daño y justicia. *Azafea. Revista de Filosofía*, 7, pp.15-46.
- Velarde, S.; (2015) Para entender al México emergente: derechos humanos, democracia y violencia. *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, (20), 199-208. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=322142550013>.
- Villamil Uriarte, R. R.; (2015) Guerra de imágenes. Michoacán, Tlatlaya y Ayotzinapa como sistema actual de significaciones imaginarias de la violencia y la crueldad. *El Cotidiano*, (189) 60-66. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32533819008>.

Anexos. Todas las figuras son tomadas del Informe Ayotzinapa.

Figura I

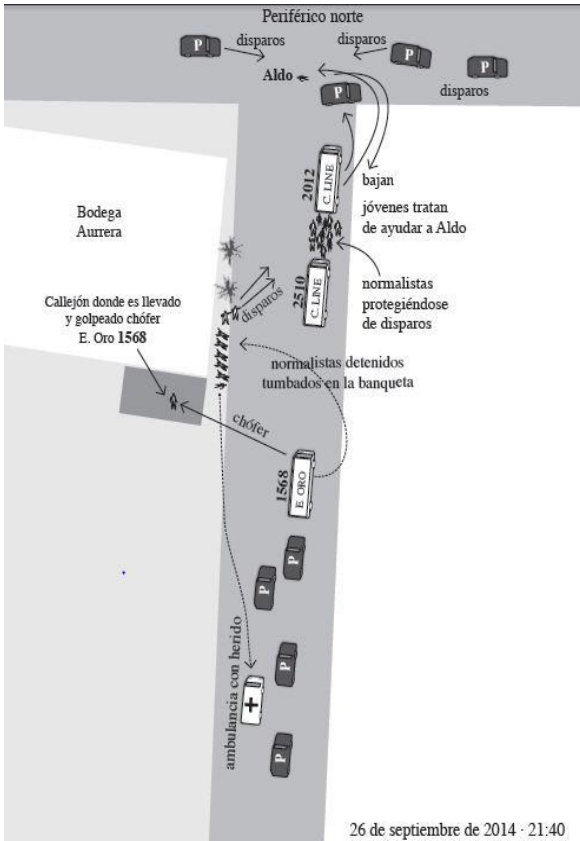


Figura 2

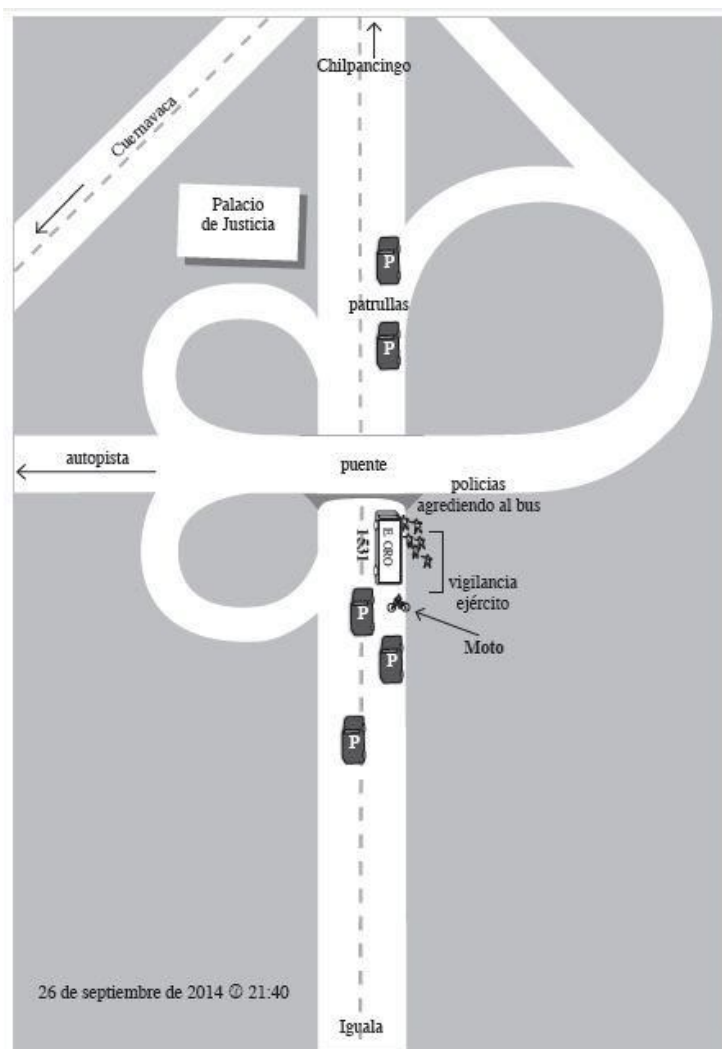


Figura 3

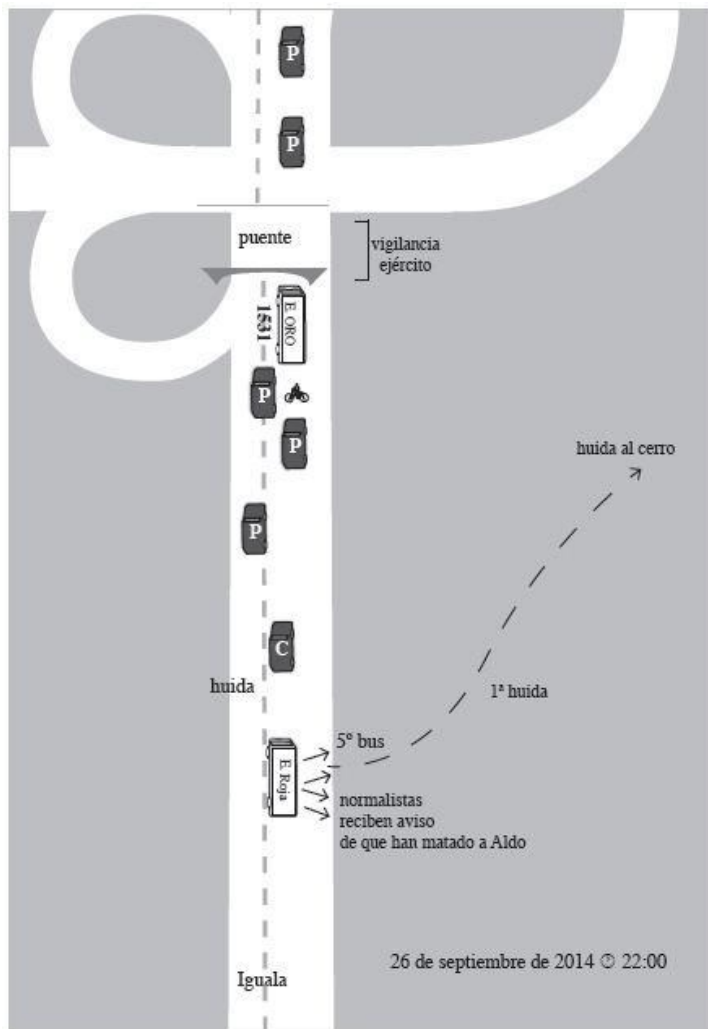


Figura 4

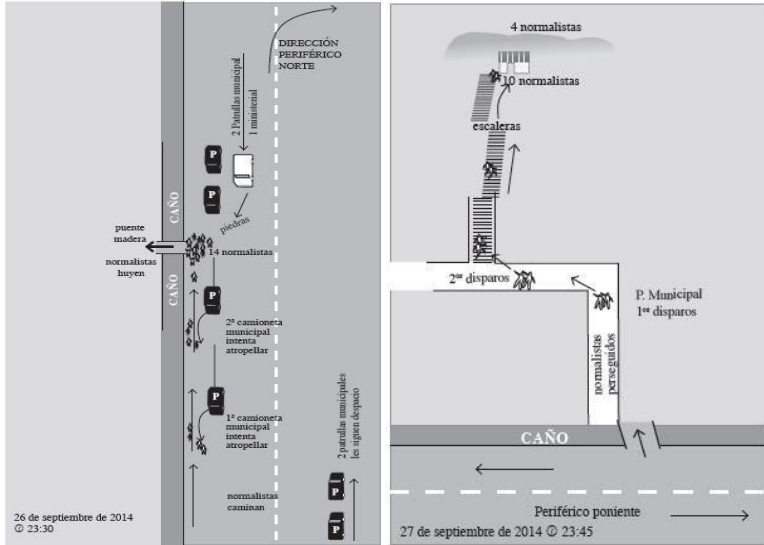


Figura 5.

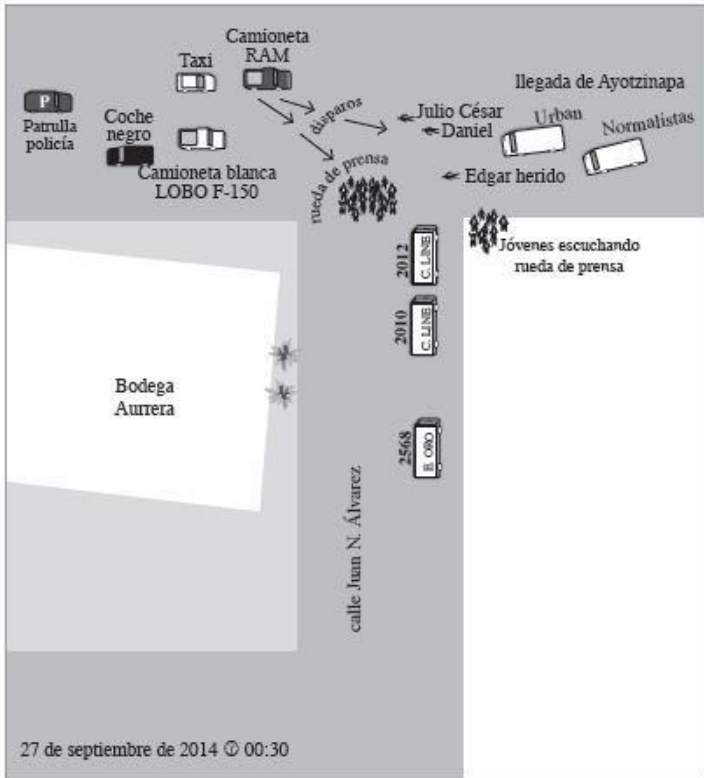
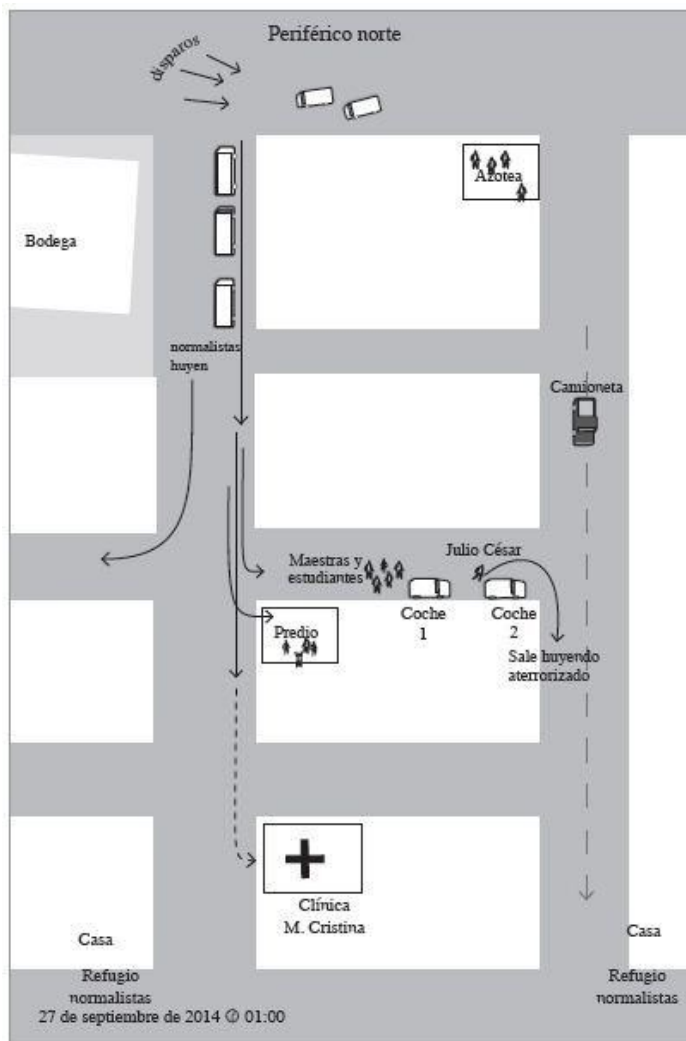
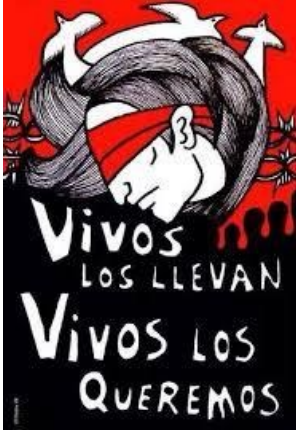


Figura 6



Galería de imágenes tomadas de Internet
Figura 7







Entre la violencia y el anhelo de justicia: el papel del pluralismo político en los acuerdos de paz de La Habana

3.1. Introducción

Este artículo presenta un acercamiento parcial a las perspectivas de paz dentro del conflicto colombiano (específicamente entre dos de los múltiples actores de este, como lo son el Estado colombiano y las FARC-EP); para ello se hace un breve análisis histórico sobre las causas del conflicto, su desarrollo y los posicionamientos de las partes. Se pretende vincular este análisis histórico con algunos elementos pertenecientes a la justicia transicional, que acuerpan los acuerdos parciales de paz negociados en La Habana, hasta diciembre de 2015.

El acercamiento a la información sobre la guerra en Colombia presenta la dificultad del acceso a los datos, así como su manipulación ideológica por ambos involucrados, lo cual no mina la posibilidad de acompañar con datos históricos veraces sobre el desarrollo de la guerra y de las cifras estimadas -pero escandalosas- de la cantidad de víctimas en las diferentes etapas del conflicto. Tales elementos influyen en las diferentes perspectivas sobre el éxito o fracaso de estos diálogos de paz que se vienen realizando desde 2012.

El papel de la justicia transicional es central en dicho proceso, ya que puede marcar diferencia con procesos de paz fallidos anteriormente, pues la justicia transicional va a generar herramientas y mecanismos capaces de esclarecer la verdad sobre el conflicto, sentar responsabilidades, buscar la reparación y la reconciliación entre las partes. Las expectativas sobre el resultado de los mecanismos de la justicia transicional aplicados al caso colombiano son amplias, debido a las múltiples expectativas sobre la superación del conflicto, al igual que grande es el reto que presenta el cumplimiento de dichos acuerdos, tras un historial de procesos fallidos.

El conflicto social en Colombia, que degeneró en el enfrentamiento bélico entre las FARC-EP y el Estado colombiano, tiene medio siglo de duración, pero su trasfondo se inserta en una coyuntura conflictiva mucho más amplia, que puede rastrearse desde la conformación misma de dicho país hasta nuestros días, siendo uno de los conflictos activos más antiguos del continente, del cual se desprende una inconmensurable cantidad de víctimas.

El punto central de este artículo consiste en señalar el papel del pluralismo político como un medio, a la vez que un fin, que permita el paso a una sociedad menos violenta. Se entiende el pluralismo como una condición de las sociedades modernas en la cual se ejerce la tolerancia a una diversidad de concepciones políticas, religiosas y morales dentro de una misma sociedad. Se va a proponer sobre el pluralismo político, que existe un entronque entre los orígenes y las causas del conflicto, con la ausencia de esta condición en la sociedad colombiana. El pluralismo puede suponerse implícito en la negociación de paz, en particular en los puntos sobre el fin del conflicto y la participación política, además de tener un papel central en una efectiva reconciliación, como en el de no repetición del conflicto.

La ausencia efectiva del pluralismo y de la tolerancia para su ejecución genera que una sociedad no tenga las garantías efectivas para la participación política de partidos de izquierda, ecologistas, sindicalistas, sectores en vulnerabilidad social, entre otras posibles agrupaciones. En el acuerdo específico sobre la participación política se negocian importantes condiciones, así como mecanismos para garantizar la seguridad de la oposición, debido a que históricamente en Colombia se ha exterminado a sectores que no coinciden con el poder hegemónico, considerándose algunos casos como el del partido UP (Unión Patriótica), un genocidio político. El asesinato a opositores se ha ejecutado tanto por grupos militares, paramilitares, así como delincuencia común, y en muchos de estos hay dejación o complicidad del Estado.

Dadas estas condiciones históricas de exterminio a la oposición política, además de una multiplicidad de crímenes por ambos bandos, veremos cómo se ha dejado de lado el ejercicio político debido a la violencia, esto en el caso específico colombiano. Cuando se trata de la inclusión de la oposición política, los mecanismos de la justicia transicional tienen que enfatizar el desarrollo de las condiciones que permitan la tolerancia y seguridad a grupos opositores dentro del ámbito democrático, buscando así afianzar el pluralismo político, además de trabajar para lograr la reconciliación, algo que el Estado colombiano tal vez no está en la capacidad de realizar.

Después de múltiples intentos de llegar a un acuerdo de paz para terminar el conflicto armado, el actual proceso es el que ha avanzado más en el contenido de las negociaciones, aunque hasta el momento no ha existido un cese al fuego bilateral. Las FARC-EP han realizado varios ceses al fuego unilaterales, sin una respuesta efectiva del Estado. Se ha negociado por más de tres años en La Habana, la política belicista del Estado, apoyada por países como los Estados Unidos e Israel, lo que continúa haciendo del ejército la institución más importante de ese país;

mientras tanto, no se detiene el número inconmensurable de víctimas producto del conflicto.

3.2. Origen del conflicto, violencia política y exterminio de la oposición

El conflicto colombiano es uno de los más antiguos del continente; una genealogía de la violencia en Colombia se funde con la historia de dicho país; ya en 1812 empiezan las guerras lideradas por Bolívar, con el objetivo de liberarse de la corona española. En plena mitad del siglo XIX, a partir del conflicto entre Bolívar y Santander, se consagran las dos tendencias políticas antagónicas de dicho país, conservadores y liberales, que se traducen en ese momento en quienes acumulaban la riqueza y los que eran víctimas de despojo (Calvo, 2007).

El 9 de abril de 1948, casi un siglo después de la formación de dichos partidos, se da uno de los más importantes hechos de intolerancia y violencia política en ese país: el líder del partido liberal y candidato a la presidencia de Colombia, Jorge Eliécer Gaitán es asesinado en Bogotá. Entre las posibles causas están sus enfrentamientos con la oligarquía y las grandes posibilidades de ganar las elecciones; su asesinato ocasiona una guerra civil entre ambos partidos, denominada “la violencia” (Arcos, 2015).

Esta guerra se va a extender de 1948 a 1957; según Calvo (2007), se calcula en 300 000 los muertos producto de los casi 10 años de conflicto. Las políticas del Estado se centran en el exterminio de los liberales por parte de los conservadores en el poder; suceden masacres ejecutadas tanto por fuerzas militares, como por grupos paramilitares conocidos como los “pájaros”. Marulanda afirma, en el documental “50 años de monte”, que los pájaros mataban, quemaban y violaban sin ningún respeto por el carácter honrado y trabajador de las personas (Pablo y Billon, 1999).

Muchos de los afectados por la violencia se marchan a colonizar tierras vírgenes en la Amazonia, para no ser masacrados; luego serán atacados por el general Rojas Pinilla, quien en 1953 accede a la presidencia por un supuesto golpe de Estado, que en realidad fue un pacto entre liberales y conservadores para acabar con la confrontación armada, así como para unificar al país; para ello se conforma un bipartidismo que se repartirá el poder por los siguientes años (Pablo y Billon, 1999).

Ese mismo año 1953, Rojas Pinilla declaró una amnistía a las guerrillas liberales, la cual es traicionada, y se ejecuta a muchos de los que entregaron las armas. Este es uno de los antecedentes a la creación de las FARC, en el cual se

muestra la intolerancia hacia grupos opositores que históricamente han existido en Colombia; esto coloca a los opositores en el dilema entre seguir por la vía armada o ser masacrados por el Estado, de forma activa o por complicidad con grupos paramilitares (Calvo, 2007).

Terminada la época de la violencia y como forma de unificar al país, los antiguos bandos enfrentados se unen poniendo un nuevo enemigo en común, este lo van a pasar a ser los comunistas y los liberales que no se entregaron a la amnistía brindada por Rojas Pinilla, quien con el apoyo del gobierno de los Estados Unidos, bajo el supuesto de la lucha anticomunista, lanza la operación Marquetalía, en donde se bombardea y crea un cerco militar sobre aquellas zonas colonizadas en la Amazonia, por los liberales desplazados por la violencia.

La justificación de estos ataques era en el contexto de la guerra preventiva en contra del comunismo, bajo el supuesto de que estas personas desplazadas por la violencia crearon repúblicas independientes de influencia comunista; los Estados Unidos especializó al ejército de Colombia en la doctrina del enemigo interno, en la que se promovía el exterminio de todo posible colaborador con comunistas, por lo que el ejército se vuelca sobre los habitantes civiles de dicho país, en busca de “enemigos”.

Dada la agresión militar del Estado a estas zonas bajo el supuesto de la guerra preventiva, se permite que impunemente se de una serie de crímenes de Estado como masacres, asesinatos, violaciones y desapariciones contra la población civil. En 1964, se va a producir la creación de las FARC, como respuesta armada en contra del Estado colombiano. Para tal propuesta, se juntan tanto liberales, autodefensas campesinas (que luchaban contra los latifundistas) y el partido comunista, los cuales buscan defenderse de la agresión conjunta del Estado colombiano y de los Estados Unidos, pero van más allá y se proponen la toma del poder con la metodología de una combinación de todas las formas de lucha (Pablo; Billon, 1999).

En 1983, producto de la unión de distintos grupos guerrilleros, entre los cuales se encontraban las FARC, el ELN, el M-19, el PRT y el movimiento Quintín Lame, se forma la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar, la cual tiene por objetivo dejar la confrontación interna entre estos grupos, además de coordinar entre ellos la lucha contra el Estado colombiano. El apoyo político en las ciudades a esta unión de fuerzas insurgentes por parte de los comunistas y otros grupos de oposición, provocó una guerra civil interna, la cual desemboca en distintos crímenes a dichos simpatizantes políticos, y ocasiona que el conflicto empiece a llegar a las ciudades, con un saldo que se estima entre los 10000 mil y los 14000 muertos (Pablo y Billon, 1999).

Como un intento de acabar con la violencia y de llegar a acuerdos políticos entre la oposición, la insurgencia y el gobierno, el presidente Belisario Betancourt (1982-1986) negocia un cese al fuego y garantías para la participación política de la insurgencia por vías democráticas, esto bajo la conformación de un partido político legal, que tiene el propósito de generar los espacios de participación política que históricamente se le habían negado a la oposición en Colombia, para avanzar así a una política sin la necesidad de armas.

El partido se llamó Unión Patriótica, conformado tanto por los miembros de la coordinadora guerrillera Simón Bolívar, como por miembros del partido comunista colombiano, entre otros sectores de la oposición descontentos con los partidos tradicionales, los cuales tuvieron la intención de ingresar al sistema democrático para poder llevar a cabo distintas transformaciones políticas y sociales en dicho país.

El partido UP, tal como lo relatan algunos de sus integrantes en el documental *El baile rojo* (Campos, 2003), tenía el respaldo de políticos, intelectuales, artistas y múltiples personas de distintos estratos sociales de Colombia, por lo que puede decirse que estrictamente no era un partido integrado por guerrilleros, sino que fue un espacio que congregó a múltiples sectores descontentos con el gobierno y el bipartidismo. Ese apoyo popular por diversos sectores, se demuestra con el hecho de ser el partido de oposición en Colombia con una votación más alta a solo año y medio de su conformación (Campos, 2003).

Es necesario considerar lo que ocurrirá con el partido UP, esto como un caso inédito en el mundo, en el cual se plantearon muchos de los aspectos sobre las garantías para la participación política que se han negociado en La Habana, medidas que resultaron insuficientes para ser concretadas en ese momento, ya que debido a la violencia estructural de la sociedad colombiana, el odio hacia la oposición no permitió pasar a considerar a la oposición como un adversario legítimo y sigue siendo catalogado como un enemigo por destruir.

El exterminio del partido UP es catalogado en Colombia como un genocidio político, orquestado por fuerzas paramilitares en complicidad con los militares y la dejación del Estado, que no brindó seguridad a los miembros de la oposición; se organizó el exterminio de dirigentes y simpatizantes de dicho partido, el cual sigue en impune:

La comisión de la Verdad histórica del terrorismo de Estado tendrá como una de sus funciones especiales el esclarecimiento del genocidio contra la Unión Patriótica, de los crímenes contra sus militantes y simpatizantes. Expresaron las FARC en una declaración (*Semana*, 29-07-2013).

Cabe reseñar que desde el comienzo de los diálogos de La Habana, las FARC-EP han solicitado que se incluya la investigación de lo ocurrido a este partido dentro de la comisión de la verdad para su esclarecimiento, pues estos hechos confirman el callejón sin salida en que históricamente ha estado la oposición política en Colombia, teniendo que elegir entre la vía armada o ser masacrados.

Cepeda afirma, sobre lo ocurrido con el partido Unión Patriótica:

El genocidio practicado contra el movimiento político colombiano Unión Patriótica (UP) se inscribe en el proceso de exterminio de fuerzas políticas de oposición en el mundo. Se trata de un caso paradigmático de aniquilación de los miembros y líderes de un grupo en razón de sus convicciones ideológicas, así como de la persecución de sus simpatizantes y la destrucción de su entorno social. Ciertamente, éste no es el único caso de criminalidad masiva que se ha practicado en Colombia contra grupos y movimientos de oposición, e incluso contra los partidos políticos que han ejercido tradicionalmente el poder (2006, 101).

Los miembros del partido UP fueron exterminados sistemáticamente; estos crímenes disminuyeron el apoyo entre las personas a dicha agrupación, por el temor de ser asesinadas, lo cual destruyó el entorno democrático planteado para garantizar la superación de la violencia. Esta ausencia de garantías reales para la participación política es parte fundamental de las causas del conflicto. Tal fracaso político llevó a una nueva etapa de violencia política e impunidad, los Derechos Humanos quedaron en el papel, se volvió a las masacres como un elemento para la conservación del poder, minando las posibilidades de seguir optando por la vía democrática.

Se ha planteado por diversos sectores, *entre ellos exmiembros del partido Unión Patriótica, véase el documental El Baile Rojo* (Campos, 2003), la complicidad de las fuerzas militares colombianas en la ejecución de estos asesinatos a los integrantes de dicho partido, bajo los planes conocidos como el *Esmeralda* y el *Baile Rojo*, en los cuales se mantenía la doctrina del “*enemigo interno*”, así como la necesidad de barrer con la influencia comunista, por lo que se trazaron el objetivo de asesinar a los líderes del movimiento político.

La posible participación de las fuerzas del Estado en estos asesinatos hace necesario considerar dentro del proceso de justicia transicional, reformas institucionales que transformen el papel de las fuerzas militares, para que efectivamente desmonten el aparato paramilitar; las acciones de estos han demostrado el carácter no democrático de dichas instituciones y su irrespeto por los Derechos Humanos.

Las cifras del exterminio a este partido político, según Mercado, se calculan con las siguientes estimaciones:

Por el fortalecimiento de ese Movimiento Político los Enemigos de la paz y la Democracia, Inician el Exterminio de la U.P. Asesinando a 2 Candidatos a la Presidencia de la República, 7 Congresistas, 13 Diputados, 11 Alcaldes, 69 Concejales y más de 3.000 Dirigentes y Militantes de Base, más de 1.000 Desaparecidos, más de 20 atentados a las Sedes Políticas, Alrededor de 15 Masacres, Atentados a la Libertad de Prensa, Miles de Desplazados y Torturados (Mercado, 2005, sp).

En 1985 se quiebran los acuerdos por falta de cumplimiento de lo pactado, ya que no había garantías ni para la participación política de la insurgencia, ni para el respeto de su integridad física, por lo que se optó por volver a la lucha armada. Esto dejó sin protección efectiva a los militantes de la Unión Patriótica, los cuales en su gran mayoría no eran guerrilleros ni contaban con los medios para proteger su vida; los que tenían los recursos pudieron exiliarse y otros tuvieron que seguir siendo víctimas del Estado y las fuerzas paramilitares, así como hubo casos de personas que decidieron unirse a los levantados en armas, como forma de proteger su vida (Campos, 2003).

Después del genocidio político a los miembros de la UP, se sucedieron una serie de acuerdos parciales con distintos grupos y negociaciones fallidas con las FARC-EP. En el gobierno de Virgilio Blanco (86-90), se desmovilizó el M-19 y parte del EPL. Anterior a esta desmovilización está el caso de la toma del Palacio de Justicia por parte de un comando del M-19, que terminó con una masacre por parte del ejército, tanto a los alzados en armas como a las víctimas civiles, que se encontraban dentro del Palacio de Justicia, algo que hoy está también en proceso de esclarecimiento. En este caso existen militares condenados y miembros del M-19; además, el gestor de la desmovilización de este grupo, Carlos Pizarro, fue asesinado en 1990 por sus aspiraciones presidenciales (Calvo, 2007).

En el gobierno de Cesar Gaviria (1990-1994), entre abril y junio de 1992, se producen las negociaciones con la coordinadora guerrillera Simón Bolívar en Tlaxcala, México, las cuales se acaban por el secuestro de un exministro. También bajo el gobierno de Gaviria tienen lugar los diálogos con las FARC-EP denominados los de Casa Verde, los cuales llegan a su fin después de que el ejército bombardea Casa Verde, sitio en donde las FARC-EP tenían su centro de operación para realizar los acuerdos de paz. Ese gobierno logra acuerdo con el Partido Revolucionario de los Trabajadores, con la guerrilla indígena Quintín Lame y una facción del ELN (Pablo y Billón, 1999).

Se llega al gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002), cuando se desarrolla el proceso de paz conocido como los Diálogos del Caguán, el cual se extendió por cuatro años sin detener la guerra, sin llegar a concretar ningún acuerdo entre las partes. Después de este extenso y fallido proceso se entra en una nueva etapa

política en Colombia, donde todos los candidatos con propuestas de paz pierden las elecciones.

Álvaro Uribe Vélez (candidato señalado por vínculos con el narcotráfico y con paramilitares) llega a la presidencia de Colombia en 2002, con una propuesta contraria a los fallidos intentos de paz en la administración anterior, además de tener un rencor hacia las FARC-EP, pues afirma (sin que se haya probado) que miembros de esa guerrilla asesinaron a su padre. Así empieza la época de la seguridad democrática que deja atrás los paradigmas de la salida negociada al conflicto, pasando al objetivo de acabar militarmente con la insurgencia, por lo que se profundizará la guerra y la modernización instrumental del ejército colombiano.

La política de seguridad democrática de Uribe propuso que la violencia es el resultado de la falta de presencia del Estado en ciertas regiones, por eso trató de militarizar todas las regiones del país (Calvo, 2007, 297), lo que no logró acabar con el fenómeno de la violencia, ni con la insurgencia; también se fomentó la existencia del paramilitarismo bajo el supuesto de programas de autodefensa, situaciones que desembocan en el neoparamilitarismo después de la desmovilización de estos en 2005 y la conformación de las Bacrim o bandas emergentes criminales, las cuales son un obstáculo para la concreción de los actuales diálogos de paz.

Los crímenes de Estado siguieron siendo comunes en las dos administraciones de este gobierno; se trató de ganar a la población civil para que denunciara a los cooperantes con los grupos insurgentes, y para ello se ofreció incentivos económicos a los denunciantes, lo que provocó una cacería de brujas y de denuncias falsas de participación con la guerrilla, lo que ha provocado cientos de personas detenidas o encarceladas por simples sospechas (Cárdenas; Villa, 2007).

Otro tipo de crimen contra la población civil, ocurrido bajo el gobierno de Álvaro Uribe, es el conocido como “falsos positivos”, detallado en el Documental sobre falsos positivos (Bruno; Carrillo, 2009). Motivados por el incentivo económico a los militares al dar de baja a guerrilleros, estos comenzaron a masacrar a la población civil y vestirla como guerrilleros para cobrar recompensas, según estudio de Cárdenas y Villa (2013); los casos de falsos positivos aumentaron un 150% durante esta administración, y a esto se pueden sumar las fosas comunes encontradas en zonas de control militar en la región de la Macarena.

Pese a los éxitos militares contra la guerrilla, al verse diezmada por la ofensiva del ejército y el asesinato de algunos de sus dirigentes históricos, no se logró el objetivo principal que era la derrota militar de las FARC-EP, así como la de otros grupos insurgentes, debido a que estos presentaron curvas de aprendizaje y un

reacomodo de sus estrategias, que permitieron adaptarse a las nuevas condiciones del conflicto; un análisis de esta coyuntura es el siguiente:

De otra parte, el éxito diferenciado también se expresa en que, aunque ha habido una disminución de la letalidad derivada de la guerra contrainsurgente (hecho que es un correlato de la marginalización), la violencia no ha disminuido, persistiendo, entonces, otras formas de victimización y afectación a las personas y las comunidades. No obstante, este fenómeno de marginalización, los años más recientes han sido testigos, de nuevo, de formas urbanas de guerra, evidenciando la dificultad de imponer totalmente el dominio y control estatal de manera sostenida en el tiempo (Restrepo, 2009, 100).

Después de este breve y superficial recorrido por la violencia política de Colombia, que incluye todo tipo de crímenes y violaciones a los Derechos Humanos, así como el asesinato de diversos candidatos a la presidencia de Colombia, entre ellos: Jorge Eliecer Gaitán (1948), Jaime Pardo Leal (1987), Luis Carlos Galán (1989), Carlos Pizarro y Bernardo Jaramillo (1990), se muestra la importancia de los acuerdos negociados en La Habana, el punto sobre la participación política y las garantías de su seguridad. Este punto de la negociación debe entenderse en un contexto donde históricamente no ha existido el pluralismo político, debido a la intolerancia y exterminio a la oposición política, algo difícil de entender desde otro tipo de sociedades donde no es común el asesinato de personas por simpatizar con una ideología política.

Las actuales negociaciones en La Habana fueron planteadas por el presidente Juan Manuel Santos (exministro de seguridad de Álvaro Uribe), en una etapa histórica cuando existe un desgaste y disminución militar, mas no política de la guerrilla, y donde las políticas de seguridad democrática del gobierno también muestran un desgaste significativo. Ante la oportunidad que presentan estas nuevas negociaciones para la búsqueda de la paz, se hace necesario examinar los mecanismos que puedan mediar entre el anhelo de justicia y de paz.

3.3. La justicia transicional como herramienta

En conjunto con los diálogos de paz que se negocian en La Habana, se habla también de la justicia transicional, cuyo objetivo es reconstituir el Estado de derecho en un contexto donde se efectúen violaciones graves a los Derechos Humanos; se llama transicional, pues trabaja para que sus mecanismos permitan el paso de una condición política no deseada a una más estable, acorde con la declaración de Derechos Humanos.

La justicia transicional es compleja, debido a que está conformada por un conjunto de mecanismos que, si bien se amparan en el derecho, tienen un carácter

interdisciplinario: interviene tanto el derecho como la ética, la política, y otras ciencias sociales. Estos mecanismos buscan, en diferentes etapas, restablecer la estabilidad social, el orden democrático y la justicia. Para ello se trata de equilibrar el anhelo por la paz con el de justicia, en procura de llegar a un acuerdo entre las partes involucradas.

Su aplicación se da en regiones o países donde se han cometido crímenes de guerra, ya sea por estar bajo un régimen totalitario o por conflictos bélicos. Los procesos de la justicia transicional no son un formato totalmente rígido con pretensiones universalistas, es necesario que su formulación teórica se adecue a múltiples contextos y tensiones específicas.

Un ejemplo de esta flexibilidad, como condición necesaria para su eficacia, es ante los conflictos armados, dado que en las sociedades con extrema violencia se necesitan herramientas jurídicas que permitan superar esas etapas o estados de violencia, no con el exterminio de alguna de las partes, sino con la colaboración de ambas. Así, se busca un acuerdo flexible, que no evada las normas internacionales relacionadas con la justicia.

La justicia transicional se coloca como una herramienta que flexibiliza las normas jurídicas, como la creación de amnistías, y propicia la transformación o generación de instituciones sociales que permitan cambios socioeconómicos para llegar a la paz y a la reconciliación.

En los procesos de justicia transicional también es requerida la participación de organismos internacionales, que den legitimidad a los acuerdos y velen por su cumplimiento, entre ellos la Corte Penal Internacional y otras organizaciones en materia de Derechos Humanos. En el caso colombiano, este país firmó el Estatuto de Roma, por lo que los *crímenes contra la humanidad* son tratados por la Corte Penal Internacional, en procura de evitar su impunidad.

Las experiencias con la justicia transicional son múltiples y variadas. En el siglo XX se han dado en casi todo el continente, procesos relacionados con la justicia transicional, y en el caso de América Latina que es donde nos vamos a centrar, es posible señalar procesos en países como Argentina, Chile, Salvador y Guatemala, lugares donde las dictaduras militares violaron los Derechos Humanos. En Centroamérica se conformaron comisiones de la verdad, las cuales examinaron las violaciones a los Derechos Humanos vinculadas con casos de guerra civil.

En Colombia existen experiencias recientes relacionadas con el conflicto interno; por un lado, la desmovilización de grupos insurgentes en la década de los noventa, entre ellos el Movimiento Quintín Lame, el M-19, el EPL y el PRT, en donde no hubo proceso de justicia transicional, sino un acuerdo entre las partes y el gobierno. Dicho proceso de desmovilización se considera "a medias", pues no

hubo reparación a las víctimas. Además, muchos miembros de los grupos desmovilizados fueron asesinados, entre ellos el candidato a ocupar la presidencia, Carlos Pizarro. Cabe señalar que otros miembros del M-19 sí lograron reinsertarse en la política estatal; el ejemplo más destacado fue el del exalcalde de Bogotá, Gustavo Petro.

La experiencia más cercana de procesos de diálogo y desmovilización fue en 2005, en el gobierno de Uribe. En esta experiencia se desmoviliza a los grupos paramilitares conocidos como las AUC (Autodefensas Unidas de Colombia), en donde sí se aplicaron medidas de justicia transicional, como el reparo a las víctimas, la judicialización de algunos de los responsables de *crímenes contra la humanidad* y la amnistía a la mayoría de paramilitares.

Así, en la historia reciente de Colombia se registran varios procesos de desmovilización, de grupos de izquierda y de derecha (como los paramilitares), pero todavía existe una gran variedad de actores en el conflicto. Los resultados de los procesos de desmovilización anteriores han sido parciales: no todos los desmovilizados han pasado a insertarse en la sociedad, otros han sido asesinados, o se han reintegrado a otras organizaciones o a grupos de narcotraficantes.

El presente proceso de La Habana tiene un seguimiento de los procesos de justicia transicional, de modo que se plantea una comisión de la verdad que esclarezca el conflicto. Los procesos de la comisión de la verdad tienen que desentrañar el daño sufrido por las víctimas y para ello es necesario considerar las trabas que puede imponer la memoria. En el caso del conflicto colombiano se tiene la problemática de la multiplicidad de actores, como las FARC-EP, el ELN, el ejército, la policía, grupos paramilitares y bandas criminales; grupos en muchas ocasiones se hacen pasar por otros, en razón de estrategias de inteligencia militar, así como de la posibilidad de liberarse de responsabilidades.

La complejidad de tomar de forma literal la memoria de las víctimas es un tema trabajado por Tzvetan Todorov, en el texto *Los abusos de la memoria* (2005). Entre algunos de los inconvenientes que se pueden presentar, se encuentra el componente afectivo de las víctimas ante el deseo de justicia, el hecho de que el conflicto siempre ha sido narrado desde el Estado, por lo que otra reconstrucción es tomada como un acto de oposición al poder, al cual agregaremos la pluralidad de actores y su ocultamiento.

La comisión de la verdad resulta muy importante, por cuanto algunos sectores piensan que la justicia transicional es un método para judicializar la guerrilla, cuando en realidad estos mecanismos trabajan sobre el conflicto, sus actores, y las violaciones a los Derechos Humanos. La comisión de la verdad puede evidenciar también los crímenes de Estado y sentar responsabilidades al respecto.

Estas comisiones de la verdad se construyen a partir de las múltiples voces involucradas; afirma Carlos Thiebaut:

Las voces que hemos venido indicando, la que en primera persona enuncia y relata el daño, la que en segunda persona lo atiende, la que en tercera persona lo percibe, lo enuncia y lo califica, y la que, en formas plurales, colabora a su elaboración estableciendo definiciones públicas y elevando barreras normativas, requieren todas una forma de lo público y, como veremos, lo conforman, y todas parecen imprescindibles en la elaboración de la experiencia del daño (2005, 42).

Participan tanto la voz de las víctimas, como la de los actores activos del conflicto, y una voz externa con pretensiones de objetividad, la cual tiene por misión reconstruir de mejor manera los hechos. Esta construcción de la verdad genera ciertas problemáticas en el caso colombiano, debido a que no es un conflicto entre dos facciones, sino entre múltiples, y la mayoría no tiene garantías de participación en el espacio público.

Las comisiones de la verdad y el esclarecimiento del conflicto, en el caso colombiano, presentan un gran reto por la multiplicidad de actores presentes en el conflicto, por lo que los dilemas en relación con la memoria, deben resolverse para explicar los crímenes, sus responsables, el daño sufrido por las víctimas y su posible reparación.

No se busca la impunidad de los crímenes, pero se trabaja para que el sometimiento al proceso por su voluntad, genere castigos que busquen la reintegración social. No pasa lo mismo con quienes se demuestre que cometieron crímenes contra la humanidad, pues estos casos son judicializados por la Corte Penal Internacional, con el objetivo de que no haya impunidad, exista reparación y con ello se avance en el perdón y el trabajo para una posterior reconciliación.

3.4. Justicia transicional y acuerdos negociados

Como se ha venido explicando, la justicia transicional es un conjunto de mecanismos para restituir la estabilidad social, hacer valer los Derechos Humanos, la búsqueda de la verdad, la justicia reparatoria, pago de penas a los que cometieron delitos de lesa humanidad, así como una amnistía para otro tipo de delitos menos graves, reparación. a las víctimas, así como la no repetición.

La adecuación al caso colombiano de los elementos que componen la justicia transicional, específicamente a dos de sus actores, se traduce en un acuerdo que busca la transformación de las instituciones sociales, generando un marco legal, temporal, específico para alcanzar la paz entre dichos actores. Los aspectos de la

justicia transicional son abordados de manera conjunta con los acuerdos negociados entre las partes, de manera que los puntos negociados están en miras de contribuir con la paz y la justicia de ese país, por lo que contribuyen con la justicia transicional a la vez que son regulados por esta.

El marco legal para la paz que se aplica en Colombia, viene a constituirse por los elementos de la justicia transicional conocidos: verdad, justicia, reparación y no repetición. A partir del reconocimiento y aplicación de estos elementos en el marco legal planteado para la paz, se busca abordar de manera integral el conflicto para lograr su superación, con miras a una sociedad menos violenta y con mejores niveles de estabilidad social, en lo económico y lo político.

Estos principios de la justicia transicional presentes en el marco jurídico para la paz, vienen a complementar y regular los acuerdos negociados en La Habana, los cuales tratan de llegar a compromisos sobre cómo solventar las causas del conflicto, la reparación de las víctimas, así como las condiciones para la no repetición. Los acuerdos negociados hasta el momento son los siguientes:

a) Política de desarrollo agrario integral: pretende subsanar la parte del conflicto en la cual históricamente se ha dado la tensión entre el campo y la ciudad, así como el problema del acceso a tierras y despojo que han sufrido los campesinos en Colombia. También se busca la delimitación de la frontera agrícola, entre el campo agrícola, la ciudad, además de las zonas de protección ambiental. El desarrollo social para la seguridad alimentaria de todo el país, tratando de erradicar el hambre.

b) Participación política: destaca la cuestión del pluralismo político en estas negociaciones, debido a que con tal tema se trata de solventar la histórica intolerancia en ese país a la oposición política. En el acuerdo se consensuó poner en marcha medidas para la participación de la mujer, para ello es necesario promover una cultura democrática de tolerancia en el debate político.

El acuerdo busca ampliar el espectro democrático para la construcción de la paz, se plantea promover la participación política de “nuevas voces”, que participen en el debate democrático para avanzar en la construcción de la paz. La metodología para ello consiste en la adquisición progresiva de derechos, que estimulen la participación política, así como las garantías y transparencia de los procesos políticos. El fin del conflicto implica que los enemigos se deben tratar con respeto como adversarios políticos, no como enemigos a exterminar, la cual sigue siendo la posición de muchos sectores.

c) Solución al problema de las drogas ilícitas: un problema que permea toda la sociedad colombiana; se plantea primero la erradicación de los cultivos, las

condiciones de seguridad para ese proceso, así como el desminado de los campos. Por otra parte, en conjunto con las autoridades de salud, se trabajará la prevención del consumo y tratamiento de las personas consumidoras, finalmente, se propone ampliar la lucha contra el narcotráfico y las bandas criminales, entre otros grupos al margen de la ley.

d) Víctimas: se sustenta en diez ejes: el reconocimiento de las víctimas, el reconocimiento de la responsabilidad, la satisfacción de los derechos de las víctimas, la participación de las víctimas, el esclarecimiento de la verdad, la reparación de las víctimas, las garantías de protección, la seguridad, la garantía de no repetición y el principio de reconciliación desde el enfoque de la justicia transicional.

Considerados los aspectos más importantes de la negociación, así como la relación de la justicia transicional con estos, en cuanto hay una concordancia en los fines, es necesario ponderar dentro del conflicto, por qué la intolerancia política (en contra posición al pluralismo) es uno de los aspectos centrales, lo cual se reflejará, como ya se apuntó, en el acuerdo sobre participación política, aspecto que se negocia por su efectiva carencia histórica.

En los acuerdos negociados en La Habana se busca ampliar el espectro democrático colombiano, como una realización en la práctica del pluralismo político, ya que si bien su Constitución afirma en su artículo 1:

Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general (Colombia, 1997).

En este planteamiento se muestra un anhelo en el ámbito legal, pues se pretende caracterizar dicho país, en lo discursivo, con las características de las sociedades modernas, entre ellas el control del territorio y la democracia participativa y pluralista que legitime el accionar del Estado. Lamentablemente, no solo por el conflicto armado, sino por una amplia serie de problemáticas sociales, Colombia es una sociedad conflictiva en donde el Estado no puede mantener la seguridad en toda su geografía y en donde se ha limitado la participación política por medio de la violencia, por lo que es común el asesinato a opositores, ambientalistas, sindicalistas, activistas por los Derechos Humanos, comunidades LGTBQ+, periodistas, grupos indígenas, entre otros.

Este es uno de los puntos esenciales del conflicto sobre los cuales el Estado colombiano tiene más obligaciones ante toda la sociedad, ya que detrás de este acuerdo hay un historial de masacres, fosas comunes, desaparecidos y la sombra del asesinato a desmovilizados, como uno de los aspectos que pone en duda la

concreción de los acuerdos de paz. Existe una desconfianza históricamente construida con respecto a que el Estado brinde las condiciones de seguridad para la reinsertión de los desmovilizados en la sociedad, en la cual hay odios de por medio entre bandos, como en cualquier guerra, pero a esto se le suma la violencia sistemática que ha sufrido la oposición política.

En el acuerdo se vislumbran las garantías de seguridad para la participación política, la cual busca abrirse a nuevos actores; el cumplimiento de estos puntos aporta para que el Estado colombiano construya las condiciones de la democracia participativa y plural que afirma en su Constitución Política. Es necesaria entonces una transformación institucional grande en ese país, pues tiene que revertir un trasfondo histórico muy complejo, por lo que quizás el Estado por sí solo no tiene las condiciones de asegurar el cumplimiento de estos acuerdos.

En relación con acuerdos de paz y seguridad realizados con el Estado en materia de participación política, las mismas FARC-EP ya han sido víctimas de la intolerancia a la oposición política (Mercado, 2005), en uno de los casos más graves de exterminio a un partido político, como es el ocurrido con el partido UP (Unión Patriótica), que ha generado una mayor extensión del conflicto armado, debido a que antes no se brindaron las condiciones de seguridad para la participación política, las cuales hoy se negocian en La Habana como uno de los puntos neurálgicos del acuerdo.

3.5. Expectativas para la concreción del pluralismo político en Colombia

Estas negociaciones suceden entre el Estado colombiano y un grupo insurgente que no es el único, pero es el mayoritario en Colombia, además de estos dos actores armados y la existencia de grupos paramilitares y de bandas criminales, los cuales representan una amenaza para los acuerdos de paz, y para los procesos relacionados con la justicia transicional, especialmente los ligados a las comisiones de la verdad.

Si bien en las dinámicas internas de la confrontación armada tanto la insurgencia como el ejército tienen que colaborar con la población civil para gestionar recursos e inteligencia, ambos bandos han violado los Derechos Humanos y cometido una serie de crímenes, entre los que se incluyen crímenes de lesa humanidad, por lo que su esclarecimiento debe examinar el accionar de ambos participantes.

La política económica y social en Colombia se subordina a los costos que implica el conflicto, y hay una importante pérdida de recursos por cada día de

enfrentamiento, de manera que tanto el Estado colombiano como las FARC-EP, han mostrado interés en detenerlo, pues se considera como un callejón sin salida, y se entiende que continuar la guerra resulta improductivo para los intereses de la población en general. Esto los enfrenta con la necesidad de la reparación de las víctimas, entre las que se cuentan: muertos, discapacitados, desplazados, secuestrados, heridos, casos de violación, y a todos estos se les debe buscar reparación como uno de los aspectos de la justicia transicional.

Entre los estudios acerca de las víctimas del conflicto no hay un acuerdo sobre la inmensa cantidad de víctimas totales; una de esas estimaciones es la siguiente:

Por más de cinco décadas, el conflicto ha cobrado la vida de unas 220.000 personas, ha desplazado a más de cinco millones y ha convertido en refugiados a casi 400.000. Se han cometido innumerables crímenes graves, incluyendo masacres, ejecuciones extrajudiciales, desapariciones forzadas, secuestros, torturas y violencia sexual o de género (*Crisis grupo*, 2013, ii).

La legitimidad en la participación de las FARC-EP en estas negociaciones con el Estado, a pesar de que múltiples sectores están abocados a una resolución militar del conflicto, obedece a que es una organización altamente burocratizada, que posee: organización, estructuras, procedimientos, manuales, militares y políticos. Su organización surge de una coyuntura histórico - política, en tanto pese a las campañas mediáticas en su contra, nunca han dejado de tener una propuesta política.

La denominación de Narcoguerrilla es una adjetivación política norteamericana:

En cambio, en 1982 el embajador estadounidense en Bogotá, Lewis Tambs, sin pruebas, trató de "narcoguerrilla" a las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC. Por la gracia del presidente George W. Bush, las FARC y el otro grupo insurgente, el Ejército de Liberación Nacional, ELN, se convierten en "narcoterroristas" después del 11 de septiembre de 2001 (Calvo, 2007, 12).

Sobre este aspecto, todos los sectores de la economía colombiana mantienen relaciones directas o indirectas con la economía ilegal; la economía de las FARC-EP, se entrelaza con los sectores ligados a la marginalidad, con el objetivo de crear un Estado paralelo, especialmente en las zonas rurales, que es donde se acrecientan los problemas de desigualdad social. Anterior a la caída de la URRS había fuerte influencia del partido comunista, pero después las FARC-EP pasan por un proceso en el que logran autonomía e independencia.

El hecho de que nunca han abandonado el posicionamiento político en sus años de lucha, es confirmado por importantes miembros de Naciones Unidas, pese al estatus impuesto por los Estados Unidos. “Un poco más tarde, el 18 de mayo de 2003, el enviado especial del secretario general de Naciones Unidas, James Lemoyne, afirma: “La columna vertebral de la principal guerrilla del país se compone de personas comprometidas ideológicamente.” (Calvo, 2007, 13).

Por su parte, el Estado colombiano tiene múltiples procesos por violación a los Derechos Humanos, como el Movimiento Nacional de Crímenes de Estado, el cual tiene el objetivo de organizar a las víctimas y luchar por el desmonte del conflicto armado, la recopilación de la memoria histórica y la dignificación de las víctimas. Por otra parte, existe también el Centro Internacional para la Justicia Transicional, que trabaja desde 2005, con el proceso a los paramilitares.

Garantizar el pluralismo y las garantías para la participación política a organizaciones y movimientos sociales, como forma de salir del conflicto armado, implica esfuerzos de todos los sectores: el Estado debe garantizar la seguridad de los participantes y por ello debe hacer una transformación institucional profunda del aparato militar y policial, en el cual no se vea al opositor ideológico como un enemigo por exterminar. Eso no solo pasa por una reforma actual, sino por el esclarecimiento y judicialización de todos los casos analizados en el recuento histórico, más todos aquellos que no se pudo tratar. Así también, las FARC-EP tienen que trabajar ideológicamente doctrinas políticas más flexibles que el marxismo leninismo, compatibles con el pluralismo político; por su parte, la población civil tiene que participar en campañas y reformas educativas que permitan sublimar el odio y dar paso a la tolerancia.

3.6. Conclusiones

En el caso de Colombia, la tesis de participación política se expresa en asumir el pluralismo político como parte de una transformación institucional que rompa con la sistemática aniquilación que, históricamente, ha sufrido la oposición política en ese país. Referencia de esto es el genocidio político sufrido por la Unión Patriótica, lo que genera desconfianza en el sistema judicial colombiano, el cual tiene que dar un viraje al reconocimiento en la práctica del pluralismo político, su defensa, y los elementos que lo componen, para llevar a cabo los procesos de justicia transicional.

El Estado colombiano, aún llegando a acuerdos con las FARC-EP, tiene que enfrentar otras problemáticas que pueden afectar el proceso de justicia transicional, entre ellas la disputa por el control de ciertas regiones del territorio

con grupos paramilitares, el combate al narcotráfico y la minería ilegal. Estas generan un ambiente de inseguridad que atenta contra el desarme, la reinserción social y la participación política de los desmovilizados.

El proceso tiene que garantizar que los desmovilizados no se vuelvan a convertir en víctimas, como sucedió con el M-19 y la Unión Patriótica, casos recientes que muestran el exterminio de la oposición política en ese país. Los peligros están vigentes por la debilidad del Estado para el control de su territorio, el control de sus fuerzas armadas, los grupos al margen de la ley, como los paramilitares y las bandas criminales.

El no cumplimiento del acuerdo sobre participación política puede hacer que se repita cíclicamente la historia de la violencia en Colombia, generando que ciertos sectores tengan que volver a una confrontación armada fuera del marco estatal. Es necesario entonces que existan instituciones internacionales que velen por el cumplimiento de dichos acuerdos. Además de esto, es imprescindible que se esclarezcan los crímenes de Estado tanto contra la población civil, así como los dirigidos a la oposición política.

La para-política y el exterminio de la oposición es una institución consagrada en Colombia, por lo que la responsabilidad de la seguridad no puede caer totalmente en manos del Estado, sino que las instituciones generadas por la justicia transicional, tienen que promover la participación internacional que vele por el cumplimiento de los acuerdos.

Sin el punto de participación política es imposible el cumplimiento de los otros puntos acordados; la justicia transicional tiene por objetivo el cambio de una condición política no deseada, en donde se vulneran los Derechos Humanos, a una sociedad con estabilidad social y respeto a los Derechos Humanos, para lo que es necesario consagrar el pluralismo y la tolerancia en ese país.

Referencias

- Arcos, M.; (2015) *Colombia un país sumido en medio siglo de conflicto*. Ieee: Documento MARCO, Disponible en: <http://www.ieee.es>.
- Bruno, S.; Carrillo, D.; (2009) *Documental sobre falsos positivos*. (video). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Srxt7bGBsr4>.
- Calvo Opsina, H.; (2007) *El terrorismo de Estado en Colombia*. Caracas: Editorial el perro y la rana.
- Campos, Y.; (2003) *El baile rojo - La historia sobre el genocidio contra la Unión Patriótica*. (video). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=QVL54FcZq5E>

- Cárdenas, E; Villa E.; (2013) *La política de seguridad democrática y las ejecuciones extrajudiciales*. Bogotá: Ensayos sobre Política Económica 31 (2013) 64-72.
Recuperado de:
http://static.iris.net.co/semana/upload/documents/Documento_376424_20140207.pdf
- Castillejo, A.; Rueda, E.; Agudelo, E.; Quiceno, N.; (2015) *Proceso de paz y perspectivas democráticas en Colombia*. Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Cepeda Castro, I.; (septiembre-2006) *Genocidio político: el caso de la unión patriótica en Colombia*. Bogotá: Cetil, Año I, No. 2, pp. 101-112.
Colombia, *Constitución política de Colombia 1991* (con reforma de 1997). Bogotá, legis.
- Criollo, O.; (01/02/2015) *¿Qué es y por qué se aplica la justicia transicional?* Colombia. El País. Recuperado de:
<http://www.elpais.com.co/elpais/judicial/noticias/expertos-hablan-sobre-como-construir-justicia-transicional-desde-habana>.
- Cuadernos paz a la carta; (2013) *Justicia transicional y construcción de la paz*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, FOS COLOMBIA, n. 4.
- FARC-EP y Gobierno colombiano firman acuerdo de justicia*. (23 de septiembre del 2015). *Tele Sur*. Recuperado de: <http://www.telesurtv.net/news/Garante-de-Cuba-lee-comunicado-de-creacion-de-una-jurisdccion-para-la-paz-20150923-0045.html>.
- Ferro medina, J.; Uribe Ramón, G.; (2006) *El orden de la guerra. Las FARC-EP entre la organización y la política*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Galvis, M.; (2016) *El pluralismo político 22 años después*. (9/11/2016). <http://www.olapolitica.com/content/el-pluralismo-pol%C3%ADtico-22-a%C3%B1os-despu%C3%A9s>.
- Gonzales Chavarría, A.; (2010) *Justicia transicional y reparación a las víctimas en Colombia*. *Rev. Mex. Sociol* [online]. 2010, vol.72, n.4, pp. 629-658. ISSN 0188-2503.
- International Crisis Group; (2013) *Justicia transnacional y los diálogos de paz en Colombia*, Bruselas, Informe sobre América latina n. 49 (traducido del inglés), 29 de agosto del 2013. Disponible en: brussels@crisisgroup.org.
- Izquierda Unida, Movice y la Plataforma Europea por la Paz en Colombia; (2013). *Rebeldía. Violencia contra la oposición política en Colombia*. (video) Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=-skbSKzGPE8>.
- Joya, A.; (2015) *Desarmes en procesos de paz: análisis preliminar del caso colombiano*. Bogotá: Universidad del Rosario, ODA, n.4.

- Lizcano, D.; (2003, diciembre) *Los dueños del discurso: medios de comunicación y movimientos sociales*. Actas –V Congreso Internacional Latina de Comunicación Social–V CILCS–Universidad de La Laguna.
- López Martínez, M.; (2013, noviembre) *Justicia transicional y procesos de reconciliación*. Experiencias latinoamericanas. Universidad Albert Einstein: Congreso Internacional de Educación para la Paz. Recuperado de: <http://uae.edu.mx/wp-content/uploads/Justicia-Transicional-y-Procesos-de-Reconciliaci%C3%B3n-Mario-L%C3%B3pez-Martinez.pdf>.
- Marín Gózaes, K.; (2015, julio-diciembre) *Entre vecinos: retos de la justicia transicional a nivel local. El caso de la sierra de la macarena, colombia*. Ago.usb: Medellín-Colombia, V. 15, n. 2, PP. 325- 585.
- Martín, G.; (2010, noviembre) *Música y memoria La representación del detenido-desaparecido en la industria cultural de la Argentina reciente*. Universidad Nacional de San Luis: Kairos, año 14, n. 26.
- Mercado Rivera, B.; (2005, junio) *Genocidio de la Unión Patriótica, 20 años de impunidad*. Bogotá: Comisión interescesial de justicia y paz. Recuperado de: <http://justiciapazcolombia.com/GENOCIDIO-DE-LA-UNION-PATRIOTICA>.
- Morales, L.; (2014) *¿Por qué en Colombia abunda la intolerancia?* Las2Orillas, (23/06/2014). <http://www.las2orillas.co/por-que-en-colombia-abunda-la-intolerancia/>
- Pablo, A.; Billon, Y.; (1999) *50 años de monte*. Francia: Les films du village (video). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=CeXoZogCq8c>.
- PNUD. (2005, octubre) *Los 10 temores del proceso de desmovilización*. Hechos del callejón, n 8, 1-20.
- Restrepo, J.; Aponte, D. Editores; (2009) *Guerra y violencias en Colombia: herramientas e interpretaciones*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Romero Ospina, R.; (2012, octubre) *Unión Patriótica Expedientes contra el olvido*. Bogotá: Centro de Memoria, Paz y Reconciliación.
- Semana; (2013.07.29) *Las FARC exigen verdad sobre Unión Patriótica*. Colombia: <http://www.semana.com/nacion/articulo/las-farc-exigen-verdad-sobre-union-patriotica/352477-3>.
- Simón Conejos, F.; (2012) *Crímenes contra la humanidad en colombia: elementos para implicar al expresidente Álvaro Uribe Vélez ante la justicia universal y la Corte Penal Internacional* (tesis de maestría del programa Máster en Derechos Humanos, Democracia y Justicia Internacional). España: Universidad de Valencia. Facultad de Dret.

- Sitio Web del equipo negociador del gobierno de Colombia:
<http://equipopazgobierno.presidencia.gov.co/Paginas/equipo-paz-gobierno.aspx>.
- Thiebaut, C. (2005) Mal, daño y justicia. Ediciones Universidad de Salamanca: Azafea. Rev. Filos. n. 7, 15-46.
- Tzvetan, T.; (1995). Los abusos de la memoria. Barcelona: Paidós.
- Uprimny, R.; Saffon. M.; (2008) *Usos y abusos de la justicia transicional en Colombia*. Chile, Anuario de derechos humanos, 165-195.
- Valencia Villa, H.; (2008) *Introducción a la justicia transicional*. Madrid: Claves de Razón Práctica, n. 180, 76-82.
- Zuleta, M.; (2006, octubre). *La violencia en Colombia: avatares de la construcción de un objeto de estudio*. Nómadas: Universidad central de Colombia, n. 25, 54-6.

Memoria de la Masacre del Codo del Diablo

4.1. Introducción

Este trabajo es un esfuerzo por la reconstrucción de la memoria de la masacre del Codo del Diablo, que indaga sus orígenes en el desarrollo histórico de la Guerra Civil de 1948, en Costa Rica, esto con el fin de ver procesos y no hechos aislados, comprendiendo así la violencia no como necesaria u obligatoria (un mal), sino como una acción que puede evitarse, es decir, un daño. Para lograrlo, nos proponemos reconstruir el proceso histórico dentro del cual se enmarcan los acontecimientos.

4.2. Acerca del método de análisis

Para el presente esfuerzo investigativo partiremos del pensamiento de Marx, y aunque este no escribe un tratado propiamente de epistemología, toda su obra puede verse como un proyecto de investigación epistemológica, ya que entiendo la economía política no como las relaciones entre cosas, sino entre personas y entre clases sociales (Osorio, 2004, p. 12), la realidad no es un agregado de átomos (individuos) (Osorio, 2004, p. 14), sino de un conjunto de relaciones que producen, a partir de ellas, nuevas y distintas formas de realidad. Es por ello que afirma:

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos (Marx, 2003, 10).

Es decir, las personas realmente somos capaces de hacer nuestra propia historia, gozamos de libertad para construir nuestro presente y futuro; pero este no empezará sino hasta el momento cuando comprendamos que estamos bajo condiciones históricas dadas, que nos modulan, que nos ponen límites, que nos marcan el rumbo. Pensar que somos seres completamente libres, es tan falaz como creer que somos personas enteramente condicionadas; no es ni una, ni la otra, sino una dialéctica de ambas, una realidad “compleja”, que se hace necesario pensar para así desanudarla, mediante la praxis.

La realidad debe ser vista como una totalidad, una unidad compleja, articulada y jerarquizada, en donde su comprensión se alcanza no por una agregación de partes, por más exhaustiva que esta sea (Osorio, 2004, 14), sino por un todo relacional, originador de realidades nuevas y diferentes, pero en virtud y gracias a las anteriores, pues “el todo es más que las partes, por que el todo es un “todo de relaciones”, surgido de la mediación” (Ayala, 2008, 31). Si se quiere entender, conocer un hecho, un todo, es necesario además de analizarlo en su particularidad (asunto medular), ver y conocer cuáles han sido las relaciones que han llevado al surgimiento de este; al tener presente que la realidad está en movimiento, no es estática, “[...] sólo lo que deviene es; lo que no se mueve está muerto, es abstracto, vacío” (34); queda de Perogrullo decir que cuando en el marxismo se pretende entender un hecho o analizar cualquier circunstancia, el esfuerzo ha de buscar captar “el automovimiento de la cosa” (46), que es la verdad de lo real, “[...] la cosa misma, es decir, busca generalizar, conceptualizar el movimiento del ser deviniendo reproduciéndolo en el pensamiento; es un método que no quiere ser exterior a la cosa sino inmanente a la misma” (46).

Por ello, al estudiar los hechos es necesario alcanzar su “conexión interna” (Osorio, 2004, 19), distinta de la simple apariencia, el segundo fondo de la realidad, pues “en la superficie los procesos tienen la particularidad no sólo de “esconder” la dinámica interna, sino también de distorsionarla” (19).

Es medular recordar que la historia no es el producto de un ir y venir del desarrollo de las ideas y las abstracciones, sino que es el resultado de la lucha de seres humanos, de carne y hueso, por superar la necesidad (Ayala, 2008, 37), es decir, en busca de la adaptación al ambiente que les ha correspondido vivir; en esta tónica argumentativa nos recuerdan los autores de la Ideología Alemana:

Los individuos han partido siempre de sí mismos, aunque naturalmente, dentro de sus condiciones y relaciones históricas dadas, y no del individuo «puro», en el sentido de los ideólogos [...] su personalidad está condicionada y determinada por relaciones de clase muy concretas [...] La diferencia del individuo personal con respecto al individuo de clase, el carácter fortuito de las condiciones de vida para el in[dividuo], solo se manifiestan con la aparición de la clase, que es, a su vez, un producto de la burguesía (Marx; Engels, 2014, 66).

Es decir, al buscar la lógica intrínseca que tienen las cosas, los hechos o las circunstancias históricas, se hace necesario analizar las relaciones de producción, que han permitido que el hecho o evento analizado surja, pues “lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción” (Marx; Engels, 2014, 16). Cuando nos ponemos de frente a un hecho histórico, no solo estamos ante una circunstancia que es diferente a mi conciencia, sino que esta

es el producto de las personas: un crimen, una masacre, un genocidio, no es resultado de la casualidad, sino que han intervenido personas y conciencias, ha habido un proceso histórico; por eso, cuando se le intenta conocer debo buscar la lógica intrínseca que le ha dado origen; además, es necesario tener presente las determinaciones sociohistóricas que lo determinaron.

En relación el mecanicismo que se le ha achacado al marxismo, no sin fundamento en muchas ocasiones, y que pretende explicar todo desde lo económico, olvidando lo cultural y las demás circunstancias que intervienen en los hechos, afirma Roberto Ayala “[...] la situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levantan [...] ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchas cosas, su *forma*” (Ayala, 2008, 61). Al momento de analizar un acontecimiento histórico, debemos prestar atención a las motivaciones económicas, los intereses de clase que intervienen, y además, los elementos de la superestructura que en él participan: cultura, política, etnia, género, diversidad, etc., solo así podremos comprenderlo. El método marxista es entender la sintaxis, la relación de las cosas, y cómo a partir de esta relación se producen nuevas formas de realidad, las que llamamos hechos u objetos.

El ser humano se diferencia de los animales por que produce sus medios de vida, y al hacerlo no solo crea sus medios físicos de subsistencia, sino que produce “un determinado modo de vida” (Marx; Engels, 2014, 16), es decir, una cultura, relaciones políticas, una estructura simbólica del mundo, una cotidianidad. O dicho de forma distinta, al trabajar hacemos tanto los medios de vida o subsistencia (casa, alimentación, vestido, etc.), como nuestro modo de vida (cultura, política, etc.), caemos en la cuenta así, de que el demiurgo creador de lo real es el trabajo, las relaciones de producción.

Pero, sin perder de vista que en el trabajo encontramos conceptos o ideas, pues la persona “se distingue del topo en que, antes de construir, levanta los planos” (Bloch, 1962, 5), esto quiere decir que, para hacer un objeto, antes es necesario pensarlo, de lo cual no se sigue –según Bloch– que la realidad sea el producto de un concepto externo, del automovimiento del concepto o la idea (Hegel), sino que el conocimiento “no emerge de las honduras del propio ánimo ni es el espectador de sí mismo” (Bloch, 1962, 5), sino que este es “pura y simplemente, el reflejo de los fenómenos de la realidad y de sus modalidades de existencia relativamente permanentes (categorías)” (5). Conocer la realidad es entender su movimiento, del cual se desprenden conceptos y categorías, las cuales podemos abstraer y traer a nuestra conciencia, develándonos en estas categorías y conceptos la cosa misma, la razón que le sustenta su modo de existir. Pues los hechos no son en cuanto tales,

sino “momentos de procesos” (5). En síntesis, el trabajo además de producir los medios de vida y un modo de vida, es también producto de conceptos y relaciones anteriores, expresando así conceptos que le vienen de las modalidades de existencia (categorías) de la realidad.

Esto nos lleva a afirmar que en la construcción de la verdad, el conocimiento del objeto, no es ya simplemente especulativo, “interno al todo construido por el pensamiento” (Ayala, 2008, 40), si no que se trata de un esfuerzo por conocer las relaciones que llevaron a la realización del objeto, es un método relativo, “se construye por generación de las experiencias y la praxis cognitivo” (41), de lo que se sigue que únicamente podremos aspirar al conocimiento de verdades objetivas, la cuales son: “relativas y parciales, de alcance limitado en cuanto a su rango de validez, provisionales, intersubjetivamente controlables, que pueden darnos efectivamente lo real, pero por aproximaciones sucesivas, asintóticas” (41). Esta forma de conocer la verdad del mundo se realiza a través de verdades objetivas: reales, concretas, hechos en donde el sujeto entra en relación con el mundo: la praxis. “Es en la lucha de los seres humanos con la exterioridad, mediada por las relaciones interhumanas, en la que sólo se puede establecer finalmente el valor de nuestros conocimientos. El conocimiento es una lucha con el objeto” (41). El conocimiento que el ser humano tiene del mundo surge a raíz de entender las circunstancias que han permitido que un determinado hecho se dé; en este esfuerzo por conocer participan otras personas, no es espontáneo o inmediato, sino que se requiere de repetidas ‘idas’ sobre el objeto, diferentes enfoques, que se brindan en la confrontación del sujeto al objeto, por medio de la praxis.

Al afirmarse que el conocimiento tiene un carácter interhumano, lo que se apuntó es a la necesidad de entrar en relación con otras visiones y abordajes de la realidad que se “necesita otra voz para descubrir muchas veces que está, de hecho, preocupado, por cosas en las que inicialmente no se siente preocupado” (Thiebaut, 2005, 30). Es decir, que los hechos en tanto son atendidos, afectan e intervienen varias personas; distintas visiones nos permiten profundizarlos de forma más honda y clara.

En esta investigación acerca de la masacre del Codo del Diablo usaremos distintas voces. La primera voz carece de existencia, por razones más que obvias; en cuanto a la segunda voz, contamos con testimonios de personas contemporáneas a los hechos y que tuvieron noticia de los acontecimientos; en relación con la tercera voz, se tiene noticia de un juicio de los hechos del crimen, que nunca llegaron a cumplir la pena, así como de investigaciones posteriores.

Cabe resaltar que cuando hablamos de relaciones que nos ayudan a entender los hechos, lo que pretendemos apuntar va en el sentido de lo expresado

por Carlos Thiebaut, cuando dice: “[...] el mundo que habitamos como un mundo que puede ser descrito como un espacio de daños evitables” (Thiebaut, 2005, 30); el hecho de que se hable de situaciones históricas que nos condicionan, no significa que anulemos la libertad individual de las personas; vuelvo a traer a la memoria la cita de Marx “[...] los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos [...]” (Marx, 2003, 10); el que se expliquen las circunstancias, razones y motivos que hicieron posible que el hecho se diera, no significa que tuviera que darse de forma necesaria, ni que estaban condicionados los hechos para que sucedieran de esa manera.

Lo pretendido en el presente trabajo es contar con los elementos subjetivos: personajes, decisiones, rencillas personales, ideologías de los actores, clase etc., y objetivos: situación internacional, momento histórico del país, economía del país, relación de fuerzas militares, procesos históricos precedentes, etc., para entender la Masacre del Codo del Diablo, no como un hecho aislado y fortuito, sino como el resultado de una serie de relaciones que se venían produciendo, marcadas por intereses de clase, los cuales podemos conocer gracias a testimonios e investigaciones con las que contamos, que pudo ser evitado y que nunca debió ocurrir, aparte de que en la historia oficial su memoria continúa siendo poco contada y olvidada.

4.3. Proceso histórico hasta 1948

En 1843–1870, la clase dominante en Costa Rica estuvo conformada por tres facciones, agroexportadora, compuesta por propietarios de fincas grandes de café, dueños de beneficios y exportadores del grano, la mercantil importadora y la bancaria. “Tres facciones cuyo poder político casi indiscutiblemente perduraría por cerca de un siglo, alternándose en el disfrute de la hegemonía en el bloque dominante” (Rovira, 2000, 21).

Estas facciones hegemónicas de nuestro país permitieron que pequeños productores, cultivaran el café, pues ellos sabían que las ganancias de estos quedarían en sus manos, en virtud del control comercial que poseían. En este periodo, el gobierno, según Rodrigo Facio, jugaba un papel de “instrumento de defensa de intereses más o menos particulares, que se disputarían las familias de cafetaleros exportadores y de comerciantes importadores, advenidas a los primeros puestos de la economía nacional al establecerse la explotación de café” (Rovira, 2000, 23).

El país no contará con un Estado en el sentido estricto del término, sino hasta la administración de Tomás Guardia, quien “[...] alcanzó a gobernar lo

suficiente como para transformar los moldes institucionales del Estado y posibilitarle cierta independencia respecto de la clase dominante” (Rovira, 2000, 24). En 1871 se aprueba la primera Constitución Política, la cual concentraba los poderes principalmente en el ejecutivo, la consolidación del dominio burgués en el país (Rojas, 1986, 23).

En 1884 se efectúa el contrato Soto-Keith, construcción del tren al Caribe, obra que hará posible un gran desarrollo del comercio, ya que permitirá exportar tanto a Europa como a los Estados Unidos las mercancías, sin necesidad de recorrer largas distancias; en la constitución de este acuerdo, el Estado otorga tierras como parte del pago para la construcción de la obra, hecho que será el inicio de la United Fruit Company, y con ella y la construcción del ferrocarril, el inicio de las primeras “asociaciones de artesanos y obreros de carácter mutua” (Acuña; Molina, 1991, 181), y el surgimiento de las primeras publicaciones periódicas de carácter de lucha de la clase obrera.

El país tuvo inicios de organización de la clase trabajadora en los años veinte del siglo XX con el general Jorge Volio y su partido Reformista, quien, a pesar de su incoherencia, según decía Manuel Mora, “jugó un papel positivo en el desarrollo de la conciencia política de nuestro pueblo” (Salom, 1987, 28). Sin embargo, la organización de esta década tuvo un carácter “precario y discontinuo” (Acuña; Molina, 1991, 182).

No será sino hasta los años treinta y como producto de la crisis mundial de 1929, que la clase trabajadora iniciará su proceso de organización formal. Este periodo, dirá Jorge Rovira Mas, es “el comienzo de un proceso de declive paulatino pero irreversible de la dominación ejercida por los principales sectores sociales cuyo poder derivaba directamente del orden agro-exportador constituido en el siglo pasado” (2000, 31).

En 1931 fue fundado en Costa Rica el Partido Comunista, “y durante esta década y la siguiente surgió en nuestro país un movimiento sindical propiamente dicho, proceso en el cual el Partido Comunista jugó un papel determinante” (Acuña; Molina, 1991, 182).

En 1934 tuvo lugar la primera gran huelga de zapateros y la primera gran huelga de trabajadores del banano; Carlos Luis Fallas fue uno de los principales dirigentes de dicho movimiento, que logró mantener en paro a “[...] diez mil trabajadores bananeros, dando muestra así de su pronta penetración en el interior del proletariado costarricense” (Rovira, 2000, 33). Esta gran huelga pone en evidencia cómo a partir de esta época el movimiento obrero fue tomando fuerza, de la mano del Partido Comunista, que manejaba la Central de Trabajadores de Costa Rica, la cual conglomeraba la mayoría de los sindicatos del país.

En la zona urbana del país, el sindicato de zapateros representaba el sector más activo y combativo, se decía “los zapateros siempre son comunistas” (Acuña; Molina, 1991, 183). Este oficio en la época era casi artesanal, donde a lo sumo el proceso de confección del zapato tenía tres partes (cortado, cocido y armado), no había ruido de máquinas, sino que el contacto de las personas trabajadoras era una relación “cara a cara” (188), lo cual hacía del taller un lugar de convivencia; si una las personas había recibido formación en el sindicato, la compartía con el compañero de al lado, lo mismo si había leído el periódico, y esto hacía que la conciencia de lucha dentro del gremio propiciara su crecimiento.

Para 1948, el sindicalismo en el país tenía dos escuelas, la primera que lo hizo nacer y surgir desde el seno de la clase trabajadora, “la CTCR de orientación comunista y afiliada a la Confederación de Trabajadores de la América Latina (CTAL), jefada por Vicente Lombardo Toledo” (Cerdas, 1998, 35); la segunda, la Rerum Novarum, a cargo del presbítero Benjamín Núñez, en la que convergían tres influencias claramente marcadas, Monseñor Sanabria, arzobispo de la Iglesia Católica para aquel entonces, el sindicalismo norteamericano, con un marcado anticomunismo, y el futuro Liberación Nacional, del cual Benjamín Núñez fue parte (35-36). Sanabria funda esta central sindical, para aportar principios cristianos, el movimiento obrero, preocupado por un creciente corte comunista, pero como se verá después, Benjamín Núñez le dará otra dirección, con un profundo sentido anticomunista. Una vez que ha pasado la guerra, la central Rerum Novarum se divide, pues se separa de ella un grupo peronista, que no era del agrado de Benjamín Núñez, llegando esta central sindical prácticamente a desaparecer (54), pasando muchos de sus líderes a combatir con los rebeldes de la guerra, y luego a formar parte de lo que será el Partido Liberación Nacional, fundado por Figueres.

Es así como desaparece el nutrido movimiento sindical en el país, que había encontrado su inicio a comienzos de los años treinta. Con respecto a la Central de Trabajadores de Costa Rica (CTCR), explicaremos posteriormente su ocaso, bajo el brazo represor de la Junta de la Fundación de la Segunda República.

Como parte de este breve recorrido de la organización de la clase trabajadora del país, son necesarias algunas palabras acerca del Partido Comunista, y qué mejor forma de hacerlo, que recordando a su principal representante: “[...] camaradas, nunca había sido tan odiado nuestro Partido como lo es hoy. Puede decirse que hoy nos odian más que nunca” (Mora, 2015, 334). Esto lo decía Manuel Mora en un discurso radiofónico en agosto de 1947, y a su vez decía cuál era la razón del por qué les odiaban tanto, se preguntaba ¿Qué es lo que ha pasado? “Que hemos aprendido a luchar. Que hemos aprendido a conocer nuestro medio; que hemos desarrollado nuestro músculo de Partido del pueblo” (335). “Si nos

hubiéramos entregado, si fuéramos dóciles, no nos pondrían bombas; no nos calumniarían; no nos cerrarían las puertas de la prensa y de la radio; no lucharían como luchan por reducirnos a la impotencia” (335). “Si las fuerzas del pueblo continuaran siendo lo que eran antes: gente sin dirección ni orientación, no habría odio en el ambiente; no habría sensación de pelea en el seno de las gentes” (338).

El contexto social y político en donde Manuel Mora expresa las anteriores palabras, es descrito por Jorge Rovira en los siguientes términos: “[...] 1948 representó el punto más elevado alcanzado hasta ahora por la clase trabajadora costarricense en cuanto a sus niveles de organización política y de participación en la lucha por orientar en beneficio propio los destinos de Costa Rica” (Rovira, 2000, 39).

El odio al que Manuel Mora se refiere es el resultado de haber logrado un movimiento social con capacidad de organizar a la clase trabajadora, y tener músculo político, dentro de la estructura democrática que la sociedad burguesa les ofrece y el movimiento social.

Es muy importante no perder de vista el contexto internacional que propició el pacto entre el Partido Comunista, el Partido Republicano Nacional y la Iglesia Católica. Este pacto tan atípico se da en un contexto muy particular, la Segunda Guerra Mundial, en donde las potencias mundiales, la URSS -socialista- y los Estados Unidos -capitalista-, pactan para luchar en contra del Nacional Socialismo Alemán; este contexto estructural facilitó y propició que se pudieran llevar a cabo todas las reformas sociales en nuestro país (Jara; Jara, 2015).

Cuando Manuel Mora dice que aprendieron a conocer el medio, lo que está señalando es que supieron aprovechar los acontecimientos históricos que les correspondió vivir. Por ello, cuando se le ha cuestionado por haberse alejado de los principios de su partido de corte marxista, ha respondido: a) las luchas correspondieron al programa mínimo del partido, b) el partido fue la fuerza hegemónica de ese movimiento popular ampliado, y c) el movimiento obrero internacional estaba empeñado entonces en la derrota del nazi-fascismo (Salom, 1987, 31). Es innegable que la tercera internación comunista, que llamaba a los partidos afiliados a ella a que se unieran a luchar contra el Eje y la así llamada política del “Browderismo”, permitieron hacer tan inusitada alianza, que propició las Reformas Sociales de la administración de Calderón Guardia.

De lo anterior nos da noticia Arnoldo Ferreto, reconocido e importante líder del Partido Comunista de aquella época:

[...] así que el cambio de nombre adoptado por nuestro Partido no estaba solo en consonancia con las exigencias de Monseñor Sanabria como condición para autorizar el

ingreso de católicos a Vanguardia Popular, sino también con la corriente ideológica del llamado Browderismo (Salom, 1987, 34).

El análisis que Roberto Salom hace de esta decisión del Partido Comunista, que permitió los acuerdos mencionados, concluye que tuvo dos errores: no saber “neutralizar la fuerte reacción anticomunista” (Salom, 1987, 38) y “haber participado de la decisión de anular las elecciones del 1948” (39), a sabiendas de que esta decisión llevaría sin duda a un movimiento armado, a razón de lo encrespados que estaban los ánimos en la época. Arnoldo Ferreto califica de “vacilante la posición de Manuel Mora” (39), pues:

[...] estaba convencido de que la nulidad de las elecciones era la guerra civil y manifestó dudas de que en tal emergencia nuestro campo saliera triunfante en vista de las debilidades de Picado, (se refiere al presidente de entonces), ante la presión de que el imperialismo le hacía objeto, etc. (Salom, 1987, 39).

En palabras de Salom, la decisión de Mora de participar en la anulación de las elecciones, aunque eso llevaría a una guerra civil, fue incorrecta, pues no agotó otros espacios con los que contaban “quedaba el espacio político, el terreno de masas para asumir la defensa de las conquistas amenazadas desde la oposición” (Salom, 1987, 39).

Cuando la guerra fue inevitable, en virtud de las decisiones tomadas “el Departamento de Estado fue tendiendo un cerco político contra el P.V.P., despojándolo de todo aliado y finalmente, dejándolo sólo en la Guerra Civil” (Salom, 1987, 40). En nuestra opinión, dice Ferreto: “fue un gran error que nuestro Partido perdiera de vista la correlación de fuerzas internacionales del momento, a la hora de apoyar la política calderonista orientada a anular las elecciones de Ulate” (41).

Si aprender a luchar, como decía Manuel Mora, fue lo que los hizo grandes y llegar a grandes conquistas, tener la capacidad para comprender las circunstancias históricas los engrandeció; una de las razones que los llevó al fracaso, persecución y proscripción del Partido, como sucederá a tan solo un mes después de la guerra, fue no medir el balance de fuerzas internacional en 1948. Ya había terminado el periodo de alianzas entre los Aliados, ya había sido derrotada la Alemania de Hitler, el mundo había visto nacer su polarización en dos sectores, y al país le había tocado estar en el área de influencia de los Estados Unidos, y en una posición geopolítica no poco desdeñable para este imperio, por la cercanía con una zona de trasiego de mercancías de importancia mundial: el Canal de Panamá.

Esta circunstancia internacional la vemos reflejada en los encargados de la Embajada de los Estados Unidos en Costa Rica, donde hasta finales de 1947¹ estuvo

el señor Johnson, y su antecesor Herding Davis, quienes consideraban que Picado estaba interesado en mejorar el nivel de vida las personas pobres y que, a diferencia de Calderón, “no se enriquecía con dineros públicos” (Cerdas, 1998, 60). Según las palabras del embajador Johnson, las políticas del gobierno que apoyaban al Partido Vanguardia Popular: “[...] no eran nada diferente de lo que se ha adoptado en los Estados Unidos en forma de seguridad social, trabajos públicos y otras reformas sociales. Y además consideraba que ese Partido no era en verdad comunista y le prohibió a su personal así referirse de tal grupo político” (Cerdas, 1998, 60).

Para Johnson no existía ningún peligro en que Costa Rica evolucionara hacia el comunismo; afirmaba que en caso de un conflicto con Rusia el país apoyaría los intereses de los Estados Unidos. Para él, “[...] si Vanguardia Popular era un partido comunista, lo era de un modo latinoamericano y costarricense, debiendo su atractivo electoral más a su programa de reforma social que a su ideología comunista internacional” (Cerdas, 1998, 61).

Con la llegada de Nathaniel Davis a la embajada norteamericana en el país, quien tenía una “[...] tendencia autoritaria y despectiva hacia los políticos nacionales” (Cerdas, 1998, 64), los ánimos internos caldeados por una lucha férrea, encabezada por Otilio Ulate, líder de la oposición, ante Calderón Guardia, candidato por el oficialismo, habían hecho del anticomunismo su principal caballo de batalla contra la alianza “caldero-comunista”. Que llegue al país un emisario de la política exterior estadounidense, proclive y de marcada línea anticomunista, refuerza la oposición, y el esfuerzo por sacar del poder, tanto al calderonismo, como y de manera prioritaria, al Partido Vanguardia Popular y toda la organización gremial construida por este. Por ello afirma Cerdas Cruz, que la política norteamericana durante la guerra de 1948 será “[...] liquidar la influencia comunista en el gobierno, entendiéndose por comunismo las organizaciones políticas y sociales dirigidas por el Partido Vanguardia Popular” (Cerdas, 1998, 65).

Con este marcado anticomunismo se llega (y se vive) a la Guerra Civil, y será además, la línea característica que dibujará la Junta de la Fundación de la Segunda República, contexto en el cual se enmarca la Masacre del Codo del Diablo, memoria que estamos construyendo.

4.4. Guerra Civil de 1948

Como hemos venido desarrollando, los años de la administración de Teodoro Picado (1944-1948), candidato del Partido Republicano Nacional, quien había construido una alianza con el Partido Comunista (Vanguardia Popular), a razón de no tener la suficiente base electoral para llegar por él mismo al poder,

fueron años marcados por una lucha política férrea, con brotes de violencia y un marcado anticomunismo. León Cortés, asiduo visitante del club alemán y de sentimientos filonazis, a quien más de uno de los alemanes con los que mantenía correspondencia le escribían en sus cartas “Heil Cortés” (Albertazzi, 2015, 9), presidente anterior a la administración de Calderón Guardia, según José Albertazzi alimentaba sus conversaciones “casi de forma exclusiva, de chismes y de comentarios vulgares a expensas, a veces, de sus propios parientes, de personas a quienes llamaba sus amigas, y hasta de sus propios secretarios de estado” (7), y nunca le concedió beligerancia política a Calderón Guardia, pese a que para este momento, ambos (Calderón y Cortés) pertenecían al mismo partido.

Tiempo después, una vez que Calderón había llegado a la presidencia, con casi el 95 por ciento de los votos (Albertazzi, 2015, 8), Cortés se pasa a la oposición y se convierte, hasta su muerte en 1946, en el principal crítico y líder de la oposición del entonces presidente Teodoro Picado (1944-1948); una vez que fallece, la oposición, apuesta sus fichas al periodista Otilio Ulate, quien años atrás había sido también cuestionado por el Departamento de Estado Norteamericano, gracias a su tendencia al “antisemitismo” (Cerdas, 1998, 64).

En medio de este clima tenso, que caracterizó principalmente la administración de Teodoro Picado, y con motivo de un inusitado fraude electoral en las elecciones de 1948, el Congreso de la República anula las elecciones para presidente, y José Figueres llama a una lucha armada en defensa del sufragio. Pese a esto, Calderón y Otilio Ulate ya habían llegado a un acuerdo, “nombrar Presidente interino a Julio César Ovarés a finales de marzo” (Molina; Lehoucp, 1999, 184), lo cual Figueres no acepta, pues “desde 1947 por lo menos se preparaban militarmente” (185) y habían iniciado la lucha armada desde el 12 de marzo en San Isidro de El General.

Cabe preguntar acá ¿existió realmente fraude en las elecciones del 48? Y por lo menos, podemos encontrar cuatro hechos que nos ayudan a pensar algún manejo atípico durante estas.

El primero se origina antes de 1948, con motivo de la huelga de brazos caídos del 23 de julio al 3 agosto de 1947, en donde el gobierno se compromete a aceptar de manera definitiva el resultado que el Tribunal Nacional Electoral determine, además de otorgársele a la oposición puestos de mucho interés a lo interno del órgano electoral, “[...] el director del Registro electoral, Benjamín Odio, resultó ser partidario de Figueres” (Molina; Lehoucp, 1999, 184). Atendiendo el mismo hecho, dice Albertazzi “[...] la ingenuidad y la flojedad del presidente Picado convirtieron en victoria el desastre que la oposición había alcanzado con la ‘huelga de brazos caídos’ ” (Albertazzi, 2015, 22). Haya sido por debilidad del gobierno ante el

movimiento huelguista de la patronal no obrera, o por presión del movimiento en sí mismo, lo cierto fue que la que salió debilitada fue la administración de Teodoro Picado:

Dada la polarización política e ideológica vivida por el país, un triunfo oficial siempre podía ser denunciado eficaz, creble e incluso legítimamente como producto del fraude, mientras que calderonistas y comunistas no podían denunciar, en condiciones similares, una victoria de sus competidores (Molina; Lehoucp, 1999, 184).

Dadas las circunstancias descritas, la victoria que se anotó en este momento la oposición, fue en términos prácticos, un golpe de Estado de facto, acaecido con antelación.

El segundo acto irregular que se dio en las elecciones, fue que aunque el padrón creció a 176 979 varones, “[...] una cifra que sobrealoraba el verdadero tamaño del electorado en un 7 por ciento” (Molina; Lehoucp, 1999, 186), no aumentó de manera proporcional en el país, si no que creció más en las provincias donde tenía un mayor apoyo la oposición: Alajuela (19 %) y Cartago (16 %), mientras que decreció en las que el apoyo estaba con el Partido Republicano Nacional y Vanguardia Popular: Puntarenas (-3 %) y Limón (-9 %) (Molina; Lehoucp, 1999, 186). De igual forma sucedió con el abstencionismo, que aunque a nivel nacional disminuyó en relación con los comicios de 1946, según el resultado del Tribunal, aumentó en provincias de mayor apoyo del calderonismo y Vanguardia Popular: Guanacaste se elevó pasando del 35,1 % al 46,6 %; Limón aumentó de un 43,9 % a un 70,3 %, mientras que sí decreció en San José, Alajuela, Cartago y Heredia.

El tercer hecho, y quizá el que más extrañeza causa, es que según los datos del Tribunal, Unión Nacional vence al Republicano Nacional y a Vanguardia Popular con 10493 votos en la elección presidencial, mientras que pierde el Congreso con 12126 votos. Es muy poco probable que en un ambiente de ánimos tan caldeados, un número tan alto de personas haya quebrado el voto, por lo que eso hace pensar que en alguna de las votaciones hubo fraude, pero “[...] el escrutinio de los votos para diputado fue efectuado, con más tiempo y cuidado por un segundo Tribunal Nacional Electoral” (Molina; Lehoucp, 1999, 187), lo que sugiere que se falseara la votación presidencial.

La cuarta anomalía encontrada tiene relación con la anterior, y es que el Tribunal que “[...] declaró vencedor de la elección presidencial al Unión Nacional basó su dictamen, en buena parte, en telegramas que le fueron enviados por los fiscales de ese partido” (Molina; Lehoucp, 1999, 187). Aunado a eso el presidente del Tribunal “dudaba de lo actuado por el organismo que él presidía fuera lo

correcto, y por eso aptó por no firmar la declaración en favor del Unión Nacional" (187).

A partir de tales hechos, podemos concluir que "la victoria de Unión Nacional era dudosa, incluso entre los que libraron una guerra supuestamente en defensa del sufragio" (Molina; Lehoucp, 1999, 189). Hasta los mismos combatientes de Figueres tenían dudas de que Ulate hubiera ganado las elecciones, tal y como lo demuestran las siguientes palabras de Rodrigo Facio:

[...] algunos jefes revolucionarios embriagados de pólvora y de victoria en su primer momento habrían pretendido desconocer la elección del 8 de febrero, pero luego esos jefes reflexionaron fríamente y se dieron cuenta de los sentimientos populares y cambiaron de actitud (En: Molina; Lehoucp, 1999, 89).

Un elemento que viene a abonar y contribuir a que se propicie un levantamiento armado, es la actitud inerte del presidente Teodoro Picado, quien conforme palabras del propio José Albertazzi "[...] no era el hombre para ese momento histórico" (Albertazzi, 2015, 34), y el levantamiento rebelde aconteció en las barbas del gobierno, cuando el 24 de junio de 1946 se había intentado dar un golpe de estado, conocido como el "Almaticazo" (13), en el cual Roberto Brenes Mesén pretendía dar un discurso en la radio Alma Tica, para llamar a un levantamiento armado al pueblo contra el gobierno; los periódicos y las radios llamaban a una rebelión con la misma libertad y desenvoltura que se usaría para llamar a una fiesta, "y en todos los corrillos se comentaban los preparativos de la revuelta armada" (14), mientras el gobierno no tomaba ninguna medida a la altura de la gravedad de los hechos.

Anterior a la guerra se había desatado una campaña de desprestigio internacional contra el gobierno de Costa Rica; en una ocasión, cuando los "[...] terroristas ulatistas hicieron volar el diario metropolitano La Tribuna, causando la muerte y lesiones de varias personas, y dañando seriamente la maquinaria y el edificio" (Albertazzi, 2015, 19), varios diarios de México hicieron mención a que los atentados habían sido responsabilidad de los comunistas, y no era de extrañar que se culpara a la oposición. El gobierno trató de desmentir lo dicho por el periódico, pero al cuerpo diplomático se le cerraron las puertas en los medios escritos, y el único que les facilitó el espacio cobró tan alto, que era igual a denegarlo. El jefe de estos hechos terroristas fue Edgardo Cardona Quirós, a quien después Figueres nombró "Secretario de Seguridad Pública" (22), durante el periodo de la Fundación de la Segunda República.

Los aventureros militares entraban como "Pedro por su casa", donde "[...] iban instruyéndose en cuanto al plan que seguirían y adiestrándose en el manejo de

las diferentes armas” (Albertazzi, 2015, 25), en la fincas de Figueres en el sur del país. Por esta inactividad presentada por el gobierno, el movimiento fue robusteciéndose a sus anchas. “El gobierno tuvo tiempo y oportunidades sobradas para destruir el foco infeccioso” (26). Fueron notorios factores como la división a lo interno del gabinete, la actitud de oídos sordos que tomó el presidente cuando muchas persona allegadas a él le hicieron saber de la gravedad de los hechos que se estaban fraguando, el silencio mostrado por Teodoro Picado ante la comunidad internacional, pues “[...] permaneció mudo, impasible, impertérrito, como si nada estuviera ocurriendo o como si fuera él tan simple para no comprender los horrores y las desventuras que de ahí tenían que derivarse” (33).

Por esta inactividad del Presidente, su poca idoneidad para el puesto y lo complicado del momento histórico, el país vivía en el “reino de Babia” (Albertazzi, 2015, 13); de acuerdo con Albertazzi lo correcto hubiera sido “[...] quitarle el mando al presidente Picado y a su Estado Mayor, el cual nunca hizo nada de mérito a pesar de su aparente notable integración” (33), y entregárselo a quien, según él, era su jefe lógico: Calderón Guardia, “quien estoy seguro de que habría galvanizado el espíritu nacional y habría conducido a sus huestes, en pocos días, a la victoria” (33-34). Sin duda, “Picado no era el hombre para ese momento histórico” (34), y en lugar de conducir a la nación a un momento de gloria, la llevó a las tinieblas de un absurdo irresponsable.

Visto críticamente y partiendo de las afirmaciones de Albertazzi, es plausible pensar que la gestión de Picado vino a colaborar, aunque sin quererlo directamente, con el fortalecimiento de la oposición, pues dejó libre vía para el diseño de una estrategia de toma del poder, siendo la lucha armada la elegida para asirse con el control del Estado, y el fraude electoral el medio político y motivación para lograrlo.

Es por esto que la guerra, vista a la luz de los investigaciones actuales “no era inevitable” (Molina; Lehoucp, 1999, 189). Como ya hemos mencionado, cuando el conflicto bélico estalla, las fuerzas políticas en pugna habían llegado a un acuerdo por la vía del diálogo político. La razón profunda de la guerra es:

[...] la imperiosa necesidad que sentían los representantes de los sectores medios de la sociedad (*la mediana burguesía en alianza con la pequeña burguesía urbana*) de disponer del poder del Estado, para desde ahí infundir una nueva dirección, más acorde con sus propios intereses, a la vida económica y social del país (Rovira, 2000, 40).

Quienes deciden ir a un conflicto armado son un pequeño grupo de la oposición: los socialdemócratas, de la mano de su líder José Figueres Ferrer, un costarricense de padre y madre catalanes (Albertazzi, 2015, 42), que desde hacía

mucho tiempo veía en la lucha armada, la “única forma en la que, dado su escaso peso electoral, podía alcanzar el poder” (Molina; Lehoucq, 1999, 190).

El conflicto armado en la Costa Rica de los años cuarenta tiene un marcado interés de clase (la burguesía emergente encabezada por Figueres), es pensado y planeado con anterioridad, a razón de hacer cambios económicos, políticos y culturales, y para alcanzar dicho cometido era necesario tomar el control del Estado. En vista del poco poder que detentaba en aquel momento, el partido socialdemócrata vio como la mejor forma para alcanzar sus fines, la lucha armada. El saldo de “[...] entre dos mil y cuatro mil muertos” (Molina; Lehoucq, 1999, 185), bien puede haber sido evitable, sin contar las personas desplazadas, encarceladas y torturadas. Los cambios económicos, políticos y culturales realizados por los vencedores de la guerra, se hubieran llevado a buen fin por otros medios, sin ocasionar tanto dolor, sufrimiento y muerte. Como señala Macarena Barahona:

La sociedad costarricense no había vivido nunca en sus avatares del poder político y militar, una época más violenta. No sólo en los días que tardó el conflicto militar, sino y aún más, en la represión y persecución para quienes fuera delatado y conocido en los años siguientes como “caldero-comunista” (Barahona, 2015, 12).

Del análisis de los hechos posteriores a la guerra, nos ocuparemos a continuación, puesto que son el contexto inmediato de la masacre del Codo del Diablo.

4.5. Represión posterior a la guerra

Una vez que el sector vencedor por las armas llega al poder, se inicia una serie de actos de persecución y “ostracismo” (Salom, 1987, 47) para el Partido Vanguardia Popular y personas partidarias de Calderón Guardia, que van desde “[...] el “Crimen del Codo del Diablo”, hasta la prisión y el exilio” (47).

No fue poco lo que sucedió en la sociedad costarricense de finales de los años cuarenta, principalmente para el sector vinculado y defensor de las luchas sociales, pues perdieron una guerra, que bien pudieron haber ganado, pero el contexto internacional no se los permitió, ya que la correlación de fuerzas no perfilaba una coalición entre sectores de izquierda y grupos vinculados a la burguesía. Para ilustrar lo que fue este periodo, nos dicen Víctor Hugo Acuña e Iván Molina:

Sin duda la Guerra Civil y la represión que los vencedores desataron después de su triunfo terminaron de acabar con los días de gloria del Sindicado de Zapateros: algunos militantes y dirigentes murieron en los enfrentamientos armados; otros fueron perseguidos y obligados a vivir temporalmente a escondidas; los extranjeros, nicaragüenses y salvadoreños, fueron expulsados del

país; algunos miembros de la dirigencia abandonaron la lucha y sectores de la base se desafiliaron" (Acuña, 1991, 196).

Costa Rica no ha vivido un episodio más violento (Barahona, 2015, 12) que el periodo que nos ocupa, pues los actos trasgresores no se acabaron una vez firmados los acuerdos de rendición del gobierno y el Partido Vanguardia Popular.

Apenas llegada la Junta de Gobierno al poder, vía decreto, para ser exactos en el N.º 105 "[...] declara ilegal el comunismo, punibles sus actividades y disueltas sus organizaciones, independientemente del nombre que adoptaran" (Cerdas, 1998, 49); la Asamblea constituyente, que constituirá la Carta Magna que nos rige hasta el momento, dejó plasmado el anticomunismo en el artículo 98, párrafo segundo,² al prohibir "[...] la organización y funcionamiento de partidos que, por sus medios de acción, programas ideológicos y vínculos internacionales, atenten contra la soberanía de Costa Rica" (en: Cerdas, 1998, 49). Es importante señalar que de los diputados que participaron de la constituyente, no hubo ninguna persona, ni del Partido Vanguardia Popular, ni del calderonismo, pues se les prohibió cualquier pretensión de formar parte.

Estas acciones emprendidas por la Junta, son una clara violación a los derechos de las personas trabajadoras, pues la libre asociación sindical era permitida en la sociedad costarricense de entonces por el Código de Trabajo; además, son una falta a lo acordado en los pactos de rendición llevados a cabo en la Embajada de México y en el recordado Pacto de Ochoмого, donde la fracción vencedora se comprometía a "[...] no perseguir a los sindicatos, respetar las garantías sociales, no ilegalizar al Partido Comunista, darle participación en la futura Asamblea Constituyente, respetar vidas y haciendas, etcétera" (Cerdas, 1998, 51). La disolución del Partido Comunista no solo se trata de una violación de los derechos de las personas que habían decidido participar en él, sino que Figueres, quien regía la Junta de Gobierno como su "jefe" (Albertazzi, 2015, 41), irrespetaba lo acordado, meses antes por él mismo. Al grupo de los caldero - comunistas, como les llamaba entonces, se les tomaron propiedades, se les exilió y encarceló (Salazar, 1981, 154).

Se "suspendió el derecho de "habeas corpus" y se creó una "Oficina de Información y Censura" presidida por Mario Echandi, para fiscalizar la prensa y la radio" (Salazar, 1981, 154); también "se suspendieron empleados públicos sin preaviso ni garantía, hubo detenciones de carácter político, en educación hubo cambio de directores, maestros y profesores, e intervención en la Universidad, con el fin de tener elementos simpatizantes con el nuevo régimen" (Salazar, 1981, 154-155). Estos hechos de despidos y suspensiones de empleados públicos, son mencionados por José Albertazzi, y empezaron desde el primer día de la Junta, despidiéndose a toda aquella persona que hubiera tenido alguna relación con el

gobierno de Picado o el Partido Republicano Nacional (Albertazzi, 2015, 44), y según este “su objetivo perverso era el de matarlos de hambre, ellos, los que habían prometido –a lo Pilatos– que ‘no se ejercerían represalias de ninguna especie’ ” (46).

Otro tanto similar tuvo eco en medio de empresarios y latifundios del país, los cuales en colaboración con el gobierno de facto de Figueres, efectuaron despidos de empleados que hubieran tenido alguna relación con la administración anterior “los talleres, establecimientos comerciales, empresas agrícolas, oficinas: todo cayó bajo su garra” (Albertazzi, 2015, 46). Cuando se trataba de profesionales y le era más difícil a la Junta actuar, se tomaban actitudes de “sabotaje o de boicoteo” (46), como en el caso de una enfermera que había sido destituida del Seguro Social, y cuando se dieron cuenta de que esta se ganaba la vida por medio de servicio a domicilio, amenazaron a sus clientes con la cárcel si seguían tratándose con ella (46).

Cabe recordar que aunque el ejército se abolió, “se creó la Guardia Civil como fuerza policial, distribuida en los Ministerios de Seguridad Pública, Hacienda y Gobernación” (Salazar, 1981, 155), se mantuvo la Misión Militar Norteamericana, con el adiestramiento de un pequeño ejército, con unos quinientos hombres activos, así como unos 1500 de reserva, bajo las formas de operación del ejército norteamericano, con el fin de que “[...] sea moderno pero numéricamente pequeño” (Salazar, 1981, 155). Además, se compraron armas para la fuerza pública en el exterior.

La supresión del Partido Comunista y la falta a lo pactado por Figueres, debemos entenderla como un esfuerzo de este por ganar legitimidad ante la embajada norteamericana en el país. Según reseña Mario Salazar, después de la batalla del Empalme, las fuerzas ulatistas y figueristas se encontraban en pugna, y la Embajada de los Estados Unidos en el país daba su apoyo, a quien se pretendía que había sido elegido democráticamente, es decir, a Ulate (Salazar, 1981, 156); por ello, cuando se suprimió el Partido Comunista, dicha Embajada lo vio con “simpatía” (157), aunque consideró que tal acción no eliminaba del todo el peligro, pues podría seguir activo en la clandestinidad. En igual medida debemos entender la persecución sindical realizada por lo Junta, pues al final de su gestión se habían suprimido “setenta sindicatos” (157), en su mayoría afiliados a la Central de Trabajadores de Costa Rica.

Cabe señalar además, que otra forma en la que la Junta ejerció su autoritarismo, fue por medio de la creación de Tribunales, que juzgarían los crímenes políticos cometidos durante 1940-1948, lo que fue un medio político para ejercer el poder, dado que quienes determinaron qué era crimen y lo que no (Salazar, 1981, 157),

fueron quienes habían llegado al poder por las armas, según su sistema moral y manejo de las leyes. Así, lo visto por los “Tribunales de Sanciones Inmediatas” tendría un carácter legal de “cosa juzgada” (157). Por ejemplo, a Carlos Luis Fallas como no se le encontró nada por lo que juzgarle, así que se le procesó por haber tomado “cuatro gallinas para alimento de la tropa; y sobre esta base... lo condenaron a cuatro años de presidio” (Albertazzi, 2015, 51). Se trataba este de un instrumento legal, diseñando por la Junta para perseguir a sus enemigos, que ya habían dejado las armas.

Durante este periodo hubo muchas detenciones, las cárceles de todo el país “se colmaron de detenidos sin distinción de sexo, ni edad, ni estado de salud, en la mas horrible de las promiscuidades, y, en multitud de oportunidades, sometidos a torturas y actos de infamantes” (Albertazzi, 2015, 47). Con frecuencia estas personas que se encontraban detenidas por motivos políticos, eran sacadas, puestas en carros y llevadas a lugares apartados durante la noches; les hacían creer que iban a ser fusilados, tal y como sucedía a veces, “y aun en las oportunidades en que el fusilamiento no se consumaba, se les había hecho padecer a los reos momentos de verdadero angustia” (48).

Según el testimonio que nos llega a través de Albertazzi, las personas que tuvieron que ir a la cárcel fueron “más de tres mil” (Alvertazzi, 2015, 47), un número semejante estaba “[...] oculto o andaba por las montañas” (48), un “número mayor de siete mil” (50) fueron personas desplazadas, además de las que recibieron algún tipo de tortura. Como bien lo resume Macarena Barahona: “[...] de 1948 a 1952 fueron años destinados al control de una sociedad traumatizada por le guerra civil, cada familia tuvo relación con la violencia, pérdidas, distanciamientos, exilios, juicios, muertes, despojos, abandonos. Lo que deja una guerra” (Barahona, 2015, 14).

Este es el contexto dentro del cual acontece la masacre del Codo del Diablo y como su expresión lo analizaremos, para así reconstruir su memoria.

4.6. Reconstrucción de la memoria de la masacre del Codo del Diablo

Nuestra pretensión con volver a construir la memoria de estos hechos, es generar conciencia, para no olvidar de dónde venimos, es hacer resonancia de las palabras de Marx, cuando dice “la tradición de todas las generaciones muertas oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos” (Marx, 2003, 10); al ser sujetos históricos, nuestro pasado no es algo que queda atrás, como un hecho aislado e indiferente con el presente, no, el pasado vive en el presente, por que el presente es el producto de los hechos y las relaciones acaecidas.

Más que un esfuerzo académico, folclórico y romántico de nuestras raíces, es ante todo un esfuerzo por entender la sociedad, las relaciones de poder que hoy nos gobiernan, el tipo de Estado que nos rige, la cultura que nos caracteriza, el tipo de movimiento social y sindical que existe, las formas de lucha que nos rigen, entre otros.

Reconstruir la Costa Rica de los años cuarenta es entender cuál fue el origen de nuestras instituciones sociales, las luchas y la sangre que se derramó por defender las garantías sociales, es entender por qué no existe en nuestra sociedad sindicatos en el sector privado, sino solo en el sector público y tutelados por leyes que emanan del mismo Estado, es pensar un periodo de luchas y alegrías, pero a la vez una época de sufrimiento y persecuciones.

Costa Rica tiene una historia no contada, oculta ante las generaciones presentes, mas es la que nos modula y nos da nuestro ser. Las reformas sociales de los años cuarenta fueron el producto de un pueblo en marcha, en movimiento, un pueblo que se defiende y lucha por un país más igualitario, donde haya espacio y vida de calidad para todas las personas que lo habitan y viven en él.

Afirma Reyes Mate, “[...] ahora bien, si las realidades presentes tienen historia, entonces las desigualdades tienen un caldo moral. Pueden ser injusticias, podemos heredar injusticias, podemos nacer y situarnos en medio de la injusticia” (Reyes, 2006, 259). Es innegable que si en las realidades presentes existe injusticia, y si el presente se compone de hechos del pasado, los acontecimientos del pasado tienen un lastre moral, pues son responsables del estado de las cosas en el presente. Por ello, si el pasado nos importa, es por que también nos importa el presente; cuando nos oponemos a una injusticia que existe en el presente, lo primero que debemos hacer es pensar cómo llegamos a ella, historizar su origen. Entenderla no como una parte aislada dentro todo, sino como una parte junto a otras, pues el todo es más que la suma de las partes, ya que el todo es un todo relacional.

Por justicia debemos entender no una virtud, un acto virtuoso, una acción buena, sino un “estado del mundo” (Mate, 2006, 263). La sangre de los mártires del Codo del Diablo tiñó el Estado de la justicia de nuestra historia nacional; pensar este hecho, reconstruir su memoria, nos lleva a valorar si esa quiebra del estado de las cosas ha sido restaurada, si se devolvió la memoria de por que esos hombres fueron matados, y cuáles eran los ideales que estos defendían y les hicieron sufrir ese suplicio.

Como bien menciona José Meléndez Ibarra, “[...] el asesinato de cuatro camaradas es una de las sumas que los comunistas pagaron para que el pueblo disfrute hoy de Seguro Social, preaviso, cesantía, vacaciones anuales pagadas, etc., y con el pueblo incluso grandes oligarcas y altos empleados particulares (Meléndez,

2015, 377). Es decir, la muerte Tobías Vaglio y Lucio Ibarra dirigentes campesinos, que habían empezado su historia de lucha en la gran huelga bananera del año 1934 (Fallas, 2015, 390) contra la United Fruit Co.; Federico Picado y Octavio Sáenz quienes eran dirigentes obreros que habían participado activamente contra la compañía frutera; Narciso Sotomayor, de nacionalidad nicaragüense, quien después de unos tragos había tenido problemas personales con el Comandante de la plaza del lugar, quien “cometió la imprudencia –que le costó la vida– de anunciarle que lo iba a matar apenas recobrase, como ulatista que era la libertad” (Fallas, 2015, 391); y “Carlos Aguilar, de Guápiles, a quien se sacó confundiendo con el dirigente obrero Fernando Aguilar” (393). Fueron asesinatos por motivos políticos, a personas que desempeñaban alguna causa de lucha en la región, excepto Narciso Sotomayor, pues aunque su muerte es por su militancia política, sí es expresión del nivel de represión y violencia que se vivían en la época.

Según apunta Jaime Cerdas Cruz, los principales dirigentes Campesinos y sindicales de la Federación de Trabajadores de Limón “fueron bajados del “motocar” que los transportaba presos y esposados a San José, desde Limón, y fusilados sin juicio” (Cerdas, 1998, 53). Y prosigue “José Figueres, años después, justificó el hecho diciendo “Dura lex sed lex”³. Los criminales, presuntamente con ayuda del Gobierno, lograron posteriormente fugarse de la cárcel para el exterior, sin que jamás fueran recapturados” (Cerdas, 1998, 53).

A estos hechos se unen otros, de los cuales tenemos pocos detalles, pero nos los reseña brevemente Carlos Luis Fallas, se trataron de “asesinatos en masa cometidos en “Quebradillas” (18 muertos) en “El Tejar” (alrededor de 60 muertos), y en Ochomogo” (2015, 395). Según nos cuenta Carlos Luis Fallas los asesinatos del Codo del Diablo fueron realizados bajo la orden de “Chalo Facio” (Fallas, 2015, 394), hermano de Rodrigo Facio, antiguo miembro de Centro de Estudio para los Problemas Nacionales, que consistía en una pequeña agrupación molesta con la corrupción de la Administración de Calderón Guardia. Gonzalo Facio profesada un odio manifiesto por el comunista y era miembro de la Junta que gobernó el País baja dirigencia de José Figueres. Según Carlos Luis Fallas, esto lo supo él “cuando el grupo de Édgar Cardona estuvo recluido por intentona de sublevación en la Penitenciaría” (394).

De igual forma, tenemos noticia de un intento fallido por fusilar a “Carlos Luis Fallas, Arnoldo Ferreto, Jaime Cerdas, Luis Carballo y Adolfo Braña, junto con un calderonista de filas, pero al que las autoridades le tenían especial ojeriza” (Fallas, 2015, 391). Por esto, dirá Carlos Luis Fallas de la Masacre del Codo del Diablo, es “un asesinato planeado por los políticos sin escrúpulos y cobardemente aprovechado en su ejecución por militarzuelos sin honor. ¡El crimen político más

abominable de nuestra historia y el más fríamente concebido y ejecutado!" (391). Esta persecución molestaba incluso hasta miembros cercanos al propio Figueres, como es el caso de Rosendo Argüello, quien en repetidas ocasiones reclamó tales "excesos" (Cerdas, 1998, 55) cometidos; incluso el propio Monseñor Sanabria se negaba a "cohonestar" (55) las actitudes depresivas ejercidas contra los vencidos de la guerra.

Los crímenes cometidos el 19 de diciembre de 1948 son un fragmento de una realidad superior, más amplia, la ya iniciada Guerra Fría, entre los Estados Unidos y Rusia; son herederos de la enbestida que había comenzado la oposición a Picado, tachando la coalición como peligrosa por pactar por un partido comunista; son además, el esfuerzo que hace Figueres por ganarse el respeto y la venia del Departamento de Estado Norteamericano; son la arremetida de los sectores burgueses del país por desarticular el movimiento popular organizado mediante el Partido Comunista; expresan lucha de clases; la burguesía emergente, encabezada por Figueres, requiere hacer una serie de reformas económicas, políticas y sociales, y no desea tener un movimiento social fuerte y robustecido, como el que había en el país para aquella época.

Sin duda alguna, las palabras de Carlos Luis Fallas expresan muy bien lo que fue este acontecimiento: "[...] es obvio que si no existían móviles personales de ninguna naturaleza para que se consumara el horrendo crimen, su razón no pudo ser otra que la razón de clase, la razón política. Es decir, el crimen del Codo del Diablo fue un crimen político y un crimen de clase" (Fallas, 2015, 389-390).

Lo principal vejación y horror de este crimen fue haber sido cometido contra personas cuyo único delito fue haber militado en un partido de izquierda y defender los derechos de la clase trabajadora. Además, es un crimen que se comete con miembros de un partido que ya había entregado sus armas, un partido que buscaba fines de justicia para las mayorías sociales; expresa además el nivel de persecución y la represión que la fracción vencedora ejerció, pues matan a una persona por el simple hecho de tener una rencilla con un comandante de plaza, tal y como fue la muerte Narciso Sotomayor. Por estas razones, lo del Codo del Diablo no se nos puede quedar en el olvido: fueron personas que entregaron sus vidas por una sociedad más justa.

4.7. Conclusiones

1. Visto desde la lógica mal y daño, desarrollada Carlos Thiebaut (2005), la Guerra Civil de 1948 y su posterior persecución al sindicalismo y comunismo costarricense, es un daño, no un mal, pues pudo ser perfectamente evitable; no existió una razón verdadera para ir al conflicto armado, más que la falsedad de un presunto fraude electoral, que en realidad fue orquestado y realizado por la oposición (ulatistas y figueristas), no por el oficialismo (caldero - comunistas), como se dijo y usó de razón para ir a las armas.
2. El Partido Comunista cometió el error de haber participado en la anulación de las elecciones de 1948, pues sabía que tal acción lo llevaría inevitablemente a la guerra civil y en dicho contexto tendría una posición desfavorable, pues la política internacional no era ya la de 1940, donde Rusia y los Estados Unidos se encontraban luchando en contra del nazismo, sino que ahora había iniciado la Guerra Fría con su respectivo "anticomunismo"; el Partido debió agotar antes la línea política y la lucha social, informando a la masa lo que estaba sucediendo, y no pasar de una vez a las armas, tal y como sucedió. Esta mala decisión que no supo medir las fuerzas políticas del momento, llevó al Partido Comunista a una lucha sangrienta, difícil de ganar; dentro de este contexto histórico se enmarcan las distintas persecuciones y la masacre del Codo del Diablo.
3. La masacre del Codo del Diablo es un producto de la Guerra Fría en el país, el papel que jugó la embajada norteamericana en Costa Rica durante la Guerra Civil y el periodo de Junta de Gobierno fue fundamental: pretendía desterrar todo rastro de comunismo y sindicalismo de izquierda. Esto nos ayuda a entender el marcado anticomunismo de la sociedad costarricense; realmente se le hizo creer a la sociedad nacional que el comunismo era peligroso y que era necesario desterrarlo de la arena política nacional, ocultándose todas las luchas sociales dadas por este, y principalmente dejándose en el olvido el ostracismo del que fue víctima.
4. El Crimen del Codo del Diablo encuentra sus orígenes en las luchas sociales de la clase trabajadora en Costa Rica, y no por que esta haya cometido algún tipo de delito, sino por que la burguesía emergente representada por Figueres, no quería tener un movimiento social de corte comunista en el país. Por eso, este crimen es producto de una clase política que pretende quedarse con el poder en el país, eliminando a los principales líderes de la clase trabajadora, lo cual fue fraguado para llevar a buen término los cambios sociales, políticos y económicos, que el sector de Figueres quería lograr en el poder. Estos hechos están en total sintonía con el contexto internacional de "Guerra Fría".

5. La masacre del Codo del Diablo es una expresión más de los muchas formas de persecución que realizó la Junta de Gobierno al Partido Comunista, al calderonismo y al sindicalismo: exiliados, torturas, expropiaciones, sabotajes, despidos sin responsabilidad obrero patronales, encarcelamiento, expropiaciones, cierre de sindicatos, prohibición del Partido Comunista, obligación a vivir en la clandestinidad, juzgados por razones políticas y despojos. Expresa el marcado y profundo anticomunismo que reinaba en la época, y que aún permanece en la sociedad.
6. El anticomunismo en el país encuentra un aumento en la administración de Teodoro Picado, como una estrategia política de oposición, pero se incrementa significativamente con la Guerra Fría y su respectivo apoyo a las fuerzas de la oposición a lo interno del país. Esta confluencia de fuerzas nacionales e internacionales permite las distintas violaciones de los derechos individuales y sindicales, y el crimen del Codo del Diablo. Mas la actitud anticomunista en el país no acaba ahí, sino que se mantuvo, ejemplo de ello fue la cantidad de personas que tuvieron que salir exiliadas; a Manuel Mora, por ejemplo, no se le permitió hablar en prensa o radio por diez años, y se le prohibió durante veintisiete, la participación en la política nacional, a partidos de orientación comunista.
7. El papel de la prensa como medio para deslegitimar al gobierno de Teodoro Picado, presentar el comunismo y sindicalismo como un problema de peligro nacional, y propiciar el golpe de Estado y la guerra civil, fue fundamental; esto nos hace señalar a los medios de comunicación como actores centrales del proceso de lucha de clases, y se les debe ubicar como un sector de la sociedad que está del lado de la clase en el poder. El ejemplo más papable es que en la administración de Picado, los ulatistas ponían bombas terroristas en el país, y los medios atribuían los hechos a los comunistas, evitando que la verdad de los delitos saliera a la luz pública.
8. La auténtica razón del gane de la guerra por Figueres no fue la derrota a las fuerzas del gobierno y comunistas, sino que Somoza había entrado al país con su ejército, y los marines norteamericanos ya estaban desplegando fuerzas en Panamá. Por otra parte, el gobierno norteamericano no veía con buenos ojos, en un primer momento, a Figueres, pues este había firmado la Alianza del Caribe, que pretendía derrocar dictaduras de América, además de que el gobierno norteamericano prefería apoyar a Otilio Ulate, quien se decía ganador legítimo de las elecciones de 1948. A tenor de esto, vemos la persecución del comunismo y el calderonismo, como un intento de Figueres por ganar legitimidad y lealtad ante la embajada norteamericana, de forma que esta lo

viera como un grupo que buscaba fines políticos acordes a los intereses de los Estados Unidos.

9. Reconstruir las relaciones que propiciaron la masacre del Codo del Diablo nos lleva a señalar como los actores principales de los cambios sociales al pueblo trabajador organizado, de forma que los forjadores de las conquistas sociales no fueron —como suele decirse— Calderón Guardia, Manuel Mora y Sanabria, aunque estos sí jugaron un papel importante, en distintos niveles de incidencia. Esto se afirma con que la represión se haya dirigido a maestros, sindicatos, miembros de los partidos Comunista y Republicano. Si los forjadores de los cambios sociales hubieran sido solo los líderes, no hubiera sido necesaria la persecución a las personas trabajadoras, como sucedió en la realidad.
10. El objetivo de Figueres y su grupo era modernizar la economía, pero para lograrlo requerían de controlar el Estado, lo cual era imposible para ellos antes de la guerra, por el poco apoyo electoral con el que contaban; de modo que toman las armas como medio para lograr su fin económico y político. Por lo anterior, los acontecimientos durante la guerra y después de esta tienen un marcado tinte de clase, pues el origen de la guerra, la génesis de los acontecimientos, fue una razón económica y política: quitar del poder a la oligarquía (cafetalera, exportadora y bancaria), modificar la economía y la política centrada principalmente en el café y el banano, y propiciar un nuevo ordenamiento, más tecnificado e industrial, lo cual en gran medida ocurrió.

Notas

1. Según Rodolfo Cerdas Cruz, los embajadores Richard Herding Davis, Johnson y Walter J. Donnelly, mantiene una política favorable y no veían riesgosa la alianza hecha por el Gobierno con el Partido Vanguardia Popular. La política exterior norteamericana cambia cuando llega el señor Nathaniel Davis “[...] un portavoz enérgico del anti-comunismo militante” (Cerdas, 1998, p. 64), venía de la Embajada de los Estados Unidos en Moscú. Según el autor referenciado era un amplio conocedor en temas del marxismo.
2. Este artículo fue reformulado años después, pero su redacción original se lee tal y como lo hemos transcrito.
3. Ley dura, pero ley.

Referencias

- Acuña Ortega, V. H.; Molina Jiménez, I.; (1991) *Historia económica y social de Costa Rica (1750-1950)*. San José: Porvenir.
- Albertazzi Avendaño, J.; (2015) La tragedia de Costa Rica. En *Nuevos documentos de 1948. Los proscritos* (pp. 1–167). San José: Editorial Costa Rica.
- Ayala Saavedra, R.; (2008) Hegel, marxismo y epistemología. *Praxis*, 61, 25–52. Retrieved from file:///C:/Users/Andres/Downloads/5076-10674-1-SM.pdf
- Barahona, M.; (2015) Prólogo. *Documentos de 1948: autores proscritos. Guerra civil en Costa Rica*. In *Nuevos documentos de 1948. Los proscritos*. San José: Editorial Costa Rica.
- Bloch, E.; (1962) Marx y la dialéctica idealista. Retrieved November 28, 2015, from <https://www.marxists.org/espanol/bloch/1949/a.htm>
- Cerdas Cruz, R.; (1998) *La otra cara del 48. Guerra fría y movimiento obrero en Costa Rica 1945-1952*. San José: UNED.
- Fallas Sibaja, C. L.; (2015) El crimen del Codo del Diablo y sus móviles. In *Nuevos documentos de 1948. Los proscritos* (pp. 389–397). San José: Editorial Costa Rica.
- Jara Vara, E.; Jara Varga, A.; (2015) *El Codo del Diablo*. Costa Rica y Guatemala: La pecera & Ceibita Films.
- Marx, K.; (2003) *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Marx, K.; Engels, F.; (2014) *La ideología Alemana*. Madrid: Akal.
- Mate, R.; (2006) Justicia y memoria. Aproximaciones. In *El derecho a la memoria* (pp. 251–265). Bilbao: Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe-Universidad de Deusto.
- Meléndez Ibarra, J.; (2015) Columna liniera. In *Nuevos documentos de 1948. Los proscritos* (pp. 375–387). San José: Editorial Costa Rica.
- Molina, I.; Lehoucp, F. (1999) *Umás de lo inesperado. Fraude electoral y lucha política en Costa Rica (1901-1948)*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Mora Valverde, M.; (2015) Discursos. In *Nuevos documentos de 1948. Los proscritos* (p. 402). San José: Editorial Costa Rica.
- Osorio, J.; (2004) *Sobre epistemología y método en Marx*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Rojas Bolaños, M.; (1986) *Lucha social y guerra civil en Costa Rica 1940-1948*. San José: Alma Mater.
- Rovira Mas, J.; (2000) *Estado y política económica en Costa Rica. 1948-1970*. San José: Universidad de Costa Rica.

Salazar Mora, J. M.; (1981) *Política y reforma en Costa Rica 1914-1958*. San José: Porvenir.

Salom, R.; (1987) *La crisis de la izquierda en Costa Rica*. San José: Porvenir.

Thiebaut, C.; (2005) Mal, daño y justicia. *Azafra*, 7, 15–46.



II

Perspectivas y temas sobre
los Derechos Humanos

¿La banalidad del mal radical? Consideraciones en torno al problema del mal

5.1. Introducción

La consideración del problema del mal se torna en una complejidad tal de abstracción teórica, por delimitar la concepción de este fenómeno como algo enteramente humano, para lograr una comprensión del mundo a partir de la alteridad. Dicha temática resulta de importancia para la filosofía, en primera instancia por sus implicaciones ético-morales, además de las epistemológicas, en tanto capacidad, no solo de pensar, sino también de escuchar y de lograr mecanismos empáticos en las relaciones humanas.

Sin duda, el título de este ensayo evoca una concepción filosófica particular respecto de esta consideración del mal, no sin dejar de vislumbrar algún tipo de provocación, precisamente porque no se puede hablar de la banalidad del mal radical, es decir, implican relaciones opuestas, lo que no quiere decir que no están estrechamente relacionadas, dado que la primera (mal banal) es producto de la segunda (mal radical), haciendo alusión, al pensamiento de Hannah Arendt, para polemizar especialmente con un pensador de la Ilustración como Immanuel Kant, a partir del fenómeno del surgimiento de los totalitarismos en la primera mitad del siglo XX y sus consecuencias filosóficas y políticas, así como su eventual acaecimiento con el juicio de Eichmann, en 1961.

Se podría mencionar que el mal resulta ser un tema recurrente a lo largo de la historia de la filosofía, circunscrito en un ámbito meramente humano, en tanto un daño hacia otros. Aunado a eso, concepciones de violencia se pueden desprender de estas relaciones de poder o dominio, en tanto ausencia de reconocimiento por parte de un yo hacia otras subjetividades; además, se enmarca en un ámbito ético-moral que enlaza esta concepción de mal con la temática libertad-determinismo, desde una configuración no teológica-religiosa, sino más bien, biológica-cultural con un enorme impacto en las relaciones entre seres humanos.

Las sociedades occidentalizadas apelan a que el ser humano es un ente de razón, y de la misma forma se denomina un ser libre, lo cual trae a colación los aportes que grandes filósofos han motivado para la comprensión de esta temática,

desde pensadores clásicos hasta modernos y contemporáneos, quienes han buscado una respuesta a la pregunta por el mal y la libertad. No obstante, con Kant se toma un rumbo distinto, pues es quien introduce la noción de *mal radical*, categoría retomada por pensadores del siglo XX como Hannah Arendt y Richard Berstein, entre otros, para poner en cuestión lo que el pensador de Königsberg entiende como tal.

Asimismo, por ejemplo, la autora Arendt revolucionó la concepción de *mal* en el siglo XX con sus dos expresiones, tanto como *radical*, retomando el concepto kantiano, pero distanciándose del sentido propuesto por él, como también el mal como *banal*, a partir del juicio hecho en el proceso jurídico de Otto Adolf Eichmann en Jerusalén, las cuales han despertado el interés por la comprensión de la noción del mal. En este sentido, la polémica no se agota en solo estudiar los hechos, sino que invita a penetrar en la comprensión que llevó a dichos acontecimientos.

Este trabajo rescata estas dos posturas, lamde mal como daño y la de la libertad, e intenta realizar vínculos entre ellas a partir de los aportes de una comprensión de la otredad, que a la vez reclama una autoría y dialogicidad, estableciendo relaciones entre mente-lenguaje-mundo, lo que nos abre horizontes de posibilidades en las relaciones con los demás, a partir de una tensión productiva donde se contraponen y convergen pensamientos distintos. Es el pensamiento abierto al diálogo para una mejor comprensión del otro y lograr acercamientos empáticos.

El trabajo se encuentra dividido en tres apartados, a saber, primero se presentará una aproximación filosófica a la noción del *mal*, para pasar a un segundo punto en el que se aborda la temática del mal radical en sus dos concepciones principales, haciendo alusión a las contradicciones morales que implica, y por último, se abordará la noción de *banalidad del mal* como otra forma de entender este fenómeno en las sociedades modernas, para referirse a una imposibilidad de pensar la alteridad.

5.2. Aproximación filosófica de la noción del mal: el mal como daño: ¿un acto de libertad?

No hace falta recurrir al diablo para entender el mal.

El mal pertenece al drama de la libertad humana.

Es el precio de la libertad.

R. Safranski

La libertad sigue siendo enigmática. En esta sentencia se puede resumir la tesis de Rudiguer Safranski, para aludir a ese desconocido abismo en el que nos encontramos los seres humanos. Haciendo un recorrido histórico de las concepciones del *mal*, según diferentes contextos, periodos y culturas, en cierta manera, desde el mal metafísico, hasta el mal visto como un daño hacia el otro en tanto acto de libertad, la elección se toma en una plétora de posibilidades que podría llevar a un desenlace equivocado, a una falta de conocimiento de sí mismo en el trato con el otro.

A partir de esta idea, quisiera empezar este estudio con una cita tomada por Hannah Arendt de Duns Escoto, que reza de la siguiente manera: "El mal, del mismo modo que la libertad, parece pertenecer a aquellas cosas sobre las que los hombres más sabios e ingeniosos no pueden saber prácticamente nada" (2010a, 268). Lo que de manera natural conlleva a la interrogante: ¿Será el mal algo de lo que no sabemos en absoluto, algo de lo que no se puede hablar? Ciertamente, hay quienes lo conciben como una sombra inefable, algo sobrehumano; sin embargo, la concepción que se tratará aquí es del mal entendido como *daño* que se explicará en los próximos párrafos. Se podrían establecer muchas conceptualizaciones del *mal*, pues atiende a una pluriformidad.

Resulta de gran relevancia comprender este criterio del *mal*, alejándonos de un pensamiento metafísico-religioso, en tanto la personificación de un ente sobrenatural que arremete contra la humanidad, estableciéndose una lucha encarnecida entre el bien y el mal donde los humanos no son más que meros medios instrumentales en los que se llevan a cabo dicha lucha. Esta forma de concebir el mundo, responde más que todo a formas primitivas o antiguas que enajenan su libertad a una divinidad.

Es muy recurrente también en la bibliografía sobre el tema, crear imaginarios respecto del tema del mal y la libertad, ya sea como en la tragedia griega en la que la concepción de *ananke* remite a un destino, donde entran en juego elementos como necesidad y fatalidad inevitable, o qué decir de un Mefistófeles, que pone a prueba a Fausto tentándolo por obtener la juventud eterna; o el gran inquisidor y su temática de entrega de la libertad para ser conducidos y estar exentos de culpa alguna; ¿se le podría atribuir a un geniecillo maligno que arremete constantemente en la vida humana divirtiéndose y engañando, mostrando un mundo que no es real? Más que esas conceptualizaciones que se acaban de aludir, además de muchas otras, es de interés en este escrito secularizar el mal y concebirlo como algo humano, asentando además la responsabilidad de este, ante eventos o fenómenos que consideramos en plural: *males*.

Si el bien y el mal derivan de entes suprahumanos, este trabajo no tendría más que aportar, pues todo lo que los humanos hicieran, vendría dado por una voluntad divina, no habría libertad alguna, puesto que estaría sujeto a una *destino* sin la posibilidad de ser cambiado por la voluntad humana. Cada acto, cada movimiento estaría predeterminado. No obstante, algunas religiones introducen el libre albedrío en sus concepciones, donde el ser humano tiene elección en su accionar, para distinguir entre lo *bueno* y lo *malo*, según los parámetros de la doctrina, y acceder de esa manera a una vida eterna o suplicio imperecedero, como lo es en los relatos antiguos acerca del origen, en que se descubre una antropología del mal, siendo el ser humano su causante. Pues se narra el nacimiento de la libertad, así como de la conciencia y las diferencias que existen entre estos seres en la búsqueda del origen del mal.

A partir de esta noción, se trata más bien de concebir el mal y entenderlo como algo meramente humano. Al afirmar esto, se da a entender la responsabilidad que implican sus elecciones y acciones, principalmente en el perjuicio tanto de otros seres humanos como de no humanos. No quiere decir que se deja de lado el tema de la libertad o el determinismo, ya que como se entiende este mal, en tanto daño, resurgen discusiones que ponen al descubierto de dicha polémica, en especial en actos de violencia o daño al otro. Se incorporan factores como la biología, para determinar si el ser humano es malo o bueno por naturaleza; o si es más bien la cultura la encargada de fomentar o reprimir en mayor o menor grado actos de violencia o de empatía, lo que nos conduce a la pregunta por la genealogía del mal para su comprensión.

La sospecha se ve reforzada cuando nos damos cuenta de lo estrechamente vinculadas que están las teorías de la voluntad libre, al problema del mal. La cuestión de si los seres humanos se están volviendo más o menos violentos en el curso de la historia (y según qué criterio), se debate acaloradamente, o si la libertad no es más que una ilusión; ambos son temas que se abordan desde diferentes perspectivas.

Se tomará como referencia para este trabajo la categoría de *mal* como daño, utilizada especialmente desde la perspectiva de Carlos Thiebaut, que comprende la fenomenología del mal y el daño, incorporando la injerencia de la voz del testimonio como reconocimiento de este, inserto en una estructura lingüística para hacerlo patente, y si resulta de la evidencia de quien lo padece, el sufrimiento de la víctima como experiencia inefable de ese daño.

Dentro de esta caracterización, el concepto de *mal-daño*, se entiende como un daño directo que se infringe a un ser humano o alguna otra especie, pero provocado también por otro ser humano. Entonces, ¿cómo comprender el mal, si

es posible comprenderlo? Viene a ser una de las preguntas generadoras que se encuentra inserta en esta discusión. Por eso, se hace patente en el daño, tanto que se infringe o se padece, un sufrimiento o una injusticia.

Ahora bien, cómo establecer los vínculos de eso que se denomina *mal* y el ámbito de su reflexión, en el sentido de su comprensión, conlleva a la reflexión del *mal* como experiencia vivida, y en ese sentido, muchas veces lo hace inasequible al lenguaje, como medio para comprenderlo. Dado que es algo que se escapa al lenguaje, lo llamamos simplemente mal, como esfuerzo semántico de mostrar el horror. El hecho de nombrar algo, apropiarlo, traerlo al lenguaje, darle un sentido a ese mal, encuentra un límite conceptual para traerlo a la comprensión.

Temáticas como la violencia, la masacre, la tortura, la indiferencia, son entendidas como un daño que alguien comete, mientras otro lo recibe contra su voluntad. Esta relación que podríamos denominar de muchas maneras, una de ellas, victimario-víctima, se genera por una multiplicidad de factores que se trata de entender, desde la deliberación de este tipo de actos, por el placer que le puede generar, hasta la institucionalización impuesta como norma, lo que en ninguno de los casos estaría justificado.

Este último sentido del mal como experiencia previa a lo conceptual, se recalca como aquello que se experimenta, primero hay conocimiento de la experiencia del daño y luego se trata de conceptualizarlo, en un segundo momento. Es esta la acepción de Thiebaut, el mal como realidad y experiencia, que se da por la fragilidad y la contingencia humana, es algo que siempre nos acompaña, dado que es parte de los seres humanos, pero dentro de esta perspectiva, siendo el daño un tipo de mal que puede ser evitado: “[...] que comprendamos el daño precisamente como aquel tipo de mal que no es necesario que ocurra” (Thiebaut, 2005, 25). Puede evitarse mientras no se reflexione en el ámbito de la inocencia, ya que eso justificaría el daño, sino más bien, el mal y el bien existen porque el pensamiento puede distinguirlos.

Esta concepción de *mal* como daño está estrechamente relacionada con la violencia, que Hannah Arendt, en su libro *sobre la violencia*, estratifica, por decirlo de cierta manera, o diferencia una serie de conceptos que normalmente tienden a confundirse, a saber, los términos: *poder*, *poderío*, *fuerza*, *autoridad* y *violencia*, y cataloga esta última con una diferencia de grados, distinguiéndose por un carácter meramente instrumental.

A esto podríamos agregar el sentido de Wolfgang Sofsky, quien también se refiere a la violencia con un énfasis en su carácter instrumental, en cuanto que es un medio para un fin. Dicho de otro modo, puede concebirse la violencia como un acto premeditado, racionalizado en toda su eficacia, la cual no necesita ninguna

justificación y ahoga el lenguaje en el dolor, colocando la violencia como algo intrínseco de la especie.

También nos aporta al respecto Julio Aróstegui, cuyo criterio de violencia puede enmarcarse en el ámbito político, atribuyéndola a factores tanto biológicos, como psicológicos, psicosociales, simbólico-culturales, políticos, éticos e históricos. Para este autor, entender la violencia consiste en entender que se trata de la *violación* de un derecho básico de la persona, como asegura: “La violencia manifiesta, personal o institucional, es la que muestra un *asalto físico* al otro, bien sea por una sola persona o por una masa que obedece órdenes dentro de una institución” (Aróstegui, 1994, 26). Esta definición encaja para lo que se quiere abarcar en la investigación, pues hace referencia explícita al daño, físico o material, que se inflige a otra persona, incluso en el marco sistemático institucional, donde surge la violencia como resolución no pautada, y prevalece a la vez una imposición. En este sentido, resalta la violencia política que se encuentra en favor de ideologías dominantes, justificando su proceder.

Ahora bien, para entender esta concepción del mal dentro del ámbito de la libertad humana, se tomarán los vínculos como una acción de elegir qué va de la mano con la consciencia. Al abordar un tema tan complejo como el que nos atañe, resulta necesario comprender lo que se entiende por libertad, estrechamente ligado a la conciencia, como una decisión que se realiza como proceso determinado, distinguiendo entre la decisión libre y la libertad de decisión. Afirma Soler:

[...] una decisión libre es una disposición a actuar que no viene determinada por una cadena causal a nivel físico, pero sí que lo está (por una deliberación) en el plano mental. Y entiendo que un individuo humano poseerá libertad de decisión en tanto que (al menos) algunas de sus decisiones sean decisiones libres, en el sentido que acabamos de especificar (2009, 541).

Esto mismo lo recuerda Safranski, a saber, que el precio de la libertad humana es precisamente esta posibilidad de fracaso, ya que el ser humano es libre, puede elegir y como tal puede elegirse equivocadamente. Ahí se encuentra la calamidad de la libertad, creando su propio destino, es por ello que en la propia libertad es donde se encuentra el mal. Este sentido de la libertad se convierte en una sobrecarga para la humanidad, que no ha estado a la altura de la tarea de esclarecer en sí misma la naturaleza. La libertad conlleva responsabilidad y, de ahí, la tendencia a desplazarla. O, para expresarlo en términos de Arendt, se diría que el individuo también es responsable de su obediencia.

Dicho lo anterior, resulta importante señalar el aporte de un pensador como Immanuel Kant, apelando a la discusión entre libertad y necesidad desde dos

zonas de lo humano donde este se realiza en libertad, frente a la concepción de una naturaleza determinista que se funda en leyes físicas. Este sentido de *libertad* es el que le permite a Kant establecer una fundamentación de la moralidad, puesto que apela a una mejora, una moralización del ser humano. Por eso, el pensador de Königsberg describe un despertar de la razón que estriba en la libertad humana.

Sin duda, el proyecto de la Ilustración, en tanto un optimismo ante el progreso humano mediante la razón, pone en evidencia un ser humano escindido, carente e incompleto, que busca un sentido de lo que se hace; incluso racionalmente, queda patente en el uso instrumental de esa que deviene en su contrario, y el daño queda abierto, como posibilidad en la misma conciencia del ser humano.

Esto se ve ejemplificado en la racionalización, como un remedio universal que descubre a la vez los abismos y contradicciones de esta, pues se hace cómplice de ciertas circunstancias que pueden tener malas consecuencias para el individuo, ya que lo irracional pasará a ser el mal, como carencia y falta de razón. De ahí que Safranski expresa:

Se requería una administración moderna y eficiente, espíritu de invención científica, organización, técnica desarrollada, capacidad industrial y, sobre todo, un personal ejercitado en la eficiencia, la objetividad y el cumplimiento del deber; todo un conjunto de virtudes secundarias de la maquinaria de la sociedad industrial (2008, 230).

La cita pone de relieve la noción del *mal* como enajenación de una burocratización del sistema efectivo, que se asemeja mucho a la concepción que tiene Hannah Arendt del *mal* como algo banal, dicho de otra manera, de que el individuo es responsable de su obediencia. Para Safranski allí radica la catástrofe de la libertad.

El problema que resalta aquí ha de lidiar primeramente con sí mismo para lidiar también con los otros. Y es donde entra la libertad, como posibilidad creadora de escenarios, que a la vez podría devenir en barbarie. De ahí que se percibe al enemigo como al otro que amenaza mi existencia, pues es considerado como un extraño donde hay una resistencia del otro.

Quisiera concluir este apartado con algunas consideraciones respecto del pensamiento y su relación respecto de la capacidad de pensar que Hannah Arendt valora en la forma de comprender el mal. Ya que la actividad de pensar se concibe como un hábito de examinar y reflexionar acerca de todo lo que acontece. Así, la pregunta ¿qué es pensar?, remite generalmente a asociar el pensamiento con lo pasivo, es decir, con la meditación, el aislamiento, sin estar separado de la vida, la cual, en contraposición al pensamiento, se considera como activa. Arendt la sitúa

como parte de la vida contemplativa, entendiendo la contemplación como el estado más elevado del espíritu, en tanto un diálogo silencioso consigo mismo, un experimento del yo consigo mismo. El pensamiento tiende y culmina en la contemplación.

Ciertamente, el ser humano se ha destacado por ser pensante, la capacidad de pensar no es lo que se cuestiona, pues, así como se pregunta la autora, ¿qué hacemos cuando no hacemos nada sino pensar?, ¿dónde estamos cuando, normalmente rodeados por nuestros semejantes, no estamos con nadie más que con nosotros mismos?, ¿dónde está el topos *noetos*, la región del espíritu en la que mora el filósofo? Hablando de manera estricta, el yo pensante invisible está en *ningún lugar*.

Además de esta capacidad de pensamiento, al ser humano se le puede concebir como *homo loquens*, es decir, un animal hablante, lo que nos sugiere que no hay pensamiento sin palabra y lleva a considerar inseparables el pensamiento y el lenguaje. Esto no quiere decir sino que las actividades mentales solo se manifiestan mediante el lenguaje, en tanto hace referencia a la comunicación con los otros, según el cual el criterio del *logos*, como discurso, se basa en el significado.

En cualquier caso, se establece una estrecha interrelación entre pensar y hablar, donde el ser pensante tiene un impulso de hablar, y el hablante de pensar. Siendo de esta manera el lenguaje, el medio a través del cual se manifiestan las actividades mentales al mundo exterior y al yo en tanto ser pensante.

Ahora bien, ¿adónde nos lleva todo esto con respecto a nuestro problema, las posibles interconexiones entre la incapacidad, el rechazo a pensar y el mal? El pensar para la autora se presenta como un razonamiento secuencial, o sea como una perspectiva de experiencia de la propia vida, lo que no quiere decir que compense las frustraciones políticas y de la vida misma. Según la postura de la autora, todo pensar conlleva un repensar, al punto de afirmar que es posible una vida sin pensamiento, pero esta, además de carecer de sentido, no sería plena.

El pensamiento nace, entonces, de la necesidad de otro mundo más significativo. Apela a una apertura, a una escucha, a un diálogo con el otro en el fenómeno de la comprensión, y que implica el reconocimiento de un otro concreto, situado y que nos lleva a ponernos en su lugar. Como señala Patrón: "Este poder ponerse en el lugar del otro es también una exigencia moral, implícita en nuestra capacidad de juzgar, a decir de Hannah Arendt" (2009, 97). No obstante, la violencia es muda, en tanto desconoce al otro como interlocutor válido. Y no es posible ocuparse de la actividad de la voluntad sin abordar a su vez el problema de la libertad.

Desde esta postura, entonces el mal no es concebido como un principio, entendido como pura carencia, y su carácter privativo, entiéndase, por ejemplo, carencia del bien; desde este punto de vista el mal absoluto no puede existir. Precisamente acerca de esto tratará el siguiente apartado del mal radical.

5.3. Del mal radical al mal radical

La nostalgia de la barbarie es la última palabra de cada civilización

E. M. Ciorán

Se ha hablado, por un lado, del desarrollo del pensamiento, así como del mal en tanto algo meramente humano, producto de la libertad, libertad de la que se hace uso incluso en el caso de que se está coaccionado. Este apartado ha sido intitulado de esta manera porque nos atañe dilucidar las concepciones del mal muy particulares una del siglo XVIII y otra del siglo XX.

La antigua pregunta de tiempos inmemoriales, pasando por todas las épocas, y encumbrada por Kant en el siglo de *Las Luces: ¿qué es el hombre?*, ha desenfundado la búsqueda por los misterios que entraña al ser humano mismo. Sin duda, hace referencia a una totalidad, tanto biológica, como fisiológica, psíquica, antropológica, social y moral. Puede observarse un primer indicio de una interacción entre facultades que se ocuparán de distintos ámbitos de lo humano, especialmente el contraste entre naturaleza y libertad que está presente en su obra.

Para Kant, los ámbitos en que debe pensarse el ser humano, visto como un todo, pero abarcado desde dos aristas, por ejemplo, cuando hace alusión a dos zonas de lo humano, a saber, uno el mundo sensible, donde suceden todos los fenómenos naturales que se rige bajo leyes físicas, siendo determinista (heteronomía); y el otro, el mundo inteligible bajo leyes que se fundan en la razón (autonomía) que se rige mediante la libertad. Esto lo expresa Kant de la siguiente manera: “La libertad es una mera idea cuya realidad objetiva no puede ser probada en modo alguno según leyes de la naturaleza, ni tampoco por tanto en alguna experiencia posible” (2002, 158). Kant contrapone este mundo de la naturaleza, según opera con arreglo a leyes, al mundo donde solo un ser racional posee la facultad de obrar por representación de estas. Según el pensamiento del autor, se ha de tener claro que hablar de una voluntad libre es equivalente a hablar de una voluntad bajo leyes morales, pues la ley moral constituye el motivo de la razón.

El surgimiento del mal-daño o violencia, entendido en el marco conceptual de este ensayo, resulta importante para la concepción que se enmarca en el ámbito moral, desde la perspectiva kantiana de *imperativo* como un deber universal. Ello

nos remite, respecto del carácter formal de las máximas que denomina imperativos, como mandatos de la ley moral, para el cual Kant clasifica los imperativos en hipotéticos y categóricos. Aquí interesan estos últimos, que como se dijo, están directamente relacionados con el deber por sí mismo. En la siguiente cita Kant advierte qué es lo que va a entender por imperativo:

La representación de un principio objetivo, en tanto que resulta apremiante para una voluntad, se llama un mandato (de la razón) y la fórmula del mismo se denomina imperativo [...] Si la acción fuese simplemente buena como medio para otra cosa, entonces el imperativo es hipotético; si se representa como buena en sí, o sea, como necesaria en una voluntad conforme de suyo con la razón, entonces es categórico (2002, 92-94).

A su vez, tal como se dijo, los imperativos hipotéticos son aquellos cuya acción resulta posible como medio para algo que se quiere, los cuales no son más que recomendaciones que descansan sobre fundamentos empíricos. Mientras que, por otro lado, están también los imperativos categóricos: que conllevan una acción objetivamente necesaria por sí misma. Estos últimos, además, también son llamados imperativos de moralidad, y son los que conforman las *leyes* de la voluntad.

En este sentido, el imperativo categórico se desprende de una necesidad moral con el deber en sí mismo, y tiene la particularidad de que debe ser universal; para ello Kant apela a la metáfora de que la humanidad tiene que alcanzar la mayoría de edad, en el que la libertad es equivalente a ser moralmente responsable.

Luego, Kant es muy explícito en cuanto el carácter de imperativo moral, pues debe tener un querer por parte de la voluntad, dicho de otro modo, que una máxima que se formula tenga el principio de la universalidad, por ejemplo, cuando se hace una promesa hipócrita, de la que no puede salir del apuro, lo cual no puede querer que esa máxima se convierta en una ley universal.

Ahora bien, lo que atañe para este estudio es la connotación del mal, Kant se pregunta por la naturaleza hacia el bien o hacia el mal del ser humano, pues el fundamento del mal solo puede residir en una regla que el albedrío se hace para él mismo una máxima. Y específicamente del *mal radical*, término que es acuñado por el mismo Kant en 1792. Tal como se ha mencionado, según este pensador, la moral, en cuanto que está fundada sobre el concepto *humano* como un ser libre, por el hecho de ser libre, responde por su razón a leyes incondicionadas, argumentando que no necesita de la idea de otro ser por encima para conocer su propio deber. En su explicación del mal, argumenta el autor:

[...] hay que notar que aquí por naturaleza del hombre se entenderá sólo el fundamento subjetivo del uso de su libertad en general (bajo leyes morales objetivas), que precede a todo hecho que se presentan a los sentidos, dondequiera que resida este fundamento.

Pero este fundamento subjetivo a su vez tiene siempre que ser él mismo un acto de la libertad (pues de otro modo el uso o abuso del albedrío del hombre con respecto a la ley moral no podría serle imputado, y no podría en él el bien o el mal ser llamado moral). Por lo tanto, el fundamento del mal no puede residir en ningún objeto que determine el albedrío mediante una inclinación, en ningún impulso natural, sino sólo en una regla que el albedrío se hace él mismo para el uso de su libertad, esto es: en una máxima (2001, 37).

Esto quiere decir que si bien, la ley no determina el albedrío de alguien con respecto a una acción, entonces debe tener influencia sobre ese albedrío un motivo opuesto a la ley, en este caso considerado como un ser malo; su intención respecto a la ley moral no es nunca indiferente, o sea, nunca ocurre que no sea ninguna de las dos cosas: ni buena ni mala. Significa que el hombre se da cuenta de la ley moral, y ha *admitido* en su máxima la desviación ocasional respecto a ella. Recordemos además que para Kant la ley moral es una sola, única y universal, por tanto, no admite unas lo veces bueno y otras veces lo malo.

Kant trata aquí acerca de la propensión al mal propiamente, esto es, al mal moral; esta propensión al mal, que vendría a ser el origen o el motivo impulsor en tanto intención, o el querer máximas moralmente buenas, está ligada a la facultad moral del albedrío, que puede ser juzgado como bueno o malo solo por sus máximas, consistiendo en el fundamento subjetivo de la posibilidad de la desviación de las máximas respecto a la ley moral, y si esta propensión puede ser aceptada como perteneciente de modo universal al ser humano, será llamado una propensión *natural* al mal. Siguiendo esta línea de argumentación, Kant distingue tres grados diferentes de la propensión al mal: la fragilidad, la impureza y la malignidad. En tal caso, el que interesa para el presente estudio es el tercer grado, que equivale a lo que el autor denomina mal radical, consistente en la propensión del albedrío a máximas que posponen el motivo impulsor constituido por la ley moral a otros, entendidos como no morales, es decir, una adopción de máximas contrarias a la ley en el que se invierte el orden moral tendiendo a motivos impulsores en el que el modo de pensar es corrompido en su raíz. A su vez, esta propensión considerada moralmente mala consiste en máximas del albedrío que son contrarias a la ley. El bien y el mal se fundamenta en la libertad, esto quiere decir que, si el ser humano no es libre, no hay bien ni mal.

Por tal razón, si en la naturaleza humana reside una propensión natural a esta inversión de los motivos, hay también, según Kant, una propensión natural al mal: “[...] y esta propensión misma, puesto que ha de ser finalmente buscada en un libre albedrío y, por tanto, puede ser imputada, es moralmente mala. Este mal es *radical*, pues corrompe el fundamento de todas las máximas” (Kant, 2001, 56-57). No obstante, hay una voluntad de *engañarse* a sí mismo sobre sus motivos o intenciones, de mentirse a sí mismo, de preferir el amor propio.

A pesar de que la ley moral se le impone irresistiblemente al ser humano, la diferencia entre bueno y malo reside en la forma de la máxima, ya que se establece una subordinación de una máxima sobre otra. Esto significa que invierte el orden moral de los motivos al acogerlos en su máxima atiende la ley moral y el amor a sí mismo; no obstante, como no pueden ser los dos, uno lo subordina al otro. Es por eso que la malignidad de la naturaleza humana, tal como lo entiende Kant, como una perversidad del corazón, no una maldad en tanto intención de acoger lo malo como impulsor en la máxima propia.

El mal corazón procede de la fragilidad de la naturaleza humana. Habla de una culpa impremeditada (fragilidad-impureza), culpa premeditada (perversidad): consiste en engañarse a sí mismo acerca de las intenciones propias, buenas o malas; se justifica ante la ley, por eso la tranquilidad de conciencia de esos hombres.

Ahora bien, la polémica se desata en esta forma de entender el *mal*, en tanto *mal radical*, puesto que una pensadora, cerca de 150 años después, como Hannah Arendt, asidua lectora de Kant, hace uso, ética y políticamente, de esta categorización kantiana para distinguirla de otros tipos de males hasta llevarla a las consecuencias de considerar lo que denomina como *mal banal*.

Es sabido que muchos de los incidentes que provocaron su pensamiento se encontraban relacionados con un intento de comprender los eventos de los totalitarismos del siglo XX, cuando la cuestión judía y el antisemitismo vinieron a significar el punto principal del crecimiento y establecimiento de la organización y la estructura nazi, como parte de una sociedad tecnificada, para referirse al mal en tanto radical como nuevo género de acontecimientos que nunca había acaecido en el mundo.

Son abundantes las obras de estudio que han suscitado la concepción del mal en Hannah Arendt, ejemplo de ello, Richard Berstein defiende la idea de que las reflexiones de Arendt sobre el mal tienen relevancia y pueden servir como un correctivo a algunas de las maneras actuales poco cuidadosas de hablar sobre el mal, así como la misma Arendt, de que el *mal radical* consiste en hacer a los seres humanos superfluos en tanto seres humanos, y esto es relevante para analizar problemas contemporáneos, de igual modo la reflexión sobre la *banalidad del mal* ayuda a entender el mal y la responsabilidad en un mundo burocrático globalizado. A este respecto, la libertad estaba en el centro como espontaneidad creadora.

Es por eso que en este apartado se desea establecer las consecuencias de pasar del mal radical estipulado por Kant, que acabamos de considerar respecto de la misma categoría, pero resignificada por Arendt.

Tenemos entonces, que la distinción que hace Arendt acerca del *mal radical* consiste en que no es racionalizable. Así, para Kant, *mal radical* son acciones

malvadas fruto de una voluntad pervertida que desatiende los imperativos categóricos, mientras que para Arendt, no vendría a ser más que una noción fenomenológica que describe los totalitarismos, encauzados a transformar a los hombres en entes superfluos. De este modo surge una nueva concepción de género humano como superfluo, lo que significa despojarlo de toda humanidad.

Ahora bien, cómo se representa este mal en tanto daño hacia el otro, se ve ejemplificado en el desarrollo técnico de la violencia como cualquier otro afecto humano. Sin duda, es posible crear condiciones bajo las cuales los seres humanos se deshumanizan (los campos de concentración, por ejemplo, la tortura o el hambre), denigrando su dignidad. En una situación semejante, no es la furia ni la violencia, sino su notable ausencia, la que da la más clara señal de la deshumanización, como se ha indicado, la violencia tiene un carácter instrumental.

Esta forma de entender la violencia es racional en la medida en que resulta eficaz para alcanzar el fin que debe justificarla; ya que al actuar nunca sabemos con certeza cuáles serán las consecuencias de nuestros actos a largo plazo, la violencia sigue siendo racional solo en cuanto persigue metas a corto plazo.

Los recientes debates acerca de un instinto natural de la agresividad inherente en el animal humano, nos remontan a ideas filosóficas de que el ser humano es malo por naturaleza, como en la tesis hobbesiana, por poner un ejemplo, siendo el Estado la institucionalización del establecimiento de la sociedad y el orden. Por otro lado, la cultura constituye una ampliación de esa misma humanidad, en tanto producción y representación de sí misma, que a la vez civiliza y fomenta la violencia. Para un pensador como Wolfgang Sofsky, la violencia es solo la consecuencia de una cultura orientada a la trascendencia de la existencia. Esa misma violencia es inherente a la cultura, ya que cuanto más desarrollada está la cultura material de una sociedad, más eficaz se vuelve esa violencia.

Es lo que Arendt le recrimina al totalitarismo nazi, a saber, las reglas institucionales burocráticas que acrecientan considerablemente la violencia, en tanto la crueldad se pone al servicio de una disciplina colectiva. Las organizaciones de la violencia operan sin consideraciones personales, ya que su personal es intercambiable como el engranaje de una máquina de piezas sustituibles. Por su parte, las víctimas son localizadas, clasificadas por categorías, así como perseguidas y eliminadas de manera planificada, lo que en opinión de la autora es uno de los elementos diferenciadores entre las dictaduras modernas, pues el terror se convierte en instrumento para dominar a las masas, obligándolas a la resignación de su destino, no como medio de disuadir, tal como era el proceder de las tiranías establecidas en el pasado.

Lo que define, según Arendt, a los Estados totalitarios, es su aspiración constante por lograr la *superfluidad* de los seres humanos, como se indicó, mediante una selección azarosa de enviar grupos distintos a los campos de concentración, para establecer liquidaciones en masa. Con esto, su siguiente paso consistía en la preparación de cadáveres tras el asesinato moral de la persona, además de su anulación jurídica. En esto consiste la superfluidad que llevan a cabo los totalitarismos.

Esta violencia organizada y mecanizada busca el aumento de la eficiencia de la civilización industrial por medio de armamento bélico que atrofia el entendimiento. De hecho, el enigma comienza cuando esta relación se invierte, cuando la racionalidad misma está al servicio de la violencia, o dicho de otro modo, la inteligencia no es más que el instrumento para su acrecentamiento. La racionalidad se concentra en el enemigo imprevisible, pues su libertad amenaza con ser un peligro. Eso constituye el miedo, principalmente miedo a la libertad, el miedo a la libertad del otro, a su arbitrariedad, a su violencia irreductible que ha dominado la historia de la especie humana, estando presente y generando caos.

Este sistema organizado, además debía garantizar que sus miembros no cuestionaran en medida alguna el aparato ejecutor inspirado por jerarquías superiores, es por eso que sus miembros debían corresponder cada uno como piezas de un engranaje para el funcionamiento total de la maquinaria. Así lo expresa la autora: “[...] Himmler definió muy certeramente al miembro de las SS como el nuevo tipo de hombre que en ninguna circunstancia ‘hará una cosa por su propio interés’” (2010b, 452). Constituye la forma más eficaz de acabar con los oponentes del partido, a saber, la rectificación de pensamiento, que consiste en el moldeamiento de las mentes de toda la población. Es así como el totalitarismo anula la autodeterminación y la subsume como parte del aparato total, en el que el pueblo no tome decisiones por sí mismo, sino que tenga una dependencia absoluta de acatar órdenes.

Cuando Kant profundizó en la libertad moral, no pudo evitar toparse con el mal, el cual interpreta como una opción de la libertad. Por ello, el mal constituye un riesgo y el precio de la libertad. Ciertamente nos gustaría pensar que la violencia es algo lejano y remoto, pero en realidad se nos muestra que no es así.

A lo largo de la historia humana hay una historia de masacres, torturas y genocidios. Pero para una autora como Hannah Arendt surge una nueva forma de violencia a partir de la aparición del totalitarismo. Es por esto que en su libro *Los orígenes del totalitarismo*, reintroduce la noción kantiana del *mal radical* con un nuevo significado, para explicar el mal atroz de tales regímenes, cuyo objetivo era transformar a los seres humanos, considerarlos como algo inferior a lo humano

eliminando su pluralidad, su espontaneidad, y haciendo de ellos seres superfluos. Tiene que ver con la negación de la individualidad personal orientada a una espontaneidad; el ser humano, en cuanto ser de emprender por sí mismo cursos de acción, y no solo de reaccionar frente a estímulos externos. Tal como expone Arendt:

Quando lo imposible es hecho posible se torna en un mal absolutamente incastigable e imperdonable que ya no puede ser comprendido ni explicado por los motivos malignos del interés propio, la sordidez, el resentimiento, el ansia de poder y la cobardía [...]. Es inherente a toda nuestra tradición filosófica el que no podamos concebir un mal radical, y ello es cierto tanto para la teología cristiana, que concibió incluso para el mismo Demonio un origen celestial, como para Kant, el único filósofo que, en el término que acuñó para este fin, debió haber sospechado al menos la existencia de este mal, aunque inmediatamente lo racionalizó en el concepto de una mala voluntad pervertida, que podía ser explicado por motivos comprensibles. Por eso no tenemos nada en qué basarnos para comprender un fenómeno que, sin embargo, nos enfrenta con su abrumadora realidad y destruye todas las normas que conocemos (2010b, 615-616).

Según la cita, la noción de *mal radical* no es racionalizable, y allí radica la principal discrepancia con el sentido que Kant le asigna a dicho término. Para este, el *mal radical* se refiere a las acciones malvadas como producto de una voluntad pervertida que desatiende los imperativos categóricos. Esta expresión es introducida en su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón* para referirse a una propensión de la voluntad a desatender los imperativos morales de la razón. Kant racionalizó el término en una *mala voluntad pervertida* que puede entenderse en referencia a motivos comprensibles. Concretamente, él describe este mal radical como una tendencia a:

[...] engañarse a sí mismo acerca de las intenciones buenas o malas y, con tal que las acciones no tengan por consecuencia el mal que conforme a sus máximas sí podrían tener, no inquietarse por la intención propia, sino más bien tenerse por justificado ante la ley. De aquí procede la tranquilidad de conciencia de tantos hombres [...]. Esta deshonestidad consistente en mostrarse a sí mismo fantasmagorías, que impide el establecimiento de una genuina intención moral en nosotros, se amplía al exterior en falsedad y engaño a otros (Kant, 2001, 58).

Por su parte, Arendt, en su intercambio con Gershom Scholem, luego de la publicación de *Eichmann en Jerusalén*, escribió:

De hecho mi opinión actual es que el mal nunca es radical, que es solo extremo, y que no posee ni profundidad ni dimensión demoníaca alguna. Puede crecer y devastar el mundo entero precisamente porque se expande como un hongo sobre la superficie. Desafía al pensamiento, como dije, porque el pensamiento trata

de alcanzar alguna profundidad, ir a las raíces, y en el momento en que se preocupa del mal, se frustra pues no hay nada (Citado por Berstein, 2007, 7).

Si para Kant, el *mal radical* se vincula con una perversión que puede explicarse según motivos comprensibles, para Arendt, en cambio, dicho mal no puede ser racionalizado. No obstante, la experiencia de su asistencia al juicio de Eichmann en Jerusalén, reconceptualiza su noción del *mal*, dejando de lado, la dominación totalitaria, es decir, la del *mal radical* para complementarla por la de *mal banal*, ya que vio en Eichmann un sujeto moral que cometió las peores atrocidades por motivos que bajo ningún punto de vista podían ser calificados de malignos. Así, en palabras de la autora:

Y si es verdad que en las fases finales de totalitarismo aparece éste como un mal absoluto (absoluto porque ya no puede ser deducido de motivos humanamente comprensibles), también es cierto que sin el totalitarismo podíamos no haber conocido nunca la naturaleza verdaderamente radical del mal (2010b, 27).

En este sentido, el fundamento del mal no se establece por una inclinación natural, sino que se produce en una regla autoimpuesta por el libre albedrío, es decir, en una máxima. La actitud de Eichmann, por el contrario, es la obediencia a la ley moral puramente por el respeto a dicha ley. En tal sentido, no se le puede adjudicar una inversión de los motivos que fundamentaron su accionar, y por lo tanto, como postula Arendt, el mal proferido por Eichmann no es radical en el sentido kantiano. Según Arendt, el totalitarismo engendró una forma de violencia y terror sin precedentes, que ella intentó comprender.

Si bien es cierto, Arendt tiene en cuenta la ética kantiana al reflexionar sobre el régimen totalitario nazi, retoma el concepto kantiano de *mal radical* para hacer referencia al accionar del régimen totalitario, aunque lo resignifica. No obstante, a partir del juicio a Eichmann, Arendt deja de lado la noción de *mal radical* y la complementa por el concepto de *mal banal*. Sostiene de esta manera que los tres orígenes del mal, según Kant, son insuficientes para explicar lo acontecido en Alemania durante el régimen nazi, de ahí que resulte necesario resignificar lo que se entiende por *mal radical* o incorporar el concepto de *mal banal*.

En el siguiente apartado se atenderá cómo Arendt vio en la figura de Eichmann, a alguien con la capacidad de realizar las peores atrocidades, movido por motivos carentes de cualquier grado de malignidad; en consecuencia, concluye que los crímenes más perversos pueden surgir del déficit de pensamiento. De ahí que la autora afirma que su noción del *mal* se aleja de la definición kantiana de este. A

partir del proceso de Eichmann, el mal, para Arendt, es banal en tanto queda de manifiesto el vacío de reflexión que lo rodea.

Para concluir este punto, estas reflexiones invitan a establecer vínculos significativos y críticos de elementos para pensar el mal a partir de la libertad. Se hará mención del aporte significativo que establece Arendt respecto de la capacidad de pensamiento del ser humano. La maldad no es considerada necesaria para hacer el mal, dado que se pregunta la autora si la distinción entre lo que está bien de lo que está mal, depende de nuestra facultad de pensar.

En el libro que lleva por título: *La vida del espíritu*, resalta su interés por las actividades del espíritu, donde el proceso de Eichmann en Jerusalén, le merece un análisis a la *banalidad del mal*, no como doctrina, en contra del pensamiento tradicional, sobre el fenómeno del mal. Arendt cataloga este del *mal* como algo arraigado en lo meramente humano. Este mismo se ha destacado por ser pensante, la capacidad de pensar no es lo que está en juego.

[...] aquello que tenía ante mis ojos era un hecho totalmente distinto e innegable. Lo que me impresionó del acusado era su manifiesta superficialidad, que no permitía remontar el mal incuestionable que regía sus actos hasta los niveles más profundos de sus raíces o motivos. Los actos fueron monstruosos, pero el agente –al menos el responsable que estaba siendo juzgado en aquel momento– era totalmente corriente, común, ni demoníaco ni monstruoso. No presentaba ningún signo de convicciones ideológicas sólidas ni de motivos específicamente malignos, y la única característica destacable que podía detectarse en su conducta pasada, en la que manifestó durante el proceso y los interrogatorios previos, fue algo enteramente negativo; no era estupidez, sino *incapacidad para pensar* (Arendt, 2010a, 30).

La autora habla de la ausencia de pensamiento como la disposición de detenernos a pensar, lo que llama un *diálogo silencioso*, y establece un vínculo significativo entre pensamiento y lenguaje, en tanto nuestras actividades mentales, por el contrario, se conciben como discurso incluso antes de ser comunicadas, pero la finalidad del discurso es ser oído, y la de las palabras, que sean comprendidas por otros, que también pueden hablar. De ahí que no concibe el pensamiento sin el lenguaje.

Se establece, entonces, una correspondencia entre el pensamiento y el lenguaje, los cuales participan de una relación estrecha y reconocimiento del y con el otro. De ahí que se pregunta: ¿adónde nos lleva todo esto con respecto al problema de las posibles interconexiones entre la incapacidad, el rechazo a pensar y el mal?

A su vez resalta una diferenciación entre actuar y comprender, lo cual implica la participación de otro. En este sentido, la incapacidad de pensar no

significa a una carencia en la potencia cerebral, sino una posibilidad siempre presente para todos, en tanto, cualquiera puede ser conducido a eludir esta relación consigo mismo.

Del mismo modo en que una de las máximas del entendimiento en Kant dicta pensar en el lugar del otro, igualmente Arendt apela a que:

El único rasgo común a todas estas formas y configuraciones de la pluralidad humana es el simple hecho de su génesis, es decir, que en algún momento y por alguna razón un grupo de gente tiene que haber llegado a pensar en sí mismo en términos de un "Nosotros", parece que siempre se necesita un comienzo, y nada parece más envuelto en la oscuridad y en el misterio que aquel "En el principio"; no sólo el de la especie humana en tanto que distinta de los demás organismos vivos, sino también el de la enorme variedad de sociedades indudablemente humanas (2010b, 436-437).

No obstante, para la autora las reflexiones de Kant son insuficientes para comprender lo sucedido en la Alemania nazi. Y se puede prever cómo le recrimina al mismo Kant el hecho de racionalizar el mal radical como mala voluntad pervertida, que podría ser explicado por motivos comprensibles. Para Arendt, dicho mal no puede ser racionalizado, porque al hacerlo, Kant lo estaría justificando, pues lo puede cometer voluntariamente o desatendiendo las intenciones que motivan la acción, aduciendo a que no es que se quiere actuar mal, sino que se debe a la subordinación respecto de la ley por motivos morales, el individuo se engaña a sí mismo respecto a sus intenciones, pues no hay una reflexión de ello.

La teoría kantiana del mal radical contempla la posibilidad de causar daño por la voluntad expresa de causarlo, así como también de la posibilidad de producirlo como una culpable despreocupación de la intención moral. Así como para Kant, el mal radical es inextirpable, pues pertenece a la naturaleza de nuestra racionalidad, en tanto que está vinculada a nuestra existencia sensible. De igual modo es posible evitarlo, como lo anuncia Thiebaut para el mal político; para ello, es necesario llegar a la raíz y cambiar el modo mismo de pensar. De esta manera, el acuerdo de la voluntad con la ley moral en que consiste el bien no se produce espontáneamente, sino que resulta de una elección por la cual la ley llega a ser el único motivo determinante del libre albedrío; esto quiere decir que el mal se produce como resultado de un motivo opuesto, tras el cual se esconde la intención positiva de convertir ese motivo en una máxima de conducta. El problema para Kant consiste, entonces, en determinar cuál es el motivo contrario a la moralidad y dónde radica.

Ahora bien, resulta importante señalar que la propensión al mal que Kant llama *radical* no es una disposición a querer contrariar la ley moral, sino más bien a desentenderse de la pureza de intención y a subordinar el seguimiento de la ley a

motivos no morales, como un engaño a sí mismo, de ahí procede la tranquilidad de conciencia. Esto se vuelve evidente en el régimen nazi de una administración moderna y eficiente, con espíritu de organización técnica desarrollada, y un personal ejercitado en la eficiencia, la objetividad y el cumplimiento del deber.

5.4. ¿Befehl ist Befehl? Pensamiento y banalidad del mal

*¡Hemos encontrado el mal! El mal con apariencia humana:
¡Eichmann, el demonio!*
H. Mulish

Esta normalidad es más terrorífica que todas las atrocidades juntas ya que devela este nuevo tipo de delincuente, que en realidad merece la calificación de hostis generis humani, comete sus delitos en circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad.
H. Arendt

En esta sección se tratará de comprender la concepción del *mal* del apartado anterior, llevándolo a la categoría expuesta por Hannah Arendt con el fin de analizar la comprensión del otro como principio de empatía. De ahí el título que lleva para referirse a la indeterminación de Eichmann para tomar decisiones morales propias y se escuda en una orden (Befehl) dictada. Por eso, su cuestionamiento en una interrogante que pondrá en perspectiva dicha consideración.

No obstante, en Arendt, el *mal radical* es un término para referirse a los hechos inhumanos de los totalitarismos; son actos humanos atroces que no se refieren a motivos pecaminosos, no son humanamente comprensibles, puesto que remite a hechos insólitos. En este sentido, este mal radical en el que está pensando Arendt, no es racionalizable.

Ahora bien, a pesar de la diferencia que tiene Arendt con Kant respecto del sentido que se le adjudica al *mal radical*, su postura se torna ligeramente modificada cuando asiste al juicio de Adolf Eichmann en 1961, en el que introduce una nueva categoría para referirse al *mal* y lo llama la *banalidad del mal*.

¿Qué es precisamente la banalidad del mal? La expresión representa una de las razones principales por las que su libro, que lleva por título *Eichmann en Jerusalén*, provocó tanta controversia que se extiende hasta hoy, referida a enfrentar las nuevas formas que el mal ha asumido en nuestro tiempo. La figura de Eichmann, de la que se basa Arendt para implementar su categoría de *mal banal*, resulta desde todas sus aristas un personaje enigmático y contradictorio, que permite a la autora

llevar el concepto del mal radical más allá de las consecuencias que había previsto. Arendt se pregunta por qué Eichmann, siendo una persona común y corriente, sin tener la intención de hacerle daño a otros, fue capaz de enviar a millones de seres humanos a la muerte. Sin embargo, el imputado durante el proceso interrogatorio declaró que no era antisemita, además de que nunca leyó la lectura oficial del partido y de que él solamente se limitaba a obedecer órdenes, pues había pronunciado un juramento de lealtad. Esto lleva a preguntarse si sería posible la reconciliación de Eichmann con el pueblo judío, o de otra manera, del pueblo judío con Eichmann.

Es de consideración generalizada el hecho de que Eichmann fue llevado ante el tribunal porque se necesitaba un chivo expiatorio, y este lo requería no solo la República Federal Alemana, sino también los hechos históricos; sin embargo, representó un distanciamiento de la realidad e irreflexión, los cuales pueden causar más daño que todos los malos instintos de la naturaleza humana.

Así como sucediera pocos años después de la toma de la Bastille, en Francia, donde según Danton no se pretendía condenar al rey, sino matarlo, de igual manera sucedió con Adolf Eichmann, pues incluso antes del juicio ya era imaginable el veredicto final de culpabilidad, como se ha dicho en la búsqueda de un chivo expiatorio para asumir una responsabilidad y a la vez condenar a alguien que se considera monstruoso por enviar a seis millones de personas a los campos de concentración. Sin embargo, este juicio funge como un espectáculo sensacionalista, ya que la acusación se basó en los sufrimientos de los judíos, no en los actos del imputado, extrapolando toda la institucionalización nazi en un solo hombre. Por lo tanto, el proceso de Jerusalén estuvo alejado de la realidad de que tal irreflexión puede causar tanto daño como la sociedad exigía la condena de un culpable.

Surge entonces la cuestión de si Eichmann era *consciente* del significado de lo que hacía, puesto que no se dedicó a matar, sino a transportar judíos a los campos de concentración, con el fin de determinar si era jurídicamente responsable de sus actos y en su sano juicio, ya que según la acusación, el imputado no solo había actuado consciente y voluntariamente, con pleno conocimiento de la naturaleza criminal de sus actos. Veamos lo que dice Arendt respecto de Eichmann en el juicio:

[...] según él, la acusación de asesinato era injusta: Ninguna relación tuve con la matanza de judíos. Jamás di muerte a un judío, ni a persona alguna, judía o no. Jamás he matado a un ser humano. Jamás di órdenes de matar a un judío o a una persona no judía. Lo niego rotundamente [...], pero dejó bien sentado que hubiera matado a su propio padre, si se lo hubieran ordenado (1999, 41).

Dicho en otras palabras, surge entonces el siguiente cuestionamiento, ¿la matanza de judíos era contraria a la conciencia de Eichmann? Pero esta es una cuestión de orden moral, por lo que probablemente carecía de trascendencia jurídica. Tal parece que para el imputado, los sentimientos de compasión, culpa, vergüenza ante sus cómplices, así como toda inhibición moral, quedan suprimidos. Eichmann estaba convencido de que cualquier cosa que hiciera la hacía en su condición de ciudadano cumplidor de la ley. Repetía a lo largo del proceso que cumplía con su *deber*; no solo obedecía *órdenes*, sino que también obedecía la *ley*. Lo cierto es que Eichmann no dio señas de arrepentimiento, a pesar de afirmar que se ahorcaría con sus propias manos para dar un ejemplo a los antisemitas.

Partiendo de esta concepción de la autora, la banalidad del mal se refiere a un fenómeno muy diferente al del pensamiento tradicional. Durante el proceso se hacía más evidente que su incapacidad para hablar iba estrechamente unida a su incapacidad para pensar, particularmente, para pensar desde el punto de vista de otra persona, ponerse en el lugar de otro o lograr una relación de empatía. Es lo que Arendt refiere como ausencia de pensamiento, el cual no deriva del olvido, la estupidez, el cinismo o locura; sino solamente de la incapacidad de distinguir el bien y el mal. Dicho de otro modo, la incapacidad para pensar no es estupidez, puede ser signo de mucha inteligencia, tal como lo demostró la certificación de seis psiquiatras de que Eichmann era un hombre normal, siendo su actitud hacia su esposa, hijos, familiares y amigos más que ejemplar, así como no constituía un fanatismo antisemita u otra doctrina:

[...] aquello que tenía ante mis ojos era un hecho totalmente distinto e innegable. Lo que me impresionó del acusado era su manifiesta superficialidad, que no permitía remontar el mal incuestionable que regía sus actos hasta los niveles más profundos de sus raíces o motivos. Los actos fueron monstruosos, pero el agente, al menos el responsable que estaba siendo juzgado en aquel momento, era totalmente corriente, común, ni demoníaco ni monstruoso. No presentaba ningún signo de convicciones ideológicas sólidas ni de motivos específicamente malignos, y la única característica destacable que podía detectarse en su conducta pasada, en la que manifestó durante el proceso y los interrogatorios previos, fue algo enteramente negativo; no era estupidez, sino *incapacidad para pensar* (Arendt, 2010a, 30).

La autora deja en claro, y como se ha mencionado, que la capacidad de pensar no es lo que está en juego, pues el ser humano se ha destacado por su pensamiento. Para Arendt, pensar es una actividad relacionada con el sentido, es decir, con darle sentido al mundo en el que vivimos, es una actividad que no debe ser reemplazada por la irreflexión. Pensar es una actividad continua que se *realiza* una y otra vez para que no se desvanezca. Y considera que lo terrorífico de la

normalidad de Eichmann es la incapacidad que tiene para pensar, esto es, de ser consciente moralmente de la maldad de sus actos. Asimismo, la categoría de *banalidad del mal* se refiere a la intención de enviar millones de seres humanos a los campos de concentración, sin tener motivo alguno para hacerlo.

Esa *banalidad del mal* es la ausencia de pensamiento crítico, la irreflexión y superficialidad por su conformidad a las reglas sociales establecidas, tanto por criterios de obediencia y eficiencia de la organización burocrática. Fue lo que generó en Eichmann una completa incapacidad para juzgar por sí mismo y comprender realmente qué era lo que estaba haciendo.

Desde esta perspectiva, la *orden* aparece como algo más grande que quien la emite y que quien la recibe, algo que debe obedecer, sin importar lo que ordenaran. La crítica de Arendt va dirigida a la transformación del ser humano en autómatas, en máquinas de trabajo que cumplen cualquier función, en el ideal de una sociedad psicotécnica. Eichmann no estaba obsesionado con el exterminio de los judíos, sino que estaba obsesionado con la *orden*, pues se apegaba a ser un hombre de palabra, porque un juramento se debía respetar a toda costa, lo que representa la burocratización de la institucionalidad. Como lo expresa Arendt, Eichmann no habría podido cometer suicidio a menos que se le diera expresa orden de ello.

Ahora bien, si especulamos un poco respecto de la actitud del imputado, ¿podía haberse negado a sus órdenes moralmente hablando? Se aprecia con esta interrogante un trasfondo filosófico que no puede pasar por alto, siendo el hecho de que Eichmann no estuvo atormentado por problemas de conciencia, dado que sus pensamientos quedaron absorbidos por la organización y administración a la que estaba subordinado. Él jamás odió a los judíos, y nunca deseó la muerte de un ser humano. Su culpa provenía de la obediencia, como característica de la perfecta burocracia, cumplir las leyes significa además de obedecerlas actuar como el autor de esas leyes. Aquí encontramos un punto en común con la postura kantiana que apela a seguir la máxima, pero que en la práctica de Eichmann no es consecuente en absoluto. Eichmann se autodenominaba como un kantiano arraigado y aducía cumplir con el imperativo categórico. Esto quiere decir que, desde la perspectiva de Eichmann, se llevaba a seres humanos a los campos de concentración en nombre de la moral.

Si bien es cierto, para Kant, la filosofía es privilegio de unos pocos, especialmente por sus implicaciones morales. Si la capacidad para distinguir lo bueno de lo malo tuviese algo que ver con la capacidad para pensar, se debería exigir su ejercicio a cualquier persona en su sano juicio, con independencia del grado

de erudición o de ignorancia, inteligencia o estupidez, que pudiera tener. Arendt lo explica en la siguiente cita:

[...] cuando Eichmann declaró repentinamente, y con gran énfasis, que siempre había vivido en consonancia con los preceptos morales de Kant, en especial con la definición kantiana del deber; dio un primer indicio de que tenía la vaga noción de que en aquel asunto había algo más que la simple cuestión del soldado que cumple órdenes claramente criminales, tanto en su naturaleza como por la intención con que son dadas. Esta afirmación resultaba simplemente indignante, y también incomprensible, ya que la filosofía moral de Kant está tan estrechamente unida a la facultad humana de juzgar que elimina en absoluto la obediencia ciega (1999, 206).

Según Arendt, cuando se le preguntó a Eichmann en qué consistía el imperativo categórico kantiano, el inculpatado dio una definición aproximadamente acertada de este, dado que apela a la voluntad que debe elevarse a principios de leyes universales. Resulta evidente, una vez más, que Eichmann recitaba ese imperativo como una frase de memoria, pues no la entendía, sino que como señala la autora hacia el final de la cita anterior, se apegaba a una obediencia ciega. Examinemos un poco este asunto. En primer lugar, la filosofía kantiana está basada en un concepto de *humanismo* en el que se debe tratar a las demás personas como un fin en sí mismo y no como un medio. Aquí, evidentemente, se desata una problemática propia del régimen nazi, puesto que ni siquiera consideraba a los judíos como personas, lo que no los exime de responsabilidad, ya que se trata de una ideología del régimen.

Otro aspecto de gran relevancia lo constituye el hecho de que Eichmann no diferencia entre un imperativo categórico de uno hipotético, y más grave aún, desde el punto de vista, de hacerse llamar kantiano, es que no distingue el principio autónomo de la moral kantiana de que, ciertamente las máximas deben ser universales y dárseles por sí mismo; más bien cae en una heteronomía, adoptando máximas morales que no son dados por sí, ya que se adhiere a la orden como máxima, ni siquiera superando la metáfora kantiana de alcanzar la mayoría de edad, atreviéndose a pensar por sí mismo. Casi veinte años más tarde de que terminara la Segunda Guerra Mundial y fuera capturado, Eichmann no muestra signos de arrepentimiento alguno, sigue sin superar esa capacidad para pensar, pues en el juicio niega toda responsabilidad, así como inocencia de los cargos que se le imputan.

Es así como Hannah Arendt habló de la *banalidad del mal* para referirse a la manera burocrática con que los seres humanos de sorprendente normalidad mantuvieron en marcha la máquina de matar. Corresponde a un formato industrial

y administrativo para matar, supeditado al mandato superior que permite al ciudadano normal conservar una conciencia limpia.

El mérito de la *banalidad del mal* de Arendt, es que permite entender cómo asesinos de carpeta como Eichmann lograron esto con tal eficiencia. Como dice la autora: “La incapacidad para pensar no es estupidez; puede encontrarse en gente muy inteligente, y la maldad difícilmente es su causa; quizá sea a la inversa, que la maldad tenga su causa en la ausencia de pensamiento” (Arendt, 2010a, 40). Lo más grave, en el caso de Eichmann, era que hubo muchos hombres como él, tales que no fueron pervertidos ni sádicos, sino terroríficamente normales.

Lo que lleva al comprender es un *comprenderse en algo uno mismo*, pero que no excluye de igual manera una *comprensión participante*, tal como la entiende un autor como H. G. Gadamer. Este vendría a ser el horizonte mismo y tarea de la filosofía, en tanto praxis de escuchar al otro. Su objeto es situar al otro, que se halla en una relación de intercambio lingüístico y vivencial. Lo que se trata de comprender es el sentido de algo que se dice, es decir, lo otro o lo pensado que se manifiesta en la expresión. Este poder ponerse en el lugar del otro es también una exigencia moral, implícita en nuestra capacidad de juzgar, que es la crítica que Hannah Arendt le reprocha a Eichmann.

No obstante, no se puede olvidar, que la alteridad se alimenta de diferencias y tales pueden amparar conflictos. Atender al otro conlleva un reconocimiento, donde reconocer es mucho más que tolerar. Reconocimiento no es ni confraternidad ni caridad, sino respeto activo y mutuo.

Este reconocimiento sería el elemento medular de una cultura del manejo de conflictos. Lo que no quiere decir que se trata de renunciar al punto de vista propio, pues no habrá entonces nada que comprender, ni diferencia alguna de que tratar en el diálogo con los demás. Es necesario, por ende, superar la idea de tolerancia como pasividad para eludir conflictos. Tal como manifiesta Pepi Patrón, que engloba el papel de la hermenéutica respecto del análisis de conflictos: “La violencia, por su parte, sí sería, como lo es también en Hannah Arendt, muda en tanto no es dia-lógica y desconoce al otro como interlocutor válido en el diálogo que somos. Para la hermenéutica filosófica, en tanto seres de lenguaje, podemos tratar de ponernos de acuerdo sobre todo” (Patrón, 2009, 89-90).

La violencia, entendida como daño, y tolerancia tienen en común su oposición al despliegue abierto de conflictos. Este *mal* busca reprimir o decidir conflictos con el fin de instaurar un orden o imponer ventajas en la lucha por el poder. Tanto la violencia como la tolerancia ideológica se toman ciegas a la realidad, su equivocación consiste en no aceptar la persistencia de los conflictos en una sociedad étnico-culturalmente estratificada, ya que para dichos conflictos son

necesarias nuevas formas de institucionalización e instancias mediadoras tanto para los individuos como para los grupos.

Este vendría a ser el punto de encuentro del *mal*, en tanto no es posible predecir todas las posibilidades en que puede culminar un conflicto, donde haya violencia expresa, daño al otro, y no exista un consenso o una apertura de diálogo entre el victimario y la víctima, simplemente porque no hay un reconocimiento del otro como un igual.

Aquí podríamos traer a colación, según la máxima del entendimiento kantiano, a saber, pensar por sí mismo, *pensar en el lugar de cada otro* y pensar siempre de acuerdo consigo mismo. Este pensar en el lugar del otro para lograr una apertura y una verdadera fusión de horizontes de la comprensión, habiendo superado nuestra culpable minoría de edad, que ciega irreflexivamente hacia su pérdida impidiendo descubrir los fines del otro. Para ello, desde la perspectiva de Hannah Arendt es necesario pensar reflexivamente, primeramente tener un diálogo interior y a partir de allí participarlo en un diálogo *con* el otro.

Esta concepción interesa específicamente en lo que Arendt considera como ese mal, la incapacidad de pensar en términos del otro, lo cual lleva a la discusión lo que la hermenéutica pueda aportar en la comprensión de este pensar desde el otro, como signo de apertura, generando de esa manera un diálogo de reconocimiento y empatía, no un odio al otro sin más, sin un esfuerzo de comprensión. Esto a su vez se refleja en la siguiente cita de Carlos Thiebaut:

Si con la Ilustración se alcanzó la conciencia filosófica que iluminaba como corazón de la moralidad el tratar a todo ser humano como persona, como fin en sí en los términos de Kant, con la realidad de Auschwitz el siglo XX alcanzó la capacidad de arrebatarles la humanidad a algunos seres, de destruir en ellos la universal humanidad de nuestra especie (2005, 19).

Para finalizar esta sección, me gustaría confrontar, aunque de manera somera, las dos categorías que utiliza Hannah Arendt para referirse al *mal*, y por qué se habla de banalidad del mal a partir del juicio que se le realiza a Eichmann, dado que existen discrepancias entre estudiosos en la determinación que hace la autora respecto de ambas categorías, es decir, si hay un giro, una ruptura o una continuidad entre el *mal radical* y el *mal banal*.

Ciertamente, lo que aparece más en consenso entre diferentes intérpretes de la obra arendtiana, es que su idea de la banalidad del mal sustituye la del mal radical, que a su vez difería de la kantiana, de que hay en el corazón humano una disposición a invertir el orden moral, en la medida en que Kant había acuñado su concepto del *mal radical* para designar una propensión natural humana que podía

explicarse en términos de una perversión de la voluntad. De esta manera, puesto que *mal banal* no expresa una carencia de profundidad, sino simplemente que no se es capaz de pensar por uno mismo o por los demás, describe la obediencia ciega de cumplir órdenes de una autoridad, que es ejemplificada en la figura de Eichmann, pero que al igual que él hay muchas personas que cumplen ese rol de personalidad agencial.

Desde mi interpretación, considero que más bien lo que realiza Arendt al introducir el *mal banal* es de alguna forma complementar lo que ella entendía por *mal radical*, en tanto deja de aplicarse la racionalidad sistemática para causar daño a otros, o sea, la utilización de la violencia en su eficiencia máxima para el exterminio de otros seres humanos donde hay una intencionalidad bien definida, para pasar a la negación del bien que corresponde a una mera nada, es decir, que corresponde a una nimiedad cuando se muestra el vacío de pensamiento que lo compone, y que en cierta manera esta concepción de mal banal puede establecer cierta conexión con la idea estipulada por Kant en su mal radical.

5.5. A manera de conclusión

Llegados a este término, en primer lugar ha de destacarse lo difícil que se vuelve cerrar una temática como es la del mal, pues constituye un tema que los filósofos de la historia han debatido durante siglos y no se agota en sí mismo, y esta indagación trata más bien de abrir nuevos campos de exploración y pensamiento de cómo entender el *mal* después de genocidios, guerras, masacres, torturas, en fin, o la incapacidad de pensar en sí mismo como otro, abriendo horizontes de interpretación y comprensión empáticas.

Los términos de *mal*, o *bien*, *malo* o *bueno* se tornan relativos según el lugar situacional donde se ubique el sujeto involucrado por este tipo de fenómeno. No obstante, con este trabajo se parte de una noción del *mal* en tanto un daño o perjuicio a otro, tomando como punto de partida la concepción del *mal radical* introducida por Immanuel Kant como un primer indicio de comprender racionalmente el mal en el ser humano, así como sus causas y consecuencias, para luego hacer un acercamiento de la concepción del mal en Hannah Arendt en la figura de Eichmann y evaluarlo con la perspectiva kantiana del imperativo categórico, con el fin de establecer la vigencia del pensamiento arendtiano y el llamado que nos hace de estar siempre alerta.

Si bien es cierto, para Kant todos los conceptos morales tienen su sede y origen *a priori* en la razón, hablar de una voluntad libre equivale a una voluntad bajo leyes morales. Lo anterior podría entenderse, desde el criterio kantiano, a partir de

que nos consideramos como libres en el orden de la naturaleza, para pensarnos bajo leyes morales en el orden de los fines; posteriormente, nos pensamos sometidos a esas leyes, dado que nos hemos atribuido la libertad de la voluntad. Así, Kant defiende la libertad para fundamentar así la acción moral.

Pensar el ser humano como un todo complejo resulta una tarea ardua, especialmente desde sus dimensiones morales con un trasfondo meramente humanista. El enigma que ha representado el ser humano a lo largo de nuestra historia, siempre ha estado presente, con el intento de explicación, y sin dejar de lado estos intentos, los cuales han contribuido como un aporte o insumo a sabemos a nosotros mismos.

Cuando se habla de libertad implica ineludiblemente el tema de la responsabilidad. El hecho de que los individuos actúen como agentes de responsabilidad personal, libres para tomar decisiones, constituye un rasgo propio de los seres humanos que nos distingue como potenciales agentes morales.

Por eso se hace referencia a la significación kantiana de *mal radical*, como el crimen, sea un crimen contra la humanidad o un daño que se repercute a otro, quien lo ancla en un aspecto meramente humano, es obra humana; de la misma forma, Hannah Arendt retoma la idea kantiana de *mal radical*, pero insiste en un sentido diferente vinculado al totalitarismo cuya función es convertir a los seres humanos en seres superfluos; además, introduce una nueva categoría para concepción del *mal* como *banalidad* a partir del juicio de Eichmann en Jerusalén, en la cual nos compele a enfrentar la pregunta acerca del significado del mal en el mundo contemporáneo, y se cuestiona la debilidad de la así llamada voz de la conciencia, en que las formas de complicidad y cooperación propician actos asesinos.

Del proceso judicial de Eichmann se concluye que no mostró ningún signo de arrepentimiento, pues apela a la máxima de la orden de sus superiores la acometida de sus actos, porque había hecho un juramento, por ello no lo consideraba como un mal. Ciertamente, no por eso también estaba eximido de toda responsabilidad, puesto que pudo negarse de seguir esas órdenes. Es lo que le reprocha Arendt, quien clasifica a Eichmann como un ser incapaz de pensar, en primer lugar, por sí mismo, y en segundo lugar, por los demás. Nuevamente, se asoma el tema de la libertad, de tomar decisiones para llevar a cabo actos de los cuales implicarán responsabilidades.

Por un lado, Kant alude a los imperativos categóricos a quienes están dotados de razón. Es la crítica de Arendt de que Eichmann no puede apelar al imperativo categórico, a pesar de ser un ser racional, pues no puede pensar por sí mismo. El lema de la Ilustración *Sapere aude*, el atreverse a pensar y salir de la

autoculpable minoría de edad, envuelto en el régimen nazi por un pensamiento colectivo-técnico-burocrático, en función del régimen que iría en contra del baluarte kantiano de autonomía, elemento que Arendt no profundiza o lo da por un supuesto en su estudio.

Ahora bien, evidentemente, no se le puede achacar a Kant introducir la categoría de *mal radical* y no haber pensado un sistema que conociera las atrocidades perpetradas por la maquinaria del totalitarismo, puesto que sería incurrir en un anacronismo, aunque ejemplifica ciertas prácticas en un *estado de naturaleza* por ejemplo en Nueva Zelanda, Tofoa, Islas de los Navegantes y algunas regiones de América, pero no en un sistema que se dice llamar *civilizado*. A lo que apela Arendt es a que esa concepción de mal radical en Kant, se toma insuficiente ante los acontecimientos sin precedente alguno en la historia de la humanidad, según la forma en que se llevó a cabo.

Y Arendt recurre al pensamiento, cualidad por la que se ha caracterizado el ser humano a lo largo de la historia. Este pensamiento puede ser compartido, algo que hacemos en compañía de otros y que se rige por las virtudes de la escucha y el reconocimiento, o puede hacerse de manera individual, lo que ella llama un diálogo silencioso consigo mismo. Este diálogo silencioso forma parte de la vida contemplativa establecida por la autora, así como el diálogo-conversación forma parte de la vida activa, no obstante, en Eichmann, desde este punto de vista, no estaría presente ninguna.

Ahora bien, ¿adónde nos lleva todo esto con respecto a nuestro problema, las posibles interconexiones entre la incapacidad, el rechazo a pensar y el mal? Aquí entra una relación triádica entre mente-lenguaje-mundo, pues nuestras actividades mentales se pueden concebir como discurso incluso antes de ser comunicadas, pero la finalidad del discurso es ser oído, y la de las palabras, que sean comprendidas por otros, también con la misma capacidad de hablar, a pesar de que haya una discrepancia entre las palabras, el medio en el que se piensa y el mundo.

Se reconoce con Berstein, que pensar es un ejercicio que podamos practicar de manera colectiva dialógicamente con el otro, y esto permite abrir un nuevo horizonte discursivo y conceptual desde el cual vemos todo de una manera renovada. Una apertura radical ante la palabra del otro, la aceptación de la propia finitud, el carácter siempre parcial y provisional de toda comprensión, así como la convicción de que incluso en contra de nuestras opiniones más arraigadas, el otro puede tener razón. De ahí parte el escucharse mutuamente a través de una apertura para la comprensión del otro que tiene dos momentos, como diálogo consigo mismo y como diálogo con el otro.

El hecho de cuestionar la ideología dominante en una sociedad determinada o en un grupo como forma *sistemáticamente distorsionada de comunicación*, ya que aleja la comunicación de su fin natural, que es el entendimiento entre los interlocutores. La violencia es un fenómeno que desborda las categorías tradicionales, por tanto, nos obliga a repensar constantemente los parámetros que usamos para identificarla, los criterios que adherimos para justificarla y las estrategias prácticas que implementamos para combatirla.

La manera de prevenir dicho abuso es cultivando espacios públicos constituidos por una pluralidad de voces, en los que se discutan libre y abiertamente los pros y los contras de las justificaciones ofrecidas para el uso de la violencia, donde exista un compromiso por parte de los individuos a escucharse unos a otros, compartir y poner a prueba sus opiniones, ya que de otra manera, el debate público y el juicio se agotan o son distorsionados y manipulados, validando el triunfo de la violencia.

La memoria cumple un papel muy importante, que es el poder que tiene el espíritu para hacer presente el irrevocable pasado, sea como la experiencia entre victimario y víctima en la que hay una barrera insuperable de reconocimiento y diálogo, porque no hay compromiso y acuerdo.

Lo cierto es que el tema no se acaba ni se agota con esta pesquisa, sino que, al contrario, queda abierto para futuras exploraciones, intervenciones y polémicas que desata. Un rasgo común a todas estas formas y configuraciones de la pluralidad humana es que en algún momento y por alguna razón, un grupo de personas tiene que haber llegado a pensar en sí mismo en términos de un *nosotros*.

Referencias

- Aguilar, Mariflor; (2009) Dimensión hermenéutica de la reflexión política. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (Ed); (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Améry, Jean; (2004) *Más allá de la culpa y la expiación*. 2ª edición. Trad. Ocaña, E. Madrid: Pre-textos.
- Arendt, Hannah; (1970) *Sobre la violencia*. Trad. González, Miguel; México: Editorial Joaquín Mortiz.
- _____; (1999) *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*. 2ª edición. Trad. Ribalta, Carlos; España: Lumen.
- _____; (2010a) *La vida del espíritu*. Trad. Birulés, Fina; Corral, Carmen; Madrid: Paidós.

- _____; (2010b) *Los orígenes del totalitarismo*. Trad. Solana, Guillermo; Madrid: Alianza.
- Aróstegui, Julio; (1994) *Violencia, sociedad y política: la definición de la violencia*. En Aróstegui, Julio; (Ed.); (1994) *Violencia y política en España*. Madrid: Marcial Pons, 13, pp. 17-55.
- Bernstein, Richard; (2007) ¿Son relevantes todavía hoy las reflexiones de Arendt sobre el mal? *Revista Al Margen: Hannah Arendt, pensadora en tiempos de oscuridad*. No. 21-22. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- _____; (2012) *El mal radical: Una indagación filosófica*. 2ª edición. Trad. Burello, Marcelo; Buenos Aires: Prometeo.
- _____; (2015) *Violencia. Pensar sin barandillas*. Trad. Salamanca, Santiago; España: Gedisa.
- Gadamer, Hans; (2001) *El giro hermenéutico*. Trad. Parada, Arturo; España: Cátedra.
- _____; (2006) *Verdad y método II*. 7ª edición. Trad. Olasagasti, Manuel; España: Salamanca.
- _____; (2007) *Verdad y método*. 12ª edición. Trad. Agud, Ana; Agapito, Rafael; España: Salamanca.
- Gómez, José; (2004) Sobre el mal radical. Ensayo sobre la heterodoxia kantiana. En *Isegoría*. 30, España: pp. 41-54.
- Gutiérrez, Carlos; (2009 a) *Hermenéutica e interculturalidad. Alteridad y conflictos*. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (Ed); (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- _____; (2009b) La alteridad de Hegel a Gadamer. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (Ed); (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Hernández, Karla; (2012) *Del mal radical a la banalidad del mal: Una reflexión filosófica sobre el mal*. España: Editorial Académica Española.
- Jerónimo, Adolfo; Leal, Yuliana; (2013) El mal radical y la banalidad del mal: las dos caras del horror de los regímenes totalitarios desde la perspectiva de Hannah Arendt. *Universitas Philosophica*. Colombia: 60 (30), 99-126.
- Kant, Immanuel; (1999) Respuesta a la pregunta ¿Qué es ilustración? *En En defensa de la ilustración*. Trad. Alcoriza, Javier; y Lastra, Antonio; España: Alba Editorial S.L.
- _____; (2001) *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Trad. Martínez, Felipe; Madrid: Alianza Editorial.
- _____; (2002) *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Trad.

- Aramayo, Roberto; Madrid: Alianza Editorial.
- López, José; (2009) La co-pertenencia entre hermenéutica, diálogo e interculturalidad. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Marrades, Julián; (2002) La radicalidad del mal banal. En *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*. Universidad de Valencia, 35,79-103.
- Monteagudo, Cecilia; (2009) Escucha y diálogo en el pensamiento de Hans-Georg Gadamer. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (Ed); (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Mulish, Harry; (2014) *El juicio a Eichmann*. Causa penal 40/61. Trad. Ginard, Catalina; México: Ariel.
- Neiman, Susan; (2012) *El mal en el pensamiento moderno. Una historia no convencional de la filosofía*. Trad. Garrido, Felipe; México: Fondo de Cultura Económica.
- Núñez, Juan; (2014) Programados para la libertad ¿Educados para ejercerla? En: De la Torre, Javier; (2014) *Neurociencia, neuroética y bioética*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas: 147-167.
- Patrón, Pepi; (2009) *Hermenéutica, lenguaje y alteridad: el ideal gadameriano de un mundo razonablemente ordenado y comprensible*. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Quintanilla, Pablo; (2009) La hermenéutica en diálogo con otras tradiciones. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (Ed); (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rizo-Patrón, Rosemary; (2009) El triple horizonte hermenéutico del lenguaje, según Husserl. En: Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (Ed); (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú: 101-123.
- Safranski, Rudiger; (2008) *El mal o el drama de la libertad*. Trad. Gabás, Raúl; México: Tusquets.
- Sofsky, Wolfgang; (1996) *Tratado sobre la violencia*. Trad. Chamorro, Joaquín; España: Abada editores.

- Soler, Francisco; (2009) Relevancia de los experimentos de Benjamin Libet y de John-Dylan Haynes para el debate en torno a la libertad humana en los procesos de decisión. *Revista de filosofía Thémata*. (41), 540-547.
- Thiebaut, Carlos; (2005) Mal, daño y justicia. En *Azalea, Revista de Filosofía*, Vol. 7, Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 15-16.
- Todorov, Tzvetan; (2013) Los abusos de la memoria. Trad. Salazar, Miguel; Barcelona: Paidós.
- Tubino, Fidel; (2009) Aportes de la hermenéutica diatópica al diálogo intercultural sobre los derechos humanos. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (Ed); (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Vatimo, Gianni; (2009) Hermenéutica, democracia y emancipación. En Monteagudo, Cecilia; Tubino, Fidel; (Ed); (2009) *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Wagon, María; (2013) Eichmann según Kant. Consideraciones sobre el problema del mal en Arendt y Kant. En *Anacronismo e irrupción: Revista de teoría y filosofía política clásica y moderna*. 3 (5), 69-97.

La reivindicación del resentimiento desde el horizonte filosófico de Jean Améry: clave hermenéutica para analizar el caso de las desapariciones forzadas durante la guerra civil de El Salvador (1980 -1992)

6.1. Introducción

En diversos enfoques filosóficos, como los que subyacen en las propuestas de Francisco de Vitoria, Immanuel Kant, Mahatma Gandhi y Emmanuel Lévinas, entre otros, caracterizados por ser afines a lo que se entiende en la actualidad como derechos humanos, no hay lugar para el resentimiento como un quehacer laudable, ni desde lo conceptual ni por medio de la praxis.

Es interesante señalar, de conformidad con el pensamiento filosófico de Jean Améry, que el acto de resentir adquiere un nuevo significado, el cual va más allá de lo nominal, las morales convencionales y lo estrictamente religioso. Literalmente, al concentrarse en el acto de resentir, en el pensamiento ameriano, se alude a volver a sentir, este quehacer connota una fuerte perspectiva de indignación, provocada por las injusticias y atropellos contra la vida y la dignidad humana.

En términos generales, en el horizonte cultural centroamericano la cosmovisión religiosa tiene significativo peso ideológico, por tanto, es habitual concebir el acto de erradicar el resentimiento y perdonar como un deber moral unívoco. Así, en concordancia con el aludido contexto cultural, tiene pertinencia preguntarse ¿por qué, frecuentemente, se desacredita la reivindicación del resentimiento como clave hermenéutica para analizar casos mediados por la injusticia? Ante esto, sirva como abanico para posibles respuestas el doloroso ejemplo de las desapariciones forzadas durante la guerra en El Salvador.

Ahora bien, en este estudio bibliográfico, reforzado por testimonios recogidos mediante la protección de la identidad de los participantes, se plantean argumentos reivindicadores del resentimiento como vehículo eficiente y eficaz para la pervivencia de la memoria histórica en los individuos y los pueblos.

En este caso particular, aplicado al pueblo salvadoreño, se hace un esfuerzo de vinculación entre la propuesta filosófica de Améry, inspirada en un hecho de su vivencia (las atrocidades de la Segunda Guerra Mundial), esas líneas de reflexión se conectarán con lo sucedido en la guerra intestina que abatió a El Salvador, con el fin de (re)interpretar con amplitud el verbo resentir.

En tal itinerario analítico, se gesta una nueva hermenéutica acerca de las desapariciones forzadas en el país centroamericano, a través del pensamiento de Améry, sin anacronismos, contextualizado, con el fin de buscar nuevas visiones que arrojen pistas acerca de potenciales alternativas para procurar la sanación de heridas aún abiertas en muchos salvadoreños sobrevivientes a ese aciago capítulo de la historia personal y nacional.

Ante una realidad social centroamericana tan cruda, violenta y desafiante se persigue en estas líneas, al menos, abrir un espacio de conversación en procura de reivindicar el sentido que subyace en el resentimiento, así como apoyar los esfuerzos de grupos civiles organizados en pro del rescate de la memoria histórica, mediante encuentros académicos reivindicadores de la permanencia de una razón de la anamnesis, impidiéndose el olvido y la impunidad.

Existen muchas categorías de resentimiento, sin embargo, estar resentido de conformidad con lo planteado por Améry, no es fruto de una emoción distorsionada del intelecto, ciertamente, es una perspectiva común en algunas escuelas de psicología clínica patologizar el acto de resentir; no obstante, en sintonía con el autor, un genuino resentimiento fomenta la memoria histórica, por tanto, no tiene como raíz el ciego deseo de venganza ni la ingenua y represiva necesidad de reconciliarse por imperativos morales, religiosos, jurídicos, entre otros.

Desde esta impronta filosófica, resentir es el sentimiento que permite acceder a la memoria de los vencidos. Glosar y aplicar lo relatado por Améry en el ámbito del Holocausto puede ser utilizado en otros contextos como el salvadoreño, porque existen comunes denominadores entre los genocidas y los que cometen crímenes contra la humanidad; expresar estas tragedias no pretende circunscribirse a sedantes retóricos para apaciguar memorias, estos temas se visibilizan para evocar, denunciar y evidenciar, al menos, la gravedad ética de la maldad que ha sido encubierta.

A través de diversos análisis, se indica que Améry en su momento histórico rehúso de modo consciente el perdón como fruto de automatismos morales. La memoria se convierte en una senda para restablecer la dignidad; el pasado homicida y la monumental culpa colectiva, en este caso de los alemanes, no debe ser atenuada por imperativos éticos, religiosos, jurídicos, diplomáticos y de simple urbanidad.

Es cierto que existen otros enfoques, normalmente, más atractivos, como el planteado por Primo Levi (2000), él asumió las vejaciones de la guerra como una escuela vital, sin embargo, ante ese tipo de criterios Améry (2004) dirá con crudeza que Auschwitz fue una experiencia inhumana, así queda plasmado en su obra *Más allá de la culpa y la expiación*: “[...] no nos hemos hecho más humanos, mejores, filántropos [...] del campo salimos desnudos, vacíos, desorientados [...]” (Amery, 2004, 79).

Por consiguiente, es inaceptable que muchos programas de reconciliación flagelan no a los verdugos sino a los quienes sufrieron la violación de sus derechos, los que en otrora fueron oprimidos en el presente suelen ser anonimizados y confinados al silencio, esta praxis implica perpetuar el atropello a la dignidad humana, por lo cual no se puede olvidar lo insoslayable de la voz de la víctima.

Además, en el desarrollo de este análisis es oportuna la epistemología de las tres voces, expuesta con claridad por el Dr. Carvajal Villaplana, en el devenir de sus reflexiones sobre Derechos Humanos, *crímenes contra la humanidad* y justicia global (2015), dicho académico sigue lo planteado en obras como “Mal, daño y Justicia” (Thiebaut, 2005), para esgrimir como primera voz la de la víctima; la segunda corresponde al testigo, es decir, a los que presenciaron el horror sin padecerlo en su propio cuerpo; en síntesis, la tercera voz es la llamada a ser imparcial, el filtro discerniente entre la primera y la segunda; por ende, la praxis filosófica.

La identidad de los autores intelectuales y materiales parece ser de dominio público, pero paradójicamente muchos nombres siguen ocultos, aunque se habla del Ejército y del Estado, los nombres de las personas físicas siguen sin ser revelados, parece que están más allá del bien y del mal, no ha existido hasta el presente procesos judiciales sistemáticos en justicia a las víctimas por el delito en cuestión; hasta las sanciones morales escasean como fruto del temor que aún afecta a las víctimas.

Es una tarea bioética el asumir el rango de tercera voz, sin duda, pues al reivindicar teóricamente el derecho al resentimiento en las víctimas se busca generar el necesario ejercicio del poder práctico, permitiéndoles ser visibles, audibles, palpables, no solo desde la perspectiva mediática, sino desde el horizonte político requerido para la verdad y el brote la justicia.

Améry (2004), en la obra central para el sustento de este estudio, planteó una premonición oscura acerca del futuro enfoque que podría darse en el desarrollo de la posguerra, él se refería al tema de los *crímenes contra la humanidad* y toda suerte de violaciones contra los derechos humanos; sin interpolaciones antojadizas, tales vaticinios se ajustan a la realidad salvadoreña, objeto de este

análisis. Al respecto dice Améry: “Nosotros, las víctimas quedaremos como los realmente incorregibles, los implacables, como los reaccionarios hostiles a la historia en el sentido literal de la palabra, y en última instancia, aparecerá como avería del sistema el hecho de que algunos de nosotros hayamos sobrevivido” (2004, 169).

Desde esta perspectiva, el resentimiento es funcional como modelo de respuesta hacia la actitud de la masa que en nombre del perdón y la idea de una gran reconstrucción nacional se han desentendido de las atrocidades de más de una década de guerra civil (1980-1992) entre la Fuerza Armada de El Salvador (FAES), y el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), lastimosamente, en este caso, como en todos los conflictos militares, quedó en el centro del combate la población civil que sufrió todo tipo de maltratos.

Es destacable, ante conflictos de esta naturaleza evidenciar usos del lenguaje común, como el calificativo de “guerra civil” a un acto *per se* tan incivil, lo anterior es una muestra de cómo pululan los eufemismos para atenuar el impacto de tales fratricidios en la conciencia ciudadana.

Así, la reivindicación del resentimiento, desde el horizonte filosófico de Améry, categóricamente, es funcional como una clave interpretativa para analizar el caso de las desapariciones forzadas durante la guerra de El Salvador. Como es sabido, muchedumbres de campesinos, obreros, académicos y activistas sociales, entre otros, sufrieron la pérdida de familiares, torturas y el exilio. Mientras duró la guerra, algunos ciudadanos, víctimas de tal atropello a sus derechos humanos, se han unido por medio de organizaciones no gubernamentales para buscar a sus parientes vivos o muertos, sin embargo, aún es necesario un sistema de pensamiento que supere el imperativo impuesto de perdón y olvido.

En estas páginas se trazan líneas generales para la contextualización de la filosofía de Jean Améry, por tal motivo, dinamiza este quehacer la pretensión de plantear unas nuevas alternativas para la interpretación y acción requeridas sobre el cruento episodio salvadoreño en análisis.

Aunado a lo expuesto, la reinterpretación del pensamiento de Améry, ubicado en el panorama salvadoreño, se sustenta en criterios éticos que apuntan hacia la categoría de justicia global, en este sentido, la memoria de las víctimas, como ya se dijo, es insoslayable para no perder el rastro de las injusticias sufridas.

Distintas maniobras políticas para hacer invisible la memoria de quienes más sufrieron representa, claramente, un obstáculo para la sana aspiración a una justicia global. Es preciso, por tanto, proponer alternativas teóricas como sustento a las necesarias praxis liberadoras tan urgentes en esta parte del mundo. Así las cosas, queda claro que el fin de esta reflexión no es pregonar que un autor (Améry)

repensó el resentimiento, tampoco se limitan estas letras a relatar la obviedad del dolor sufrido por miles de salvadoreños a consecuencia de la guerra (in)civil.

En realidad, con reflexiones de este talante se aspira a conocer la memoria literal de los sobrevivientes, no para fraguar venganzas, sino a fin de trascender lo literal hacia una memoria ejemplar que permita aprender en la actualidad acerca de lo sucedido en el pasado, así se puede edificar una orto-praxis proyectada al futuro con un imperativo bioético, pregonera elocuente de un “nunca más”.

6.2. El resentimiento como una mediación ética

En lo referente al sufrimiento humano, en cualquiera de sus manifestaciones, abundan versiones y subversiones, no obstante, las voces de los vencidos suelen ser anuladas en todas las latitudes del mundo. La anterior premisa se respalda en situaciones concretas, estas pueden ser explicitadas en otro momento, sin embargo, esta realidad recurrente tampoco puede dar lugar a ciertos apriorismos que le otorguen carácter dogmático a cuento las víctimas digan amparadas en su descomunal sufrimiento.

Expertos y legos en la temática de derechos humanos y crímenes contra la humanidad podrían coincidir en lo delicado que resulta tratar con las víctimas. Desde esta perspectiva, adquiere suma importancia practicar la virtud de la prudencia al momento de implementar análisis de los diversos casos, sin embargo, no se debe omitir que esa primera voz, mencionada en la introducción de este texto, no puede ser anulada en busca de criterios abstractos de la Psicología, ni en la “precisión” del Derecho positivo o en la hermenéutica propia de la disertación filosófica.

La variedad de circunstancias vitales en lo tocante a las víctimas es muy amplia, en este caso particular el estudio se concentra en experiencias extremas como las desapariciones forzadas, es, precisamente, ante un contexto como el anterior donde resulta válido dar espacio al resentimiento como una mediación ética para expresar el dolor de una memoria silenciada; de este modo, el resentimiento se puede repensar como un valor con fuerte autoridad moral en expresiones como la enunciada por una víctima salvadoreña, con identidad protegida, a quien le arrebataron a su hijo de dos meses de edad en los inicios de la década del ochenta del siglo pasado, por lo cual, el siguiente relato es más que elocuente:

Es enorme el dolor que he llevado en mi vida todos estos años, no sé si mi hijo está vivo, deseo que esté sano y salvo en algún lugar del mundo, me han dicho que es pecado que tenga tanto odio y resentimiento contra el ejército y contra los políticos, ellos son lo mismo,

hicieron negocios con nuestros hijos y nadie los castigó ni los puso en evidencia nunca, todavía estamos a tiempo de encararlos, pero la gente les tiene miedo y prefieren decir que hay que perdonar aunque por dentro estén dolidos, yo sé quiénes fueron pero no tengo pruebas, a veces deseo matarlos o hacerles lo mismo, otras veces deseo denunciar y dar la cara pero pienso, recapacito, creo que si lo hago a lo mejor ellos no vayan a la cárcel y me manden a matar o le hagan algo a mis hijos, no quiero repetir la experiencia de perder a un hijo de nuevo, el punto es que esta desgracia en la que nos sumieron no puede quedar en el olvido (LLL, *comunicación personal*, 2014).

Puede argumentarse que la “venganza” desde Améry radica en no borrar de la memoria las atrocidades perpetradas por los victimarios ¿Cómo olvidar que existió esa clase de seres humanos que pueden encarnar tanta violencia e impiedad en su naturaleza? Responder esta interrogante desde los planteamientos de Améry obliga a rechazar postulados como los de Arendt (2003), aunque sus premisas sobre la banalidad del mal son insuficientes al tildar a estos individuos como simples seres embrutecidos. En este sentido, invocar el total olvido y mirar hacia adelante como método de superación es una ofensa al dolor inenarrable de la víctima y representa una oda a la impunidad.

Además, la superlativa criminalidad de figuras como Eichmann en la Segunda Guerra Mundial, o la crueldad aplicada en El Salvador no pueden ser actos cometidos por personas comunes. Estas categorías de barbaries se asocian con individuos y grupos cuya ideología y cosmovisión promueven el exterminio de otros. Es decir, no hay tal de banalidad del mal, el victimario sabe que está cometiendo un crimen, pero simplemente encuentra razones “jurídicas” (principio de obediencia), religiosas, pseudoéticas o de cualquier naturaleza para justificarlo.

En el caso salvadoreño subyace una complejidad de enormes proporciones, pues son múltiples los derechos fundamentales de la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) quebrantados en la ejecución de ese delito. También, se dio una clara violación al Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966). Se suma a lo anterior, el incumplimiento de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969), de la cual El Salvador es signatario.

No se ha de omitir que tales desapariciones deben analizarse desde el protocolo de guerra por haberse dado en época de conflicto bélico (in)civil, tal como se ha calificado en este análisis. Por lo expuesto, la desaparición forzada irrespeta derechos inalienables establecidos, de modo explícito, en los cuatro Convenios de Ginebra (1949) y sus dos Protocolos Adicionales. Lo acaecido en El Salvador, por tanto, es totalmente punible desde el Derecho Internacional.

La práctica de desaparecer de modo forzado a los ciudadanos es muy antigua, sin embargo, el nombre como tal se tipificó en América Latina, precisamente, fueron organizaciones no gubernamentales las que por la vía de la

denuncia de lo sucedido en Chile visibilizaron esa barbarie. Lo anterior, está documentado en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas.

No cabe duda, muchas de las castas militares latinoamericanas recurrieron a esta praxis (de la desaparición forzada de personas) como un método represivo y aleccionador, tenía características de crimen perfecto: dentro de su perversión, no hay rastro de ningún asesinado, por ende, no hay verdugos, tampoco se visualiza ningún delito, abundan la mala fe y la premeditación, por tal razón, ante tales circunstancias no se debe banalizar esa maldad.

En vista de lo antedicho, está claro cómo el fenómeno presentado en El Salvador no sólo tiene antecedentes consuetudinarios, sino posee raíces jurídicas internacionales, que claramente abrieron la senda para la tipificación de dicha acción como un delito. A propósito de lo expuesto, es un hito histórico muy conocido el aporte de la Asamblea General de las Naciones Unidas, a través de su Resolución 47-133 del 18 de diciembre de 1992, ya que en ese marco se proclamó la Declaración acerca de la Protección de todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas.

Declaraciones como la presentada anteriormente, tratan de un conjunto de principios orientadores destinados a todos los Estados miembros, la función no es solo punitiva porque se busca, en primera instancia, fortalecer la prevención, investigar todos los actos de desaparición forzada e instaurar un modelo de cero tolerancia a la impunidad, por tanto, se requiere de la comparecencia de los autores ante la justicia.

En virtud de lo expresado, desde una perspectiva integral, es de recibo lo indicado en la Declaración sobre la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas (1992), en la cual se dicta, puntualmente, lo siguiente:

[...] que se arreste, detenga o traslade contra su voluntad a las personas, o que éstas resulten privadas de su voluntad de alguna otra forma por agentes gubernamentales de cualquier sector o nivel, por grupos organizados o por particulares que actúan en nombre del gobierno o con su apoyo directo o indirecto, su autorización o su asentimiento, y que luego se niegan a revelar la suerte o paradero de esas personas o a reconocer que están privadas de la libertad, sustrayéndolas así de la protección de la ley. (Organización de Naciones Unidas [ONU], 1992, 1).

Asimismo, el Artículo 4 de dicha Declaración, de modo taxativo, establece todo acto de desaparición forzada como un delito penal en las legislaciones nacionales, sancionable con penas apropiadas, con base en su extrema e intolerable gravedad.

Una fecha clave se registró en junio de 1994, en el marco de la Asamblea General de la Organización de Estados Americanos (OEA), al aprobarse la

Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas. Este fue el primer instrumento jurídicamente vinculante en la materia, entrado en vigencia el 28 de marzo de 1996 y ratificado por ocho Estados: Argentina, Panamá, Uruguay, Costa Rica, Paraguay, Venezuela, Bolivia y Guatemala.

Cabe destacar cómo la desaparición forzada de personas en El Salvador se practicó de una forma impune antes y durante los años del conflicto armado interno, desde la década de 1970 se sabe de personas desaparecidas sin que se ubicara ningún rastro, es, a todas luces, innegable que se trató de una praxis cuyas heridas siguen abiertas todavía en el siglo XXI.

En consecuencia, el peso de la sospecha recaía sobre El Salvador desde 1978, en ese año la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, a petición de diferentes sectores, incluida la Iglesia Católica, llevó a cabo una visita al país centroamericano, denominada inspección “in loco”. En ese informe se evidenciaron casos sobre abusos de autoridad, detenciones arbitrarias, desapariciones, torturas y asesinatos efectuados por las autoridades salvadoreñas.

La Comisión expuso, de modo explícito, un informe en el que sobresalía un cuadro referido a la totalidad de violaciones generalizadas de los derechos humanos, así como de las libertades y garantías fundamentales contempladas en la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969), de la cual El Salvador siempre ha sido parte como signatario.

Ante este panorama, se evidencia cómo el ser humano se ve constantemente confrontado con las grandezas, miserias e interrogantes brotadas de su propia historia personal y social, por tanto, temas como el irrespeto a la dignidad humana no pueden ser respondidos con simple retórica envuelta de neutralidad, los sobrevivientes de las grandes violaciones a los Derechos Humanos, sea Améry, víctima del régimen Nazi, o sean los campesinos salvadoreños, exigen particulares “intervenciones”, cuyo desarrollo es tortuoso y con frecuencia su final está abocado a desafíos impensables ubicados entre el deseo reprimido de venganza, la culpa, el perdón y el olvido salpicado de anonimato.

Desde la profundidad analítica de Améry, se aprecia la conjunción de “pathos” y “logos”, lo cual es elocuente de cara al proceso narrativo porque se le puede seguir la pista a las prácticas infligidas a las víctimas con una elemental precisión. El malestar profundo desde la perspectiva psíquica y social de la víctima es comprensible, ¿quién se sentirá cómodo después de ser ignorado antes, durante y después de la violación de sus derechos? Por lo tanto, se es poseedor de una identidad que significa no-identidad donde no se da lugar a una compensación significativa ante lo sufrido, desde la propuesta del filósofo en estudio.

6.3. La verdad de su crimen debe escupir la cara del criminal

El resentimiento brinda una faceta de la historia que normalmente no se conoce, en consecuencia, ¿nos acerca la experiencia a la realidad desnuda? Esta pregunta es medular y requiere balbuceos de respuesta que esbozaremos en este apartado.

McDowell (2003) en su obra *Mente y Mundo*, afirma que “los pensamientos sin intuiciones están vacíos y las intuiciones sin conceptos son ciegas”, por tanto, no es viable que la receptividad, esto es, las intuiciones actúen sin intervención de la espontaneidad. Se enuncia, entonces, un contenido conceptual de las experiencias sensoriales o lo que es lo mismo, la intuición está penetrada a priori por operaciones de la espontaneidad; en consecuencia, ¿qué significado tiene esto en realidad de las desapariciones forzadas en El Salvador? Lo sentido por las víctimas debe nacer al concepto, adquirir identidad y ser visible en toda su crudeza.

De obras como las de Améry (2004) y McDowell (2003) se colige que la filosofía, en tanto expresión cultural y manifestación de un logos racional, solamente tiene sentido si presupone la libertad, por ende, este tipo de investigaciones se ampara en la autonomía del pensamiento y la búsqueda permanente de la verdad, sin ignorar a los involucrados o protagonistas de la historia en sus diversos roles.

En este sentido, dicho fenómeno ha sido estudiado desde diversos frentes, sobre todo jurídicos, sin embargo, falta un análisis filosófico alternativo que ahonde en propuestas de talante “psicomoral”, como la del filósofo central de este estudio, pues son más cercanas al sentir reprimido del pueblo.

En este orden de ideas, para Améry fue válido enaltecer el resentimiento, con el propósito de brindar al delito una realidad moral para el perpetrador, en consecuencia, la verdad de su crimen debe escupir la cara del criminal; así, renunciar al resentimiento, mirar hacia el futuro con amnesia tiene poco que ver con la justicia y con la ética. Los familiares de los desaparecidos y los que dieron la orden de desaparecer ciudadanos no deben renunciar a tener memoria.

¿Es necesario el resentimiento para mantener la memoria y clamar por justicia? Desde la primera voz es indispensable que la memoria por medio de un discernimiento hermenéutico ya sea coloquial o formal, ayude a reconstruir los hechos fundamentados en lo ocurrido y en las intencionalidades en juego, sin duda, la justicia se ha de cimentar en el sufrimiento de las víctimas.

Desde la tercera voz, impregnada de la cosmovisión de Améry, necesariamente se reivindica el resentimiento al lanzar la mirada en retrospectiva, con la finalidad de hacer justicia con las víctimas del pasado; en casos extremos la

desaparición de las víctimas no extingue el delito, aunque solo pervivan los victimarios hay segundas voces con potestad de clamar por la justicia en nombre de la sociedad.

El resentimiento brota con naturalidad, es el “protollamado” a la justicia, reprimir y desarraigar ese sentimiento primigenio repercute negativamente en el proceso y la meta de forjar el tan necesario: “nunca más”, de este modo, es fundamental conocer el motivo de indignación y dolor para pedir un alto terminante a esa situación concreta. Por consiguiente, la interpretación presentada del resentimiento lo constituye como un medio, nunca como un fin en sí mismo.

Cabe resaltar cómo el pensamiento filosófico de Améry es de carácter moral, no estamos ante un teórico del Derecho, al utilizar este enfoque en el caso salvadoreño se procede construir la justicia, al saldar cuentas con el pasado; de lo contrario, la estructura de la justicia se edificaría sin sustento histórico y ético.

En su propuesta, Améry insiste en que el nazismo no puede borrarse, forma parte de la tradición alemana, y de él fue cómplice el pueblo alemán, lo cual hace posible hablar de culpa colectiva, por análoga situación se puede aplicar ese principio a lo sucedido en El Salvador en lo referente a las desapariciones forzadas. Censurar el resentimiento como desencadenante de la memoria y la justicia es perpetuar la dominación sobre las víctimas, resulta inhumano haber sido afectado de forma directa (el desaparecido) o indirecta (los familiares) de desaparición forzada y ahora ser censurado por experimentar un resentimiento que clama por justicia.

De manera similar, sobresale por su gran elocuencia el teólogo alemán Johann Baptist Metz (1999) en su obra *Por una cultura de la memoria*, al proponer:

El olvido es la muerte. En el olvido el ser humano sucumbe al poder constituido. Luchar en contra del olvido es también oponerse al poder. La memoria no hace referencia al pasado, como suele decirse. La memoria hace referencia al tiempo, la memoria es tiempo, es pasado, en efecto, pero también es presente y futuro. Por ello, la memoria no es nostálgica, porque interviene sobre el presente y aspira a un futuro mejor. La memoria es recuerdo del pasado, crítica del presente y esperanza de un futuro justo.

Améry mantiene su resentimiento por salud mental, no faltará quien lo argumente como un proceder patológico y además imposible de utilizar de manera análoga en casos como el salvadoreño, sin embargo, visto de modo somero cabe preguntarse ¿qué es lo patológico, tener memoria o amnesia? ¿Tener la capacidad de sentir lo sufrido o reprimir? No cabe duda, mantener vivo el recuerdo encara a los individuos y a los colectivos sociales de todas las épocas.

Asimismo, desaparecer el rastro del dolor padecido, sobre todo en las nuevas generaciones, es llevar al olvido el significado histórico de todo un pueblo. La humanidad ha conocido muchos genocidios y masacres al servicio del olvido, las desapariciones forzadas entran en esta categoría de omisión de la memoria, por tanto, es válido conjeturar si el fenómeno acaecido en la nación cuscatleca fue un proyecto de olvido.

Ante el potencial panorama de intento de borrar la memoria del pueblo salvadoreño, el resentimiento propuesto por Améry emerge como un gran reconstituyente para no olvidar, quizá en medio de este análisis el verbo “resentir” sea merecedor de reivindicación, pues los familiares de las víctimas de desaparición forzada a menudo han sufrido procesos de revictimización, porque además del dolor de haber perdido a un ser querido se les niega el acceso al resentimiento, al reclamo, finalmente, el camino a la justicia.

En este sentido, más allá de las intenciones, quienes abogan por la reconciliación ingenua patrocinan ignorar lo sucedido e incurrir en complicidad con ese atroz proyecto de olvido.

Es importante destacar cómo en el plano reglamentario ya se registra jurisprudencia internacional por desapariciones forzadas. Es conocido que en 1988 la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) abrió brecha jurisprudencial con la primera sentencia condenatoria por el delito de desaparición forzada, el Estado de Honduras fue declarado culpable por la violación de sus deberes de respeto y garantía de los derechos a la vida, a la libertad e integridad personal de Ángel Velásquez Rodríguez, estudiante hondureño.

Este joven fue secuestrado en septiembre de 1981, en Tegucigalpa, por hombres civiles armados con artillería pesada y al servicio del ejército de ese país, lo anterior consta en el Expediente de dicho caso. Tratándose de países con frontera común (Honduras–El Salvador) resulta ejemplar para el panorama salvadoreño lo acaecido en Honduras de cara a la sanción por una desaparición forzada.

Conviene subrayar que la desaparición forzada como categoría lingüística ya existía, sin embargo, no estaba tipificada en el Derecho Internacional, se utilizó en la Segunda Guerra Mundial, es tristemente célebre la desaparición de alrededor de siete mil personas por Decreto en la llamada *Nacht und Nebel* (*Noche y Niebla*) perpetrada por Hitler en 1941. Sistemáticamente, el ejército nazi desapareció a miles de opositores, si eran asesinados o enjuiciados públicamente, sin duda, se convertirían en mártires populares.

El Decreto militar mencionado legalizaba las detenciones por el simple hecho de ser sospechoso de rivalizar con las ideas nazis, los sujetos de sospecha se

exponían a ser “desvanecidos”, término ambiguo que evocaba un eufemismo de ser asesinado. El antedicho relato entresacado de Amnistía Internacional (1983) brinda información veraz sobre el origen remoto de lo que a posteriori se desarrolló plenamente en América Latina durante el resto del siglo XX.

En la aludida primera sanción penal documentada en Centroamérica por desaparición forzada, la sentencia se basó en principios fundantes de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969). El hilo jurídico con el que se tejió el juicio subyace en los Artículos 1.1. (Versa sobre el deber de respetar los derechos), 4. (Trata sobre el derecho a la vida), 5. (Es un tratado sobre derecho a la integridad personal) y 7. (Garantiza el derecho a la libertad personal) ¿Por qué no se ha seguido el mismo sendero legal para sentar responsabilidades en El Salvador? Ciertamente, las denuncias no son presentadas, pero culpar a las víctimas y a los testigos sería re victimizarlos, pues hay razones contundentes para mantener el silencio.

En medio de tanta complejidad coadyuva una categoría de carácter medular para esta reflexión, se trata de la memoria, tal como la entiende Todorov (2000), memoria y olvido van unidas, los puntos realmente opuestos son el olvido y la conservación; en este sentido, la memoria es la bisagra que provoca interacción entre los dos términos citados.

La cosmovisión imperante en esta propuesta reivindicatoria del resentimiento ubica el papel de la memoria como elemento unitivo entre el pensamiento de Todorov (2000) con Améry (2004), lo anterior parece realizable desde la interpretación de la categoría denominada memoria ejemplar.

Todo acontecimiento ordinario o las más graves violaciones a los derechos humanos pueden ser recordados de manera literal y ejemplar, sin el primer impacto de la literalidad, a nivel psicológico, se dificulta llegar a la ejemplaridad, pues resulta riesgoso no superar lo literal, pero de igual modo es peligroso bloquear los sentimientos a través de mecanismos de defensas psicológicas que impidan dimensionar los atropellos sufridos.

La literalidad de la reminiscencia supone una licencia para sentir indignación, dolor, resentimiento; normalmente, los automatismos morales imperantes sancionan como actos negativos tales sentimientos. Sin embargo, ese malestar primordial ligado a la propuesta de Améry es imprescindible para llegar a la memoria ejemplar planteada por Todorov, el uso ejemplar posibilita que el pasado sea aleccionador en el presente: para expresar con pleno sentido un “nunca más” se requiere saber a qué se le está diciendo “nunca más”, ese saber va más allá de lo conceptual, incluye también lo sensorial en su acepción más llana.

En la actualidad, la memoria de la Segunda Guerra Mundial permanece sutilmente viva, abundan los documentales, conmemoraciones, películas; se ha escrito en las conciencias una memoria ejemplar, pero perniciosamente desconectada del horror que suscita la memoria literal, por tanto, la frase célebre “no hay que olvidar”, paulatinamente se ha vaciado de significado, prueba de lo indicado es la “limpieza étnica en la antigua Yugoslavia”, el repudio de la periodista húngara hacia los migrantes sirios, las guerras sangrientas para invadir el territorio iraquí, el caso sirio, el palestino-israelí y un largo etcétera de masacres y genocidios que transcurren en total impunidad.

En consecuencia, la memoria ejemplar requiere de las dosis de resentimiento de Améry para asegurar que una memoria selectiva (manipulada por los victimarios) no se encargue de borrar datos claves y así pueda existir una razón anamnética que retrate el dolor en toda su crudeza y no como un espectáculo de la farándula; como ejemplo, se apunta a diversos programas televisivos que aún promueven el reencuentro de familiares como un acto espectacular, así, entre lágrimas y comerciales, rápidamente se pierde la perspectiva de cómo desaparecieron esas personas.

Desde esta propuesta hermenéutica se armonizan los criterios de Todorov (2000) y Améry (2004), al reivindicar el resentimiento como un acto natural, necesario para dictar precedentes que impidan abusos en otros momentos de la historia. Quienes encarnan las primeras y segundas voces en el pasado tienen en la actualidad el deber ético de oponerse a la reedición de esas tragedias, de igual modo, los poseedores de la tercera voz son compelidos por la ética a plantear alternativas prácticas posibilitadoras de un entendimiento integral del sentido de la expresión “no debemos olvidar”.

En cuanto al pasado y presente en materia de violaciones a los derechos humanos, en El Salvador siempre emerge el tema de la reconciliación. En cualquier proceso, sin reconciliar a los involucrados en la tragedia el conflicto entra en un círculo vicioso, esto es, con una pseudo reconciliación cualquier cambio es ficticio.

Si bien no es objeto de este estudio conjeturar si desde el planteamiento americano podría promoverse el perdón o perpetuar el resentimiento, su clamor ya fue expresado, ahora, esos gritos de Améry han de ser escuchados y contextualizados, para generar espirales hermenéuticas que permitan construir alternativas actuales a situaciones irresolutas durante décadas.

En América Latina, particularmente en El Salvador, el fenómeno de las desapariciones forzadas ha estado asociado con la impunidad judicial y ética; así la desatención de las autoridades ha sido caldo de cultivo para que emerja la barbarie.

Las constantes crisis humanitarias centroamericanas resultan geográfica y culturalmente cercanas, sin embargo, allende las distancias existe un común denominador con lo que sucedió en conflictos como los vividos en la Guerra de los Balcanes, las múltiples tragedias africanas y otros asuntos más recientes diseminados por todo el orbe, relacionándose con la respuesta a ¿cómo se contemplan las relaciones entre ética y política?

Finalmente, el “quid” subyacente en estas líneas no apunta a formular una filosofía de la política, sin embargo, es suficiente con señalar que la trillada expresión asociada con el poco interés por la defensa de los derechos humanos a la falta de voluntad política, realmente puede tratarse de la total carencia de voluntad ética.

6.4. Los niños desaparecidos durante el conflicto salvadoreño

Ciertamente, las desapariciones forzadas fueron masivas en todos los rangos etarios, sin embargo, un fenómeno sobresaliente por el amplio número de casos durante la época del conflicto armado salvadoreño fue la separación de personas a través de vías contrarias a la justicia, particularmente, de menores de edad.

En las denuncias interpuestas, *a posteriori* por organizaciones no gubernamentales, ante la Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos de El Salvador es notorio que la mayoría de las desapariciones ocurrieron durante los años 1980 a 1986, período donde fue desarrollada la estrategia “tierra arrasada”, nombre elocuente *per se*, no requiere mayor glosa.

La modalidad utilizada para la desaparición de la niñez no siempre fue la misma, eventualmente, existió una intención fundante de provocar olvido y las metodologías fueron variadas. Al respecto Casado y López Ortega (2015) señalan:

Hay dos casos documentados en los que los niños y niñas, a punta de pistola, fueron literalmente arrancados de los brazos de sus madres por miembros de la Fuerza Armada que participaban en operativos militares de contrainsurgencia. En otras muchas ocasiones, los niños fueron encontrados con vida en medio de cadáveres después de una masacre o un enfrentamiento armado.

Situaciones como la anterior son conocidas por medio de un estudio sobre la problemática de la niñez desaparecida por el conflicto armado en El Salvador, dicha recopilación de datos se realizó en el 2002, con la ayuda de *Save the children* de Suecia.

Otro de los testimonios obtenidos bajo el compromiso ético de proteger la identidad de quien lo ofreció propone:

Mi hermano era catequista, tenía profundas creencias religiosas y estudiaba en la universidad, él fue asesinado misteriosamente, un francotirador le disparó y nunca supimos quién fue el asesino, yo entré en pánico y me dediqué a estar encerrada junto a mi hija de dos años de edad, mi marido había muerto por causas naturales, un día llegaron miembros del ejército ofrecieron hacerme justicia por la muerte de mi hermano, se ganaron mi confianza para después vapulearme y llevarse a mi hija de la cual nunca volví a saber, gran parte de mí murió en ese mes de julio. Los militares son una clase maldita, digna de odio eterno, no sé si quiero venganza, lo que sé es que el recuerdo de mi hermano y de mi hija me mantienen viva, tanto dolor me sirve para luchar cada día, mi desgracia no tiene remedio, a veces me alegro de ver lo que hacen las maras contra esos malnacidos militares, pero después me siento mal porque también sufren civiles, yo no deseo que nadie viva esta desgracia que yo vivo, ni aquí ni en ningún lugar del mundo (*comunicación personal*, setiembre de 2014).

El paradero de miles de niños y niñas sigue siendo incierto, los pocos testigos (segunda voz) fueron eliminados, convirtiéndose en víctimas de torturas físicas, psicológicas y hasta la muerte; por su parte, muchos de los menores eran criaturas de corta edad que, naturalmente, no guardan registro memorístico o cognición expresa de los hechos.

Vistos los testimonios, se vislumbra la urgencia de una tercera voz que conjugue las propuestas de Améry (2004) y Todorov (2000), en este sentido, el resentimiento tan crudo propio del pensamiento americano equivale a la memoria literal, la cual muestra sin glosas la tragedia, el horror tan inquietante. Ciertamente, la meta es llegar a la memoria ejemplar en la que se dicta un consciente: “nunca más”, sin embargo, el deber de memoria requiere dimensionar adecuadamente a qué se le está poniendo un alto.

Una hermenéutica como la propuesta, por tanto, no implica solo saber qué sucedió en el pasado, también es necesario comprender el significado de tal acontecimiento histórico en el presente, es decir, ¿cuál es el deber de la filosofía en medio de este contexto? Naturalmente, es el llamado a trascender la labor histórica literal para descender en la praxis interpretativa y sembrar semillas de cambio, hacer filosofía de la tragedia es preguntarse profundamente por el sentido moral y político de ese pasado para el presente.

En la actualidad, aún es difícil determinar el destino de muchos de los desaparecidos, existen especulaciones y elementales certezas morales, dándose pistas sobre los potenciales paraderos de los infantes separados de su familia por la fuerza e imposición de poder.

Es posible señalar entre los presumibles medios de desaparición vislumbrados por la reflexión popular los siguientes:

- Procesos de adopción realizados dentro de las normas vigentes en El Salvador: básicamente, los menores de edad sustraídos de modo ilegal

fueron dados en adopción a familias extranjeras, en su mayoría de los Estados Unidos de América, quienes sobrevivieron y a través de estudios genéticos se reencontraron con sus parientes, en la actualidad son parte de familias estadounidenses.

Desde un punto de vista jurídico, el proceso de adopción era tan simple como contar con una declaratoria de abandono moral y material dictada por un juez, además, se podía lograr con la autorización del progenitor. Estas medidas dispuestas por la Ley de Adopción de El Salvador eran de 1955 y resulta claro que muchos traficantes de personas encontraron un método legal para delinquir.

- Las apropiaciones o adopciones “de hecho” también fueron comunes. Ante la multitud de adultos asesinados, muchos niños quedaron huérfanos, en estos casos, eran acogidos por las familias consanguíneas, predominantemente, tías y abuelas. Asimismo, en los pueblos los sobrevivientes asumían una conducta solidaria, responsabilizándose de los menores en orfandad.

El resentimiento y el dolor ante las injusticias vividas motivaba a los sobrevivientes a no desproteger a los infantes, sin embargo, estuvo presente el error de ocultarles su origen.

- La apropiación de menores de edad por parte de los militares fue una práctica real. En las zonas más alejadas de los centros de población hubo menores de edad que aún no tenían inscritos sus nacimientos, este fenómeno jurídico tuvo un peso enorme para garantizar la impunidad en los casos de apropiaciones indebidas.
- La trata de niños y niñas fue una práctica común durante los doce años del conflicto militar. Impera en este caso el subregistro, no obstante, la crueldad de la venta de menores de edad es un hecho innegable.
- La práctica nefasta de borrar la memoria del pueblo, auspiciada por “tierra arrasada” dejó como resultado muchos menores de edad asesinados, de lo cual existe respaldo en fosas comunes, donde, por medio de exhumación y pruebas de ADN, se han identificado a niños y niñas vilmente asesinados.

La Comisión de la Verdad de El Salvador, entidad adscrita a la Procuraduría de la Defensa de los Derechos Humanos (2014), considera relevante dar a conocer el total de casos registrados de desapariciones forzadas; los datos revelan que un 85% fueron atribuidos a agentes del Estado, a grupos paramilitares aliados y a los escuadrones de la muerte, un 10% a miembros de la fuerza guerrillera, un 5% aún

no resulta claro a quién atribuirle la responsabilidad. Aunado a lo anterior, las distintas organizaciones no gubernamentales coinciden con esos datos.

6.5. Los victimarios y el aparato social deben reparar lo reparable y hacer memoria de lo irreparable

¿Perdón político o perdón personal? ¿Cuál de estas dimensiones del indulto es la piedra angular? No cabe duda, la memoria es una estación central para llegar a la absolución, desde el recordar brota la justicia, porque hace evidente los ultrajes vividos por los damnificados y la atrocidad de los verdugos. El sufrimiento de las víctimas interpela y pide respuestas. En lo antedicho, se puede presenciar un dilema ético en todo el sentido de la palabra: la memoria literal es indispensable para construir procesos de reconciliación perdurables y, a la vez, puede suscitar el deseo de venganza.

En la relación verdugo y contraparte, sin duda, la posición más frágil es la víctima, por ello es válido cuestionarse acerca de ¿cómo formular el proceso de recuperación? Los victimarios y todo el aparato social tienen el deber de reparar lo reparable y hacer memoria de lo irreparable, pues los azotes, las balas, las mutilaciones, las desapariciones forzadas, las torturas poseen un diáfano mensaje político direccionado a la víctima y a sus afines.

En estos casos, la vida es "nihilizada", reducida a la nada, ontológicamente se les niega la humanidad y en un plano civil se le rechaza la ciudadanía, porque en la cultura implantada por la autoridad del momento no hay lugar para alguien como la víctima. Entonces, uno de los primeros pasos para el brote de la justicia, con frutos de perdón, es reconocerle al perjudicado su estatuto humano y su pleno derecho de ciudadanía; tal tarea implica empoderar al desfavorecido, sin embargo, dar poder a quien no lo tenía, necesariamente, implica quitárselo al que lo ostentó y allí radica un problema de difícil solución, pues el ejercicio del poder es adictivo.

Ahora bien, en este proceso de reconciliación y paz un gran error sería empuñar la venganza y denegar cualquier posibilidad de perdonar; indiscutiblemente, eso sería intercambio de roles y así surgiría un nuevo verdugo, nuevas ediciones del Talión con nulos aportes a sociedades tan afectadas.

El camino hacia el perdón pasa, necesariamente, por la conciencia de culpa y lleva hacia el arrepentimiento, esto deben experimentarlo las personas en su dimensión individual y ser ratificado desde la perspectiva social. La meta del perdón no es divagar en la culpabilidad moral y jurídica, sino crear nuevas oportunidades a fin de resarcir a la víctima y regenerar al victimario, cuando lo anterior resulte

imposible, al menos, será importante dictar precedentes para que los agravios no se repitan en otro momento histórico.

¿Es el perdón un acto liberador? Dar un sí como respuesta requiere acompañar al perdón personal de una memoria ejemplar entre víctima y victimario, acto político de gran envergadura. Libera al verdugo de su inhumanidad y "rehumaniza" al desfavorecido "devolviéndole" socialmente el estatuto humano y el rol ciudadano.

Una de las señales cuando se desea perdonar y llegar a la reconciliación es hacerse visible, y uno de los gestos de buena fe del victimario es abandonar las prácticas que le convirtieron en verdugo y haciéndose visible también. En este sentido, es lamentable que los denudos por reencontrar a los desaparecidos sobrevivientes, porque fueron adoptados, resulten significativamente complicados en la actualidad.

En consecuencia, para que el pasado rememorado, resentido de modo ejemplar, sea fecundo es preciso aceptar su paso por el filtro de la abstracción, e integrarlo al debate abierto referente a lo justo y lo injusto en la actualidad. Sin embargo, la búsqueda del pasado siempre es política, o sea, se hace al alero de intereses relacionados con el presente.

Recordar, en sus más variadas expresiones, es una oposición a quedarse sin historia, sin lenguaje y sin rostro. Las nuevas generaciones no deben seguir en una venganza indefinida, precisamente, para evitarlo, la reconciliación no significa olvido, erradicación del resentimiento ni de la memoria de los vencidos, en cada acto de reconciliación personal se involucra el ser humano como individuo, sociedad y especie, por tanto, sin procesos personales reconciliatorios no sucederán las mediaciones sociales.

Por consiguiente, la gran pretensión del resentimiento de Améry es vislumbrar "el estado subjetivo de la víctima", lo personal y lo social no pueden desvincularse en este tipo de procesos.

Ante esto, ver el Holocausto con los ojos de Améry es encontrarse con la pérdida de confianza en el mundo, donde reinó la indiferencia antes, durante y después de Hitler. El arraigo de los valores judeocristianos era superficial ante una comprobada imposibilidad de condolerse por el prójimo, semejante es la tragedia vivida en El Salvador, debido a que allí imperó la apatía y en la actualidad persiste en muchos sectores de la población.

En resumen, las aspiraciones éticas de Améry, en su contexto histórico, podrían ser compatibles con los deseos de los salvadoreños que perdieron de modo forzado a sus familiares durante la guerra, o sea, se exige un espacio para que la víctima se exprese mostrando el sufrimiento desde lo profundo de cada ser.

6.6. Conclusiones

Para Améry, las víctimas no deben renunciar a la justicia, por el contrario, de no recibirla, a los supervivientes solo les queda el resentimiento como alternativa moral y ética: la sociedad que fabrica el crimen transmuta en una sociedad patológica, porque no deben quedar en el olvido quienes actuaron con la complicidad de algunos y la pasividad de una muchedumbre.

En medio de una presión por el olvido fácil, El Salvador sigue destacándose por el alto número de casos de desaparecidos, entre ellos menores de edad, por tal razón, es meritorio señalar que paulatinamente se han realizado actos públicos de perdón y asignación moral de responsabilidades por faltas gravísimas contra los derechos humanos, propiciadas por agentes del Estado en el pasado; sin embargo, eso no es suficiente, existe un imperativo ético que mueve a cumplir con la obligación de investigar, procesar y sancionar a los responsables no solo desde la perspectiva moral.

En virtud de lo anterior, la necesaria razón anamnética, entendida como memoria histórica, ha ganado espacios en el caso de El Salvador, pues hay pasos firmes en la sociedad civil, evidenciándose el horror de las desapariciones forzadas, por ende, es loable destacar la labor incansable de muchos ciudadanos, al prestar un servicio voluntario en pro de reencuentros entre los sobrevivientes, y la localización de cadáveres en los casos de asesinados; estas luchas son un tributo a la razón de los vencidos.

Por su parte, los derrotados, las víctimas también tienen historia, por eso es válido reiterar ese sugerente título de la obra de Reyes Mate (1991), “la razón de los vencidos”; aun así, los responsables de esta barbarie tienen que ser expuestos, aunque la mayoría hayan fallecido.

Ante esta reivindicación del resentimiento planteada en estas páginas, indiscutiblemente, uno de los mejores tributos a la memoria histórica, una respuesta a ese valeroso acto de resentir presente en las víctimas sería la ratificación por parte del Estado de El Salvador de la Convención Internacional para la Protección de todas las Personas en Contra de la Desaparición, pues desconocerla no es solo un asunto de ausencia de voluntad política, sino una ausencia total de voluntad ética.

Reza un pensamiento anónimo: “Aunque la verdad de los hechos resplandezca, siempre se batirán los hombres en la trinchera sutil de las interpretaciones”. A la luz de esas palabras, se puede afirmar que la ética del resentimiento, desde Jean Améry, no sólo es una clave hermenéutica, per se es una acción promotora de una memoria histórica que no da lugar a retóricas vacías.

En el caso de las desapariciones forzadas en El Salvador, aplicar el pensamiento vivo y contextualizado de Améry reivindica el resentimiento, porque el paradigmático “nunca más” superará las fronteras de la oratoria y se cargará de sentido. La voz de cada víctima salvadoreña -y de cualquier nacionalidad- nos brinda a través de la literalidad de este pensador el punto de partida para la ejemplaridad consciente de Todorov.

Por último, el itinerario filosófico ameriano induce, indiscutiblemente, a reivindicar el resentimiento como acto ético cuyo anhelo es poner un alto definitivo a los atropellos a la dignidad humana; ante tantas tareas pendientes en materia de derechos humanos, en El Salvador y en el mundo, la hermenéutica sobre el pensamiento de Améry no omite mostrar el horror de los *crímenes contra la humanidad* para pregonar con la praxis vital el emblemático proverbio latino: “res non verba”, hechos no palabras.

Referencias

- Améry, Jean (2004). *Más allá de la culpa y la expiación*. Valencia: PreTextos.
- Asociación PRO-BÚSQUEDA de Niñas y Niños Desaparecidos, con el apoyo de Save the Children, Suecia. (2002). *LA PAZ EN CONSTRUCCIÓN. Un estudio sobre la problemática de la niñez desaparecida por el conflicto armado en El Salvador*.
- Carvajal, Álvaro; (2012) *Derechos humanos, crímenes contra la humanidad y justicia global*. San José: Antanaclasis Editores.
- Casado, Marçia; López, Juan José; (2015) *Desapariciones forzadas de niños en Europa y Latinoamérica. Del convenio de la ONU a las búsquedas a través del ADN*. Barcelona: Universitat de Barcelona Edicions.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos; (1978) *Informe sobre la Situación de los Derechos Humanos en El Salvador. Sección Tercera. Actividades de la CIDH correspondientes a 1978*. Recuperado de: <http://www.cidh.org/annualrep/78sp/sec.3.htm>.
- _____; (1983) *Informe anual 1983-1984*. Recuperado de: <https://www.cidh.oas.org/annualrep/83.84sp/indice.htm>.
- Comisión Nacional de Búsqueda de Niñas y Niños Desaparecidos durante el Conflicto Armado Interno; (2014) *Informe Estadístico sobre los Avances Investigativos*.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos; (1992) Declaración sobre la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas.

- Recuperado de:
http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_04_esp.pdf.
_____; (2-7-1988) *Caso Velásquez Rodríguez vs. Honduras*. (Sentencia de 29 de julio de 1988). Recuperado de:
http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_04_esp.pdf.
- McDowell, John; (2003). *Mente y mundo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Organización de los Estados Americanos; (7-22 de noviembre, 1969) *Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José)*. Conferencia especializada interamericana sobre derechos humanos (B-23), San José, Costa Rica. Recuperado de: https://www.oas.org/dil/esp/tratados_b32_convencion_americana_sobre_derechos_humanos.htm.
- _____; (1994) *Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas*. Pará, Brasil. Recuperado de:
<https://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-60.html#:~:text=Para%20los%20efectos%20de%20la,seguida%20de%20la%20falta%20de>.
- Organización de Naciones Unidas; (2012) *Convención Internacional para la Protección de todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas*. Recuperado de:
<https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/ConventionCED.aspx>.
- _____; (1993) *De la Locura a la Esperanza: La guerra de los doce años en El Salvador*. Informe de la Comisión de la Verdad para El Salvador.
- _____; (1948) *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Recuperado de:
<https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>.
- Primo, Levi; (2000) *Los hundidos y los salvados*. Madrid: E Aleph.
- Reyes-Mate, M. (1991) *La razón de los vencidos*. Barcelona: Anthropos.
- Scheler, Maz, (1996). *El resentimiento en la moral*. Madrid: Caparrós.
- Thiebaut, Carlos; (2005) *Mal, Daño, Justicia*. Azafea. Rev. Filos. 7, 2005, pp.15-46. Ediciones Universidad de Salamanca.
- Todorov, Tzvetan; (2000) *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

Pobreza, violencia, daño y Derechos Humanos: la construcción de una ruta para el pensar la aplicación del imperativo Nunca Más

7.1. Introducción

Durante la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Social (CINU/ONU)¹, en 1995, realizada en Copenhague, Dinamarca, instalaron el *Reloj de la Pobreza* para mostrar la rapidez del crecimiento del número de víctimas de la pobreza en el mundo. En el reloj, a cada minuto, 47 personas se sumaban a dicha condición. Al final del mismo año se había calculado cerca de 25 millones de nuevas personas viviendo en la pobreza (Werthein; Noleto, 2003, 17). En este caso, cuya intención se asentaba en la concienciación para promover el combate al persistente fenómeno, el reloj no podría componer una metáfora de la lucha contra el tiempo en el combatir la pobreza porque el propio tiempo le revelaría una dura contradicción. En 1947, un año antes de la aprobación de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, la población mundial era de 2300 millones de personas y los pobres representaban uno 17,3% (equivalente a 400 millones), mientras que al final del siglo XX la estimativa era que vivía en la pobreza un 22% (1300 millones) de los 6000 millones de personas existentes en el planeta.

A pesar de que los países emergentes hayan cumplido con las metas 1 y 2 de los *Objetivos del Desarrollo del Milenio* (ODM/ONU), de disminuir a la mitad la tasa de la pobreza extrema y del hambre registradas en los años 90², la idea de una solución definitiva para el problema no fue una prioridad. Este hecho rindió duras críticas de Thomas Pogge (2003; 2012), Pierre Sané (2003) y Tom Campbell (2003), quienes argumentaron que para combatir efectivamente la pobreza mundial habría que poner en perspectiva la solución definitiva, no así la reducción. Una de las razones sería la de que existe una relación de interdependencia entre pobreza y violación de los Derechos Humanos que, en general, son asociadas a las cinco familias de derechos: cívicos, políticos, culturales, económicos y sociales.

Estudiosos sobre la temática han recurrido al uso de términos como *abolición y erradicación* de la pobreza para elevar la problemática al nivel máximo de prioridades en centros decisorios del Sistema Internacional. Ambos términos, como veremos, asumen el mismo sentido de “encontrar una solución para la pobreza”;

ellos están íntimamente relacionados a las ideas de *no - aceptable* y de *intolerable*, con respeto a la violación de los Derechos Humanos de los pobres. En este trabajo se sostiene la tesis de que no basta usar el término *abolición o erradicación*, es necesario el complemento del imperativo moral *Nunca Más* para ofrecer mayor carga normativa al combate efectivo a la pobreza extrema.

Una de las dificultades de sostener el imperativo *Nunca Más* en el caso de la pobreza, parece relacionarse con el hecho de que tal expresión ha sido aplicada, a partir de la segunda mitad del siglo XX, a crímenes contra la humanidad, y a pesar de haber una relación de interdependencia entre la violación de Derechos Humanos y la pobreza en el mundo, no se pretende defender una hipótesis que enlace una relación del tipo pobreza mundial y crimen contra la humanidad. Sin embargo, el uso tradicional de dicho imperativo no parece un factor que limite, sino que crea una condición de posibilidad para ser aplicado a otros tipos de violaciones de los Derechos Humanos. Además, ayuda a evitar la asunción de una postura contraintuitiva frente a la pregunta ¿qué violación de los Derechos Humanos no merece ser pensada desde la posibilidad de *que Nunca Más* vuelva a pasar?

La interrogante anterior es una de las razones para que el objetivo central de este artículo resida en concebir una ruta reflexiva que enmarque algunos debates, nociones y enfoques claves –relacionados con la temática– con la capacidad de justificar la relevancia de la aplicación del imperativo *Nunca Más* respecto a la pobreza extrema.

La construcción de la ruta reflexiva gana cuerpo a partir de los siguientes objetivos específicos: i) situar las formas de concebir los deberes de justicia social global en los planteamientos contemporáneos, sin olvidar indicar el papel que juega el Estado en el Sistema Internacional; ii) defender una idea de “mínimo global” necesario al establecimiento de las relaciones involucradas en demanda de justicia global; iii) analizar las nociones de *pobreza, violencia y daño* e intentar construir una relación conceptual; iv) verificar la validez de la aplicación del imperativo *Nunca Más* al caso de la pobreza extrema en el ámbito de la justicia social global.

7.2. Dos maneras de concebir deberes en justicia global

En la tradición filosófica occidental, en tiempos de Platón y Aristóteles, la pregunta que pautaba las discusiones, e incluso la que fue una gran preocupación de Sócrates, fue ¿qué es la justicia? La preocupación de los clásicos estaba centrada en la búsqueda de la definición. En cambio, la filosofía política contemporánea parece promover un esfuerzo en sentido metodológico distinto, pues presta mayor atención a la pregunta ¿cómo construir o concebir una sociedad justa?

El debate sobre justicia social global, aunque reciente, ha ganado cierta centralidad. El tema de la justicia social -doméstica o global-, en su forma más general, se trata de una disputa sobre el tipo de deberes que el término "justicia social" presupone, así como del tipo de respuestas que se ofrece ante de las tensiones entre distintas concepciones de bien y sus correlatos político-institucionales (Solís, 2008, 89). Existen dos maneras de concebir los deberes de justicia social global con base en los planteamientos de los teóricos contemporáneos: i) deber *humanitario*, cuya perspectiva considera la justicia social global como demanda moral que corre independientemente, aunque no necesariamente al margen, del contexto *sociopolítico* y político institucional en el que se plantea, y ii) deber *sociopolítico*, el que sostiene que las demandas de justicia social global tienen sentido solamente como demandas que proceden y se justifican a partir de estructura sociopolítica existente, o sea, está ligada fundamentalmente a las instituciones (90).

Charles Beitz (1999a; 1999b) sostiene que hay diferencias de responsabilidades morales que constituyen un proceso de *discontinuidad* entre las instituciones domésticas y la comunidad internacional. Para él, mientras la primera tiene el deber de garantizar el bienestar de los ciudadanos y la justicia social, en el ámbito internacional la responsabilidad moral es solo el de preservar las condiciones de fondo para que las sociedades puedan desarrollarse (1999b, 30-31). Beitz parece estar de acuerdo con la existencia de responsabilidad en ambas comunidades, a pesar de ser distintas.

Con base en las nociones de soberanía planteadas por Thomas Hobbes en el *Leviatán* (2009) y en la concepción del deber sociopolítico, Thomas Nagel (2005) defiende la tesis de que no existe un problema verdadero de justicia global porque no hay un Estado soberano global. Para él, el hecho de no haber una estructura social unificada -análoga a la del Estado-nación- no permite que haya una real demanda de justicia³. La posición de Nagel se opone a la idea de deberes humanitarios (que acepta un mínimo moral independiente de la estructura unificada de un Estado). Solís (2008, 92) identifica que Nagel realiza sus planteamientos desde la idea de coerción (no como sinónimo de fuerza, sino como la capacidad legítima de imponer las reglas sociales) y se le opone señalando que "[...] la vía argumentativa de la coerción legítima —que se ofrece como vía que niega las demandas de justicia social global— es, paradójicamente, la que ofrece razones más convincentes para sostener dichas demandas. Para David Miller (2007,

278), Nagel se equivoca al reducir el contexto privilegiado del Estado en la justicia al hecho de la coerción.

La concepción política de Nagel también contrasta con la del *cosmopolitismo* sostenida por Pogge (2005), la cual defiende que las demandas de justicia derivan de la preocupación por la igualdad entre los seres humanos. Desde esta concepción, las instituciones a las que se aplican modelos de justicia han de ser instrumentos para el cumplimiento de tal deber (Nagel *apud* Solís, 2008, 91). Una tesis opuesta a la de Nagel es la de Peter Singer (1973), la cual defiende que los deberes morales no se basan en la interacción social, sino en el valor universal de humanidad, que, *de por sí*, es lo que sostiene toda demanda de justicia global. Empero, Solís verifica que ese planteamiento de Singer se basa en una concepción de justicia *no relacional* que aunque “se encuentre en las antípodas del realismo político extremo que niega todo principio ético en las relaciones internacionales, equivale a la negación misma del problema de la justicia social como concepción política” (2008, 92).

Partiendo de la idea de que existe una “estructura lógica internacional” que funciona aunque imperfectamente, Solís (2008, 100) construye su análisis con base en la condición de *coerción legítima*⁴. Él identifica que la *coerción* no es una exclusividad de los Estados-nación, si pensamos en la condición de *autoría conjunta*⁵ (idea usada por Nagel, 2005), la cual es ejercida y reconocida internacionalmente, por ejemplo en instituciones como la *Organización Mundial del Comercio* (OMC). Solís afirma que tal institución constituye un nuevo tipo de institución supranacional, más que internacional, y que cuenta con “[...] la fuerza político-jurídica para el diseño, construcción y aplicación de normas entre naciones es tal que puede bien ser concebida como un lugar de ejercicio de coerción legítima” (100). Él expone el ejemplo de los *Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual Relacionados con el Comercio* (TRIPS, para la sigla en inglés), los cuales establecen estándares mínimos referentes a la protección y aplicación de derechos de propiedad intelectual que deben ser respetados por los Estados y por los agentes económicos individuales o colectivos (100).

Thomas Pogge (2012) también reconoce que existe una estructura internacional “no-exclusiva” de las actuaciones de los Estados. Para él, la globalización ha creado un sistema de normas mundial, denso e influyente, que ha permitido la proliferación de nuevos actores internacionales, multinacionales y supranacionales, con poderes de penetración en la vida doméstica de las sociedades nacionales (sobre todo las más pobres), al configurar y regular las participaciones e interacciones que van más allá de las fronteras (32-33). Además, los planteamientos de Pogge apuntan a una concepción de que las interacciones

ya no son meramente entre Estados, sino también entre organismos internacionales, corporaciones e individuos.

Mientras Solís evidencia la posibilidad de instituciones supranacionales para interferir coercitivamente y con legitimidad en los Estados, Pogge muestra que los Estados, instituciones e individuos son actuantes en la comunidad internacional y afectan directamente a seres humanos en el mundo. Beitz (1999a; 1999b); a pesar de plantear la concepción de *discontinuidad*, reconoce que existe una responsabilidad moral de preservación del bienestar en la sociedad internacional.

Los análisis de estos tres autores parecen permitir un acercamiento a la hipótesis de que opera en el sistema internacional un *mínimo global*. Tales análisis posibilitan sostener que las relaciones en los ámbitos social, político, jurídico y económico (que presumen distintas responsabilidades, deberes y derechos) no son exclusivas de los Estados.

Se utiliza la noción de *mínimo global* con el objetivo de sostener que, independientemente de no haber una estructura unificada y un soberano legítimo, el sistema internacional se caracteriza por el funcionamiento de un conjunto de normas y procedimientos reconocidos, y por las relaciones complejas de interdependencia entre diferentes sujetos de derecho internacional y demás actores. En tal estructura *discontinua*, los Estados se relacionan entre sí y con distintos actores internacionales, en donde se establecen relaciones de poder que pueden ser expresadas individualmente o en grupo/bloque. Las interferencias en las vidas de seres humanos en diferentes partes del mundo son inevitables; un factor de complejidad, como destaca Pogge, es el poder de penetración de los actores internacionales, multinacionales y supranacionales en las sociedades nacionales.

En esta estructura internacional *discontinua*, caracterizada por la compleja relación entre Estados - nación, sujetos de derecho internacional y otros actores, el *mínimo global* puede ser representado de dos maneras; llamémoslo *doble movimiento de interacción del Estado*. Uno de estos *movimientos de interacción* de los Estados-nación es el que se realiza “de adentro hacia afuera”, representando así la capacidad del Estado de influenciar en las decisiones y en la asunción de compromisos -concentrados en el bien común-, en la sociedad internacional. El otro *movimiento de interacción* es el “de afuera hacia dentro”, relacionado con la capacidad (y voluntad) del Estado en asimilar y respetar los compromisos internacionales. Los ciudadanos de los Estados son, considerando los dos movimientos, afectados positiva o negativamente.

Actualmente, los principales retos en el *tablero internacional* están relacionados, además de con la pobreza, el combate al tráfico de drogas, de armas,

de gente y de órganos, con el combate a grupos terroristas como *Al Qaeda*, *Estado Islámico* y *Boko Haram*; con los derrumbes de gobiernos considerados por Occidente una amenaza sistemática, al respeto de los Derechos Humanos y a la estabilidad regional (o global, en algunas interpretaciones), como es el caso de Bashar al-Ásad de Siria y de Kim Jong-un de Corea del Norte; con la llamada “crisis migratoria” en Europa y los procedimientos referentes a la concesión de asilo permanente o temporario a los refugiados⁶ de Siria y también de Afganistán, Iraq, Eritrea, Pakistán, Somalia, Sudán, etc⁷.

Esos casos han sido caracterizados por el alto grado de complejidad, por exigir el establecimiento de íntima relación entre diferentes actores internacionales, por la necesidad de definición y división de responsabilidades, así como de obligaciones. Todos los casos pueden considerarse demandas de justicia, lo que se ha visto, no son demandas exclusivas de uno único Estado. Cada caso requiere un conjunto de teorías, datos y normas para comprender, describir, explicar y buscar soluciones teóricas y prácticas. El punto que se pretende extraer es el hecho de tratar de demandas de justicia que han involucrado diferentes actores, sobre todo los Estados y la ONU (con división de responsabilidades y obligaciones), y también organizaciones no gubernamentales (responsabilidades de asistencias). Suena muy costoso, y casi imposible, solucionar alguna de las demandas mencionadas por vía exclusiva del Estado. Esta cuestión fortalece la idea de que operan, y parece importante operar, en el sistema internacional, las normas, la voluntad, las responsabilidades y las obligaciones compartidas, pues las vías aisladas para resolución de tales problemas difícilmente alcanzarán los resultados deseables. Además, la imposibilidad del Estado para resolver ciertas injusticias de manera aislada, expone también la fragilidad de concepciones de corrientes realistas.

El escenario internacional configurado con base en tales demandas de interdependencia y necesidad de formas de regular las interacciones que se dan y se darán en las búsquedas de soluciones. El reconocimiento de un *mínimo global* se hace necesario para establecer las obligaciones, responsabilidades y límites de cada *movimiento de interacción* en contextos como el económico, el político y el jurídico.

La idea de “mínimo” puede parecer paradójica al involucrar los tres contextos como relevantes para las interacciones internacionales respecto a las demandas de justicia, como es en el caso del combate a la pobreza extrema. Sin embargo, se explora la idea de “mínimo” porque, a pesar de que el Estado-nación posee límites en el Sistema Internacional, la historia y el enfoque del *moderno sistema-mundial* de Immanuel Wallerstein (1974; 2011), han logrado mostrar la capacidad de algunos Estados de someter a otros en la búsqueda por el poder y

la acumulación de riquezas. Además, esta búsqueda/meta justifica (de manera implícita, en general) la decisión de un Estado de no involucrarse en asuntos internacionales que demanden gran esfuerzo en pro del "bien común internacional"; consecuentemente, ellos resisten o rechazan ciertas acciones conjuntas en la búsqueda de soluciones para problemas como el hambre y la pobreza. En este escenario, el *mínimo* representa un esfuerzo en la defensa de la actuación de los Estados en áreas claves para combatir la pobreza extrema: la económica, la política y la jurídica.

7.3. La estrecha relación pobreza-violencia-daño

La pobreza ha sido una de las principales formas de injusticia a lo largo de la historia de la humanidad. Existe un agravante que consiste en el hecho de que en todas las situaciones de pobreza es posible identificar una o más formas de violencia que se manifiesta como causa o efecto. Esas manifestaciones han generado daño, sufrimiento y muerte en diversas partes del planeta. No son todas las formas de violencia que pueden ser entendidas, descritas y explicadas desde una noción de violencia que la relaciona con el uso de la fuerza, tanto en su forma consciente como *banalizada*. La relación *violencia* y uso de la fuerza es una vía bastante recurrida por teóricos de la filosofía, psicología, historia y sociología⁸. Con todo, parece una ruta reduccionista, insuficiente para acercarse a la comprensión de la pobreza como violación de los Derechos Humanos.

A pesar de que el término *pobreza* no es considerado un concepto filosófico robusto, es susceptible de análisis filosófico, y puede ser considerado un término que se interseca con conceptos filosóficos, hecho que permite la creación de una red conceptual que gravita en torno de la idea de *pobreza* (Carvajal, 2012, 242). Este planteamiento ofrece una señal de posibilidad de construir una relación conceptual que conecta el término *pobreza* a los conceptos de *violencia* y de *daño*. Tal relación se presenta con un apego intuitivo que conduce a una idea autoexplicativa, o sea, como si fuera lógico hacer la conexión pobreza-violencia-daño. Intentando establecer las direcciones que componen el flujo de causalidad entre violencia-pobreza-daño, vale aclarar que la pobreza extrema puede ser considerada causa o efecto de violencia. En general, puede ser considerada resultado de alguna forma de violencia⁹ (que provoca daños y sufrimiento), pero, no es necesariamente una condición que resulta en violencia¹⁰.

Se puede intuir, desde nociones históricas y consecuencialistas de la pobreza, que se trata de un fenómeno que, en cierto grado, está vinculado con obstáculos impuestos o con el uso de la fuerza física o psicológica. Sin embargo,

imaginar que una comunidad campesina en alguna parte del mundo haya sufrido un desastre natural que le ha conducido a una situación de pobreza, puede invalidar la relación causal entre la violencia humana y la pobreza. Así, es importante destacar dos cuestiones. Una que sostiene que no toda condición de pobreza es causa o efecto de violencia física o psicológica; pero es “pasible” que lo sea. Esta idea indica la condición de vulnerabilidad socioeconómica y psicológica, por ejemplo, intrínseca a la pobreza. La vulnerabilidad que proviene de ese problema es generadora de pérdida de libertad, y no solo reduce o impide el acceso a un derecho, como también dificulta o imposibilita la prevención de otros tipos de daños. La impotencia humana respecto a la pobreza¹¹ expone más aún la presencia de duras privaciones.

Para establecer una relación conceptual operante, y aplicable en casos empíricos, la idea es analizarlos por separado para, luego, verificar su validez con un caso real: el de Zambia.

7.3.1 La pobreza como violación de los Derechos Humanos

El especialista en estudios de la pobreza, Paul Spicker (*apud Dieterlen*, 2005, 141), sostiene que el término *pobreza* contiene una implicación y un imperativo moral acerca de que algo debe ser hecho. Para él, describir a las personas como pobres implica un deber de hacerse esto o aquello (141). En la misma línea, Dieterlen, en su libro *La pobreza: un estudio filosófico* (2003) y en su artículo *Derechos de los pobres y obligaciones para con ellos* (2005), trabaja con la tesis de que los pobres poseen derechos inviolables y que instituciones como el Estado y las ONG, así como los individuos, tienen el deber de solucionar el problema. Sus planteamientos son desarrollados desde la noción de *bienestar*.

El enfoque de los derechos se apoya en la idea de que los Derechos Humanos son generales e inherentes a toda persona en tanto ser humano. La *Declaración Universal de los Derechos Humanos* contempla varios “derechos al bienestar”, entre los cuales los derechos económicos, sociales y culturales “indispensables a su dignidad [de la persona] ya al libre desarrollo de su personalidad (ONU, 1948: Artículo 22 *apud* Spicker; Leguizamón; Gordon, 2009, 87).

Además del esfuerzo de enmarcar cuáles son los derechos que hombres y mujeres tienen (pensando en los que viven en condiciones de vulnerabilidad) el enfoque de los Derechos Humanos tiene funciones aclaradoras y normativas importantes, porque demuestra que “[...] la base para la reducción de la pobreza ya no deriva solamente del hecho de que los pobres tienen necesidades, sino

también del hecho de que tienen derechos” (Spicker; Leguizamón; Gordon, 2009, 87). Este planteamiento también colabora con la defensa de la idea de que la búsqueda por la reducción [o erradicación] de la pobreza no es, en definitiva, una cuestión de caridad o solo una obligación moral: es también una obligación legal (87). El enfoque de derechos está ubicado dentro de la perspectiva cualitativa del fenómeno, que, “[...] apartándose de las concepciones eminentemente económicas, la concibe a partir del déficit en las capacidades, derechos y otros elementos que no pueden estudiarse a través de aspectos cuantitativos” (Contreras, 2012, 33).

Por siglos, el problema de la pobreza fue objeto de teorización y debates casi exclusivamente del campo de las ciencias económicas. La expansión de la dimensión económica de la pobreza hizo que las discusiones se centraran en una perspectiva material, conduciendo muchos de los planteamientos hacia la perspectiva monetaria (expresada desde los ingresos y el consumo)¹². Como recuerda Carvajal Villaplana (2012, 243), en el siglo XX la temática de la pobreza gana notoriedad en el estudio filosófico, a partir de la filosofía política, con John Rawls, en *Teoría de la Justicia* (1971). El pensamiento y los planteamientos de Rawls sobre la justicia, incluido el tema de la pobreza, representa un cambio en las preocupaciones, anteriormente, centradas en las desigualdades de resultados y logros (de acuerdo con la concepción utilitarista) y, más recientemente, centradas en las desigualdades de oportunidades y libertades (Sen apud Bérngolo; Leites; Salas, 2008, 4-25). Para Rawls, el problema de la pobreza reside en la mala distribución y redistribución de riquezas y oportunidades. Esto justifica su atención a la justa distribución (*justicia como equidad*) de “bienes” que van más allá de lo material. Rawls asume, como uno de sus principios de justicia, que las desigualdades económicas y sociales han de ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad¹³ (*apud* Dieterlen, 2006, 56).

El economista Amartya Sen, a diferencia de su maestro John Rawls, sostiene que la pobreza y la desigualdad son la privación de *capacidades* básicas (*capabilities*) y no solo una renta baja. “La privación de capacidades elementales puede traducirse en mortalidad prematura; elevado grado de desnutrición; persistente morbilidad; elevado nivel de analfabetismo y otros fracasos” (2000, 37). El enfoque de las *capacidades* está centrado en las libertades de los individuos (incluso las de expresión y de participación política) y apoyado en la idea de *titularidad*.¹⁴ Pensando en los recursos y en su distribución, Sen alerta que es el derecho a usar los recursos, más que la existencia de los propios recursos, lo que caracteriza la extrema pobreza (*apud* Spicker; Leguizamón; Gordon, 2009, 281). El economista indio defiende no solamente la importancia de la existencia de los

derechos -y que estos sean reconocidos-, sino también la posibilidad real de acceder a tales derechos, o sea, la capacidad de usarlos efectivamente.

El Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) es un ejemplo de institución que ha trabajado para promover los derechos de los pobres, tanto como posibilidad y garantía de acceso a tales derechos. Desarrollaron una *concepción multidimensional* de la pobreza¹⁵, que contempla también el enfoque de Derechos Humanos, de capacidades, ingresos y necesidades básicas. Consideran que no es solo una cuestión de privaciones materiales, sino un fenómeno vinculado con la reducción de las capacidades para llevar una vida que todos consideramos deseable (Chinchilla; Vera; Caceres, 2010, 32). Además, el IIDH ha destacado tres postulados básicos de gran relevancia: i) la pobreza denigra la dignidad de la persona, ii) la pobreza es una construcción social, y iii) existe una relación de interdependencia entre pobreza y violación de Derechos Humanos.

El tercer postulado del IIDH es el que denuncia la interdependencia entre pobreza y la violación de los Derechos Humanos, lo cual sirve como punto de arranque para nuestra reflexión sobre la relación pobreza, violencia y daño.

7.3.2 Construyendo la noción de la violencia

Una de las definiciones de la violencia es la que indica Keane (*apud* Pérez, 2015, 26) como el ejercicio de la fuerza que provoca daño al otro con la intención de alcanzar un deseo. Para Aróstegui (1994, 19), es erróneo pensar que el uso de la fuerza es el carácter que se debe tomar como discriminatorio, como específico en la creación de las situaciones de violencia. Para él, es justamente el empleo de la fuerza física que da lugar a procesos de gran complejidad (19) y, a partir de esto, abre el campo para las equivocaciones. El problema que se presenta, entonces, es el de enfoque. Así, sería necesario recurrir a la perspectiva multipolar como forma de racionalización que responda a su multipolaridad también como hecho social (19). La propuesta de Galtung para acercarnos a una noción de la *violencia* en la que defiende -en el sentido estructural- la violencia como el conjunto de barreras sociales que impiden la realización del potencial humano (*apud* Pérez, 2015, 26). Esta concepción de Galtung parece apropiada para acercarnos al entendimiento de la complejidad del fenómeno de la violencia teniendo en perspectiva el problema de la pobreza, pues expone la cuestión de la privación (por parte de algo o de alguien) y permite identificar la ausencia de libertad para alcanzar o mantener una condición de bienestar. Además, abre espacio para la pregunta sobre ¿qué barreras sociales serían esas?

Ese enfoque de la violencia se encaja en la idea de lo *multipolar* de Aróstegui, por el siguiente planteamiento.

¿Qué es violar los Derechos Humanos? La idea que se desprende de esta interrogante es “incumplimiento” de algo. Para Pogge (2012), un derecho humano se incumple cuando una persona no tiene garantizado el acceder al objeto de ese derecho humano. Tal objeto es cualquier cosa a la que un derecho humano da derecho: libertad de movimiento, igualdad de participación política, educación básica o derecho a no ser agredido (5). La interrogante que surge frente a tal planteamiento es: ¿todo incumplimiento de un derecho humano es un acto de violencia? La pregunta puede parecer innecesaria y con una respuesta obvia, pero no es un punto trivial. Galtung (*apud* Aróstegui, 1994, 22) alerta que todo intento de caracterizar la violencia debe hacer de ella un *concepto lo menos extenso posible*. Se pretende delimitar, con cierta precisión, las fronteras de la realidad *violencia*, haciendo la distinción de otros fenómenos que pueden presentar analogías con ella en un contexto social amplio (22). Esta idea contrapone la pretensión de muchos otros teóricos que piensan que lo que se debe hacer es ampliar el sentido de violencia: Audi, Garver y Holmes son algunos de ellos (Litke, 1992, 161)¹⁶.

Retornando a la pregunta anterior, la respuesta parece afirmativa. Galtung ha indicado un sentido de *violencia* asociado a la privación que impide al ser humano a alcanzar su potencial, el cual se puede comprender (con base en Pogge) como un derecho que el ser humano posee de realización. El factor “limitador” es el que constituye el acto de violencia. Impedir que alguien realice lo que le es de derecho es lo que se puede llamar *violencia por limitación*. Hay pérdida de derecho que debería estar garantizado y hay una o más formas de daño, como veremos enseguida.

7.3.3 Construyendo una noción del daño

La forma como opera empírica y conceptualmente la “violencia por limitación” en los casos de pobreza, no parece tan evidente y de fácil percepción como en los casos en los que operan los tipos de violencia física y psicológica. Las ideas de “invisibilidad” o de “imperceptibilidad” del daño pueden ser identificadas con los análisis del daño¹⁷ desde el concepto y desde la experiencia relacionada con la pobreza. En el artículo *Conceptos normativos y reconocimiento del daño*, Broncano (2005, 135-136) sostiene que no todos los daños son visibles, pues pueden no ser percibidos por aquellos que son insensibles al que sufre. Según él, hay casos en los que los individuos son insensibles a ciertas formas de abusos, actos malintencionados y torpes de educación, bien como insensibles a formas de daño

colectivo que afectan a los derechos fundamentales (135-136). Broncano explica que la percepción del daño es *no - lineal*, o sea, no se incrementa con la cantidad de daño sufrido, sino que la percepción opera de manera más fiable en zonas que uno mismo considera de extrema relevancia en la condición de existencia “[...] en zonas que se corresponden bien con las categorías básicas de las que está hecha nuestra ontología cotidiana” (136). Esta condición de posibilidad de no-percepción es un agravante a la víctima, ya que el hecho de que ella no es consciente del daño que está sufriendo, la convierte en “doblemente víctima”, pues tiende a considerar el daño sufrido o que está sufriendo como resultado natural de la vida, algo intrínseco a la existencia, o como un mal necesario (136). No siempre la víctima se ve a sí misma como víctima, a veces ella se mira como error de la naturaleza y no como efecto contingente de la cultura, hecho que, para Broncano, representa uno de los daños más graves que sufre como víctima (136). Otro de los peores daños es el de “decaimiento del deseo como resultado de la lejanía del objetivo” (137). Esto también es uno de los peores efectos del daño sobre la víctima, pues la hace sentirse incapacitada para enfrentarse a los retos, la hace temerosa y la somete a una condición de autoprivación. Esto significa que los pobres pueden muy bien estar sometidos doblemente a la privación: una externa, cuando tienen sus derechos violados, y la otra interna, cuando son tomados por la autolimitación que resulta de su pérdida de confianza en el mundo y en sí.

La metáfora que apela al sentido de *invisibilidad* está bien trabajada en el documental *Invisibles*,¹⁸ en el cual se aborda, desde los relatos (las voces de las víctimas), la experiencia del daño vivido en los conflictos armados, las condiciones de enfermedades negligenciadas, las guerras y la violencia sexual. En el documental, las víctimas “invisibles” en el mundo real ganan el estatus de protagonistas, como forma de contraposición y crítica a la vida corriente. La interrogante que surge es ¿no sabemos nada sobre ellos porque no los vemos o no los vemos porque no queremos verlos? En los análisis sobre la pobreza y las implicaciones originadas de la condición de extrema vulnerabilidad, ambas interrogantes son aplicables. Con todo, la que parece operar en el caso de las víctimas de la “violencia por limitación”, es la que dice que “no las vemos”. En realidad, tenemos la capacidad de verlas como víctimas de la pobreza en términos amplios e imprecisos, pero no las vemos como individuos dañados minuto a minuto, en virtud de la privación al acceso a sus derechos.

La cuestión de la especificidad del daño es el punto central del documental, sobre todo porque deja evidente que los casos suceden en países del Tercer Mundo, o sea, reconocidos por la desigualdad y por el elevado índice de pobreza. Broncano (2005, 138) explica el problema de la invisibilidad desde la perspectiva *del daño*

colectivo, el cual él considera que es más difícil de ser percibido. Va le mencionar dos de los problemas relacionados con la ausencia de la percepción de los daños colectivos: uno dice respecto al hecho de que la colectividad misma se ha acostumbrado a mirar el daño como parte del *corpus social* y cotidiano; el otro apunta hacia la existencia del olvido, hecho que impide a la colectividad el ejercicio de la *memoria ejemplar* como un *exemplum* que permita extraer lecciones para el futuro (como propone Todorov, 1995).

El problema de la invisibilidad de las violaciones de los derechos de los pobres, de la violencia y del daño relacionados con la pobreza, establece una relación conceptual y empírica que puede ser entendida como cruel. La crueldad, así, gana un sentido distinto de lo que suele considerarse como cruel. El sentido de crueldad transita de lo que está asociado con la violencia física y psicológica (con daños también físicos y psicológicos visibles) hacia lo que se vincula con la violencia que atenta contra los derechos de los pobres y que genera daños también irreparables. El problema de la imposibilidad de percibir la violencia y el daño por *limitación o privación* de los derechos, puede que sea un factor limitador a la sociedad en general, a los teóricos y a las autoridades nacionales e internacionales. Opera como un factor que limita la visión acerca de la crueldad que han sufrido aquellos que viven en condiciones de extrema pobreza.

7.3.4 Pobreza, violencia y daño en Zambia: un breve análisis

El documental *África robada*¹⁹, así como algunas ONG como *Human Rights Watch*,²⁰ han revelado situaciones de injusticia en Zambia, uno de los países más pobres del mundo. Dos manifestaciones de injusticia se materializan a través de la explotación indebida de las riquezas del país por algunas multinacionales, y respecto al uso abusivo de la mano de obra de los trabajadores locales. El país compone el “Cinturón de Cobre” de África y es uno de los que tienen las reservas más grandes de cobre. La mayoría de las tierras y las extracciones pertenecen a las multinacionales. Tanto Zambia como otros países del continente africano, han sufrido el gran problema de la llamada *transferencia*. Se trata de una operación de transferencia artificial de los lucros obtenidos en determinado país –en general con alta incidencia de impuestos– para paraísos fiscales, en donde no hay el cobro de los impuestos o no se realiza correctamente. Una de las maneras como las multinacionales se libran del sistema fiscal y político de los países donde actúan es por medio de las subsidiarias. Las empresas subsidiarias pueden comercializar entre sí, permitiendo la manipulación artificial de los precios de forma malintencionada. Como el cobre de Zambia no es comercializado en el mercado abierto, sino en el

interno, solo las multinacionales que actúan en el país disponen del acceso a los minerales que componen la principal fuente de ingreso de dicha nación africana.

El principal importador de cobre de Zambia ha sido por mucho tiempo Suiza, empero esto no significa que todo el cobre va para ese país europeo. Mientras la documentación es enviada a Suiza, el cobre es direccionado para distintas partes del mundo. Las ganancias, como muchos pueden suponer, son enviadas a Suiza. La práctica representa una trampa moralmente intolerable y digna de punición, pero requiere detalladas investigaciones que los gobiernos de Zambia no pretenden estimular para no generar aún más conflictos y pérdidas en sus ya escasos ingresos. Con esto, lo que se verifica es la pérdida de autonomía de dicho Estado africano, el cual configura una privación institucional que se extiende hacia la población.

De tal caso, surgen las ideas de trampa, injusticia, ilegalidad y de operación moralmente rechazable. Una evidencia empírica parece ganar más claridad: las multinacionales que utilizan tal procedimiento han promovido una o más formas de violencia contra los zambianos y han provocado daños diversos. La cuestión se agrava por el hecho de que Zambia es uno de los países más pobres del orbe, y porque depende de las multinacionales especializadas para generar empleos e ingresos al país y a la población. Crease así, una relación de dependencia institucional que ofrece pocas vías de manejo para el Estado de Zambia: combatir las consecuencias que resultan o resultarán de tal injusticia. El país, sin duda, recauda menos de lo que debería. Por tal razón, no dispone de los recursos necesarios para las reformas básicas que requiere cualquier país pobre o emergente, en áreas como: educación, seguridad, salud, infraestructura y saneamiento. La falta de reformas y de atención adecuada a las necesidades de la población puede calificarse de limitación al acceso a lo que es de derecho a un zambiano. Como vimos en el estudio de las nociones (*pobreza-violencia-daño*), las acciones que resultan en impedimento y privación de algo que uno tiene derecho es, inequívocamente, una grave forma de violencia, a que llamamos *violencia por limitación*. Entre los tipos de daños de tal práctica de violencia provocada por las multinacionales, está el daño de "limitación de derecho", que no es fácilmente percibido, ya que la atención generalmente está en los daños físico y psicológico.

No es difícil imaginar el sufrimiento, el dolor y el debilitamiento colectivo que la práctica de las multinacionales ha promovido de manera indiscriminada y "banalizada". El análisis del caso de Zambia permite acercarnos a una asociación (con cierto grado de relación causal) entre la condición de pobreza en dicho país africano y las prácticas de las multinacionales. En Zambia, las multinacionales han violado los Derechos Humanos de los zambianos.

7.4 Pobreza, violación de los Derechos Humanos y el imperativo Nunca Más

En el artículo *Pobreza, a próxima fronteira na luta pelos direitos humanos*, Pierre Sané (2003, 27-35) defiende la tesis de que la pobreza solo tendrá un fin cuando la reconozcan como una violación de los Derechos Humanos²¹. Sería decisivo, entonces, que la erradicación de la pobreza fuera elevada a la condición de prioridad más alta y de interés común en el sistema internacional (31). La pobreza debería dejar de ser una preocupación secundaria de las personas más esclarecidas, de investigadores o de aquellos que promueven la caridad para asumir un papel central en las sociedades contemporáneas (31). Sané argumenta que de la misma manera que la abolición de la esclavitud no ha representado la erradicación de este crimen, y que la abolición de la violencia del genocidio no ha extirpado tal violación de la consciencia humana, la abolición de la pobreza tampoco resultará en la desaparición de la pobreza. Frente a esta mirada realista se extrae un planteamiento de extrema relevancia, el que sostiene que la pobreza será puesta en la consciencia de la humanidad en el mismo nivel de injusticias –reconocidas y legitimadas deontológicamente– como la esclavitud y el genocidio. La pobreza, entonces, no estaría en el campo de las violaciones que solamente chocan, sino en el grupo de las que claman por la acción inmediata y efectiva. Campbell hace una crítica pertinente que dice que mientras “[...] la tortura es vista como inaceptable, la pobreza es vista como solo lamentable” (2003, 9).

Los planteamientos anteriores pueden considerarse coherentes y pertinentes en un sentido de apelación moral y jurídico. Cabe preguntar: ¿por qué, entonces, no han sido exitosas las ideas de abolición y erradicación de la pobreza? Uno de los obstáculos para la erradicación de la pobreza o de algunos problemas relacionados con ella, como, por ejemplo, el hambre, es la negación de la asunción de compromisos morales cuya idea de responsabilidad implique obligación. El sentido de responsabilidad moral emerge como una barrera para el avance teórico y para las estrategias prácticas. El gobierno de los Estados Unidos, por ejemplo, hizo de todo para negar que el compromiso asumido en la Cumbre Mundial sobre Alimentos, del 2002, que clasifica el hambre como “intolerable” e “inaceptable”, diera márgenes a obligaciones internacionales de cualquier naturaleza (Pogge, 2003, 253). El problema es el hecho de que la ausencia de un sentido moral en el orden

económico representa un impeditivo para estimular la voluntad política en la dirección de la reforma de dicho orden, o para mitigar sus peores efectos (253).

La formulación de argumentos morales aplicables al orden económico parece de gran relevancia, empero, nos interesa trabajar desde la ausencia de un vocablo que contemple la idea de abolición/erradicación, teniendo como perspectiva la necesidad de contemplar el no-olvido de la historia de la pobreza, de los daños, de los sufrimientos, de las privaciones, de las violaciones y de los abusos causados por la vulnerabilidad en que vivieron seres humanos pobres. Se hace crucial recurrir a un imperativo con fuerza ética (y política) para verificar su aplicabilidad. El imperativo *Nunca Más* es un ejemplo, pues tuvo fuerza para casos de masacre, tortura, dictadura y genocidio. Empero, antes de analizar dicho imperativo, conviene verificar algunas nociones de Derechos Humanos que permitan enlazarlas con los planteamientos de Pogge, Sané y Campbell vistos hasta aquí.

7.4.1 Nociones de los Derechos Humanos y la importancia de las emociones

Para Norberto Bobbio (1988) y Hanna Arendt (1979), los Derechos Humanos no son algo dado. Ambos sostienen la idea de que corresponden a una construcción humana y que pueden, constantemente, ser reconstruidos. Ya la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* representa el intento de listar, reconocer y universalizar los derechos. Lynn Hunt (2009), a pesar de que reconoce el “progreso” de los documentos acerca de los Derechos Humanos, propone que se han de plantear y asegurarlos, siendo la Declaración de la ONU uno de ellos; además, alerta sobre la fragilidad de su mantenimiento y reconocimiento. Ella analiza la progresión histórica de los derechos y verifica la presencia de la idea de “verdades evidentes”, la cual plantea que los derechos son intrínsecos al ser humano, esto es, que ya se nace dotado de ellos. El sentido que surge es el de que el ser humano posee derechos independientes de una ley o de algún documento que lo garantice. Los Derechos Humanos, así, serían previos e independientes a las medidas legalistas, y no solo una construcción social.

Para Pogge (2012), los Derechos Humanos no son únicamente parte de la ley, sino también un estándar moral que toda ley debe cumplir. Hunt considera necesaria la dimensión moral, pero la ve como insuficiente. Hunt no considera los Derechos Humanos como verdades evidentes (33); en realidad, está preocupada no con la definición sino con la caracterización de los Derechos Humanos, porque acredita que es una manera más apropiada de acercarse a la comprensión del

sentido real. Ella destaca tres características intrínsecas de cómo los derechos deben ser interpretados: naturales, iguales y universales (19). Con todo, verifica que tales derechos necesitan, para ganar sentido, de los contenidos político, jurídico y ético, y lazos empáticos (perspectiva biológica). O sea, decir que son verdades evidentes no garantiza la existencia y el respeto a ellos, tampoco considerarlos éticos o morales (aspiraciones humanas). Hunt parece sostenerlos como políticos, tal como Menke y Pollmann (2007; 2010), por ser reclamos que se hacen al sistema político y no solo entre seres humanos. Tal noción no es lejana a la defendida por Martha Nussbaum (en Molyneux y Razavi, 2002, 117–123) al decir que la mejor manera de pensar en el significado y en el ejercicio exigido por los Derechos Humanos es pensarlos desde los términos de *las capacidades combinadas*. Sería mejor pensar en los derechos a la participación política, el derecho al libre ejercicio religioso, el derecho a la libertad de expresión solo cuando se ha logrado alcanzar las capacidades pertinentes (119). La pregunta sería entonces ¿cómo hacer para que se alcance tales capacidades? Una posibilidad sería por las vías políticas y jurídicas. La principal razón, con todo, no sería solo porque existe un documento con cierto tipo de lenguaje que lista los derechos (a ejemplo de la Declaración Universal), sino porque hay medidas efectivas para hacer a las personas verdaderamente capaces de ser y tener, esto es, capaces de vivir con dignidad (119).

Además de la necesidad político-institucional, o sea, la esfera pública, la importancia del contenido biológico (las emociones humanas) parece sugerente y aclaradora al pensarla como complementaria al contexto histórico-social de los Derechos Humanos. Desde una perspectiva evolucionista, Carvajal Villaplana (2015) intenta presentar el papel que juegan las emociones en relación con los Derechos Humanos. Para él, los Derechos Humanos parten del supuesto de que se dirigen al reconocimiento de la dignidad humana, asociado tanto con las dimensiones cultural y social como con una base biológica de las emociones (3). Los aspectos biológicos, según él, se activan en la interacción social por medio de una relación bidireccional, ya que los aspectos socioculturales no se manifiestan de manera independiente a los biológicos (3). Recurriendo a la filósofa Kathinka Evers, Carvajal resalta que las estructuras socioculturales y las neuronales se desarrollan en simbiosis y que son causalmente pertinentes unas a otras (4). Considerando esto, sostiene que existe una vía de adecuación del cerebro al mundo que, junto a la estructura cerebral, determinan el comportamiento social e, incluso, las disposiciones morales del individuo, hecho que influye en la sociedad que uno crea (4). La otra adecuación se da al revés, va de lo social a lo biológico; esto significa que las estructuras sociales influyen en nuestro cerebro.

Desde estos planteamientos de Carvajal, es posible complementar las ideas de Sané, Campbell y Pogge, acerca de la importancia de tratar la pobreza como una cuestión de violación de los Derechos Humanos. Tal como explicó Carvajal, con base en Evers, sobre la relación de simbiosis entre estructura sociocultural y estructura biológica, es posible sostener que la pobreza, cuando es colocada en la conciencia de la humanidad, en el mismo nivel de las injusticias tales como la esclavitud, la tortura y el genocidio, puede desarrollar una función moral en el comportamiento humano. Tal función moral tiene la capacidad de manifestarse de modo que los individuos en las sociedades clamen por un mundo sin pobreza. Este planteamiento constituye una dirección que va de lo social hacia lo biológico. Con esto, podría desarrollarse en la conciencia humana el sentido de intolerabilidad con respecto a la extrema pobreza, algo que parece ser condición necesaria para alcanzar la erradicación del problema. No es controversial afirmar que la intolerabilidad a la pobreza extrema es una manera de reconocer la dignidad humana.

7.4.2 Un análisis del imperativo Nunca Más aplicado a la pobreza

José Zamora (2012) sostiene que la expresión “Nunca Más” recoge, en primer lugar, el deseo de dejar atrás un tiempo marcado por el dolor y el sufrimiento, de romper con una época impactada por situaciones de alto conflicto o de opresión, de violencia o graves amenazas, que han tensionado a una comunidad y a las relaciones sociales de manera extrema. Además, manifiesta la intención de que ese tiempo no se repita ni que situaciones semejantes vuelvan a padecer la opresión y la violencia (124). Zamora cree que ningún otro pensador europeo contemporáneo haya personificado la ética del “Nunca Más” como la hizo Theodor Adorno. Se encuentran en las obras de Adorno evidencias de haber ocurrido en la historia una ruptura que resulta de la catástrofe en Auschwitz. Se sostiene que hubo un cambio de la mirada de la realidad social, económica, histórica y cultural del destino de los individuos desde la tragedia del Holocausto. Tal catástrofe ha obligado al pensamiento y a la acción a cargar con una culpa difícil de explicar para quien no se siente afectado por lo ocurrido (Zamora, 2012).

Zamora reconoce la dificultad de abordar y responder a los fenómenos de violencia social traumática y los límites de la justicia convencional, cuyos instrumentos tradicionales –como establecer las responsabilidades, reunir las pruebas de los delitos, imponer las penas y hacerlas cumplir y, en ciertos casos, compensar a las víctimas– se ven desbordados por la magnitud de las brechas

abiertas, la pluralidad de los sujetos involucrados y la diversidad de implicaciones (124). Aunque Zamora esté hablando en consideración al Holocausto, las preocupaciones sobre las dificultades del abordaje y de las respuestas deseables son cercanas a las que surgen del reconocimiento de la pobreza como demanda de justicia social global basada en la violación de los Derechos Humanos. Así, dos preguntas importantes surgen de estas observaciones: i) ¿por qué recurrir al imperativo “Nunca Más” para tratar el tema de la pobreza extrema?; ii) ¿cómo dar cumplimiento a ese “Nunca Más”? Aunque a lo largo de nuestras reflexiones y análisis hemos estado centrados en la interrogante (i), no hemos dejado de contemplar la (ii). Quizá el intento de contestar las preguntas quede más claro en los siguientes planteamientos.

Sobre la interrogante (i):

Las razones para el uso de tal imperativo fueron expuestas a lo largo de la investigación, así, cabe listar los principales motivos: desnaturalizar la noción de *pobreza* y promover su transición de condición *acceptable* hacia la de situación *intolerable*; priorizar la abolición/erradicación de la pobreza extrema; dar visibilidad a las formas de *violencia por limitación*; reconocer los daños provocados por la violación de los derechos de los pobres; romper con una época de violencia y daño relacionada con la pobreza (*visibles*: los físicos y psicológicos; e, *invisibles*: la violación de derechos y la privación de la dignidad); evitar el olvido recurriendo también a la *memoria ejemplar* como *exemplum*; construir realidades económica, social, moral y política más justas; ampliar el campo de actuación (teórico y empírico) de la justicia global; punir a los que promueven la pobreza; pensar en mecanismos de compensación de víctimas; empoderar a los pobres; y fortalecer a los Estados vulnerables como forma de prevención del abuso de las multinacionales y otros Estados.

Muchas otras razones podrían ser agregadas, pero la real necesidad del imperativo *Nunca Más* no está en la cantidad de motivos, sino, en reconocer que ha llegado el momento de romper con una estructura de violencia sistemática contra los seres humanos en situación de pobreza extrema que ha perpetuado el daño, el dolor, el sufrimiento y la privación (externa e interna) para alcanzar y mantener los derechos de la gente y una condición más justa de vida.

Sobre la interrogante (ii):

Carmen López Alonso (2003, 14) destaca que el “Nunca Más” es también un imperativo de responsabilidad, que significa “hacerse responsables por lo ocurrido y, sobre todo, del futuro, porque nada humano nos debe ser ajeno” (14). Aunque López Alonso esté centrada en los genocidios, las masacres, los enfrentamientos fratricidios y otras órdenes de crímenes contra la humanidad,

posibilita el acercamiento a un elemento fundamental del imperativo: la responsabilidad. Sobre la condición de pobreza extrema, se debe considerar todo el sufrimiento, los daños, las violencias de distintas naturalezas y las violaciones de derechos, vividos y que seguirán ocurriendo. Esta realidad sobre la pobreza debería ser suficiente para configurar un verdadero llamado de responsabilidad (léase deberes para con los pobres) no solo de los Estados, sino también de las instituciones internacionales, multinacionales y supranacionales, bien como de individuos. Alonso menciona una verdad que no puede ser considerada solo una cuestión de empatía, sino que debe representar también un compromiso moral, político y jurídico en el día a día: "nada humano nos debe ser ajeno".

Para Pierre Sané (*apud* Werthein; Noletto, 2003, 25), se debe poner el principio de la justicia y el rigor del derecho, al servicio del combate a la pobreza, como fuerzas extremadamente potentes, pues fue así que se logró abolir la esclavitud, combatir el colonialismo y el *apartheid*, por lo cual "es importante destacar que la pobreza está deshumanizando la mitad de los habitantes de nuestro planeta, en medio a la indiferencia generalizada, en cuanto la esclavitud y el *apartheid* fueron rechazados y combatidos" (14).

Para el cumplimiento del "Nunca Más" esta investigación sostiene que es fundamental que la pobreza se considere una demanda de justicia global y, como tal, implica obligaciones no solo de los Estados, sino también de instituciones internacionales, multinacionales, transnacionales e, incluso, de individuos. Las obligaciones no son solo para promover la justa distribución, pues existen grandes problemas que pueden ser resueltos evitándose la no violación de los derechos (muchos han sido de manera *invisibilizada*), como vimos en el caso de Zambia. Punir a los posibles culpables y crear mecanismos de compensación, parece algo básico, pero que todavía no se ha hecho sistemáticamente. Esto apunta hacia un nuevo futuro que no va a tolerar que individuos, Estados, corporaciones y demás agentes, promuevan formas de violencia que resultan en la pobreza y salgan impunes.

7.5 Conclusiones

Solís, Pogge y Beitz nos han indicado la existencia de una estructura lógica internacional que funciona a pesar de ser diferente en relación con la estructura doméstica. Tal estructura puede interferir directamente en la vida de los ciudadanos en diferentes partes del mundo. Pogge y Solís, además, han mostrado que no son solo los Estados los que tienen la capacidad de afectar a los seres humanos, sino también los organismos internacionales y las instituciones multilaterales y transnacionales. Solís demuestra, por ejemplo, que la OMC ha

desarrollado un papel de institución supranacional más que internacional, hecho que parece comprobar que existen instituciones con fuerza política, jurídica y económica capaces de construir y aplicar normas en el tablero internacional. Demandas de justicia global pueden, entonces, ser tratadas en el contexto de esa estructura internacional. Tales planteamientos rechazan la tesis de Nagel de que no existe una demanda de justicia social global legítima y sirven para comprobar que ha operado, en el Sistema Internacional, un *mínimo global* en los ámbitos jurídico, económico y político. Esto colabora en el sentido de tratar la pobreza como demanda de justicia global, pues se verifica que existe una estructura internacional que puede ser utilizada para definir responsabilidades y obligaciones, bien como tratar de casos específicos de violaciones de los derechos de los pobres, como el de Zambia, por ejemplo.

Además, los *movimientos de interacción* (hacia afuera y hacia dentro) y los grandes desafíos en el campo de la justicia global, ayudan a sostener la idea de interdependencia entre Estados, instituciones y otros agentes en procesos de comprensión, descripción y solución de los problemas. Los hechos y percepciones señalados parecen indicar un acercamiento hacia el *deber humanitario*, que considera la justicia global como demanda moral que corre independiente del contexto sociopolítico y político institucional.

El problema de la invisibilidad de ciertos tipos de violaciones de los derechos de los pobres, de la violencia y del daño relacionados a la pobreza establece una relación conceptual y empírica que puede ser entendida como cruel. La crueldad, así, gana un sentido distinto de lo que suele considerarse "crueldad", pues transita de lo que está asociado con la violencia física y psicológica (fácilmente perceptibles) hacia el sentido de la violencia que atenta contra los derechos de la gente. El problema de la imposibilidad de percibir la violencia y el daño por *limitación / privación* de los derechos, puede que esté operando como una trampa en cuanto a la percepción de una forma de crueldad que ha llevado a sufrir a aquellos que viven en condiciones de extrema pobreza. Los daños a los pobres no han sido únicamente externos, sino que han implicado también la autoprivación, la cual conduce al individuo pobre a vivir la experiencia del decaimiento del deseo de luchar por una vida digna, caracterizando de esa manera, la pérdida de la confianza en sí y en el mundo. Este argumento fortalece la necesidad de un imperativo igual o cercano al *Nunca Más*.

El imperativo *Nunca Más*, tratándose de la pobreza extrema, surge como una apelación ético - política, con la pretensión de involucrar distintos actores en la escena internacional; mira hacia la abolición de la violación de los derechos de los pobres, de la violencia por limitación y del daño por privación. Además, mantiene

el sentido ético del deseo de dejar atrás el tiempo de dolor y sufrimiento (una aspiración humana que puede ser intuitiva o a partir de la experiencia), así como construir una nueva realidad social, económica, jurídica, moral, política y cultural. Es una expresión que clama por deberes compartidos y compatibles con la demanda de justicia social global en el campo de los *deberes humanitarios*.

Notas

1. Véase el *Informe de la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Social* (1995). Disponible en: <http://www.cinu.org.mx/temas/desarrollo/dessocial/cumbre/cumbredessocial1995.pdf>
2. El informe de la ONU *ODM/2014* resalta que en 1990 casi la mitad de la población de las regiones en desarrollo vivía con menos de 1,25 dólares al día. En 2010, ese porcentaje había caído al 22 %, lo que significa que 700 millones de personas menos viven en la pobreza extrema. Esto indica que el objetivo de disminución a la mitad fue alcanzado antes del plazo establecido, que era 2015.
3. Nagel trabaja con una concepción común en los planteamientos realistas de las relaciones internacionales (basada en Hobbes), la cual sostiene que un sistema (estatal o internacional) no puede funcionar con la ausencia de un soberano.
4. *Coerción* no debe ser entendida como sinónimo de fuerza ni como opresión. Sangiovanni señala que el término "imposición" es utilizado por Nagel para sostener que las reglas sociales que determinan la estructura básica de un Estado soberano son impuestas de modo coercitivo (apud Solís, 2008, 92). La noción que mejor se acerca a la idea de autoría conjunta (que es reinterpretada por Solís al hacer el análisis de la aplicación de Nagel) es la recordada por Sangiovanni, que acude a la metáfora que Rousseau llamó de *voluntad general*.
5. Significa que las relaciones e instituciones sociopolíticas constituyen un sistema de normas sociales que se impone a quienes se sujetan a tal sistema ya a la vez conforman una totalidad respecto de la cual la voluntad de los sujetos (agentes) está implicada como partícipes de la voluntad general (Nagel *apud* Solís, 91).
6. La Agencia de la ONU para los Refugiados (ACNUR) ha divulgado datos preocupantes. El principal es el que destaca que el aumento de desplazados ha persistido de manera dramática y como nunca visto en la historia. En 2014

la tasa fue de 59,5 millones de personas (un récord), siendo que entre ellos, 19,5 millones eran refugiados.

< <http://www.acnur.org/t3/recursos/estadisticas/>>

7. Para informaciones sobre algunos de los principales retos para la justicia global es válido verificar el documento: *Alerta 2015!* Organizado por la Escuela de Cultura de Pau, de la Universidad Autónoma de Barcelona. <<http://escolapau.uab.es/img/programas/alerta/alerta/15/alerta15e.pdf>>
8. Véase la Revista Internacional de Ciencias Sociales *Pensar la Violencia*, n. 132, UNESCO.
9. Se reconoce la complejidad de tal planteamiento, pero, se sostendrá un tipo de violencia que se aplica a esta hipótesis, y la cual está planteada dentro de las reflexiones sobre violación de los Derechos Humanos.
10. Sen (*apud* Carvajal, 2012, 249) menciona dos casos en que las hambrunas no generaron violencia. Uno de ellos se refiere al que pasó en Bengala (Calcuta), en 1943. Las personas morían de hambre mismo que delante de tiendas con todo tipo de deliciosas golosinas, la gente con hambre y viendo a la familia morir, siquiera quebró una sola vitrina.
11. La película camboyana *La Gente del Arrozal*, dirigida por Rithy Panh (1994) demuestra la inmensa fragilidad de una familia extremadamente pobre que vive del cultivo del arroz, bien como la inestabilidad que puede llevar a daños irreparables físicos y psicológicos.
12. Dos ejemplos parecen interesantes: en el libro *La finanza de los pobres* (Collins et al., 2011) estudio realizado en Bangladés, India y Sudáfrica, han intentado demostrar que el problema de la pobreza extrema está relacionado con la carencia de ingresos (micro)financieros; la microfinanza, según el estudio, sirve a los pobres como solución de los problemas más inmediatos, de emergencia. Cercana a esa visión normativa también está la de Muhammad Yunus (2011), la cual se basa tanto en la microfinanza como en el microcrédito. La noción de *pobreza* de Yunus está relacionada también a la limitación de oportunidades para que los pobres satisfagan sus necesidades, por no poseer recursos y por no lograr acceder a créditos que les posibilitarían pagar una deuda, invertir en la educación, comprar un alimento o un medicamento o una vestimenta, entre tantas otras cosas que el ser humano necesita (*ibíd.* 67-104). Otro problema que surge, a pesar del reduccionismo de la perspectiva de ingresos, es el hecho de Yunus vincular la solución de la pobreza a la iniciativa de instituciones privadas (como en el caso del *Grameem Bank* y con la concepción de Negocios Sociales). Yunus intenta transferir gran parte de la responsabilidad de las instituciones públicas a las instituciones privadas.

13. Con Rawls es posible identificar una de las justificaciones para que la relevancia en la distribución y redistribución estén centradas en la pobreza extrema, pues sería la parcela menos favorecida de las sociedades.
14. Término que se refiere a formas complejas en las cuales los individuos u hogares disponen de sus recursos. En sentido económico estricto es utilizado para referirse a la distribución del poder adquisitivo.
15. Véase: (IIDH, 2010) *Pobreza y Derechos Humanos: hacia la definición de parámetros conceptuales desde la doctrina y acciones del sistema interamericano*.
16. En esta investigación, para evitar el debilitamiento en los ejercicios descriptivo y explicativo, usamos la noción de *violencia limitativa*, o sea, una fuerza que limita los Derechos Humanos; la cual es compatible con los planteamientos de Galtung y el sentido de *violación* de Pogge.
17. El concepto *daño* posee una naturaleza heterogénea y compleja; por esto, se propone reflexionar sobre la concepción que mejor se relaciona con la noción de “violencia por limitación” relacionada con el enfoque de pobreza extrema como violación de los Derechos Humanos.
18. Producida por Javier Barden y dirigida por Mariano Barroso, Isabel Coixet, Javier Corcuera Andrino, Fernando León de Aranoa y Wim Wenders (2008).
19. Uno de los 8 documentales de la serie *Why Poverty?* organizada por Steps International, 2012. El objetivo fue provocar el debate mundial sobre la pobreza extrema en el planeta. Disponible en: <http://www.whypoverty.net/>.
20. Véase el Informe de 2011 sobre los abusos a trabajadores de mineras. Disponible en: <https://www.hrw.org/report/2011/11/04/youll-be-fired-if-you-refuse/labor-abuses-zambias-chinese-state-owned-copper-mines>.
21. De las cinco familias de Derechos Humanos –cívicos, políticos, culturales, económicos y sociales– proclamados por la Declaración Universal de los *Derechos del Hombre* de la ONU en tanto inherente a la persona humana, la pobreza consiste en una violación del quinto, siempre; del cuarto, en general; muchas veces del tercero; y, a veces, del segundo y del primero (Sané, 2003, 29). Piovesan (2003, 143) señala que, desde la óptica normativa internacional, está superada la concepción de que los derechos sociales, económicos y culturales no son derechos legales, pues la idea de que los derechos sociales no pueden ser accionados es meramente ideológica y no científica. Así, considera auténticos y verdaderos derechos fundamentales, accionables, exigibles y que demandan observancia con responsabilidad (143). Para Eide y Rosas (*apud* Piovesan, 143) los derechos sociales, económicos o culturales incluyen como preocupación central la protección a los grupos vulnerables, por ejemplo, el de los pobres, y las necesidades fundamentales no deben ser

relacionadas a la caridad o estrictamente a programas estatales, sino deben ser definida como derechos.

Referencias

- Arango, R.; (2011) Realizando la justicia global. En: Rodas, F.C. y Giusti, M. (Editores) *Justicia global, Derechos Humanos y responsabilidad*. Siglo del hombre, pp. 163-179.
- Arendt, H.; (1979) *As origens do totalitarismo*. Rio de Janeiro: sem editora.
- _____; (1971) *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Aróstegui, J.; (1994) Violencia, sociedad y política: la definición de la violencia. En: Aróstegui, J. (ed) *Violencia y política en España*. Ayer, N. 13, pp. 17-55.
- Beitz, C.; (1999a) Social and Cosmopolitan Liberalism. En: *International Affairs*. Vol.75, N. 3, pp. 515-529.
- _____; (1999b) Liberalismo internacional e justiça distributiva. En: *World Politics*, Vol.51, N. 2. Traducción Gabriel Cohn.
- Benedicto Rodríguez, R.; 2010. Liberalismo y comunitarismo: un debate inacabado. En: Universidad de Zaragoza: *Revista de Humanidades*, N.16, pp. 201-229.
- Bérgolo, M.; Leites, M.; Salas, G.; (2008) Pobreza y justicia social: conceptos e interrelaciones. En *Revista QUANTUM*. Vol.3, N. 2, pp. 4-25.
- Bobbio, N.; (1988) *Era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus.
- Broncano, F.; (2005) *Concepto normativos y reconocimiento del daño*. En *Revista de Filosofía Azafea*, N. 7, pp. 131-148.
- Campbell, T.; (2003) A pobreza como violação dos direitos humanos: justiça global, direitos humanos e empresas multinacionais. En: Noleto, M. J.; y Werthein, J.; (org). *Pobreza e desigualdade no Brasil*. UNESCO-Brasil. pp. 89 - 133.
- Carvajal Villaplana, A.; (2012) *Derechos Humanos, crímenes contra la humanidad y justicia global*. San José/CR: Antanacsis.
- _____; (2015) Derechos Humanos, emociones y neuroética. *Revista Humanidades*. Vol. 5, n.2, pp. 1-27.
- _____; (2007) La trama del desarrollo: hacia una noción desarrollada de desarrollo. En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. XLV, mayo-diciembre, pp. 41-56.
- Chinchilla, F. A.; Vera, O. P.; Caceres, L. R.; (2010) *Pobreza y Derechos Humanos: hacia la definición de parámetros conceptuales desde la doctrina y acciones del sistema interamericano*. IIDH: San José. Consultado en 10/05/2017. Disponible en: <<http://www.corteidh.or.cr/tablas/r30504.pdf>>

- Collins, D.; Morduch, J.; Rutherford, S.; Ruthven, O.; Tato, A. M.; (2011) *Las finanzas de los pobres*. Barcelona: Debate, pp. 19-52.
- Conteras Garcia, A. G.; (2012) La responsabilidad jurídica internacional de los Estados y la pobreza. En: *Las relaciones internacionales de la pobreza en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 31-62.
- Dieterlen, P.; (2003) *La pobreza: un estudio filosófico*. México, CDMX: Fondo de Cultura Económica.
- _____ ; (2005) Derechos de los pobres y obligaciones para con ellos. En: DiCastro, E.; Dieterlen, P. (org.) *Debates sobre justicia distributiva*. México/DF: Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Escuela de Cultura de Paz; (2015) *¡Alerta 2015!* Consultado en 08/02/2017. Disponible en: <http://escolapau.uab.es/img/programas/alerta/alerta/15/alerta15e.pdf>
- Hobbes, T.; (2009) *Leviatán: o la materia, forma y poder de uu Estado Eclesiástico y Civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Human Rights Watch; (2011) *You'll be fired if you refuse: labor abuse in Zambia's Chinese State-owned Copper Mines*. Consultado en 06/01/2017. Disponible en: <https://www.hrw.org/report/2011/11/04/youll-be-fired-if-you-refuse/labor-abuses-zambias-chinese-state-owned-copper-mines>
- Hunt, L.; (2009) *La invención de los Derechos Humanos*. Barcelona: Tusquets.
- Litke, R.; (1992) Violencia y poder. En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales Pensar la Violencia*. UNESCO. n. 132, pp. 161-172.
- López Alonso, C.; (2003) Holocausto y genocidios. ¿Basta con conocer? La acción, la omisión y las interpretaciones históricas. En: *Revista Historia y Política*, N. 10, pp. 11-64.
- Miller, D.; (2007) *National Responsibility and Global Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Naciones Unidas; (1948) *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. ONU. Consultado en 15/01/2017. Disponible en <http://www.un.org/es/documents/udhr/>
- _____ ; (2014) *Objetivos de desarrollo del milenio—Informe 2014*. Consultado en 15/01/2017. Disponible en <http://www.un.org/millenniumgoals/>
- _____ ; (1995) *The Copenhagen Declaration and Programme of Action*. Organización de las Naciones Unidas, New York.
- _____ ; (1995) Informe de la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Social. Consultado en 16/01/2017. Disponible en: <http://www.cinu.org.mx/temas/desarrollo/dessocial/cumbre/cumbredessocial1995.pdf>

- Nagel, T.; (2005) El problema de la justicia global. En: *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 33, N. 2, pp. 113-147. Traducción de Margarita Maxit.
- Noletto, M.J.; y Werthein, J.; (2003) A UNESCO e o compromisso com o desenvolvimento e o combate à pobreza. En: Noletto, M.J.; y Werthein, J.; (org). *Pobreza e desigualdade no Brasil*. UNESCO-Brasil. pp. 17-26.
- Nozick, R.; (1991) *Anarquia, Estado e Utopia*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, traducción de Ruy Jugmann, pp. 170-244.
- Nussbaum, M.; (2002) Liberalismo y justicia social: un debate. En: Molyneux, M. y Razavi, S.: *Gender justice, development and rights*, Oxford University Press. Consultado en 02/12/2017. Disponible en: <http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wpcontent/uploads/2016/03/articulos/039_06.pdf>
- Parfit, D.; (1997) *Equality and Priority*. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Pérez Sáinz, J.P; Brioso, L.; Umaña, R.C; Montoya, M.; Sánchez, K.S.; y Zetino, M.; (2015) *Exclusión social, violencia y respuestas comunitarias en ciudades de centroamericanas: explicando variaciones para orientar políticas*. San José y San Salvador: FLACSO.
- Piovesan, F.; (2003) Pobreza como violação dos direitos humanos. En: *Pobreza e desigualdade no Brasil*. Noletto, M.J.; y Werthein, J.; (org). UNESCO-Brasil. pp. 135-162.
- Pogge, T.; (2003) As exigencias morais da justiça global. En: *Pobreza e desigualdade no Brasil*. Noletto, M.J.; y Werthein, J.; (org). UNESCO-Brasil. pp. 241-258.
- _____ ; (2012) *¿Estamos violando los Derechos Humanos de los pobres del mundo?* Eidos. Universidades de Yale Traducción Rosa Pedroza.
- Rawls, J.; (1995.) *Teoría de la Justicia*. México: FCE, traducción de María Dolores _____ ; (1998) El derecho de gentes. En: Shute, S.; Herley, S.; *De los Derechos Humanos*. Madrid: Trota. pp. 47-85.
- Sachs, J.; (2005) *El fin de la pobreza. Cómo conseguirlos en nuestro tiempo*. Barcelona: Debate, pp. 344-402.
- Sané, P.; (2003) Pobreza, a próxima fronteira na luta pelos direitos humanos. En: *Pobreza e desigualdade no Brasil*. Noletto, M.J.; y Werthein, J.; (org). UNESCO-Brasil. pp. 27-35.
- Sen, A.; (2000) *Desarrollo y libertad*, Barcelona: Planeta, pp. 15-75.
- _____ ; (2010) *La idea de la justicia*. Buenos Aires: Taurus, pp. 33-58
- Singer, P.; (1973) *Famine, affluence and morality*. *Philosophy and Public Affairs*, pp. 229-243.
- Sofsky, W.; (1996) *Tratado sobre la violencia*. Madrid: Adada

- Solís, M.; (2011) Libertarismo y justicia social: la libertad como valor político, en *Revista de Humanidades*, Universidad de Costa Rica, Vol. I, pp. 1-18.
- Streeten, P.; (1986) *¿Por qué las necesidades básicas?* En: Streeten, P.; Lo primero es lo primero. Madrid: Tecnos.
- Spicker, P.; Leguizamón, S.A.; y Gordon, D.; (2009) *Pobreza: un glosario internacional*. Buenos Aires: CLACSO.
- Todorov, T.; (1995) *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- UNHCR; (2014) *Global Trends: forced displacement*. Consultado en 16/02/2017. Disponible en: http://www.unhcr.org/556725e69.html#_ga=1.232605471.1842477900.1455818429
- _____; (2014) *Asylum Trends*. Consultado en 16/02/2017. Disponible en: http://www.unhcr.org/551128679.html#_ga=1.203792400.1842477900.1455818429
- Wallerstein, I.; (2011) El debate en torno a la economía política de El Moderno Sistema-Mundial. *Revista del CIECAS-IPN*. n.24, vol. VI, pp. 5-12. Disponible en: <http://www.mundosisigloxxi.ciecas.ipn.mx/pdf/v06/24/01.pdf>
- _____; (1974) *The Modern World System*. New York: Academic Press.
- Yunus, M.; (2011) *Las empresas sociales. Una nueva dimensión del capitalismo para atender las necesidades más acuciantes de la humanidad*. Bogotá: Norma, IX-XXVIII; pp. 1-32.
- Zagrebelky, G.M.; (2003) *La exigencia de justicia*. Madrid: Trota.
- Zamora, J.; (2012) *Del nuevo imperativo a la reconciliación: quebrar el poder de la violencia*. RIEV: Revista Internacional de los Estudios Vascos.

Filmografía

- Barroso; Coixet; Corcuera; León de Aranoa y Wenders; (2007) *Invisibles*. España. Javier Barden (productor).
- Guldbrandsen, C.; (2012) *Robando África. Why poverty?* Guldbrandsen Film: Suiza, Gran Bretaña, EEUU, Zambia. Veileborg, H. (productor). Disponible en: <http://www.whypoverty.net/video/stealing-africa/>
- Lewis, B.; (2012) *Pobre de nosotros. Why poverty?* Submarino Pictures: Global. Felix, B. y Wolting, F.; (productores). Disponible en: <http://www.whypoverty.net/video/poor-us-an-animated-history/>

- Lindquist, B.; (2012) *Dennos dinero. Why poverty?* Momento Film: Ethiopia, EEUU, Gran Bretaña. Herdies, D. (productor). Disponible en: <
<http://www.whypoverty.net/video/give-us-the-money/>>
- Panh, R.; (1994) *La gente del arrozal*. Camboya, Francia.

A close-up photograph of a hand with red body paint or makeup, set against a black background. The hand is positioned on the left side of the frame, with fingers slightly curled. The red paint is applied in various patterns, including stripes and solid areas, particularly on the fingers and palm. The lighting is dramatic, highlighting the texture of the skin and the vibrant red color of the paint.

III

Presentación de las
personas autoras

Alejandro Acuña Mora, Licenciado en Filosofía, Bachiller en Filosofía, Bachiller en Enseñanza filosofía, actualmente cursa la Maestría Académica en Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Desde hace 5 años trabaja como profesor de Filosofía en la Educación Diversificada del Ministerio de Educación Pública (MEP). Desde hace 3 años imparte el curso de Ética Profesional en la UMCA; ha tenido a su cargo el curso de Ética Profesional en CINDEA. Participó en el diseño del Módulo de Ética profesional para IPEC y CINDEA (MEP), y es co-redactor del Programa de Filosofía para Educación Diversificada del MEP 2017.

Correo-e: altabaja@hotmail.es

Álvaro Carvajal Villaplana, es licenciado en Filosofía por la Universidad de Costa Rica, Doctor en Humanidades con Énfasis en Filosofía Contemporánea por la Universidad Carlos III de Madrid. Fue funcionario de la Comisión Costarricense de Filosofía (CODEHU) y la Comisión para la Defensa de los Derechos Humanos de Centroamérica (CODEHUCA), también presidente de la Asociación La Sala. Actualmente trabaja para en la Escuela de Filosofía y la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica, también es profesor en la Escuela de Ciencias Sociales del Instituto Tecnológico de Costa Rica. Es secretario a la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI), miembro de la junta directiva de la Asociación Costarricense de Filosofía (ACOFI) y miembro del Círculo de Cartago. Es director del Programa de Posgrado en Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Es miembro de la Red Iberoamericana Leibniz, la Red Iberoamericana de Filosofía y la Asociación Latinoamericana de Filosofía Analítica.

Correo-e: alvaro.carvajal@ucr.ac.cr; acarvajalvillaplana@hotmail.com

Greivin Corrales Vásquez, es Licenciado en Filosofía por la Universidad de Costa Rica y estudiante de la Maestría Académica en Filosofía de la Universidad de Costa Rica, actualmente trabaja en el Departamento de Filosofía de la Sede de Occidente de la Universidad de Costa Rica.

Correo-e: Greivin.corrales@ucr.ac.cr

Carlos Rodolfo González Zúñiga, es Licenciado en Filosofía por la Universidad de Costa Rica. Actualmente es estudiante de la Maestría Académica en Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Profesor de Filosofía en la Educación Diversificada del 2010 al 201 y profesor de filosofía en el ITCR desde 2013 hasta la fecha.

Correo-e: crgonzalez@itcr.ac.cr; fofo1585@gmail.com

Andrés Molina Araya, es Licenciado en Ciencias de la Educación con Énfasis en Docencia para Ejercer la Enseñanza de Filosofía y Humanidades. Bachiller en Filosofía y Humanidades. Bachiller en Teología. También cuenta con un Bachillerato en Ciencias de la Educación con Énfasis en Educación Religiosa para I y II Ciclos de la Educación General Básica. En la actualidad cursa la Maestría Académica en Filosofía, en la Universidad de Costa Rica.

Correo-e: addressr29@gmail.com

José Matarrita Sánchez: Académico universitario con estudio superiores en Filosofía, Teología, Psicopedagogía, Educación, Bioética y Derecho. Integrante del Comité Asesor de la Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de UNESCO. Director General de Humanidades de la Universidad Técnica Nacional de Costa Rica.

Correo-e: jmatarrita@bioeticacostarica.com

Gabriela Sibaja Fernández: Licenciada en Psicología, Magíster en Psicopedagogía, Magíster en Bioética, Doctorado en Educación con Especialidad en Mediación Pedagógica. Docente en la Escuela de Salud Pública, Universidad de Costa Rica.

Correo-e: gabsibaja@hotmail.com

Eduardo Tavares de Farias: Periodista brasileño especializado en política. Es estudiante de la Maestría en Filosofía de la Universidad de Costa Rica (UCR) dedicado a la investigación sobre las relaciones entre pobreza y teorías contemporáneas de justicia. Es colaborador del sitio de noticias de Brasil *Pragmatismo Político*.

Correo-e: edtfarias@gmail.com

A close-up photograph of a hand with red body paint, set against a black background. The hand is positioned on the left side of the frame, with fingers slightly curled. The red paint is applied in various patterns, including stripes and solid areas, particularly on the fingers and palm. The lighting is dramatic, highlighting the texture of the skin and the vibrant red of the paint.

VI

Índice Analítico

- Abascal, Rocío, 109, 111
 Abuladze, Tenguz, 30
 Acuerdos de paz, 4, 78, 123, 129, 137
 Adasmesteauu, Gabriela, 81
 Adorno, Todor, 244
 Affonço, Denise, 70, 72, 73, 75, 76, 77, 86
 Agresiones, 98
 Albertazzi, J., 155, 157, 158, 160, 161, 162, 169
 Alteridad, 173, 174, 196, 201, 202, 203, 204
 Améry, Jean, 20, 201
 Angkar, 72, 73, 75, 76
 Apartheid, 246
 Arcos, M., 113, 125, 140
 Arendt, Hannah, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 242, 251
 Argentina, 18, 132, 142
 Aristóteles, 228
 Aróstegui, Julio 178, 202, 236, 237, 251
 Asturias, 33
 AUC, 133
 Ayala, R., 146, 147, 148, 169
 Ayotzinapa, 4, 19, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114
 Banalidad del mal, 173, 174, 184, 191, 197, 202
 Banalidad del mal radical, 4, 19, 173
 Barahona, M., 159, 160, 162, 169
 Bassaouni, M.Cherif, 14, 20
 Beitz, C., 229, 231, 246, 251
 Bélgica, 18
 Beria, Levrinti, 57, 59, 60, 61, 62
 Bermhart, Michael, 79
 Bernstein, Richard, 174, 184, 188, 200
 Betancourt, Belisario, 127
 Billon, Y., 125, 126, 142
 Blanco, Virgilio, 129
 Blandiana, Ana, 82
 Bloch, Ernest, 147, 169
 Bobbio, Norberto, 14, 242, 251
 Bonet, Pilar, 59, 60, 86
 Braña, Adolf, 164
 Broncano, Fernando, 237, 239, 251
 Bruneteau, Bernard, 50, 51, 71, 74, 75, 76, 77, 86
 Bruno, S., 130, 140
 Bujarin, Micolái, 28, 48
 Bulgákov, Miajil, 45, 46, 47, 86
 Bulgaria, 60
 Cabrera, Julio, 26
 Caceres, L.R., 236, 251
 Calderón, Rafael Ángel, 152, 154, 155, 158, 159, 164, 168
 Calvo, H., 125, 126, 129, 130, 138, 139, 140
 Camboya, 25, 27, 39, 69, 70, 75, 76, 83, 255
 Campbell, T., 227, 241, 242, 244, 251
 Campesinos, 34, 36, 42, 50, 51, 52, 65, 66, 70, 71, 74, 135, 164
 Campos, Y., 127, 128, 129, 140
 Campos de concentración, 4, 13, 25, 31, 51, 52, 53, 56, 61, 63, 71, 73, 74, 77, 80, 82, 185, 186, 192, 194
 Capacidades básicas, 235
 Carballo, Luis, 164
 Cárdenas, E., 130, 141
 Cardona, Edgardo, 157, 164
 Carr, E.H., 35, 36, 37, 38, 39, 86
 Carrillo, D., 130, 140
 Carta del Tribunal Militar Internacional, 15, 16
 Carvajal, Álvaro, 2, 3, 4, 19, 25, 112, 233, 235, 243, 244, 249, 251
 Castoriadis, Vomnid, 41, 68, 86
 Catarescu, Mircea, 82
 Ceauşescu, Nicolae, 4, 25, 81, 82, 84, 85, 89
 Cerdas, Rodolfo, 151, 154, 155, 160, 164, 168, 169

- Cheka, 31
 China, 25, 27, 39, 62, 67, 72, 75, 83, 87
 Chinchilla, F.A., 236, 251
 Chukhrai, Pavel, 52
 Churchill, Winston, 60
 CIA, 69
 Comité Interamericano de la Cruz Roja (CICR), 15
 Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), 93
 Ciorán, E.M., 181
 Codo del Diablo, 4, 19, 145, 148, 149, 154, 159, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169
 Colectivización, 31, 32, 36, 37, 38, 49, 50, 51, 52, 65, 66
 Colombia, 4, 19, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 202
 Colonialismo, 4, 78
 Comando Charlie, 79
 Comunismo, 31, 32, 50, 70, 77, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 126, 154, 160, 166, 167, 168
 Conflicto, 4, 14, 15, 17, 22, 58, 70, 78, 85, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 154, 158, 159, 166, 197, 244
 conflictos no bélicos, 12
 Contrarrevolución, 33
 Contreras, 235
 Convenciones de Ginebra, 15
 Corte Penal Internacional (CPI), 17, 19, 21, 132, 134, 142
 Costa Rica, 3
 Courtois, Stehane, 49, 50, 53, 54, 55, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 73, 74, 77, 86, 88
 Crimen de guerra, 4, 14, 16, 17, 58, 59
 Crímenes contra la paz, 12, 14, 22
 Cross, James, 83, 84, 87
 Crueldad, 29, 47, 73, 76, 114, 185, 239, 247
 Cruz, Cerdas, 15, 20, 21, 154, 164, 168, 169
 CTRC, 151
 daño, 4, 11, 12, 19, 20, 25, 26, 27, 33, 43, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 101, 103, 105, 106, 109, 111, 114, 133, 134, 143, 145, 166, 170, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 185, 190, 192, 196, 197, 198, 199, 204, 227, 228, 233, 236, 237, 238, 239, 240, 245, 247, 250, 251
 Daño, 4, 22, 94
 Davis, Herding, 154, 168
 DeGaulle, Charles, 81
 Deportación, 4, 13, 37, 51, 52, 74, 82
 Derecho Humanitario Bélico, 14
 Derecho Internacional Humanitario, 13
 Desaparecidos, 4, 19, 83, 92, 93, 94, 104, 106, 107, 108, 111, 136
 Desapariciones forzadas, 20, 138
 Desestalinización, 30, 40, 42, 82
 Desplazamiento, 72, 74
 Determinismo, 173, 176
 Diálogo, 96, 133, 158, 174, 180, 189, 196, 197, 200, 201, 202, 203, 204
 Díaz, Manuel, 19, 21
 Dictadura, 25, 31, 32, 34, 44, 75, 82, 87, 242
 Dieterlen, Paulette, 234, 235, 252
 Dignidad, 136, 185, 234, 236, 243, 244, 245
 Derecho Internacional Humanitario (DIH), 13, 14, 15, 58
 Disidencia, 25, 33, 36, 44, 45, 82, 85
 Disidencia, 4, 42
 Disidentes, 30, 31, 33, 42, 44, 82
 Echandi, Mario, 160
 Eichmann, Adolf, 173, 174, 187, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204

- Ejército de Liberación Popular, 67
 ELN, 126, 129, 133, 138
 Emociones, 4, 242, 243, 251
 Empatía, 26, 28, 65, 176, 191, 193, 197, 246
 Engels, Federico, 146, 147, 169
 Equidad, 235
 Espacio público, 4, 94, 95, 96, 102, 1104, 09, 108, 109, 111, 134, 201
 España, 18, 142, 201, 202, 203, 251, 254
 Estado de Guerrero, 93
 Estados Unidos, 4, 69, 70, 77, 78, 79, 80, 87, 103, 124, 126, 139, 150, 152, 153, 154, 161, 165, 166, 168, 241
 Estatuto de Roma, 17, 19, 132
 Evers, 2Kathinka, 43, 244
 Exterminio, 4, 50, 52, 61, 73, 74, 76, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 132, 137, 140, 194, 198
 Facio, Rodrigo, 149, 157, 164
 Fallas, C.L., 150, 162, 164, 165, 169
 FARC-EP, 123, 124, 128, 129, 130, 133, 137, 138, 139, 141
 Ferreto, Arnold, 152, 153, 164
 Figueras, Marcelo, 46
 Figueres, José, 151, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 164, 165, 166, 167, 168
 Fisas, Francisco, 15, 21
 Fitzpatrick, Shelia, 31, 32, 37, 39
 FMLN, 33
 Fragilidad, 177, 183, 184, 232, 242, 249
 Frente de Salvación Nacional, 85
 Fusilamiento, 50, 60, 162
 Gadamer, Hans, 196, 202, 203
 Gais, 43
 Gaitán, José Eliecer, 125, 131
 Galán, Cristina, 131
 Galindo, Johan, 59, 60, 61, 87
 Galtung, Johan, 236, 237, 250
 Garanin, Stepan, 57
 Garibaldi, 78
 Garretón, 17
 Género, 138, 147, 184, 185
 Genocidio, 4, 13, 18, 21, 22, 25, 38, 42, 43, 50, 51, 52, 76, 85, 87, 124, 127, 128, 129, 139, 140, 147, 241, 242, 244
 Georgia, 29, 36
 GIEI, 4, 93, 96, 98, 99, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110
 Gil, Alicia, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 110
 Glover, Jonathan, 37, 38, 39, 47, 48, 49, 50, 52, 55, 62, 65, 67, 69, 71, 72, 73, 75, 79, 87
 Goldgeier, Janes, 36
 Goldhagen, Baniel, 53, 54, 55, 56, 73, 77, 87
 González, Berna, 2, 4, 66, 68, 69, 82, 87, 92, 201
 Gorbachov, Mijail, 30, 31, 59
 Gordon, D., 34, 235, 236, 254
 Gramsci, Antonio, 42, 43, 44, 87
 Gran Salto Adelante, 4, 62, 64, 65, 66
 Grey, Ian, 28, 29, 30, 47, 48, 49, 87
 Gromiko, Andrei, 50
 Grossman, Vasili, 51, 87
 Guardado, Facundo, 33
 Guardia, 67, 149, 152, 154, 155, 158, 159, 161, 164, 168
 Guardia Roja, 67
 Guatemala, 18, 33, 88, 132, 169
 Guerra, 4, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 31, 32, 33, 40, 58, 59, 69, 70, 73, 77, 78, 79, 80, 87, 88, 114, 123, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 137, 138, 141, 151, 153, 154, 157, 158, 159, 162, 165, 166, 167, 168, 169
 Guerra Civil, 4, 112, 9, 145, 153, 154, 159, 166
 Guerra Fría, 40, 89, 165, 166, 167
 Guerreros Unidos, 102

- Guerrilla, 33, 66, 129, 130, 131, 133, 139
- GULAG, 4, 31, 43, 45, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 71, 74, 88
- Gutiérrez, Carlos, 97
- Gutman, Roy, 13, 20, 88
- Hambre, 4, 29, 40, 51, 55, 57, 64, 65, 66, 67, 70, 73, 74, 83, 135, 161, 185, 227, 233, 241, 249
- Havel, Vaclav, 45
- Hermenéutica, 19, 196, 197, 201, 203, 204
- Hitchens, Christopher, 44, 45, 87
- Hitler, Adolf, 4, 38, 60, 62, 81, 88, 153
- Hobbes, Tomas, 229, 248, 252
- Hué, 4, 79, 80, 89
- Humanitarios, 14, 229, 248
- Hunt, L., 242, 252
- Iglesia Católica, 151, 152
- Igualdad, 37, 38, 230, 237
- Imperialismo soviético, 4, 39
- Impunidad, 18, 113, 127, 128, 132, 134, 142
- Incapacidad para pensar, 189, 193, 196
- Indignación, 108, 110
- Indochina, 25, 69, 77, 78, 86
- Informe de Jrushchov, 50
- Israel, 124
- Italia, 42
- Jaramillo, Bernad, 131
- Jaruzelski, Wojciech, 59
- Jemeres rojos, 4, 70, 71, 72, 74, 75
- Justicia, 2, 4, 11, 12, 18, 19, 22, 34, 44, 47, 49, 51, 83, 92, 94, 95, 96, 104, 105, 108, 111, 114, 123, 124, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 163, 165, 170, 204, 228, 229, 230, 232, 235, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 253, 254
- Justicia global, 228, 230, 247
- Justicia social global, 228, 229, 247
- Justicia transicional, 4, 2, 1134, 23, 132, 135, 141, 142
- Kaczynski, Lech, 62
- Kamenev, Lev, 28, 30
- Kampuchea, 70, 75
- Kant, Emanuelle, 173, 174, 178, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 190, 191, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 202, 204
- Kapuściński, Ryszard, 46, 53, 56, 57, 87
- Katyń, 4, 58, 59, 60, 61, 62, 86
- Kaustsky, Nikita, 32
- Kemer Rojo, 55
- Kerim, Silvia, 81, 82
- KGB, 59, 86, 87
- Kírov, 48
- Kissinger, Henry, 66, 67, 68, 69, 70, 87
- Koljoz, 50
- Kolymá, 4, 54, 56, 57, 64
- Kotov, 42, 44, 50
- Kruijt, Dirk, 33, 88
- Krupskaia, Nadezhada, 30
- Kruschev, Nikita, 30, 36, 41
- Kulak, 37, 38, 50, 51, 52, 55, 57
- La Habana, 4, 123, 124, 127, 128, 131, 133, 135, 136, 137
- La Haya, 15, 16, 18, 58
- Lager, 57, 58
- Laogai, 63, 64, 66
- Laojiao, 64
- Laurenzo, Pataricia, 21
- Leguizamón, S.A., 234, 235, 236, 254
- Lehoucp, F., 155, 156, 157, 158, 159, 169
- Lenin, Vladimir, 4, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 41, 48, 50, 51, 86, 89
- LGTBIQ+, 136
- Partido Liberación Nacional, 138, 151
- Libertad, 4, 25, 33, 34, 35, 37, 42, 64, 82, 109, 145, 149, 157, 164, 173,

- 174, 175, 176, 178, 179, 180, 181,
182, 183, 184, 186, 189, 199, 203,
204, 234, 236, 237, 243, 253, 254
- Limpieza étnica, 38, 42, 50, 52, 61
- Litke, R., 237, 252
- Locard, Henri, 74
- López, José, 112, 142, 203, 245, 252
- Lu Mei, 67
- Luckács, Georg, 35, 60, 88
- Luxemburgo, Rosa, 33, 34, 35, 88
- M-19, 126, 129, 132, 140
- Mal, 4, 19, 25, 26, 27, 33, 39, 42, 43,
44, 84, 94, 95, 96, 112, 113, 145,
166, 173, 174, 175, 176, 177, 178,
179, 180, 181, 182, 183, 184, 185,
186, 187, 188, 189, 190, 191, 193,
194, 195, 196, 197, 198, 199, 200,
201, 202, 203, 204, 238
- Mal radical, 27, 173, 174, 181, 182,
183, 184, 187, 188, 190, 191, 192,
197, 198, 199, 200
- Mao, Tse-Tung, 25, 39, 62, 63, 64, 65,
66, 67, 68, 69, 71, 73, 87
- Margolin, Jean Louis, 77, 78, 80, 88
- Marulanda, 125
- Marx, Karl, 27, 38, 42, 145, 146, 147,
149, 162, 169
- Masacre, 4, 19, 62, 76, 79, 80, 93, 97,
129, 145, 147, 148, 159, 162, 166,
167, 168, 177, 242
- Medvédev, J., 60
- Memoria, 4, 19, 26, 27, 28, 31, 62, 76,
85, 92, 93, 94, 108, 109, 110, 111,
113, 133, 134, 139, 142, 143, 145,
149, 154, 162, 163, 169, 195, 201,
204, 239, 245, 254
- Memoria colectiva, 4, 76, 92, 94, 108,
111
- Memorial, 59, 60
- Mercado, B., 128, 129, 137, 142
- Meron, Theodor, 21
- Mestre, Esteban, 18, 21
- Mikalkov, D., 42
- Miller, 230, 252
- Mínimo moral, 229
- Miskas, Diev, 45
- Molina, Iván, 2, 4, 19, 145, 150, 151,
155, 156, 157, 158, 159, 169
- Molotov, Viacheslav, 60
- Molyneux, M., 243, 253
- Mondragón, IJulio, 01, 109, 113
- Mora, Manuel, 4, 19, 112, 123, 150,
151, 152, 153, 167, 168, 169, 170
- Moscú, 28, 31, 57, 60, 168
- Movimiento Quintín Lame, 132
- Muerte, 4, 13, 14, 27, 28, 29, 41, 42,
46, 61, 62, 63, 69, 70, 71, 73, 74,
79, 84, 98, 107, 111, 113, 155,
157, 159, 164, 165, 192, 194, 233
- Mujer, 29, 37, 70, 78, 135
- Mulish, Harry, 191, 203
- Müller, Herta, 82, 83, 88
- My Lai, 4, 79
- Naciones Unidas, 21, 82, 139, 252
- Nagel, Tomas, 229, 230, 247, 248,
253
- Narcoguerrilla, 138
- Naturaleza humana, 183, 184, 192
- Nixon, Richard, 69, 70, 81
- NKVD, 48, 49, 54, 57, 59, 61
- Noletto, M.J., 227, 246, 251, 253
- Nunca Más, 4, 20, 27, 227, 228, 241,
242, 244, 245, 246, 247
- Núñez, Juan, 151, 203
- Nuremberg, 15, 18
- Nussbaum, Martha, 243, 253
- O'Brien, C., 17, 22
- Obediencia, 36, 67, 79, 178, 179,
188, 194, 195, 198
- Obligación moral, 100, 235
- Odio, 4, 42, 43, 70, 71, 87, 127, 139,
152, 155, 164, 197
- Ollé, Manuel, 18, 22
- Olsen, Greg, 79
- Olvido, 93
- OMC, 230, 246
- ONU, 14, 76, 227, 232, 234, 242,
248, 250, 252

- Oposición, 4, 12, 30, 32, 34, 36, 47, 48, 50, 78, 81, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 133, 135, 137, 139, 140, 141, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 165, 166, 167, 196
- Opresión, 14, 39, 41, 244, 248
- Ordjonikidze, 48
- Osorio, L., 145, 146, 169
- Otredad, 174
- Pablo, A., 125, 126, 129, 142, 203
- Paramilitares, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 133, 137, 139, 140
- Paraschiv, Vasile, 82
- Pardo, Jaime, 131
- Partido Comunista, 37, 39, 56, 62, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 75, 78, 81, 82, 85, 150, 151, 152, 153, 154, 160, 161, 165, 166, 167
- Partido Republicano Nacional, 152, 154, 156, 161
- Partido Vanguardia Popular, 154, 159, 160, 168
- Pastrana, Andrés, 129
- Paz, 14, 16, 17, 19, 21, 76, 79, 88, 123, 124, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 141, 142, 143
- Pekín, 66
- Pellandini, Cristina, 19, 22
- Perestroika, 30
- Pérez de Armino, 14, 22
- Perovich, Sergei, 42
- Petro, Gustavo, 133
- Phnom Penh, 70, 72, 74, 77
- Picado, Teodoro, 153, 154, 155, 157, 158, 161, 164, 165, 167
- Pignatelli, Fernando, 22
- Pintor, Iván, 28, 88
- Pizarro, 129, 131, 133
- Platón, 228
- Pluralismo, 124
- Pluralismo político, 4, 19, 123, 124, 131, 135, 136, 137, 139, 141
- Pobreza, 4, 20, 53, 62, 84, 105, 227, 228, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253
- Pobreza extrema, 228, 233, 244, 245
- Pogge, Tomas, 227, 230, 231, 237, 241, 242, 244, 246, 250, 253
- Pol Pot, 39, 70, 72, 75
- Pollmann, 243
- Polonia, 4, 59, 60, 61, 62
- Popov, Gbril, 31
- Pormboiu, Comliv, 81, 84
- PRT, 126, 132
- Racionalidad, 179, 186, 190, 198
- Ramírez, Julio, 99
- Ratner, Steve, 14, 22, 59, 88
- Rawls, John, 235, 250, 253
- Razavi, S., 243, 253
- Rebelión armada, 27
- Represaliados, 49, 82, 83
- Represión, 4, 82, 159
- Resentimiento, 20, 36, 75, 187
- Restrepo, J., 131, 142
- Revolución cultural, 32, 37, 67
- Revolución Cultural, 4, 25, 62, 67, 68, 69
- Revolución Rusa, 25
- Reyes-Mate, M., 163
- Ribakov, Anatoli, 30
- Rieff, David, 13, 20, 88
- Rojas, Mnauel, 125, 126, 150, 169
- Rovira, Jorge, 149, 150, 152, 158, 169
- Ruanda, 22, 86
- Rumania, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87
- Rusia, 33, 37, 38, 39, 40, 41, 49, 59, 60, 86, 88, 154, 165, 166
- Russell, Bertrand, 44
- Safranski, Rudiger, 174, 175, 178, 179, 203
- Salazar, J.M., 160, 161, 170, 204
- Salom, Roberto, 150, 152, 153, 159, 170
- Sanabria, Víctor Manuel, 151, 152, 165, 168

- Sané, P., 227, 241, 242, 244, 246, 250, 253
- Santos, Juan Manuel, 131
- Saramago, José, 35
- Scholem, Gershom, 187
- Segunda Guerra Mundial, 16, 17, 40, 152, 195
- Selyunin, V., 31, 32
- Sen, Amartya, 235, 249, 253
- Shalámov, Varlam, 57, 58, 88
- Shelepin, Alesandr, 60
- Singer, Peter, 230, 253
- Snyder, Timothy, 38, 40, 51, 52, 61, 88
- Socialismo, 4, 19, 25, 30, 31, 35, 37, 41, 62, 67
- Socialismo histórico, 4
- Sócrates, 228
- Sofsky, Wolfgang, 177, 185, 203, 253
- Sokurov, Alesandr, 27, 29, 88
- Soler, Francisco, 178, 204
- Solís, Manuel, 99, 229, 230, 231, 246, 248, 254
- Solzhenitsyn, ,39, 44, 45, 54, 88
- Sotomayor, 164, 165
- Spicker, P., 234, 235, 236, 254
- Sruoga, Balys, 45
- Stalin, Lósif, 4, 28, 29, 30, 31, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 71, 85, 86, 87, 88
- Suiza, 240, 254
- Superfluidad de los seres humanos, 186
- Synder, 50, 51, 61
- 86
- Taibo, Carlos, 48, 49, 88
- Terror, 4, 31, 32, 33, 35, 37, 38, 39, 41, 43, 47, 48, 49, 50, 57, 59, 66, 67, 70, 72, 80, 86, 88, 104, 111, 185, 188
- Terror revolucionario, 32, 33
- Terrorismo, 32, 89
- Terrorista, 93
- Thiebaut, Carlos, 11, 22, 94, 95, 96, 111, 114, 134, 143, 148, 149, 166, 170, 176, 177, 190, 197, 204
- Tian, 62, 67
- Tlatlelolco, 93
- Todorov, 133, 204, 239, 254
- Tolerancia, 124, 135, 139, 140, 196
- Tortura, 13, 15, 27, 43, 48, 49, 59, 71, 106, 109, 162, 177, 185, 241, 242, 244
- Totalitarismo, 27, 31, 41, 75, 185, 186, 188, 199, 200, 202, 251
- Totalitarismo de izquierda, 27
- Tribunal de Nuremberg, 13, 15
- Trotsky, 30, 32, 34, 8
- Ucrania, 52, 61,
- Ulate, Otilio, 153, 154, 155, 157, 161, 167
- Uribe, Álvaro, 130, 131, 133, 141, 142
- URNG, 33
- URSS, 25, 27, 31, 33, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 51, 52, 53, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 81, 82, 83, 86, 88, 152
- Van Dong, Oahn, 80
- Van Lunh, Nguyen, 81
- Vanguardia Popular, 153, 154, 156
- Vera, 236, 251
- Verdad, 4, 84, 94, 105, 107, 108, 111, 123, 128, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 142, 146, 148, 154, 167, 188, 246
- Vergüenza humana, 4, 53
- Víctimas, 4, 14, 16, 18, 25, 37, 39, 49, 52, 53, 55, 56, 59, 63, 64, 65, 69, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 82, 83, 93, 94, 96, 101, 104, 105, 107, 108, 109, 111, 112, 123, 125, 129, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 185, 227, 238, 244, 245
- Vietcong, 78, 80
- Vietnam, 4, 69, 70, 76, 77, 78, 79, 80, 88, 89

- Villa, E., 130, 141, 143
- Violencia, 4, 11, 12, 20, 26, 29, 32, 33, 35, 51, 59, 66, 68, 101, 104, 108, 112, 114, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 136, 137, 138, 140, 143, 145, 155, 162, 164, 173, 176, 177, 178, 180, 181, 185, 186, 188, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 227, 228, 233, 234, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 253, 254
- Volio, Jorge, 150
- Volpi, Jorge, 59, 88
- Vulnerabilidad, 95, 96, 124, 234, 238, 242
- Wajda, Andrzej, 59
- Walesa, Lech, 59
- Wallerstein, I., 233, 254
- Wargnier, Regis, 77
- Wertheim, J., 227, 246, 251, 253
- Williams, Beryl, 28, 30, 31, 89
- Wu, Harry, 63
- Xenofobia, 38, 40
- Xiaoping, Den, 69
- Yagoda, Guenrij, 48
- Yeltsin, Boris, 59
- Yezhov, Nicolái, 49, 50
- Yugoslavia, 17, 22
- Zambia, 4, 234, 239, 240, 246, 247, 252, 254
- Zamiatin, Evgeni, 45, 46, 86
- Zamora, J., 244, 254
- Zelichowaski, Richard, 61
- Zhuanqzhuang, Tian, 62
- Žižek, Slavoj, 32, 33, 34, 35, 89
- Zola, Emile, 44
- Zubok, Vladislav, 36, 40, 41, 89

Derechos Humanos, crímenes contra la humanidad y justicia transicional: una perspectiva filosófica.

El libro es el resultado de los trabajos de investigación de los estudiantes de la Maestría en Filosofía, del Programa de Posgrado en Filosofía, de la Universidad en Costa Rica. El curso se impartió a una promoción de estudiantes de la Sede de Occidente, de dicha institución, durante el II semestre de 2015, y pretendió contar con una aproximación a la epistemología, sin negar los enlaces robustos con otras áreas de la filosofía como la ética, de la filosofía política y del derecho. En el caso del daño y los crímenes contra la humanidad, se trata de unas realidades que no son fáciles o no son completamente recogidas por los conceptos creados para nombrarlas. Por otra parte, esta incompresibilidad del daño y su diversidad de manifestaciones dificultan la elaboración de una teoría general que abarque dicha complejidad. Para algunos autores (Thiebaut, 2005), a lo más que podría aspirarse es a obtener teorías parciales sobre los diferentes componentes de tal realidad.

El libro se divide en dos partes, la primera es *Casos sobre derechos humanos y crímenes contra la humanidad*. En el que se incluye el estudio de Álvaro Carvajal Villaplana sobre los crímenes contra la humanidad del socialismo histórico, el lapso de 1917 a 1990. Por su parte, Carlos Rodolfo González Zúñiga analiza el caso de los 43 desaparecidos de Ayotzinapa, desde la perspectiva de las nociones de **daño, justicia y memoria**. Luego, Alejandro Acuña Mora revisa el proceso de paz en Colombia, desde una perspectiva del pluralismo político, estudio que llega hasta la firma del acuerdo de paz. Andrés Molina Araya analiza el caso de la masacre del Codo del Diablo, sucedido en Costa Rica, durante la Guerra Civil de 1948.

La segunda: *Perspectivas y temas sobre los Derechos Humanos*, cuenta con el trabajo de Greivin Corrales Vázquez, un estudio filosófico de la banalidad del mal radical, desde perspectiva hermenéutica. El capítulo de José Matarrita Sánchez y Gabriela Sibaja Fernández revisa la idea de la reivindicación del resentimiento de Jean Améry, como clave hermenéutica para analizar el caso de las desapariciones forzadas en El Salvador. Por último, Eduardo Tavares de Farias estudia la relación entre la pobreza, la violencia, el daño y los derechos humanos, con base en el imperativo *Nunca Más* aplicado a la pobreza.

