

ERIKA LINDIG CISNEROS

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

elindigc@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2671-6712

CUERPO, SOBREDETERMINACIÓN DE LA VIOLENCIA, MEMORIA Y RESISTENCIA

BODY, OVERDETERMINATION OF VIOLENCE, MEMORY AND RESISTANCE

PALABRAS CLAVE:

violencia,  
sobredeterminación,  
Acteal, narración,  
memoria.

Este ensayo sobre las múltiples violencias hacia los cuerpos de las mujeres o los cuerpos feminizados, las memorias de estas violencias, sus efectos sobre las subjetividades, y las prácticas colectivas de resistencia, de lucha y de reelaboración de las experiencias de la violencia, centrado en la masacre de Acteal, Chiapas (1997), es una contribución a un debate amplio que hemos sostenido en el seminario de investigación “Alteridad y exclusiones”<sup>1</sup> y que hemos socializado en el taller “Género, ciudadanía, derechos humanos y desarrollo sostenible” del Museo de la Mujer, UNAM.

KEYWORDS:

Violence,  
Overdetermination,  
Acteal, Narrative,  
Memory.

*This essay on the multiple forms of violence against women’s bodies or feminized bodies, the memories of these violences, their effects on subjectivities, and the collective practices of resistance, struggle and reworking of experiences of violence, focused on The massacre of Acteal, Chiapas (1997), is a contribution to a broad debate that we have held in the research seminar “Alteridad y exclusiones” and that we have socialized in the workshop “Género, ciudadanía, derechos humanos y desarrollo sostenible” del Museo de la Mujer, UNAM.*

<sup>1</sup> “Alteridad y exclusiones. Los usos de la teoría crítica contemporánea en los ámbitos de la palabra y de los cuerpos” SEM-01-003-2019, de la FFYL, UNAM.

## Introducción

En este texto elaboraré, partiendo del artículo de Natalia Talavera, “Experiencias contemporáneas de la crueldad. La matanza de Acteal: testimonio, trauma y duelo” (en prensa), la relación problemática entre la especificidad de la experiencia de la masacre del 22 de diciembre de 1997 y las reiteraciones históricas de la violencia hacia los cuerpos de las mujeres, de las y los indígenas, de las y los disidentes sociales y políticos, y otras figuras del “otro”, como su condición de posibilidad.

Partimos del texto de Talavera, porque en él se insiste en la necesidad de atender a los testimonios de las y los sobrevivientes de Acteal<sup>2</sup> para defender las fuerzas de transmisión de la experiencia individual y colectiva y de sus memorias, así como las fuerzas de resistencia y de reparación de la palabra testimonial. Insiste también en la necesidad de atender a la demanda de escucha de las sobrevivientes. Así lo formula una de ellas: Guadalupe Vázquez Luna, hoy parte del Concejo Indígena de Gobierno:

Es muy necesario recordar, porque si no lo recordamos nosotros, quién lo va a hacer. No es fácil, pero también es muy grande el dolor y el descontento que tenemos por todo lo que ha sucedido y porque no hay justicia y nos están obligando a olvidar lo inolvidable. Para mí es muy complicado vivir y recordar, pero queremos hacerlo más grande y hacer que todo el mundo sepa, porque los mártires se merecen no estar en el olvido (Muñoz 2022: s. p.).

En relación con aquella insistencia y esta demanda, y desde el trabajo crítico que hemos propuesto en nuestro grupo de investigación, asumimos al menos dos deberes. Uno es el deber político de dar lugar en la memoria y en el pensamiento crítico decolonial y anticapitalista no sólo a esta masacre, sino al exterminio continuado de los pueblos indígenas —y la

<sup>2</sup> Talavera, en su artículo, centra su análisis y su propuesta crítica exclusivamente en la palabra testimonial, prescindiendo del análisis de los archivos oficiales o históricos de la masacre, y lo hace de una manera muy consistente. Considero importante incluir aquí, sin embargo, frente al desconocimiento generalizado de la masacre, por una parte, y en virtud de las cuestiones que quiero discutir, por la otra, algunos fragmentos de relatos elaborados por la Asociación Civil Las Abejas de Acteal, de la cual formaban parte las víctimas, y por el Centro de Derechos humanos Fray Bartolomé de Las Casas, que ha acompañado y defendido sus luchas.

sobredeterminación<sup>3</sup> de la violencia sobre los cuerpos y las subjetividades de las mujeres—, en que se inscribe y que no termina.<sup>4</sup> Otro, es el deber de dar lugar a sus formas de resistencia en las memorias de las luchas, en la historia de los feminismos y en el pensamiento crítico contemporáneo, que tiene mucho que aprender de sus prácticas de organización colectiva o comunitaria, actualizadas constantemente por ellas y ellos a lo largo de siglos de historia de dominación colonial.<sup>5</sup> Este texto, como el de Natalia Talavera, “se suma a la construcción de una memoria colectiva de las luchas que declara con insistencia que una matanza como la de Acteal no debe repetirse nunca más” (Talavera: s.p.) y a las demandas de las mujeres tzotziles y de otras mujeres —y disidencias— que siguen luchando para detener hoy las violencias, en nombre de las memorias de las y los asesinados, del derecho de los y las sobrevivientes a no seguir siendo violentados y violentadas, y de un mejor porvenir para las infancias y para los y las que aún no han llegado.

### *Violencia sobre los cuerpos y memoria*

De acuerdo con la Organización Civil Las Abejas de Acteal<sup>6</sup> (Las abejas de Acteal, s.f., s.p.), a la cual pertenecían las víctimas de la masacre, el 22 de diciembre de 1997 fueron asesinadas por un grupo paramilitar en Acteal, municipio de San Pedro Chenalhó, Chiapas, 18 mujeres adultas, cuatro de ellas con embarazos hasta de 7 meses de gestación; 7 hombres adultos; 16 mujeres menores de edad, entre los 8 meses y los 17 años de edad; 4 niños entre los 2 y 15 años de edad. Hubo además 26 lesionados y 326 personas

<sup>3</sup> Tomo prestado el concepto del vocabulario psicoanalítico, más adelante elaboraré el sentido en que propongo emplearlo.

<sup>4</sup> Sin dejar de reconocer la especificidad histórica y política de la masacre, ni la singularidad de los pueblos y comunidades, sus historias y sus luchas.

<sup>5</sup> Siempre con el mayor respeto posible hacia las alteridades lingüísticas y culturales de los pueblos, en este caso del pueblo tzotzil, y hacia sus configuraciones de lo político, de herencias no occidentales, que han logrado escapar al alcance de la dominación.

<sup>6</sup> La Organización Civil Las Abejas de Acteal se definió desde sus orígenes (noviembre de 1992) como un grupo civil y pacifista, que busca desde el levantamiento armado (zapata) una solución negociada y política a la guerra. La organización se formó en diciembre de 1992 a raíz de la detención injusta, por parte de la policía, de cinco campesinos, que fueron liberados gracias a movilizaciones masivas. Antes y después de la masacre de Acteal, luchan por la defensa de los derechos de los pueblos indígenas y siguen resistiendo a las violencias de estado, económicas, racistas y machistas de las cuales son objeto (Cfr. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas 6-7).

desplazadas que presenciaron la Masacre. Las personas atacadas se encontraban refugiadas en la comunidad de Acteal debido al continuo hostigamiento de grupos paramilitares que quemaban sus casas y cultivos y robaban sus pertenencias. Estaban completamente desarmadas, realizando una jornada de ayuno y oración en la capilla de la comunidad de Acteal para pedir por la paz en la región. El ataque fue perpetrado por alrededor de 90 personas, según refieren testigos oculares. El hecho de que un puesto de operaciones mixtas (fuerza militar, judicial y de seguridad pública) se encontrara asentado a 200 metros ha servido para justificar las opiniones que apuntan hacia una responsabilidad directa del Estado mexicano.

El testimonio de una niña sobreviviente de la masacre, publicado por la antropóloga Rosalva Aída Hernández apenas un año después, en el libro colectivo *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas antes y después de Acteal*, condensa la experiencia de la masacre, y describe explícitamente algunas de las tecnologías de extrema violencia y crueldad contra los cuerpos de las mujeres que la caracterizaron:

Desde su lugar Micaela los vio, reconoció al Diego, al Antonio, al Pedro, “eran muchos, más de cincuenta, había de Los Chorros, Pequichiquil, de la Esperanza, también de Acteal había, venían vestidos de negro, con pasamontañas, son meros meros paramilitares; los otros, más dirigentes, estaban vestidos como militares...”, diría después en su testimonio ante Derechos humanos. Vio cómo mataban al catequista y por la espalda baleaban a mujeres y niños.

Cuando se fueron los hombres Micaela se fue a esconder a la orilla del arroyo. Ahí vio cómo regresaron con machetes en la mano; “eran los mismos y también eran otros; hacían bulla, se reían, hablaban entre ellos, “hay que acabar con la semilla”, decían. Desvistieron a las mujeres muertas y les cortaron los pechos, a una le metieron un palo entre las piernas y a las embarazadas les abrieron el vientre y sacaron a sus hijitos y jugaron con ellos, los aventaban de machete a machete. Después se fueron (Hernández: 31).

Me interesa subrayar aquí que la violencia ejercida sobre estos cuerpos de mujeres, dirigida hacia su sexualidad y su maternidad, se llevó a cabo como un juego cruel y sobre todo como espectáculo, por la gran cantidad de testigos y por el exceso de violencia y crueldad (me refiero con esto al tratamiento de los cuerpos de las mujeres, niñas y niños después de haber sido asesinadas). Como sostiene Mercedes Ülivera (Hernández:

119), se trató de un anuncio —o amenaza— de aniquilamiento total dirigido a los pueblos indígenas que han apoyado al zapatismo y sobre todo a las mujeres indígenas con participación política. La premisa de “acabar con la semilla” fue la de destruir al “otro” desde la posibilidad misma de su existencia, aunque quede sujeto a interpretación cuál es este “otro” que hay que exterminar. Sobre esto volveré más adelante.

A propósito del testimonio, Talavera sostiene, siguiendo a W. Benjamin, que se acerca a lo que él llamó “narración”: una práctica lingüística que se distingue de la mera información porque permite el intercambio de experiencias (Benjamin: 119), tanto como su reproducción para la memoria colectiva: “La información cobra su recompensa exclusivamente en el instante en que es nueva. Sólo vive en ese instante, debe entregarse totalmente a él y en él manifestarse. No así la narración pues no se agota. Mantiene sus fuerzas acumuladas, y es capaz de desplegarse pasado mucho tiempo” (Benjamin: 117-118). En efecto, creo que el testimonio posee la fuerza de hacer comunicable la experiencia y que esta fuerza no se agota con el tiempo. Con “comunicable” me refiero no a la mera transmisión de contenidos o datos que sería lo propio de la información, sino a la posibilidad de imaginar, incorporar, hacer común en el sentido de colectivizar la experiencia, con todo y las afecciones que esto comporta, que incluyen la posibilidad de reiterar el horror. Este testimonio en particular comunica la experiencia colectiva de la violencia extrema y sus marcas específicas sobre los cuerpos y sobre las subjetividades de las mujeres. El fragmento es, además, una narración inscrita en otra. Se trata de una crónica elaborada por R. Aída Hernández que, precisamente frente a la información difundida por el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas y por los análisis de distintos medios de prensa, busca reconstruir la experiencia de las mujeres, cuyas voces y sentires se pierden “en medio de cifras, cronologías y análisis políticos” (Hernández: 15-16). Hernández dice que esa crónica es un ensayo “que no pretende reproducir fielmente los testimonios de las mujeres de Acteal; sin embargo, todos los hechos que en ella se narran son verídicos” (15). Se trata de colectivizar la experiencia de las mujeres y defender su verdad. Y es necesario seguirla defendiendo porque el testimonio, como cualquier otro discurso, siempre está sujeto a apropiaciones autoritarias, descalificaciones, desconocimientos, que son formas de reinscripción de la violencia. El testimonio de Micaela fue objeto del autoritarismo del Estado mexicano que perpetró la masacre mediante la conformación de grupos paramilitares e inventó una versión oficial que la presentó como el efecto de “conflictos intercomunitarios”;

y posteriormente fue sujeta al autoritarismo de cierta historiografía que, en la pluma de Héctor Aguilar Camín, recuperó aquella versión del Estado para sostener que los testimonios mentían y que las vejaciones sobre los cuerpos eran imaginarias.<sup>7</sup> En ambos casos lo que se puso en cuestión fue

<sup>7</sup> Esta fue la versión del Estado mexicano: “Es importante señalar que cuatro de los cadáveres femeninos presentaron embarazo, pero ninguno presentaba lesiones cortantes de origen traumático en la región del abdomen ni en los genitales” (Procuraduría General de la República 1998: 104). Diez años después, y en abierta confrontación con Aída Hernández, el historiador Héctor Aguilar Camín retomó el libro de la PGR para sostener que, con las dos autopsias disponibles, la realizada por el médico forense del Estado y después por la PGR, se desmentía el hecho de que los cuerpos fueron entregados con el vientre abierto, los pechos cortados o las partes genitales empaladas. Vale la pena reproducir aquí la carta de Aguilar y la respuesta de Hernández:

La antropóloga Rosalva Aída Hernández insiste en que durante la matanza de Acteal hubo “mutilaciones corporales” a mujeres embarazadas. Para probarlo, dice, hay “testimonios de los sobrevivientes” recopilados por el Frayba, y “autopsias que detallan y confirman el nivel de violencia” (*La Jornada*, 20 de febrero de 2008).

Testimonios de estas mutilaciones existen, desde luego, en la prensa, en los archivos del Frayba y en el libro de la antropóloga Hernández, que dedica un capítulo a la narración de una mujer llamada Micaela, supuesta testigo presencial de la matanza.

Según Micaela, los agresores de Acteal “desvistieron a las mujeres muertas y les corataron los pechos, a una le metieron un palo entre las piernas, y a las embarazadas les abrieron el vientre y les sacaron a sus hijitos y jugaron con ellos, los aventaron de machete a machete

Estos son hechos desmentidos absolutamente por las dos autopsias disponibles, la realizada por el servicio forense del estado y la realizada después por la PGR. En ninguna de las dos autopsias consta que alguna mujer haya llegado al forense con el vientre abierto por machetazos, los pechos cortados o los genitales lastimados por un palo (véase HAC: “Acteal, III. El día señalado”, Nexos, diciembre 2007).

El dictamen de la PGR es tajante: “Por lo que respecta a los cuatro cadáveres del sexo femenino que presentaron embarazo aproximado de 10 semanas a cinco meses, se determinó que ninguna presentaba lesiones cortantes de origen traumático en la región del abdomen ni de genitales”.

O mienten las autopsias o mienten los testimonios.

De la queja de la antropóloga Hernández sobre el poco respeto a los muertos y a los sobrevivientes, hay poco que decir. Poco respeta a los deudos y a las víctimas de Acteal quien añade al horror de los cuerpos masacrados las indecibles vejaciones imaginarias que difunde la antropóloga Hernández.

Héctor Aguilar Camín

Respuesta de Rosalva Aída Hernández

Señor Héctor Aguilar Camín: No deja de sorprenderme su preocupación e interés por negar los testimonios de los sobrevivientes de Acteal. Sus escritos hacen eco a las versiones oficiales que hace 10 años negaban las mutilaciones corporales. En aquel entonces llegué a pensar que tal vez como producto de la experiencia traumática de los sobrevivientes se había sobredimensionado en sus testimonios el nivel de violencia utilizado, razón por la cual revisamos las autopsias y las actas de fe ministerial de levantamiento de cadáveres y confirmamos las versiones recopiladas en el campamento de Acteal por varias de las au-

precisamente que la violencia extrema, descrita a detalle, hubiera tenido lugar. Además, en ambos casos se descalificó la palabra de las mujeres que rindieron testimonio y de las que decidieron escucharlas y acompañarlas. Para dar lugar en la memoria a la masacre es, pues, necesario seguir defendiendo la palabra de las sobrevivientes. Es necesario seguirla escuchando e incorporarla a la experiencia colectiva. Me refiero a una modalidad de la escucha como la que practica Hernández, que resiste a las formas autoritarias de apropiación de la palabra que forman parte de las políticas criminales racistas y machistas estatales, pero también de las disciplinares o institucionales. Una escucha respetuosa de la alteridad<sup>8</sup> de la *otra palabra*.

---

toras de *La otra palabra* y por el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. No tengo idea de qué haya pasado con los expedientes de este caso durante estos 10 años, pero conociendo el poco interés del aparato de justicia por castigar a los verdaderos culpables, no me extrañaría que muchos documentos hayan sido alterados o desaparecidos. No me sorprendería que en este afán por rescribir la historia aparezca algún documento que certifique nuevas “muertes por gastritis” entre las mujeres de Acteal. Mientras usted utiliza su tiempo en desmentir los testimonios de los sobrevivientes muchas de las armas utilizadas en la masacre siguen en manos de paramilitares en San Pedro Chenalhó y los responsables al más alto nivel continúan libres. Tal vez si se tomara la molestia de conocer a fondo la región y escuchar de viva voz los testimonios de los sobrevivientes pudiera tomar conciencia del nefasto papel que su trabajo periodístico está jugando en la dilación de la justicia.

R. Aída Hernández

(*La Jornada*, Correo Ilustrado, 22 de febrero de 2008).

<sup>8</sup> En dos de los sentidos determinados por Ana María Martínez de la Escalera:

1) Un primer vistazo al vocabulario deja ver que la alteridad significa la condición o índole de lo diferente; también se dice de una suerte de trabajo, tarea u operación de diferenciación la cual interviene singularizando entidades entre sí -sean estas saberes, grupos o individuos, seres humanos o seres vivos, cosas o estados de cosas. Se entiende entonces que la palabra nombra la diferencia, pero no la otredad que reservamos, más bien, para indicar la acción de exclusión que media entre uno u otro u otros cuya identidad es así el resultado de la discriminación. Su sentido (el de la otredad) es mayormente ideológico o en el menor de los casos, prejuicioso debido a la jerarquización acrítica que la exclusión realiza (aunque por lo general, en el discurso de los prejuicios, la exclusión es resultado del privilegio detentado por uno sobre el otro) [...].

2) La alteridad actúa también más allá de su relación con la identidad. Llamamos alteridad por tanto también a una tematización de la diferencia sin pretensión de absoluto; una diferencia que opera creando y produciendo lo diferente y con ello abriendo camino a experiencias de lo humano aquí y ahora aunque su potencial de futuro sea todavía innombrable (Valle: 33-44).

## Sobredeterminación de la violencia

Ahora bien, para tratar de explicar la violencia sobre estos cuerpos quiero referirme a otro de los ensayos compilados en *La otra palabra...* “Encuentros y enfrentamientos de los tzotziles pedranos con el Estado mexicano. Una perspectiva histórico-antropológica para entender la violencia en Chenalhó”. Aquí, Anna María Garza y R. Aída Hernández sostienen:

La saña con que mujeres y niños fueron asesinados, y el hecho de que varios de los perpetradores fueran identificados por los sobrevivientes como habitantes del municipio, ha dado pie a una serie de explicaciones, que van desde la existencia de “pugnas intrafamiliares” hasta la explicación implícita de que los pueblos indígenas tienden a resolver sus conflictos a través de la violencia (Garza-Hernández: 41).

De acuerdo con ellas, la concepción de los pueblos indígenas como universos autocontenidos, cuyos procesos sociales están marcados por culturas milenarias (y que omite el análisis histórico-político de las relaciones sociales) tiene como efecto la naturalización de la violencia y de la masacre. Esta naturalización se pone en cuestión cuando un cuidadoso examen histórico-político muestra que lo que la versión del Estado presentó como “pugnas intrafamiliares”, apoyándose en la figura del indígena como naturalmente violento, no se puede explicar sin la constante injerencia de los poderes estatales y federales en las dinámicas sociales, incluyendo el ejercicio diferenciado de la violencia, en distintos grados, sobre las mujeres. La existencia de grupos paramilitares tiene como antecedente una larga historia de creación de cacicazgos locales que han respondido a los intereses políticos y económicos del Estado. A esto hay que agregar, en este caso, la estrategia contrainsurgente denominada “guerra de baja intensidad” implementada por el Estado mexicano en contra del EZLN, de las comunidades indígenas simpatizantes y de los proyectos autonómicos indígenas. Pero además, sostienen las autoras, la violencia específica contra los cuerpos de mujeres en Acteal debe entenderse tomando en cuenta otro factor: la participación de las mujeres en política:

Si la perspectiva histórica nos permite desnaturalizar la violencia, la perspectiva de género nos aporta elementos para entender las formas específicas que toma en el actual contexto de guerra. No es casual que hayan sido mayoritariamente mujeres las asesinadas el 22 de diciembre de 1997, ni que la violación sexual sea utilizada constantemente por los grupos paramilita-

res para sembrar el terror en las comunidades simpatizantes con el EZLN. La participación de las mujeres en el ámbito político y su importante papel en la resistencia zapatista han trastocado estructuras de poder comunitario, a la vez que desde distintos espacios han venido a cuestionar el proyecto hegemónico de la nación (41).

En efecto, siguiendo a Garza y Hernández, creo que las formas específicas de la violencia en esta masacre, su magnitud, y la impunidad del crimen, se hacen inteligibles sólo teniendo en cuenta las condiciones histórico-políticas de la violencia de Estado hacia los pueblos y comunidades indígenas en general y específicamente de los pueblos mayas de la región, por una parte, y, por otra, a través de las violencias de género estatales y también sociales y comunitarias. Considero que uno de los factores que determinan estas prácticas de exterminio es la identificación de las víctimas como mujeres (o como cuerpos feminizados), como indígenas y como disidentes políticas, esto último frente a las políticas de Estado pero también frente a las estructuras comunitarias de poder que históricamente excluyeron a las mujeres de la participación política y de resistencia. Esta identificación es uno de los efectos performativos de una particular tecnología de la palabra, la producción de lo que hemos llamado “figuras de la exclusión” (Villegas: 15-26): nombres o sintagmas nominales que proceden dotando, figurativamente, de unidad de sentido a una serie de significados o usos más o menos determinados y también de valoraciones. Producen así una configuración del “otro” y lo colocan en posiciones de sometimiento o subordinación o, en última instancia, producen una configuración de los individuos o grupos como prescindibles o incluso como sujetos de exterminio. Que la identificación de los cuerpos o de los individuos sea un efecto performativo del discurso implica no suponer que hay cuerpos anteriores a, e independientes de, estos procesos de producción de sentido. Por el contrario, implica asumir que el tratamiento específico que se da a los cuerpos (las relaciones no discursivas en que estos están siempre inscritos) está vinculado a la concepción de los cuerpos que se produce históricamente en la lengua, que siempre precede a los individuos. E implica asumir también que estos cuerpos se van conformando en estas relaciones precisamente como cuerpos de mujeres o cuerpos feminizados, como cuerpos de indígenas, etc. Hay, pues, una larga historia de dominación colonial y de género que ha producido y reproducido determinadas corporalidades como prescindibles, como sujetas a las múltiples prácticas violentas y en última instancia como sujetas a exterminio.

Esta historia preparó la masacre. Las víctimas habían sido identificadas, al menos, mediante las figuras que mencioné: como mujeres, como indias o indígenas, como disidentes o guerrilleras, entre otras. La identificación, decía, es un efecto performativo de la palabra, que tiene lugar en distintas regiones discursivas: el discurso de Estado, el policial o militar, el de las disciplinas como la historiografía o la antropología, los discursos científicos, los de los medios de comunicación, los discursos sociales, etc. Me parece que el término “sobredeterminación” puede servir para dar cuenta de la condensación de estos procedimientos de identificación y de las prácticas violentas a las que se asocian. El término fue acuñado en el vocabulario del psicoanálisis y se define como sigue:

Hecho consistente en que una formación del inconsciente (síntoma, sueño, etc.) remite a una pluralidad de factores determinantes. Esto puede ser tomado en dos sentidos bastante diferentes: a) La formación de que se trata es la resultante de varias causas, siendo que una sola no basta para dar cuenta de ella; b) La formación remite a elementos inconscientes múltiples, que pueden organizarse en secuencias significativas diferentes, cada una de las cuales, en un cierto nivel de interpretación, posee su coherencia propia (Laplanche y Pontalis: 411).

El concepto de “sobredeterminación” entonces, empleado para hacer inteligible no una formación del inconsciente, sino la masacre como una singularidad histórica en el sentido de la genealogía foucaultiana (16), con sus características específicas y su magnitud, puede entenderse en el primero de los sentidos acuñados por el psicoanálisis: como el efecto de múltiples elementos determinantes (y no como el efecto de una causa principal o única). Los procesos identitarios de configuración del “otro” y de producción de corporalidades inscritas en relaciones específicas son algunos de estos elementos, aunque no, desde luego, los únicos.<sup>9</sup> Las víctimas y sobrevivientes de la masacre de Acteal habían sido producidas, simultáneamente, como el “otro” u “otra” destinada al exterminio en

<sup>9</sup> Los análisis genealógicos, para Foucault, se encargan de “restituir las condiciones de aparición de una singularidad a partir de múltiples elementos determinantes, en relación con los cuales esa singularidad aparece, no como el producto, sino como el efecto” (16). Ahora bien, estas condiciones de aparición son el entrecruzamiento de procesos heterogéneos. Diremos que de procesos o tecnologías de la palabra, como producción y reproducción del sentido y sus efectos sobre las relaciones entre los cuerpos, pero también de otras tecnologías no discursivas. Procesos económicos, sin los cuales tampoco se puede entender la violencia sobre las comunidades indígenas y el despojo colonial y capitalista sus territorios. Procesos histórico-políticos, partidistas en este caso, de ejercicio del poder, etcétera.

múltiples sentidos, de aquí que los términos “genocidio” o “feminicidio” no alcancen para caracterizar ese acontecimiento.

Es importante subrayar que, aún cuando la masacre de Acteal sea un evento singular, puntual y fechable, sobredeterminado en sus condiciones de posibilidad, marcado por el horror del ensañamiento y de la magnitud del crimen, no quiere decir que las prácticas criminales que tuvieron lugar ese 22 de diciembre de 1997 hayan comenzado y terminado en ese evento. Como decía, la masacre se venía preparando desde 500 años atrás, pues las tecnologías de identificación del otro tanto como las tecnologías de sometimiento, de ejercicio de la violencia, como la reiterativa violación de las mujeres por parte del ejército o los paramilitares, de asesinato con armas específicas, de mutilación de los cuerpos (como el cercenamiento de los senos descrito en el testimonio), se repiten, como toda tecnología, en el tiempo. Proceden iterativamente en sentido derridiano (362-369). La importancia de los procesos de identificación radica en que éstos producen o construyen los cuerpos que siempre están amenazados en mayor medida por las violencias de Estado y sociales, en este caso los de las mujeres indígenas organizadas políticamente. En otros casos los de las mujeres jóvenes, pobres, obreras, de las mujeres negras, de las disidencias sexo-genéricas, de los animales, etc. Para frenar las violencias es necesario detener o alterar estos procesos. La prácticas de resistencia de las sobrevivientes de Acteal responden a esta necesidad.

### *Resistencia*

En el reportaje “Acteal: tejiendo la memoria” (2022: s.p.), Gloria Muñoz entrevista a las mujeres bordadoras de la Cooperativa Jolob Luch Maya, conformada por las sobrevivientes de Acteal poco después de la masacre, como forma de sustento pero también de organización entre mujeres. Una de ellas, María Vázquez Gómez, afirma “nosotras somos resistencia”. En eso coinciden todas las bordadoras entrevistadas. María Vázquez se refiere, en un momento de la entrevista, a la decisión tomada por ellas y otros integrantes de Las abejas de no haber aceptado el Acuerdo de Solución Amistosa con el gobierno de López Obrador, y consecuentemente de no aceptar el apoyo de los programas asistenciales del Estado, como “sembrando vida”, pensiones para adultos mayores, etc. Estos programas, sostienen, atentan contra la organización colectiva de las mujeres y de las comunidades: “el dinero que reparten para los mayores de edad

ha desintegrado a las comunidades del municipio. A nosotros, como sobrevivientes, el gobierno nos quiere desintegrar para que ya no haya más que resolver, por eso muchas compañeras se han desintegrado” (Muñoz 2022: s.p.). La organización colectiva es en este sentido una forma de resistencia en la lucha por la justicia, que espera a que la Corte Internacional de Derechos Humanos rinda el Informe de Fondo sobre el caso de Acteal. Otro efecto lamentable de estos programas asistenciales del gobierno es pactar el silencio, así lo sostiene Olga, otra de las integrantes de la cooperativa “siempre nos van a decir que ya nos dieron y recibimos algo y nos van a querer callar. Por eso preferimos salir adelante solas, así tenemos la fortaleza de hablar y decir, y hay quienes nos escuchan más al ser independientes. Nos sentimos más fortalecidas así con nuestra organización, a pesar del cansancio por toda nuestra labor” (Muñoz 2022: s.p.). La resistencia consiste también en la defensa de la palabra y, como se sabe, de la autonomía.

La defensa de la organización, del “estar juntas” y de la toma de la palabra pública implica, además, otras muchas formas de resistencia:

La defensa del territorio entendido como una forma de vida: un conjunto de relaciones con lo viviente y lo no viviente que lo protegen y lo dignifican, el bordado sintetiza estas relaciones. Explica María: “ahí están las plantas, los gusanos, las abejas y las mariposas en las flores. Nosotras copiamos de la naturaleza. Por eso, si la destruyen, nos destruyen a nosotras” (Muñoz 2022: s.p.).

La defensa del trabajo de las mujeres y del comercio justo, contra el abuso racista. Explica Mariana: “que no abusen las personas al vernos que somos indígenas, que no hablamos bien el español y que no sabemos explicar el proceso y el tiempo que nos llevan hacer nuestro trabajo. Hay gente que quiere que casi se le regale el trabajo. Y no sólo es el trabajo, es también la cultura. Yo pienso que la gente no ve todo lo que hay, la tortuga, el gallo, la flor. Pienso que la gente no está mirando a la Madre Tierra cuando regatea” (Muñoz 2022: s.p.). El trabajo de las mujeres también se defiende al interior de la comunidad. Así lo explica Vicente, esposo de Olga y párroco de la iglesia:

El trabajo de las mujeres es muy importante, porque ya no es como antes, cuando ellas no salían. Ahora están abiertos los ojos y ya saben dónde buscar su trabajo, cómo mantener a su familia con sus artesanías. Se apoyan mucho entre ellas, con sus hijos e hijas, con las que no tienen nada. No a todos los hombres les gusta que la mujer tenga su palabra y que trabaje,

no están de acuerdo porque piensan malas cosas y sienten envidia por sus mujeres (Muñoz 2022: s.p.).

Y la defensa de la propia lengua. La resistencia consiste también en no dejarse ser habladas ni nombradas por la lengua de la dominación y de la violencia. No dejarse interpelar por las figuras colonizadoras, de la exclusión, ni tampoco por las figuras de la exclusión machista heredadas en la historia de los pueblos.

El pensamiento crítico contemporáneo, decía al inicio de este ensayo, tiene mucho que aprender de las formas de organización, de resistencia y también del pensamiento de las mujeres indígenas. Condensó estas formas en el “estar juntas” o “caminar juntas”, expresión que retoma Aída Hernández cuando sitúa su trabajo académico y político de resistencia. Se trata de los esfuerzos colectivos de mujeres de distintas procedencias, que de manera responsable y amorosa se enfrentan al reto de caminar juntas, a pesar (sobre, al margen) de sus diferencias políticas, sociales, culturales. Así describe Hernández el colectivo que escribía “La otra palabra” hace ya 25 años:

Asesoras de proyectos productivos, artesanas, promotoras de salud, académicas, integrantes de organizaciones no gubernamentales, que en distintas etapas hemos intentado caminar juntas, nos reunimos una vez más movidas por la indignación y la impotencia que nos produce el asesinato de hombres, mujeres y niños.

Este colectivo que en distintos momentos ha intentado impulsar un movimiento amplio de mujeres bajo distintas modalidades: Red de Mujeres por la Paz, Convención Estatal de Mujeres, Asamblea Estatal de Mujeres Chiapanecas, Encuentro de Mujeres por el Diálogo, en la actual coyuntura, a falta de un nombre, ha empezado a considerar la posibilidad de firmar los documentos con un lacónico “las mismas”. Pues fuimos algunas de “las mismas”, y otras más que se han unido al esfuerzo colectivo, las que decidimos hacer varias comisiones de trabajo para tratar de apoyar, desde nuestras capacidades y limitaciones, a las mujeres desplazadas por el accionar de los grupos paramilitares. Parar la violencia se convierte en una prioridad en el presente contexto chiapaneco (Hernández 1998: 11).

Y sigue siendo una prioridad parar la violencia en el contexto chiapaneco tanto como en el contexto nacional y del Sur global. Este texto se suma al esfuerzo de las mujeres que caminan juntas para parar la violencia.

## BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMIN, WALTER. “El narrador”, en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, Madrid: Taurus, 1999: 111-134,
- CENTRO DE DRECHOS HUMANOS FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS s. f. “Acteal: entre el duelo y la lucha”. Disponible en: <<https://frayba.org.mx/acteal-entre-el-duelo-y-la-lucha>> [4-I-2024].
- DERRIDA, JACQUES. “Firma, acontecimiento, contexto”, en *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 2006: 347-372.
- FOUCAULT, MICHEL. “Crítica y Aufklärung” [“Qu’est-ce que la Critique?”]. Trad. Jorge Dávila, en *Revista de Filosofía- ULA*, 8 (1995): 1-18. Disponible en: <<http://www.saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/15896/davila-critica-aufklarung.pdf;jsessionid=88E3D1BD7A42FD821384310C-3B813194?sequence=1>> [4-I-2024].
- GARZA, ANNA MARÍA y R. AÍDA HERNÁNDEZ. “Encuentros y enfrentamientos de los tzotziles pedranos con el Estado mexicano. Una perspectiva histórico-antropológica para entender la violencia en Chenalhó”, en *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*. México: Ciesas, 1998.
- HERNÁNDEZ, ROSALVA Coord. *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*. México: Ciesas, 1998.
- LAS ABEJAS DE ACTEAL. Sitio web de la Sociedad Civil Las Abejas. S.f. “La masacre de Acteal”. Disponible en: <<http://acteal.blogspot.com/p/la-masacre-de-acteal.html>> [4-I-2024].
- LAPLANCHE, JEAN y JEAN-BRETRAND PONTALIS. *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Paidós, 1996.
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, ANA MARÍA. “Un estudio de vocabulario: alteridad (entre creación y formación”, en *Alteridad. Entre creación y formación*. Ed. Ana María Valle. México: FES Acatlán, UNAM, 2012.
- MELENOTTE SABRINA. “Autopsia de una matanza: el destino de los cuerpos femeninos muertos en Acteal (22/12/1997), en *Trace. Travaux et Recherches dans les Amériques de Centre*, 72 (julio, 2017): 75-97. México: Cen-

- tro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2017. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=423853404005>> [13-II-2024].
- MUÑOZ, GLORIA. “Flores en el desierto”, en *Desinformémonos*, 10 de febrero de 2022. Disponible en: <<https://floreseneldesierto.desinformemos.org/guadalupe/>> [4-I-2024].
- MUÑOZ, GLORIA. “Acteal: tejiendo la memoria”, en *Revista Biodiversidad* (26 octubre, 2022). Disponible en: <<https://www.biodiversidadla.org/Documentos/Acteal-tejiendo-la-memoria>> [4-I-2024].
- PROCURADURÍA GENERAL DE LA REPÚBLICA (PGR). *Libro blanco sobre Acteal*, Chiapas, México: Procuraduría General de la República, 1998.
- TALAVERA, NATALIA. *Experiencias contemporáneas de la crueldad. La matanza de Acteal: testimonio, trauma y duelo*. En prensa.
- VILLEGAS, ARMANDO, NATALIA TALAVERA y ROBERTO MONROY Coords. *Figuras del discurso. Exclusión, filosofía y política*. México: Bonilla Artigas-Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2017.

#### ERIKA LINDIG CISNEROS

Doctora en Filosofía y profesora en la FFYL, UNAM, en las áreas de Filosofía del lenguaje y Estética. Su línea de investigación es la Teoría crítica del discurso. Corresponsable del Proyecto “Alteridad y exclusiones. Los usos de la Teoría Crítica contemporánea en los ámbitos de experiencia de la palabra y de los cuerpos”. Es coeditora y coautora de los libros *La fuerza del discurso*, UNAM, México, 2018; *Usos y abusos del discurso: Ejercicios retóricos sobre política y sociedad*, UNAM, México, 2019; *La seducción del texto. Nuevos ensayos sobre retórica y literatura*, UNAM, México, 2019; *Entre retórica y filosofía. Para una crítica del discurso* (en proceso de publicación), de la herramienta digital *Alteridad y exclusiones* y de múltiples artículos y capítulos de libros.