

Investigaciones en proceso

Violencia y cultura del terror

Notas sobre una sociedad violenta

por Carlos Figueroa Ibarra*

Una de las preguntas fundamentales de los grandes sociólogos tiene que ver con el origen de las acciones humanas en lo que se refiere a lo social. En lo que concierne a la violencia tal pregunta puede tener dos respuestas al menos: a) la violencia forma parte consustancial de la esencia humana (el ser humano es violento por naturaleza), que b) es la socialización —independientemente de qué es lo que se entienda por ésta última— la que hace violentos a los seres humanos. La primera de las respuestas puede partir del supuesto de que existe una esencia humana, la segunda lo puede hacer de la premisa de que dicha esencia tiene historicidad.

En alguno de sus escritos (1987, pp. 143-218), el eminente sociólogo italiano Vilfredo Pareto (1848-1923) ofrece una respuesta que parece partir de la base de la existencia de una esencia humana. Según él, los orígenes de las acciones humanas de rango social deberían buscarse en los sentimientos, de donde puede inferirse que para Pareto éstos podrían ser el elemento insoslayable al por qué se podría hacer una distinción entre “pueblos pacíficos” y “pueblos belicosos”.

En este trabajo partimos del supuesto de que es en lo histórico-social donde radica lo que se ha llamado esencia humana y que por

* Profesor investigador del Posgrado de Sociología del ICSyH-BUAP.

tanto no existen pueblos que por naturaleza sean pacíficos o belicosos. En realidad existen sociedades cuyas estructuras de relaciones sociales y políticas se convierten en fuente de conflicto permanente, conflicto que conduce a situaciones de violencia. El vincular la violencia a una naturaleza humana en abstracto, o relacionarlo con lo animal, finalmente son dos variantes de un mismo movimiento: la traslación a lo natural de algo que es esencialmente social.

Mínimamente definida, la violencia es un acto de poder. Aunque no todo acto de poder es violento. La violencia es una acción que implica el uso de la fuerza física o la amenaza de ella, para imponer la voluntad de quien ejerce dicha fuerza física o su amenaza, sobre aquél que es objeto de dicha acción. La violencia es pues un acto de dominación que expresa ya una relación social, mínimamente entre aquel que la ejerce en función de un objetivo de poder y aquel que es víctima de dicho ejercicio. Puesto que la violencia es un fenómeno que siempre ha acompañado al género humano, fácil es la tentación de asociarlo a la condición humana. Más bien podría pensarse que son las relaciones sociales de dominación, opresión y explotación (clase, etnia, género, nacionalidad, religión, territorio, gobierno, etc.) que se van construyendo a partir de dicha tecnología, las que van a crear el espacio social para la violencia.

Con el surgimiento de las diferenciaciones sociales y de la opresión, también va surgiendo la política, ámbito en el cual todas estas diferenciaciones se expresan en voluntades de dominación o resistencia a la misma. Este planteamiento es el resultado de la concepción que expresara Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach*: "...la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales".

Además de *socializada* la subjetividad humana debe ser *relativizada* o para decirlo de manera acaso más precisa, *historizada*. Sociedades distintas tendrán que observar necesariamente factores sociales distintos como causas de los distintos fenómenos de la violencia. Cuando el conflicto que conduce a la violencia se convierte en algo recurrente, ésta última se convierte en hábito, cos-

tumbre o tradición y por tanto entra a formar parte de la cultura en una sociedad.

Colombia con sus cientos de miles de muertos en la llamada “época de la violencia”, con la cauda de dolor humano que ha implicado la existencia de las bandas paramilitares en las áreas rurales y urbanas, el narcotráfico y la lucha guerrillera puede ser un buen ejemplo de ello. Guatemala con sus 150 mil muertos y 45 mil desaparecidos durante casi cuatro décadas de conflicto interno puede ser otro ejemplo. Pero también, la vida cotidiana en los llamados barrios bajos de las grandes ciudades de América, en las cuales las luchas por territorio, entre grupos rivales ligados a actividades delictivas, y la existencia de pandillas juveniles que hacen de su adscripción a ellas una forma de identidad, han hecho de la violencia un elemento permanente de la vida cotidiana.

Las notas que siguen se hacen a propósito de una sociedad en la cual la violencia, particularmente la violencia política, ha llegado a sus niveles más notables en lo que se refiere a Latinoamérica. Sin embargo, tal vez algunas de ellas puedan ser válidas para otros casos. Por ello mismo el autor se ha tomado la licencia de mencionarlos cuando ha sido necesario.

Cultura política y cultura del terror en una sociedad violenta

Habiendo esbozado en las líneas precedentes las nociones de *violencia* y *violencia política*, es necesario vincularlas a las de *cultura* y *cultura política*. Entenderemos a la primera como el conjunto de prácticas humanas por medio de las cuales el ser humano se interrelaciona con la naturaleza y la sociedad, prácticas que se transmiten y reproducen por medio de símbolos (orales y escritos) y que se convierten en tradiciones, costumbres, creencias, ideas, normas, sentimientos e instituciones. Contrariamente a lo que comúnmente se piensa cuando se habla de *cultura*, este concepto engloba a todas las prácticas por medio de las cuales los seres humanos se interrelacionan con la naturaleza y la sociedad, sea en el ámbito de la producción (la economía), de la vida privada, del poder, y de las

diversas formas de conciencia social (arte, ciencia, ideología). La cultura por tanto engloba a algo que es fundamental para la reproducción de la sociedad: los sistemas de valores que, internalizados por los distintos sectores de dicha sociedad, explican en gran medida sus conductas en los diversos ámbitos de la convivencia humana. diversas formas de conciencia social (arte, ciencia, ideología). La cultura por tanto engloba a algo que es fundamental para la reproducción de la sociedad: los sistemas de valores que, internalizados por los distintos sectores de dicha sociedad, explican en gran medida sus conductas en los diversos ámbitos de la convivencia humana.

Siendo la política uno de los ámbitos esenciales de la convivencia humana, algo que no solamente está restringido al Estado o a los partidos políticos, sino que invade a todas las esferas de dicha convivencia (incluso la familia), ésta es algo que no existe en términos concretos en una sociedad sino a través de una forma específica de cultura. En todas las sociedades humanas existen determinadas *culturas políticas*, las cuales están determinadas por lo social desplegado en el tiempo, es decir la historia. La cultura política es el conjunto de actitudes, normas, creencias, compartidas más o menos ampliamente por los miembros de una determinada unidad social y que tienen como objeto los fenómenos políticos (Bobbio y Matteucci, 1981, pp. 469-472). Forman parte de la *cultura política* los *conocimientos* que en materia de política se ha difundido en la sociedad (acerca de las instituciones, prácticas, leyes, corrientes político-ideológicas etc.), las *orientaciones* y por tales entenderemos los hábitos y tradiciones políticas (sean de participación, de indiferencia, de tolerancia o intolerancia, dogmatismo o sentimientos democráticos etc.), y finalmente las *normas*, que no son sino el conjunto de reglas de participación política que el desenvolvimiento político ha cristalizado en el Derecho y más importante aún, en el sistema de valores que predomina en la sociedad (*ibid.*, p. 470).

Los *conocimientos*, *orientaciones* y *normas* que forman parte de la cultura política de una sociedad determinada son el producto de la

historia misma de dicha sociedad. En la cultura política de dicha sociedad se puede traslucir lo social acumulado de dicha sociedad. Por ejemplo, y en esto le damos la razón a Barrington Moore, es muy difícil la instauración de una cultura política democrática en una sociedad rural de grandes latifundistas habituados a la extorsión de los trabajadores con los cuales se mantienen relaciones de peonazgo y semiesclavitud. Es muy difícil la instauración de una cultura política democrática en una sociedad en la cual los privilegios de clase se cimentan y reproducen por medio del racismo y la discriminación hacia un gran sector de dicha sociedad. Finalmente, para terminar con los ejemplos, es muy difícil construir una cultura democrática en una sociedad en la que la violencia se ha convertido en la mediación fundamental de las relaciones humanas en el ámbito de la política y en el ámbito de la producción.

Cualquiera de los anteriores ejemplos podría ser el de una sociedad violenta por excelencia, como es la guatemalteca. Desde antes de 1954, cuando comenzó la escalada de la violencia política en Guatemala, ya más de alguien advertía que en este país el terror, la represión y la convulsión política que generaban los actos de resistencia resultaban ser algo fuera de lo común, aun en una región como la latinoamericana plagada de dictaduras y de violencia. No en balde, expresó alguna vez el intelectual guatemalteco Alfonso Orantes en un celebrado aforismo, que “el guatemalteco tenía tres caminos: encierro, destierro y entierro” (Cardoza y Aragón, 1955, p. 52). Y desde su exilio en la Argentina, poco después del derrocamiento del gobierno de Arbenz en 1954, el político y escritor Manuel Galich en su libro *Por qué lucha Guatemala* hizo un recuento de los hechos de violencia que había vivido el país desde su emancipación con respecto a España: 3 revoluciones, 16 alzamientos armados, 2 cuartelazos, 3 golpes de Estado, más de 100 conatos subversivos (la mitad de ellos realizados contra los gobiernos de la década revolucionaria) y finalmente la intervención estadounidense con motivo de la contrarrevolución de 1954 (Galich, 1994, p. 23). Acaso no imaginaba Galich que en las sucesivas décadas, y

Bajo el Volcán

hasta 1996, más de 150 mil guatemaltecos perecerían y otros 45 mil serían desaparecidos como consecuencia del conflicto interno desatado con el derrocamiento del gobierno revolucionario en 1954.

Si es cierto que la violencia esconde una relación social, que en esta relación social se realiza un acto de poder, y si es certera la ya mencionada fórmula de Marx de que la esencia humana es en realidad el conjunto de las relaciones sociales, la sociedad guatemalteca ha sido a lo largo de la historia una ecuación social generadora de violencia por excelencia. Desde la época colonial, la densidad demográfica posibilitó la instauración de la hacienda agraria de gran extensión, sustentada en el trabajo forzado de los indios, particularmente en la región que comenzaba y terminaba en lo que hoy es Chiapas y El Salvador. El trabajo forzado y una extendida variedad de formas de explotación ejercidas por la oligarquía criolla y la corona española necesitaron del racismo para justificar la expoliación y la opresión, y generaron el hábito de la extorsión de la fuerza de trabajo. Fue esta clase de violencia, cotidiana y silenciosa, la que emanaba de las relaciones de poder y de trabajo, lo que contribuyó a hacer de la violencia un hecho cultural en Guatemala.

También desde la época colonial, pero particularmente a partir del siglo XIX, cuando la corona española desapareció de la escena y la oligarquía tomó plenamente el poder político —en mayor o menor medida en cada uno de los casos centroamericanos, pero de manera acusada en los de Guatemala y El Salvador—, la lógica de la dominación política no fue sino la extensión de la lógica de la opresión del latifundio. En el Estado oligárquico, el dictador era el gran hacendado que látigo en mano administraba la gran hacienda que era el país y sus habitantes, quienes sobre todo en las áreas rurales eran más peones que ciudadanos. El poder político estaba estructurado en torno a la figura de un hombre fuerte, que se apoyaba en un aparato militar arcaico que no actuaba como entidad corporativa. El correlato necesario para el mantenimiento de todo lo anterior fue, como siempre, el terror y el oscurantismo. En una sociedad que era sostenida por el trabajo forzado de los indios, el

oscurantismo empezaba por un desprecio a éstos, que combinaba el racismo ya mencionado con un temor que rayaba en la paranoia.

Desde la sociedad colonial el refrán criollo que rezaba "...aparte somos nosotros y aparte los naturales..." (Martínez Peláez, 1981, p. 19) era la premisa segregacionista que regía a la sociedad guatemalteca. El indio era haragán, vicioso, conformista, desconfiado, reacio a la civilización, abusivo (*ibid.*, pp. 217-242). El desprecio hacia los indígenas y la recomendación de la violencia como el mejor medio para tratarlos han tenido en la sociedad guatemalteca una notable perdurabilidad. Más de 100 años después del fin del régimen colonial, el látigo para la bribonería y la ociosidad del indio seguía siendo recomendado hasta por la intelectualidad oligárquica: la raza aborígen era "cobarde, triste, fanática, y cruel... más cerca de la bestia que del hombre... para los indios solamente hay una ley: el látigo" (Gleijeses, 1991, p. 12). Los viejos prejuicios criollos era una verdad aceptada por la inmensa mayoría de ladinos,² pero ese desprecio se combinaba con el temor de que un día se levantaran e invadiendo ciudades y poblados los pasaran a degüello. La suma de tales premisas hacía difícil la instauración de una cultura democrática. El hábito opresivo y expoliador y los estallidos de resistencia (motines y rebeliones) que le eran consustanciales, fueron generando más bien una cultura de la dominación articulada en torno al terror. El oscurantismo colonial que tuvo continuidad en las dictaduras conservadoras de la primera mitad del siglo XIX —dice bien Martínez Peláez cuando afirma la continuidad del orden colonial hasta la revolución liberal de 1871—, manifestó su reproducción ampliada con los regímenes liberales. En el último tercio de dicha centuria, aquellos exacerbaban la explotación de las masas indígenas, ineludible en la acumulación originaria necesaria en la articulación de la economía y sociedad guatemalteca al mercado mundial, a través de la exportación cafetalera.

El *mundo oligárquico* no permitió ideas, ni conductas, ni acciones, ni relaciones sociales y políticas, que no fueran las que los prejuicios coloniales o decimonónicos sancionaban como buenas

costumbres. La *cultura del terror*, es decir aquella cultura política que se sustenta en la intolerancia hacia la diferencia y que concibe la solución de los diferendos solamente a través de la eliminación del otro, era un producto social que reproducía a su vez ampliamente la miseria material y espiritual de aquella sociedad. Con estos sedimentos históricos, la cultura política guatemalteca necesariamente tenía que ser una *cultura del terror*. En este contexto, la cultura democrática hubiese sido una sorprendente anomalía.³ Desde sus inicios, lo que después llegó a ser la sociedad guatemalteca se organizó en torno a profundos antagonismos clasistas que se confundieron con los de carácter racial, antagonismos que necesitaron para su reproducción ampliada a una dominación política ferozmente implacable. Terror político, opresión racista y expoliación fueron la tríada legada por la colonia y el siglo XIX.

Particularmente después de la segunda guerra mundial, el legado oscurantista y reaccionario se confundió con la paranoia anticomunista difundida desde el imperio. El proceso de ruptura del legado del orden liberal, con la revolución de 1944 que derrocó a la dictadura oligárquica, en un momento en el cual se declaraba el inicio de la guerra fría, articuló en el terreno de la ideología y la política al oscurantismo de raíces coloniales y decimonónicas con el anticomunismo rampante de la segunda posguerra. He aquí el clima subjetivo e ideológico imperante en el derrocamiento contrarrevolucionario del gobierno de Arbenz en 1954. La guerra fría, exacerbada después de la radicalización de la revolución cubana, se nutrió al interior de Guatemala del oscurantismo reaccionario con el cual la clase dominante visualizaba a la sociedad en su conjunto. La política de seguridad nacional y la óptica contrainsurgente propiciados desde Washington vinieron como anillo al dedo a toda esa tradición política de dominación cultivada durante varios siglos.

La posibilidad de una salida política y atemperada a la polarización social y política que reactivó la contrarrevolución de 1954 se convirtió en una quimera. Oscurantismo reaccionario y política contrainsurgente le cerraron el paso a un proceso político

que, gradualmente, podría desmontar al régimen dictatorial y a la *cultura del terror*. La articulación de sucesos externos a la sociedad guatemalteca —la guerra fría y el endurecimiento contrainsurgente de Estados Unidos después de la revolución cubana—, con los hábitos de dominación y expoliación consolidados en su interior, hicieron imposible una salida de esta naturaleza. El endurecimiento de la dominación política, expresada en el proceso de surgimiento y consolidación de la dictadura militar, tampoco daban mucha credibilidad en los círculos de la resistencia antidictatorial a una salida pacífica y negociada de la crisis política que había abierto la contrarrevolución de 1954. La revolución cubana creó expectativas emulativas y el surgimiento de una nueva cultura política en la izquierda, la *cultura guerrillera*, que paulatinamente entró en conflicto con la *cultura partidaria*. La legitimación de la violencia revolucionaria en tanto que era una respuesta a la violencia reaccionaria, se convirtió en fuente de deslegitimación a una política de izquierda revolucionaria sustentada en la búsqueda de una apertura.

Con un Estado cada vez más dictatorial y terrorista, una clase dominante sin un verdadero espíritu estatal —reducida su visión a una expoliativa maximización de la ganancia—, una ubicación geopolítica que propiciaba por parte de Estados Unidos la paranoia anticomunista y la lógica contrainsurgente, y finalmente con una resistencia revolucionaria cada vez más radicalizada, que tenía en los anteriores hechos el sustento a la idea de la lucha armada, la sociedad guatemalteca se encaminó hacia la regularidad más evidente en lo que se refiere a la violencia del Estado en general: cuanto más enconado sea el conflicto, cuanto mayor sea la resistencia de los sectores subalternos de la sociedad, mayor será la violencia que provenga del Estado.⁴

La pregunta necesaria es la siguiente: ¿era inevitable el sendero de violencia por el que la dialéctica dictadura-resistencia subalterna hizo transitar a la sociedad guatemalteca? Al parecer la respuesta es de carácter afirmativo. La escalada de la violencia devino inevitabilidad y se impuso a todas las fuerzas políticas y sociales:

la dictadura se convirtió en dictadura militar, la resistencia popular de los años cincuenta se transformó en resistencia armada en los sesenta, la dictadura militar acentuó su carácter terrorista, la salida pacífica al conflicto político se volvió esperanza absurda y la legitimación de la violencia revolucionaria se consolidó.

Cultura de la violencia, cultura del terror

En *Las Reglas del método sociológico*, Emile Durkheim constató que el delito era normal en tanto que una sociedad exenta del mismo era absolutamente imposible. En su perspectiva, para que en una sociedad dejaran de cometerse actos criminales, era necesario que los sentimientos colectivos hubiesen alcanzado un grado de intensidad inigualado en la historia. Sólo entonces, lo que antes era anormalidad devendría en patología, y los delitos menores serían considerados los más grandes crímenes y algunas transgresiones pasarían de la condición de simples faltas morales a la de delitos. El nivel de tolerancia de la sociedad a los actos criminales disminuiría y con ello lo que hoy son pequeñas faltas devendrían grandes crímenes. Sin embargo, Durkheim constataba que más bien parecía observarse una tendencia inversa: el aumento de la criminalidad consolidaba su *normalidad* en todas partes (1979, pp. 84-85).

El razonamiento de Durkheim muy bien podría hacerse extensivo a las sociedades que han vivido la violencia de manera permanente. Hemos dicho ya que cuando la violencia deja de ser un accidente se convierte en un hábito y en una costumbre; también se convierte en un hecho cultural. Los actos de violencia más infames paulatinamente se van convirtiendo en parte de la normalidad de la vida cotidiana y con ello el nivel de tolerancia hacia ellos va en aumento. Los pequeños y grandes crímenes, como actos privados o bien como actuación criminal del Estado, a través de la ejecución extrajudicial o la desaparición forzada, se constituyen en una dimensión tolerada para los miembros de dichas sociedades. La solución de los conflictos es vista como posible solamente si se hace uso de la violencia. El Estado convierte al terror en la mediación

estatal más socorrida en su relación con la sociedad civil. El simplismo del autoritarismo como elemento sustancial de la gestión estatal tiene un gran consenso social.

Puede aventurarse la hipótesis de que sociedades como la guatemalteca, que han vivido largos años de violencia política, son campos propicios para la introyección en amplios sectores de la población de un conjunto de valores y sentimientos que constituyen a la *cultura del terror*. La supresión de la disidencia u *otredad* a través de la violencia, el culto al autoritarismo, la baja o nula valoración del derecho a la vida, la aceptación del terror como recurso legítimo del Estado, la solución a los conflictos a través de la violencia, el derecho a hacerse justicia por la propia mano, la concepción de que los derechos humanos como pretexto para la anarquía, he aquí algunos de estos valores o sentimientos que se introyectan en dichos sectores de la población. Esta internalización no pone en duda sino más bien confirma la idea de que se actúa "justamente".

La irradiación de la *cultura del terror* la convierte en una *cultura de la violencia*. Si hemos hablado antes de una *cultura del terror* como el conjunto de valores que guían la práctica de la dominación (justo es decirlo: también la de la resistencia a dicha dominación), ahora es necesario hablar de una *cultura de la violencia*, entendida ésta como un conjunto de valores que guían a la convivencia social en general, no solamente aquella que tiene ver con lo estrictamente político. Pareciera ser que en sociedades en las que la violencia en general, y particularmente la violencia política, han sido un fenómeno permanente, la *cultura de la violencia* se convierte en una suerte de atmósfera difusa no solamente en el seno del Estado sino también en la sociedad civil.

Un elemento sustancial de la misma sería la de otorgarle un valor ínfimo a la vida en general y en particular a la vida humana. La sociedad colombiana parece ser un buen ejemplo de ello: más de un sociólogo de dicho país ha afirmado que una de las ventajas comparativas que muestra Colombia para la inserción económica, social y política del narcotráfico tiene que ver con el debilitamiento del Es-

tado, la ilegitimidad del régimen político, la precariedad del control estatal en varias zonas del país, “junto con los altos niveles de violencia política, que redujeron implícitamente el valor de la vida humana y profundizaron la proclividad de los colombianos a recurrir a la violencia para resolver sus conflictos” (González, 1996, p. 38). Es esa *cultura de la violencia* que posibilita el reclutamiento de *sicarios* para el narcotráfico, y el que el costo de un asesinato, imprescindible en las múltiples querellas de la vida cotidiana, tenga un precio asombrosamente barato.

En las sociedades centroamericanas, particularmente aquellas que vivieron muchos años de guerra civil, la violencia se ha convertido en una suerte de inercia posbélica que tiene muchas manifestaciones. En El Salvador, los jóvenes deportados de Los Ángeles, reproducen en las ciudades salvadoreñas la cultura de la violencia de las pandillas juveniles de los suburbios angelinos: en la década de los noventa era posible ver los *graffiti* de la *mara 18* o de la *mara salvatrucha* en ciudades como Santa Tecla o San Salvador. En Nicaragua, Guatemala y El Salvador los desmovilizados del conflicto se encuentran con sociedades con oportunidades mínimas para la sobrevivencia honrada y la apelación a la violencia se convierte en una forma de vida. En Nicaragua, la guerrilla contrarrevolucionaria se convirtió así en la “recontra”, parte de las bases sandinistas en los “recompas” y la unión de ambos sectores en los “revueltos”. Todos ellos consideraron en un momento dado que la única alternativa a la solución de sus demandas era a través de la violencia. En Guatemala y El Salvador los desmovilizados, principalmente aquellos que procedían de escuadrones de la muerte, policías y ejército, engrosaron las distintas bandas de asaltantes y secuestradores que han proliferado en los últimos años.

La *cultura de la violencia* parece tener un excelente caldo de cultivo en el *vacío estatal*, entendido éste como una ausencia de autoridad estatal pero también de políticas gubernamentales. El *vacío estatal* se convierte en la interpretación de Fernán González en un elemento sustancial de su explicación de la violencia en Colombia

(González, 1996, pp. 19-44): es este espacio de ausencia estatal el que es llenado por guerrilla y narcotráfico. En el Perú, según una estudiosa de dicho país, dicho vacío en las áreas marginales y barrios pobres de Lima es una explicación sustancial del auge de Sendero Luminoso en dichos lugares. En determinado momento según dice Balbi, la guerrilla maoísta se convirtió, a través del terror, en la fuerza del orden que regulaba las relaciones entre sindicatos y empresarios, contenía la corrupción en la utilización de los recursos del Estado destinados a la ayuda social, liquidaba delincuentes que hacían aún más agobiante la vida del pobre de la ciudad, controlaba los precios en los mercados populares y sancionaba el adulterio y la prostitución (Balbi, 1996, pp. 65-88).

El *vacío estatal* también es un elemento sustancial en la explicación de la ola de linchamientos que hemos observado en diversas partes de Latinoamérica. En el caso guatemalteco, las informaciones periodísticas nos informan que en 5 años, 240 presuntos delincuentes han sido linchados. El *vacío estatal* es aludido por el procurador de los Derechos Humanos en Guatemala como la causa primordial de dichos linchamientos: "Yo creía que se debían [los linchamientos] a la guerra, por las masacres y el genocidio, pero ahora estoy seguro que se deben a la justicia, que es inoperante y lenta". El escepticismo ante la eficiencia de la justicia, la falta de credibilidad en las instituciones, el mismo desprestigio de la política y de los políticos, son indudablemente factores causales de los linchamientos, pero la explicación resulta incompleta si solamente se queda ahí. Como dice Carmen Aída Ibarra, una analista guatemalteca, la cultura del terror y de la violencia también cumplen un papel: "Los códigos éticos de los guatemaltecos son de autoritarismo y violencia... además la guerra de 36 años tocó la mente y el corazón de los guatemaltecos. La violencia se convirtió en algo normal, la vida perdió valor".⁵

Uno de los sorprendentes hallazgos del autor en una investigación reciente acerca de la desaparición forzada en Guatemala (Figueroa Ibarra, 1999, cap. 5), fue la aceptación en ciertos secto-

Bajo el Volcán

res urbanos, particularmente en las clases medias y altas, con respecto a la justeza que podía tener la ejecución extrajudicial y la desaparición forzada como castigo y control de aquellos que mediante la subversión resistían a la dictadura militar. La aceptación de los crímenes del Estado por parte de dichos sectores llegó a ser tan fuerte, que en no pocas ocasiones los familiares de los *desaparecidos* ocultaban con vergüenza su tragedia. Finalmente era parte del sentido común el que si alguien era ejecutado extrajudicialmente o desaparecido de manera forzada era porque en "algo malo" andaba. El resistir mediante la subversión a la dictadura militar era un crimen tan grande que era legítimo penarlo con una detención extrajudicial (el secuestro), un interrogatorio extrajudicial (la tortura) y una ejecución extrajudicial (el asesinato). Esta misma lógica sigue imperando hoy en la popularidad que tiene la pena de muerte y en algo que no se dice en voz alta pero que tiene amplia aceptación: es necesaria la labor de "limpia" de los delincuentes reincidentes, lo que significa su secuestro y ejecución inmediata.

El culto al autoritarismo forma parte de la *cultura del terror*. Nuevamente tenemos en el Perú otro ejemplo. Según Balbi, el éxito de Fujimori se debió en determinado momento a que, a través de una eficaz política contrainsurgente sostenida en la inteligencia, el terror y la ayuda social, logró inducir un cambio de lealtades de una autoritarismo ordenador apoyado en el terror (encarnado en el jefe senderista Abimael Guzmán) a otro autoritarismo que garantizaba eficacia en la realización de obras, representado por Fujimori (Balbi, *ibid.*). Analizando el fenómeno de la popularidad del general Bussi en la provincia de Tucumán en Argentina, Emilio Crenzel se pregunta: ¿cómo es posible que un asesino o torturador como el general Bussi llegue a ser gobernador de la referida provincia? (Crenzel, 1996, pp. 173-194). En Guatemala el partido encabezado por el general Efraín Ríos Montt, el más grande genocida de la historia del país, estuvo a punto de ganar las elecciones en noviembre de 1995 y a fines de 1999 se perfilaba como uno de los dos favoritos para ganar las de este último año. La apelación al hombre fuerte,

que llega y ordena enérgicamente, que suprime a la delincuencia con mano dura, he aquí el mito que forma parte del simplismo autoritario, el cual al parecer empieza a manifestarse en otros lugares.⁶ Se trata en los casos de Perú, Tucumán y Guatemala de cómo una sistemática *cultura del terror*, expresada en un hábito político de los de arriba a la hora de gobernar, se convierte en una *cultura de la violencia* que abarca la conciencia y el inconsciente de la sociedad en su conjunto.

Uno de los grandes retos que tienen sociedades en las cuales la violencia se ha convertido en un hábito es la del desmontaje de la *cultura del terror* y su sustitución por una *cultura democrática*. Se trata de invertir la "formula durkheimiana" y lograr que hasta los más ínfimos crímenes se conviertan en algo intolerable para la sociedad. Sin embargo, la creación de una nueva cultura política en países como Guatemala acaso tenga que comenzar por aceptar que el terror triunfó *culturalmente* en significativos sectores de la población.

Y por doloroso que sea, también aceptar, que el terror tuvo cómplices implícitos.

BIBLIOGRAFÍA

Balbi, Carmen Rosa. "Pobreza urbana y violencia política en el Perú: Sendero Luminoso", en Carlos Figueroa Ibarra (comp.), *América Latina. Violencia y miseria en el crepúsculo del siglo*, ICSyH de la BUAP/Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), México DF, 1996.

Bobbio, Norberto y Nicola Matteucci, *Diccionario de Política*, Siglo XXI Editores, México, DF, 1981.

Cardoza y Aragón, Luis, *La revolución guatemalteca*, edición facsimilar de la realizada en 1955 por Cuadernos Americanos, Editorial del Pensativo, Guatemala 1994.

Crenzel, Emilio, "Terrorismo de Estado y consenso político: el *bussismo* en Argentina", en Carlos Figueroa Ibarra (comp.), *América Latina. Violencia*

Bajo el Volcán

y miseria en el crepúsculo del siglo, ICSyH de la BUAP/ALAS, México, DF, 1996.

Durkheim, Emilio, *Las reglas del método sociológico*, editorial La Pléyade, Buenos Aires, Argentina, 1979.

Figueroa Ibarra, Carlos, *El recurso del miedo. Ensayo sobre Estado y terror en Guatemala*, Editorial Universitaria Centroamericana, San José, Costa Rica 1991.

Figueroa Ibarra, Carlos, *Los que siempre estarán en ninguna parte. La desaparición forzada en Guatemala*, ICSyH de la BUAP/Grupo de Apoyo Mutuo/Centro Internacional para la Investigación en Derechos Humanos, México, DF, 1999.

Galich, Manuel, *Del pánico al ataque*, Editorial Universitaria, Guatemala, 1985.

González, Fernán E. "Violencia política y crisis de gobernabilidad en Colombia", en Carlos Figueroa Ibarra (comp.), *América Latina. Violencia y miseria en el crepúsculo del siglo*, ICSyH de la BUAP/ALAS, México, DF, 1996.

Gleijeses, Piero, *Shattered Hope. The Guatemala Revolution and the United States, 1944-1954*, Princeton University Press, 1991.

Martínez Peláez, Severo, *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, Editorial Universitaria Centroamericana, San José (Costa Rica), 1981.

Marx, Karl, "Tesis sobre Feuerbach", en *Obras escogidas* (tomo II), Editorial Progreso, Moscú, 1971.

Moore Jr., Barrington, *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*, ediciones Península, Barcelona, 1991.

Pareto, Vilfredo, *Escritos sociológicos*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

NOTAS

¹ En Guatemala y Chiapas el *ladino* es todo aquel individuo que racial o culturalmente no es indígena. Aun cuando el vocablo tiene por origen una

diferenciación racial, la mayor parte de los ladinos racialmente pueden ser considerados “amerindios” —ser ladino no necesariamente implica el ser “mestizo”— y eso le da al vocablo una nueva connotación. Perfectamente un “ladino” puede pasar como tal, si ya no habla ninguna lengua maya, ni vive en alguna comunidad indígena, ni viste ropas indígenas, aunque sus padres o abuelos no hubiesen sufrido tal transculturación.

² El autor de este trabajo ha propuesto esta interpretación de las causas de la violencia política, en particular del terror estatal en Guatemala, en Figueroa Ibarra (1991).

³ En otros lugares (Figueroa Ibarra, 1991 y 1999) el autor pretende haber probado dicha regularidad a través de la constatación de las sucesivas grandes olas de terror presenciadas en la sociedad guatemalteca en la segunda mitad del siglo XX (1954; 1966-1972, 1978-1985). Todas ellas estuvieron vinculadas a extensos y profundos procesos de desmantelamiento de también extensas y profundas oleadas de resistencia popular. El seguimiento de las dimensiones cuantitativas de la desaparición forzada en Guatemala también confirma dicha regularidad.

⁴ *La Jornada*, 15 de septiembre de 1999, p. 80.

⁵ Basta observar el discurso de campaña de algunos de los candidatos en los procesos electorales en México durante los años 1999 y 2000 para constatar la popularidad del mito del simplismo autoritario.