



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

“El silencio de la Montaña: Daños e impactos de la desaparición en Chilapa de Álvarez, Guerrero.”

Trabajo terminal

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Trabajo de Investigación Etnográfica Aprox. Explicativa y Análisis Explicativo III

y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Javier Perea Salguero

Matrícula No. 2153015502

Comité de Investigación:

Directora: Dra. Carolina Robledo Silvestre

Asesores: Dr. Alvaro Martos

Dra. Adriana Aguayo Ayala

Ciudad de México

Octubre, 2021

Índice

<i>Introducción</i>	5
1. <i>Enquadre teórico</i>	10
1.1. <i>La desaparición desde un marco de violencias extremas</i>	10
1.2. <i>Perspectiva interseccional</i>	15
2. <i>Retrato de Chilapa de Álvarez: un acercamiento a la desaparición de personas</i> ...	18
2.1. <i>Antecedentes de la desaparición de personas en Guerrero</i>	24
2.2. <i>Desapariciones en Chilapa de Álvarez</i>	28
2.3. <i>Centro Morelos</i>	36
3. <i>Las desapariciones en Chilapa pensadas desde las intersecciones de raza y género</i>	39
3.1. <i>Catalina y Lulú, situando la desaparición en Chilapa</i>	43
4. <i>El silencio. Daños e impactos de la desaparición</i>	51
5. <i>Reflexividad sobre la antropología audiovisual</i>	57
5.1. <i>Trabajo de campo. Preproducción y producción</i>	57
5.2. <i>Postproducción. La construcción del guion y el montaje</i>	67
<i>Conclusiones</i>	68
<i>Bibliografía</i>	71
<i>Entrevistas</i>	75

Agradecimientos y dedicatorias

Antes que nada quiero agradecer al Subprograma de Becas de Tesis Externas-2021 del CIESAS, por haberme aceptado en el proyecto “Desaparición forzada de personas con perspectiva interseccional: condiciones de las víctimas étnicamente diferenciadas”, ya que esto me permitió llevar a cabo esta investigación, permitiendo que fuera mi asesora Carolina Robledo. A Carolina le agradezco el acompañamiento durante este proceso, por su constante y comprometida asesoría, así como por cada uno de sus comentarios y consejos, por entender las complicaciones a las que me enfrenté y ayudarme a resolverlas.

Agradezco a la gente que trabaja y hace posible que el Centro Morelos exista, sin este espacio no hubiera podido conocer de cerca a la gente de Chilapa y sus comunidades, agradezco cada momento y tiempo compartido y la posibilidad del encuentro. Reconozco el arduo trabajo que han desempeñado la directora y la presidenta de este espacio, en cada momento compartido me fue evidente el cariño, el acompañamiento y la escucha constante con la que llevan a cabo su labor. Le agradezco mucho a las familias de Chilapa con las que pude conversar y compartir momentos, a las que me permitieron entrar en sus hogares y me abrieron la posibilidad de establecer una relación cercana, las que me compartieron cada alimento e intercambio de risas, a las que trataron de enseñarme náhuatl. A todxs ellxs les dedico esta tesina y el compromiso que asumo es realizar un corto documental que retrate de la manera más digna posible sus procesos.

Le agradezco a Viro por haber sido mi lector, por cada comentario y asesoría en este y otros tantos escritos, le agradezco su amistad y consejo. A mi lectora Adriana Aguayo por los comentarios que hizo a mi tesina, por la asesoría en cada uno de los trámites que requerí durante este proceso y por su dedicación acompañando a lxs estudiantes de Antropología Social para que podamos titularnos.

Le agradezco a Marisol, Jenni y Arturo, por ser una familia unida que se ha podido sobreponer a situaciones difíciles en estos tiempos, por saberme acompañar y acompañarnos. Le agradezco a Cami, por ser casita y construir casita, por acompañarme en este proceso, por tirar paro con los talleres y las múltiples reflexiones, por el abrazo y cariño tan necesarios

para poder seguir caminando y construyendo. A la comunidad de Diagonal por los momentos compartidos, por brindarme sus espacios, los dobles desayunos y cada sesión de escritura. A Pascal por acompañarme a campo y prestarme su mirada poética durante cada retrato y registro.

También agradezco al Observatorio Etnográfico de las Violencias y a cada unx que lo integra, agradezco la disposición constante para poder usar su equipo y espacios, y en el mismo sentido agradezco a todxs aquellxs que me prestaron parte de su equipo para poder hacer mi registro audiovisual durante el campo.

Este trabajo implica el cierre de un proceso de más de cinco años en el que he conocido a gente que lucha por construir un mundo distinto y que lo hace con el corazón por delante, por eso es que dedico esta tesina también a las personas que Buscando-Nos-Encontramos. A todas las familias y personas que buscan a las personas desaparecidas que nos faltan a todxs, a lxs familiares que han fallecido sin saber el paradero de sus seres queridxs, a cada una de las que esta pandemia se llevó. A cada integrante que forma parte de la Red de Enlaces Nacionales, la Brigada Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas, Familiares en Búsqueda María Herrera y a la Brigada Humanitaria de Paz Marabunta. En estos espacios fue que compartí muchos momentos que me han permitido acercarme, acompañar y seguir comprendiendo el fenómeno de la desaparición. Les considero a cada unx de ellxs amistades que conservaré para toda la vida.

Introducción

Esta tesina es el resultado del trabajo de investigación cuyo objetivo fue comprender analíticamente las violencias que viven familiares de personas desaparecidas nahuas pertenecientes a la comunidad de Chilapa de Álvarez, Guerrero. El análisis se realizó a partir de la narración que dichas personas hicieron de su propia experiencia durante mis visitas a Chilapa a lo largo del año 2021. El proceso dio como resultado un corto-documental etnográfico que ayude a reconstruir algunos fragmentos de su vida cotidiana, a partir de su testimonio, centrándome en la vivencia de mujeres y niñxs en proceso de búsqueda, además de retratar a dos integrantes del Centro Regional de Defensa de Derechos Humanos “José María Morelos y Pavón” (Centro Morelos) en su acompañamiento a dichas familias. Debido a la situación de violencia y las amenazas que dichas personas han recibido por su trabajo, para efectos de este documento los nombres de lxs entrevistadxs han sido cambiados. El producto audiovisual tiene la finalidad de convertirse en un registro de la memoria colectiva (Halbwachs, 2004) y constituye una apuesta política en el desarrollo de mi investigación. A la par del material audiovisual, en este documento desarrollo una propuesta analítica que tiene la intención de entender los daños y afectaciones causados por la desaparición de personas en poblaciones étnicamente diferenciadas desde un enfoque de continuidad de las violencias. El texto también contiene parte de mis reflexiones acerca de las implicaciones al momento de investigar, acompañar y producir materiales audiovisuales en contextos de desaparición de personas y violencias estructurales.

El trabajo tiene la finalidad de estudiar, a partir de la antropología audiovisual y con un enfoque interseccional que aborde la diferencia étnica y de género, los daños e impactos que han sufrido personas racializadas pertenecientes a la comunidad Chilapa de Álvarez, Guerrero, antes y después de la desaparición de un ser querido. La pregunta desde la que realicé la investigación es ¿Cómo se vivencia a nivel familiar y comunitario la violencia extrema que implica la desaparición de personas en las comunidades de Chilapa y qué daños e impactos generan? y ¿Qué implica ser mujer indígena para la búsqueda de un ser querido y qué estrategias han construido para buscar y responder a dichas violencias?

Los objetivos específicos son:

- Producir una representación audiovisual que dé muestra de los sentidos y significados que existen en torno a la desaparición de personas étnicamente diferenciadas, pertenecientes a Chilapa de Álvarez, Guerrero.
- Comprender y representar de manera audiovisual y escrita los daños e impactos diferenciados que un proceso de desaparición genera en un grupo o familia étnicamente diferenciada. Centro la investigación en dichas comunidades ya que este fenómeno ha sido poco estudiado en México.
- Entender y representar las estrategias de resistencia que se construyen frente a las desapariciones y cómo se intersectan con otras formas de enfrentar las violencias.

Para entender la dimensión de los daños, la investigación se realizó con niñas y madres nahuas pertenecientes a la comunidad de Chilapa de Álvarez, Guerrero, en colaboración con el Centro de Defensa de los Derechos Humanos "José María Morelos y Pavón" que acompaña a víctimas de graves violaciones de derechos humanos pertenecientes a comunidades en la Montaña baja de Guerrero. El 11 de enero del 2021 fui becado por parte del Subprograma de Becas de Tesis Externas–2021 del CIESAS, para el proyecto “Desaparición forzada de personas con perspectiva interseccional: condiciones de las víctimas étnicamente diferenciadas”. La beca incluyó un año de trabajo, motivo por el cual pude seguir con este proyecto de investigación, que me permitió desarrollar una relación más estrecha con el Centro Morelos. Sin embargo, este año complicó el proceso de investigación (sobre todo el trabajo en campo) ya que la pandemia por COVID-19 continuaba afectando a las comunidades y me impidió ir a las comunidades con mayor regularidad y libertad. A partir de la vinculación que ya tenía con el Centro Morelos, me fue posible establecer contacto con la comunidad el 28 de febrero del 2021. Bertha Rosales, directora del Centro Morelos, me invitó a su sede ubicada en la cabecera municipal de Chilapa. Debido al interés de Bertha por la investigación fue posible establecer vínculos con las familias de las personas desaparecidas que buscan en el Centro un espacio de acompañamiento y guía para la búsqueda de sus familiares. Desde entonces realicé varias visitas a Chilapa, principalmente a la cabecera municipal, aunque en ocasiones también realicé visitas a las comunidades e inclusive a la casa de algunas familiares de personas desaparecidas. Durante mis visitas realicé diferentes métodos de investigación etnográfica; realicé talleres de investigación-acción participativa

con lxs niñxs, entrevistas semiestructuradas a las familiares de personas desaparecidas y a las integrantes del Centro, acompañé en manifestaciones y utilicé la cámara como un medio de investigación y documentación del proceso de denuncia y búsqueda. Estos acercamientos al campo me han permitido hacer una recopilación de datos etnográficos respecto a las vivencias de lxs familiares de personas desaparecidas, a su forma de vivir, habitar y hablar sobre la desaparición. A través de entrevistas conocí las historias de algunas familias de Chilapa, su lucha y resistencia.

Considero que estudiar lo que ocurre en Guerrero es fundamental para entender la desaparición de personas como un fenómeno histórico continuo que se ha ido modificando a lo largo del tiempo, pero que se ha sostenido sobre ciertas poblaciones en contextos de pobreza, marginación y racismo. Es fundamental escuchar las narraciones de las víctimas étnicamente diferenciadas y desarrollar procesos de memoria y registro desde esta pluralidad. Recordar permite nombrar el dolor, identificar a lxs responsables y dotar de nuevos sentidos la experiencia. Para poder nombrar los sucesos y la violencia es necesario poner en el centro la experiencia y el contexto de quienes han sufrido la ausencia y deciden compartir su testimonio, por ello utilicé la antropología audiovisual como herramienta práctica; la cámara permite generar un registro y una memoria del proceso que experimentan lxs familiares en búsqueda, permite que perdure la imagen, la voz y las historias que me han sido contadas por lxs familiares de Chilapa de Álvarez. Además de esto, considero que aunque la desaparición de personas en México es generalizada al cuerpo social, la búsqueda implica dificultades diferentes para las comunidades indígenas, se agrega la violencia racista que existe estructuralmente.

Para realizar este trabajo hice uso de varias herramientas metodológicas que detonaron distintos datos, para la información cuantitativa que aquí presento acudí a documentos y registros oficiales, al igual que revisé múltiples trabajos periodísticos, todo esto con fin de tener un primer acercamiento a la situación en Chilapa. Ya durante mis estancias en campo apliqué distintas herramientas de corte cualitativo, como fueron entrevistas semi estructuradas, talleres, acercamiento con la cámara como herramienta de investigación y análisis. Las entrevistas me permitieron conocer las experiencias particulares que viven las mujeres que acuden al Centro Morelos, permitiendo que pudiera situar la

desaparición de personas en el contexto de Chilapa, cada uno de los testimonios fue base para desglosar parte de los daños y afectaciones que viven debido a la desaparición de sus seres queridos. Los talleres fueron un detonante para acercarme a las niñas y ubicar desde su visión la manera en qué conciben sus espacios, cada taller permitió hacer reflexiones colectivas, para su aplicación se hizo uso de varias herramientas, incluyendo mapeos, emociogramas, actividades recreativas, proyección de cortos documentales que abordaban temas como la desaparición, el desplazamiento interno forzado y la resistencia en contra de los megaproyectos, cada uno de estos materiales fue pensado para un público infantil y en base a metodologías antes usadas.

De todas las herramientas la cámara fue con la que más circunstancias complejas me encontré. Por cuestiones éticas evité mostrar encuadres que evidenciaran los rostros de las personas, debido a la situación de riesgo en el que algunas se encuentran, en otro sentido, durante muchas visitas ciertos espacios no me parecieron seguros para poder grabar y por último, las personas que acudían al Centro de Derechos Humanos me miraban con cautela y distancia. No obstante, la constancia y regularidad de mis visitas permitió que estableciera mejor relación con algunas de las familias y fue con una de estas, con la que decidí enfocar la investigación. Durante la relación con esta familia de madre e hija, la cámara no sólo fungió como herramienta de registro sino que permitió detonar otro tipo de interacciones. Junto con la familia pautamos qué elementos de su vida les gustaría que fueran retratados, saber esto perfiló que me preguntara sobre el motivo de su elección, cosa que pude indagar después haciéndome valer de otras entrevistas que fueron registradas audiovisualmente. Durante este último proceso de la investigación la cámara se volvió el vehículo principal de obtención de datos, a partir de ella pude reconocer y representar aspectos significativos en la vida de las dos mujeres con quienes decidí trabajar. La imagen y audio captan gestos, miradas, expresiones que van cargados de otros significados que dotan de nuevos sentidos esta investigación.

El texto en su totalidad está dividido en 5 capítulos principales. En el primer capítulo hago un recuento de lo que significa la desaparición en contextos de violencias extremas, además de ser un capítulo dedicado a la explicación de los principales conceptos utilizados a lo largo del texto. El segundo capítulo titulado “Descripción etnográfica de Chilapa de

Álvarez” tiene la intención de ubicar al lector en el tema a tratar (la desaparición), puntualmente en el espacio estudiado, es decir el municipio de Chilapa en el estado de Guerrero. El siguiente capítulo se basa en la experiencia de dos mujeres (madre e hija) a las que entrevisté y acompañé durante mi trabajo de campo. A partir de su experiencia e historia, encuentro la articulación de violencias estructurales que me permiten generar un análisis interseccional. En el cuarto capítulo, “El silencio. Daños e implicaciones de la desaparición”, describo uno de los principales descubrimientos de mi investigación: el silencio que se implanta socialmente tras la desaparición en las comunidades. En un principio esto me resultó sorprendente y, más de una vez, alentó el proceso de investigación. Ante mis preguntas el silencio era la única respuesta que encontraba, además de que pude observar que incluso entre familiares el silencio predomina. Pero poco a poco he ido comprendiendo cómo y a qué se debe esta falta de palabra, esta necesidad de cautela. El silencio es una expresión que surge por el miedo que la producción y control de la muerte y la desaparición generan en la región. El silencio es el resultado concreto de una serie de violencias estructurales que se articulan y producen esta práctica repetida y que se expresa mayormente en comunidades históricamente silenciadas como son las étnicamente diferenciadas; este es el caso de Chilapa. El último capítulo está dedicado, como su nombre lo indica, a mi experiencia desde la antropología audiovisual, a las problemáticas y reflexiones que desde esta práctica surgen, sobre todo en contextos de violencia.

1. Encuadre teórico

Para el proceso de investigación decidí utilizar un enfoque interseccional ya que esto me permite entender la forma en que diferentes categorías sociales -diferenciación étnica y género- se imbrican en la experiencia de la ausencia que genera la desaparición. Los conceptos claves que utilicé en la investigación son: la desaparición desde un marco de violencias extremas, la interseccionalidad y el silencio.

Elegí el silencio como tema transversal a esta investigación ya que fue uno de los principales hallazgos que encontré durante el trabajo de campo y de archivo. Este concepto me permitió entender algunos de los daños e impactos respecto a la desaparición de personas en el contexto de Chilapa. Para entender la manera en que el silencio se imbrica con los demás conceptos claves de esta investigación, parto de pensar en la desaparición desde un marco de violencias extremas, lo que me permite entender algunos de los daños e impactos que han vivido las familias de personas desaparecidas en la zona de la montaña de Guerrero. En el mismo sentido, entiendo el acto de nombrar y narrar las historias de búsqueda no sólo para documentar, sino como un proceso social, como un acto de resistencia que permite nombrar el mundo y darle sentido. Nombrar, narrar y recordar a lxs desaparecidos es volver *presente* su imagen, es resistir a la inmensidad del olvido y el silencio que las formas de violencia imponen. Considero que fue posible recabar estos testimonios debido a la necesidad de una escucha, sin embargo este trabajo requirió tiempo para establecer confianza con lxs familiares. De la misma manera fue necesario generar espacios privados e íntimos en los cuales sintieran la confianza de expresarse, sin el apoyo de una traductora que facilitara las entrevistas dudo que muchas de estas pláticas se hubiesen llevado a cabo.

1.1.La desaparición desde un marco de violencias extremas.

Elsa Blair (2010), quien analiza el caso colombiano, refiere que las violencias extremas son un mecanismo para desarrollar terror en las comunidades, con el fin de generar control de la población y de los territorios. Las familias de lxs asesinadxs y desaparecidxs narran que ha sido en la cabecera municipal donde han ocurrido la mayoría de estos

incidentes. Las comunidades ven esto como un claro mensaje dirigido a sus habitantes, un mensaje que les prohíbe bajar de la Montaña de Guerrero. Históricamente la Montaña ha sido un espacio político y económico clave para muchas agrupaciones clandestinas. Esto se debe a sus circunstancias naturales. Guerrero cuenta con una zona que posee ventajas considerables para el cultivo de la amapola; el clima, la humedad y la marginalidad de sus caminos son algunas de las condiciones que han permitido que se convierta en uno de los cultivos más importantes de la región. Pese a los intentos por parte del gobierno para erradicar su producción, México es el país con mayor superficie dedicada al cultivo de la amapola, siendo el tercer mayor productor de opio a nivel mundial, superado únicamente por Afganistán y Myanmar¹. En el estado de Guerrero, particularmente en las zonas de la Sierra y la Montaña, se produce el mayor porcentaje de opio en todo el país.²

El cultivo de la adormidera en esta zona comenzó en la Sierra a finales de los años setenta y en la Montaña de Guerrero en los ochenta. Al ser una producción de carácter ilegal y clandestino, es común que la mano de obra que se utiliza trabaje en condiciones paupérrimas y de explotación, sin condiciones laborales dignas y que constantemente se encuentre en riesgo de detención, señalamiento y amenazas por parte del Estado, por los mismos grupos que emplean su mano de obra o por grupos contrarios a los terratenientes. Gran parte de lxs campesinxs empleados en esta labor son la gente de las comunidades indígenas que habitan la región de la Montaña y de la Sierra. Dichas comunidades han sido históricamente marginadas, siendo Guerrero el estado de la república con menor ingreso per cápita y dentro del estado, las comunidades indígenas han sido mayormente excluidas. Además de esto, la desaparición, el desplazamiento forzado, el asesinato y la violencia extrema en Guerrero parecen entenderse como sucesos permisibles ya que históricamente estos actos han quedado impunes sino es que silenciados (Mora, 2015). Como explica Aída Hernández, el caso de los 43 normalistas desaparecidos de la Normal Rural Ayotzinapa en septiembre del 2014 volvió socialmente evidente que desde el Estado es que opera el crimen

¹ Información obtenida de la Agencia Periodística EFE. *La ONU señala que México es el tercer mayor productor global de opio*. Consulta en línea: <https://www.latimes.com/espanol/mexico/articulo/2021-06-26/la-onu-senala-que-mexico-es-el-tercer-mayor-productor-global-de-opio>

² Según datos de la Secretaría de la Defensa Nacional en Guerrero se produce el 60% de la amapola del país

organizado (Hernández, 2015). El silencio por parte de los militares ante la desaparición de los normalistas, la fabricación de pruebas que buscaba imponer la hipótesis de que habían sido calcinados en el basurero de Cocula aunque posteriormente se demostró que esto era imposible, expuso el ocultamiento y negación por parte del Estado. Sin embargo, estos actos de omisión y complicidad no son aislados, sino que son ejemplo de un continuum, de una práctica que sistemáticamente se articula y que ha sido y continúa siendo una práctica común en Guerrero y la República Mexicana. A la desaparición de los 43 normalistas le anteceden masacres como la de Agua Blanca, las desapariciones en la mal llamada Guerra Sucia y gran cantidad de violaciones de derechos humanos. Aunque el caso de Ayotzinapa consiguió una cobertura mediática de alcance internacional, la realidad en Guerrero sigue siendo igual de cruenta. Como ya mencioné antes, las condiciones de ilegalidad de la siembra de amapola han aumentado la impunidad de la violencia contra las comunidades. A la violencia estructural y violencia estatal se agrega la condición de marginalidad y silencio propios de la clandestinidad.³ Todo esto me permite afirmar, que las desapariciones en Chilapa, forman parte de un marco de violencias extremas.

Gran cantidad de habitantes de las zonas amapoleras han tenido que desplazarse de sus lugares de origen, los principales motivos han sido la violencia que fue incrementando en sus territorios en conjunto con la baja en los precios de la amapola. Con base en el último informe de 2019 generado por la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH) sobre Desplazamiento Interno Forzado en México, en el país se contabilizan 346,945 personas que han sido desplazadas, siendo Guerrero el estado que encabeza el listado. Tan sólo de enero a diciembre del 2019, la CMDPDH, registra que de las 8,664 personas desplazadas, 5,128 personas son originarias de 27 localidades de esta entidad⁴.

³ La información aquí presentada se obtuvo gracias al proyecto *Las deudas del opio*, una iniciativa multidisciplinaria que encabeza la organización Noria Research, cofundada por el investigador Romain Le Cour Grandmaison, quien también coordina el Proyecto Amapola. Consulta en línea: <https://noria-research.com/intro-lo-que-esconde-la-amapola/>

⁴ CMDPDH (2019). *Episodios de desplazamiento forzado. Informe 2019*. Ciudad de México: CMDPDH. Acceso en línea en: <http://www.cmdpdh.org/publicaciones-pdf/cmdpdh-episodios-desplazamiento-interno-forzado-masivo-en-mexico-informe-2019.pdf>

La Montaña de Guerrero es un espacio de disputa y control. Debido a las bondades de estas tierras y sus múltiples recursos naturales, existe un constante asedio hacia las comunidades y sus territorios. En diferentes municipios del estado se han registrado y documentado varios conflictos territoriales que constatan este hecho. Los capitales extranjeros extraen los recursos naturales de la región utilizando como métodos de apropiación y despojo políticas coloniales (Harvey, 2004). En los últimos años estas prácticas han aumentado y han sido acompañadas por políticas administrativas de apoyo a las empresas y al capital que no toman en cuenta las necesidades y demandas de los habitantes. A este proceso se le ha nombrado como el giro extractivista del neoliberalismo (Gudynas, 2012). Este modelo de desarrollo se basa en la apropiación de la naturaleza y del trabajo de los habitantes en países y regiones estratégicas, colocando a sus habitantes como suministradores de materia prima en el mercado internacional, generando riquezas exuberantes para empresas transnacionales y, en general, destruyendo los ecosistemas y espacios naturales donde se instalan.

La forma en que los capitales extranjeros extraen la materia prima es, principalmente, a través de proyectos extractivos, es decir, proyectos millonarios de gran escala que conglomeran diferentes intereses y que tienen la intención de extraer materia prima, transformarla y producir energía o productos de otro ámbito para su venta y comercialización. En las últimas décadas estos proyectos se han convertido en una constante en América Latina y México. El estado de Guerrero ha sido uno de los más afectados principalmente por los proyectos mineros. Uno de los fenómenos que suele observarse cuando se instauran intereses comerciales relacionados con los territorios y la explotación de los recursos naturales es el alza en la violencia y la gestación de nuevos grupos delictivos.

Con la llegada de estas amenazas de despojo y devastación del territorio algunas comunidades se han visto en la necesidad de defenderse y organizarse, haciendo énfasis en las demandas políticas y de construcción de autonomías indígenas regionales. Como ejemplo se encuentran las múltiples Policías Comunitarias que existen tanto en la región de la Costa Chica como en la Montaña de Guerrero. Aunque en ambas regiones existen más de 50 concesiones mineras a empresas internacionales y transnacionales, las Policías Comunitarias y las comunidades organizadas han conseguido parar y cancelar algunos de los proyectos

(García, 2015). Con esto, queda demostrado que la autonomía indígena puede llegar a funcionar como una vía alterna para enfrentar el despojo y la explotación del territorio que el capitalismo impone.

Una de las características que suele acompañar la llegada de megaproyectos en los territorios es el aumento de la violencia. El miedo comanda la vida cotidiana, la población suele militarizarse y el Estado se convierte en una máquina de guerra, utilizando aquellas que ya existen o creando nuevas que mezclan las características de la estructura mercantil y la organización política. Este es el caso de varios grupos criminales en México. El Estado llega a utilizar estos grupos para su conveniencia, sobre todo con la intención de producir terror y silencio en la población. Los grupos se organizan y estructuran una forma empresarial -de competencia de pares con una estructura basada en jerarquías- y en algunos casos llegan a fungir como el papel de brazo armado paralelo (asesinando y desapareciendo a quienes se oponen al régimen) y, en otros, son utilizados como imagen del enemigo contra el que se lucha, esto con la intención de justificar acciones de muerte a la población en general. Es decir, el poder ya no solo genera y gestiona políticas para el control de la vida, sino que también genera políticas de gestión de muerte, terror y silencio.

La implementación de las tecnologías corporales del castigo y el terror como dispositivos de control social han impactado a las comunidades de la Montaña de Guerrero, permitiendo que prevalezca el miedo y silencio respecto a los actos cometidos. Lxs integrantes del Centro Morelos me comentan que han tratado de gestionar diligencias de búsqueda pero no lo han conseguido por la falta de información sobre el posible paradero de las personas desaparecidas. La gente tiene miedo de nombrar lo que sabe, de nombrar los lugares en donde puede que se encuentren personas que después de su desaparición hayan sido inhumadas en una fosa clandestina. Aunque lxs familiares deseen buscar a sus seres queridos, el miedo que ha sido instaurado en la región les impide nombrar lo que saben, adentrarse en el campo y destapar las fosas.

La mayoría de los asesinatos y desapariciones perpetradas por los grupos criminales han sido dirigidas a los hombres jóvenes de las comunidades. Esto se debe a la manera en que se conforman los roles de género en Chilapa; las mujeres se encargan del trabajo

doméstico y de cuidados, los hombres son los que usualmente llevan a cabo labores en las que deben salir de sus casas. Las tecnologías de la violencia se expresan en el cuerpo y en la forma de actuar de lxs sujetxs que las padecen. El silencio, la falta de palabra, de confianza y el enjuiciamiento a las otras personas sin conocer su situación son ejemplo de la forma en que el miedo opera en el cuerpo social. En esta guerra contra la población, el miedo es un dispositivo de poder cuya expresión corporal se muestra, también, con el silencio.

La finalidad del miedo es que la población calle, que se esconda y así dominar a comunidades enteras. Sin embargo, en esta guerra la violencia que se practica es inmensamente cruel; se habla de torturas, asesinatos, violaciones y desapariciones todos los días, como un acto constante. Estas acciones no son ejercidas sobre un ejército, contra cuerpos de soldadxs o enemigxs, sino contra cuerpos de campesinxs, comerciantxs, albañilxs, vendedorxs, cuerpos de civiles en los que se vuelca una crueldad excesiva (Blair: 2010). Estos ejercicios de violencia más profunda no sólo quedan en la dimensión física, afectan otros aspectos en la subjetividad de cada individuo y de las comunidades. La agresión hacia el cuerpo trasciende los espacios vitales, sus significaciones, el sentido de su orden.

1.2 Perspectiva interseccional

La interseccionalidad es un enfoque de estudio desde el que se considera que categorías sociales – etnia, género, raza, edad, clase u orientación sexual- se encuentran relacionadas entre sí y no son condiciones naturales, sino que son construcciones sociales que implican sistemas de opresión, discriminación y dominación (La Barbera, 2016). Con esta noción se propone evidenciar las conexiones y la interdependencia que diferentes sistemas de dominación, opresión e injusticia tienen entre sí; comprender cómo es que un sistema se recarga y alimenta en otro, generando categorías sociales de diferenciación y opresión.

El concepto de interseccionalidad es considerado uno de los más importantes de la teoría feminista en los últimos veinticinco años. Nació en un contexto particular, como producto del desarrollo “ineludible de feminismo no-hegemónico que desde los años setenta ha cuestionado la perspectiva blanca, heterosexual y de clase media” (La Barbera, 2016: 107). En un principio fue acuñado por integrantes del activismo feminista afroamericano que

consideraban que la concepción del término *género* planteado desde el feminismo blanco no abarcaba su experiencia como mujeres negras. Para ellas, tanto las opresiones patriarcales como las raciales y de clase están presentes en su experiencia de manera articulada. Así tanto el ser mujer pobre como el color de su piel imponen un lente distinto con el que se ve y se experimenta el mundo. Desde la concepción de este concepto, la teoría feminista y social se ha visto alimentada con estudios que reflejan la importancia y complejidad del entramado de las violencias y los sistemas de dominación. En América Latina se han desarrollado corrientes feministas que pretenden diferenciarse y estudiarlos, entre estas corrientes destaca la del feminismo del Abya Yala, nombre de origen cuna que ha sido propuesto para denominar a la totalidad de indígenas de América (Gargallo, 2015).

Además de este enfoque interseccional, para esta investigación la perspectiva decolonial es clave pues nos permite entender la forma en que el racismo opera en las comunidades de la montaña de Guerrero. El racismo es un sistema social de dominación que se fundamenta en las ideas de etnia y raza (Van Dijk, 1993), y es fundamental en la construcción de la ideología colonial. Es a partir del racismo que el proyecto colonial sostiene el dominio de unos pueblos sobre otros a partir de la idea de raza, generando inequidad social, despojo y explotación material (Quijano, 2016). El acto de colonizar es en sí mismo un asunto de control de poder en cuestiones de riquezas, control de prácticas corporales, del territorio y del cuerpo social. En el caso de las colonias europeas en África durante el siglo pasado, la idea de raza fue utilizada como el determinante del encadenamiento social al poder soberano de los europeos y la característica utilizada para generar el terror y la administración de la vida y la muerte (Mbembe, 2011).

La desaparición entendida como un hecho de violencia política directa se sustenta en otras formas de violencia menos visibles y estudiadas, como son la violencia estructural y la simbólica (Bourdieu y Passeron, 2001). La violencia estructural ayuda a mantener una determinada posición de poder en las estructuras sociales que producen distribuciones inequitativas de los recursos. Para posibilitar la comprensión de estas estructuras se debe hacer uso de conceptos abstractos que operan en la realidad social (Estado-nación, sistema mundo, globalidad, etc.) (La Parra, D. & Tortosa, J. M., 2003). En palabras de Parra, esta violencia genera “daños en términos de vida, pero también se podría hablar de daños en

términos de privación de libertad, de aculturación u otros” (La Parra, D. & Tortosa, J. M., 2003). El racismo como una expresión de la violencia estructural, forma parte de la manera en que se han ido configurando sistemáticamente las relaciones de poder del orden colonial que hasta hoy en día persisten.

2. Retrato de Chilapa de Álvarez: un acercamiento a la desaparición de personas

Chilapa de Álvarez es una comunidad y un municipio enclavado en las faldas de la Montaña de Guerrero. Funge como el principal centro económico en la región de la Montaña. Se encuentra a 60 kilómetros de Chilpancingo, presenta un clima caliente y húmedo, gran parte del año se encuentra nublado, sobre todo durante tiempo de lluvias, temporada en la que el paisaje de la zona es exuberante y verde, aunque cambia drásticamente en el periodo de secas, tiempo en el que el color que predomina es el amarillo. Esta región, conocida también por producir distintos cultivos, abastece a varios mercados locales del estado con maíz, frijol, ajos, cebolla y demás productos.

Su cabecera municipal es homónima al municipio. La mayoría de los habitantes son nahuas, pero también hay habitantes que pertenecen a las etnias amuzgo, ñuu savi y me'phaa. El uso del náhuatl sigue siendo vital a pesar de encontrarse en constante contacto con el español y de la inclusión de algunas de sus palabras, este aspecto se puede notar con facilidad en las pláticas de la gente de las comunidades. Coloquialmente al náhuatl también se le suele referir como mexicano y aunque en la región gran parte de la población lo habla, existen diferencias lingüísticas entre un pueblo y otro. Algunas hablantes de diferentes pueblos pertenecientes al municipio de Chilapa me han comentado que incluso entre pueblos vecinos algunas palabras cambian de significado, tanto que puede llegar a dificultarse la comunicación.

En el centro de Chilapa, el proceso de sincretismo cultural es muy notorio. Un claro referente de esto es la concatedral dedicada a la Virgen de la Asunción, ubicada en la plaza central de la cabecera municipal. Una característica de las comunidades de Chilapa es su gran cantidad de fiestas católicas, celebraciones que incluyen múltiples danzas y festejos, en las que se usan máscaras y trajes tradicionales. Alrededor de la plaza del centro se encuentran la mayoría de las dependencias del gobierno, al igual que los centros comerciales más importantes con ventas de todo tipo de productos agropecuarios y artesanías provenientes de las comunidades. En la plaza del mercado concurren vendedores y compradores locales. Es el día de plaza cuando gente de todas las localidades de Chilapa baja de sus comunidades para hacer compra o venta de productos. Un porcentaje cercano al 70% de los habitantes se

dedica al trabajo del campo tanto en el periodo de lluvias como en el de secas. La elaboración de objetos de barro, como comales, ollas y cazuelas, son algunas de las producciones que destacan a simple vista. En las esquinas de la cabecera municipal es común ver a vendedoras de tamales, elotes, guamúchil⁵ y pan que durante su tiempo de venta se dedican a tejer palma de distintos tamaños para la elaboración de sombreros, petates y bolsas. Chilapa es un punto importante ya que es el principal centro de comercio para los habitantes de la Montaña baja de Guerrero, el otro punto importante de comercio es Chilpancingo de los Bravo, que se ubica a más de una hora al poniente de Chilapa. Agrego un mapa del estado de Guerrero en el que se señala la centralidad de este municipio.

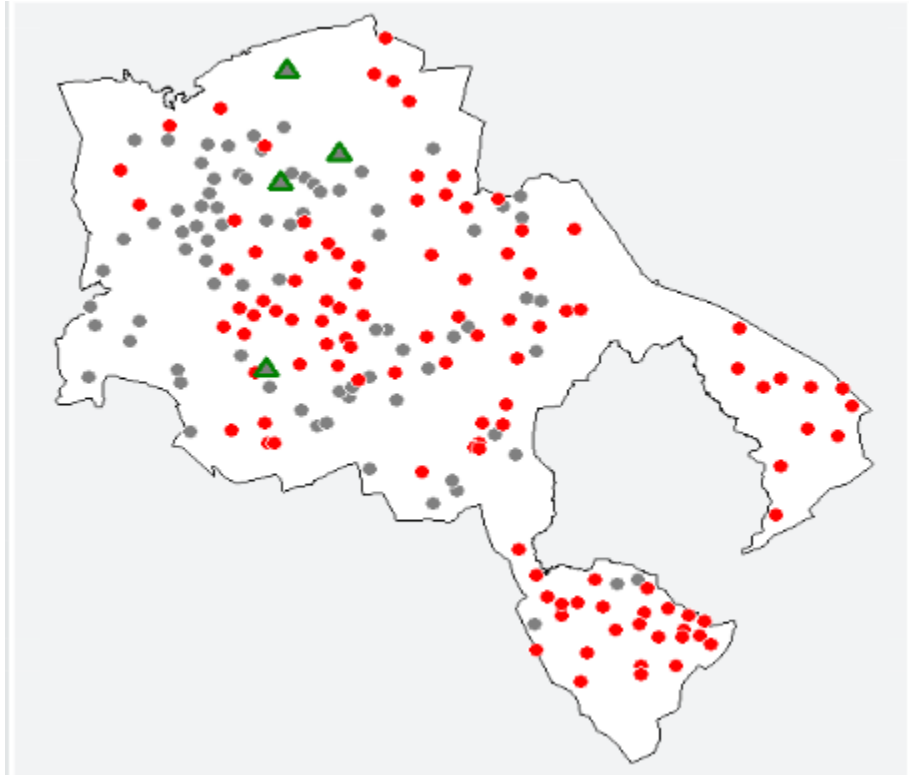


Nota. Mapa de los municipios de Guerrero señalando con una estrella el municipio de Chilapa de Álvarez⁶.

⁵ El guamúchil es uno de los árboles frutales más comunes en Chilapa.

⁶ Tomado del sitio de internet de <https://descargamapas.net/mexico/guerrero/mapa-estado-guerrero-municipios.png>. La intervención de la estrella es por parte del autor.

Según el catálogo de localidades del INEGI⁷, el municipio de Chilapa de Álvarez se compone de 189 localidades.



Fuente: Elaboración de SEDESOL, con datos del CONEVAL e INEGI⁸.

Durante mis visitas al Centro Morelos he podido hablar con gente de las localidades el Jagüey, Atzacaloya, Alcozacán, del centro de Chilapa y también habitantes del municipio vecino de Zitlala. Durante una plática con Faustina y María Guadalupe, habitantes de Alcozacán, me comentaban del miedo que tiene la gente de su localidad al viajar al centro de

⁷ Tomado del sitio de internet de

<http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=120280018>

⁸ En este mapa las 108 localidades de Chilapa puntualizadas en color rojo son las que se encuentran con mayor grado de rezago social, según datos del CONEVAL e INEGI del 2010. Consulta en línea:

http://diariooficial.gob.mx/SEDESOL/2016/Guerrero_028.pdf

Chilapa, ya que es en la cabecera municipal donde han desaparecido y asesinado a la mayoría de las víctimas. Este fue el caso del esposo de Faustina, el cual trabajaba en la cabecera municipal cuando fue asesinado. Esto sumió a la familia en una pobreza mayor a la que se encontraban antes ya que él era quien proveía económicamente mientras ella se hacía cargo de los cuidados de sus tres hijas y su hijo. En palabras de Faustina:

Nos matan. Porque a mi esposo José Domingo, aquí lo mataron, en Chilapa, en la colonia la Joya. Ahí estaban los federales y no hicieron nada. No más le dijeron a mi muchacho que su papá nada más se accidentó, pero no es cierto, lo mataron con arma de fuego. Tengo cuatro hijos, tres niñas y un niño y no sabemos de dónde vamos a traer el dinero para mantenernos. Antes él trabajaba rellenando los pozos de la carretera y de chalán en el campo. Yo siembro en el campo, no más poquito y hoy salió mi maíz, solo unos dos costalitos, casi no hay. No hay para comer. En Alcozacán nos pagan 100 pesos al día por trabajar en el campo. ¿Y cómo voy a dejar a mis hijos en la casa? Siempre los tengo que cuidar y ya nada más estoy yo. Sufrimos mucho. (Faustina, 2021).

Durante la entrevista que realicé a Faustina también se encontraba presente Gloria, habitante de la misma localidad que busca a su hijo y esposo, desaparecidos en el centro de Chilapa. Gloria no habla español, pero durante la entrevista Faustina fungió como traductora y posteriormente Hipolita (la traductora y presidenta del Centro Morelos) me explicó con más claridad su historia. Transcribo un fragmento de lo narrado por Gloria y traducido por Faustina.

Cuenta Gloria que la violencia y los secuestros empezaron en 2014, ya tiene como siete años que empezaron a secuestrar, pero eso es aquí en Chilapa. La primera persona que fue secuestrada de Alcozacán se llamaba Maurilio y fue en el 2014. Dice que ella busca a su marido y a su hijo, los busca a los dos. Dice que ya no se puede mantener, que vive solita. Desaparecieron a su esposo y a su hijo al mismo tiempo. Los secuestraron en 2014 y ya tiene muchos años que ella no los encuentra. No sabemos a dónde los dejaron, y queremos que busque el gobierno, que sea el gobierno el que busque. Los vamos a encontrar si están vivos o muertos, porque quién sabe. (Gloria traducida por Faustina, 2021).

Y me comentó que aunque ambas son de la misma localidad, Gloria forma parte del Consejo Indígena y Popular de Guerrero – Emiliano Zapata (Cipog-EZ) y ella no. La localidad donde ellas viven es una de las localidades de la montaña de Guerrero que ha decidido armarse y formar policías comunitarias para responder a la violencia que se vive en la región. Aunque Faustina decidió no pertenecer al Cipog-EZ, comenta que:

Las policías comunitarias en Alcozacán agarran a los que están borrachos y que hacen algo. Dicen que nos cuidan. Allá en Alcozacán no tengo miedo para salir. Como los policías comunitarios no hacen nada no me da miedo salir. Tenemos miedo de aquí, de Chilapa porque aquí se pasan. Como aquí mataron a mi esposo por eso me da miedo. Al hijo y al esposo de Gloria los agarraron también acá. En Alcozacán los del Cipog tienen que hacer guardia, tienen que bloquear las carreteras para que no haya heridos ni asesinados. Las policías comunitarias tienen coordinadores, y se van a las reuniones, pero solo quienes quieren. Yo no voy. (Faustina, 2021)

En mayo del 2015 *los Ardillos*, (una antigua fracción de los Beltrán Leyva) reconocidos por el nivel de violencia con el que actúan, tomó la cabecera municipal de Chilapa, haciéndose llamar *Paz y Justicia*. A raíz de esto desaparecieron aproximadamente a 30 personas en el municipio⁹. Con base en el Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPDNO), en Chilapa la tasa de personas desaparecidas es de 184.1 por cada 100 mil habitantes, mientras a nivel nacional esta tasa es de 60.14. Sin embargo, para el caso de este municipio el registro sólo comienza a partir del año 2010, omitiendo la presencia histórica de este crimen en la región. Además, la información de este registro no diferencia a las víctimas por su origen étnico. Otro dato importante es que de las 93 personas que han sido localizadas, 54 han sido sin vida y 39 han sido localizadas con vida. Por supuesto, estas cifras deben leerse con cautela, debido a la cifra negra que podría expresar la condición de este poblado, el miedo a denunciar entre sus habitantes y la falta de mecanismos estatales próximos para procurar justicia. Incluso, cuando las personas son localizadas la violencia institucional contra las familias continúa.

⁹ Camacho, Z. (2020). *Rebelión contra el narco en la montaña*. Consulta en: <http://nahuas.contralinea.com.mx/>

Este es el caso de Faustina que cuenta que cuando fue a recoger el cuerpo de su esposo asesinado se encontró con que ya había sido trasladado a un SEMEFO y para sacarlo de ahí tuvo que pagar cinco mil pesos tan solo en transporte, además de los gastos funerarios. Este hecho demuestra parte de la violencia institucional que ella ha vivido; no solo tuvo que enfrentar el asesinato de su esposo, también tuvo que hacer frente a las autoridades que pretendían simular que había sido un accidente, ella tuvo que correr con los gastos del entierro. Durante una entrevista que le realicé a Hipolita, la traductora del Centro Morelos, me comentó sobre cómo ha percibido el miedo entre los habitantes de Chilapa y sus comunidades.

Normalmente la gente tiene miedo a que vengan los integrantes del crimen organizado y se los puedan llevar. Creo que fue en el año 2015 cuando vino mucha gente de las comunidades de Chilapa por donde pasan los grupos armados. Entonces ellos se quejaban de que también tenían detenidos, desaparecidos por el grupo de aquí, parece ser que fue en mayo del 2015 y según el rumor hubo más de 80 desaparecidos. Después de que fueron sustraídos de sus domicilios, nuevamente apareció el grupo que se los había llevado para amenazar a sus familiares. De esos 80 familiares se rumoró que sólo 30 hicieron su denuncia, entonces hay familias que decidieron irse a Estados Unidos. Durante mucho tiempo quienes pusieron su denuncia no han tenido avances sobre dónde quedó su familiar. Además por parte de la autoridad nunca hubo una respuesta, el ayuntamiento nunca metió las manos y la gente sabe que la gente del ayuntamiento no apoya. Ante esa indiferencia de las autoridades la gente prefiere callar. El miedo paraliza, paraliza al ciudadano. (Hipolita, 2021)

Además de la violencia armada perpetrada por grupos criminales o elementos del Estado, otras formas de violencia estructural prevalecen, como el racismo, la exclusión, la pobreza, el despojo y la violencia de género. En el caso de las comunidades indígenas en Guerrero, la violencia de género se refleja de muchas maneras; gran parte de las mujeres indígenas no pueden acceder a la educación básica ni a cargos comunitarios, además de que la falta de acceso al sistema de salud impide que sean respetados sus derechos sexuales y reproductivos. En una conversación con Bertha Rosales, directora del Centro Morelos, me compartió que ha visto cómo en años recientes se ha incrementado la violencia de género en las comunidades de la Montaña de Guerrero.

2.1. Antecedentes de la desaparición de personas en Guerrero

La desaparición es una técnica de exterminio fundamentada en la pedagogía del terror y el control social. A lo largo de la historia ha tenido diversos usos y modificaciones. Para el caso mexicano, se tiene registro de su uso a partir de los años sesenta, cuando el gobierno buscaba eliminar a la insurgencia organizada¹⁰. El primer caso de desaparición forzada registrado en México ocurrió el 19 de mayo de 1969 cuando el profesor Epifanio Avilés fue detenido y desaparecido por el ejército mexicano¹¹. En una avioneta fue llevado del estado de Guerrero al campo militar número 1, en la Ciudad de México. Estas tácticas de violencia estatal han sido transversales y continuas por lo que es importante conectar lo que ocurrió en décadas anteriores con lo que ha pasado en décadas más recientes. Especialmente en el estado de Guerrero se hace visible la continuidad del uso represivo de la violencia y especialmente de la desaparición de personas contra poblaciones consideradas incómodas, ya sea para los propósitos políticos de la clase en el poder o para los fines económicos de grupos diversos que dominan el territorio.

Para analizar el contexto de la desaparición en Guerrero, es importante situar el fenómeno como un continuo histórico cuya aplicación registrada desde los sesentas formaba parte de un proyecto estatal contrainsurgente, ejecutado a través del “Plan Telaraña” o la “Operación Luciérnaga”, estrategias con el fin de amedrentar a la población en general para desestabilizar la resistencia (Vicente, 2014). Todas estas operaciones militares devinieron en prácticas de exterminio, generando la ejecución de los sujetos incómodos para el Estado y la desaparición de sus cuerpos.

¹⁰ Información obtenida del historiador Camilo Vicente que se ha dedicado al tema de la desaparición en México. Consulta en línea: <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/10/15/el-tiempo-suspendido-una-historia-de-la-desaparicion-forzada-en-mexico-1940-1980/>
<https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/05/30/repaso-historico-de-la-desaparicion-forzada-en-mexico/>

¹¹ Información obtenida de Samantha Hernández, *A Epifanio Avilés lo han buscado por 50 años*. Consulta en línea: <https://gatopardo.com/noticias-actuales/epifanio-aviles-desaparicion-forzada/>

Durante este periodo de terrorismo de Estado, mal llamado Guerra Sucia¹², se buscó detener, torturar, desaparecer y ejecutar a todas las personas que apoyaran, fueran simpatizantes o militantes de los movimientos de reivindicación campesina en las décadas de 1960 y 1970, sobre todo en el estado de Guerrero. Pese a que se tienen ampliamente registrados algunos casos de los cientos de activistas que fueron víctimas de tortura, ejecuciones y desaparición forzada, algunos de estos casos que tomaron relevancia a nivel nacional e internacional, continúan en total impunidad, como es el caso de Rosendo Radilla¹³.

En Guerrero, las diferentes formas de ejercer violencia se yuxtaponen y las más recientes prácticas de la represión directa no eliminan a las ejercidas históricamente. Tanto la violencia criminal como la estatal hallan en las violencias estructurales un espacio desde el cual operar, producto de procesos históricos. En estos contextos el racismo se vincula con otras desigualdades (política, económica, social e histórica), sirviendo para justificar o naturalizar las injusticias sociales y las violencias más extremas como la desaparición. Tal es el caso de las comunidades étnicamente diferenciadas que han sido invisibilizadas a lo largo de la historia, a través del desprecio y destrucción de su cosmovisión, identidad, idioma y

¹² El término de “Guerra sucia” ha sido criticado tanto por víctimas sobrevivientes, familiares de las víctimas y organismos civiles, advirtiendo que este periodo fue de represión estatal continua, existiendo una clara asimetría entre las fuerzas del Estado y la organización de la sociedad civil.

¹³ Rosendo Radilla fue un destacado líder social, fungió como presidente municipal de su comunidad, se le recuerda también por haber compuesto corridos que abordan problemáticas sociales. El 25 de agosto de 1975 fue detenido ilegalmente en un retén militar para posteriormente ser desaparecido.

El 15 de diciembre de 2009, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) notificó la sentencia en la que condenó al Estado mexicano por la desaparición forzada de Rosendo Radilla Pacheco por parte de militares en 1974. Esto permitió reconocer, la violación de los derechos de sus tres hijxs: Rosendo, Tita y Andrea Radilla Martínez. Este fallo obligaba al Estado mexicano a establecer responsabilidades penales, sancionar a quienes tuvieran alguna responsabilidad, así como continuar con la búsqueda “efectiva y localización inmediata” de Rosendo Radilla Pacheco.

La sentencia es un logro importante para el movimiento de familiares y víctimas que han luchado durante décadas para obtener justicia por las violaciones masivas y sistemáticas en materia de derechos humanos. “En efecto, la Sentencia es un memorándum certero sobre los múltiples pendientes de México en materia de reparación integral del daño a las víctimas y sus familias, la justicia transicional y el derecho a la verdad histórica. De igual modo, la Sentencia apunta hacia la necesidad de adecuar la legislación relativa al delito de desaparición forzada de personas y la limitación de la jurisdicción militar a casos de violaciones graves de los derechos humanos de civiles por parte de elementos castrenses, ambas, prácticas persistentes en el México de hoy” (CMDPDH, 2010: 13).

formas de vida, pero que también han querido ser eliminadas a través de las violencias más extremas.

En el panorama reciente, desde que el Estado mexicano declaró la guerra contra los grupos criminales a la que se llamó “Guerra contra las Drogas”, el *proyecto desaparecedor* (Robledo, 2019) se ha utilizado con mayor frecuencia, generando la fragmentación de comunidades y graves afectaciones a nivel individual y colectivo. Según el Registro Nacional de Personas Desaparecidas y no Localizadas (RNPDNO),¹⁴ hasta el día de hoy, que fue revisado por última vez este texto, 19 de octubre del 2021, existe registro de 93, 333 personas desaparecidas. Por su parte las familias de las personas desaparecidas han emprendido distintos procesos de búsqueda, memoria, verdad y justicia desde los años setenta hasta ahora. Sin embargo, las representaciones que las estadísticas, los medios, la opinión pública y también la academia desarrollan del tema suelen invisibilizar las narraciones de las víctimas étnicamente diferenciadas (personas racializadas y pertenecientes a comunidades indígenas).

Acercarnos a Guerrero y a sus comunidades indígenas nos permite comprender las consecuencias que genera el *proyecto desaparecedor* como una práctica que se articula con otras formas de violencia en un territorio históricamente racializado.

Respecto a las poblaciones étnicamente diferenciadas, Mariana Mora plantea que “El racismo institucional y estructural intensifican cómo las víctimas indígenas viven la desaparición forzada de sus hijos y ofrece información para que los propios familiares fortalezcan determinadas prácticas culturales que les continúan dando fuerza” (Mora, 2017). En su investigación sobre el caso conocido como “Ayotzinapa”, ocurrido en Iguala, Guerrero, la investigadora comenta que “no sólo resaltaron las condiciones de pobreza extrema, sino las formas en que funcionarios públicos intentan manipular la falta de dominio del español y el hecho de que viven en regiones aisladas, como si estas condiciones les hicieran tener pocas capacidades mentales” (Mora, 2017). Aunque la desaparición de personas en México es generalizada al cuerpo social en general, considero que la búsqueda (tanto de justicia como

¹⁴ Con base en el Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPDNO), en México hay registro de 92, 859 personas desaparecidas. Consulta en línea: <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/Dashboard/ContextoGeneral>

de respuestas y de sus seres queridos) implica mayores dificultades para las personas étnicamente diferenciadas y pertenecientes a comunidades indígenas. La marginalidad a la que se enfrentan, el uso exclusivo del español dentro de las instituciones encargadas de las búsquedas y procuración de justicia y el laberinto burocrático para el seguimiento de los casos, implica mayores retos y dificultades en la búsqueda de personas indígenas desaparecidas.

La desaparición forzada de los 43 jóvenes estudiantes de la Escuela Normal Rural “Raúl Isidro Burgos”, ocurrida la madrugada del 26 de septiembre del 2014 es otro referente importante que nos ayuda a comprender la situación de las personas desaparecidas en Guerrero. Este suceso de violencia estatal directa ilustra considerablemente lo que ocurre desde hace más de cinco décadas respecto a la desaparición como un proyecto creado desde el Estado-Nación mexicano. La desaparición de estos 43 jóvenes, en su mayoría indígenas que vivían en un contexto precarizado y con una perspectiva político-ideológica en oposición a la desigualdad y rezago en comunidades rurales e indígenas del país, fue un parteaguas respecto a la desaparición de personas en México.

Fue a raíz de la búsqueda de los normalistas que se potenció la labor de la localización de fosas clandestinas por parte de los colectivos en búsqueda de personas desaparecidas, práctica que en algunas partes del país ya se realizaba pero que, tras lo ocurrido con los estudiantes de Ayotzinapa, aumentó el interés y la cobertura mediática en torno al problema. Esto también significó una resignificación progresiva de la desaparición de personas en un nuevo contexto, y la necesidad de ampliar los ejercicios de búsqueda para dar con su paradero. Emergieron así decenas de colectivos de familiares en búsqueda por todo el país, entre ellos el colectivo “Los otros desaparecidos de Iguala”, que tenía la intención de hacer énfasis en que en Guerrero y el resto del país había más desaparecidos, los normalistas no eran los únicos, sino que el número de desapariciones era muy alto y aumentaba día con día. Si bien la historia de la desaparición en México se puede contar desde distintas latitudes, memorias y experiencias, para los propósitos de esta investigación me he referido a varios acontecimientos relevantes que han ocurrido en el estado de Guerrero y que en muchas de las situaciones me fueron transmitidos por las mismas personas que las vivieron. Si bien estas

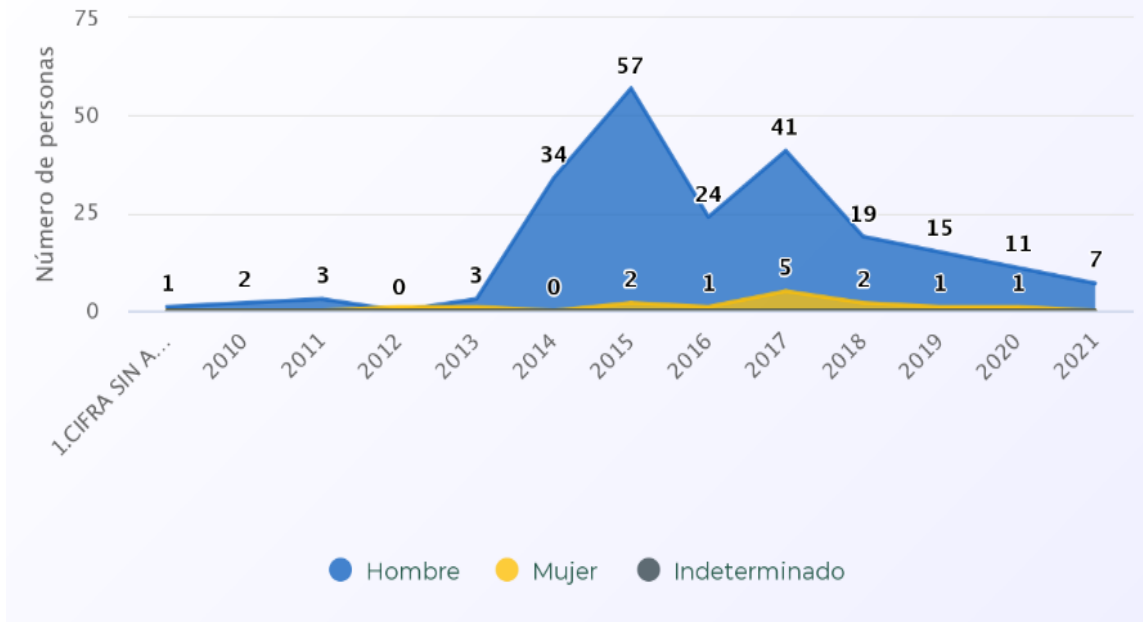
narraciones anteceden a este proyecto de titulación, forman parte de momentos relevantes que influyeron en mi decisión de llevar a cabo esta investigación.

2.2.Desapariciones en Chilapa de Álvarez

Para el caso de Chilapa, el RNPDNO indica un aumento de las desapariciones a partir de los años 2014, 2015 y 2016. De las 231 personas desaparecidas de Chilapa, 217 son hombres y 14 son mujeres. Durante una entrevista para el portal periodístico *Contralínea*¹⁵, un poblador de Chilapa perteneciente a la policía comunitaria Cipog-EZ narra lo siguiente: “Y ahora que ya llegaron los Ardillos ahí, siguen desapareciendo, asesinando a nuestros hermanos nahuas cuando van al municipio a comprar su gasolina, a vender su producto. No pueden bajar los hombres, tienen que bajar las mujeres. Y si ven un hombre, pues lo asesinan luego, luego” (Camacho, 2020).

¹⁵ Camacho, Z. (2020). *Rebelión contra el narco en la montaña*. Consulta en: <http://nahuas.contralinea.com.mx/>

PERSONAS DESAPARECIDAS Y NO LOCALIZADAS POR AÑO
PERIODO DEL 15/03/1964 10:00 HRS AL 27/05/2021 15:35 HRS
ESTATUS DE LA PERSONA: PERSONAS DESAPARECIDAS Y NO LOCALIZADAS, MUNICIPIO DE DESAPARICIÓN: CHILAPA DE ALVAREZ



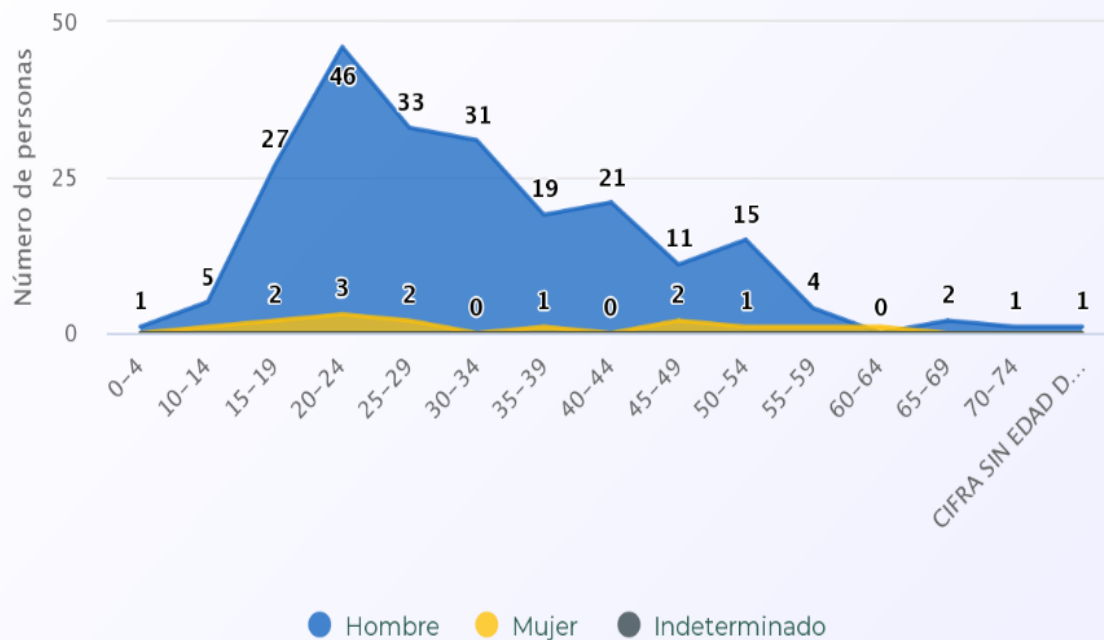
Nota. Adaptado de la *Versión pública del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPNDNO)* [Gráfica], por Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPNDNO), 2021, <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/Dashboard/ContextoGeneral>

En Chilapa la mayoría de las personas desaparecidas son hombres entre 15 y 25 años. Este fenómeno responde a lo que durante una entrevista me comentó Hipolita “La mayoría de los esposos y los hijos son los que están desaparecidos pues eran los que trabajaban [fuera del hogar], eran los que llevaban el sostenimiento de la familia, económicamente” (Hipolita, 2021). Agrego una gráfica que muestra la edad de las personas desaparecidas en Chilapa.

PERSONAS DESAPARECIDAS Y NO LOCALIZADAS POR RANGO DE EDAD

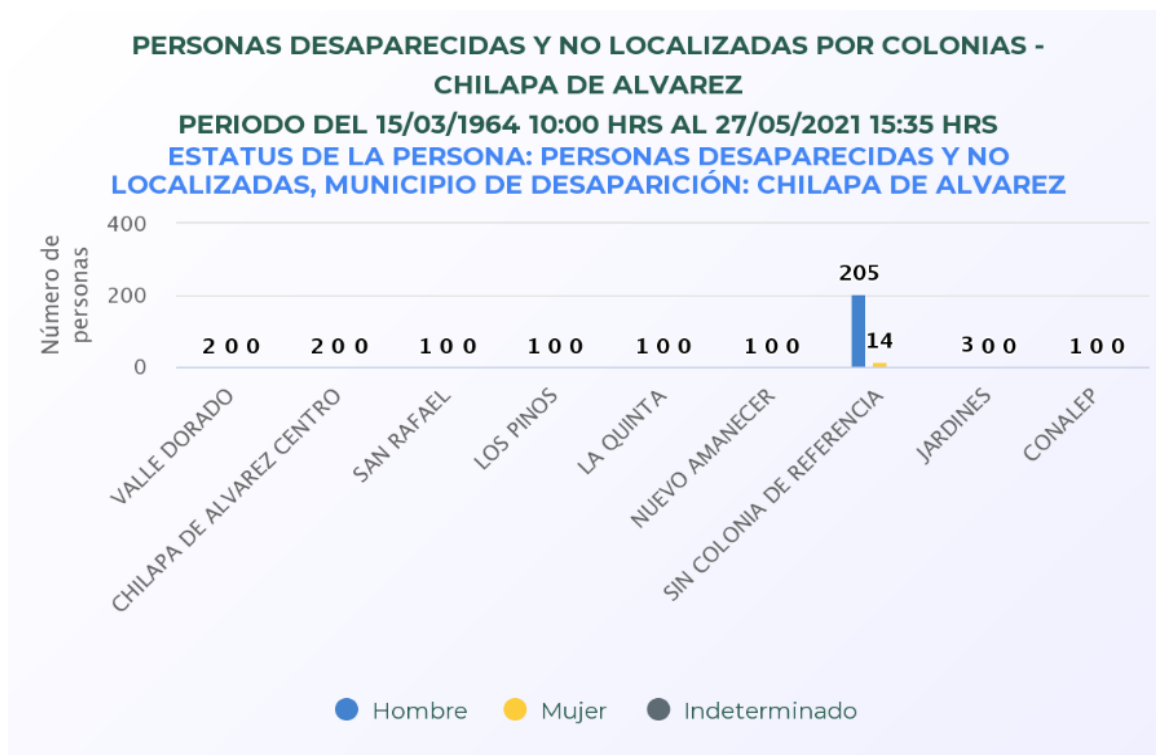
PERIODO DEL 15/03/1964 10:00 HRS AL 27/05/2021 15:35 HRS

ESTATUS DE LA PERSONA: PERSONAS DESAPARECIDAS Y NO LOCALIZADAS, MUNICIPIO DE DESAPARICIÓN: CHILAPA DE ALVAREZ



Nota. Adaptado de la *Versión pública del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPDNO)* [Gráfica], por Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPDNO), 2021, <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/Dashboard/ContextoGeneral>

Otro aspecto que me pareció importante es que de la información obtenida del RNPDNO no se muestra las localidades a las que pertenecen las personas desaparecidas, lejos de poder responder a qué se debe esto, me genera varias preguntas: si esto se debe a un asunto para resguardar la información, si es consecuencia del mal desempeño de las instituciones al momento de hacer el registro de la información o si esto tiene que ver con el miedo existe por parte de la gente de las comunidades de enunciar a qué localidad pertenecen.



Nota. Adaptado de la *Versión pública del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPDNO)* [Gráfica], por Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPDNO), 2021, <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/Dashboard/ContextoGeneral>

La desaparición entendida como violencia de control social se vincula a las violencias y desigualdades estructurales. Carolina Robledo categoriza esta violencia en tres tipos: *Selectiva*, para eliminar a sujetos y poblaciones incómodas para el sistema político y económico dominante, como ocurrió durante el Terrorismo de Estado durante los años 70 que hoy se nombra “guerra sucia”. *Aparentemente caótica*, cuya finalidad es hacer uso de los cuerpos para enviar mensajes a la población, por ejemplo, las desapariciones en Ciudad Juárez y *Práctica*, con el objetivo de eliminar evidencias y garantizar impunidad (Robledo, 2019).

Cada una de estas desapariciones es una catástrofe social extraordinaria, que implica la imposibilidad de poner derecho el mundo: “Tras el tsunami se vive, pero cuesta” (Gatti, 2011, 2017). Los daños que esta catástrofe genera son diferenciados y tienen repercusiones individuales y colectivas (en la familia, la comunidad y la sociedad).

La desaparición a lo largo de la historia ha tenido diversos usos y modificaciones. Es una práctica que busca exterminar la humanidad de una persona, tiene por intención ocultar lo ocurrido. En la corriente del náhuatl que se habla en Chilapa existen diferentes maneras de nombrar la desaparición, sin embargo, ninguna que se traduzca exactamente al proceso al cual nos referimos. Las familiares dicen *opolu* cuando se refiere a la acción, al verbo en pasado, cuya traducción sería *desapareció*. Cuando se habla en plural, se habla de una pérdida y se dice *onantlapolojke*, o sea *perdieron a sus familiares*. Y para hablar de un caso particular se dice *otitlapolo*, es decir, *perdiste a un familiar*. El náhuatl es aglutinante y las palabras no están separadas entre sí, se van armando dependiendo de las características y las acciones de la oración. Sin embargo, llevan en su interior una raíz particular que le da sentido a la palabra. En este caso he ido comprendiendo que las raíces que comparten estas tres acepciones son *tlapoloa*, que significa pérdida y *ojtle* que es camino. Si se tradujera literalmente, desaparecer querría decir *perder el camino*.

Pensar en las personas desaparecidas de Chilapa nos obliga a imaginar otras maneras de entender lo que significa ser una persona desaparecida. Durante una entrevista pude notar las diferencias existentes respecto a qué implica la desaparición en Chilapa. Me encontraba hablando con Josefina, mujer de 67 años, que busca a su hijo desaparecido desde febrero del 2015 y cuyos restos fueron localizados en junio del 2018 para ser identificado en 2019 con el apoyo del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF). Hipolita, traductora del Centro Morelos, me comentó al terminar la entrevista que cuando Doña Josefina recibió los restos:

Sintió el abrazo de su hijo, sintió la cercanía de su hijo y Doña Josefina dice que le dijo, -¡Ay hijo! pero cuando nos vimos, cuando saliste de la casa no venías así-, pero ella sí dice que sintió la cercanía del hijo, la presencia del hijo, la caricia del hijo. Y pues debe ser algo que no se puede narrar con las palabras, sólo el sentimiento de una madre y de un hijo, sólo ellos tienen la experiencia de ese encuentro. Ella dice que le habló, la mamá le habló a su hijo y pues le dijo que ya no era el mismo, ella dice que físicamente ya no era igual pero lo reconocía y reconocía ese encuentro, y bueno pues, entiendo que pues la mayoría de las mamás y los papás pues este quizás no habrán sentido lo mismo pero esta la experiencia de Doña Josefina.” (Hipolita, 2021).

Contrastando con el caso de Josefina se encuentra el de Magdalena y Don Luis que al recibir los restos identificados por el EAAF consideraron que no se trataba de su hijo. Lo siguen buscando. Mencionan que no creen que el cuerpo que les entregaron sea de su hijo ya que es la opinión que tiene la gente de su comunidad, por lo tanto, ellos en cierto sentido lo siguen buscando y siguen con la angustia de no saber de él.

Durante el trabajo de campo realicé una entrevista a Regina y Gloria. Ellas son de la comunidad Alcozacán, una de ellas es parte del Consejo Indígena y Popular Emiliano Zapata (CIPOG-EZ) quienes se encargan de resguardar su comunidad del grupo criminal *Los Ardillos*. La mayoría de la entrevista fue muy complicada ya que no hablábamos la misma lengua, posteriormente con ayuda de Hipolita pude transcribir gran parte y entender mejor. Cosas importantes que aprendí fue saber que todas las desapariciones de su comunidad y la mayoría de los asesinatos ocurrieron en el centro de Chilapa, por ese motivo gente de las comunidades casi no baja a la cabecera y quienes lo llegan a hacer son principalmente mujeres y niñas. Me cuentan que muchas veces cuando bajan los hombres sienten miedo de que los detengan en la carretera, les quiten lo que compraron o sus pertenencias, que los golpeen, asesinen o desaparezcan.

Gloria busca a su esposo y a su hijo, que fueron desaparecidos en 2015, ambos cuando trabajaban como conductores de camionetas de pasaje de Alcozacán a Chilapa. Ella casi no baja al centro de Chilapa a menos que sea muy necesario y cuando lo hace se regresa antes de las tres de la tarde. Gloria tiene una nieta de siete años de edad hija del hijo que se encuentra desaparecido. En compañía de su madre, la niña vive ahora en el Estado de México ya que se vieron obligadas a desplazarse por miedo a sufrir alguna represalia por la violencia que se vive en Chilapa. Gloria casi no tiene contacto con ellas y desde que se fueron vive sola en la comunidad. La persona con la que tiene mayor cercanía es Faustina, usualmente asisten juntas a las reuniones en el Centro Morelos.

Faustina acude al Centro tras el asesinato de su esposo ocurrido en 2015. Él participaba ocasionalmente con el CIPOG-EZ¹⁶. El día que lo asesinaron bajó en su camioneta a Chilapa y llevaba puesta una playera con el emblema de la policía comunitaria. A partir de su asesinato, Faustina no volvió a vincularse con la policía comunitaria por miedo a que le pasara algo a sus hijxs. Tiene tres hijas y un hijo que es el mayor y actualmente tiene 14 años. Debido al asesinato de su padre y a la falta de recursos de su familia, dejó la escuela para irse a trabajar. La familia se encuentra en una situación muy precaria debido a que su papá era el principal proveedor de sustento. La mayor de las hijas de Faustina también comenzó a trabajar como peona en el campo y tuvo que dejar la escuela. Los cinco viven en una casa construida con carrizos, madera, láminas y lonas. Las dimensiones de la construcción son de por lo mucho 25 metros cuadrados. Con apoyo del Centro Morelos se busca hacer una campaña para ayudar a que la familia pueda construir una vivienda más digna.

Al finalizar la entrevista acompañé a Concepción, antiguo abogado del Centro Morelos, a la comunidad de Alcozacán a llevar a Faustina y su familia y a Gloria a sus casas. Ese día pudimos ir “protegidos” ya que la policía comunitaria había cerrado la carretera y había convocado una marcha en forma de protesta. El día anterior habían asesinado a uno de sus integrantes y herido a otros dos. Durante el trayecto hubo un gran silencio a causa de que ni Concepción ni yo hablamos náhuatl y también porque pese a que les había hecho una entrevista, seguí siendo un sujeto que no conocían, por tanto, tenían muchas reservas conmigo. Sin embargo, entre ellas tampoco hablaron demasiado. Este fue uno de los primeros momentos en que el silencio se hizo particularmente notorio. Dejamos a Gloria en la marcha, nos permitieron pasar porque íbamos con ella. Acompañamos a Faustina a su casa y nos mostró las condiciones en que se encontraba su hogar. Nos despedimos y regresamos al Centro Morelos.

¹⁶ El Consejo Indígena y Popular de Guerrero – Emiliano Zapata (CIPOG-EZ) es una organización política cuyas funciones son defender algunas comunidades indígenas de Guerrero y hacer valer su autonomía y libre determinación. Consulta en: <https://cipogez.wordpress.com/>



Nota. Fotografía tomada por el autor en la casa de Faustina en la comunidad de Alcozacán.

Mientras íbamos de regreso Concepción me comentó que varias familias se encuentran en situaciones similares a la de Faustina y su familia.

Los casos aquí narrados son algunos de los que se viven en Chilapa y ejemplifican las maneras en que opera la violencia en la vida de las mujeres de las comunidades. La desaparición en Chilapa de Álvarez es un fenómeno que se articula con otros procesos violentos como son los asesinatos y el desplazamiento interno forzado. Aunque cada uno de los casos tiene particularidades que los vuelven únicos, existe una continuidad de violencia hacia las comunidades y una forma compartida de violencia. El mensaje es claro, salir de las comunidades implica un riesgo para sus pobladores, la cabecera municipal es un espacio peligroso y nombrar las violencias aumenta los riesgos de vivirlas. Cada forma en la que se expresa la violencia posee una carga y significados particulares, sin embargo, su intención en conjunto es que reine el miedo y el silencio para que las cosas no cambien. En este contexto, el papel de las organizaciones comunitarias y de derechos humanos ha sido una herramienta para nombrar esas violencias y resistir. En Chilapa, una de las organizaciones con mayor desarrollo es el Centro Morelos.

2.3. Centro Morelos

El Centro Morelos se localiza próximo a la entrada del municipio de Chilapa en una calle altamente transitada. Como espacio físico se ubica en la parte inferior de un edificio de dos pisos cuya segunda planta es un salón para fiestas. Para entrar al Centro se tiene que pasar por una pequeña puerta de metal y bajar tres anchos escalones. En el interior se encuentra un espacio común -repleto de sillas, colchonetas y cobijas apiladas, libros sobre derechos humanos, trastes de plástico y un gran cuadro de José María Morelos-, además de dos cuartos que funcionan como oficinas y un baño. Las ventanas no dejan ver lo que pasa en la calle, pero en el interior se escucha constantemente la vida en Chilapa; se percibe el paso de la gente camino al mercado, el comercio informal, el ruido de los autos y a lo lejos la ocasional cumbia sintonizada en una radio de pilas. Cuando las personas que acuden al Centro se reúnen, se suelen sentar en el espacio más amplio, sacan las sillas y las colocan en círculo. Aunque pueden observarse entre sí, lo que suele reinar es el silencio. El bullicio de la calle contrasta con la falta de palabra dicha, las miradas se evitan y solo lxs niñxs se mueven por el espacio.

En los últimos años el Centro Morelos se ha caracterizado por darles acompañamiento a las familias que han sufrido el desplazamiento interno forzado. Gran parte de estos acompañamientos comenzaron en el año 2015 cuando grupos criminales se adentraron en la zona para generar terror por medio de asesinatos, desapariciones, destrucción de la vivienda y de los cultivos de los pobladores.

Hoy en día el Centro Morelos, se encuentra con varios desafíos administrativos. El personal del Centro se compone de seis integrantes; cuatro son abogadas, una es psicóloga y la otra es enfermera jubilada que además funge de traductora. Durante estos meses he presenciado el cambio constante del personal, ya que han tenido problemas para conseguir financiamiento. El Centro acompaña 193 casos; 18 casos de desaparición, 15 casos de homicidios y 160 casos de familias desplazadas. Las personas del Centro con las que me he vinculado de manera más cercana son Hipolita y Bertha. “Doña Hipo” es la presidenta del Centro Morelos, una mujer de setenta y un años originaria de la localidad de Ocuituco, Chilapa. Ejerció como enfermera durante más de veinte años, estuvo a punto de convertirse

en monja y ahora trabaja como traductora y acompañante de las víctimas y las familias. Ella es la única integrante actual del equipo de personas que iniciaron el Centro Morelos. Me narra que el proyecto surgió como una necesidad ante las precariedades que se vive en la zona de la Montaña de Guerrero y se constituyeron el 25 de enero de 1997 pero obtuvieron la documentación oficial que los acredita como centro de derechos humanos hasta finales de marzo del mismo año.



Nota. Fotografía tomada por el autor al interior del Centro Regional de Defensa de los Derechos Humanos “José María Morelos y Pavón”.

Gran parte del entendimiento que he adquirido respecto a la experiencia de las familias está permeado por la relación que Hipolita tiene con ellas. Por su comprensión del náhuatl y el español, su vivencia como originaria del municipio y su carácter de confidente de la mayor parte de las víctimas, su participación ha sido fundamental para esta tesina y el cortometraje. Su testimonio carga la escucha de todas esas familiares que no han sido escuchadas. Al preguntarle sobre qué opina de la labor de acompañamiento que ha llevado durante tantos años, me respondió:

Yo digo que el trabajo que he realizado es un trabajo importante, ciertamente el dolor no es el mismo, no es el mismo sufrimiento que sienten los familiares pero es necesario el acompañamiento, la presencia, la palabra, mi persona física. Pues ellos saben que ahí estamos, que ahí estoy. Entonces a ellos les ha ayudado, les ha fortalecido, les ha animado y pues también cuando se cree necesario que hay que participar en una marcha, en una manifestación, pues ellos no se han negado, ellos han venido (Hipolita, 2021).

El primer vínculo que realicé para ingresar al campo fue con Bertha, directora del Centro Morelos, mujer tlapaneca originaria de Tecoaapa, Guerrero. Es ella quien me ha posibilitado el contacto en dicho espacio. Bertha conoce y comprende gran parte de los casos, es quien se planta frente a las autoridades y exige que las comunidades sean escuchadas. También he presenciado el cariño y confianza que le tienen las familias, además del trabajo que hace frente a las instituciones para que se cumplan sus demandas. Es una mujer a la que le ha tocado sufrir múltiples procesos de violencia antes y durante su labor como defensora de derechos humanos.

Durante mis visitas al Centro me percaté que dos mujeres (una madre y su hija) pasan mucho tiempo ahí en vez de apresurarse para regresar a su casa. Catalina y Lulú venden verdura a unas cuadras del Centro y aunque son originarias de la comunidad de Alcozacán, al terminar suelen preferir visitar a Hipolita y a Bertha, o a quien encuentren con la intención de platicar o apoyar en las actividades que se estén llevando a cabo en el Centro Morelos. En ocasiones sólo se sientan en silencio, ayudan a lavar los trastes u ordenan el espacio. De esta manera pude darme cuenta de que el Centro Morelos funciona no sólo como un espacio que les acompaña y apoya con los casos legales, sino que funge como un espacio seguro para ellas y para otras víctimas.

3. Las desapariciones en Chilapa pensadas desde las intersecciones de raza y género

Este capítulo estará destinado principalmente al análisis de los relatos de dos mujeres (madre e hija) cuyo familiar fue desaparecido. A través de sus narraciones encontré que la intersección entre las violencias estructurales se articulan con las que se viven al desaparecer un ser querido: si ya de por sí en México la ubicación de un familiar desaparecido es sumamente complicada, ser mujer e indígena aumenta las complicaciones para la búsqueda. Estas narraciones me llevaron a pensar la interseccionalidad como un enfoque de análisis útil, ya que desde ahí las categorías sociales como el género, la etnia y la edad se ubican conectadas (La Barbera, 2016). Sin embargo, dichas categorías no son condiciones naturales de los sujetos, sino que son constructos que generan sistemas de dominación y discriminación. Al utilizar este enfoque se permite evidenciar las uniones entre los sistemas de opresión.

Aunado al enfoque interseccional, para este análisis considero que la visión decolonial resulta útil, ya que admite comprender la manera en que el racismo funciona y se gestiona en la montaña de Guerrero. La etnia y la raza funcionan como conceptos claves para la reproducción de sistemas racistas o de segregación racial, desde estas ideas es que se fundamenta la ideología colonial, desde el racismo es que se sustenta la colonización de unos pueblos sobre otros, generando relaciones desiguales e injustas, explotación laboral, material y discriminación (Quijano, 2016).

En el caso de México a esto se le agrega el uso institucional del castellano, generando la exclusión y discriminación a personas que hablen otros idiomas, principalmente idiomas indígenas. Algunas otras muestras del proyecto colonial pasan por la concepción de los derechos humanos pensados como una categoría que encasilla y establece los parámetros de autonomía y libre determinación, restringiendo otras formas de organización, e imponiendo el control estatal como única forma de organización y administración de justicia. El análisis de la justicia desde únicamente este enfoque impide la comprensión total de otras formas

reguladoras que los pueblos indígenas han ido gestionando. Un ejemplo de una respuesta a esta imposición son las policías comunitarias en Guerrero, tal como se ha documentado, cuando se comenzaron a crear policías comunitarias como procesos políticos de protección del territorio, los índices de violencia y la vida cotidiana en la región se transformaron (Sierra, 2009). Hoy día, hablar de policías comunitarias es un tema controversial, tan sólo en Guerrero existen muchas agrupaciones que parten de distintos intereses y no todas surgen desde una iniciativa de gestión comunitaria.

Resulta una tarea compleja discernir las causas y propósitos de cada policía comunitaria. En este trabajo tomo como base de reflexión los ejercicios realizados por la CRAC-PC y el CIPOG- EZ, ya que considero que sus formas de resistencia organizada confrontan por igual el proyecto colonial y el modelo de Estado-nación que se sustenta en el aparato militar como factor clave para el control de los territorios. Como ya ha sido abordado anteriormente, la gran cantidad de sucesos violentos que ocurrieron y siguen presentes en Guerrero dan muestra del continuum de las prácticas violentas que se mantienen y perpetúan, teniendo como un actor recurrente al Ejército junto a grupos paramilitares que va desde el periodo llamado “Guerra sucia” hasta el tiempo de la denominada “Guerra contra el narco”, con el objetivo de prevalecer y justificar la idea de que es necesario tener al Ejército en las calles (Hernández, 2015).

Como refiere Pablo González Casanova, las nuevas formas en que operan tanto el sistema colonial internacional como el interno han tenido en el sistema militar un apoyo importante. En otras palabras, la “guerra interna” se encontró con la guerra internacional hasta que se convirtió en el interés central del sistema hegemónico operante. Desde los sesenta esta guerra fue considerada como la manera principal de la guerra global para las potencias dominantes (González Casanova, 2006: 428). Sin embargo, ante esta amenaza han surgido movimientos indígenas de resistencia y defensa de la autonomía: el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el año de 1994, la conformación de las Policías Comunitarias en Guerrero y Guardias Comunales en el estado de Michoacán (particularmente la guardia de Ostula y las fogatas de Cherán) son ejemplos de ello. En el caso de Guerrero, tanto las condiciones desde las que surgen las policías comunitarias como las problemáticas que han ido surgiendo a lo largo de los años desde su fundación sobrepasan

los marcos legales. Esto ha generado que el Estado hostigue y vigile constantemente a la población organizada, aunque las condiciones lo hayan obligado a tolerar su existencia y, hasta cierto punto, permitirles. Dicho hostigamiento por parte del Estado revela la estructura colonial y el racismo institucional operante.

Para hacer frente a este racismo estructural y confrontarlo desde la academia, es importante abrir la escucha a concepciones ontológicas que emanen desde los pueblos indígenas en torno a la experiencia de pérdida y daño. Escuchar sus narraciones nos permite reconocer las realidades que han sido históricamente silenciadas respecto a cómo se vive la desaparición de personas en un cuerpo racializado (Izquierdo, B., & Viaene, L. 2018). En palabras de Belkis Izquierdo, “Esto requiere no solamente una descolonización de los conocimientos jurídicos y sociales que informan el campo de justicia transicional, pero sobre todo voluntad para promover desde una mente y corazón abierto y receptivo discusiones profundas sobre «el pluriverso de mundos»” (Izquierdo, B., & Viaene, L. 2018).

Es fundamental escuchar las narraciones de las víctimas étnicamente diferenciadas y desarrollar procesos de memoria desde la pluralidad de sus experiencias. Recordar permite nombrar el dolor, identificar a los responsables y dotar de nuevos sentidos. Sobre este ejercicio de memoria Albarracín expresa la importancia de “que el daño no se vincule únicamente al hecho violento, sino también a las reacciones de la sociedad, de la justicia y en general a las respuestas del Estado” (Albarracín, 2014: 57).

Para el estudio de este caso es relevante subrayar que, si bien, la desaparición empieza a ubicarse en la agenda mediática y política del país, son escasas las narraciones donde se reconozca la voz de las víctimas étnicamente diferenciadas y se establezcan las relaciones entre racismo y violencias extremas, lo que impide reconocer la magnitud del problema y los derechos que les han sido vulnerados a estas poblaciones en particular (Albarracín, 2014). En el caso guatemalteco, nombrar la violencia de Estado y entender en su justa dimensión quiénes eran las víctimas, permitió ubicar al aparato estatal como un ente que busca exterminar los procesos organizativos y formas de vida opuestas a su proyecto colonial. En Guatemala, durante el gobierno de Ríos Montt en 1982, producto de un Golpe de Estado, ocurrió el etnocidio de la población Maya Ixil, donde fueron arrasadas más de 120 aldeas,

asesinando y desapareciendo a 100,000 personas indígenas. Durante todo el tiempo del conflicto interno guatemalteco se estima que más de 250,000 personas fueron asesinadas, secuestradas y desaparecidas. Ocurrieron desplazamientos internos forzados de hasta un millón de personas, mientras que una cantidad igual tuvo que huir a México, EE. UU. y Europa. Todo esto dejó a más de 50,000 mujeres viudas y 200,000 huérfanxs (Green, 2016).¹⁷ Durante el conflicto Ríos Montt declaró: “Y el que no se ajuste a las leyes guatemaltecas tiene que ser juzgado por las leyes guatemaltecas, el que no se rinda lo voy a fusilar”.

En enero del 2013, treinta años después de los crímenes contra la población Maya Ixil, empezó un juicio contra Ríos Montt, acusándolo por las masacres en quince pueblos ixiles donde fueron asesinados 1711 hombres, mujeres y niñxs desarmadxs. El 10 de mayo 2013, el General retirado Ríos Montt fue sentenciado por 80 años de cárcel, de estos 50 eran por el delito de genocidio y 30 crímenes de lesa humanidad. Sin embargo la sentencia fue suspendida una semana después por la Corte de Constitucionalidad de Guatemala. Pese a que el resultado no era el esperado, durante todo el tiempo del juicio se pudieron escuchar las narraciones de muchas mujeres ixiles que se presentaron en los juicios para dar testimonio de los crímenes que habían padecido ellas y sus familias. Las mujeres iban vestidas con ropa típica de sus comunidades, usualmente en color rojo adornada de bordados en color negro, algunas se cubrieron el rostro para no ser identificadas. Para este juicio hubo traductorxs de

¹⁷ Para entender lo ocurrido en Guatemala, hay que remontarse a mediados de los años cincuenta, cuando la mayoría de las tierras cultivables pertenecían a empresas bananeras estadounidenses, principalmente a la United Fruit Company (UFC). El presidente guatemalteco de aquel tiempo, Jacobo Árbenz, tenía intenciones de gestionar una política agraria para mejorar las condiciones de vida de los campesinos. Ante esto Estados Unidos impulsó un golpe de Estado que expulsó a Árbenz en 1954. Eran los tiempos de la guerra fría y este golpe sería una de las primeras intervenciones por parte de los Estados Unidos con la excusa de enfrentar el comunismo. El territorio guatemalteco era de gran interés geopolítico por ubicarse en el centro del istmo mesoamericano y poseer una gran cercanía al canal de Panamá (Oliva & Sánchez, 2014).

El conflicto interno en Guatemala fue muy largo, tuvo su punto más crítico los años 1981, 1982 y 1983, los años del genocidio y del gobierno de Ríos Montt. La intención de generar era producir la destrucción física de la población Maya Ixil por considerarlos la base de la guerrilla y enemigos internos, por lo cual había que aniquilarlos. Posterior al conflicto guatemalteco, se busca establecer la paz. La paz en Guatemala era una promesa de que las instituciones se iban a reformar. Los acuerdos se firmaron en 1996, prometían reconciliación y justicia, que las antiguas instituciones fueran sustituidas por instituciones civiles. Dentro de estos acuerdos no se contemplaba a las víctimas.

la lengua Maya Ixil, así el juicio fue traducido al maya y al español. Todos estos juicios fueron públicos permitiendo el acceso a medios nacionales e internacionales.

La decisión de adoptar una perspectiva interseccional se debe a que anteriormente, acompañando a familiares en su proceso de búsqueda, me he percatado de la forma en que distintos sistemas de dominación, desigualdad y violencia se articulan. A lo largo de mi experiencia en campo me he encontrado con historias de vida desde las que se puede demostrar esta relación. Sin embargo, antes de realizar esta investigación, habían sido pocos los acercamientos que había tenido a la desaparición en una comunidad indígena. El caso de Chilapa resultó ser un ejemplo claro de cómo las violencias se articulan entre sí; y como la condición de ser mujer, niña e indígena pobre limita las posibilidades de búsqueda y derecho a la justicia.

La mayor parte de las víctimas de desaparición en Chilapa son hombres, sin embargo, la mayor parte de las personas que buscan a sus desaparecidos son mujeres. Durante mis visitas al Centro este hecho llamó mi atención mostrándome que con la división del trabajo que se da en las comunidades pertenecientes a este municipio, el trabajo de cuidados recae sobre todo en las mujeres. Ellas son las encargadas de cocinar, limpiar, cuidar a lxs hijxs y hacerse cargo de la casa. La mayor parte de las mujeres que conocí en el Centro Morelos no tuvo acceso a una educación básica y aprendió español posteriormente a la desaparición de su pareja o el familiar hombre desaparecido.

3.1. Catalina y Lulú, situando la desaparición en Chilapa

Aunque el caso de Catalina y Lulú es uno, ejemplifica esta relación y analizarlo desde la perspectiva interseccional permite ampliar la visión y el alcance del análisis, desglosando los nodos y las intersecciones de la violencia para comprender cómo es que operan en sus vidas.

Catalina y su hija Lulú de diez años, buscan a Toribio, esposo y padre, que fue desaparecido el 17 de febrero de 2015. Catalina presencié el momento en que hombres armados se llevaron a su esposo, ella se encontraba junto a él en su camioneta, cuando unos

hombres llegaron y lo forzaron para que los acompañara. Toribio le pidió a Catalina que se quedara en la camioneta, esa fue la última vez que supo de él.

Durante una entrevista realizada mientras me encontraba en el trabajo de campo, Catalina me contó cómo desapareció su esposo.

Cuando se lo llevaron a él pues fue en el 17 de febrero ya hace 6 años. A él, cuando se lo llevaron allá en su pueblo de Xochicalco, cargaba una camioneta. Él era pasajero para llevaba a los pasajeros, pero tenía ruta de ahí de Xochicalco. Entonces ahí es cuando se lo llevaron para allá y yo me pasó a atraer, fui con él. Y llegaron esos hombres. Dos hombres armados. Ya se pararon y que le dicen “¿de quién es esta camioneta?” Y yo pensé: ¡ay, no le he dicho antes! Le hubiera dicho que tú siempre la camioneta que tú cargues que no sea tuyo, que no te presumas que eres de usted. Que luego ahí las placas que son tuyas. Eso es lo que quieren saber ellos”. Y que les dice pues ahora “sí, soy yo, soy el dueño de la camioneta”. “Ven”, dice, “acompañanos ahí, vamos a platicar. Vámonos con todo y carro y llévatelo”. Yo pensé que los conocía, sus amigos. Y no, cuando se lo llevaron se lo llevan, se lo llevan, se lo llevan. A unos 370 metros se lo llevaron por la orilla de la cuadrilla y ya de ahí lo pasaron en sus camionetas. Y se bajó a él, se quiso bajar, la camioneta lo dejó y le dijo que “soy yo pues, yo soy el que me llamo Toribio. Y yo sé que no le debo a nadie, no temo nada. Yo estoy aquí y ¿para qué le puedo servir? Si le puedo servir para que me maten, que me maten”. Como Jesucristo nunca tuvo miedo que lo mataran. Ahora dice “mátame”. “Nosotros no te venimos a matar”, gritaron los hombres. “Nosotros no te vinimos a matar, nosotros te vinimos a traer, te vamos a llevar. Así que ahorita camina”, dijo. Dice que lo agarra atrás de su camisa “¡Vámonos!” dice. Lo jalonearon y le dice “¡Vámonos!” lo rempujaron. Y ya le pegaron porque no se quería meter, le pegaron por acá en su brazo y ya él se metió. Y ya después lo llevan, lo llevan, lo llevan, dieron la vuelta. Y yo ahí estoy. Se lo llevan y se lo llevan y se lo llevan. Y ya por ahí decían que ellos no sabían la pregunta¹⁸ que no se la pudieron contestar tampoco ellos, sino no más le dijeron “nosotros te vinimos a traer”. Pero esas gentes son mismos del Presidente¹⁹ porque yo los conocí y en veces

¹⁸ Con esta pregunta se refiere a la que les hizo Toribio a los hombres armados cuando lo sacaron de la camioneta: “¿para qué le puedo servir?”.

¹⁹ Se refiere al Presidente Municipal de Chilapa de ese momento, para el cual Toribio había repartido unas láminas como transportista en su camioneta.

trabajan con ellos. Y entonces ahora se lo llevaron y ya. Yo vine luego aquí con el Presidente. Le dije que “Se lo llevaron Don Toribio. No está. Toda la noche no llegó y no suena su celular. Está apagado”. Y él dice “yo lo voy a checar. Yo lo voy a mensajear los de allá abajo. Los voy a mensajear ya que con ellos trabajamos. Yo lo voy a mensajear y dentro de ocho días vienes”. Y ya llego dentro de ocho días, el miércoles vine. Y no se sabe nada, que no contesta y que no contestan. (Catalina, 2021).

Catalina y Lulú son originarias de Atzacoyaloya,²⁰ y antes de la desaparición de Toribio nunca habían salido de Chilapa. Ella, al igual que muchas mujeres de las localidades de Chilapa, se dedicaba anteriormente a las labores domésticas y a labores del campo, siendo los hombres los encargados de realizar los trabajos que implican salir de la comunidad y entablar relaciones con gente externa. Catalina cuenta que tras la desaparición de Toribio se vio en la necesidad de salir a trabajar. En sus palabras:

Yo nunca salía de la casa, solamente él. Él hasta hacía mi firma, él la sabía para recoger el abono o lo que nos dieran pues. Yo no sabía cómo sacar abono u otras cosas. Yo no me daba cuenta de todas las cosas. Las cosas que necesitábamos nunca veníamos a Chilapa; que si el chile o el tomate faltaban, él los iba a comprar. El chile verde lo llevaba, la cebolla lo llevaba, la sal la llevaba. Y ahora ya no, ya empecé a venir a Chilapa y ni sabía yo para dónde comprar.

Desde que se lo llevaron ya empecé a venir y ya empecé a hacer los tamales para venir a vender. Me daba vergüenza de venir a vender a Chilapa. Me da vergüenza y él me decía vete a Chilapa a vender, me decía antes que en vez de poner mi mercancía allá en Atzacoyaloya mejor viniera a vender. Y le digo que me da vergüenza. Yo pensaba que van a decir que no tiene marido, “para qué anda ofreciendo, ¿qué no tiene marido?”. Así yo digo que lo voy a avergüenzar a él porque él es hombre. Porque él a lo mejor va a decir que no nos alcanza de lo que va sacando de la camioneta. Y yo en veces me iba mejor a Chilpo²¹ a

²⁰ Atzacoyaloya es una comunidad que cuenta con más de 3500 habitantes aproximadamente, aunque según el censo del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) del año 2010, una tercera parte de la población habita fuera de la comunidad, indicando que 2255 habitantes son quienes yacen en la comunidad. Teniendo en cuenta el alza en la violencia que ha vivido esta comunidad después del último censo del INEGI, es muy probable que estas cifras hayan tenido muchos cambios.

²¹ Diminutivo de Chilpancingo.

vender, pero él me llevaba pero así la gente no se daba cuenta si yo iba a Chilpo a vender. Y ya pensé, voy a salir a vender ahora a Chilapa. Pero a lo mejor él se va a enojar, va a decir que yo ando con los diableros, va a decir él, si vive, va a decir que yo ando con alguien. Va a pensar chismes, mejor yo no voy a salir. Pero ya después pensé, ya no tengo marido aunque diga lo que diga la gente. Digo, y ahora sí va a ser mi fuerza yo sola, aunque digan lo que digan. Y ya empecé a vender y ando ofreciendo, y ya de ahí me puse mi máscara, y le digo que compren, le voy hablando a la gente y ya. Ahora ya empecé a vender en las mañanas, vengo a las 8, a las 9, a las 10 y ya acabé. Ya me voy otra vuelta a mi casa, los saco en la puerta y vendo otro poquito en Atzacaloya mientras se cuecen otros tantos tamales. Ya no me da pena. Ya a las 3, a las 4 ya otra vez quieren comprar aquí. Ya les traigo más los tamales. Voy al molino, los hago de rápido y se cuecen y los traigo calentitos, así que vendo dos veces al día. (Catalina, 2021).



Nota. Imagen del autor, obtenida de un fotograma de vídeo del momento en el que Catalina y Lulú preparan tamales.

En un inicio, vender tamales fue algo que le generaba mucha pena ya que era algo a lo que no estaba acostumbrada. Ante el recuerdo constante de su esposo y la incomodidad de salir a vender, decidió irse a vivir un año a Chilpancingo, ahí trabajó en un mercado vendiendo cebolla, jitomate y chiles. Considera que esto tuvo un efecto bueno en Lulú, salir del municipio de Chilapa le permitió a la niña tener amistades que no conocieran sobre la desaparición de su padre y que no fuera señalada por ello. Después de que transcurrió un año, ella y su hija regresaron a su casa en Atzacaloaya. Catalina ocupa un pedazo de banquetta al costado de unas escalinatas de cemento para poner su puesto de venta. Ahí coloca las cosas que revende, usualmente jitomate, cebolla, ajo, mangos, frutos de la temporada y tamales que prepara en su casa. Actualmente Lulú no está tomando clases debido a la pandemia, motivo por el que pasa sus días acompañando a su mamá en el puesto.

Desde que regresaron a Atzacaloaya, Lulú sintió una fuerte presión en la escuela. Debido al trabajo que realiza con su mamá y al señalamiento social que existe por la desaparición de Toribio, no se siente cómoda yendo a clases. Al preguntarle si extraña la escuela me comentó que nada, que realmente no quiere regresar porque lxs niñxs no la tratan bien y que el maestro forma parte de la dinámica de señalamiento y falta de comprensión.

Estacionada fuera de su casa se encuentra la camioneta que Catalina y Toribio compraron en Chilpancingo. Esta camioneta les costó 18 mil pesos, cantidad que ahorraron durante mucho tiempo. Hoy día nadie ocupa la camioneta ya que ella no sabe conducir, tampoco la ha vendido porque comenta que a Toribio no le hubiera gustado. Me cuenta que varias personas le han comentado que vieron a su esposo. Ante esto ella responde que no sabe si creer en lo que la gente le dice. Ella vive en la constante duda, considera que si lo que la gente dice es cierto, entonces, no entiende por qué Toribio aún no las ha buscado ni se ha acercado para establecer contacto.

Cuando se lo llevaron su papá, la niña se enfermó. No quería comer, puro dormir y yo lo llevaba a dar la sombra²². Ella lo quiere mucho su papá. Y yo en veces le hago relaxo, le digo que yo ya no lo voy a recibir tu papá, le digo. “No”, dice, “porque yo lo quiero mi papá, quiero que venga con nosotros a vivir, aquí. Vamos a trabajar con él con los bueyes

²² Con esto Cristina refiere a los momentos en los que se encontraban trabajando en el campo, por lo que llevaba a Lupita a tomar sombra para evitar el calor.

vamos trabajando”. Como él sabe trabajar así a yunta, sabe amarrar los bueyes. Pero un día así nos hizo, no sé si se enojó y se quería desquitar, se quería ir o se quería desaparecer ese ratitito pues. Pero sí, yo pienso que a lo mejor a él, a lo mejor es igual como yo, a lo mejor a decir que ya no siento por él, pero como dicen que nos ve, a lo mejor nos dicen que nos ve por ahí con eso se pone contento con que ya nos vio. Eso es lo que yo pienso.

Una vez lo soñé. Soñé que vino a una esquina del molino, ahí lo encontré. Me dice, “tenga esto para que te mantengas”. Y vi que me dio, (hasta ahorita a nadie le platico, tampoco a esta chamaca le he dicho, hasta ahorita lo digo) me dio una perlita. Una perlita que es como esta²³, una perlita en mi mano. Ya unos tres días cambié y decidí que mejor sí voy a vender a Chilapa. Empecé a remover el sentido, como si estuviera entumido, empecé a pensar. Me quedé como floja, como que para qué estoy aquí en mi casa metida. Necesitaba salir a vender. (Catalina, 2021).

Ante la pregunta de ¿Qué implicaciones tiene ser una mujer indígena de la montaña de Guerrero que busca a un familiar desaparecido? encuentro que la pérdida de lazos afectivos y el señalamiento social son implicaciones que impactan a las mujeres que buscan a sus familiares en la zona. Madre e hija se han encontrado con una situación de pérdida de lazos afectivos, ya que la familia de Toribio se alejó a partir de su desaparición. Además de esto, para Catalina ha sido muy complicado conseguir empleo, tanto por el hecho de ser mujer como por tener un familiar desaparecido. La gente no quiere contratarla porque considera que su esposo fue desaparecido porque “en algo andaba” y temen que eso les afecte en su negocio. Durante una de las entrevistas que le realicé a Hipolita, me comentó sobre cómo ella percibe la violencia que vive Catalina día a día.

La vida social de los desaparecidos es muy complicada. Por ejemplo, a ella (Catalina) la gente la señala diciéndole que conviene tener desaparecido porque te llega mucho dinero, así que la gente piensa que le está llegando mucho dinero por tener un desaparecido y eso no es cierto. (Hipolita, 2021).

²³En este momento de la entrevista me muestra una pulsera que lleva puesta y que tiene una pequeña piedra.

Tras la desaparición de su padre, Lulú tuvo que fungir de traductora de su madre, ya que su comprensión del español era muy escasa, todavía en ocasiones durante nuestras pláticas Catalina dirige su mirada a Lulú y sin tener que explicarse, su hija le traduce al náhuatl; la relación entre ellas es entrañable. Ante su situación, el Centro Morelos se ha vuelto una extensión de su hogar. Es un espacio al que acuden casi todos los días, algunas de las veces aprovechan para venderles productos, pero muchas otras sólo van a visitar a la gente.



Nota. Imagen del autor obtenida de un fotograma de vídeo del momento en el que Catalina y Lulú van a su milpa a cosechar elotes.

Madre e hija recuerdan a Toribio día con día. En una visita que realizamos a su casa Hipolita comentó que ambas se despiertan todos los días pensando en su ausencia, en si estará vivo o no, en si las busca y en por qué no se ha comunicado con ellas. Al preguntarle sobre cómo es Toribio, su esposa recordó las palabras que él le dijo antes de su desaparición en confidencia.

“Nunca me voy a olvidar de ustedes”, así me dijo. “Donde me vaya, a donde me vaya, nunca me voy a olvidar de ustedes”. Así me dijo, así. “Su corazón de Lulú lo voy a

meter en mi bolsa y tu corazón tuyo te voy a meter aquí en mi bolsa. Siempre los voy a andar trayendo a ustedes”. Le digo, “parece que te estás muriendo, esto que estás platicando” (Catalina, 2021).

4. El silencio. Daños e impactos de la desaparición

En esta sección pretendo hacer un breve recuento del silencio como uno de mis principales hallazgos durante la investigación. Esto con el fin de entender la relación que tiene con la desaparición y cómo opera en Chilapa. Durante el trabajo de campo me sorprendió la cantidad de momentos en que lxs familiares de personas desaparecidas guardaron silencio. Hablar, enunciar y nombrar los sucesos de una desaparición es fundamental para poder comprender qué fue lo que sucedió. Parte importante de la lucha de las personas que buscan a un ser querido ha sido la enunciación de la desaparición, la búsqueda conlleva en sí un proceso de nombramiento de los sucesos y las acciones de los implicados. Sin embargo, durante mi trabajo de campo en el municipio de Chilapa me enfrenté a una práctica constante de silencio. Incluso, una de las primeras conversaciones que mantuve con Bertha trajo a colación el tema. Ella me comentó que una de las razones por las que no se han hecho diligencias en el municipio es porque lxs familiares y habitantes de las comunidades no dicen dónde pueden encontrarse las fosas. Aunque alguien tenga información del paradero de una persona, no se comparte, impidiendo que sean posibles las búsquedas.²⁴

El silencio que existe entre la gente de las comunidades devienen de motivos complejos. Para que unx tenga la posibilidad de enunciar, hace falta que alguien más lx

²⁴ La información brindada por los testigos y familiares es un elemento clave para la búsqueda de una persona desaparecida. Durante mi acercamiento a los procesos de búsqueda, he visto cómo familiares de distintos estados hacen uso de las iglesias, las redes sociales, las escuelas para recabar información que dé con el paradero de alguna persona desaparecida. El uso de los espacios físicos y virtuales ha permitido que desde el anonimato se acerquen testigos para denunciar lo que vieron. La mayoría de los colectivos han creado perfiles o usuarios en distintas plataformas digitales, principalmente Facebook y Twitter, con esto buscan que las personas les hagan llegar información.

Otro ejemplo de esto, surge a partir de mi experiencia acompañando las Brigadas Nacionales de Búsqueda, durante estos procesos fui testigo de cómo esta herramienta creada por familiares de casi todo el país, ayuda a fortalecer los procesos locales de búsqueda. La Brigada interviene con el fin de llegar a zonas en las que la población posee temor de expresar lo que ocurre en sus comunidades. Dos ejes de búsqueda de la Brigada que fueron creados con la intención de recabar información son: Intervención en plazas y centros educativos e Intervención en comunidades de fe. En esos espacios se llevan a cabo distintas actividades, principalmente la generación de espacios de escucha para que las familias pueden expresarse y comunicar a la población lo que viven con la intención de sensibilizar y conseguir empatía por parte de la población para obtener pistas sobre el paradero de alguna persona desaparecida.

escuche. En el caso de las comunidades indígenas, las instituciones han optado por perpetuar una sordera institucional. Al respecto Pollack comenta:

“las fronteras entre esos silencios y “no-dichos” y el olvido definitivo y lo reprimido inconsciente no son estancas; están en perpetuo dislocamiento. Esa tipología de discursos, silencios, y también alusiones y metáforas, es moldeada por la angustia de no encontrar una escucha, de ser castigado por aquello que se dice, o, al menos, de exponerse a malentendidos” (Pollack, 2006).²⁵

Hablar de un suceso traumático puede significar grandes dificultades, pero el silencio al que me refiero es generalizado; no es una persona o dos quiénes deciden no hablar, es un acto común, una práctica recurrente. Hablar de la desaparición ha significado, muchas veces, un tabú, un tema innombrable que se prefiere callar.

Como ejemplo de esto se encuentra la variedad de desapariciones políticas que han ocurrido en diferentes países de Latinoamérica, sobre todo por las dictaduras y regímenes políticos de los años setentas. Ludmila Da Silva (Da Silva, 2000) narra su experiencia de investigación al entrevistar a más de treinta familiares de desaparecidos durante la dictadura argentina en el año 1997. Mi interés principal de retomar este texto es preguntarme si el caso argentino puede darnos algunas pistas para entender cómo es que opera en las narraciones sobre la desaparición en nuestro contexto. En su investigación, Ludmila Da Silva expresa que dos años después de realizar las entrevistas, entregó los textos a lxs entrevistadxs con la intención de volver público el contenido y preguntar sobre su anonimato o la exposición de sus nombres. Lo que encontró como respuesta fue que, aunque la mayoría accedió a que se publicaran sus nombres, pidieron hacer correcciones sobre fechas y datos personales en las entrevistas, callando cierta información antes expresada. Comenta que comúnmente se les colocaba en el margen a lxs amigxs de lxs desaparecidxs que fueron presos políticos al mismo tiempo de la desaparición de sus compañeros, pero que sobrevivieron.

²⁵ Texto publicado originalmente en portugués en la Revista Estudios Históricos. Rio de Janeiro, Vol. 2, N° 3. 1989. P. 3-15. Esta traducción es de Renata Oliveira.

En ese contexto, dichos sujetos se encuentran al margen en muchas ocasiones ya que se llega a considerar que ellos “están vivos para relatar aquello de lo cual "es mejor no hablar”” (Da Silva, 2000: 72-73) y que llevan el estigma que moviliza ideas ambiguas sobre la ‘suerte’ o la sospecha del ‘por algo será”” (Da Silva, 2000: 72). Sin embargo, en Chilapa de Álvarez la relación que se establece entre la desaparición de una persona y el silencio, me parece particular y considero que se encuentra marcada por la generación del miedo aunque haya diferencias temporales. En el caso de Catela Da Silva, las entrevistas se realizan con décadas de distancia entre la enunciación y el acto. En cambio, en esta investigación realicé las entrevistas en un contexto en el que se sigue desapareciendo a las personas, en el que el panorama no parece mejorar, sino que cada día el número de actos violentos aumenta y hablar implica ponerse en riesgo.

Pero además podríamos decir que hay una razón de género en el silencio. Jorge Méndoza en *Dicho y no dicho: el silencio como material del olvido*, (2009) señala la situación que enfrentan como mujeres de una comunidad indígena la mayoría de las familiares que tienen un ser querido desaparecido en Chilapa, ya que considero que el silencio ha sido una práctica que se ha impuesto a las mujeres a lo largo de la historia en Occidente. Para Mendoza dicha imposición se ve imbricada con la separación por género del espacio público y privado, además de la separación dicotómica entre hombre/razón y mujer/sentimientos.

Las concepciones del espacio público y el privado se han transformado históricamente. Durante la Edad Media se marcó la división entre lo privado y lo público, esta separación está marcada por el uso de la palabra y el silencio, a las mujeres se les asignó tanto el silencio como el espacio privado y a los hombres el derecho a la palabra y el uso del espacio público. A las mujeres se les ordenó guardar silencio mientras que a los hombres se les exigía que “oraran en todo momento” (Mendoza, 2009). Con la instauración de los Estados-nación, la asociación entre lo femenino, el silencio y el espacio privado fue separada de lo masculino, la palabra y el espacio público. Se concebía que los sentimientos, debían ser silenciados, callados o por lo menos delegados al espacio privado, mientras que la palabra masculina debía ser escuchada y tomada en cuenta ya que era la voz de la razón. La distinción existente en Chilapa de a quiénes desaparecen y quiénes les buscan, se articula con estos

modelos que determinan quién tiene derecho a la palabra. Destaco lo que abordé con anterioridad. En la mayoría de los hogares de las comunidades de Chilapa, las mujeres desempeñan las labores de cuidados, trabajo doméstico y siembra. Su vida se desarrolla principalmente en el espacio privado, que es considerado como femenino y de silencio. Cuando un hombre es desaparecido en esta zona y le busca su madre, esposa o hija, existe una dificultad de origen estructural para hacerse oír, para que le escuchen. Para el caso de Catalina, la desaparición de su esposo generó que la población se distanciara, desarticulando la mayoría de sus redes afectivas, de familia y amistades. En Chilapa el silencio está sujeto a factores sociales, culturales, históricos y políticos. Mucho de este silencio ha sido impuesto por procesos violentos de larga data, suspendiendo los significados y fracturando el vínculo social (Le Breton, 2006).

Refiero a la lengua como otro elemento de análisis que se relaciona con los antes planteados. Existe un silenciamiento hacia las personas que hablan algún idioma indígena. Esto se relaciona, en primera instancia, con que las instituciones dentro de un esquema de Estado-nación únicamente perciben como válida la lengua predominante, siendo para el caso mexicano el español. Las mujeres de las comunidades de Chilapa hablan en su gran mayoría náhuatl como único idioma, algunas cuantas después de la desaparición o el asesinato de su ser querido se enfrentaron al monolingüismo de las instituciones lo que las llevó a tener que aprender el español. En el caso de Catalina y Lulú, la madre tuvo que aprender español. Lulú en cambio, ya sea por haber ido a una escuela, en comparación a su madre o pertenecer a otra generación, sabe hablar español con facilidad. Ella mantenía pláticas con su padre en este idioma. Podemos apreciar que el silencio opera dependiendo la situación de quien lo presente. Los silencios que manifiestan las mujeres de las comunidades indígenas de Chilapa que buscan a sus desaparecidos han sido consecuencia de múltiples formas de opresión impulsadas desde el proyecto colonial.

Como he expuesto anteriormente, el cultivo de la amapola es una actividad importante para los habitantes de la zona de la Montaña de Guerrero, pero este cultivo en muchas ocasiones es velado, debido a las implicaciones y asociaciones que existen al respecto, como por ejemplo, la vinculación directa con grupos criminales, estas actividades son también silenciadas, se sabe de su existencia, se permiten, pero se niegan. Al hablar con ciertos

habitantes sobre la amapola, siempre obtenía evasión al respecto, tras varios intentos, la traductora del Centro Morelos que comento que ella sabe de algunas familias que sí cultivan amapola pero que no lo dicen por miedo a que se piense que por eso lxs desaparecieron o asesinaron, por miedo al señalamiento. Y un silencio importante fue el que existió frente a mí como investigador hombre, ajeno a su cultura y lengua que desde una situación diferenciada busco acercarse a sus comunidades e historias. Esta situación no es menor, ya que las investigaciones de corte cualitativo pueden obtener datos diferenciados dependiendo de aspectos como el género, la edad, la cultura, entre otras.

Este proyecto colonial en América Latina que data de hace más de 500 años ha logrado articular exitosamente los procesos de explotación imperial en el continente, sobre todo a través de procedimientos de formación cultural que se basan en la gestación ideológica de las diferencias étnicas y raciales. Estas diferencias fueron la base para la generación de las identidades nacionales modernas de la mayor parte de los países latinoamericanos. En México, esto se puede observar claramente con la creación de la imagen de la mexicanidad, la cual utiliza la idea del mestizo como la mezcla de la cultura española y la mesoamericana. Con la idea de que en México ya no hay indígenas sino únicamente mestizos, se propagó una historia imaginada de un común denominador de la identidad mexicana y se fundó el colonialismo interno que sigue imperando hoy en día.

La concepción de lo indígena es parte ya del proyecto colonial, la figura del “indio” es una creación del colonialismo. El único indio al que se le permitió la palabra desde esta concepción colonial fue al indio muerto, al mesoamericano que antecedió a la llegada de los españoles. Ante la necesidad criolla de separarse de la identidad española, la creación del mestizo fue básica para la gestión de la identidad nacional, sin embargo, este mito funcionó para silenciar la palabra de los indígenas del momento hasta la actualidad. Se les prohibió la palabra, ya que se consideró que estaban atrasados, que el mundo indígena era historia de un pasado remoto. Posteriormente, se comenzó a gestar una idea paternalista sobre las personas étnicamente diferenciadas, generando el Instituto Nacional Indigenista que hablaba y operaba por ellos, obligándoles nuevamente a callar. Sin embargo, el intento de control hacia estas poblaciones no se dio de forma absoluta, existen y han existido desde hace más de 500 años resistencias, pequeñas grietas en el sistema dominante gestadas desde las mismas comunidades.

5. Reflexividad sobre la antropología audiovisual.

La antropología visual es el cúmulo de los conocimientos que se producen desde la antropología social en conjunto con los cinematográficos. Qué se quiere representar y cómo son decisiones que deben realizarse de manera informada por una orientación epistemológica, por el contexto de investigación y por el instrumento de registro. El dato audiovisual que se produce no es sólo lo que se graba, sino una construcción teórica basada en todo lo anterior (Ardévol, 1997). No se trata de estudiar a, sino de aprender, de escuchar y crear junto con y cerca de lxs otrxs. Considero que la intervención de la antropología con las comunidades debe anteponer el uso de metodologías de acción participativa y colaborativas que se vinculen con los procesos de recuperación de la memoria (Riaño, 2006). Este proceso parte desde un ejercicio auto-reflexivo.

La antropología audiovisual posibilita el encuentro de miradas a historias extremadamente complejas de otras vidas (MacDougall, 1995). El documental colaborativo brinda las posibilidades de romper la asimetría de la representación e invertir o neutralizar las relaciones de poder (Foucault, 1979) en la creación de imágenes. Dar espacio a la auto-representación y retroalimentación intercultural implica también una postura política, cómplice y comprometida que busca incidir en la realidad (Zirión, 2015) y, para este caso específico, en el entendimiento de los daños diferenciados que genera la desaparición de un ser querido. En este sentido, el producto audiovisual que se produce en el marco de esta investigación es de carácter etnográfico y pretende transmitir todo aquello perteneciente al mundo simbólico que se nos escapa en palabras, en definición y en concepto. En todo proceso etnográfico es fundamental el uso de la observación participante, esta técnica ayuda a generar familiaridad con el tema a investigar, y permite un entendimiento más cercano de los procesos sociales. En palabras de Restrepo, “lo distante se hace familiar (participación) al tiempo que aquello que se comprende se contextualiza en una compleja red de relaciones, situaciones y posiciones que suelen escapar a los miembros de esa sociedad (observación)” (Restrepo, 2016: 40). También se requiere empatía y observación por parte del investigador y que los sujetos con los que estudiemos nos acepten.

5.1. Trabajo de campo. Preproducción y producción

Desde la fundación de la antropología, el trabajo de campo ha sido por excelencia algo en lo que se ha distinguido esta ciencia social, dotando a lxs investigadorxs de varias herramientas y métodos como lo son el diario de campo, las etnografías, el seguimiento de las historias de vida y la observación participante. Además de estas técnicas, cada día son más los recursos de los que se dispone al momento de realizar una investigación. No obstante muchos de los métodos clásicos de la antropología social y audiovisual requieren de realizarse en momentos de copresencia con las personas con quienes se llevan a cabo las investigaciones. Es en la copresencia que esta investigación encontró una de sus mayores dificultades, debido a las condiciones de la pandemia global a causa del Covid-19. Ante esta situación mi respuesta fue planear visitas periódicas para evitar exponerme y exponer a las personas con quienes trabajé. También me fue de utilidad guiarme a partir de distintos protocolos, el primero de estos fue el *Protocolo de Seguridad ante la pandemia COVID-19* creado por Frontline Freelance México.²⁶ Para tener medidas de respuesta a la violencia que se vive en Chilapa, seguí las recomendaciones de la Brigada Humanitaria de Paz Marabunta (BHPM),²⁷ organización con la que trabajé de manera voluntaria durante cuatro años, fui monitoreado por el director de esta organización durante cada una de mis visitas al campo.

A lo largo de este texto he hablado y tratado de analizar el silencio que se vive en las comunidades de Chilapa de Álvarez, para entender a qué me refiero es pertinente que hable respecto a mi relación con este silencio, las expresiones en que lo he percibido y las formas cómo me ha afectado. Generar el registro etnográfico con y desde la cámara fue un asunto

²⁶ Frontline Freelance México es una red de periodistas independientes. Ante la necesidad de trabajar durante el tiempo de pandemia a causa del Covid-19 crearon el *Protocolo de Seguridad ante la pandemia COVID-19*. Consulta en línea: <https://www.mexico.frontlinefreelance.org/wp-content/uploads/2020/04/Protocolo-X.pdf>

²⁷ “Dentro de la Brigada Humanitaria de Paz Marabunta tenemos como finalidad intervenir en 3 dimensiones específicas durante las manifestaciones, concentraciones, marchas y eventos que exijan una respuesta de emergencia. 1.- Atender, acompañar y resguardar con primeros auxilios físicos y psicológicos a los participantes en manifestaciones que resulten lesionados o violentados. Es una Brigada de intervención en sitio y suceso, la intención es atender en el lugar a la población afectada y disminuir o controlar el sufrimiento en la medida que lo permitan las posibilidades, trasladando a un punto de seguridad y de menor sufrimiento. 2.- Documentar a través de Video y Fotografía las violaciones a los Derechos Humanos que en estos escenarios se cometan y canalizamos este material a las Instituciones u Organizaciones idóneas para su seguimiento. 3.- Como Observadores de Derechos Humanos documentamos y visibilizamos las violaciones a los derechos que en estos escenarios se cometan con el objetivo de inhibir su práctica.”. Obtenido del sitio web el Día Después. Consulta en línea: <https://eldiadespues.mx/organizacion/brigada-humanitaria-de-paz-marabunta/>

complejo que me puso en tensión en múltiples momentos. Aunque pude registrar de manera pronta el interior del Centro Morelos y algunos trayectos de Chilpo a Chilapa, ha sido un gran reto poder documentar las avenidas y espacios en el exterior. Debido a las narraciones que había escuchado durante las entrevistas previamente hechas, existía en mí temor de poder documentar con libertad, desconocía cuál sería la reacción de la gente ante la cámara.

Cuando intenté aventurarme a documentar las avenidas y espacios de la cabecera municipal, recibí varios consejos y advertencias por parte de la gente que trabajaba en el Centro Morelos. Entre estos, destaco la anécdota de Concepción sobre un suceso que le ocurrió hace un par de años: durante un día de trabajo fue al mercado de Chilapa para hacer algunas compras, a su regreso, encontrándose a tan sólo una cuadra del Centro Morelos dos hombres que iban en una motocicleta le interrumpieron el paso, el copiloto sacó de su chamarra un arma de fuego y le apuntó a corta distancia, ante esto, él que iba manejando le comentó a su compañero “no es él”, acto seguido el sujeto guardó el arma y ambos se fueron, permitiendo que el abogado pudiera regresar al Centro. Este suceso me fue transmitido antes de que me quedara por primera vez a dormir solo en el espacio del Centro Morelos. Recorro a esta experiencia para hablar de cómo el miedo permea en lo cotidiano, si bien, lo que me compartieron fue con la intención de que fuera consciente de ciertos riesgos, la manera en cómo se expresó me generó mayor temor a la posibilidad de documentar las afueras de Chilapa.

Durante mis primeras visitas me enfrenté a la incertidumbre de saber en qué espacios podía grabar, al preguntarle a quienes trabajan en el Centro, muchas de las veces diferían, conocían varios de los sucesos violentos en algunas comunidades, sin embargo no había certeza en sus palabras al momento de darme una respuesta. La mayoría de la gente que trabaja en el Centro Morelos vive en Chilpancingo, sólo van a Chilapa a trabajar y rara vez transitan sus calles, por lo tanto también existe mucho desconocimiento del lugar. Ante esto, no me quedó otra opción más que transitar por las calles de Chilapa, haciendo breves registros en lugares concurridos, sin embargo el espacio se imponía, en comparación con las comunidades la cabecera municipal se muestra hostil ante quien la transita. Para ese momento, poder visitar alguna comunidad me parecía un asunto lejano.

Para tener más elementos que me permitieran medir el nivel de riesgo, contacté a algunos periodistas que ubico por su trabajo en esa zona, destacando a los del portal periodístico Contralínea. Por su parte recibí una serie de recomendaciones y conocimiento sobre lugares que se encontraban en conflicto latente. Para seguir engrosando la información sobre las comunidades comencé aplicando algunas entrevistas y platicué con las víctimas que el Centro acompaña.

Antes de pensar en grabar debía elegir a las personas con las que quería trabajar, para ello, empecé recabando información. Llevé a cabo entrevistas semi estructuradas, la intención fue generar preguntas que abordaran a grandes rasgos la situación en Chilapa. Realicé un total de 8 entrevistas de una duración promedio de 45 minutos a una hora. Las entrevistas tenían por sí mismas un grado de complejidad importante, la mitad de las entrevistadas únicamente hablaban náhuatl por lo que acudí a Hipolita para que fungiera de traductora durante o después de cada entrevista, para ayudarme a entender lo que me compartían. En esta diferencia de lenguaje se hizo presente otro de los silencios importantes que percibí en esta investigación, el silencio generado a partir de mi figura como sujeto externo a las comunidades de Chilapa y a su idioma, además de la posición diferenciada frente a ellas como hombre, investigador, mestizo y que vive en la Ciudad de México.

Aproximación con cámara en mano

Hubo varios momentos que me permitieron tener acercamientos emic.²⁸ El primero de estos ocurrió el 30 de agosto del 2021, durante el día del detenido-desaparecido, en ese momento tuve la posibilidad de grabar con mayor libertad, el momento me permitió no sólo hacer registro de las actividades, la cámara se volvió un elemento desde el cual investigar. Durante ese día se llevó a cabo una actividad que organizó el Centro Morelos en la plaza de la cabecera municipal. Se creó un tendedero donde colgaron los rostros de los desaparecidos y asesinados

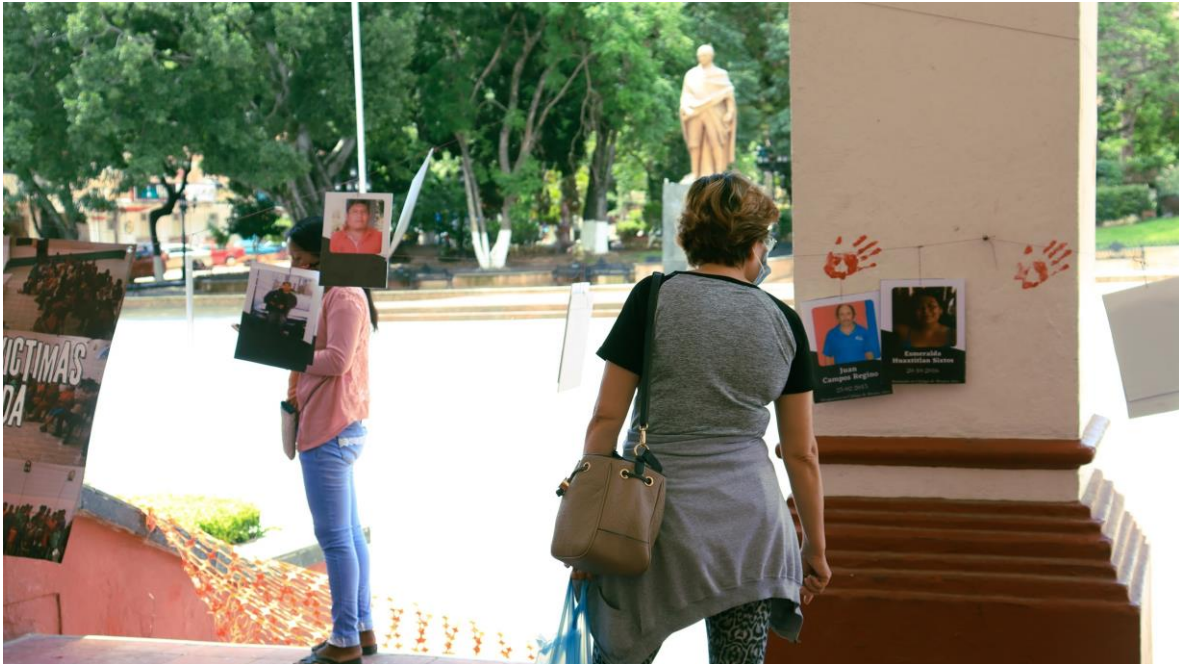
²⁸ La aproximación emic hace referencia a un acercamiento más íntimo con las protagonistas del documental. Parte de sus objetivos fundamentales es mostrar la perspectiva o punto de vista de las personas con las que se está trabajando en el proceso de grabación. Si bien, para este tipo de aproximación es crucial conocer el punto de vista de los sujetos, más aún es comprender el por qué son significativas ciertas prácticas o acciones. En pocas palabras es un acercamiento más subjetivista.

de Chilapa. El registro que realicé fue con la cámara que me prestó el Observatorio Etnográfico de las Violencias (OEV) del CIESAS con el apoyo de un tripié. Previo a la instalación del tendedero se hizo una pequeña marcha que partió del Centro Morelos en dirección a la ayudantía. Cuando iban marchando muchas de las familias se cubrían el rostro para evitar ser reconocidas.



Nota. Fotografía del autor. Mujer cubre su rostro. Actividades del 30 de agosto del 2021.

Participar durante este espacio me permitió notar las reacciones de la gente de Chilapa. Hubo personas que miraban con extrañeza la situación. Al momento de colgar el tendedero, para mi sorpresa, bastante gente que pasaba permanecía observando las fichas, mientras eso ocurría llegué a pensar que había quienes se detuvieron a revisar si entre esos rostros se encontraba el de alguien que conocían.



Nota. Fotografía del Javier Perea. Mujer observa con detenimiento rostros de desaparecidxs.

El 30 de agosto fue un momento que me permitió entablar mejor relación con algunas de las familias, ya no era tan ajeno, habíamos coincidido en repetidas ocasiones. Mientras el tendadero permanecía, algunas mujeres se pusieron a tejer palma, una de ellas me pidió que la grabara. Después de ese momento, tuve mayor facilidad para seguir realizando grabaciones.

Los siguientes momentos en los que la cámara estuvo presente y detonó interacciones ocurrieron durante los seguimientos individuales de cada una de las mujeres retratadas en esta investigación, logré entrar a algunos de sus espacios privados y cotidianos para entender mejor sus tiempos y ritmos de vida. Al ver que me encontraba con poco tiempo, decidí invitar a Pascal y Camila para que me apoyaran con el registro. Pascal es una fotógrafa y amiga. Camila es una compañera de la carrera en Antropología Social que tiene experiencia dando talleres con niñxs, por lo que también me apoyó facilitando los talleres que contemplaba llevar a cabo en el centro de derechos humanos, además de esto también me asistió en algunos momentos de grabación. Su presencia de ambas me permitió poder establecer una mejor relación con Catalina y Lulú.

Talleres

Mis idas al campo fueron cortas, para aprovechar cada visita planteé realizar talleres con la gente que me interesaba trabajar. Los talleres fueron pensados con una periodicidad quincenal, durante un lapso de tres meses. Estos espacios sólo fueron posibles en condiciones de copresencia por los objetivos asociados al trabajo de campo y a la producción del material audiovisual²⁹. Los talleres tuvieron como base varias guías de trabajo, algunas de estas son las publicadas por el Centro Nacional de Memoria Histórica de Colombia como; *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica* (Camacho, Machado, Bello, Gómez, 2009), *Mi voz es tu voz, la escucho, la siento y la cuento* (Centro Nacional de Memoria Histórica y Caja de Compensación Familiar Compensar, 2017) y los *Aportes teóricos y metodológicos para la valoración de los daños causados por la violencia* (Albarracín, 2014). Además del uso de otras herramientas que ya antes había utilizado en la realización de talleres con niños como lo es la *Gramática de la fantasía, introducción al arte de inventar historias*, de Gianni Rodari (1999), escritor italiano que se dedicaba a la literatura infantil y tiene muchos métodos y talleres literarios para niños.

Objetivos del taller:

- Apoyar el proceso de identificar, documentar y dignificar las voces excluidas de las historias sobre la desaparición en México.
- Propiciar una dinámica de construcción y recuperación de memorias que desde las historias personales de las víctimas hagan contrapeso a los grandes relatos de otros actores como gremios, periodistas, intelectuales, dirigencias políticas, actores armados y altos funcionarios del Estado.
- Propiciar la construcción de narraciones que sirvan para fortalecer los procesos que llevan a cabo las familias víctimas de desaparición.

²⁹ Durante el trabajo de campo en tiempos de pandemia seguí ciertos protocolos de actuación, dentro de los que contemplé utilizar durante cada una de mis visitas los siguientes elementos: cubre bocas KN 95, gel antibacterial, lentes, además de llevar mis propios cubiertos. Otro factor necesario fue de establecer cada visita en tiempos posteriores a dos semanas, con la finalidad de notar si en ese tiempo poseía algún síntoma. De igual manera antes de cada visita acudí a hacerme pruebas rápidas de Covid-19, para descartar la posibilidad de que contagiara a la gente de Chilapa y el Centro Morelos.

- Ofrecer a las comunidades, organizaciones de víctimas y organizaciones que acompañan estos procesos, herramientas para la construcción autónoma de narrativas que evidencien su experiencia y sus vivencias.
- Animar la construcción de un relato que incorpore la diversidad, otorgando especial énfasis a las memorias de las mujeres, grupos étnicos, niñxs, campesinxs y diferentes filiaciones políticas, donde se explicita lo que les ha ocurrido a partir de los hechos violentos que han vivido, pero también les tome en cuenta en su calidad de actores políticos y sociales.

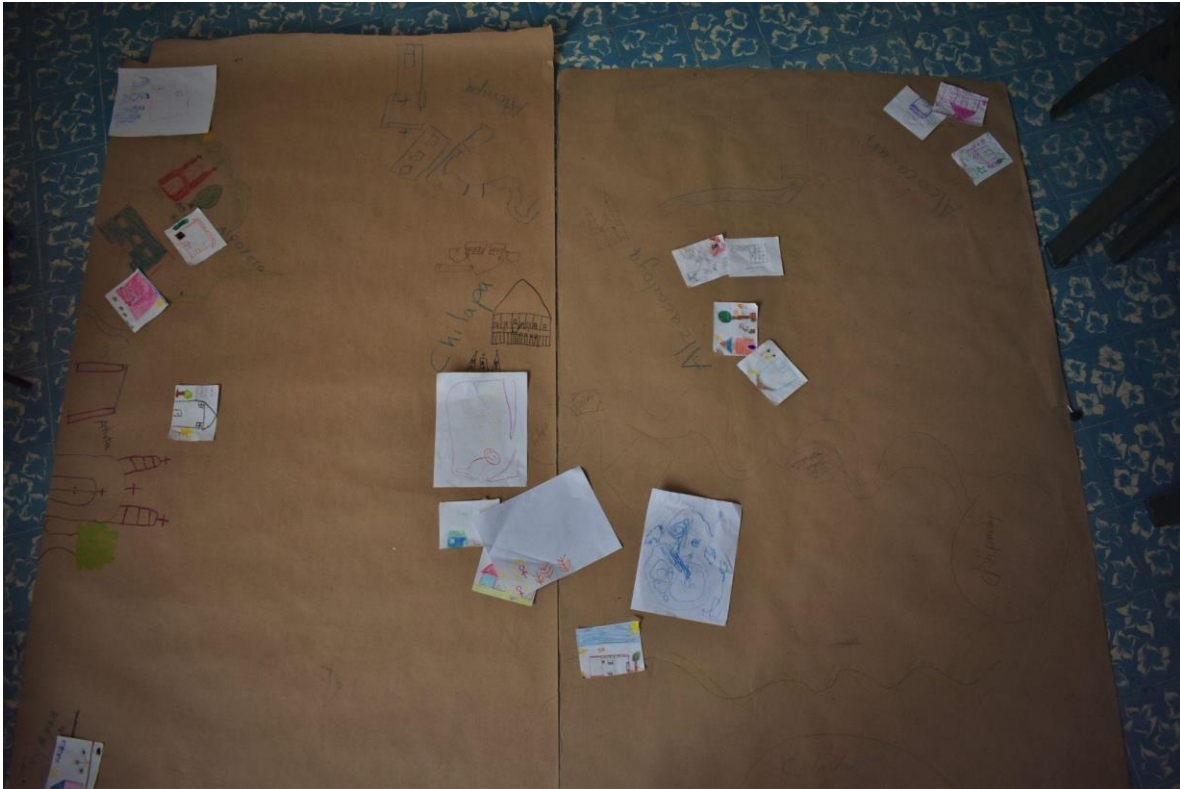
Los talleres permitieron hablar de las cosas que muchas veces se callan debido al miedo y la desconfianza existentes. Hubo buena recepción por parte de lxs niñxs, fue un espacio muy necesario en ese momento ya que, a causa de la pandemia global, lxs niñxs no habían podido regresar a clases, además de la situación particular que viven, teniendo familiares asesinadxs y desaparecidxs. Dentro de los talleres planteados hizo falta considerar a las madres y padres de familia, ya que estuvieron presentes pero no hubo posibilidad de que se integraran a las actividades. De todas las actividades la que les generó más interés fue la del mapeo, donde cada unx ubicó el lugar en el que vive y los espacios más representativos de su comunidad. Este mapeo permitió escuchar las narraciones de lxs niñxs que han sido atravesados por procesos violentos, ayudó a ubicar cómo ellxs ven y habitan el mundo en el que viven, los espacios que son seguros e inseguros y las personas que son cercanas a ellxs.

Como parte de los hallazgos obtenidos, fue importante notar que durante la actividad del mapeo, cuando lxs niñxs dibujaron a su familia, algunxs de los que tienen familiares que han sido asesinadxs lxs dibujaron de distinto color. Esta actividad permitió nombrar lo que están viviendo porque cuando tuvimos nuestros primeros acercamientos, algunxs no quisieron hablar con nosotrxs. Particularmente, conocimos a una familia de hermanxs que evitaba dirigirnos la palabra e incluso evadían nuestras miradas. Posteriormente, debido a las actividades que se generaron, fue posible crear canales de enunciación. La más pequeña de lxs tres hermanxs, de 5 años de edad, plasmó en uno de sus dibujos a su familia (excluyéndose ella y sus dos hermanos que estaban tomando el taller). En el dibujo pone en distinto color a dos de sus hermanos mayores que habían sido asesinados.



Nota. Fotografía tomada por Javier Perea como parte del registro de los talleres.

Durante la actividad del mapeo, sólo algunxs de lxs niñxs quisieron participar ubicando sus espacios seguros/inseguros, así como los lugares agradables/desagradables. La gran mayoría hizo alusión a su casa, la escuela y las iglesias como zonas seguras y agradables. En contraparte las zonas inseguras no eran espacios tan concretos, sino lugares por los cuales van con cautela, muchos de los cuales son trayectos de una comunidad a otra. Algo que llamó nuestra atención fue que en repetidas ocasiones hicieron uso de la palabra *guachos*, al preguntarles sobre su significado nos respondieron que *los guachos* son los militares, no obstante, otrxs nos decían que *guachos* son la policía, cosa que generó un pequeño desacuerdo. En lo que todxs estuvieron de acuerdo fue que muchas de las zonas que ubicaban como inseguras son lugares cercanos a los retenes militares, estos retenes se ubican en varios de los caminos que conectan las comunidades con la cabecera municipal. No pudimos indagar más sobre los lugares inseguros, pero este mapa me ayudó a ubicarme en los distintos espacios que frecuentan las personas que acuden al Centro Morelos.



Nota. Fotografía del autor. La foto muestra el mapeo creado por lxs niñxs durante los talleres.

A pesar de que había construido una planeación de talleres, hubo muchas complicaciones que impidieron que pudiera seguir trabajando por esta ruta. Además de los retos que de por sí existen al momento de hacer una investigación en un contexto de suma violencia, me tuve que enfrentar a las vicisitudes de la pandemia. Ambas situaciones impidieron que pudiera llevar este trabajo de la manera que había planeado. Mi intención inicial era realizar un trabajo documental que se enfocara en las infancias. No obstante, hacer estos talleres me permitió acercarme para entender la visión y relación que tienen lxs niñxs con sus espacios y localidades. Conocerlxs me permitió definir con quiénes podría trabajar.

El conocimiento que me brindaron fue punto de partida para pensar en otros elementos sobre la desaparición en Chilapa. Fue en el trabajo con ellxs que el tema del silencio comenzó a hacer eco en mi investigación, es también por esto que destaco el trabajo con ellxs ya que de no haberlo hecho la investigación aquí presentada hubiese sido otra. Dentro de mis aprendizajes, recupero que para llevar a cabo un trabajo documental sobre las infancias en

un contexto similar al de Chilapa, hace falta tejer una relación a largo plazo y constante, sobre todo si lo que se busca es generar un trabajo colaborativo.

5.2. *Postproducción. La construcción del guion y el montaje*

El cine etnográfico implica dedicación como toda obra seria, pero puede hacerse con muy escasos recursos. El guion es una herramienta que nos ayuda a organizar, estructurar, sintetizar y conocer nuestra información. Es usual que quien no utiliza un guion difiere al momento de la toma de decisiones, deja a las ocurrencias lo que pudo haber sido planeado previamente. Cuando se emprende la producción de un documental, es necesario determinar si las características del tema escogido hacen posible elaborar una guía escrita. No obstante, este asunto es secundario cuando lo fundamental es entender que “la función que desempeña el guion se ha de cumplir necesariamente, más allá de que se decida escribirlo, se le lleve en la mente o se le deje en la intuición” (Mendoza, 2010: 37). *Verba volant*, las palabras vuelan, los escritos permanecen. Para esta investigación ha sido importante la escritura de un guion, ya que no basta con tener la idea de lo que queremos realizar. El guion ha hecho posible tener objetivos claros a seguir al momento de cada entrevista y cada toma. La estructura del guion tiene como base hacer un retrato corporal de cada una de las mujeres, estos retratos serán tomas cerradas que den muestra de fragmentos de sus rostros y vestimentas, esto con el fin de resguardar su identidad a la vez que se les muestra. Enfoqué la lente de esta investigación en la vida de cuatro mujeres. Catalina y Lulú, que tienen un familiar desaparecido, ellas son la estructura base del trabajo audiovisual, su vida, y cotidianidad hilan el sentido de la desaparición en Chilapa, e Hipolita y Bertha, trabajadoras en un Centro de derechos humanos que acompaña casos de desaparición darán muestra de los aspectos a los que se enfrentan las defensoras de derechos humanos en un contexto como el de la montaña de Guerrero, sobre qué implicaciones tiene acompañar personas desaparecidas. Es en la historia de estas cuatro mujeres que se puede reflejar lo expuesto en esta tesina y la investigación que he hecho estos meses. La perspectiva audiovisual da muestra de sentidos que pueden escapar a las palabras, permitiendo generar cruces de miradas a experiencias distintas a las nuestras.

6. Conclusiones

A partir del análisis realizado durante esta investigación, podemos entender la práctica de la desaparición como un hecho victimizante cuya configuración parte de la intención primera es ocultar, borrar, eliminar a una persona, grupo o población y que a partir de esto se generan impactos a nivel individual y colectivo. La imposición del silencio genera en sí daños tanto individuales como colectivos; la incapacidad de nombrar los sucesos y a los perpetradores, genera fracturas en los lazos comunitarios y afectivos. Como ejemplo de esto, ubico a Catalina, cuya propia familia se ha alejado de ella ya que consideran que la búsqueda de Toribio es incorrecta y que las pone a ella y a su hija en riesgo. Además de la fractura comunitaria, la violencia se articula con la impunidad creciente. La búsqueda de justicia es algo a lo que, en muchos casos, ni siquiera se considera apelar, y cuando se hace la ineficacia de las autoridades retrasa los procesos.

La cámara como herramienta de investigación permitió contestar las preguntas realizadas en esta investigación de una manera distinta y complementaría al trabajo escrito. Registrar y representar el silencio, no sólo ha implicado un reto, ha sido a su vez un puente para entender y transmitir aquellas sensaciones que se escapan a las palabras. Durante todo este proceso mis indagaciones teóricas, de registro y archivo han sido las encargadas de guiar al producto audiovisual, durante los distintos momentos de preproducción, producción y postproducción, permitiendo que mi lente se enfocara en los procesos que llevan a cabo las mujeres que tienen familiares desaparecidos y de las otras mujeres, las que acompañan a las familias que buscan. Esta experiencia me ha permitido articular el fenómeno de la desaparición con otras tantas violencias estructurales producto de procesos históricos de larga data. Pero también me ha hecho pensar e imaginar nuevas maneras de narrar aspectos que muchas veces pueden parecer inenarrables, ya sea las violencias extremas, la desaparición o el silencio. A partir de estos conceptos he tratado de entender ¿Cómo se vivencia a nivel familiar y comunitario la violencia extrema que implica la desaparición de personas en las comunidades de Chilapa y qué daños e impactos generan?

La desaparición de personas en las comunidades de Chilapa, genera daños e impactos a nivel familiar y comunitario, permitiendo que se fragmente el tejido social, generando precaución

y miedo respecto a las cosas que se dicen y comentan. Catalina y Lulú a lo largo de mis acercamientos a campo constantemente hacían alusión a la envidia que se percibe en la comunidad. Un hecho que me sorprendió, fue notar que en su comunidad ellas no saludan ni son saludadas por lxs demás, acto que percibí que sí ocurría entre otrxs habitantes de su localidad. A través de las narraciones y vida de Catalina y Lulú se evidencian las relaciones entre diferentes sistemas de opresión. Antes de la desaparición de su marido, para Catalina, debido a su posición como mujer, salir y habitar el espacio público era una actividad que estaba restringida debido a los valores de la comunidad. Tras la desaparición tuvo que romper con lo que socialmente se esperaba de ella, viviendo un señalamiento constante de parte de habitantes de la comunidad, estas acciones permearon en su vida y la de Lulú. Tras las violencias extremas en la región se ha fragmentado el tejido social de su localidad y en su situación particular, que si bien es una, da muestra de un fenómeno que es constante en los casos de Chilapa, también se ha fragmentado las relaciones que poseía con familiares y de amistades. Tanto su familia como la de su esposo se han alejado.

El señalamiento es hacia las familias de lxs desaparecidxs. ¿Qué implica ser mujer indígena para la búsqueda de un ser querido y qué estrategias han construido para buscar y responder a dichas violencias? Las implicaciones de ser mujer indígena con un familiar desaparecido son continuos señalamientos en espacios comunitarios, implica tener que cumplir roles que socialmente no se permitían, y padecer mucha de la violencia institucional que existe en contra de los cuerpos y vidas que desde las instituciones son ninguneados. También es cargar con el estigma, ya que se considera que en algo andaba, el peso social que tiene la opinión de la comunidad influye en las maneras en que las familias puedan o no generar estrategias para enfrentar la desaparición, ya sea seguir con labores como el trabajo en el campo o la generación de algún empleo para tener algún ingreso económico.

Las familias de lxs desaparecidxs en Chilapa se han acercado poco a poco a espacios en los cuales sienten la seguridad de expresar lo que están viviendo. El Centro Morelos comenta que algunas de las familias que tienen familiares desaparecidxs desde hace ya varios años, apenas se han acercado para que les acompañen. Un dato a resaltar es que algunxs de lxs familiares que acuden al Centro Morelos no cuentan con un colectivo, un aspecto que ocurre en muchos otros estados y contextos en el país. La falta de lazo social y cohesión en

Chilapa responde a la desconfianza existente incluso entre las familias con desaparecidxs y asesinadxs, pero también a la falta de canales de enunciación y vinculación entre ellxs, ya que el acceso a la tecnología es un factor que en otros contextos ha ayudado a que lxs familiares de desaparecidxs se coordinen.

Durante este proceso de investigación, escritura y acercamiento desde la antropología audiovisual pude constatar y conocer un poco de la complejidad en las que operan los sistemas de opresión en las comunidades indígenas. Mi acercamiento como investigador, hombre, externo a las comunidades y su cultura fue una barrera para poder vincularme, no obstante mis constantes idas permitieron que tuviera mayor cercanía con algunas de las familias, generando que algunas me ofrecieran ir a visitar sus comunidades. Al inicio de este investigación consideraba importante estudiar lo que ocurre con la desaparición en Chilapa de Álvarez, sin embargo no esperaba encontrarme con el silencio como mi principal hallazgo, ya que este fenómeno contrasto demasiado con mi experiencia acompañando a familiares de otros estados. En muchos de esos espacios en los que he participado y con la gente que he acompañado, se hace evidente la necesidad de mostrar el caso de la persona desaparecida.

Considero que existe una deuda histórica por parte del Estado y sus instituciones para garantizar que se lleven a cabo procesos de búsqueda, memoria, justicia, restauración y no repetición de los daños en las comunidades indígenas de Chilapa, así como en el resto del país. Pensar en modelos de justicia que sean aplicables a las lógicas de las comunidades debe partir de una escucha que permita reconocer los procesos diferenciados de violencia que han vivido lxs habitantes de la Montaña de Guerrero. Tras la investigación, después de pensar y reflexionar en torno al silencio como mi principal hallazgo, me han generado nuevas preguntas, como ¿Qué implica poder restaurar los daños ocasionados a estas comunidades, es posible pensar en esto desde la lógica y parámetros del Estado? A lo largo de este texto ha habido varias reflexiones sobre el silencio y la desaparición en comunidades indígenas. El caso Guatemalteco permite pensar en formas de reconocer las voces de las víctimas directas e indirectas, este caso es uno, pero da muestra de que llevar a cabo acciones de este tipo es posible pero implica abrir la escucha a las narraciones que emanen de las comunidades que han padecido violencias extremas.

Bibliografía

- Agencia Periodística EFE. *La ONU señala que México es el tercer mayor productor global de opio*. Consulta en línea:
<https://www.latimes.com/espanol/mexico/articulo/2021-06-26/la-onu-senala-que-mexico-es-el-tercer-mayor-productor-global-de-opio>
- Albarracín, M. N. B. (2014). *Aportes teóricos y metodológicos para la valoración de los daños causados por la violencia*. Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Alcalá, P. R. (2006). *Jóvenes, memoria y violencia en Medellín: una antropología del recuerdo y el olvido*. Universidad de Antioquia.
- Bourdieu, P. (2000). “Sobre el poder simbólico”. En P. Bourdieu: *Intelectuales, política y poder*: 65-73.
- Bourdieu, P., & Passeron, J. C. (2001). “Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica”. En P. Bourdieu: *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, 13-85.
- Camacho Guizado, Á., Machado, A., Bello, M. N., Gómez, L., Wills Obregón, M. E., Suárez, A. & Riaño Alcalá, P. (2009). Recordar y narrar el conflicto: herramientas para reconstruir memoria histórica. *L-111-Machado_Absalon-2009*-395.
- Camacho, Z. (2020). *Rebelión contra el narco en la montaña*. Consulta en:
<http://nahuas.contralinea.com.mx/>
- Centro Nacional de Memoria Histórica y Caja de Compensación Familiar Compensar (2017), *Herramienta Metodológica del Monumento Sonoro por la Memoria: Mi voz es tu voz, la escucho, la siento y la cuento*. Bogotá, CNMH.
- CMDPDH (2019). *Episodios de desplazamiento forzado. Informe 2019*. Ciudad de México: CMDPDH.
- González Casanova, P. (2006). “Colonialismo interno (una definición)”. En Boron, A.; Amado, J.; González (Org.). *A teoría marxista hoje: problemas e perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO, 395-420.
- Camacho, Z. (2020). *Rebelión contra el narco en la montaña*. Consulta en:
<http://nahuas.contralinea.com.mx/>

- Castillejo Cuéllar, A. (2016). Poética de lo otro: hacia una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia (Vol. 1). Ediciones Uniandes-Universidad de los Andes.
- Da Silva Catela, L. (2000). “De eso no se habla. Cuestiones metodológicas sobre los límites y el silencio en entrevistas a familiares de desaparecidos políticos”. En *Historia, antropología y fuentes orales*, 69-75.
- Blair, E. (2010). La política punitiva del cuerpo: “economía del castigo” o mecánica del sufrimiento en Colombia. *Estudios políticos*, (36), 39-66.
- Fentress, J. y Wickham, C. (1992). *Social memory*. Oxford: Blackwell.
- Flores, J. G., Gómez, G. R., & Jiménez, E. G. (1999). *Metodología de la investigación cualitativa*. Málaga: Aljibe.
- Foucault, M. (1979). *Poderes y estrategias. Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Gatti, G. (2011). “De un continente al otro: el desaparecido transnacional, la cultura humanitaria y las víctimas totales en tiempos de guerra global”. En *Política y sociedad*, 48(3), 519-536.
- Gatti, G. (Ed.). (2017). *Desapariciones: Usos locales, circulaciones globales*. Siglo del Hombre Editores.
- García Polco, D. (2015). “El territorio de los pueblos originarios frente a la lógica del neoliberalismo”. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, 1, 191-197.
- Gargallo, F. (2015) *Feminismos desde el Abya Yala*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, publicaciones.
- Goffman, E., & Guinsberg, L. (1970). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, L. (2016). Mujeres mayas de Guatemala: de genocidio hasta etnocidio. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 1(2), 53-62.
- Gudynas, E. (2012). “Desarrollo, extractivismo y postextractivismo”. *Transiciones, postextractivismo y alternativas al extractivismo en los países andinos*.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva* (Vol. 6). Prensas de la Universidad de Zaragoza.

- Harvey, D. (2004) “El “nuevo” imperialismo. Acumulación por desposesión”, *Socialist Register*, s.p.i.
<https://socialistregister.com/index.php/srv/article/viewFile/14997/11983>.
- Hernández, A. (2015). “Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista”. En *Prácticas otras de conocimiento (s): Entre crisis, entre guerras*. Tomo II, 83-106.
- Hernández, S. (2019) *A Epifanio Avilés lo han buscado por 50 años*. Consulta en línea: <https://gatopardo.com/noticias-actuales/epifanio-aviles-desaparicion-forzada/>
- Izquierdo, B., & Viaene, L. (2018). Descolonizar justicia transicional desde los territorios indígenas. En *Peace in Progress*, 34.
- Jimeno, M., Corredor, D. V., & Ardila, Á. M. C. (2015). *Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- La Parra, D., & Tortosa, J. M. (2003). “Violencia estructural: una ilustración del concepto”. En *Documentación social*, 131(3), 57-72.
- MacDougall, D. (1995). “¿De quién es la historia?”. En *Imagen y cultura. Perspectivas del cine etnográfico* (pp. 401-422). Diputación de Granada.
- Marcus, G. (2001). “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”. En *Alteridades*, (22), 111-127.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica. Sobre el gobierno privado indirecto*. Barcelona: Melusina.
- Mendoza García, J. (2009). “Dicho y no dicho: el silencio como material del olvido”. *Polis*, 5(2), 121-154.
- Mendoza, C. (2010). *El guión para cine documental*. México, México: UNAM.
- Mora, M. (2015). “Ayotzinapa, violencia y el sentido del agravio colectivo: reflexiones para el trabajo antropológico”. En *Ayotzinapa y la crisis del Estado mexicano: Un espacio de reflexión colectiva ante la emergencia nacional*. Año 25, Núm.293, Enero 2015.

- Mora, M. (2017). “Desaparición forzada, racismo institucional y pueblos indígenas en el caso Ayotzinapa, México”. En *Debates/Anti-racist Struggles in Latin America, LASAFORUM*, 48, 29-30.
- Noria Research (2021) *Las deudas del opio*. Consulta en línea: <https://noria-research.com/intro-lo-que-esconde-la-amapola/>
- Oliva Lara, B. A., & Sánchez González, E. G. (2014). Testimonios, un acercamiento a las memorias de la Comunidad maya Ixil en el contexto del Juicio por Genocidio en el 2013.
- Piera, E. A. (2011). *La búsqueda de una mirada: antropología visual y cine etnográfico*. Editorial UOC.
- Pollak, M. (2006). Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite. La Plata: Ediciones Al Margen.
- Prelorán, J. (2006). *El cine etnobiográfico*. Catálogos
- Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Envión editores.
- Riaño Alcalá, P. (2006). *Antropología del recuerdo y el olvido. Jóvenes, memoria y violencia en Medellín*.
- Rodari, G. (1999). *Gramática de la fantasía: introducción al arte de inventar historias*. Ediciones Colihue SRL.
- Robledo Silvestre, C. (2019). “Descolonizar el encuentro con la muerte: Hacia una ciencia afectiva en torno a la exhumación de fosas comunes en México”. En *ABYA-YALA: Revista sobre acceso á justiça e direitos nas Américas*, 3(2), 140-170.
- Robledo Silvestre, C. (2019) “Más allá del acontecimiento. hacia una comprensión interseccional e histórica del daño en familiares de personas Desaparecidas”. En *Derechos humanos y conflictos por la justicia en América latina*.
- SEDESOL. (2010) *Catalogo de localidades*. Consulta en línea: <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=120280018>
- Sierra, M. T. (2009). “Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria: Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos”. *Desacatos*, (31), 73-88.

- Soler, D. M. (1996). *El impacto psicológico de la represión política en los hijos de los desaparecidos y asesinados en Honduras*. Comité de Familiares de Detenidos-Desaparecidos en Honduras.
- Van Dijk, T. (1993) *El racismo de la élite*. *Archipiélago*, 14(1993), 106-111.
- Vicente, C. (2019) [*El tiempo suspendido*] *Una historia de la desaparición forzada en México, 1940-1980*. Consulta en línea:
<https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/10/15/el-tiempo-suspendido-una-historia-de-la-desaparicion-forzada-en-mexico-1940-1980/>
- Wallerstein, I. M. (2005). *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*. Siglo xxi.
- Ziri6n, P. A. (2015). “Miradas c6mplices: cine etnogr6fico, estrategias colaborativas y antropología visual aplicada”. *Iztapalapa: Revista de ciencias sociales y humanidades*, 36(78), 45-70.

Entrevistas

- Faustina. *Entrevista personal*. Marzo, 2021. Entrevistada por Javier Perea.
- Catalina. *Entrevista personal*. Marzo, 2021. Entrevistada por Javier Perea.
- Catalina. *Entrevista personal*, 2. Marzo, 2021. Entrevistada por Javier Perea.
- Josefina. *Entrevista personal*. Marzo, 2021. Entrevistada por Javier Perea.
- Nava, Hipolita. *Entrevista personal*. Abril, 2021. Entrevistada por Javier Perea.
- Nava, Hipolita. *Entrevista personal*. Septiembre, 2021. Entrevistada por Javier Perea.