



Fermentum. Revista Venezolana de  
Sociología y Antropología

ISSN: 0798-3069

fermenta@ula.ve

Universidad de los Andes  
Venezuela

Fuentes Díaz, Antonio  
Subalternidad y violencia colectiva en México y Guatemala  
Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología, vol. 16, núm. 46, mayo-agosto, 2006,  
pp. 415-428  
Universidad de los Andes  
Mérida, Venezuela

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70504608>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## Subalternidad y violencia colectiva en México y Guatemala

Antonio Fuentes Díaz<sup>1</sup>

### Resumen

Este artículo presenta los linchamientos como fenómeno de violencia colectiva. Se toma como eje de exposición los hechos ocurridos en la población de San Juan Ixtayopan en Tláhuac, en la ciudad de México, en donde se linchó a tres policías en noviembre de 2004. Estos hechos no eran los primeros ni serían los últimos, pero sí los que originaron un fuerte impacto en la opinión pública nacional e internacional. Estos incidentes se comparan con el linchamiento de un turista japonés ocurrido en Todos Santos Cuchumatán, Guatemala, en abril de 2000. Se propone así una interpretación a partir de la subalternidad—desde la cual se impugna un orden desventajoso— mediante el análisis de los propios relatos.

**Palabras claves:** linchamiento, violencia colectiva, relatos mitificados, rapto de niños, rumores

---

<sup>1</sup> Programa de Postgrado en Ciencias Políticas y Sociales-UNAM, Universidad Autónoma de Puebla, México. E-mail: fracta@netscape.net - fractal9@hotmail.com

## Abstract

### **SUBALTERNITY AND COLLECTIVE VIOLENCE IN MEXICO AND GUATEMALA**

*This article presents the lynching as a collective violence phenomenon. It takes as exposition axis the events that took place in the locality of San Juan Ixtayopan, Tláhuac, in México City, where three policemen were lynched in November 2004. Those incidents were neither the first ones nor the last, but they produce a strong impact in national and international public opinion and are compared with the Japanese tourist lynching occurred in Todos Santos Cuchumatán, Guatemala, in April 2000. This way it is proposed an interpretation as of the subalternity—since it is impugned a disadvantageous order—through the analysis of the proper narrations.*

**Key words:** *lynching, collective violence, mythical narrations, child kidnapping, rumors*

## 1. Introducción

Los fenómenos violentos se presentan en variedad de formas y guían hoy en día, en fuerte medida, el grueso de las relaciones sociales en la región. Cabe resaltar que a las anteriores formas históricas de violencia tales como la desaparición forzada, la guerrilla y el paramilitarismo, se les añaden nuevas como el sicariato, la violencia de las *maras* y los linchamientos, quizás más difundidas en lo cotidiano y más naturalizadas.

Abocarse al estudio de esta forma de violencia colectiva en México y Guatemala propone ir más allá de las caracterizaciones simplificadas, muy comunes en medios impresos y electrónicos de «barbarie» y «atraso» de ciertas comunidades. Por el contrario, estos eventos apelan a la historia, la cultura política, la economía y las relaciones sociales en el capitalismo tardío. No es casualidad que estos fenómenos aparezcan en todo el subcontinente desde México hasta Argentina, pero también en África y Asia, es decir, aparecen de manera preponderante en donde se empata un geografía de poder desfavorable.

Los linchamientos aparecen en escenarios de subalternidad. El mundo de *Los de Abajo*—según el título de la novela de Mariano

Azuela— son actos de pobres contra pobres, unos y otros compartiendo la misma falta de justicia institucional. Por tanto, esto ilustra los sesgos étnicos y de clase que diferencialmente discriminan el acceso a las instituciones públicas.

Estamos en todo caso, ante momentos de transformaciones importantes que hay que atender y que plantean disyuntivas urgentes en las políticas públicas, ¿qué hacer ante el aumento de la violencia en la región y ante el desdibujamiento institucional que mediaba la resolución de conflictos?

## **2. Violencias simbólicas, Los Robachicos**

El análisis de casos que muestran la conjunción de factores y la complejidad de los detonantes de linchamientos, quizá sea el de los raptos de infantes, el de los llamados «robachicos.» En este sentido los hechos de Tláhuac, en noviembre de 2004, ejemplifican el carácter explosivo de tales *amenazas*. Aquí se plantea que el estudio de los linchamientos a partir de los relatos mitificados y el rumor, puede arrojar vetas interesantes en su comprensión. Esta perspectiva de estudio ha sido escasamente desarrollada entre los estudiosos del tema, pero me parece muy sugerente en la interpretación de estos eventos.

El 23 de noviembre de 2004, en el poblado de San Juan Ixtayopan en la Delegación Tláhuac, del Distrito Federal, se detuvo a tres integrantes de la Policía Federal Preventiva que tomaban fotografías cerca de la Escuela Primaria Popol Vuh. Hacía varios días que estos agentes realizaban una investigación encubierta, que de acuerdo a la versión oficial, tenían por objeto rastrear venta de droga al menudeo. Tomaron fotografías y filmaron casas y personas durante una semana; estos hechos despertaron la preocupación de vecinos del lugar. La Delegación Tláhuac se formó con siete poblaciones originarias, pero dada la cercanía al Distrito Federal, hizo que se conurbaran muchos de sus asentamientos; de 60.000 habitantes en los años setenta, pasó a 320.000 al día de hoy. Las características de los asentamientos con rápido crecimiento poblacional a través de procesos de migración interna, han sido la falta de infraestructura urbana y en general, las austeras

condiciones de bienestar. De acuerdo a informes de la propia Delegación, el 73,9% de la población vive en condiciones de marginalidad. Por otra parte, Tláhuac es una de las delegaciones en la que en los últimos meses se había incrementado la incidencia delictiva, principalmente robo a casa de habitación, a transeúntes y la venta de droga. San Juan Ixtayopan se localiza entre los límites rurales del Distrito Federal y el Estado de México; de acuerdo investigaciones periodísticas, esta población de 35.000 habitantes sólo contaba hasta el día del linchamiento, con 12 policías y una patrulla (Carrasco, 2004:12-17).

El rumor principal que detonó la ira y la convocatoria de los participantes fue la imputación de secuestro de dos niños a los policías encubiertos. De tal manera que un grupo de personas rodeó el vehículo en el que se encontraban, los bajaron a golpes y les preguntaron sobre el paradero de los niños; inmediatamente se identificaron como policías pero esto sólo sirvió para aumentar la desconfianza de los pobladores. De acuerdo a los reportes, la versión del rapto de los niños se reafirmaba mientras más numerosa era la concentración de personas (Ríos, 2004:14-16). Al no dar respuesta sobre el rapto y no hallar a ningún niño en el vehículo de los policías, se difundió el rumor de que se habían coludido con un taxista, quien se habría llevado a los niños en la cajuela. Al lugar llegó la Delegada de Tláhuac, Fátima Mena, que después de ser abucheada fue obligada a salir de prisa dada la irritación de las personas concentradas en el lugar, quienes le gritaron que rescatara a los niños raptados. El impacto en la opinión pública nacional e internacional de este linchamiento, a diferencia de otros, se debió a que la ejecución de las víctimas fue transmitida en vivo por las cadenas de televisión más importantes del país, y en medio de los incidentes los reporteros trataron de fungir como mediadores entre la turba y las víctimas. El desenlace fatal fue la incineración viva de dos de los policías y el rescate del tercero en estado de coma.

La amenaza del rapto de infantes y el rumor de «los robachicos», contiene interesantes interpretaciones sobre el mundo de la subalternidad y revela importantes rupturas con los discursos hegemónicos y las visiones locales de poblaciones sumidas en la exclusión. Cabe mencionar que linchamientos por supuestos «robachicos» se ha presentado con anterioridad en México con esos mismos niveles de

punición, pero también en otras geografías de América Latina. Como ejemplo de ello, otro de los casos que también llamó poderosamente la atención de la opinión pública mundial, fue el linchamiento de un turista japonés y un conductor de autobús, en Todos Santos Cuchumatán, Guatemala, en abril del año 2000.

Los hechos sucedieron un día de mercado en el que aproximadamente 500 personas agredieron a 24 turistas japoneses que habían llegado a Todos Santos Cuchumatán en el noroccidente de Guatemala abordo de dos autobuses. Rumores de un supuesto cónclave de *maras* y de sectas satánicas internacionales y del país, que se reunirían en la cabecera departamental con el objetivo de celebrar ritos satánicos que incluirían el sacrificio de niños, fueron el antecedente de tal evento. Los rumores afirmaban que los integrantes de estas sectas se movilizarían en autobuses grandes y vestirían de negro. De acuerdo a los reportes de la Misión de Verificación de Naciones Unidas para los Acuerdos de Paz (MINUGUA, 2004), dicha información fue difundida por autoridades locales, estaciones de radio y grupos religiosos, lo cual creó un ambiente de zozobra colectiva; a grado tal que las escuelas cerraron por unos días por el temor de la gente a que sus hijos fueran secuestrados para utilizarlos en los sacrificios rituales mientras transitaban en la calle. En este clima ocurrió el linchamiento de Tetsuo Yamahiro, quien al intentar calmar el llanto de un bebé ante la ausencia de su madre, fue confundido como uno de los secuestradores que los rumores habían prefigurado. La madre profirió gritos de auxilio para rescatar a su hijo, convocando la participación de la muchedumbre. También fue linchado Edgar Castellanos, el conductor de uno de los autobuses quien fue vinculado con el intento de rapto.

En ambos casos, tanto en el linchamiento de San Juan Ixtayopan como en el de Todos Santos Cuchumatán, la veracidad sobre el supuesto rapto de niños nunca fue comprobada; de hecho en Tláhuac, de acuerdo a los registros en el Ministerio Público, no se tenían reportes previos sobre delitos por rapto de infantes. Sin embargo, cabe mencionar que en Guatemala —pero también en los demás países latinoamericanos como se mostrará más adelante— los rumores sobre rapto de niños tienen larga trayectoria histórica y tienen una referencia objetiva, dado que el rapto de niños tuvo un auge muy importante durante los años del

conflicto, siendo enlistados obligadamente para servir al ejército; por otra parte, la tasa de adopción internacional es alta en Guatemala y en ocasiones ha estado sujeta a escándalos sobre su legitimidad, favorecida por la flexibilidad legal para las adopciones, y a esto se le añade la retención de trabajo infantil en las plantaciones costeras (Burrel, 2003). En México, la desaparición de niños también es notable; diversas organizaciones de madres han llamado la atención sobre el tema, y dentro de las líneas de investigación que se plantean, el tráfico de infantes se señala como el mercado cautivo de las redes de prostitución infantil. En términos generales, en los rumores es lugar común escuchar innumerables relatos sobre la utilización de infantes para obtener de ellos diferentes órganos o para utilizarlos empalados en construcciones. Se cuentan historias sobre niños sin ojos abandonados en las calles, o de pequeños raptados y traficados hacia los Estados Unidos. Enfocando nuestro interés en los relatos sobre «robachicos», queremos encontrar el ámbito de conflicto que ellos reflejan y su relación con la subalternidad, ¿qué expresan los rumores sobre el rapto infantil y la furia desatada por ellos en los linchamientos?

A manera de ejemplo, otro caso que posee estas características sucedió el lunes 31 de agosto de 2000 en la población de San Juan Tepixtla perteneciente al municipio de Tecamachalco en el Estado de Puebla, México. Dos personas, Eduardo Moscoso Cuesta y Juana Escobar Carrera de 56 y 32 años, fueron «sorprensidos» según los habitantes de la comunidad, intentando subir a tres menores a su camioneta. De acuerdo con el relato, uno de los menores llegó llorando a su casa y le comentó a su abuela lo ocurrido, en ese momento se corrió el rumor de que eran «robachicos» y que en la camioneta se hallaba material de cirugía para sacarle los órganos a los niños; vecinos del pueblo les detuvieron e intentaron lincharlos, sin embargo, fueron rescatados por la policía auxiliar y llevados a la cabecera municipal en Tecamachalco para entregarlos a la policía judicial del Estado quienes los trasladaron al Centro de Readaptación Social de la ciudad de Puebla. Comenzaron entonces a correr rumores que los secuestradores más bien serían liberados, lo que reinició la ira de la gente. Alrededor de unas 350 personas se agolparon frente a la cárcel de Tecamachalco para solicitar la entrega de los secuestradores y *hacer justicia por su propia mano*; ante la negativa de las autoridades, la turba incendió cinco

patrullas, destruyeron la oficina del comisariado ejidal, la comandancia, apedrearon las instalaciones de la cárcel local y rompieron los vidrios y mobiliario de tres bancos. En consecuencia, la policía municipal intentó actuar y se enfrentó con la turba. La tensión continuó todo la madrugada. Al día siguiente a las 3:30 de la tarde, el entonces alcalde de Tecamachalco, Gabino Granda, llegó a la plaza principal para negociar con una multitud de 500 personas, acompañado de un enviado de la Secretaría de Gobernación del Estado y sus regidores. — *¡Tráiganlos de Puebla, por que se los llevaran!, ¡Te vamos a colgar si no los entregas!* —, le gritaban. El presidente municipal ofreció redactar una solicitud a la PGR del Estado para celebrar el juicio de los supuestos «robachicos» en la cabecera municipal. Pero la multitud puso un ultimátum: si no se les entregaba en una hora a los «robachicos», entonces colgarían y quemarían al mismo presidente municipal; una persona portaba una cuerda, la multitud comenzó a gritar, detuvieron a Gabino Granda, lo rociaron con gasolina a él y al enviado de gobernación, lo obligaron a comprometerse para juzgar a los plagiarios en la cabecera municipal. En esos instantes un contingente de 600 granaderos avanzó para liberar al alcalde y a los demás funcionarios, éstos a su vez corrieron dirigiéndose hacia el contingente, una lluvia de piedras les fue arrojada y comenzó otro enfrentamiento. Los granaderos dispersaron a la multitud con gases lacrimógenos y detuvieron a 13 personas. Un día después los presuntos secuestradores fueron consignados, se declararon inocentes alegando que ellos sólo vendían productos farmacéuticos en la comunidad y que la gente los había confundido. El entonces Gobernador del Estado, Melquíades Morales, ordenó la liberación de los instigadores del intento de linchamiento como forma de conciliación con la comunidad.

### **3. Rumor, fragmentación y subalternidad**

Para Robert Shadow y María R. Shadow (en su análisis del linchamiento de San Francisco Coapa, Puebla, México, en 1985), el linchamiento de presuntos «robachicos» revela las fisuras en el manto social y permite comunicar la visión campesina y subalterna en general del orden social. El linchamiento en este sentido representa una *«movilización orientada hacia la defensa de la integridad de la comunidad*



*y de los recursos estratégicos de reproducción sociobiológica (los niños) frente una percibida amenaza de fuerzas externas»* (Shadow y Rodríguez Shadow, 1991:44). Los investigadores argumentan que la creencia sobre el rapto y entierro de niños tienen su origen en las prácticas prehispánicas cuando se sacrificaban niños y se enterraban en los monumentos, hecho que persiste como memoria en algunas comunidades. Lo anterior se expresa en los relatos sobre la utilización de niños en las construcciones contemporáneas, como puentes, caminos, edificios con patrocinio estatal. Para los autores esta creencia popular se interpreta como:

Una concientización mediante la cual la población rural reconoce, da voz y a la vez impugna su oposición subalterna dentro del orden social y las relaciones [de explotación] a las cuales están sujetas. La idea de que los poderosos exigen la carne y la sangre de los niños de la población subordinada para dar fuerza y permanencia a sus proyectos sociales, habla en un lenguaje muy fuerte de la percepción popular acerca del costo del progreso para los campesinos (Shadow y Rodríguez Shadow, 1991:45)

Sin embargo, la emergencia de esta figura se imbrica con otros relatos aparecidos en otros contextos en América Latina. Me refiero a los relatos sobre «cortacabezas» y «sacajojos» figuras míticas que llegan a poblar el imaginario del miedo en sociedades sometidas a transformaciones vertiginosas. La construcción de los mitos contemporáneos a partir del miedo al *otro* es una señal de las nuevas socialidades en contextos fragmentados y habla de la multiplicación de las figuras del enemigo.

#### **4. «Cortacabezas» y «Pishtacos»**

Las interesantes etnografías realizadas en la región de Chenalho en Chiapas, México, sobre hechos ocurridos en 1996 (Jacorzynski:2002), en donde se linchó a siete personas acusándolas de ser «cortacabezas», han arrojado una veta interesante en el análisis de los linchamientos. La actividad del «cortacabezas» se asimila en mucho a la de los «robachicos», sin embargo, la diferencia radica en que el «cortacabezas» secuestra y mata a adultos. La narrativa en general es que cuando

cerca de una comunidad se va a construir alguna obra de infraestructura como carreteras, puentes, presas, plantas hidroeléctricas, edificios grandes o iglesias, comienzan a desaparecer personas, que son asesinadas por personajes contratados por los ingenieros o encargados de las obras. Estos «cortacabezas» llevan las cabezas al lugar de la construcción en donde las venden para que sean depositadas en los cimientos para que la obra posea consistencia y «no se caiga»; el tamaño de la obra determinará el número de cabezas requeridas.

De acuerdo a Jacorzynski, *«El significado simbólico de cortar cabezas de las gentes quedaría definido por la referencia a los ritos y creencias mesoamericanas según las cuales la decapitación tenía el propósito de apoderarse de la fuerza vital presente en la cabeza y la sangre de la víctima»* (2002:127).

Por otro lado, el mito ha tenido variantes de acuerdo a quienes pueden ser «cortacabezas»; en narraciones previas a los años noventa, los «cortacabezas» eran fundamentalmente mestizos y «extranjeros», mientras que en los relatos recientes que refiere Jacorzynski, los «cortacabezas» también pueden ser indígenas.

¿Cómo se distingue un «cortacabezas»? Esta distinción se da por el alejamiento, de quienes son señalados, de las prácticas comunitarias tradicionales, por la salida de la comunidad y por un relativo enriquecimiento a partir de dicha movilidad. El estudio de Piero Gorza (2002) sobre el linchamiento de San Pedro Chenalhó señala que los «cortacabezas» linchados *«eran estudiantes que vivían en San Cristóbal, por tanto extranjeros o, peor aún, renegados de su propia comunidad. Trabajaban arreglando radios y televisores, circulaban por las comunidades...»* Es decir, las características eran *«...no pertenecer más a su tierra, y la de haber hecho de la movilidad una profesión y por lo tanto, se colocaban más allá del perímetro de los varios 'nosotros'»* (180).

Figuras similares han sido reactivadas en otros contextos en los últimos años. Por ejemplo, en Perú una leyenda andina habla sobre la presencia de entidades cuya forma de operar es coincidente con la actividad de los «cortacabezas» o de los «robachicos», son los llamados

«pishtacos» o «sacajos.» El tema de los «pishtacos» es tradición antigua en el mundo andino, conocida en toda la sierra peruana. En quechua se le conoce como *nakaq*. De acuerdo a los relatos, el «pishtaco» es un degollador de personas, un hombre que tiene por «oficio» extraerles la grasa y venderla. La grasa humana, según las épocas y lugares, sirve para fabricar campanas, fabricar remedios o lubricar máquinas sofisticadas; la versión contemporánea de la utilización de la grasa humana o del tráfico de órganos, es el pago de la deuda externa. De acuerdo con reportes de prensa, en 1987 se corrió el rumor que los «pishtacos» estaban en Ayacucho y que Alan García (el presidente de Perú en esos años) había decidido convertir a la región en una especie de coto de presas humanas para pagar, con la grasa de esas personas, la deuda externa.

Los «pishtacos», *nakaq* o «sacajos» viven normalmente en las laderas o montañas lejanas, en lugares de escasa presencia humana. Sin embargo, en noviembre de 1988, un levantamiento popular se desató en Villa El Salvador y otros distritos urbanos dentro de los sectores más pobres de la ciudad de Lima, debido al rumor que «sacajos», esta vez doctores «gringos» con armas y apoyados por guardaespaldas «negros», estaban en los barrios secuestrando niños para extraerles los ojos con escalpelos muy sofisticados con la intención de venderlos. Algunos rumores referían que los doctores «gringos» y sus ayudantes circulaban en las calles en ambulancias y «volkswagens» amarillos; posteriormente abandonarían a los niños, ya sin ojos, con el rostro cubierto, con cierta cantidad de dólares y notas de agradecimiento.

Ante tales rumores cientos de madres tomaron las calles de Lima y se congregaron alrededor de las escuelas para recoger a sus hijos y llevarlos a sus casas rápidamente. La población de esos barrios se organizó en «rondas nocturnas» y patrullaron las calles de los vecindarios. En diciembre de ese año se detuvieron a tres turistas franceses en el barrio José Carlos Mariátegui tras acusarlos del secuestro de veinte niños, y estuvieron a puntos de ser linchados de no haber sido rescatados por la policía. En días posteriores un grupo de médicos del Instituto de Investigación Nutricional (una ONG que capacita a los pobladores como promotores de salud) en Atusparia, fueron rescatados por un centenar de policías armados, tras un intento de linchamiento.

En una investigación realizada por Gonzalo Portocarrero (1991) sobre este fenómeno, se muestran las respuestas que vecinos entrevistados daban al ser interrogados sobre los hechos. Las respuestas coincidían en señalar la existencia de un mercado clandestino de órganos a escala internacional y a la participación del gobierno en dicho mercado.

«La mayoría de los niños son de 4 a 14 años, de familias numerosas pero pobres, de escasos recursos económicos. Al hijo del vecino de mi prima lo dejaron sentado en la puerta de su casa con 50 dólares en el bolsillo. Los que roban dicen que son parte de una banda internacional que trafica con órganos, andan bien vestidos; y se movilizan en carros lujosos, en mercedes Benz»

El surgimiento de estos relatos es, de acuerdo a Graciela Freyermuth (2000), un signo de los procesos de diferenciación, conflicto e intolerancia a partir de los trastrocamientos contemporáneos.<sup>2</sup> Lo que se puede entender es que los relatos nos dicen mucho sobre la visión de la dominación de comunidades históricamente desfavorecidas, a la vez que señalan un conocimiento subalterno y una respuesta en lo cotidiano a un movimiento en el equilibrio de fuerzas locales y globales dominadas por poderes sobrehumanos y sobrenaturales, externos e independientes de los colectivos sociales. Los relatos de «cortacabezas» y «pishtacos» ofrecen una solución mitificada pero a la vez creíble para asimilar estas abruptas transformaciones, «se supone que la narrativa misma cumple también con la función de canalizar los sentimientos y mitificar las causas verdaderas de la crisis. Al nivel de la interpretación semántica, esta función explica la presencia de la narrativa en varias regiones sumergidas en una crisis política profunda» (Jacorzynsky, 2002:228).

Los relatos refieren a una estructura de explotación del trabajo a tal grado que se utiliza el cuerpo mismo como materia prima, es decir la expropiación en la subalternidad. En este sentido el «sacaosojos», el «robachicos» y el «cortacabezas» representarían a un empleado potencial dentro de la estructura del capital flexible. De acuerdo a Williams Gareth (2002):

---

<sup>1</sup> En el caso de Chiapas que la autora estudió, además se tiene el trastrocamiento específico de la coyuntura del conflicto indígena.

Visto como una superficie en la que se inscriben relaciones de poder, el cuerpo es construido como un sitio central y activo para la apropiación histórica y expansión del poder neocolonial blanco/gringo. La extracción de grasa, o de otras partes del cuerpo a través de avanzados medios tecnológicos, llega a ser visto como una forma de obtener poder o de manejarlo sobre otros e inevitablemente testifica para el conocimiento de la comunidad que el cuerpo subalterno es el bien fetichizado por excelencia del colonialismo y del capitalismo tardío (252).

Estamos entonces, en presencia de señales transculturales y coloniales de procesos sociales contemporáneos, que los evocan como una memoria cultural de cambios en la experiencia social del cuerpo y su percibida invasión y colonización por nuevas instituciones. Tanto en el empalamiento de cabezas, como en la extracción de ojos o grasa en los relatos de «cortacabezas» y «pishtacos» respectivamente, estamos en presencia de esta elaboración simbólica de la explotación; como señala Jarcorzynski para el caso de los «cortacabezas»:

*«...el símbolo de la explotación capitalista más palpable es la puesta de los cadáveres en la obra... su muerte es la causa oculta del crecimiento del capital, del desarrollo y de la modernización...» (2002:224).*

De acuerdo a Portocarrero (1991) esto evidencia una desconfianza hacia los efectos de la modernización, un resentimiento irresuelto hacia sus efectos favorables para amplios sectores de la población en América Latina. Estos relatos expresan una especie de tensión de largo aliento que se acentúa a niveles críticos ante las nuevas dimensiones estructurales de la economía, la misma tensión que estalla en los linchamientos contemporáneos.

Para Williams Gareth (2002) estos sorprendentes eventos tienen su origen en las relaciones coloniales del presente y en la enunciación de un conocimiento subalterno que articula la protesta anticolonial a los momentos históricos en los cuales los sectores subalternos de Lima y por extensión de América Latina, han llegado a ser crecientemente arrinconados por la transición a las políticas neoliberales.

«De hecho, esto nos permite vislumbrar las maneras en que la transición a un nuevo axioma de organización social nacional y local —estas intensificaciones violentas en la intervención estatal, de los mercados transnacionales—, producen estas reactivaciones [...] de historias persistentes de desmembramiento, expropiación corporal, desterritorialización, y explotación» (251).

En este sentido, considero que el análisis sobre los casos de linchamiento tanto en San Juan Ixtayopan como en Todos Santos Cuchumatán, tiene que pensarse desde la perspectiva del rumor y las figuras de miedo. Aquí se abre una importante discusión de carácter más antropológico. La construcción de Otros amenazantes que delinear las nuevas socialidades reactivas a manera de entendimiento cotidiano, relatos míticos que retratan la historia de vejación de ciertos grupos sociales. No es casual, que los «robachicos» o «cortacabezas», sean figuras *externas* a las poblaciones que se sienten amenazadas. Un punto quizá más sorprendente es la reactivación, en la explicación de la incertidumbre cotidiana, de entidades religiosas en las comunidades indígenas. Me refiero con esto a la discusión que introduce Jacorzinsky, sobre el papel dado, dentro de la cosmovisión de los mayas de Zinacantan y San Juan Chamula ambas en Chiapas, México, a las entidades que se cree que acechan a los hombres en su perjuicio y con la finalidad de dañarlos. De acuerdo a los relatos el aspecto de estas entidades —aunque nadie las haya visto— es que son «negros» o «chinos.» En este sentido es que podemos entender también la implicación del linchamiento de turistas japoneses en Todos Santos; explorar en este sentido me parece pertinente.

## Bibliografía

- BURRELL, J., (2003). Intimate violence: after lynching in Todos Santos Cuchumatán. Documento preparado por CASCA Workshop, Canadá.
- CARRASCO ARAIZAGA, J. (2004) Zona de furia. En: Semanario *Proceso*, No. 1.464, 28 de noviembre, pp. 12-17.
- FREYERMUTH, G. (2002). Violencia y Etnia en Chenalhó. Formas comunitarias de resolución de conflictos. En: Jacorzynski, Witold. *Estudios sobre Violencia. Teoría y práctica*. CIESAS-Porrúa, México.
- GARETH, W., (2002). *The other side of the popular: Neoliberalism and subalternity in Latin America*. Durham, N. C., Daked Press.
- GORZA, P. (2002). El anhelo de conservar y la necesidad de perderse: «Cortacabezas» en San Pedro Chenalhó, Chiapas, México. En: Jacorzynski, Witold. *Estudios sobre Violencia. Teoría y práctica*, CIESAS-Porrúa, México.
- JACORZYNSKI, W. (2002). Sacrificio, Capital y Violencia: Temas simbólicos de la narrativa sobre «Cortacabezas» en los Altos de Chiapas. En: Jacorzynski, Witold. *Estudios sobre Violencia. Teoría y práctica*, CIESAS-Porrúa, México.
- MINUGUA (2004). *Los linchamientos en Guatemala*. Colección Acuerdos de Paz y Derechos Humanos. Material de formación. Tomo III, Guatemala.
- PORTOCARRERO, G. (1991). *Sacaojos: crisis social y fantasmas coloniales*. Terra, Lima.
- RÍOS NAVARRETE, H. (2004). No me peguen porque siento que me muerdo. En: *Milenio Semanal*, No. 377, 6 de diciembre, pp. 14-16.
- SHADOW, R. y RODRÍGUEZ SHADOW, M. (1991). Los Robachicos. En: *México Indígena*, No. 22, pp. 41-46.