

LA POLÍTICA DEL SACRIFICIO: SÍMBOLOS Y MITOS EN EL
MOVIMIENTO POR LA PAZ CON JUSTICIA Y DIGNIDAD DE JAVIER
SICILIA

*THE SACRIFICE POLICY: SYMBOLS AND MYTHS IN JAVIER SICILIA'S
MOVEMENT FOR PEACE WITH JUSTICE AND DIGNITY*

RICARDO TIRADO

Este artículo se propone analizar la efectividad que tuvo el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MPJD) que lideró Javier Sicilia en los primeros años de esta década. Concluye que su gran impacto se debió al original marco de sentido que asumió el movimiento y a las acciones expresivas de sentido que desplegó; sobre todo *performances* rituales potenciados por la interpelación al sufrimiento de las víctimas y las audiencias, evocando antiguos y poderosos símbolos y mitos de la tradición universal, católica y nacional. Destacaron el símbolo de la sangre derramada y el mito del sacrificio, que sugieren el merecimiento de una compensación moral por los sufrimientos padecidos. Por otra parte, pudo confirmarse la capacidad explicativa de los símbolos y los mitos incorporados al marco de sentido, para la intelección de los movimientos sociales y la lucha política en general. *Palabras clave:* Javier Sicilia, Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, movimiento social, *performances*, símbolos, mitos.

Abstract: This article aims to analyze the effectiveness of the Movement for Peace with Justice and Dignity (MPJD) led by Javier Sicilia in the first years of this decade. Much of its impact was due to its original meaning frame and the expressive actions of meaning that it displayed; especially ritual performances enhanced by the interpellation of victims and audiences, sufferings, evoking ancient and powerful symbols and myths of the universal, Catholic and national tradition. They highlighted the symbol of spilled blood and the myth of sacrifice which together suggest they deserve a moral compensation for the pains they suffered. The explanatory capacity of several concepts could also be tested, in order to confirm the crucial importance that meaning frames have in social movements and political struggles. *Keywords:* Javier Sicilia, Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, social movement, performances, symbols, myths.

* Investigador del Instituto de Investigaciones Sociales.

Agradezco los comentarios del Dr. Gilberto Giménez a una versión anterior. Reconozco la ayuda de mi asistente de investigación, el Lic. Alejandro Aguilar Nava. Sin embargo, la responsabilidad de lo escrito es sólo mía.



Es muy aceptado que el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MPJD) que lideró Javier Sicilia en 2011-2012 tuvo un gran impacto social y político en México y hasta fuera del país.¹ En un trabajo anterior (Tirado, en prensa) se concluyó que la efectividad de ese movimiento se basó en la emergencia de Sicilia como celebridad trágica,² la gran participación de muchas víctimas, el acompañamiento de artistas, intelectuales y gente de los medios y la cultura, y la gran capacidad que para el *performance* ritual mostró Sicilia. En ese trabajo se empleó el concepto holístico de *performance* social, que Alexander caracteriza como “el proceso social por el cual, ciertos actores, individual o concertadamente, despliegan para otros el sentido de su situación social”; es un proceso de producción de sentido que, si tiene éxito, puede generar la fusión de las audiencias en los “textos culturales” que despliegan (2004: 527 y ss.) Con esos conceptos se halló que el MPJD fue notablemente efectivo en el despliegue de *performances* de tipo ritual, pues en ellos logró, a través de pequeñas concentraciones de personas, erigir un gran foco común de atención: los dolientes deudos de los asesinados y desaparecidos, y la consolación con sentidos abrazos y besos e inspiradas palabras, que logró sincronizar y coreografiar las acciones de las audiencias, y fusionarlas de manera tan emotiva que produjo catarsis liberadoras de gran alegría, solidaridad³ y decisión de dejar la condición de víctimas apocadas y asumirse actores dispuestos a transformar la situación del país (véase Tirado en prensa).

Este trabajo (autosuficiente, pero sin duda continuidad del citado), procura analizar otra característica singular del movimiento: la clara evocación que hizo de símbolos y mitos en sus *performances* rituales. En la primera parte se hace una introducción conceptual y en la segunda se analizan los símbolos y mitos activados por Sicilia y el MPJD.

1 Véase la prensa de la época y los muchos trabajos de todo tipo que aluden al movimiento. También *Time* le dio espacio (véase Padgett, 2011).

2 Una celebridad trágica es alguien que motivado por una tragedia personal emerge en el espacio público y se hace muy conocido presentando su visión de lo ocurrido e interpellando a otros actores políticos y sociales.

3 Éstos son justamente, los elementos que Collins (2004), siguiendo a Durkheim, encuentra en los “rituales de interacción”.

1. Los símbolos y los mitos

En los últimos tiempos las ciencias sociales han alcanzado un extendido consenso acerca de que no vivimos experiencias *nudas* de la realidad, pues lo humano es constitutivamente social y posee siempre significación. Como el sentido es inmanente al mundo humano, emergemos en la significación, nos conforma, la recreamos, pero también la transformamos y la transmitimos (Elias, 1991). Por otra parte, la teoría ha destacado que los marcos de sentido de los movimientos sociales son fundamentales para que éstos ganen legitimidad, puedan desarrollarse y alcancen sus metas (Zald, 1996).

Existen muchas concepciones sobre el sentido, lo simbólico y los símbolos. Por eso y por el escaso espacio, aquí se usan predefiniciones operativas para analizar el movimiento social específico que interesa. Se considerarán dos tipos de signos “potenciados” (por oposición a los “directos”): los símbolos universales y los símbolos identitarios. La diferencia entre ambos es la mayor fuerza del efecto y la amplitud social que tienen los primeros. Todos tienen una matriz histórico social, pero los símbolos universales son de larguísima duración, cuasi universales, porque evocan sentidos dados a experiencias decisivas y casi inseparables de la condición humana, desde tiempos inmemoriales. Los símbolos identitarios, en cambio, tienen vigencia y fuerza más acotadas, porque son constructos de condensaciones histórico-sociales específicas y, en principio sólo tienen significación para ellas. El mito, por otra parte, se vincula con ambos tipos de símbolos, porque se nutre de ellos y los porta.

Símbolos universales

La cita clásica de Saussure (1978: 131) es un buen punto de partida: “El símbolo tiene por carácter no ser nunca completamente arbitrario [como lo es el signo lingüístico]; no está vacío: hay un rudimento de vínculo natural entre el significante y el significado”. En esa línea, para Ricoeur (2003a: 17), símbolo es...

... toda estructura de significación donde un sentido directo, primario y literal designa, por añadidura, otro sentido, indirecto,



secundario y figurado, que sólo puede ser aprehendido a través del primero.

Por su parte, Durand (2004: 33) dice que los símbolos son constitutivos de imágenes en las que “existe una homogeneidad del significante y el significado en el seno de un dinamismo organizador...”;⁴ y en contraste con la arbitrariedad propia de los signos lingüísticos, “nunca ocurre lo mismo en el dominio de la imaginación” (Durand, 1971: 95).

Los símbolos universales constituyen un enorme repertorio de sentidos indirectos que refieren a cosas, sucesos y experiencias de la vida de los humanos: el nacimiento y la muerte; la mujer y el hombre; lo alto, abierto y luminoso, y lo bajo, encerrado y oscuro; la sangre, el hambre, la sed, el sexo y el dolor; las lágrimas, los abrazos y los besos; el agua y el silencio; el huracán, etcétera. Pero también el poder, la esclavitud y la justicia. El mundo humano está significado y las tradiciones simbólicas están activas siempre, especialmente cuando se viven experiencias extremas, pues entonces se hacen presentes, evocados de manera directa o vicaria, y generan e interpelan a la gente y a los colectivos a partir de un primer sentido directo que convoca a otros sentidos que impactan fuertemente; incluso muchos consideran *sagrados* a algunos de ellos. Esos múltiples y complejos sentidos nos han conformado desde que aparecemos en el mundo. Con el significante que irrumpe (presencial, literal o referencialmente) comparecen los significados presentes y evocados del rico bagaje de interpretaciones heredadas que portamos, más las nuevas que van añadiendo los colectivos y los individuos. A estos se les llama aquí símbolos universales, para distinguirlos de los identitarios, y la tarea del hermeneuta es descifrar un “excedente de sentido” que poseen y que no es traducible a palabras (Ricoeur, 2003b), porque es ambiguo y plural, recóndito y hasta inefable. Y, sin embargo, hay que desentrañarlos.

4 Durand (1971, 2004 y 2013) tiene una propuesta original sobre la imaginación y la relación entre experiencia, imagen, símbolo y mito. Véase también Bech y Lince (2013).

Símbolos identitarios

El símbolo identitario es de otra naturaleza;⁵ no hay en él un vínculo tan “natural” y “directo” entre el significante y el significado o entre un sentido directo y un sentido indirecto como Saussure y Ricoeur encuentran en lo que aquí se llamó símbolo universal, y por ello es más corta y reducida su vigencia, pues sólo atañe a expresiones de sentido de un grupo social específico que se comprende porque se conoce, como en la lengua, el código que permite descifrarlo.⁶ Giménez (2016: 13) destaca que es **función principal de este tipo de símbolo el permitir “el reconocimiento recíproco entre los miembros de un grupo y, por lo tanto, generar una identidad de pertenencia entre los mismos.”** Así que estos símbolos identitarios, tendencialmente se fortalecen, si se los evoca; y si no, languidecen. Ejemplos notorios de ellos son las banderas nacionales; muchas señales, oraciones y ritos de las religiones; los estandartes, lemas y cantos de partidos, organizaciones y movimientos; los edificios históricos e icónicos; las marcas y logos de empresas; los nombres y las imágenes de héroes, grandes políticos y celebridades; y muchos otros que están por doquier.

Otra cualidad de los símbolos es que funcionan como “acumuladores” de emociones vinculadas a ellos. Estas pueden perdurar sosegadamente en estado de latencia, pero cuando se los invoca apropiadamente, reviven sentidos y emociones asociadas a ellos (Collins 2004: 81).

Mitos

Mucho se contrapuso un *logos* moderno a un *mythos* primitivo (Duch 1998: 75), pero en el último medio siglo el concepto fue liberado de un lastre de candidez. Para Eliade el mito es un relato sobre los orígenes y cumple la función de “fijar los modelos ejemplares de todos los ritos y todas las acciones significativas.” (1984: 385, 367). Para Durand, es “...un sistema dinámico de símbolos, arquetipos y esquemas... que tiende a constituirse en relato” (2004: 64) y es un

5 Algunos le dan otro nombre: emblema.

6 Esta idea la leyó el autor en un texto ajeno, pero no recuerda dónde.



condensado que porta antagonismos (2012: 29). Y no sólo interesa el contenido del mito, sino también la manera como “se integra en los procesos de las sociedades que les dan vida” (López Austin 1990: 25), pues los mitos “ponen en circulación concepciones del mundo profundamente arraigadas en el imaginario colectivo.” (Florescano 2015: 11). Ya que, como dice Leví-Strauss,

... la verdad del mito no está en su contenido, sino en el hecho de ser una creencia aceptada por vastos sectores sociales. Es una creencia social compartida, no una verdad sujeta a verificación (referido por Florescano, *ibid.*)

Aunque a veces, su ejemplaridad amerita ser cuestionada. Aquí se emplea este concepto de mito: es un relato antagónico acerca de seres extraordinarios que, invocando símbolos, interpela la vida y la identidad de la gente y los colectivos, y de algún modo los alecciona.

Interpretación, rearticulación y transformación

Un problema, tanto de los símbolos como de los mitos, es que al mismo tiempo que hacen más potente e impactante los sentidos concitados, también, paradójicamente, les restan claridad y hacen su comprensión más difícil. Interpelan porque estimulan hondos sentires y sentidos en quienes son “intimados” (Durand, 2004: 42) por la presencia o evocación de éstos y aunque no son caóticos porque tienen lógicas, es difícil discernirlos. Esta complicación, sin embargo, no releva de descifrarlos; pues no por ser difíciles de entender dejan de tener eficacia; a veces muy grande y hasta nociva, en la vida personal y social.

Lévi-Strauss (1978: 12) dice que significar...

... significa la capacidad de cualquier clase de datos para ser traducidos en un idioma diferente. No me refiero a un idioma diferente como el francés y el alemán, sino a palabras diferentes en un nivel diferente.

Entonces, explicar los símbolos y los mitos es traducirlos a un idioma diferente que los haga asequibles; para entenderlos y hasta, en su caso, para defendernos de ellos, porque la tradición simbólica y mítica es equívoca y también, muchas veces, opresora, como lo muestran los antiguos mitos del patriarcado y la superioridad racial.

Otro punto importante es que las interpretaciones y la potencia significativa de los símbolos y mitos se van transformando. Los anteriores se articulan con los nuevos, se resignifican y siguen impactando. Así ha sucedido, en buena parte por los enormes cambios culturales en todos los órdenes: el Renacimiento, la Ilustración, las revoluciones, el desarrollo económico, el conocimiento de lo social, las nuevas filosofías y los movimientos sociales, etcétera. Entre los nuevos símbolos y mitos figuran los grandes personajes que son vistos repetidamente: políticos, dictadores, magnates, delincuentes, súper estrellas y celebridades de diferentes ámbitos; temas de la cultura popular, como los espectáculos, los súper héroes, la pornografía; también los autoritarismos, las guerras totales y el poderío atómico, el terrorismo, el calentamiento global; la expansión del mundo hacia el espacio exterior; los avances científicos y tecnológicos que permiten viajar a enormes velocidades y llegar a la luna y más allá; comunicarse instantáneamente y acceder de manera inmediata a información sobre casi cualquier cosa; ver en tiempo real sucesos en lugares remotos y ser testigo de experiencias de dolor, placer y alegría de mucha gente. Además, el cine, la televisión y el Internet permiten que esas experiencias reales o simuladas (pero muy verosímiles) sean presenciadas por enormes audiencias, con el resultado de que la exposición repetida a ellas banaliza y erosiona la capacidad de interpelación que tuvieron los viejos símbolos y mitos. Sin embargo, aunque se ha mermado la significación de los antiguos símbolos y mitos, este trabajo sobre el MPJD y su líder muestra que siguen teniendo eficacia.



2. Símbolos universales evocados por el MPJD

Entre los fuertes símbolos evocados por el líder y el MPJD figuran la muerte; la sangre derramada; las lágrimas; los abrazos y los besos. Aquí se describe cómo se los invocó y se arriesgan interpretaciones de ellos.

2. 1. *Los muertos y desaparecidos*

La muerte es un símbolo que remite inmediata y directamente al final ineluctable que tendremos y al fin de la vida de los otros. Pero si los muertos fueron asesinados y además son jóvenes, el símbolo de la muerte se potencia y la experiencia es más traumática. Y en la guerra contra las drogas fueron miles los muertos violentamente y los desaparecidos.⁷

El símbolo de la muerte violenta fue retomado por los artistas que se acercaron al movimiento y lo dramatizaron con simulaciones de cabezas decapitadas, cuerpos muertos llevados en vilo o tumbados y ensangrentados, rodeados de velas encendidas, flores y cruces.

Los muertos fueron el primer *leit motiv* del movimiento, y la muerte y un misticismo inspirado en san Juan de la Cruz son temas capitales de la obra literaria de Sicilia (Jiménez, 2009). En algunos de sus versos aparece la muerte como un tranquilo descanso final: “pues la vida del hombre está en su muerte, / como el vuelo del cuervo en la presteza/ de sus alas.” (citado por López, 2011). Muerto su hijo y en lucha por reivindicarlo junto con los otros muchos muertos, Sicilia se adentra en la experiencia de los deudos y describe a los caminantes de Cuernavaca a México el 5 de mayo de 2011, como: “el pueblo de Dios que carga con el dolor de sus muertos y la desgarradura del país.” (Sabau *et al.*, 2013), y en muchos actos, en sus viajes, pedirá largos silencios en honor a los muertos.

Los desaparecidos son a veces más enigmáticos que los muertos, porque no se sabe si están vivos o muertos. Fueron secuestrados por

⁷ El MPJD recibió 512 testimonios: 52.7% sobre desapariciones o secuestros y 29.1% de los homicidios dolosos (Cálculos basados en cifras de Azaola, 2012).

autoridades o delincuentes, y nada más vuelve a saberse. Tal vez están muertos, pero si viven, se conjetura, su vida ha de ser miserable. Los suyos no pueden dejar de preguntarse: ¿dónde estará?, ¿lo mataron?, ¿estará viva?, e imaginar crueles destinos: lo torturaron hasta morir y tiraron su cadáver en una barranca; o la vendieron y ejerce la prostitución forzada en un sórdido prostíbulo; o está esclavizado en un campo agrícola remoto. Para la inmensa mayoría de los deudos no queda sino solicitar y aguardar que se haga justicia, que se investigue y esperar meses y años gastados en innumerables, cansadas y humillantes visitas a las autoridades para que les informen sobre los avances de las supuestas investigaciones. Después de años, muchos llegan a la conclusión de que sería mejor tener pruebas concluyentes de que el desaparecido está muerto, recuperar sus restos, honrarlos y sepultarlos y cerrar para siempre el traumático caso que les impide vivir.

2.2. *La sangre derramada*

El líquido rojo que sostiene nuestras vidas simboliza tanto la vida como su opuesto, porque su pérdida implica la muerte. Son entonces la muerte y la sangre símbolos universales íntimamente conectados, pero diferentes, porque los muertos pueden morir sin derramar sangre, sin que ésta mane, ni manche nada, ni se vea. En cambio, cuando la sangre fluye, escurre, salpica y pinta de rojo el piso y las ropas, y más aún si esa sangre brota de heridas que han causado la muerte, el fuerte símbolo de la sangre derramada aumenta la intensidad de la experiencia. Quienes presencian un homicidio sanguinario, no suelen olvidarlo nunca. De ahí que “derramar sangre” significa actuar con violencia sobre alguien y matar. También significó sacrificar; pues desde tiempos antiquísimos, se ofrendó la sangre de animales y humanos a los hados. La fuerza del símbolo se extiende en expresiones como “un baño de sangre”, “un pacto de sangre” o “a sangre y fuego”. Así que cuando se derrama sangre, como sucede al matar con violencia a personas inocentes, varios símbolos universales se hacen presentes, se potencian e interpelan a las audiencias.



Y la sangre derramada fue el gran símbolo invocado por el movimiento; tanto en los discursos que lamentaron su derramamiento, como en los repetidos gritos de “No más sangre”, en las dramatizaciones de cuerpos ensangrentados, en la franja blanca de la bandera nacional manchada de rojo, en los gritos estentóreos y los miles de carteles-estandartes que proclamaban con letras un **NO +** y una mancha de sangre pintada, y en las fuentes de agua que los artistas-activistas tiñeron de rojo.

2.3. Lágrimas, abrazos y besos

Las lágrimas son expresiones quinestésicas que sugieren malestar; en cambio los abrazos y los besos comunican afecto. Sin embargo, estos signos tienen gran polisemia; pues muchas veces funcionan como símbolos universales que estimulan significaciones de acompañamiento, encuentro, amor y solidaridad, sobre todo cuando se dan y se reciben con autenticidad de los participantes. Pero en otras ocasiones se dan de manera fingida o rutinaria.

En el movimiento se lloró mucho. “Nunca había llorado tanto en mi vida”, contó Álvarez a Azaola (2012) y muchos otros también lloraron copiosamente; pero también proliferaron los abrazos, los besos y las risas (Rocato, 2011; Tirado, en prensa; entrevistas con Hernández, y con Patrón). Sicilia fue el que más lloró, abrazó y besó a la gente. Fueron estas acciones fundamentales de Sicilia en el movimiento. Él gusta recalcar que nuestra humanidad se asienta en nuestros cuerpos, con sus emanaciones, delicadezas y compulsiones; y que esa corporalidad es apta para el goce y el placer, pero también para el dolor, el sufrimiento y la muerte. Y afirma que “besar es conspirar”: respirar con otro(a), compartiendo su aliento; y que sus besos tienen el sentido de que todos somos iguales y que en la comunidad humana deben reinar el afecto y la paz. Así describió las marchas que realizó por el país:

El Movimiento por la Paz ha tenido también eso. Los besos a todos, incluso a los hombres y mujeres del poder, el ir a abrazar a las víctimas, el caminar con ellas, el hacerlas sentir el consuelo y la

dignidad, el darles voz, el cambiar el tono de los discursos, eso también es poesía (Sabau *et al.*, 2013).

2.4 El silencio

El silencio es un símbolo, porque ha sido reconocido que, sin ruido, sonido, música, ni voz, el silencio “habla” un “lenguaje” diferente que transmite señales efectivas a quien sabe escucharlo y es puerta a nuestro interior, a la introspección y a la lucha contra nuestros propios fantasmas. Y de esta materia, Sicilia tiene también opiniones elaboradas, pues ha dicho que el silencio...

... es el lugar en donde se recoge y brota la palabra verdadera, es la hondura profunda del sentido, es lo que nos hermana en medio de nuestros dolores, es esa tierra interior común que nadie tiene en propiedad y de la que, si sabemos escuchar, puede nacer la palabra que nos permita decir otra vez con dignidad y una paz justa el nombre de nuestra casa: México (Sicilia, 2011c).

Con acuerdo a esto, Sicilia quiso que el largo caminar a México se hiciera en riguroso silencio (entrevista con Pacheco), porque, dijo, “las palabras no bastan” para expresar la enormidad de la tragedia y es preciso que se escuche “la voz fuerte del silencio”. Y muchas otras veces se refirió al silencio, un “silencio poético”, “doloroso y terrible” (Sicilia, 2016b: 111-112). A llegar al Zócalo dijo “hemos caminado y hemos llegado así, en silencio”, “porque nuestro dolor es tan grande y tan profundo, y el horror del que proviene tan inmenso, que ya no tienen palabras con qué decirse”, y al terminar el acto pidió “un silencio de más de cinco minutos en memoria de nuestros muertos, de la sociedad cercada por la delincuencia y un Estado omiso...” (Sicilia, 2011c).



3. Símbolos identitarios evocados por el MPJD

Los principales símbolos identitarios invocados por el MPJD fueron los lemas de la lucha, los retratos de las víctimas, la bandera mexicana lastimada y cruces, flores y velas encendidas.

3.2. *Los lemas de la lucha*

Estos lemas fueron frases que se volvieron emblemáticas del movimiento, al ser dichas y gritadas colectivamente para expresar un sentir: “Estamos hasta la madre”, “No más sangre” y “Alto a la guerra”. Ninguna de estas frases es original del movimiento, pero por la manera fuerte en que las usó abundantemente, terminó convirtiéndolas en señales identitarias que las audiencias reconocían. “Estamos hasta la madre”, explicó Sicilia, no sólo significa estar hartos y saturados; sino que todas las madres han sido tocadas y manchadas por la descomposición; e incluso que la Virgen de Guadalupe (mítica madre de los mexicanos)⁸ fue mancillada por el horror desatado. Hasta algunos colocaron globitos en los labios de la guadalupana, donde se leía “Hasta yo estoy hasta la madre”. “No más sangre” es una consigna de otras luchas que se convirtió en gran símbolo identitario del movimiento por su incansable y ardiente repetición y los muchos carteles-estandartes que se portaron a todos lados y donde se leía **NO +**, y junto estaba una gran mancha roja que parecía sangre. Es un lema-símbolo identitario de claro repudio a la muerte, los asesinatos y la violencia. El tercer gran lema fue “Alto a la guerra”, que exige finalizar las acciones de las fuerzas armadas contra las organizaciones criminales, porque cuestan muchas vidas y desapariciones y ni siquiera logran los resultados ofrecidos.

3.2. *Los retratos de las víctimas directas*

Dijo Sicilia: “Pedimos a las víctimas que pusieran las fotos de ellos [las víctimas directas] sonriendo” (Padgett, 2011). Estos retratos fue-

⁸ La “aparición” de la Virgen de Guadalupe, dice Brading (1988: 67, 84), es “un mito fundador”.

ron al principio emblemas meramente familiares, pues para el resto de la gente sólo representaban a desconocidos que lamentablemente habían muerto o desaparecido en la guerra. Pero en el trajín del movimiento, sus fotos fueron llevadas y traídas en estandartes con leyendas como: “Desaparecida el [y una fecha]”, “¿Dónde estás?”, “Nunca dejaré de buscarte”, y luego sus nombres comenzaron a ser gritados, aplaudidos y vitoreados en las plazas donde ocurrían los *performances* rituales del movimiento. De ese modo, el conjunto de esas caras fue significando las de todos los muertos y desaparecidos de la guerra y se convirtió en símbolo identitario del movimiento mismo.

Fue esto muy consecuente para el movimiento, pues una de las motivaciones en la que insistió el líder (Sabau *et al.* 2013), fue la exigencia de justicia,

... darles lo que les corresponde a los muertos, a los asesinados: su memoria, su presencia entre nosotros, su no olvido, su decir. Los que fueron asesinados o se fueron, están acá y pisaron la tierra y nos pertenecen. Es un acto de justicia, de la más elemental de las justicias frente a la incapacidad de un Estado para defenderlos en vida. No debieron morir. Pero podemos rescatar su memoria, debemos rescatar su memoria...

... y evitar que las víctimas “no sólo sean asesinados sino, después, criminalizados, vueltos falsamente culpables.”

Cabe decir que en tanto los muertos y desaparecidos fueron nombrados, “vistos” y celebrados, de alguna manera “revivieron” y “reaparecieron” durante la euforia catártica de esos actos.

3.3. La bandera lastimada

También fue notoria la presencia de un gran símbolo identitario nacional: la bandera mexicana, que es la representación del colectivo nacional. Erguida y limpia, como lo establecen el rito y la normatividad respectivos, la llevaron Sicilia y LeBarón en la marcha al Zócalo, interpelando a la audiencia con el signo y el mito de la comunidad nacional. Pero también abundaron en el movimiento las banderas



enlutadas, rotas y ensangrentadas, en una operación que adiciona al sentido original otro: la bandera lastimada evoca la comunidad herida, sufriente y desarticulada. Así, dice Sicilia, la bandera es un signo nacional en girones, destruida por la criminalidad, la clase política y nosotros mismos; el tejido social está desgarrado (EmergenciaMx, 2011).

3.4. Las cruces

Abundaron las cruces, en todos lados, pero sobre todo en Ciudad Juárez. Algunas estaban pintadas de color de rosa, recordando a las numerosas víctimas femeninas en esa ciudad; otras llevaban nombres y leyendas sobre difuntos en la guerra. Son símbolos identitarios que no parecían aludir tanto al sentido cristiano de la cruz, sino a las tumbas de los muertos. Y también hubo muchas flores y velas emitiendo el fulgor del fuego junto a estas cruces y los retratos de las víctimas.

4. Mitos evocados por el MPJD

Como se ha dicho, el movimiento invocó también mitos que aquí se analizan: *i)* Los narcotraficantes y los políticos y policías corruptos; *i)* la muerte, la caída, el descenso y el sufrimiento; *ii)* la raíz, el origen y la refundación; *iii)* el sacrificio; *iv)* el profeta; *v)* el camino de salvación; *vi)* la conversión y el perdón; y *vii)* la comunidad y el reino.

4.1. El capo narcotraficante y el político corrupto

Entre los nuevos mitos que se han implantado en México y se relacionan con el movimiento, destacan los del capo del narcotráfico y el político-funcionario coludido con ellos.⁹

Desde los años cincuenta se habló de “narcotraficantes”, pero sólo hasta los ochenta sus negocios y sus vínculos con gobernantes de alto nivel se hicieron inocultables. “Desde entonces se ha venido

⁹ Véanse los libros de Astorga (1995, 2005, 2007 y 2016) y Reyes *et al.* (2017).

forjando el mito de los capos del narco en una tensión simbólica entre el poder del triunfador y la crueldad sin fin y entre una versión de los propios narcos y otra oficial” (Astorga, 2005). Fue paradigmática la trayectoria del colombiano Pablo Escobar Gaviria, y siguieron caminos parecidos Miguel Ángel Félix Gallardo, los Arellano Félix, “el Chapo” Guzmán, “el Güero” Palma, los Carrillo Fuentes, García Ábrego, Osiel Cárdenas, los Zeta, “el Azul”, los Beltrán Leyva, “el Mayo” Zambada, “el Mencho” y otros que han perpetrado múltiples delitos tintos de sangre. El relato del mito se muestra en corridos, películas y telenovelas que describen y exaltan sus hazañas y se alimenta de una forma de vida y una subcultura característica que exalta el símbolo de un hombre que es “muy macho”, poderoso, astuto, arrojado, movido, brutal y cruel; viste con camisas abiertas, botas, sombreros y porta collares, esclavas, relojes y armas ostentosas; tiene muchas mujeres y familias, hace fiestas rumbosas y, “repartiendo plata o plomo”, se alía o hasta somete a autoridades y posee enormes fortunas, mansiones, ranchos y vehículos; tiene fuertes organizaciones potentemente armadas que controlan territorios y hasta bases sociales que abiertamente los apoyan en pueblos y barrios urbanos que favorecen (Astorga, 1995); gozan también de conexiones con señalados políticos, funcionarios, policías y militares; y también con empresarios, profesionistas y sicarios, además, desde luego, de socios y contactos internacionales.

También en los últimos lustros, la sociedad mexicana ha puesto más atención en la corrupción de sus gobernantes (políticos, funcionarios, policías y militares). El problema es de larga data, pero en las últimas décadas incluye sonados casos como el del “zar de las drogas” general Gutiérrez Rebollo, jefes policíacos como Gutiérrez Calderoni, y hasta el ex presidente Salinas, cuyo hermano acumuló una fortuna de más de cien millones de dólares que, se ha dicho, provinieron del narcotráfico (Astorga, 2005: 168).¹⁰ Más recientes son los casos de ex gobernadores como Villanueva, Yarrington, Herrera, Moreira, Reyna García, Hernández, Torres y Vallejo, que han

10 Además, se le descubrió otra fortuna en decenas de inmuebles.



sido indiciados y están detenidos o se han fugado; a varios de ellos se les ha señalado como vinculados a los narcotraficantes.

Estos nuevos mitos nacionales fueron aludidos por Sicilia y el MPJD repetidamente desde que habló de “el pudrimiento del corazón” de los políticos, pues hay hartazgo de “sus mezquindades, de sus pugnas, de su miserable grilla, de su lucha por el poder”; “que envilecen a la nación. A los criminales les dice también que “estamos hasta la madre” porque “su violencia se ha vuelto infrahumana, [...] “subhumana, demoniaca, imbécil” (2011b).

4.2. *El profeta y la conversión*

El profeta es un tipo de líder. Su autoridad, se basa en el carisma que, dice Weber (1978: 47), es “una cualidad extraordinaria de una persona, prescindiendo de que ésta sea real” y alude...

... a un poder sobre los hombres [...] en virtud de su fe en la calidad excepcional de la persona específica [...] y la devoción por lo extraordinario, estimado en la medida en que sobrepasa las cualidades humanas normales, y considerado originariamente como sobrenatural.

Es “un portavoz y emisario de su dios” y en nombre de él “dirige exigencias al mundo” (*ibíd.* 13 y 31). La teología católica reconoce como tales a los antiguos profetas judíos, pero también a Juan el Bautista; y a cualquier cristiano “que posee el don de profecía” (Coenen *et al.*, 1993: 417).

Aquí se sostiene que Sicilia sintió “el llamado profético”. Él mismo compara a los poetas (como él) con los profetas, pues unos y otros, se supone, hablan con la verdad y tienen un conocimiento casi sobrenatural de las cosas. Y no es reciente esa inquietud de Sicilia, seguidor desde joven de Gandhi, el “inventor de la figura del político como hombre santo.” (Hobsbawn, 1999: 212). En 1991 publicó Sicilia la novela *El Bautista* (1991), cuyo argumento gira en torno a que el profetismo les es impuesto a los profetas por la divinidad, aún en contra de su voluntad; y en 2009 escribió que Samuel Ruiz, el

obispo de Chiapas, era “un profeta” que operaba como un contrapoder que no representaba a personas, ideologías o a la iglesia, sino “a Dios” (Sicilia, 2011a: 301-303).

Al principio del movimiento, Sicilia habló de que él podría ser “como un nuevo Noé” que condujera el arca de quienes comenzaban a movilizarse apoyándolo (entrevista del autor con Romero). Y explicó que en el estentóreo “¡Estamos hasta la madre!”, estaba “la idea de la profecía en la tradición judeocristiana: una voz que habla dentro de la tribu” (Padgett, 2011). Y pareció convencido de que él portaba los dolores de todos, y así asumió una representación descriptiva, activista y simbólica que le permitió hablar por todas las víctimas, y le fue reconocida.¹¹

¿Se asumió Sicilia como un profeta? Pienso que estaba dubitativo, y hay testimonios que así lo muestran. El principal lo dio el mismo Sicilia al periodista Emiliano Ruiz Parra (2012), a quien contó que a los pocos días del asesinato de Juanelo fue a ver al presidente Calderón y que ahí, en privado, le dijo que venía a verlo “como Nathan”, el profeta, al rey David:

Hubo un momento en que le dije: “Ya que somos de la misma secta, que es la Iglesia católica, que mamamos del mismo pecho, que es el evangelio, quiero decirte que **vine como Nathan a ver a David**”. (Sicilia abre un paréntesis para contarme [al periodista Ruiz] la historia bíblica): **Nathan es el profeta y David es el rey**. Era la época de múltiples esposas y David tenía muchas mujeres, pero le gustaba la mujer de Urías, uno de sus capitanes, y se la quería quedar. E hizo una cosa perversa: mandó a Urías al lugar de batallas más cabrón. Lo matan y David se queda con su mujer.

Nathan se encabrona y va a verlo. Le cuenta una parábola: “había un pastor que tenía mil ovejas, y había otro que tenía una sola, y a este güey le gustaba, lo mandó matar y se quedó con la

11 La representación *descriptiva* se basa en la semejanza que existe entre el representante y los representados; la *activista* en la fuerte y explícita convicción del representante sobre qué debe hacerse a favor de los representados; la representación *simbólica* es la de quien, por la gran visibilidad social que tiene, es aceptado como portavoz de quienes comparten su situación (Luna y Velasco, 2017: 182 y ss.). Así, Sicilia se constituyó en representante de las víctimas, por ser padre de una de ellas, por su emotiva y contundente elocuencia y por su prestigio.



oveja.” Y David que era un hombre ético, ambiguo como todo rey, se indigna y dice: “¿es un acto de injusticia! ¿quién es?” Nathan le dice: “eres tú”. Y es cuando viene ese acto de **David que se desgarras las vestiduras, se echa ceniza. Hace un acto de expiación.** (Hasta aquí la historia bíblica de Nathan. Continúa el relato de la reunión de Sicilia y Calderón).

Felipe dijo: “No me llevé a la mujer de nadie.”

“No, pero te llevaste a mi hijo y los 40 mil muertos son responsabilidad tuya”.

Se dobló y me dijo: “no puedo dar marcha atrás”.

“Debías de hacerlo”, contesté. (Ruiz Parra, 2012, subrayados añadidos).

También contó Sicilia (2014a) que el 8 de mayo de 2011, cuando caminaba con el movimiento hacia Zócalo, en Bellas Artes lo aguardaba su gran amigo Vicente Leñero, quien...

... [abriéndose trabajosamente pasó entre la multitud... llegó hasta mí [...] y se enganchó a mi brazo. Me sentí aliviado. “Vine a caminar contigo un rato. **Te has convertido en tu Bautista** —me dijo en alusión a mi novela—¹². ¿Qué vas a hacer?” “Voy a hablar fuerte —le respondí—, pero tú ven conmigo, acompáñame, sube conmigo al templete; te necesito” [Subrayados añadidos.]

Leñero (2011) dio su propia versión del mismo encuentro:

Cuando [...] acudimos a abrazarlo en su caminata de Cuernavaca a México, mientras recibía baños de pueblo rumbo al Zócalo, [Sicilia] me atrapó de repente, al paso, y conversé con él durante la marcha por Cinco de Mayo. —Caminas como por la calzada de Emaús¹³ —le dije—. Ahora **te has vuelto la imagen de tu Bautista**. —Quisiera volver a lo de antes —replicó—. Yo no estoy hecho para esto. —Sí, es posible. **Acuérdate de Juan Bautista**. Él increpaba y bautizaba y movía multitudes hasta que apareció el

12 *El Bautista* (1991), cuya trama es la renuencia de san Juan a aceptarse profeta.

13 Esto alude a dos discípulos de Cristo, que lo encuentran, pero no lo reconocen.

Nazareno. Entonces **el Bautista se hizo a un lado porque había concluido su turno**. El Nazareno es esta gente, Javier, tu gente. No me contestó. Seguramente yo estaba equivocado. (Subrayados añadidos).¹⁴

Es decir, Leñero percibe que Sicilia, con dudas, se está asumiendo profeta y le sugiere que desista, que se detenga.

Por otro lado, Sicilia desplegó una estrategia “profética” de lucha contra “el pudrimiento del corazón” de los políticos y criminales, las mezquindades de su “miserable grilla” y la violencia “subhumana, demoniaca, imbécil” (Sicilia, 2011b). Ésta consistía en “convertir” a quienes persisten en actuar mal, tocando su conciencia. La no violencia, explicó, “intenta golpear con actos la conciencia y el corazón del enemigo” (Sabau *et al.*, 2013), porque “todo hombre puede oír el latido de su corazón” (Sicilia, 2011d) y con entusiasmo narró cómo una madre había “tocado el corazón” de Calderón (Padgett, 2011). Pero el gran testimonio de conversión del otro es el citado diálogo en que increpó al presidente Calderón y éste “se dobló” (Ruiz, 2012). Tal vez por eso Sicilia justificó muchas veces al presidente: “tiene autocrítica”, “reconoció que se ha equivocado”. y aunque “no va a cambiar, porque para él [la guerra] es la forma de enfrentarlo (al narcotráfico) [...] no le carguemos la responsabilidad a él” (Gil, 2011). Preguntado sobre si le creyó a Calderón en el diálogo que sostuvieron en junio de 2011, contestó:

Quiero creerle. No es una fe, es una buena voluntad. No creo que sea un hombre malo. Ni que sea el hombre más malo del sexenio. Creo que es un hombre equivocado que puede oír su corazón y reconocer sus equívocos (Del Collado, 2011).

Con la misma estrategia de “golpear la conciencia” de los políticos y “tocarles el corazón”, Sicilia abrazó y besó al presidente Calderón, al senador Beltrones del PRI y a los candidatos presidenciales de 2012. Esto fue severamente criticado, incluso por muchos de sus simpatizantes. Interrogado sobre el asunto, dijo Sicilia:

14 Ahí alude Leñero a la “tarea *profética*” de Sicilia (*cursivas* añadidas).



Sigo creyendo. En ese sentido soy así: el evangelio y la aplicación que de esa sabiduría hizo Gandhi en la vida política me guían. Los actos equivocados de un hombre, creo que pueden cambiar cuando éste puede oír su corazón, pero no es fácil. Cuando pienso en Gandhi, pienso en cuarenta años de lucha (Rodríguez, 2012).

Ratificó así su adhesión al amor gandhiano y cristiano, como bondad y dulzura para enfrentar a los opuestos y, si es necesario, “poner la otra mejilla” y perdonar a los ofensores, en la “resistencia pasiva” y la “desobediencia civil” del gran líder indio. Además, dijo Sicilia:

Tenemos una inmensa deuda con los inocentes y con los culpables, porque los culpables no nacieron criminales: algo no les dimos como sociedad, algo no les dimos como Estado para convertirlos en asesinos. Para no odiar a los asesinos de mi hijo, trato de imaginarlos cuando eran niños; debieron haber padecido una inmensa violencia para convertirlos en monstruos. Algo les hizo la maldad social para hacerlos solidarios del mal (Sabau *et al.*, 2013).

Y perdonó a Calderón: “Lo perdono en nombre mío. Soy una víctima. Las otras víctimas tendrán su palabra” (Del Collado, 2011).

Sin embargo, al final Sicilia se sintió defraudado, pues, dijo, Calderón incumplió sus promesas y traicionó los Diálogos de Chapultepec sobre la Ley General de Víctimas y la Procuraduría de Víctimas y Abusos de Poder (Rodríguez, 2012).

4.3. El sacrificio

El sacrificio es una práctica y un mito muy antiguo, casi universal; lo han practicado las más diversas culturas del mundo (De Maistre [c. 1809], Fustel de Coulanges [1864], Frazer [1890], Eliade (1984) y muchos otros).

El más importante de sus significados es que el dolor, el padecimiento y la aflicción humanas, no pueden ser inútiles, pues las deidades, el cosmos, la vida o “algo” que rige al mundo, tienen que

tomar en cuenta el sufrimiento y la desdicha que se padecen y compensar, de alguna manera. Al respecto, dice Escalante (2000: 14):

Toda cultura necesita transformar de alguna manera el hecho universal del sufrimiento: el dolor, la enfermedad, la separación, el abandono, la muerte; necesita darle un significado para que la vida humana sea soportable. En general, dicha operación consiste en convertir el dolor en una forma de sacrificio; dicho de otro modo, asociar la experiencia concreta y presente del dolor con una totalidad superior, que la trasciende y puede darle sentido, cualquiera que éste sea (y hay que admitir, de entrada, que contribuir a la armonía del cosmos, padecer la ira de los dioses o redimir el pecado original pueden ser experiencias que ofrezcan igual o parecido consuelo [...] la cultura del sufrimiento en occidente es, por su raíz cristiana, de inclinación mesiánica [...] lo que implica que todo dolor es un castigo o un modo de purificación, un mérito; es decir, que hay un orden moral del mundo, donde el sufrimiento es inseparable de la justicia, según la concibe una inteligencia humana.

Por eso, el mito enseña: si el dolor aflige, el sacrificado y el sacrificador (o ambos), merecen la remuneración. Porque el sacrificio es una transacción entre el sacrificador y la divinidad: se paga con dolor para aplacar, agradar o conmover la conciencia de alguien que mueve el universo. Por el sacrificio...

... el hombre adquiere derechos sobre el destino, y de ese modo posee “una fuerza que obligará al destino y como consecuencia modificará el orden del universo por el capricho de la voluntad humana” (Hubert y Mauss, en Durand, 2004: 319).¹⁵

Es por demás conocido que la tradición cristiana sostiene que Dios encarnó en Cristo y se sacrificó y “derramó su sangre por el perdón de los pecados”, mito aludido durante siglos en cada misa católica.

15 Añade Durand (2004: 320) “...la esencia del sacrificio radica precisamente en el poder sacramental de dominar el tiempo por un intercambio supletorio y propiciatorio. A través de la repetición, la permuta sacrificial permite el intercambio del pasado contra el porvenir, la domesticación de Cronos.”



Aunque Sicilia y el movimiento no invocaron de manera directa el sacrificio, ni mucho menos convocaron a sacrificarse, se sostiene aquí que sí lo invocaron indirectamente y terminó siendo el gran mito animador del movimiento, el que interpeló y sedujo a las audiencias presentes, y también a muchas que lo siguieron a distancia.

Es vieja la obsesión de Sicilia por el sacrificio y el martirio. Un personaje novelesco suyo, al parecer su *alter ego*, medita esto: “Recuerda que debes morir mártir, despojado de todo, tendido en tierra, desnudo, desconocido, cubierto de sangre y heridas, violenta y dolorosamente asesinado” (Sicilia, [1999] 2014b: 118). En otra obra (Sicilia, 1998: 278), dice su personaje central: “¡Dichosos aquellos a quienes Dios honra con el martirio! La sangre que corre es siempre de gran valor a los ojos del Señor, sobre todo la sangre ofrecida libremente.” En particular le obsesiona el sacrificio de Cristo-Dios y por eso adhiere a esta teología:

Si Dios es todopoderoso, lo es porque habita en la debilidad del amor y no en la potencia que se despliega; allí, precisamente donde, como lo muestra Cristo hecho pecado y maldición en la cruz, nadie podría verlo. Alain lo recuerda, señalando con ello lo más puro de la tradición apofática: “Si se me habla todavía de un dios todopoderoso, respondo: es un dios pagano, ya superado. El nuevo dios es débil, crucificado, humillado [...]. No digas que el espíritu triunfará, que tendrá poder y victoria, celadores y cárceles y, en fin, la corona de oro. No... tendrá la corona de espinas.” El apofatismo, podría decirse con Weil, es un ateísmo purificador y purificado de religión, es la afirmación de Dios y de su presencia a través de su más pura y exquisita negación (Sicilia, 2009a y 2009b).

Y fascina a Sicilia la *kenosis*, que es “el acto mediante el cual Dios se « vació a sí mismo » en un cuerpo mortal, para así sacrificarse y redimir los pecados de la humanidad” (López C., 2011).¹⁶

De la centralidad del sacrificio en la teología de Sicilia se percibe su tendencia a pensar la tragedia de Juanelo y los miles de muertos y desaparecidos como un acto de sacrificio. Obviamente las víctimas no se ofrecieron voluntariamente, ni tampoco sus sufrimientos

¹⁶ Sobre el apofatismo, véase Spiteris, (s/f).

fueron ofrecidos por sus ejecutores para que su dolor moviera a las potencias rectoras del universo. Pero la fecundidad del mito alcanza para sugerir que, ya que los dolores han sobrevenido, aunque no fueron ofrecidos nunca por nadie ni para nada; aunque no hubo la intención sacrificial, los “simples crímenes” se asimilan al sacrificio¹⁷ y “ameritan” por tanto, la compensación. Sicilia no pide sacrificios, pero ya que las víctimas han padecido, sus sufrimientos involuntarios pueden asumirse como sacrificios y tener su compensación; en este caso, nada menos que “la salvación” de México. Como lo dijo Sicilia en el Zócalo:

... este dolor del alma en los cuerpos no lo convertiremos en odio ni en más violencia, sino en una palanca que nos ayude a restaurar el amor, la paz, la justicia y la dignidad y la balbuciente democracia que estamos perdiendo... [para que]... la nación vuelva a renacer y salir de sus ruinas... (2011c. Subrayado añadido).

De hecho, el mito del sacrificio ronda y forma parte de la textura intelectual y moral del movimiento; está en el *ethos* del círculo cercano a Sicilia. Su amigo Ameglio contó que apenas supo del asesinato de Juanelo, le dijo: “Tu hijo es un cordero pascual: tienes una responsabilidad social de gran envergadura”, y que la tragedia...

... tocó la mejor fibra de Javier. En su línea de pensamiento, es una gracia enorme para el país: el cuerpo de Juan Francisco concentró una identidad particular que se juntó con un humus muy podrido (Ruiz, s/d).

En la misma sintonía un movilizado dice: “el movimiento del poeta se mueve” [...] “(s)u motor son las víctimas de esa guerra...”, y exclama: “Ignominia. Terror. Horror. No nos alcanzan las palabras para describir la oscuridad, el sueño anegado de sangre joven, la matanza de esperanzas y sueños. Un holocausto a cuentagotas.”

17 Guevara (1988: 43 y 44), líder del 68, llama “inmolación” a la matanza del 2 de octubre de 1968, pero no sugiere la compensación característica del mito sacrificial. Según Paz (1995: 253 y 291-301) ¡fue un sacrificio derivado de la inexorable y atávica herencia azteca de los mexicanos!



(Rocato, 2011: 25,32). Y para González de León, poeta muy cercano a Sicilia, las víctimas han enseñado “la capacidad para convertir el dolor en amor y el amor en fuerza...” (2016: 257). Le Barón añade que “la cuenta de sangre es demasiado grande” y hace esta cita: “el dolor humano es la fuerza motriz para que seamos nobles” (en Rocato, 2011: 26). Y los crueles sucesos de México le recuerdan a Sicilia (2011b) al “zoe” que Agamben describe como “la vida no protegida, la vida de un animal, de un ser que puede ser violentado, secuestrado, vejado y asesinado impunemente.” Lo percibió la periodista (Rea, 2011: 24): “A los ojos del padre [Sicilia], el hijo se había convertido en mártir y con su nombre nombró a los 40 mil muertos anónimos...”

Otra cuestión es que los movilizados por el MPJD no necesariamente creían en las virtudes compensatorias que se atribuyen al sacrificio. Como dice Eagleton (2008: 149):

La idea de sacrificio no reviste el más mínimo atractivo en estos tiempos [...] Tiene cierto tufo a culto morboso de auto abnegación, puesto que sus víctimas parecen deleitarse en su propia impotencia y restringen su docilidad agresivamente sobre el rostro de los demás.

Y, sin embargo, no es posible negar que sobreviven la noción y la práctica del sacrificio; nos lo recuerdan con fuego y sangre las sectas terroristas del islam, cuyos seguidores se inmolan invocando la grandeza de Alá.

Es muy distinto el caso de Sicilia y el movimiento. Aquí no hubo inmolaciones ni holocaustos, pero el mito del sacrificio estaba latente e inconscientemente activo, y Javier Sicilia y sus seguidores lo evocaron adecuadamente, apelaron con eficacia a él y este obró en el imaginario de las audiencias.

4.4. El origen y la refundación

Ir hasta los orígenes es un mito que asume que llegar al momento y el lugar donde todo empezó, permite intervenir y rectificar definitivamente algo: un trauma personal, los trastornos de un colectivo

o la crisis de un país. Sicilia quiso ir a la raíz y refundar lo torcido.¹⁸ Al llegar los movilizados al emblemático Zócalo de la Ciudad de México, dijo (2016: 60):

Hemos llegado a pie, como lo hicieron los antiguos mexicanos, hasta este sitio en donde ellos por vez primera contemplaron el lago, el águila, la serpiente, el nopal y la piedra, ese emblema que fundó a la nación y que ha acompañado a los pueblos de México a lo largo de los siglos.¹⁹ Hemos llegado hasta esta esquina donde alguna vez habitó Tenochtitlan —a esta esquina donde el Estado y la Iglesia se asientan sobre los basamentos de un pasado rico en enseñanzas y donde los caminos se encuentran y se bifurcan—; hemos llegado aquí para volver a hacer visibles las raíces de nuestra nación, para que su desnudez, que acompaña la desnudez de la palabra, que es el silencio, y la dolorosa desnudez de nuestros muertos, nos ayuden a alumbrar el camino.

Ese caminar fue también una suerte de viaje en el tiempo para reparar en el crisol de la antigua México-Tenochtitlan, en...

... el centro del poder... [allí donde]... los aztecas derramaron durante décadas la sangre en sus sacrificios humanos... [y]... durante la Colonia, la Independencia y la Revolución, se asentaron otros poderes aplastantes, atroces... (Sicilia, 2016b: 111);

... ahí es donde había que convocar a enderezar lo que se torció y para eso propuso rehacer a la comunidad mexicana celebrando un gran acuerdo refundador (Sicilia, 2016a: 63).

Por eso les decimos que es urgente que los ciudadanos, los gobiernos de los tres órdenes, los partidos políticos, los campesinos, los obreros, los indios, los académicos, los intelectuales, los artistas, las iglesias, los empresarios, las organizaciones civiles, hagamos un pacto, es decir, un compromiso fundamental de paz con justicia y dignidad, que le permita a la nación rehacer su suelo, un pacto en el que reconozcamos y asumamos nuestras diversas responsabili-

18 En Sicilia (2016b: 108 y ss.) se relata cómo se urdió la decisión de marchar al Zócalo.

19 Sobre el emblema del águila y la serpiente, véase López Austin (2015).



dades, un pacto que permita a nuestros muchachos, a nuestras muchachas y a nuestros niños recuperar su presente y su futuro para que dejen de ser las víctimas de esta guerra o el ejército de reserva de la delincuencia.

Propuso también que se firmará el pacto en otro sitio telúrico: Ciudad Juárez, a la que llamó “el epicentro del dolor” y “el rostro más visible de la destrucción nacional” y que, una vez firmado el pacto, la sociedad civil hiciera “un seguimiento puntual de su cumplimiento” para penalizar las posibles traiciones (Sicilia, 2016a: 64).

4.4. La caída y la salvación

Dos mitos más que fueron evocados por Sicilia y el movimiento son el de la caída y el del camino de salvación y la salvación misma.

El mito de la caída hace referencia a la experiencia tan humana de haber sufrido un grave revés o un doloroso fracaso; lo cual se asocia con el símbolo del abajo: descenso y postración en lo profundo y oscuro, lugar de perdición y de muerte. En cambio, el símbolo de lo alto se vincula con ascender y alcanzar el cielo, el sol y la luz, símbolos universales de vida y plenitud. Este mito enseña que entre la obscuridad del abajo y la luz del arriba, se extiende un camino de salvación que lleva del mal y la perdición al bien y la perfección.

En algunas visiones la precepción de buscar el bien y la perfección se articula al mito del peregrino que sigue un camino (que tiene aspectos de andanza espiritual en el interior de sí mismo), en el que el caminante pasa pruebas, desafíos y obstáculos que se le interponen y al superarlos asciende a etapas y grados de sabiduría más avanzados y hasta de *salvación* individual. Así el viaje de Ulises de regreso a Ítaca, el peregrinar de Siddharta (Buda) y el “camino de perfección” de Teresa de Ávila. El concepto mismo de *salvación* es de origen religioso y se refiere a la intervención divina para impedir que el pecado y sus consecuencias afecten a los hombres en lo individual y en lo colectivo (Maas, s/f).

Con su atuendo de viajero, la barba crecida, una chamarra gruesa, pantalón de mezclilla, calzando botas, tocado con un sombrero de

piel, Sicilia parecía un expedicionario presto a recorrer los caminos. Y comenzó el caminar del movimiento desde Cuernavaca, que Sicilia quería se hiciera en silencio, realizando la significación de la marcha hasta el lugar mismo de “las raíces de la nación”: la antigua Tenochtitlan. Y luego encabezó otra marcha hasta el “epicentro del dolor”, durante la cual dijo Sicilia un poema de Cavafis (2008: 12) en que se advierte a un viajero:

Quando emprendas el viaje hacia Ítaca, ruega que tu camino sea largo y rico en aventuras y descubrimientos. No temas a lestrigones, a cíclopes o al fiero Poseidón; no los encontrarás en tu camino si mantienes en alto tu ideal, si tu cuerpo y alma se conservan puros. Nunca verás los lestrigones, los cíclopes o a Poseidón, si de ti no provienen, si tu alma no los imagina.

4.5. La comunidad y el reino

Otro antiguo mito que apareció repetidamente en las expresiones del movimiento es *la comunidad*, que no obstante los cambios sufridos por el mundo, persiste en reaparecer intermitentemente en muchas latitudes,²⁰ como lo hizo la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 al postular el modelo de la comunidad indígena.

Dice Tönnies [1858] (2011), primer gran teórico de la comunidad tradicional, que ésta es un grupo en el que prevalecen una “voluntad natural” (no utilitarista, ni calculadora), tradiciones arraigadas, hondos afectos y fuertes lazos de lealtad; la autoridad es patriarcal; rinde culto a deidades en sitios sagrados locales; sus miembros tienen un alto sentido de pertenencia y el sentimiento de formar un todo que es hostil a los extraños, todo lo cual resulta en una gran identidad.

El mito de la comunidad sugiere que en ella reinan el amor, la convivencia armónica y la fraternidad; y en el mundo cristiano ese sentido remite a la Ciudad de Dios de san Agustín, que permitiría

²⁰ Bauman (2003) sugiere que la comunidad es una especie de ideal de seguridad que se resiste a morir.



vislumbrar acá la gloria de la salvación que espera a sus habitantes en el más allá (Sabine, 1984: 187).

En Cherán, Sicilia exaltó el sentido de comunidad de sus pobladores, la “comunidad del amor en el dolor” y al pueblo, “digno”, “grandioso en su austeridad”, que invita a todos a “volver a algo simple, digno” (Arriagada y Lajous, 2011). Y el diagnóstico de Sicilia es que la comunidad nacional está, como lo representaron las banderas que ondearon en las manifestaciones: rota, de luto, manchada de sangre. El símbolo identitario nacional es resignificado con símbolos universales como la sangre y otros que expresan muerte y caída. Por eso Sicilia propone la realización por todos del acuerdo nacional refundador. Y exalta lo que debe resultar de ese arreglo: “una comunidad en donde no hay diferencias, en donde debe reinar el afecto como un signo de la paz y de la preocupación por los otros.” (citado por Sabau *et al.* 2013). Para ello, “[t]oda la reserva moral del país se pone en marcha” (Sicilia, 2016a: 40). Y en otro lugar dice que sus besos significan...

... que somos iguales y que la comunidad humana, la comunidad política, es una comunidad en donde no hay diferencias, en donde debe reinar el afecto como un signo de la paz y de la preocupación por los otros. Son un signo de la democracia y del hacer presentes, por lo menos en ese momento, la paz y la justicia (Sicilia citado por Sabau *et al.* 2013).

Conclusiones

Javier Sicilia emergió como una celebridad trágica con gran capacidad para convocar e impulsar un gran movimiento que agrupó a miles de víctimas e impactó el imaginario de los mexicanos y más allá. Fueron decisivas su indignación y entrega personales, sus dotes para el performance ético social; sus habilidades personales: seguridad, elocuencia y valentía; sus capitales cultural y social y una ideología

marcada por un catolicismo y ciertas ideas teológicas heterodoxas,²¹ algunas obsesiones personales y la recurrencia a símbolos y mitos que deslizó al marco de sentido del movimiento.

Los *performances* más efectivos fueron los de tipo ritual, porque la tragedia personal, la personalidad y la ideología del líder-poeta-teólogo lo inducían a un contacto con las víctimas, muy estrecho y cargado de emociones. En ellos mostró autenticidad; se creyó su dolor por el hijo muerto y por las otras miles de víctimas. Se consideraron auténticas sus lágrimas, su desesperación y su hartazgo. Impresionó su capacidad de consolación a través de los abrazos y besos que prodigó a los dolientes y recibió de ellos. Se desempeñó convincentemente y se le reconoció una representación de las víctimas, aún entre muchos que pensaron que sus propuestas eran equivocadas y hasta descabelladas.

En tanto líder, Sicilia pareció asumirse a veces como un profeta que condujo al movimiento de un modo vertical, personal e iluminado, que con sus gestos inusitados desconcertaba a la vez que cautivaba a amplias audiencias.²² Más que el atractivo de sus ideas y propuestas políticas, la clave del movimiento fue su eficaz evocación de símbolos y mitos. Los símbolos universales más conspicuos fueron la sangre derramada y los besos y abrazos; el conjunto de fotografías de las víctimas fue el símbolo identitario más destacado; y los mitos principales fueron el del sacrificio y el de la comunidad. La sangre derramada evocó los asesinatos con saña de inocentes, y los abrazos y besos al amor, el afecto y la solidaridad. Las fotografías de las víctimas hicieron “presentes” a los muertos y desaparecidos.

Aunque sin explicitarlo, Sicilia deslizó la visión de que las víctimas habían sido sacrificadas y era por tanto válido tener la compensación correspondiente, y ésta fue *la palanca* que permitirá salvar a la nación. No es que los movilizados asumieran conscientemente que

21 Son afines a esta interpretación: Galán (2015) que resaltó la religiosidad en el MPJD, Maihold (2012) que habló de “la política del dolor”, y Arriagada y Lajous (2011), quienes mostraron bien la emotividad de las víctimas y percibieron el profetismo de Sicilia.

22 Su actitud tiene algunas similitudes con las de Salvador Abascal (líder de la Unión Nacional Sinarquista), el subcomandante Marcos (del EZLN) y las que Brading (1988: 192) encontró en José Vasconcelos.



el sacrificio de las víctimas da esa capacidad de regeneración. Pero la fuerza del símbolo de la sangre derramada y del mito del sacrificio evocados, mediante su extraño modo de operar, interpelaron eficazmente a los movilizados y hasta a audiencias distantes. Sicilia y su círculo cercano lo verbalizaron: el horror vivido no debió haber pasado, pero, puesto que sucedió, se había ganado una compensación, y ésta es la de la salvación del país reviviendo la mítica comunidad, la instauración del reino: refundar la comunidad nacional para que prevalezcan el amor, la armonía y la paz.

No logró el MPJD la refundación nacional, pero sí fortaleció en la agenda pública la grave situación de inseguridad pública que vivía el país; la ineficacia del estado, los gobiernos y las autoridades de todos los órdenes y tipos; la enorme cantidad de víctimas inocentes que la guerra había producido; y la visibilización y reivindicación de esas víctimas,²³ También influyó en cambiar la actitud pasiva, apocada y derrotada de las víctimas supervivientes, por la de activistas que reivindican a sus víctimas y exigen al Estado garantizar la seguridad y la paz públicas.

Por otro lado, se probó la capacidad explicativa, para inteligir los marcos de sentido de los movimientos sociales y la lucha política en general, de conceptos como símbolos y mitos que son eficaces. Queda para otra ocasión investigar el porqué de la efectividad de los antiguos signos y mitos evocados y plantear la, en ocasiones, necesaria desmitificación.

²³ El propio Sicilia habló de estos logros (Padgett, 2011). También Hernández (2012) y Pacheco (2014).

Referencias

- Alexander, Jeffrey C. (2004). "Cultural social performances between ritual and strategy". *Sociological Theory*, diciembre.
- Arriagada Cuadriello, Mario y Andrés Lajous (2011). "Caravana del Consuelo: la marcha que camina al revés", *Nexas*, julio.
- Astorga, Luis (1995). *Mitología del "narcotraficante" en México*, México: Plaza y Valdés.
- Astorga, Luis (2005). *El siglo de las drogas*, México, Plaza y Janés
- Astorga, Luis (2007). *Seguridad, traficantes y militares. El poder y la sombra*, México: Tusquets.
- Astorga, Luis (2015). *¿Qué querían que hiciera? Inseguridad y delincuencia organizada en el gobierno de Felipe Calderón*, Grijalbo, México.
- Azaola, Elena (2012). "El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad", *Desacatos*, No. 40, México, septiembre-diciembre.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI de España, Madrid:
- Brading, David A. (1988). *Mito y profecía en la historia de México*, Vuelta, México:
- Cavafis (2008). *Cavafis*, Selección, traducción y notas de Cayetano Cantú, Material de lectura, México: UNAM,
- Coenen Lothar, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard (1993). "Profecía", en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Vol. III, Sígueme, Salamanca. Consultado el 21/11/2017.
- <http://www.mercaba.org/PDF/coenen,%20lothar%20-%20diccionario%20teologico%20del%20nuevo%20testamento%2003.pdf>
- Collins, Randall (2004). *Interaction Ritual Chains*, Princeton: Princeton University Press.
- De Maistre, Joseph [c. 1809] (2009). *Tratado sobre los sacrificios*, México: Sexto piso.
- Del Collado, Fernando (2011). "Entrevista a Javier Sicilia", en *Contracorriente*, 3 de julio.
- Duch, LLuís, (1998). *Mito, interpretación y cultura*, Barcelona: Herder.



- Durand Gilbert (1971). *La imaginación simbólica*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Durand Gilbert (2004). *Las estructuras antropológicas del imaginario*, México: Fondo de Cultura Económica
- Durand, Gilbert (2013). *De la mitocrítica al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra*, Madrid: UNAM, Siglo XXI y Anthropos.
- Eagleton, Terry (2008). *Terror santo*, Debate, México: Random House Mondadori.
- Eliade, Mircea (1984). *Tratado de historia de las religiones*, México: Era.
- Elias, Norbert (1991). *The Symbol Theory*, Londres. Sage.
- EmergenciaMx (2011). *La caravana del consuelo. Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad*, Audiovisual en disco compacto, México: Emergenciamx.org.
- Escalante Gonzalvo, Fernando (2000). *La mirada de Dios. Estudio sobre la cultura del sufrimiento*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Florescano, Enrique.(2015). *Mitos mexicanos*, México: De Bolsillo.
- Frazer, James George [1890] (1965). *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fustel de Coulanges, Denis Numa, [1864] (2012). *La ciudad antigua*, Colección Sepan cuantos, Núm. 181, México: Porrúa.
- Galán Castro, Eric A. (2015). *El espíritu ante la Soledad del Otro. Espiritualidad. Dolor y Pérdida en el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad*, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Gil Olmos, José (2011). “Sobre Calderón, las consecuencias de esta guerra”, *Proceso*, 1797, 10 de abril.
- Giménez, Gilberto (2016). “El signo y el símbolo en las diferentes tradiciones de la semiótica y sus implicaciones para el análisis de la cultura”, en Vercamer, Monique y Consuelo Méndez (Comps.), *Miradas Semióticas*, México: UNAM.
- González de León, Jorge (2016). “Donde el Altiplano se hace desierto”, en Sicilia, Javier y Eduardo Vázquez Martín, *El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad*, México: Era.

- Guevara Niebla, Gilberto (1988). *La democracia en la calle. Crónica del movimiento estudiantil mexicano*, Instituto de Investigaciones Sociales, México: UNAM.
- Hernández Ortiz, Tania Lizeth (2012). “Fuerzas sociales en torno a los problemas de secuestro e inseguridad en México 2008-2011, Alejandro Martí y Javier Sicilia”, tesis de Licenciatura en Ciencias Políticas y Sociales, México: UNAM.
- Hobsbawn, Eric (1999). *Historia del siglo XX*, Buenos Aires: Grijalbo Mondadori.
- Jiménez Serrano, Martín (2009). “El lenguaje místico de *Permanencia en los puertos* de Javier Sicilia”, Tesis de Maestría en Letras, México: UNAM.
- Bech, Julio Amador, y Rosa María Lince Campillo (Compiladores), *Reflexiones contemporáneas sobre los autores clásicos de la hermenéutica*, México: FCPyS, UNAM.
- Leñero, Vicente (2011). “Lo que sea de cada quien. El Bautista de Javier Leñero”, en *Revista de la Universidad de México*, Núm. 91.
- Levi-Strauss, Claude (1978). *Myth and meaning*, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- López Austin, Alfredo (1990). *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México: Alianza Editorial Mexicana.
- López Austin, Alfredo (2015). “El águila y la serpiente”, en Florescano, Enrique, *Mitos mexicanos*, México: De Bolsillo.
- López Cruces, Adrián (2011). “Javier Sicilia. Cuando la violencia acaba con la poesía”, en revista *Distintas Latitudes*, 17 mayo, Consultado 15/10/2016.
- <https://distintaslatitudes.net/javier-sicilia-cuando-la-violencia-acaba-con-la-poesia>
- Luna Matilde y José Luis Velasco (2017). *Complex Associative Systems: Cooperation amid Diversity*, Instituto de Investigaciones Sociales y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, México: UNAM.
- Maas, A. J. (s/f). “Salvación”, en *Enciclopedia Católica On Line*, en <http://ec.aciprensa.com/wiki/Salvaci%C3%B3n>. Consultado el 14/09/2017)



- Maihold, Günter (2012). “La « política del dolor » ante la (in)acción del Estado en materia de seguridad”, *Nueva Sociedad*, núm. 240, julio-agosto, pp. 188-200.
- MPJD (Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad) (s/f), sitio electrónico del..., consultado varias veces, <http://movimientoporlapaz.mx/es/documentos-esenciales-del-movimiento/pacto-nacional-por-un-mexico-en-paz-con-justicia-y-dignidad/>
- MPJD (Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad) (2011). *Informe del...*, presentado en la Audiencia temática “Seguridad Ciudadana y Derechos Humanos en México”, Washington: Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 27 de octubre. Consultado el 30/03/2016.
- Pacheco, Paola, Archivo fotográfico privado, México. Consultado en 2014.
- Pacheco Ruiz, Paola (2014). “Víctimas y acción política en México”, Tesis de licenciatura en Ciencias Políticas y Sociales y Administración Pública, México: UNAM.
- Padgett, Tim (2011). “Why I protest: Javier Sicilia of México”, *Time*, 14 de diciembre.
- Paz, Octavio (1995). *El laberinto de la soledad. Posdata. Vuelta a El Laberinto de la soledad*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Pohle, Joseph (s/f). “Sacrificio” en *Enciclopedia Católica On Line*, en http://ec.aciprensa.com/wiki/Sacrificio#Cr.C3.ADtica_Moderna. Consultada 21/01/2017.
- Rea, Daniela (2011). “Nunca lo imaginó”, en: Rocato, op. cit.
- Reyes-Sosa, Hiram, Mairer Larrañaga-Egilegor, José Francisco Valencia-Garate (2017). “La representación social del narcotraficante en jóvenes sinaloenses” *Región y sociedad*, Vol.29, Núm. 69, May./Aug., <http://dx.doi.org/10.22198/rys.2017.69.a26>.
- Ricoeur, Paul (2003a). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, Paul (2003b). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México: Universidad Iberoamericana y Siglo XXI Editores.

- Rocato [sic] (editor) (2011). *La caravana del consuelo, entre el dolor y el amor*, México: Ediciones Clandestino.
- Rodríguez García, Arturo (2012). “Cancelada « *Conspiratio* », Sicilia vuelve a ‘*Ixtus*’”, *Proceso*, 14 de marzo.
- Ruiz Parra, Emiliano (2012). “Javier Sicilia. El místico que abandonó su cueva” en *Revista Nómada*, 12 de noviembre.
- Ruiz Parra Emiliano (s/f). “La voz de la tribu”, revista *Gatopardo*, <https://www.gatopardo.com/reportajes/la-voz-la-tribu/>
- Sabine, George H. (1984). *Historia de la teoría política*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sabau, Ana, Pablo Domínguez Galbraith y Jorge Quintana Navarrete (2013). “Entrevista con Javier Sicilia. La corrupción de lo mejor es lo peor” en *Letras Libres*, marzo
- Spiteris, (s/f). “Apofatismo”, en *Gran Enciclopedia Católica*, en http://www.mercaba.org/VocTEO/A/V_apofatismo.htm. Consultado el 13/08/2016.
- Saussure, Ferdinand de (1978). *Curso de lingüística general*, Buenos Aires: Editorial Lozada.
- Sicilia, Javier (1991). *El Bautista*, Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Sicilia, Javier (1998). *El reflejo de lo oscuro*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sicilia, Javier (2009a). “La creación y el vacío”, *La Jornada Semanal*, 23 agosto.
- Sicilia, Javier (2009b). “Lo apofático”, *La Jornada Semanal*, 26 de julio.
- Sicilia, Javier (2011a). *Estamos hasta la madre*, México: Planeta.
- Sicilia, Javier (2011b). “Carta abierta a políticos y criminales”, *Proceso*, 3 de abril.
- Sicilia, Javier (2011c). “Discurso en el Zócalo de la ciudad de México”, en Sicilia Javier y Eduardo Vázquez, op. cit.
- Sicilia, Javier (2011d). “Samuel Ruiz, la palabra perdida”, en *Estamos hasta la madre*, México: Planeta.
- Sicilia, Javier (2014a). “Vicente Leñero, mi amigo”, *Proceso*, 7 de diciembre.



- Sicilia, Javier (2014b) [1999]. *Viajeros en la noche*, México: Debolsillo.
- Sicilia, Javier (2016a). “Prólogo” en Sicilia, Javier y Eduardo Vázquez Martín, *El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad*, México: Era.
- Sicilia, Javier (2016b). *El deshabitado*, México: Grijalbo y Proceso.
- Sicilia, Javier y Eduardo Vázquez Martín (2016). *El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad*, México: Era.
- Tirado, Ricardo (artículo en prensa). “Javier Sicilia como celebridad trágica y los performances del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad.”
- Tönnies, Ferdinand [1887 y 1935] (2011). *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Weber, Max (1978). *Sociología de la religión*, Buenos Aires: La Pléyade.
- Zald, Mayer N. (1996). “Culture, ideology, and strategic framing”, en McAdam, Doug, John D. McCarthy y Mayer N. Zald, (1996) *Comparative perspectives on social movements. Political opportunities, mobilizing structures and cultural framings*, Cambridge: Cambridge University Press.

Entrevistas

- Entrevista a Alejandro Aguilar, estudiante participante en el MPJD, 3 de octubre de 2016.
- Entrevista a Juan Hernández Rodríguez, participante en el MPJD y miembro del equipo EmergenciaMx que realizó el audiovisual *La caravana del consuelo*, 18 agosto 2016.
- Entrevista a Paola Pacheco, estudiante participante en el MPJD, 20 junio 2014.
- Entrevista a Mauricio Patrón, periodista y participante en el MPJD, 17 diciembre 2017.
- Entrevista a Raúl Romero, dirigente del MPJD, 24 junio 2014.