



Mónica Muñoz Muñoz (Jalpa, Zacatecas, 1978). Doctora en Ciencias Humanísticas y Educativas con especialidad en Estudios Lingüísticos. Miembro del SNI, nivel I, y Perfil Prodep. Ha publicado los libros *El holograma de la comunicación. Aportaciones para la enseñanza del español desde la sociolingüística y la complejidad* (2019) y *El léxico disponible en dos regiones Zacatecas: una lectura desde la mémetica, la teoría de la evolución cultural* (2014), además de haber coordinado los libros *A la mitad del camino. Letras. 35 años* (2022) y *Alternativas desde la competencia comunicativa* (2023). Los resultados de sus investigaciones se encuentran publicados en revistas indexadas y en diversos capítulos de libros colectivos. Es actual directora de la Unidad Académica de Letras, docente de la Maestría en Competencia Lingüística y Literaria y lideresa del CA 255, «Competencias: lingüística, literaria y digital».

ELOGIO DE LA (IN)COMUNICACIÓN

COLECCIÓN:
LIBER IVONIS

El libro de Eibon, Livre d'Eibon o Liber Ivonis, fue inventado por Clark Ashton Smith, y es uno de los libros prohibidos incluidos con más frecuencia en los *Mitos de Cthulhu*. Ashton Smith formó parte del Círculo de Lovecraft y creó el libro sobre la idea de reunir una biblioteca multicultural y peligrosa que contuviera los «secretos del mundo conocido».

PRIMERA EDICIÓN 2024

Este libro fue dictaminado por pares académicos

Elogio de la (in)comunicación

© Mónica Muñoz Muñoz
© Taberna Librería Editores
Godiva Galería, calle Fernando Villalpando
206, Centro, 98000 Zacatecas, Zacatecas
tabernalibreriaeditores@gmail.com

Diseño de la colección: Juan José Macías

Ilustración de portada: René Magritte, *Ceci n'est pas une pomme*, óleo/unilite, 141.7 x 100.8 cm, 1964.

Portadilla: Juan Pablo Bonet's, *Abecedario demostrativo*, 1620

ISBN: 978-607-69779-6-5

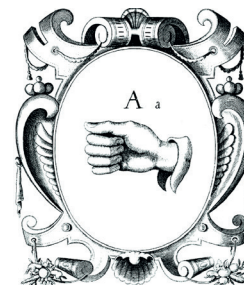
Impreso y hecho en México

CORRECCIÓN: TÍPICA IVOVITS



COLECCIÓN: *Liber Ivovits*

ELOGIO DE LA (IN)COMUNICACIÓN



Mónica
MUÑOZ MUÑOZ



TABERNA LIBRERÍA EDITORES



Introducción	11
Lengua materna e (in)comunicación	17
Esto no es una bicicleta	20
Mi lengua como el árbol talado	21
Viaje en tren de pasajeros	26
«En esta casa se habla español, ¿ok?»	32
Libro abierto	35
(In)comunicación y fe	39
¿Espanglish?	42
Centinelas del mundo plano nos habitan	46
Guillermo Aréchiga Flores. Obituario	48
Palabras: realidad y pensamiento	52
Resistencia y paradoja: los tastuanes	55
Marcos de realidad y perversidad	60

*A mi madre,
Antonia Muñoz Briseño*

Introducción



MITOS DE CTHULHU

Hace 20 años tuve la fortuna de encontrarme con *Comprender la comunicación*, de Sebastià Serrano, «el libro de la empresa, la poesía y el sexo», decía el subtítulo. Era el inicio de mi vida profesional, había que trazar un camino en la academia y asegurarme de atesorar argumentos que confirmaran que la palabra y el dominio lingüístico podrían abonar, de manera decisiva, a la solución los problemas surgidos en las relaciones interpersonales, entre las instituciones y, por supuesto, en cualquier sociedad humana que se haya construido a partir de la palabra.

La mirada evolutiva y la hipótesis de Sebastià Serrano superaban las propuestas de competencia lingüística y comunicativa esbozadas desde las líneas de la enseñanza de la lengua materna, que podían ubicarse en la gramática tradicional o en el enfoque comunicativo. Entre las páginas del lingüista catalán subyace el axioma de que los desafíos, los terremotos comunicativos de la interacción humana, han de solucionarse si se cree en la comunicación tanto como en la cooperación. «En los momentos más delicados, en las situaciones más críticas, la colaboración, la cooperación, supone la estrategia más adecuada, que acaba por convertirse en adaptativa». (Serrano, 2003, p.17)

Con una gran capacidad de síntesis, Serrano inicia su disertación en el Big Bang para cerrarla en un

futuro soñado donde la electrónica y las tecnologías de la información permitan alcanzar el contacto humano a plenitud, el banquete de la comunicación.

El camino recorrido no permite la renuncia. Sin embargo, es necesario aprender a aceptar las paradojas que la experiencia nos ha revelado. A veces las palabras no son suficientes, a veces la cooperación requiere vías distintas a las que vislumbramos, frecuentemente la armonía con los otros implica caminos que por nuestras convicciones o valores son intransitables. En determinados contextos de violencia y agresión o en los hitos vitales frente a los cuales se esboza un rotundo «no», la (in)comunicación se dibuja como horizonte.

Erasmus nos abrió el camino con su *Elogio de la locura*, resignificó el extremo negativo de los opuestos. A su vez, la apuesta por la comprensión en las relaciones interpersonales debe implicar el primer axioma que se esboza en la *Teoría de la comunicación humana*, de Paul Watzlawick, es imposible no comunicarse; toda conducta comunica. De ahí que hayamos decidido colocar en el título de esta obra el prefijo «in» entre paréntesis. Tal morfema puede estar o no. La incomunicación también es comunicación.

Uno de mis grandes maestros de vida, el lingüista Juan López Chávez, aseveraba durante sus cátedras que toda comunicación es comprensión. No se equivocaba, es fundamental entender argumentos, posiciones, actitudes, decisiones y sentimientos del otro; escuchar y comprender amplia y de manera decidida a

nuestro interlocutor o interlocutora. Convencida, he compartido tal mensaje en el aula, sin ignorar que la comprensión implica también el silencio, la huida, la imposibilidad de cooperación a la que, según Sebastián Serrano, está llamada la especie humana. A veces la salida es el silencio, la tangencialización, la apuesta por la locura —diría De Rotterdam—; de manera implícita también aprendemos a eludir el compromiso comunicativo a través de los cambios de tema, las oraciones incompletas, las interpretaciones literales de la metáfora e interpretaciones metafóricas de algo que nos fue enunciado en el plano literal. Ante un ambiente comunicativo insostenible, confuso, alienante a través del miedo o la violencia, la (in)comunicación es respuesta lógica.

Así que las consecuencias de callar o hablar pueden ser las mismas en determinados contextos. «No estoy de acuerdo contigo y no te reconozco», nos manifiestan cada vez que recibimos argumentos obtusos en contra de nuestras propuestas. «No estoy de acuerdo contigo y no existes para mí», nos dicen cuando se nos niega el carácter de interlocutor o interlocutora. ¡Cuánta fuerza, cuánta violencia, puede implicar la ley del hielo!

Luz y sombra, descanso y competencia, dominio y entrega, comunicación e (in)comunicación comparten los semas esenciales. Son formas o tonos de una misma substancia; el mundo de los contrarios es una invención. Basta recordar aquello que en otras obras el psicólogo austriaco ha disertado sobre nuestra resistencia a reco-

nocer *lo bueno de lo malo y lo malo de lo bueno*, aunque el mundo plano guste por simple, porque no requiere el compromiso de definición, porque aparenta tener puertas abiertas, es un mundo que en la complejidad humana difícilmente se concreta. «La confusión constituye un fenómeno cotidiano [...] es la contraimagen de una buena comunicación... [sin embargo] no deja de producir también algunos efectos beneficiosos». (Watzlawick, 2003, p. 14)

Ante entornos comunicativos confusos, paralizantes, la clave puede encontrarse en la manera en que verbalizamos y definimos aquello que se sufre y desconcierta, pues en las relaciones interhumanas «para una convivencia soportable resulta particularmente importante un grado máximo de comprensión y un nivel mínimo de confusión». (Watzlawick, 2003, p. 13). La escuela de Palo Alto lo explica mediante «la ilusión de alternativas». En un ambiente comunicativo enfermizo, donde los intereses y las intenciones se esconden, no son posibles las respuestas correctas; «no hay alternativas reales entre las que se «debe» elegir la «correcta», pues el mismo supuesto de que la ilusión puede y debe hacerse, constituye una ilusión». (Watzlawick, 2012, p. 215). Si se comprende la ausencia de elección se encuentra un espacio de autoafirmación y, por tanto, de permanencia posible en la realidad; tal salida es posible sólo si nos metacomunicamos, si nos comunicamos sobre la comunicación, la propuesta principal de este libro.

Las confusiones en el caso de las lenguas y su variación, así como los conflictos inherentes de índole política, social o educativa, se abordan en las siguientes páginas como vertiente de la (in)comunicación y —por tanto— de la incompreensión entre sociolectos, entre lenguas, entre variantes de una misma lengua, entre jergas o tecnolectos. El hablante, confundido ante la norma, ante el prestigio abierto o encubierto de un código sobre otro, sufre el lugar que habita y le habita: la palabra que tiene la arquitectura de su lengua materna y que ignora la norma académica o los repertorios verbales y funcionales con los que otras y otros han sido favorecidos.

Podremos (in)comunicarnos con/para/frente al mundo —y sin embargo— quizá sólo se trate de la natural consecuencia de la comunicación sobre la comunicación. En las páginas que siguen también encontrará ejemplos de (in)comunicación y permanencia, de (in)comunicación y sobrevivencia, *a*) la definición personal del conflicto de la guerra cristera a propósito de la obra de Jean Meyer, *b*) la resignificación de la fiesta de los tastuanes, representación viva e indigenista de las guerras entre moros y cristianos en el sur de Zacatecas, reinterpretada a la luz de la comunicación con *La batalla por Tenochtitlan*, de Pedro Salmerón, *c*) la experiencia del viaje en un agónico tren de pasajeros, y *c*) el obituario a Guillermo Aréchiga Flores, un entrañable amigo que se aisló ante la imposibilidad de comprensión hacia y del medio.

Este *Elogio de la (in)comunicación* entiende el silencio como salida y las huidas «por la tangente» como cordura. Desconfía de la palabra como instrumento de la lógica que diluye la barrera entre el pensamiento crítico y la violencia. Este *Elogio de la (in)comunicación*, asume y recomienda la multidimensionalidad ante los embates comunicativos del mundo plano.

Lengua materna e (in)comunicación

Robar a un hombre su lenguaje en nombre de ese mismo lenguaje: allí comienzan todos los asesinatos legales.

ROLAND BARTHES

A veces la lengua es motivo de vergüenza. He visto a individuos confundidos negar su lengua materna, he escuchado a hijos corregir lingüísticamente a sus padres, he presenciado batallas laborales en la era de las normas lingüísticas, he reñido mil veces en silencio contra aquellos que defienden la pureza del idioma, pero manchan con desplantes de poderosa sabiduría ignorante el círculo social al que pertenecen. Después comienza una suerte de desgarramiento, de desangramiento, de *asesinato* diría Roland Barthes, pues «robar a un hombre su lenguaje, en nombre de ese mismo lenguaje, es el comienzo de todos los asesinatos legales».

Provocar que un individuo se avergüence de su lengua materna es encaminarlo a la orfandad. Como el adjetivo «materna» lo implica, la lengua es un patrimonio que el niño ha recibido para siempre de sus padres, lo acompañará hasta la tumba, no importa que los bienes económicos también heredados vayan a ser dilapidados, no importa que en el transcurrir de su vida sea un hombre de éxito o de fracaso, feliz o infeliz, políglota o analfabeto; la lengua materna lo acompañará hasta la tumba.

Sin embargo, la historia del hombre, que es también la historia de la escritura y —por tanto— la de la civilización, la de la ley y la subordinación, está plagada de *glotofagias*, como diría Louis-Jean Calvet, es una historia prolífica en la imposición de la variante lingüística del poderoso sobre el del débil.

Yolanda Lastra nos cuenta cómo el bretón —una antigua lengua celta hablada en algunas zonas de Bretaña— estando en los años ochenta del siglo pasado políticamente en desventaja frente al francés, debió asociarse a la humillación y al castigo cada vez que un niño hablante se atrevía a pronunciarla en la escuela:

La mayoría de los hablantes del bretón habla francés, ya que los padres decidieron que sus hijos no debían sufrir la desventaja de hablar su lengua materna. Las escuelas reforzaron este esfuerzo de los padres despreciando a la lengua mediante un *símbolo*, tal vez un pequeño *zueco* que amarraran al niño que oyeran hablando bretón. El niño podía escaparse de quedarse castigado después de la escuela si sorprendía a otro hablando bretón y entonces se colgaba el símbolo a este y así sucesivamente. El que al final tenía el símbolo se quedaba a escribir oraciones o verbos en francés o le pagaban o lo hacían lavar letrinas. (Lastra, 2003, p. 54)

Imagínense la paradoja de la comunicación, la tragedia infantil. Convertirse en traidor, recibir golpes o

lavar letrinas solo por ejercer quizá el más grande de los derechos humanos, el de hablar la lengua materna, aquella con la que mamá lo arrulló desde su nacimiento o con la que papá lo instruyó en sus días iniciales para que aprendiera a nombrar el mundo.

Abrí este texto pidiendo fuego contra los puristas del lenguaje y lo he convertido en uno defensor de la diversidad lingüística. Aunque parezcan dos tópicos distintos son uno solo, pues la lengua como ente perfecto, acabado e inmaculado, solo existe en la abstracción; en el mundo real lo que tenemos son realizaciones concretas de dialectos: la lengua vista desde la variación regional, idiolectos: la lengua ejercida por un individuo, sociolectos o dialectos sociales en los que la lengua es una realización de los grupos sociales regidos por el sexo, la profesión, la edad, etc.

Por lo tanto, cualquier argumento que tenga que ver con la competencia o la subordinación entre las lenguas, tiene que ver con la competencia o subordinación entre las variantes de las lenguas. Más aún, a propósito de la (in)comunicación, nuestros prejuicios y actitudes discriminantes hacia las estructuras lingüísticas corresponden en realidad al grupo social que representan. Elogiemos y elijamos la (in)comunicación antes que minimizar las complejas relaciones entre lengua y sociedad; abracemos la variación y la diversidad de las realizaciones comunicativas para abonar a un mundo, menos violento, menos asesino, diría Barthes.

Esto no es una bicicleta

A veces, cuando la prisa, la competencia y las fuerzas ajenas dejan caer su peso, me gusta recordar la sensación infantil de recorrer mi pueblo en bicicleta. Desplazarme estaba relacionado con el placer, con la libertad, con la independencia. Subía a la bicicleta y podía perderme sin que nadie preguntara a dónde iba; había un camino, el que yo decidiera, me daba tiempo de comprar una nieve, de sentir ligero mi cuerpo, de arriesgarme entre los coches y, también, de cargar con mis manos el vehículo cuando la calle se empinaba en mi contra. No había reglas.

Los días de la vida adulta sólo me han permitido tener una bicicleta de ornato, un bello objeto de lámina colgado en una de las paredes del lugar donde vivo. La veo cada mañana y trato de convencerme de que «no es una bicicleta»; pero lo es, aunque sólo sirva para transportar recuerdos.

Mi lengua como el árbol talado

Hay un hermoso poema de Miguel Hernández, el poeta español, activista en la lucha contra el franquismo, que me ha acompañado en los últimos tiempos. «Para la libertad sangro, lucho, pervivo, mis ojos y mis manos, como un árbol carnal, generoso y cautivo, doy a los cirujanos». (Hernández, 1979, p. 376). Es la primera estrofa de un poema escrito entre la intolerancia y la violencia, al borde de la Guerra Civil Española. «Para la libertad, siento más corazones que arenas en mi pecho, dan espuma a mis venas; y entro en los hospitales, y entro en los algodones, como en las azucenas». (Hernández, 1979, p. 376).

El mundo de Francisco Franco en España se encontraba a unos pasos. Tratando de contenerlo, gritando a los demás el peligro del fascismo y la intolerancia, estaban poetas como Antonio Machado, Federico García Lorca, Luis Cernuda y Rafael Alberti acompañados —tanto en las armas como en los versos— de Miguel Hernández, el joven poeta capaz de hundirse en el peligro invocando la esperanza, la paz. Los versos de arte mayor y menor escritos por Hernández en *Para la Libertad* que fueron popularizados por Joan Manuel Serrat hace algunas décadas, son propicios en estos meses —¿ya años?— aciagos.

En pleno 2024 pareciera que el 2017 está de vuelta, en la política migratoria internacional los días si-

guen siendo funestos. El 20 de enero de 2017 Donald Trump tomó protesta como presidente de Estados Unidos; las diversas crisis entre las que México navegaba se aceleraron con las amenazas de un vecino ensimismado que contemplaba entonces más que ahora la belleza de su poder, como Narciso, pero que —lejos de hundirse— estaba dispuesto a imponerse a la manera de los emperadores, de los dictadores, provocando que el mundo temblara ante su palabra, ante su lengua.

Trump anunció la política antiinmigrantes desde sus tiempos de campaña. El primer instrumento para cumplirla fue su política lingüística. Mientras pronunciaba su discurso inaugural, mientras en inglés se justificaban y promovían ideas ultraconservadoras, decadentes por su naturaleza antidemocrática, el español, la lengua de la primera mayoría estadounidense, desaparecía de la página web de la Casa Blanca, para que esta se convirtiera, como explicaron los diferentes diarios internacionales, únicamente en *White House*.

El problema mayor no fue, no es, que las oraciones, las palabras, las construcciones del español hayan dejado de aparecer en un sitio oficial del gobierno. Con toda seguridad, quien necesitara informarse de los comunicados de gobierno de Trump tendría cerca algún traductor, alguien que le orientase, que le tradujese a la lengua de México lo que en la lengua del imperio se emitiera. El problema mayor es el que la sociolingüística ha demostrado: la política de sustitu-

ción o eliminación de las lenguas, más que un atentado contra los signos, es un atentado contra sus hablantes. Las valoraciones, los juicios que hacemos de una lengua o de una variante lingüística en realidad corresponden al grupo cultural que representa, en este caso, a los migrantes mexicanos. Ah, la (in)comunicación, la incompreensión, los muros construidos a través de la palabra.

A través de diversos espacios, incluso en el salón de clases, a través de la reflexión sociolingüística, hemos abogado por la multiculturalidad y el plurilingüismo.

La tendencia conservadora, la tendencia nacionalista que defiende el uso exclusivo del inglés como lengua oficial en Estados Unidos ha existido siempre, pero desde el Estado había fuerzas para equilibrarla.

El multilingüismo, en lugar de representar riqueza cultural, es interpretado como *balcanización*, un término usado para describir los procesos de división de las culturas con relaciones hostiles entre sí, una palabra que denota la imposibilidad de los pueblos para realizar acuerdos mutuos.

Pero la convivencia entre el inglés y el español no ha implicado *balcanización*. Desde algunas aristas, la práctica política antiinmigrante ha sido rebasada por las prácticas sociales. En estados como Texas, California, Nuevo México, Florida, Illinois y Nueva York «hay un buen número de estaciones de radio en español, y también existen varias cadenas de televisión que

transmiten en esa lengua [...], hay empresas que se dedican al doblaje de series de TV en inglés, las cuales son difundidas en todo el ámbito hispanoamericano, sobre todo a través de canales por suscripción». (Ávila, 2009, p. 40)

El español, además, es parte fundamental de las transacciones económicas que sostienen a dichos estados, existe en la conversación informal, vive entre los momentos cariñosos de muchas familias, es un signo de libertad en un país que promete sueños, es la mayor prueba de identidad en un país que ha crecido gracias a la multiculturalidad, es la conexión con los orígenes de aquel que alcanza expectativas y cumple metas aunque sean incomprensibles para muchos de los que se quedan *de este lado*.

La política monolingüe de Trump fue firme en las páginas oficiales de su gobierno. Se trató apenas del comienzo de su política antiinmigrantes que ya hizo vivir a muchos en el miedo. Pero el español siguió y seguirá vivo. Los demócratas actúan sin tanto alarde retórico. Habitará en la mente y en las prácticas lingüísticas cotidianas de quienes lo tenemos como lengua materna. Es nuestro camino hacia la poesía. Es el camino hacia la explicación del mundo *para la libertad*, como lo gritó el poeta al advertir los tiempos del franquismo.

Los versos de Miguel Hernández deben alentarnos ahora que sigue la época del miedo. «Porque donde unas cuencas vacías amezcan, ella pondrá dos

pedras de futura mirada, y hará que nuevos brazos y nuevas piernas crezcan, en la carne talada». (Hernández, 1976, p. 378). Si fuera del territorio estadounidense Trump asustó, asusta, se le compara con Hitler, es una analogía de Calígula y Nerón, imaginemos por un momento la angustia y el terror de quienes saben que el adjetivo *indocumentado* es reemplazado por el de *criminal*, que tienen que dejar atrás los sueños y huir del único lugar que les dio oportunidades.

¿Qué nos decía la poesía en el funesto 2017? ¿En 1936? ¿En 2024? Si se avizoran tiempos todavía más difíciles, si hemos de enfrentar el miedo en las diferentes esferas de la vida: lingüística, política, económica, laboral, quizá también familiar, quizá también personal: *Libertad*. Ella pondrá dos pedras de mirada hacia el futuro, diría Miguel Hernández. *Libertad*. Dicha palabra que otorgará nuevos brazos a los braceros, nuevas piernas en la carne talada. «Porque soy como el árbol talado que retoño, aún tengo la vida».

En 2024 Donald Trump está en las encuestas. Sube. También el discurso.

Viaje en tren de pasajeros

En 1996, en México se decidió cerrar el servicio de tren de pasajeros, después de haber consolidado sus funciones en tiempos de Don Porfirio, de haber resistido los embates de la Revolución y la guerra cristera, de haber acompañado al país y ser protagonista en el camino semirrecorrido hacia la alfabetización y la industrialización y, también, después de haberse convertido —en sus últimas décadas— en un transporte barato, accesible para quien quisiera cruzar México con unos pocos pesos. Quizá fue el cine o los libros de historia que hicieron que me forjara una imagen ideal de un viaje en tren, por lo menos la tenía aquella vez que viajé en uno, en 1995.

Apoyando a mi padre en el ahorro y queriendo vivir —quizá por única vez en la vida— la experiencia de viaje en un tren mexicano, decidimos ir a la estación de ferrocarril en la ciudad de Aguascalientes. Había sido un día cansado, iríamos a la frontera, a Ciudad Juárez para que nos fueran entregados *los papeles*, el sueño cristalizado de Don Leo, mi padre, que después de haber pasado su juventud y sus primeras décadas como jefe de una familia de 11 hijos, cruzando la frontera de forma ilegal cada vez que la necesidad apretaba, por fin se convertiría en *residente*, dejaría atrás el adjetivo de *mojado*.

La mañana en Aguascalientes la pasamos en el

consulado mexicano, tramitando el pasaporte de México requisito indispensable antes de llegar al consulado americano en Ciudad Juárez. Después del mediodía todavía teníamos la disyuntiva: Ómnibus o tren. Mi madre abogaba por la primera opción, yo daba cuerda a mi padre apoyando la segunda, con la ilusión de una chiquilla que quería viajar *como en tiempos de Don Porfirio...*

Llegamos a la estación de ferrocarril a las dos de la tarde, pedimos tres boletos a Ciudad Juárez, Don Leo, que al ver el entorno empezó a desconfiar de su decisión, especificó al taquillero que queríamos viajar en un *pullman*, esa vieja categoría que sólo conocemos a través de la época del cine de oro mexicano y por los sueños de grandeza del porfiriato, ilustrada con mesas de café y camas dobladizas. El taquillero lo miró con displicencia y dijo «es el único tren que hay». Los *pullman* habían desaparecido hacía décadas.

No dimos marcha atrás, compramos los boletos y pasamos a la sala de espera, un gran patio construido alrededor de las vías, invadido de viajantes que esperaban el momento del abordaje postrados en el suelo, recargados en algún poste o sentados en una pequeña mochila. Hicimos lo mismo. El sol aún calaba cuando comenzamos la espera, en teoría, el tren saldría a las cuatro de la tarde.

Sin una comida decente a la vista y adivinando que pasaríamos la noche a bordo de un transporte de dudosa comodidad, compramos en la cercanía algunas

golosinas para el viaje, cosas ligeras y de procedencia segura: jugo, refresco, frituras y chocolates de marca reconocida. Dieron las cuatro. Las cinco. Las seis. Mi madre nos instó por última vez a que nos fuéramos de ahí, pero Don Leo y yo estábamos dispuestos a comenzar la aventura.

Alrededor de las 7:30 de la noche se anunció el abordaje. Apenas dimos los primeros pasos dentro del vagón, estuvimos seguros de que el viaje no sería un sueño del porfiriato, por el contrario, sería la comprobación de que en nuestro país el liberalismo (en los años noventa, mientras se promovía el neoliberalismo) había sido un completo fracaso. Los sillones eran de plástico duro, incómodos, inflexibles, irreverentes, pero eso no era lo que más asustaba, había a nuestro alrededor tantas miradas de desolación, tristeza y —tal vez— hambre, que uno quería salir corriendo.

Cerca de las nueve de la noche pasamos por la ciudad de Zacatecas, todavía, al atravesarla, tuve la esperanza de que nos bajaríamos de aquella obscuridad pero el tren se detuvo unos minutos y ninguno de los tres dijo nada. Aguantaríamos y viviríamos la aventura. Varias ventanas estaban rotas y —desde luego— no había ni una pequeña lámpara que iluminara el interior del tren.

Después de más de casi 30 años los recuerdos son vagos pero de aquel viaje por las vías de México recuerdo que oí, a medianoche, narrar historias tristes cerca de Estación Camacho y Cañitas de Felipe Pes-

cador, ahí, alrededor de la una de la mañana, cada noche bajaban los jornaleros que habían subido una o dos horas antes, cansados, sucios, hambrientos; habían cumplido una larga jornada laboral en las minas circunvecinas. Otros individuos, en cambio, abordaban, tenían que llegar antes del amanecer a las ciudades del norte, las fábricas los esperaban.

Con frío logramos conciliar el sueño. Unos minutos después, un hombre con una ropa similar a los viejos uniformes elegantes de los conductores, pero maltrecho y sucio, nos puso la luz de una batería en los ojos para vendernos café, nos negamos. Una hora después, la luz, otra vez en la cara, nos ofreció café, nos negamos nuevamente, la historia se repitió cada hora hasta el amanecer, ¡café!, ¡café! Al alba bajé nuevamente los pies de mi asiento, con miedo, las ratas que gruñeron toda la noche me habían obligado a mantenerlos doblados, abrazándolos. Nos reímos un poco, las ratas se habían comido los chocolates que dejé bajo el asiento. Quizá el día sería mejor que la noche.

Cerca del mediodía el tren se detuvo en una estación desconocida. El paisaje era desierto: tierra, hambre y calor. Nadie dijo: «pueden bajar, descansaremos un poco», sin embargo bajamos por unos minutos de aire caliente exterior. Sólo vendían *Coca-Cola*, no había comida. Regresamos al tren esperando que continuara su marcha. Una hora, dos horas, tres horas y nada, la máquina seguía inmóvil, por fin ataron el vagón en el que íbamos a una locomotora recién, la nuestra quedó atrás.

Eran las cuatro de la tarde cuando llegamos a Ciudad Delicias, Chihuahua, mi padre bajó por comida a la estación. Entre el sopor yo prefería dormir, pero la tensión que provocaron los inspectores de indocumentados me hizo abrir los ojos. No era la primera vez que subían durante el viaje, había que oír sus gritos y ver su lenguaje corporal violento, subían y pedían a los sospechosos credenciales de elector, si no había identificación debía haber dinero; nadie se atrevió a protestar.

Esos ojos tristes y hambrientos que vi por primera vez en Aguascalientes eran —en su mayoría— de indocumentados latinoamericanos. Muchos no lograron llegar a Ciudad Juárez, por lo menos no en aquel tren de pasajeros. Silencio. Evasión. Saqué la cabeza por la ventana y sólo observé heces fecales frescas o vómito a un lado de la vía; no quise los burritos que mi padre nos llevó.

Cerca de las nueve de la noche la ciudad fronteira comenzó a vislumbrarse. Nos acercamos y resultó que las luces eran interminables, llegamos a ellas y las recorrimos queriendo alcanzarlas, queriendo llegar al destino. Una vez más nos detuvimos. Nadie dio la orden de bajada, había que esperar nuevamente. Dos horas después, el ferrocarril emprendió su marcha, llegamos a la estación. Casi a la media noche, logramos bajarnos, por fin, de aquella promesa porfiriana.

En 1995 el gobierno federal anunció que Ferrocarriles Nacionales de México sería privatizado, hecho

que se consumó en 1996, después de aquel viaje. Se suspendió así el «tren de pasajeros» para dejar las vías que cruzan por todos los puntos del país sólo al tren de carga. Entre los años 2003 y 2005 la venta de chatarra de Ferrocarriles Nacionales de México se puso a licitación para su venta, sucedió que los funcionarios del gobierno federal tuvieron oportunidad de cometer un fraude millonario, tan sólo con la venta de chatarra de lo que quedó de la paraestatal.

Para los viajeros que conocí en aquel tren de 1996, para los mineros, los obreros y los indocumentados, el cierre del tren de pasajeros fue, sin duda, una desgracia; implicó la pérdida del único medio de transporte al que tenían acceso. Quienes hoy se atreven realizan su viaje en un tren de carga, en condiciones de mayor peligro y violencia que las de aquella máquina de los noventa.

Durante el gobierno de Enrique Peña Nieto se anunció un proyecto multimillonario para «revivir» el transporte ferroviario con un enfoque primermundista en el centro el país. No se concretó. El tren maya y el transístmico han regresado pasajeros, con un perfil turístico, a los vagones.

«En esta casa se habla español, ¿ok?»

Cruzar la frontera para alcanzar el sueño americano es un gran obstáculo, una gran barrera que se sufre, se paga y en cuya lucha se persevera hasta que se obtiene —la mayoría de las veces— o se desiste. Sin embargo, existe un muro mayor, intangible: el de la lengua. Muy poco se piensa en lo que sufre el migrante al llegar a un país cuya lengua oficial es distinta de la suya.

Ese es el mayor muro, no puede comprarse, no puede robarse, no puede adquirirse de manera natural porque la ventana biológica temporal para la adquisición de una lengua ha pasado.

Para hablar esa nueva lengua, para dominarla, el migrante necesitará un esfuerzo especial: tomar la decisión de aprenderla, rodearse de un ambiente estrictamente *inglés*, asistir a una escuela formal y olvidar aquello que aunque romántico y dador de identidad resulta perjudicial si se quiere ser integrado a la nueva cultura, eso que se llama *lealtad lingüística*.

La lengua, como la nacionalidad, puede ser considerada como un conjunto de normas de comportamiento. La *lealtad lingüística*, como el nacionalismo, se refiere al estado mental en que la lengua, en su calidad de entidad intacta y en contraposición a otras lenguas, ocupa una posición elevada en la escala de valores, posición que —además— necesita ser defendida.

Es decir que mientras mayor resistencia haya para ser absorbido por la nueva cultura, mientras más se posponga el aprendizaje del nuevo idioma, la lealtad lingüística estará presente. Pero el ser leal al pasado, el ser fiel a la lengua materna, tiene un costo para los migrantes. Se pierden oportunidades laborales. Se desdenn mejores sueldos. Se abre una brecha con aquellos miembros de la familia que por crecer o nacer en el nuevo país se afiliarán a él a través de valores, formas de vida, visiones de mundo; las lenguas, la diferencias de código que redundarán en diferencias culturales, participarán de tal distancia.

El migrante está pues en una encrucijada, en una confusión, en una posición en la que de cualquier manera saldrá perdedor. Mientras más se aferre a su lengua de origen más dolorosa y espinosa será su lucha por el sueño americano; mientras más camine hacia éste más lejos estará de aquella identidad encontrada desde niño, puede quedar entonces en la confusión, en la parálisis, para vivir negando aquello por lo que lucha cada día.

Como en la mayoría de las familias zacatecanas, en la mía hay muchos recuerdos de migrantes. Entre ellos está la historia de una tía que, tratando de hacer de su hogar en Estados Unidos un puente con México, prohibió el inglés en su casa. Lo prohibió y lo prohibió hasta que un día se dio cuenta de que sus niños reían al escuchar la consigna: «en esta casa se habla español, ¿ok?»

Quiero, a través del elogio a la (in)comunicación, abogar por la multiculturalidad, encontrar los caminos de la libertad a través de la comprensión social de las lenguas. Vivimos en un mundo maniqueo en el que pensar, ser y hablar diferente es motivo de intolerancia, es objeto de burla y señalamiento, es —incluso— argumento para ir en contra de los derechos humanos.

Como en muchos lugares del mundo, en Estados Unidos las personas cuya lengua materna no es el inglés enfrentan formas de discriminación que afectan derechos fundamentales, como los de no tener atención médica, educación y empleo. La lucha de Martha Sandoval, aquella migrante que llegó a la Suprema Corte de Justicia estadounidense, peleando por su derecho a recibir la ayuda de un intérprete en la atención médica es un claro ejemplo. Después de una larga pelea en los tribunales, Martha Sandoval recibió una negativa enérgica y contundente. El Estado simplemente no está obligado ni comprometido a cooperar con aquellos que son diferentes, por su lugar de origen y por su lengua. Ahí una de las desventajas de la *lealtad lingüística* y un fuerte argumento a favor de la comprensión social de las lenguas.

Libro abierto

Hay una canción que a propósito de la historia de libro me vino a la mente: «*Dicen de mí, que yo he sido un libro abierto, donde mucha gente ha escrito, no hagas caso nada es cierto*». Cuando era niña se me prohibió rallar los libros, había que tomarlos como un objeto de bastante respeto, pasar su páginas cuidadosamente, tomándolas del lado derecho superior e inmediatamente después de haberlos visto —porque a una la ponía tan nerviosa la responsabilidad de tener un libro en las manos que pronto debía terminar con él, no había tiempo de leerlo, se les hojeaba y ya— entregarlos, regresarlos a su librero, a su nicho, pidiendo inconscientemente perdón por si se les había causado algún daño.

Y, sin embargo, la canción nunca me causó disonancia, era parte de lo cotidiano: «*En blanco está, nadie pudo escribir nada, no dejaron ni una huella, a nadie le importaba nada*». Y los libros no eran para escribir. Nunca. Si doblar o ensuciar el libro era una profanación, rallarlos habría sido como destruir un recinto sagrado.

Solo hasta que llegué a la Licenciatura en Letras me di cuenta de que un libro con apuntes de sus lectores era un libro verdaderamente lleno, completo, puesto que uno limpio, pulcro, sin muestras de que alguien lo hubiera leído, era un libro vacío, incompleto; su misión no había sido cumplida. Por lo tanto, al leer el libro escribimos: «*Me importas tú, tú*

si escribes muy bonito, para ti soy libro abierto, escribe en mí te necesito». Ahí se complementa el asunto, ahí se encuentra la otra mitad, la plenitud, la alegría, la razón para estar vivo.

Y —a pesar de haber llegado a la conclusión anterior, es decir, a la seguridad de que un libro no es verdaderamente un libro si no ha sido leído, y que por lo tanto, el libro *sagrado* que inspira respeto porque huele a viejo es sólo un fetiche, un manía de bibliófilos— pensar en la historia del libro, haber completado el ciclo que inició Svend Dahl, fue en gran parte un abrazo con la bibliofilia.

Como con cada libro, *La historia del libro*, de Svend Dahl, publicado por Alianza Editorial en 1999, juega como máquina de tiempo a través de las palabras. De forma lineal se recorre la vida de dicho *objeto* a través de la Historia (5,000 años para ser exactos), reflexionando sobre el papel que el libro desempeña en cada época.

Cuádos avatares ha enfrentado la historia de los libros. Cuántas contradicciones. Cuánta (in)comunicación. Y cuánta solvencia han demostrado tales objetos para trascender los siglos. Por ejemplo, en la Edad Media, cuando el material para escribir escaseó, los palimpsestos —manuscritos cuya escritura original había sido borrada, eliminada con el objetivo de reutilizar la tablilla— son una prueba de la autocensura de la cultura, del perder para ganar, del silencio para la comunicación.

Palimpsesto significa «raspado de nuevo». ¿Cómo decidieron los escritores medievales borrar lo que los antiguos habían plasmado? ¿Cómo se atrevieron a que sus palabras reemplazaran a las de otros en un mismo papel? Y cómo el tiempo los contradice, sacando a la luz, a través de diferentes técnicas modernas lo que ellos en su momento se atrevieron a raspar, a eliminar, a condenar al olvido.

Pensar en los libros medievales nos lleva inevitablemente a *El nombre de la rosa* de Umberto Eco. Cuando supe de la destrucción de la Biblioteca de Alejandría no me impresioné, luego, al leer la obra de Eco, la urdimbre novelesca logró hacerme entender qué significaba el incendio de una gran biblioteca: la pérdida de objetos que nos hablan de otros tiempos, pero no sólo de las ideas sino también de la realidad, del mundo que se sufría y de la vida cotidiana, es decir, del libro físico. En nuestros días, Irene Vallejo (2021) se ha encargado de contarnos la historia occidental de los libros, con ella se comprueba cómo la narrativa de tales objetos es la nuestra, la de los catedráticos, la de las y los estudiantes, la de las mujeres, la de los esclavos, la de la Humanidad.

Alguien preguntó si el futuro podrá descifrar el libro virtual de nuestra época. Yo espero que sí. Hoy todavía nos encontramos libros muy antiguos y basta abrirlos para empezar a descifrarlos. ¿Qué pasará en unos años ante el libro que resguardamos en una USB o un disco duro, si la tecnología avanza tan rápido

como perece? ¿Cómo podrán permanecer los libros en plataformas sometidas al capricho del mercado?

¿Qué comunicación nos espera? ¿Qué (in)comunicación nos resguarda hoy a quienes amamos los libros físicos? ¿Es la red un libro cerrado a fuerza de tanto hipervínculo? Quiero escribir en un libro abierto.

(In)comunicación y fe

Las certezas del mundo adulto suelen pelear con los mitos, con las reglas y las narraciones que organizaron a los niños que fuimos. En México, como en la mayoría de las culturas, la religión ha sido el gran proveedor de relatos, de alimentos simbólicos que todo ser humano necesita para romper el sinsentido de la inmediatez y el vacío. Cuando era niña solía oír con especial curiosidad y orgullo la historia de mi abuelo, un arriesgado joven que hacia los 17 años decidió seguir a José María Gutiérrez, en *La Cristiada* (1926-1929), la cruenta guerra entre un pueblo cuyo único paradigma era la fe y un Estado en recurrentes crisis que buscaba un orden distinto a través del control económico y cultural de los ciudadanos.

El adjetivo «cristero» acompañó a Encarnación Muñoz desde sus años de juventud hasta su muerte en 2003. Hoy entiendo que la violencia de la guerra no podía detallarse en la epopeya familiar, pero sí había que recuperar el ejemplo de la defensa de las convicciones. La bella edición de *La cristiada*, de Jean Meyer (2014), publicada por el Fondo de Cultura Económica, ha permitido que me acerque al relato más allá de la anécdota familiar, incluye la contextualización política, social y económica del movimiento cristero, pero, a diferencia de la versión del mismo autor publicada por Siglo XXI en 1973, la del FCE se adornó

con hermosos facsimilares de documentos y fotografías que permiten al lector realizar una lectura paralela mediante las imágenes.

Cuando apenas descubría el mundo a través de la escuela católica solía pelear con aquello que se me había enseñado era lo otro: el peligro, la diferencia, la mente fuera del mapa cristiano. Era un mundo plano y ordenado donde aquello que no se comunicaba abiertamente, que trataba de eludirse, supo permanecer. Con los años he entendido que un proyecto de país laico, donde la educación sexual sea una realidad y los valores humanistas, más que los religiosos, sean promovidos en todos los ámbitos es lo que más conviene en la construcción de una sociedad tolerante, igualitaria, democrática y liberal, la cual anhelo. Sin embargo, también he entendido que tratar de arrancar la única brújula sembrada en las personas para dar sentido a su vida, la fe, es un acto violento y lleno de arrogancia, tan intolerante como las creencias religiosas que se critican. Si los momentos de rebeldía se caracterizan por hacer temblar las narrativas con las que crecimos, la madurez consiste en armonizar los descubrimientos de los días adultos con aquello que nos sostuvo, que nos dio forma y solidez mientras encontrábamos el camino individual.

Peter Burke (2005) ha insistido en la ventaja de la lectura de imágenes en la reconstrucción de la historia. Las fotografías se convierten en testimonios insoslayables que dan cuenta de la esencia del pasa-

do, independientemente de los discursos contruidos al respecto. En *La cristiada* el hilo conductor entre las imágenes es la violencia, sufrida y ejercida en los dos lados de la guerra.

Nos gusta pensar que antes del auge del narcotráfico vivíamos en la paz, fuera de la degradación del cuerpo humano a través de la tortura y el asesinato. Qué gran ejemplo de (in)comunicación con el pasado para sobrevivir el presente. Las imágenes que Meyer publica dan cuenta de lo que Jean Franco (2016) ha llamado «una modernidad cruel», una América Latina capaz de destazarse, colgarse y decapitarse entre hermanos porque la visión de mundo no coincide entre sí.

En *La cristiada* hay un país que retrata a sus muertos; un pueblo de campesinos pobres, autoorganizado, dispuesto a matar y morir cuando siente que atacan su fe; un ejército reforzado con agraristas cuya ambición es un pedazo de tierra para cultivar pero que deben regar antes con la sangre del opositor; una autoridad eclesiástica que manipula hechos y discursos, escondiendo la cabeza, salvando materialidades; y un gobierno que busca construir una cultura fundamentada en la razón por un camino que no tiene salida.

¿Espanglish?

Una de los regalos que la época decembrina trae especialmente en estados con altos índices de migración como Zacatecas es la visita de amigos y familiares que fincaron sus vidas en Estados Unidos. Regresan al terruño. Los acompañan los recuerdos con los que acariciaron más allá de la frontera el lugar donde crecieron, Jalpa, Jerez, Nochistlán, Zacatecas. El nombre no importa. En cada migrante habita la nostalgia de un pasado vivido en la mejor de las tierras, a pesar de la pobreza, a pesar de la frugalidad. Regresan a vivir momentos de gloria, a la fiesta, al encuentro.

En los pueblos con alta tradición migratoria la vida cambia radicalmente durante el fin de año. El encuentro de los que algún día se fueron con los que se quedaron es una especie de revitalización en cuestiones emocionales, económicas y festivas; el comerciante de abarrotes, los médicos y dentistas, las mueblerías, las florerías, las cenadurías y restaurantes, los músicos —incluso las iglesias— *hacen su agosto* en diciembre, debido al regreso de los que no olvidan México.

La convivencia multicultural ha dado origen a la mezcla de códigos: el espanglish, que suele ser calificada como una lengua en ciernes. Es un fenómeno ampliamente estudiado, válido, entendido, justificado desde el punto de vista sociolingüístico. La lengua es el principal signo de la cultura. Si hay una mezcla cul-

tural, hay necesariamente lenguas en contacto, interfiriéndose una a otra. Nadie debe avergonzarse de que ambos códigos, el inglés y el español, confluyan en la mente bilingüe o semilingüe.

Que el *espanglish* pueda convertirse en lengua es una cuestión muy improbable teóricamente. «No se trata ni de una lengua ni de un pidgin, ni de un criollo, alguno de sus «estudiosos» parecen suponer, sino de un español muy transferido léxicamente». (López-Morales, 2004, p. 224)

Weinreich (2004) definió *interferencia* como el desvío de la norma de alguna de las lenguas que concurren en el habla de los bilingües, mas como dicho término tiene una connotación peyorativa la mayoría de los teóricos de nuestros días prefieren el concepto de *transferencia*, que es en la práctica lo mismo que *interferencia*, solo que en él se elimina la idea de «desvío». Así, la confluencia de dos lenguas en el habla de los bilingües es natural aun cuando se trate de estructuras lingüísticas agramaticales, aquellas emisiones que no obedecen a ninguna de las normas de las lenguas que tienen contacto en la mente, en el grupo social, en la realidad del hablante.

El hablante del español en Estados Unidos registra especialmente transferencias léxicas, que se dividen en *préstamos léxicos*, aquellas palabras que se copian de una lengua a otra de manera total o con ligeros cambios, y *calcos*, aquellos vocablos que no corresponden fonética y morfológicamente a la len-

gua de la que provienen pero que se han formado por imitación semántica.

Algunos de los préstamos más comunes llevados del inglés al español, de los que Humberto López Morales da cuenta, son *parking*, *past-time* y *Ok*, los cuales no han sufrido modificaciones al llegar al español. Otros ejemplos que se caracterizan por haberseles añadido un nuevo significado en español son *asistente*, que proviene del inglés *assistant* cuyo sentido original fue *ayudante*, pero que en español adquirió el sentido de «*el que asiste*».

Los casos más significativos de estas lenguas en contacto se encuentran en los que se denominan *préstamos parciales*, que se forman con una base del inglés, pero con un elemento derivativo del español. López Morales (2004) presenta ejemplos como *mapear*, un sinónimo de *trapear*, formado de la raíz inglesa *to map*, cuya terminación «*ear*» es claramente un morfema del español, utilizado para construir el infinitivo de muchos verbos. En el mismo caso tenemos realizaciones como *parkear*, *clipear* o el sustantivo *jazzista*.

Como ejemplos de *calcos*, aquellos vocablos con traducción literal de una lengua a otra, tenemos *racielos* que proviene de *skycraper* y *salón de belleza* de *beauty parlor*. Cuando se usan esos elementos lingüísticos en español es casi imposible saber que provienen del inglés, porque el préstamo está en el nivel semántico. Seguramente muchos de los que se escandalizan

del contacto entre las lenguas, también hacen uso de dicha transferencia lingüística.

De acuerdo con Luis Fernando Lara (2015) y Humberto López Morales (2004), dos lingüistas reconocidos internacionalmente por sus estudios sobre el español, es falso que el *espanglish* sea una lengua en formación; se trata de un español muy transferido léxicamente.

Centinelas del mundo plano nos habitan

Harper Lee publicó en 1960 *Matar a un ruiseñor*, una de mis novelas favoritas porque desde la mirada infantil se devela el racismo y la injusticia del mundo de los adultos. La novela ganó el premio Pulitzer en 1961. A pesar de describir una sociedad ensombrecida por los prejuicios de los mayores, la autora guardó un espacio para la felicidad, para la tranquilidad que la inocencia brinda permitiendo un dejo de esperanza si en la niñez se educa con los valores de Jean Louis (Scout) y Jemm, hijos del íntegro abogado Atticus Finch, defensor de los negros y los desfavorecidos.

La continuación de *Matar un ruiseñor*, *Vé y pon un centinela*, publicada en 2015, unos meses antes de la muerte de la autora, resignifica la mirada infantil de los personajes. En Maycomb, el pueblo de ambas novelas, han pasado 20 años. Jemm ha muerto y la lucha entre quienes desean conservar el orden racista y quienes promueven la igualdad se ha enardecido. Para sorpresa de la universitaria Jean Louis Finch, cuyos últimos años han transcurrido en una sociedad de avanzada neoyorquina, su querido Maycomb está dividido no sólo por la diferencia entre blancos y negros, también por las creencias de culto entre metodistas, cristianos y católicos. Jean Louis, además, debe elegir a los 26 años entre convertirse en la esposa de Henry, un joven abogado, o seguir

soltera y regresar a Nueva York, a un mundo solitario y lejano a las costumbres conservadoras de su pueblo.

En Maycomb, los ojos del prójimo vigilan, juzgan, tratan de ordenar la vida ajena. La voz del reverendo se utiliza para culpar; la del juez Finch para moderar la actitud de los negros frente a los blancos; la de la tía Alexandra para dirigir la vida de Scout por un camino convencional, promotor de las buenas costumbres, profundamente ignorante e infeliz. Jean Louis está decepcionada del mundo de su niñez, de que la intolerancia siga siendo el pan de cada día, de que se pongan centinelas en la mente del otro, de que su padre ahora defienda el orden de los blancos. Hasta ahí, la protagonista me tenía atrapada por el discurso libertador y de justicia que promulgaba, pero *touché* de Harper Lee: Jean Louis también es un centinela construido por una argumentación plana, intolerante a la mirada del otro. Morin y Watzlawick vuelven a mí, las contradicciones valen, lo bueno de lo malo y lo malo de lo bueno también; el mundo de los opuestos es una ilusión.

Guillermo Aréchiga Flores. Obituario

Hace algunos años, durante el mes de agosto, falleció Guillermo Aréchiga Flores, «Don Memo», como yo le decía. Los últimos años de sus días en Jalpa pasaron entre la timidez y la extravagancia, entre la crítica feroz y la lástima. Antes de conocerlo descubrí, en casa de su madre, su biblioteca, la cual había enviado desde la Ciudad de México cuando le fue imposible mudarse de un lugar a otro con aquellos libros que me contarían su historia.

Sé que antes de irse a la capital del país estuvo años en el Seminario Diocesano, sin embargo, por razones nunca claras, no le permitieron continuar sus estudios sacerdotales.

En la Ciudad de México, sirvió durante décadas a una orden de religiosos, trabajando en la imprenta. Cuando dejó de ser útil, tuvo que regresar al pueblo, sin saber cómo gastar el raquítrico dinero de su pensión, sin salud, sin fuerza y con determinadas manías que me hacían reflexionar en la innegable relación entre biología, conducta y mente.

Desde mi perspectiva, Don Memo debió padecer sin diagnóstico algún síndrome del espectro autista que le impidió conectar su vida al mundo concreto. Vivió ensimismado. Reía con timidez, como sabiendo que su felicidad por las cosas discretas era vergonzosa para el mundo que le rodeaba.

En sus años de fuerza, hizo estudios de literatura latinoamericana en la UNAM y terminó la carrera de Letras Clásicas pero nunca se tituló, apegó su mente y su energía a la disciplina que la religión le impuso.

Cuando lo conocí, recordé «Funes, el memorioso», de Jorge Luis Borges. Había sido capaz de aprender latín, griego y hebreo pero no podía dirigir su vida fuera de la máquina de la fe y del celibato laico. Pasaba las madrugadas transcribiendo trozos de lo que leía a pedazos de cartulina con una caligrafía perfecta, hermosa; luego los guardaba en un baúl, donde también almacenaba cartas, larguísimas, que había escrito en su juventud.

El hallazgo de su biblioteca fue para mí un evento de inevitable sorpresa y dicha. Él vivía aún en México. Hacía más de diez años que había mandado unas 25 cajas de libros, pesadísimas, que permanecían humedeciéndose, repegadas a los muros de su habitación en la casa materna.

Una vez que su madre, la señora Refugio Flores, se convenció de que los libros necesitaban ventilarse, limpiarse de bichos y polvo, me permitió deshacer la pirámide de cajas. Entre hongos y probables alacranes sentí que había llegado a una especie de paraíso.

Don Memo tenía, en aquellas cajas, muchos de los libros que durante la carrera yo había necesitado, desde las bases latinas hasta las obras del Boom Latinoamericano y la colección de lingüística de Gredos. Tenía, además, las obras completas de Tomás

Mojarro, entre las que se incluía *Trasterra*, esa novela que le dio a El Valedor el Premio Novela México en 1973 y que para mí había sido inconseguible; dos o tres años antes de aquellos días, me había titulado como Licenciada en Letras, disertando sobre *Bramadero*, del mismo autor.

Sin embargo, la mayoría de los libros de aquellas cajas eran de tipo religioso. Recuerdo, por ejemplo, uno que con sólo leer el título me causó risa: *¿Qué es una mujer?*, escrito por el padre fulano de tal.

Un día le pregunté, «¿por qué dejó de leer literatura?» Me dijo que, cuando leía esos libros, «su mente tomaba caminos no santos». Entonces vi a su alrededor: ingenuidad, abandono, soledad, escasez, enfermedad, mugre, pero especialmente, una enorme incomprensión por parte del medio social en el que murió.

Don Memo sabe que fui su amiga. Quizá por el amor a los libros, quizá por la compasión que me despertaba el saberlo amante del conocimiento sin sentido, algunas veces ayudé a limpiar su casa, algunas veces le llevé comida, algunas conversé con él buscando las respuestas que me hicieran comprenderlo.

Entre su biblioteca también figuraban el Diccionario de Juan Corominas y el de María Moliner. Yo tuve solo unos 10 libros de los que le pertenecieron; ignoro qué pasó con el resto.

Dicen los antropólogos que la religión se construyó de la tierra al cielo, no del cielo a la tierra. «Religare», en latín, implicaba atarnos, ligarnos, enlazarnos

en el mejor de los sentidos con un alimento cultural necesario más allá de nuestra animalidad; la atadura, el lazo, debía dar sentido y seguridad.

En cambio, Susan Blackmore (2010) en *La máquina de los memes* considera que las religiones son antimemplexes, una especie de sistemas de pensamiento que cercena los memes, las ideas complejas, hasta simplificarlas y dirigir las a la esterilidad, a la ineficacia.

Lo importante no son las respuestas que las religiones dan al hombre, sino las preguntas que se evitan cuando se elige profesar sinceramente alguna.

Hasta siempre, Don Memo.

Palabras: realidad y pensamiento

Para los lingüistas es relativamente fácil tomar un puñado de datos lingüísticos y describirlos, la tarea está hecha. Sólo los sociolingüistas enmarcan esos datos en un grupo social explicando y justificando así las variaciones del idioma. Pero puede hacerse más. Las palabras, los actos lingüísticos pueden ser una ventana a la mente humana, como lo argumenta el cognitivista Steven Pinker (2007).

Pinker es catedrático en Harvard y sus posiciones teóricas a menudo son molestas para la tradición porque rompen los límites de las ciencias del lenguaje. De acuerdo con sus teorías los significados de las palabras impregnan la forma en que nos hacemos una representación de la realidad en nuestra cabeza; la realidad no entra en la mente del ser humano a través de los sentidos de manera fiel y original. Es la lengua la que *fija* la realidad en la mente del individuo. Así que obtendremos nuestra porción de realidad a partir del significado de las palabras que utilicemos para definir aquello que estamos percibiendo. No entramos en contacto con la verdad, sino con el mundo presentado a través de las palabras.

Por ejemplo, *creer* , al igual que *saber* , *enterarse* y *recordar* son lo que Pinker llama verbos factitivos, aquellos que en el momento en que los pronunciamos nos damos cuenta de que podemos estar equivocados

y –aun así– los utilizamos. «Creo que X candidato es el mejor», «Yo sé que no vendrá», «Recuerdo a mi madre siempre feliz», son oraciones que en el momento en que se emiten se advierte que la creencia, el saber y el recuerdo pueden ser hechos confusos o –incluso– infundados. Nos damos cuenta entonces de que aquello que definimos como realidad se moldea a partir de las palabras.

Y no se trata de un asunto trivial. Para demostrarlo, Pinker nos cuenta la historia del litigio posterior a la caída de las torres gemelas, el 11 de septiembre de 2001 en Nueva York. Pongámonos en aprietos, querido lector, ¿se trató de un hecho, una conspiración en contra de Estados Unidos? ¿Fueron dos hechos, dos ataques diferenciados por minutos y del derrumbe de dos torres, por lo tanto? Piense bien antes de responder, porque dependiendo de lo que usted decidiese la compañía aseguradora habría pagado 3,500 ó 7000 millones de dólares. Parece una cuestión simple *nombrar* , *elegir el vocablo* , pero estuvieron en juego 3,500 millones de dólares. Desde luego, los abogados del dueño del World Trade Center la definían en litigio en términos físicos: *dos derrumbes* , mientras que su contraparte utilizaba una definición en términos mentales, *una conspiración* , *un suceso* . Entendemos así las palabras de Pinker, «los significados de las palabras son la representación de la realidad en nuestra cabeza».

En nuestros actos lingüísticos confluyen diver-

sas dimensiones: pensamiento, realidad, sentimientos y relaciones sociales. Con el ejemplo del *martes negro* se identifican fácilmente la del pensamiento y la de la realidad; si pensamos en el enojo, en el miedo, en el placer de elegir un vocablo u otro, entramos en contacto con los sentimientos. Y todos los días, siempre, la forma en que nos hablamos unos a otros da cuenta de las relaciones sociales que mantenemos entre sí. Y pensando en que a la *comunidad* pertenecen todas las voces, porque cada palabra se ha acuñado a partir de la convención, nos hemos propuesto entender la lengua como un ente complejo, inherente a la mente humana y a la organización del mundo, pero incapaz de dar cuenta de los múltiples pliegues comunicativos en los que interactuamos, entre paradojas y aparentes (in)comunicaciones.

Resistencia y paradoja: los tastuanes

A unos kilómetros del Cerro del Mixtón, famoso por la batalla, hay una pequeña comunidad en la que están mis raíces. Cada 25 de julio, cuando culmina el peregrinar de lo que en la península ibérica se nombra «El camino de Santiago» se realiza una fiesta con pretextos religiosos que marca el regreso de los migrantes, que implica encuentro familiar y social. Es la fiesta de los tastuanes, una representación de la legendaria lucha entre moros y cristianos que con un el poder del sincretismo es un tesoro identitario entre los pueblos del sur de Zacatecas.

Durante el año, los pobladores esculpen grotescas y culturalmente hermosas máscaras de madera a las que agregan pelucas hechas con pelos de vaca, costales deshebrados o rafia, para utilizarlas el día en que se convierten en tastuanes, el día en que gritan, asustan, pelean a tunazos, beben y se mueven al ritmo del tambor.

De niña, ir a Los Santiagos durante el mes de julio implicaba miedo y alegría, terror y riesgo, peligro y devoción. La fiesta de los tastuanes surgió con el propósito de enaltecer la figura de Santo Santiago, el patrono de la comunidad; mi abuelo materno, Manuel Muñoz, representó durante muchos años tal papel. A caballo «cuereaba» tastuanes. A caballo — también— recorría las vallas formadas por hombres

con máscaras de madera, grotescas melenas y varias capas de ropa para que, enardecidos, arracaran de sus manos las gallinas que él había tomada por las patas unos segundos atrás.

La sangre del animal corría pero nadie se escandalizaba porque, después de todo, era el propio Santiago quien la había ofrecido. El ritual seguía su curso. Los cuetes sonaban y las tunas, con todo y espinas, atravesaban el campo porque los tastuanes habían comenzado la guerra. Era común, por supuesto, que tales proyectiles terminaran en la espalda de los espectadores. Y había fiesta. Había sentido de comunidad y pertenencia. Alegría.

El Santiago también tenía la tarea de hacer cumplir las mandas, de «cuerear» ya sin la máscara a algunos hombres que, a manera de sacrificio, ofrecían sus espaldas. Esa era la parte que, con los ojos infantiles, muy guiada por la emociones, menos comprendía. No me gustaba entonces y no la acepto aún. La máscara de madera caía, la figura del tastuán, el rebelde, el bravo, el salvaje que gritaba ¡ujú!, burlándose de todos desaparecía convirtiéndose en un devoto, en un sometido por la fe.

Sentir bien es pensar bien. La disonancia que me provocaba que *un santo* humillara con la venia eclesiástica tenía origen en que, por más terribles que fuesen los tastuanes, no podía aceptar que se rindieran, que ignoraran toda su energía para abrazar el maltrato y la violencia como plegaria.

Pedro Salmerón (2021) ha hecho que me explique esa resistencia, ese tastuán sin máscara que nos habita en *La batalla por Tenochtitlan*, un ejercicio de la historia crítica. Se trata, sin duda, de una obra polémica porque escudriña y debate contra estereotipos identitarios forjados de manera velada por figuras como Octavio Paz, Miguel León Portilla y Ángel María Garibay, quienes, según Salmerón, interpretaron fuentes escritas desde la imprecisión y bajo la sombra de la ideología occidental, plana, mocha, ambiciosa y brutal como cualquier civilización:

Para Ciceron, era bárbaro sacrificar a los dioses y civilizado entregara esclavos a las fieras en el Circo u obligar a los gladiadores a matarse entre sí. Para Bernal Díaz del Castillo (y para muchos de nuestros contemporáneos) era (o es) primitivo y salvaje sacar el corazón de un cautivo en lo alto de un pirámide, pero no lo era (o es) quemar a un hereje vivo en la plaza pública. Les resulta primitivo y supersticioso creer que las armas de Huitzilopochtli te llevarán a la victoria, pero parece civilizado, moderno, racional, creer que Santiago Matamoros y la Virgen María pelean físicamente a tu lado. (Salmerón, 2021, p. 268)

La batalla por Tenochtitlan es una relectura, una confrontación entre datos, mitos, realidades geográficas e invenciones, como la del pensamiento indígena, des-

critos en el *Código Florentino*, en *Las Cartas de Relación* y en cientos de fuentes que Salmerón se encargó de ordenar, cuestionar y reinterpretar.

La «conquista de México se nos presenta como una de las más grandes hazañas militares de la historia puesto que 400 o 1000 valientes y su esforzado capitán sojuzgaron a un poderoso y floreciente imperio. Se nos ofrece como un triunfo de la modernidad sobre el atraso, pues fueron las armas modernas, la ciencia, la forma de pensar y la cultura política moderna las que permitieron esa asombrosa victoria. Ante nuestros ojos aparece como un momento clave en la historia de la civilización, por cuanto entraña la primera mundialización del capitalismo y da origen a la modernidad. (Salmerón, 2021, p. 11)

A partir del supuesto anterior Salmerón comienza su disertación y surgen preguntas como ¿realmente los pueblos prehispánicos se dejaron vencer por el caballo? ¿No pudieron distinguir la diferencia entre el hombre y el animal, tenían en su concepción de mundo los centauros como lo supusieron los cronistas historiadores? ¿Puede hablarse de conquista cuando fueron nuestros propios pueblos originarios los se encargaron de derrocar a los mexicas? ¿Seguiremos sosteniendo el racismo de José Vasconcelos al creer que somos una mezcla ideal, la raza cósmica? ¿Hacia dónde va un país cuya identidad se ha construido en

el discurso y sin el análisis de datos, bajo la premisa de que, como decía Octavio Paz, somos unos «hijos de la chingada» con todo el sexismo que la expresión indica. ¿Es cierto, que la Malinche se enamoró de Cortés? ¿No es machista creer que una mujer carece de ambiciones políticas?

Desde la guerra del Mixtón –si decidimos considerarla la primera rebelión indígena o guerra indígena en el territorio que es hoy México (...) los pueblos y comunidades indígenas y los oprimidos en general no han dejado de resistir un solo día. (Salmerón, 2021, p. 246)

Es por esa misma resistencia, quizá, tan natural en los pueblos de México, que la tradición permanece, que el grito de los tustanes y sus máscaras son un símbolo de esperanza y una oportunidad para resignificar el pasado, aunque en el momento del castigo y el sacrificio la paradoja comunicativa los alcance.

Marcos de realidad y perversidad

Paul Watzlawick decía que aquello que llamamos realidad es el resultado de la comunicación. Yo agrego: llamamos realidad al resultado de la comunicación, que es producto de nuestros alcances culturales y de nuestra buena o mala fe. Podría parecer un acto inocente el aferrarse a una definición de realidad para continuar en la comodidad, sentirnos santos y merecedores de toda la paz, sentirnos dignos de exigir comportamientos al otro; podría parecer un acto inocente permitirnos leer el mundo a partir de valores que nos aseguren la salvación y, desde luego, el comportamiento que juzgamos apropiado por parte de aquellos que han coincidido en nuestro camino.

Valores y razones justifican actitudes, definen realidades. Valores y razones se convierten en instrumento de comunicación y, por lo tanto, en la realidad que decimos ver. Pero se nos ha olvidado discernir conscientemente con el filtro de nuestras emociones, que siempre marcarán con luz u oscuridad, con buena o mala fe, aquella realidad que estamos definiendo.

El problema no es que cada quien viva en un marco distinto de realidad. El problema es que las emociones dirijan nuestras verdades sin que seamos capaces de reconocerlas. Entre el juego de verdades y mentiras puede aparecer la mala fe, que es peligro-

sa, perversa, cuando nuestra versión de realidad trata de imponerse a un niño, incapaz, todavía, de deshacerse de las frustraciones emocionales del mundo adulto.

Referencias

- ÁVILA, Raúl, “Los medios y el español: entre el inglés y las lenguas indoamericanas”, en COLOMBO, Fulvia, *Normatividad y uso lingüístico*, UNAM, México, 2009.
- BARTHES, Roland, en CALVET, Louis-Jean, *Lingüística y colonialismo*, FCE, México, 2005.
- BLACKMORE, Susan, *La máquina de los memes*, Paidós, Barcelona, 2010.
- BURKE, Peter, *Visto y no visto*, Crítica, México, 2005.
- FRANCO, Jean, *Una modernidad cruel*, FCE, México, 2016.
- HARPER, Lee, *Matar un ruiseñor*, HarperCollins, EUA, 2015.
- , Lee, *Ve y pon un centinela*, HarperCollins, EUA, 2015.
- HERNÁNDEZ, Miguel, *Obra poética completa*, Zero, Madrid, 1976.
- LASTRA, Yolanda, *Sociolingüística para hispanoamericanos*, El Colegio de México, México, 2003.
- LARA, Luis Fernando, *Temas del español contemporáneo*, El Colegio de México-El Colegio Nacional, México, 2015.
- LÓPEZ MORALES, Humberto, *Sociolingüística*, Gredos, Madrid, 2004.
- MEYER, Jean, *La cristiada*, FCE-Clío, México, 2014.
- PINKER, Steven, *El mundo de las palabras*, Paidós, Barcelona, 2007.
- SALMERÓN, Pedro, *La batalla por Tenochtitlan*, FCE, México, 2021.
- SERRANO, Sebastián, *Comprender la comunicación*, Paidós, Barcelona, 2000.
- VALLEJO, Irene, *El infinito en un junco*, Siruela, Madrid, 2021.
- WATZLAWICK, Paul, *Teoría y práctica de la comunicación humana*, Herder, Barcelona, 2012.
- , *¿Es real la realidad?*, Herder, 2003.
- WEINREICH, Uriel, en Humberto López Morales, *Sociolingüística*, Gredos, Madrid, 2004.



**Caberna Librería
Editores**

ELOGIO DEL ATÉISMO

de Sergio Espinosa Proa

se terminó de imprimir

en el mes de junio de 2024,

en los talleres gráficos de Signo Imagen.

Email: simagendigital@hotmail.com

300 ejemplares pasta blanda / 200 ejemplares pasta dura