



Digital Commons@

Loyola Marymount University
LMU Loyola Law School

La Voz Student Journal

Modern Languages and Literatures

2024

La Voz 2024

Loyola Marymount University, Modern Languages & Literatures Department

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.lmu.edu/la-voz>

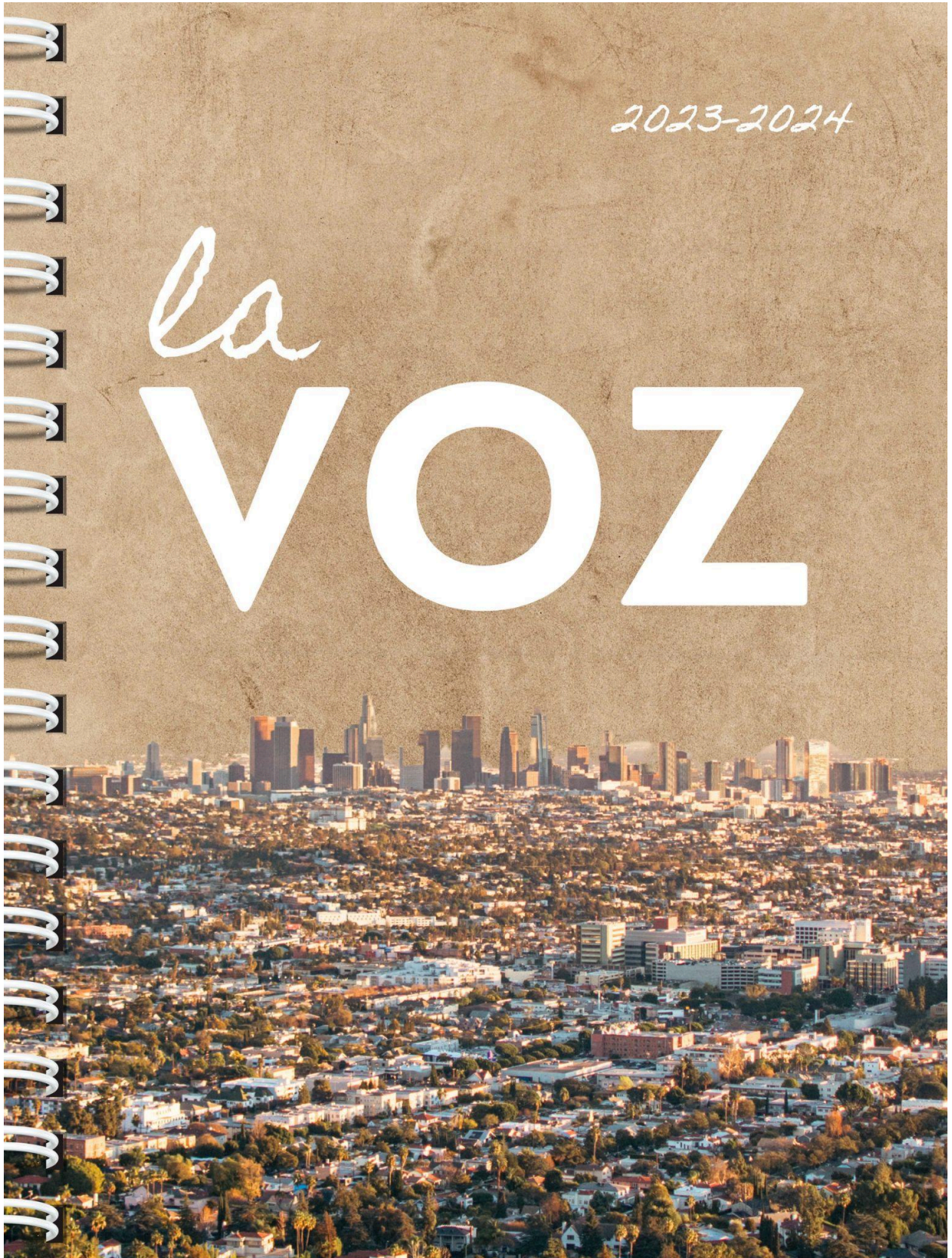


Part of the [Modern Languages Commons](#), [Modern Literature Commons](#), and the [Spanish and Portuguese Language and Literature Commons](#)

This Student Journal is brought to you for free and open access by the Modern Languages and Literatures at Digital Commons @ Loyola Marymount University and Loyola Law School. It has been accepted for inclusion in La Voz Student Journal by an authorized administrator of Digital Commons@Loyola Marymount University and Loyola Law School. For more information, please contact digitalcommons@lmu.edu.

2023-2024

la
VOZ



El Club de Español de LMU presenta

.....

La Voz

2023-2024



Palenqueras en Getsemani

Foto: *Valeria Martin*

.....

La Voz
2023-2024

.....

LOYOLA MARYMOUNT UNIVERSITY

La Voz

REVISTA DEL CLUB DE ESPAÑOL

...

2023-2024



© 2024 Loyola Marymount University

Los Angeles, California

Todos los derechos reservados

DIRECTORAS EDITORIALES

Nicole Baigorrotegui

Diana Vazquez

EDITORAS

Prof. Rebeca Acevedo

Prof. Mónica Cabrera

Prof. Antonia Petro

Hope Muller

DISEÑADORA DE PORTADA

Hope Muller

Carta de la editora

Queridos lectores:

Es un privilegio presentarles la 30a edición de La Voz, la revista del Club de Español de Loyola Marymount University.

La Voz es un tributo a la rica cultura latina, hispana y latinoamericana que florece en nuestra comunidad universitaria.

A lo largo de las páginas que siguen, descubrirán poesía, arte, fotografías, ensayos y cuentos escritos por nuestros compañeros. Cada uno de los colaboradores ha tenido la libertad de expresar sus pensamientos y compartir sus vivencias como hablantes del español, exploradores de la cultura y estudiantes del mundo. Valoramos enormemente esta publicación ya que representa una plataforma para las voces de nuestra generación.

Los animo a sumergirse en estas páginas, aprender y dejarse llevar por las palabras de nuestros colaboradores. Nuestro deseo es que disfruten de esta edición.

S*inceramente,*

Nicole Baigorrotegui

Presidenta del Club de Español

LMU Spanish Club 2024

Agradecimientos

Quisiéramos aprovechar esta oportunidad para agradecerles a nuestros patrocinadores y profesores que nos han apoyado para hacer posible esta publicación.

Gracias al Bellarmine College of Liberal Arts y al Department of Modern Languages and Literatures por su apoyo y por aportar los fondos necesarios este año.

También queremos agradecer a todos los contribuyentes de la revista por su gran trabajo.

¡Felicitaciones!

Les agradecemos la confianza, el apoyo y la dedicación de tiempo a nuestras profesoras:

Prof. Rebeca Acevedo

Prof. Mónica Cabrera

Prof. Antonia Petro

Finalmente, les damos las gracias a Hope Muller por el diseño de la portada y su tiempo y dedicación a este proyecto. Gracias a todos por apoyarnos en este proceso. Esperamos que todos disfruten leyendo esta publicación tanto como nosotros disfrutamos trabajando en ella.

S*inceramente,*

LMU Spanish Club 2024

Contenido

1.	El desatamiento de la cultura indígena mexicanas	2
2.	Los latinos sufren discriminación de parte de otros latinos en E.E. U.U.	11
3.	La razón de las tinieblas	15
4.	Horror y cómo te asusta para enfrentar la realidad	28
5.	El cuidado indígena de la naturaleza como lucha anticolonial	32
6.	¿Cómo podemos determinar quién es hispano?	36
7.	Narcocorridos y la expansión del narcotráfico en México	40
8.	Diary of a Wimpy Anti-héroe	44
9.	Las cazas de brujas: la España barroca y los E.E. U.U. modernos	51

El desatamiento de la cultura indígena mexicana

Kalista Marandas

La llegada de Cristóbal Colón en la tierra americana cambió el mundo y la trayectoria de la raza humana en una multitud de formas. Con Colón, llegaron muchos representantes de la iglesia católica, ansiosos de añadir más gente a la institución. El catolicismo llevado por la conquista tuvo un gran efecto en las vidas de los indígenas. En Europa, muchas normas matrimoniales y sociales se ajustaron a las reglas y expectativas de la iglesia. También, la llegada de los españoles y obispos católicos cambiaron las normas y realidades de la sociedad con relación a las expectativas de género y la sexualidad. La colonización de los pueblos indígenas trajo muchos aspectos de una lengua que estaba sujeta al género e introdujo muchos papeles de género que no existían antes. Desde el tiempo prehispánico, las culturas indígenas tenían dioses y miembros de sus comunidades con identidades de género fluidas. Por eso, en sus culturas dieron más valor a la diversidad cómo en el caso de las muxes zapotecas y los dioses nahuas Xochipilli y Xochiquétzal. Ahora, hay normas de género y un fuerte machismo que resulta en la violencia de género que daña a las mujeres y a las personas LGBTQ. Hablaré sobre el desarrollo del machismo en México con el poema “Hombre necios que acusáis” de Sor Juana Inés de la Cruz y las expectativas de mujeres. Después, hablaré de la violencia de género y cómo la autora Mariana Enríquez utiliza su obra de ficción para destacar el papel de machismo contra las mujeres. Finalmente, concluyo que el machismo alimenta la homofobia y discriminación que los miembros del LGBTQ sienten, como la comunidad trans, y analizo los efectos de esta en la mentalidad de los hombres gays y bisexuales en México. En este ensayo, arguyo que la colonización de México trajo una cultura tradicional y religiosa a las vidas de los

pueblos indígenas que se manifestó en el machismo mexicano y la discriminación contra la comunidad LGBTQ hoy.

Los indígenas de México antes de la llegada de los españoles no consideraban el género o la sexualidad de una manera tan tradicional ni rígida. Hay muchos relatos históricos de las relaciones entre cada tipo de persona en los pueblos originales mexicanos. En su artículo, Gustavo Subero explica que hay evidencia de: “sexually explicit accounts (or graphic displays) of same-sex relationships” entre la gente indígena que se puede encontrar en muchos de los códices aztecas y mayas (120). Esto apoya aún más la idea de que los indígenas eran sodomitas naturales (Subero 120). Los códices muestran que las relaciones homosexuales eran muy normales y no se discriminaban. La gente indígena no consideraba la sodomía un pecado porque era parte de la vida natural tener sexo – no había un significado cultural en el sexo elegido en una pareja sexual. Ross Enochs escribió un capítulo para el *U.S. Catholic Historian* donde describió la cultura de los indígenas en el tiempo de la conquista. Enoch reconoce que en las misiones católicas, los conquistadores se dieron cuenta de que la religión y cultura tenían que cambiar juntas (89). A diferencia de Europa, las relaciones románticas y sexuales de los indígenas no dependían de su religión. Además de convertirlos a la religión católica, los misioneros “had to help them adapt” a un nuevo sistema económico y político, nuevos límites territoriales, nuevas reglas sociales, matrimoniales y una nueva moral (Enoch 89). Entonces, cuando los jesuitas llegaron, notaron que, con la inclusión de la religión católica, las normas de las relaciones sexuales tenían que cambiar para caber dentro de las normas europeas también. Los españoles tenían normas matrimoniales y sociales muy estrictas que impusieron a la gente indígena. Los orígenes de las expectativas españolas son la iglesia católica y los eruditos eclesiásticos. Un ejemplo de esto es “La ley natural”, unas ideas y reglas creadas

por Santo Tomas de Aquino. Según él, el propósito de la actividad sexual es la reproducción y arguye que el acto tiene que ocurrir dentro del matrimonio o no se puede considerar un acto moral (Díez 29). Como describió Subero, la gente indígena tenía relaciones sexuales casuales y entre personas del mismo sexo. Esta norma indígena no se ajustaba a las expectativas de Santo Tomas de Aquino y la iglesia católica, entonces los jesuitas establecieron una equivalencia entre estas relaciones y los pecados: “The moral message of Catholic missionaries encouraged Native Americans to leave behind a number of tribal practices and adapt more to American culture (Enoch 89). Las prácticas de tener sexo con múltiples parejas de diferentes géneros era una norma cultural en los pueblos originales, pero con la llegada de los colonizadores, las normas sexuales cambiaron. La iglesia católica implementó esas expectativas y condenó cualquier relación sexual fuera del matrimonio. En su obra, Subero explica que los conquistadores percibían la sodomía de los indígenas como un vicio extranjero que ejemplificaba “la naturaleza desviada” de las sociedades indígenas en las que el catolicismo no era la religión dominante (Subero 120). Otra vez, los europeos estaban forzando sus estándares de cómo una sociedad debe actuar y los tipos de relaciones que la gente indígena podía tener – no sexuales a menos que fuera una relación heterosexual y estuvieran casados. La idea de una relación matrimonial para la procreación crea el papel de la mujer como madre y no mucho más que eso. En estos tiempos, con las expectativas europeas implementadas en México, las mujeres indígenas tenían que aprender que el único propósito de sus vidas era tener hijos y cuidarlos. Hacer trabajo manual o intelectual, o participar en la sociedad era el papel del hombre en la colonia, lo cual dio origen a papeles de género que no existían en la sociedad indígena en muchos casos. Estas actitudes y papeles de género se manifiestan a causa de la colonización y la llegada del catolicismo a la gente indígena.

Con la llegada de los españoles vinieron papeles de género y la idea y actitud del machismo. Marie Sarita Gaytán define el machismo cómo una ideología popular y poderosa que ofrecía una estabilidad para justificar instituciones patriarcales como la familia, la iglesia o el gobierno (34). El machismo tiene raíces en la colonización en el siglo XVI pero ha existido a lo largo de la historia. Una actitud que ejemplifica el machismo fue capturada en el siglo XVII por Sor Juana Inés de la Cruz. Ella escribió el poema “Hombres necios que acusáis” para explicar los dos raseros que las mujeres en ese tiempo y hoy día todavía experimentan. En su poema, habla de cómo los hombres quieren mujeres que quieran tener sexo con ellos, pero al mismo tiempo se burlan de esas mujeres y avergüenzan a aquellas que son trabajadoras sexuales para sobrevivir: “Hombre necios que acusáis/a la mujer sin razón,/sin ver que sois la ocasión/de lo mismo que culpáis...” (Chang-Rodríguez 89). En esta línea, la autora Sor Juana describe los dos raseros de los hombres al querer una mujer que quiera tener sexo pero también una muy modesta y no tan “fácil” de conseguir. Asimismo, De la Cruz llama la atención del lector a la línea en su poema: “la que peca por paga o el que paga por pecar?” (Chang-Rodríguez 89). Otra vez, está llamando atención a los doble raseros de cómo los hombres quieren que las mujeres les den sexo, pero cuando ocurre en otras instancias donde no reciben los beneficios, los hombres – especialmente en ese tiempo – avergüenzan a las mujeres por vender su cuerpo. Es importante notar también que no había muchas opciones en esa época para las mujeres que querían tener su propio dinero. Este es un efecto del colonialismo que se puede sentir hoy día en Latinoamérica (Subero 120). Los hombres tienen ideas específicas de lo que quieren en una mujer y una esposa. Si las mujeres no caben en esas expectativas, los hombres las critican y a veces, desafortunadamente, enfrentan repercusiones más graves.

La llegada de los españoles también llevó a establecer estándares de género que promueven la hipermasculinidad en la sociedad latina, lo cual conlleva a la violencia de género. Subero describe que esta aparición de la hipermasculinidad estableció la fundación del machismo en Latinoamérica y se manifestó en una variación del sexismo patriarcal. Otra obra que describe las expectativas de género y los peligros actuales del machismo en Latinoamérica es “Las cosas que perdimos en el fuego” por Mariana Enríquez. En esta narración ficticia, las mujeres son reducidas a sus rasgos físicos y abusadas por sus parejas u otros aspectos de la sociedad patriarcal. Los hombres del cuento quemaron a sus mujeres para dañar y mantener la dinámica de poder en su relación (Enríquez 2). Estos actos de terror provenían del machismo y la masculinidad frágil de los hombres. No les gustaba no poder controlar cómo otros hombres veían a sus mujeres, entonces creaban una situación donde ellos retomaron el poder. La inseguridad que los hombres tenían de no ser suficientes para ellas provocó que las dañaran injustamente para siempre. Esta violencia de género se extiende también a las personas que no siguen las normas sociales como la gente gay o no binaria. El machismo es una construcción que penaliza a todo el que no ayuda al patriarcado, entonces cada movimiento que promueve la igualdad entre los hombres y los demás enfrenta resistencia y violencia.

La violencia de género se manifestó en el rechazo de las normas prehispánicas que existían en muchos pueblos indígenas. En ellos no había el concepto de género ni sexualidad y la existencia de sistemas de género no dicotomizados era muy común (Díez 28). Un buen ejemplo de esto es la existencia de la gente muxe en el grupo indígena los zapotecas de Oaxaca, México. Elvis Guerra es una muxe que vive en Oaxaca y es una activista prominente de la comunidad muxe. En una entrevista, describe a una muxe como una identidad de género que se refiere a personas nacidas como hombres que se

identifican con otro género y toman los papeles de mujer. Las muxes han existido por cientos de años, y representan una historia prehispánica de los indígenas mexicanos más inclusiva. Otro ejemplo de la tolerancia indígena hacia las personas que no cumplen las normas de género occidentales es Vica Escalante. Cuando estudiaba en un programa de intercambio en Morelos, México, tuve la oportunidad de quedarme en un pueblo indígena llamado Amatlán de Quetzalcóatl. La gente de este pueblo tiene herencia nahua y muchas de sus tradiciones y costumbres reflejan las tradiciones antiguas. Hablamos en el pueblo de cómo algunos dioses en la cosmovisión nahua no tenían un género rígido y que los nahua tenían muchas prácticas sexuales fluidas que se considerarían homosexuales hoy en día. Vica Escalante es miembro de la comunidad de Amatlán y también se identifica como mujer trans. Ella habló con nuestro grupo y nos contó cómo fue que primero se identificó como gay y ese fue un choque para la comunidad (Escalante). No obstante, con el tiempo, empezó a identificarse como mujer trans (Escalante). Yo le pregunté sobre cómo es tratada hoy día y si la herencia de la cosmovisión inclusiva la había ayudado. Ella confirmó todo lo que pregunté. Ella es muy respetada en la comunidad, tomó un tiempo para que todos aprendieran a usar sus pronombres nuevos, pero estaba de acuerdo en que los nahuas tenían una tradición de belleza, poesía e inclusividad que se extendía a su situación también (Escalante). Desafortunadamente, este no es el caso para todas las personas LGBTQ en México. En una entrevista, Elvis Guerra dijo que a pesar de la herencia zapoteca de existir y respetar a los muxes, todavía no están seguras. Hay muxes en su pueblo de Juchitán que han enfrentado homofobia y violencia verbal, física y aun homicidio sólo por ser quienes son (Guerra).

A pesar de la historia indígena de aceptar todos los tipos de relaciones y géneros, la gente LGBTQ en México sigue luchando por sus derechos humanos. Díez apoya este punto

en su ensayo, describiendo que alguna fluidez que existía en comportamiento sexual aceptado antes del colonialismo de Latinoamérica fue oprimida por la imposición de normas de sexo, género y matrimonio muy rígidas de la colonización europea (29). Estas normas introdujeron el machismo y el castigo a las personas que criticaban el patriarcado. La gente LGBTQ estaba condenada al fracaso con la solidificación de estas reglas sociales porque no podían caber en los papeles tradicionales. La gente trans tiene mucho apoyo social en México y, según el estudio de Luhur, 83% de los participantes en su estudio están de acuerdo con la noción de que las personas trans deben ser protegidas por el gobierno de México (Luhur). Esta cifra con el 73% de personas que creen que la gente trans debe tener derecho a la cirugía de confirmación sexual representa que la gente mexicana apoya a los derechos de la gente trans en México cuando responde a encuestas. Desafortunadamente, esa mentalidad no significa que la gente LGBTQ no enfrente discriminación en México. Mendoza-Pérez hizo un estudio con hombres gay de México y encontró que muchos reciben comentarios discriminatorios, relaciones cortadas o a veces violencia física (24). Su estudio encuentra también que toda esa violencia lleva a una salud mental peor para los hombres gay, producto de la homofobia en México.

Concluyo a partir de mi investigación que hubo una historia de aceptación o despreocupación que protegía los deseos de los mexicanos antiguos contra la violencia de género. Con la conquista y la llegada de conquistadores católicos y sus normas rígidas y heterosexuales, la vida de los mexicanos cambió dramáticamente. Las mujeres ahora tenían el papel de cuidar a los niños y portarse de una manera más dócil y tímida. Aun si los hombres les pagaban por sus propios placeres, las mujeres siempre tenían la culpa. Las mujeres al igual que la gente LGBTQ sufrían violencia de género como una manera en que los hombres podían mantener su poder y el patriarcado. El machismo sobrevivió los

tiempos históricos y es un factor importante en la homofobia mexicana hoy en día. La gente LGBTQ de México, incluyendo las muxes, quienes existían desde tiempos prehispánicos, enfrentan una vida difícil llena de discriminación y obstáculos. No son respetados en todas las áreas de sus vidas y muchas veces hoy en día les es difícil vivir sin experimentar discriminación o violencia. Es importante para la gente mexicana y en cada sociedad cuestionar las normas y reglas de la sociedad y notar de qué raíces vienen y las maneras en que esas normas pueden dañar a otros mental o físicamente. Solo desaprendiendo estas normas y tradiciones binarias y tradicionales podemos sanar y respetarnos como seres humanos en todas partes del mundo.

Obras citadas

- Chang-Rodríguez, Raquel, et al. "Sor Juana Inés de La Cruz." *Voces de Hispanoamérica*, Heinle, 2016, pp. 83–94.
- Díez, Jordi. "Citizenship, Sexuality, and Gay Marriage." *The Politics of Gay Marriage in Latin America: Argentina, Chile, and Mexico*. Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 27–47.
- Escalante, Vica. "Panel Sobre El Género y La Sexualidad." 13 feb. 2023, Amatlán de Quetzalcóatl, Morelos, México.
- Enochs, Ross. "Native Americans on the Path to the Catholic Church: Cultural Crisis and Missionary Adaptation." *U.S. Catholic Historian*, vol. 27, no. 1, 2009, pg. 71–88. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/27671175>. Accedido 20 nov. 2023.
- Enriquez, Mariana. "Las Cosas Que Perdimos En El Fuego." Vintage Español, Una División de Penguin Random House LLC, 2017.
- Gaytán, Marie Sarita y Matthew L. Basso. "The Political Economy of Puto: Soccer, Masculinities, and Neoliberal Transformation in Mexico." *Frontiers (Boulder)*, vol. 43, no. 2, 2022, pp. 28–61, <https://doi.org/10.1353/fro.2022.0011>.
- Guerra, Elvis. "Being Muxhe in Juchitán, Mexico." *Cultural Survival*, www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/being-muxhe-juchitan-mexico. Accedido 4 c. 2023.
- Luhur, Winston. "Public Opinion of Transgender Rights in Mexico." *UCLA Williams Institute*, Dec. 2020, pp. 1–30.
- Mendoza-Perez, Juan C., and Luis Ortiz-Hernandez. "Association Between Overt and Subtle Experiences of Discrimination and Violence and Mental Health in Homosexual and Bisexual Men in Mexico." *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 36, no. 23–24, 2021, pp. NP12686–707, <https://doi.org/10.1177/0886260519898423>.
- Subero, Gustavo. "Gay Male Pornography and the Re/De/Construction of Postcolonial Queer Identity in Mexico." *New Cinemas: Journal of Contemporary Film*, vol. 8, no. 2, 2010, pp. 119–36. EBSCOhost, <https://doi.org/10.1386/ncin.8.2.119-1>.

Los latinos sufren discriminación de parte de otros latinos en Estados Unidos

Valeria Martin

Según un [reportaje](#) del Pew Research Center, los latinos sufren discriminación por su color de piel en general, por el colorismo, pero es interesante que la sufran tanto por parte de otros latinos como de los que no lo son. El colorismo es el prejuicio o la discriminación contra las personas de piel oscura, generalmente dentro del mismo grupo étnico o racial. En los Estados Unidos y en Puerto Rico, hay muchos latinos que experimentan discriminación. En marzo de 2021, se realizó un estudio para evaluar las experiencias personales de los latinos adultos en Estados Unidos con respecto a la discriminación. Se encuestó a 3,375 hispanos. Se encontró que los latinos reportan que experimentan discriminación de parte de otros latinos por colorismo o su origen.

En primer lugar, la [Figura 1](#), que aparece en el artículo original, muestra que 31% de latinos encuestados dicen haber sufrido discriminación o haber sido tratados injustamente tanto por personas latinas como por las que no lo son. Más específicamente, 41% de latinos de piel más oscura dicen haber sufrido este tipo de maltrato por parte de otro latino, mientras que 25% de los de piel más clara lo reportan. Los de piel más oscura tienen más probabilidad que los de piel más clara de reportar discriminación por parte de alguien no hispano, 42% vs. 29%. El gráfico muestra la diferencia entre latinos y no latinos con respecto a su lugar de origen.

En segundo lugar, la [Figura 2](#), que también se encuentra en el artículo mencionado, muestra que 45% de los adultos hispanos encuestados dice haber oído a un amigo o familiar hispano hacer comentarios o bromas racistas sobre los no hispanos. Cerca de la

mitad (48%) de ellos dice que oye este tipo de comentarios con frecuencia (13%) o a veces (35%). Los latinos más jóvenes, de 18 a 29 años, tienen más probabilidad que los de 50 años o más, de decir que oyen este tipo de comentarios o bromas racialmente insensibles sobre otros miembros de su comunidad. En lo que se refiere al colorismo en el lugar de origen, los latinos nacidos fuera de los Estados Unidos están generalmente divididos con respecto a si la situación es mejor o peor allí. Los que tienen educación universitaria se inclinan a opinar lo mismo que los de niveles educativos más bajos.

Finalmente, la [Figura 3](#) muestra que 40% de latinos nacidos en otro país o en Puerto Rico consideran que la discriminación por raza o color de piel en su país de origen es comparable a la que enfrentan en Estados Unidos. Por otra parte, 17% dice que la situación es mejor y 15%, que la discriminación es peor en su lugar de origen. Sin embargo, 26% afirma que la discriminación por motivos de raza o color de piel no es un problema en su lugar de origen.

Los latinos en los Estados Unidos dicen que han sufrido discriminación o trato injusto por parte de alguien no latino o que sí lo es. Más de 62 millones de hispanos que viven en Estados Unidos son diversos en muchos sentidos y aproximadamente la mitad afirma que la discriminación por motivos de raza o color de piel es un gran problema. Creo que es interesante que las estadísticas revelen que la discriminación no solo proviene de parte de los no latinos sino que los mismos latinos pueden hacer lo mismo contra su propia comunidad.

Obra citada

“Latinos Experience Discrimination from Other Latinos about as Much as from Non-Latinos”. Pew Research Center, Washington D.C. (2 de mayo de 2022)

<https://www.pewresearch.org/shortreads/2022/05/02/latinos-experience-discrimination-from-other-latinos-about-as-much-as-from-non-latinos/>. Accedido 16 de enero de 2024.



“Las vistas de Manizales, Colombia”

Foto: **JP Ocampo**

“La razón de las tinieblas”

Un análisis del conflicto de la fe de Miguel de Unamuno en *La venda*

Elsa Mitchell

La venda, un cuento del teólogo y erudito Miguel de Unamuno, fue publicado originalmente en el año 1900, en el periódico madrileño, *El Imparcial*. El cuento original se publicó como un suplemento literario en *Los Lunes de El Imparcial*. Unamuno originalmente escribió la obra en español, aunque su lengua nativa era el euskera. Versado y culto, Unamuno se define por un estilo literario de carácter teológico y presenta al lector múltiples argumentos existenciales sobre la eternidad del alma y la incierta existencia de Dios. En este texto, en particular, la trama explora la naturaleza de la creencia espiritual y cómo se relaciona con los obstáculos de la protagonista, María. Los temas de la fe y la razón se exhiben a través de múltiples obstáculos teológicos, y el conflicto del existencialismo dentro de la historia se prueba por el ambiente de racionalidad que rodea a María. A través de símiles y simbología, es fundamental examinar el mensaje subyacente sobre la fe en el cuento de Miguel de Unamuno. En *La venda* (1900), Miguel de Unamuno refleja el conflicto filosófico entre razón y fe por medio del personaje de María, quien encarna la tensión del autor entre el racionalismo y la creencia en Dios.

La historia comienza con un “flashforward” con la protagonista, María que corre desorientada por las calles de su ciudad. Ha recuperado la vista y está en busca de un bastón. La primera línea del cuento comienza con: “Y vio de pronto nuestro hombre venir una mujer despavorida” (Unamuno 4). La historia comienza con el narrador describiendo el estado frenético de María después de que se da cuenta de que su amado padre se está muriendo. María, que ahora puede ver por razones que aún no conocemos, se acerca a un

hombre para pedirle su bastón. El hombre no sabe por qué una mujer que no es ciega se lo pide. Ella le ruega que le dé un bastón y luego procede a sacar una venda para cubrirse los ojos. La gente en la calle está confundida sobre por qué ha elegido hacerse ciega de nuevo. Justo después de este evento, hay un flashback de la historia de la ceguera de María.

Nos enteramos de que María nació ciega y pasó la mayor parte de su juventud entendiendo el mundo a través de la oscuridad. Estaba casada con un hombre mientras era ciega y quedó embarazada. Durante este tiempo, un médico que la había visto antes, se le acerca para ofrecerse a curar médicamente su ceguera. María espera hasta después de dar a luz para hacerse el procedimiento. Milagrosamente, se cura de la ceguera y puede ver. Cuando abre los ojos por primera vez en su vida, María está aterrorizada por el mundo que la rodea. Unamuno escribe: “ella no hacía más que palpar los objetos aturrida y llevárselos a los ojos y sufrir” (Unamuno 6). María cae en un estado de horror porque el nuevo mundo que la rodea parece haberla vuelto loca. Ve a su hijo por primera vez y de puro miedo cierra los ojos para volver al consuelo de la oscuridad. Un mensajero le informa que la salud de su padre está fallando. Absolutamente abrumada por las noticias, María sale corriendo a la calle y ve, con una luz brillante, la misma calle que había memorizado en las tinieblas.

Ahí es cuando regresa la historia a la primera escena. Con los ojos vendados y un bastón, María deambula por las calles de la ciudad, siguiendo el camino de regreso a la casa paterna de su padre. Cuando lo encuentra, su padre moribundo está en una habitación con un sacerdote y el hermano de María. Los hombres en la habitación se quedan estupefactos cuando la ven con los ojos vendados. La joven va a tientas en la oscuridad para encontrar a su padre en su lecho de muerte. El viejo, que ha sufrido otro ataque, intenta quitarle la venda a María. Ella se niega hasta que su hermano se lo quita a la

fuerza y ella observa a su padre morir frente a ella. Verdaderamente horrorizada por la vista, María llora por su padre, que está frío y sin vida. Al final de la historia, el bebé de María llora y lo traen para que lo amamante. María se niega a amamantar a menos que tenga los ojos vendados y una vez que sus ojos están cubiertos, murmura las palabras; “¡Pobre padre!” (Unamuno 9).

Para contextualizar el periodo cuando *La venda* (1900) fue escrito, es necesario entender el entorno de violencia mundial. Antes de la Primera Guerra Mundial en 1914, el siglo XX marcó una época completamente nueva del intelectualismo en España. La mayoría de los países habían desarrollado un común de hostilidad debido a la guerra. Después de la Guerra de Cuba en 1898 y la semana trágica en 1909, España se vio catapultada a un período de contemplación en torno a la identidad nacional y personal. Sin embargo, no era solo España la que vivía una nueva crisis de identidad, sino que el país reflejaba una contemplación global del existencialismo. La humanidad estaba siendo redefinida a través de nuevos enfoques del arte y la filosofía. Durante el siglo XX, una variedad de nuevas ideologías evolucionaron y el creciente movimiento de vanguardia introdujo una nueva identidad de rebeldía. Los vanguardistas se definen por su experimentación radical y controvertida de retratos realistas del mundo violento. Con sentimientos de caos, el arte vanguardista manifestó comúnmente la agenda rebelde pero innovadora de artistas de todo el mundo. España, económicamente devastada por el Desastre del 98, había perdido su previa admiración mundial, así como las colonias que le quedaban; las Filipinas, Puerto Rico, Guam y Cuba. Durante el año 1898, el país había sacrificado millones de vidas jóvenes, “al enviarlos a una muerte causada en gran parte por la ineptitud e ignorancia de sus gobernantes” (Valdés 239). Esta decisión produjo una crisis moral a nivel nacional. Ya que la

crisis fue creada por el debilitado estado económico y una inestabilidad política, luego se convertiría “en una borrasca de pasión e ignorancia como tantas otras guerras en el mundo” (239). Con un entorno de inestabilidad, España tuvo que enfrentar una dura verdad; ya no era el glorioso imperio que era antes. Esto llevó a la sociedad española a enfrentarse a las dos paradojas empíricas: “¿Que es España?” y “¿Quién soy yo?”.

La crisis existencial se abordaría desde una variedad de grandes pintores españoles hasta poetas, ya que cada uno de ellos trató de reflejar y recuperar la nostalgia de la época imperial de su país. Este grupo de artistas e intelectuales llegó a ser conocido como La Generación del 98. Su respuesta a la pregunta “¿Qué es España?” fue resolver y preservar la identidad nacional del país a través del regeneracionismo. Ellos pensaban que la manera en que el país podía reconectar con su espíritu nacional era mediante el restablecimiento del contacto con la historia y la literatura española. Considerado como el líder del movimiento de la generación del 98, Miguel de Unamuno utilizó conceptos como el regeneracionismo y el existencialismo en su literatura para responder a las preguntas de identidad de España. Miguel de Unamuno nació en Bilbao en 1864 y tuvo un gran interés en las lenguas a una edad temprana. Luego pasó a estudiar en la Universidad de Madrid, donde recibió un doctorado en lingüística y lenguas clásicas. Se casó con Concha Lizarrajo, con quien tuvo 10 hijos. Más tarde, en 1901, Unamuno se convierte en rector de la Universidad de Salamanca. Unamuno es conocido por haber originado el término “intrahistoria”, una tradición eterna de la nacionalidad española que se extiende más allá de la historia “oficial” del país y más allá de las percepciones comunes del país en los medios. En otras palabras, “la intrahistoria unamuniana se realiza en la historiografía contemporánea como una dialéctica abierta entre la acción humana del pasado, reformulada según el historiador” (Valdés 243).

La verdadera naturaleza e identidad de España fue lo que la Generación del 98 buscó por todo el país, intentando descubrir y recuperar la esencia de la nacionalidad española a través de narrativas únicas. Como parte de la generación del 98, Unamuno empezó a “re-read and reengage with the Spanish national text at a point when much of the intellectual discussion in Spain was centered around the lack of an overarching literary and philosophical tradition” (Hyland 2). En 1897, Miguel de Unamuno desarrolla una crisis existencial que determinará el futuro de sus obras intelectuales. Aunque era religioso, Unamuno enfrentó un conflicto personal con respecto a su creencia y devoción a Dios. Creía que la racionalidad conducía a una vida de desesperación y que un individuo que cuestiona su creencia está destinado a sufrir. Por otro lado, Unamuno fue testigo de cómo la fe en Dios hacía que las personas vivieran una vida normal. Sin embargo, como explicó Sócrates, la vida no examinada no vale la pena de ser vivida, por lo que Unamuno se dispuso a definir su conflicto filosófico interno dentro de su escritura: “Es decir, los dramas de Unamuno son, generalmente, piezas donde se documentan tesis preconcebidas por su autor, conceptos a menudo filosóficos que quedan ineludiblemente reflejados en (...) obras suyas” (Paulino 1987). Estas tesis están reflejadas a través de los conflictos psicológicos de los protagonistas en cada obra- como por ejemplo San Manuel en *San Manuel Bueno Mártir* (1931) y María en *La venda* (1900). Siendo la identidad un fundamento de su existencialismo, Miguel de Unamuno combinó filosofía y literatura para reflejar mejor su crisis de fe en Dios. Las obras literarias de Unamuno son ante todo polémicas y no pueden categorizarse únicamente por obstáculos filosóficos. Sobre todo, Miguel de Unamuno creía que si no había suficiente evidencia significativa para dar la certeza de nuestra realidad física, sólo una cosa se podía concretar: la inmortalidad.

El conflicto personal de Unamuno fue entre el corazón y la cabeza- con el corazón identificado con la fe en Dios y la cabeza como la razón y racionalidad. La filosofía de Unamuno se puede definir así en dos partes; el racionalismo y el positivismo. Si no existe Dios, la racionalidad convence a Unamuno a dejar atrás su legado en la tierra. Después de 10 hijos y muchas obras publicadas, a Unamuno no puede borrar el tiempo y su recuerdo seguirá vivo. El motivo de procrear y escribir obras vino de su deseo de hacer que su vida perdurara después de la muerte. No obstante, en el caso de que Dios ciertamente existiera para Unamuno, entonces la vida se trataba de la fe y la inmortalidad después de la muerte. La fe, para Unamuno, fue representada a través de un amor maternal y compasivo de un Dios misericordioso. Sin embargo, la fe de Unamuno se derivaba de una convicción irracional y estaba arraigada en la incertidumbre. Influenciado por Miguel de Cervantes, Miguel de Unamuno se convirtió en uno de los más grandes escritores existencialistas de la literatura española moderna. Sus obras famosas como *La niebla* (1914), *Del sentimiento trágico de la vida* (1912) y *La venda* (1900) afirman el complejo conflicto intelectual del escritor a través de varias narrativas individuales.

Entre la fe y la razón en el cuento, *La venda* (1900), la perturbación psicológica de la protagonista María está representada por su deseo de permanecer ciega. María ha construido su mundo en torno a la oscuridad y encuentra consuelo en la incapacidad de ver. La protagonista ha desarrollado su propia "vista" a través de los otros sentidos: el tacto y el oído. Memoriza el toque de las paredes en su casa paterna y el toque de su bebé sin ver la cara del recién nacido. La ceguera no era algo que padeciera María, sino que allanó su camino en la vida sin importar las limitaciones de las tinieblas. Esta era su forma de vida y alterarla la obligaría a reconstruir sus connotaciones previas del mundo. Cuando está

curada, el mundo visual, en consecuencia, abruma a María, dejándola sola a “sufrir una extraña opresión de espíritu, un torrente de punzadas, la lenta invasión de un nuevo mundo en sus tinieblas.” (Unamuno 6). La luz del mundo visual corrompe el sentido de ser de María, lo cual la deja abandonada de toda razón previa. De hecho, está más afligida por el mundo real que por su oscuridad. Cuando posteriormente se siente obligada a encontrar a su padre moribundo, María se ve arrojada a un abrupto mundo de lo desconocido. La misma mujer que antes recorría todo el pueblo sin ningún tipo de guía, ahora no puede guiarse por las calles de su propia ciudad. La confianza que una vez tuvo María en su ceguera ha sido arrancada y ahora está agobiada por las crueldades de la vista.

Unamuno utiliza una variedad de metáforas, símiles y símbolos para representar el conflicto psicológico presentado en el cuento *La venda* (1900). Para empezar, el autor se refiere frecuentemente a María como un pájaro, haciendo múltiples referencias a cómo cambia su estado de ánimo cuando recupera la visión. En el primer párrafo, se refiere a María como un “pájaro herido, tropezando a cada paso, con los grandes ojos preñados de espanto” (Unamuno 4). Sin su visión, María es como un pájaro incapaz de volar y su libertad está restringida. A través de este símil particular, el lector construye la idea de que María se encuentra en un estado de conflicto extremo. Imaginamos a María, con los “ojos preñados de espanto” tratando de aguantar la noticia de su padre mientras experimenta simultáneamente el mundo visual por primera vez. Además, Unamuno contrasta esta imagen del protagonista con una visual diferente. Después de que María se tapa los ojos con la venda y vuelve a su estado natural, se la compara a “una paloma que elevándose en los aires revolotea un momento buscando oriente” (Unamuno 5). La paloma representa la paz y la tranquilidad, la cual desarrolla además el estado de calma de María cuando está sin

visión. Luego, después de obtener el bastón, señala la dirección exacta de su casa paterna y “como una flecha” continúa sin más instrucciones (5). Otra vez, Unamuno utiliza la imagen de la paloma para describir el estado de María navegando por las calles. En las palabras del autor; “fue cuando, una vez vendados sus ojos, volvió a su mundo, a sus familiares tinieblas, y partió segura, como paloma que a su nido vuelve” (Unamuno 7). María, como la paloma, ha vuelto a su nido; la casa de su padre. En contraste con la visión de María, observamos que encuentra la tranquilidad volviendo a la oscuridad y a un estado natural. Los símiles que utiliza Unamuno para comparar a María con un pájaro enfatizan aún más la libertad de su ceguera. Como la paloma, María vuela libremente, sin instrucciones, y encuentra el camino a casa sin las innecesarias ilusiones de la vista. Finalmente, Unamuno compara la oscuridad de María con el cielo nocturno, en el cual las estrellas son su guía: “Perdida en un mundo extraño, sin estrellas por que guiarse como en sus años de noche se había guiado” (Unamuno 7). María no puede categorizar sus nuevas vistas, ya que simplemente ser guiada por las estrellas en el cielo nocturno ya no es factible. Además, al usar estas metáforas de la ceguera de María, Unamuno demuestra un contraste extremo del estado psicológico de la protagonista entre la luz y la oscuridad.

La filosofía de Unamuno se desarrolla aún más a través de la representación de los cuatro personajes en la casa del padre de María. Cuando entra en la habitación de su padre con los ojos vendados, se encuentra con un sacerdote y su hermano. El hermano de María, un símbolo de la racionalidad, le exige a María que se quite la venda: “Quítatela, María, no hagas comedias, que la cosa va sería” (Unamuno 7). Su hermano insiste en que su hermana se quite la venda para ver a su padre por primera y última vez. Pero la imagen actual que María tiene de su padre se mutilaría si se quitara la venda. La vista de su padre moribundo,

“al que nutrió de besos (sus) tinieblas” borraría el reconocimiento que tiene María de él en su mente (7). Le suplica a su hermano y al sacerdote que no le quiten la venda. De lo contrario, María perdería el contacto con su realidad si presenciara, una vez más, las crueles imágenes de su entorno visual. Además del símbolo del hermano de María, el sacerdote se convierte en símbolo del positivismo; el concepto de que “todo conocimiento deriva pura y exclusivamente de la experiencia” combinado con lógica derivada *a posteriori*. El planteamiento empírico de María a su racionalidad viene de la experiencia directa de su ceguera. Y el diálogo entre el sacerdote y ella examina además esta idea.

“Sea usted razonable” –insinuó el sacerdote separándola– “sea usted razonable”.

María: “Razonable ¿Razonable? Mi razón está en las tinieblas, en ellas veo.” “*Et vita*

erat lux hominum... et lux in tenebris lucet...” –murmuró el sacerdote como

hablando consigo mismo.

El sacerdote insiste en que María se quite la venda para presenciar a su padre y verlo antes de que muera. Él cree que a través de la divina misericordia de Dios, María puede ver de nuevo, por lo tanto, no debe rechazar la gracia de Dios. En estas líneas se personifica el conflicto teológico de Unamuno. La racionalidad del sacerdote está definida por las acciones divinas de su Dios, mientras que María se apoya de la razón subjetiva. Sin embargo, el conflicto de fe de Unamuno no podía justificarse por una sola deducción, sino a través de una aplicación tanto de la fe como de la razón. La intertextualidad de la Vulgata latina; “*et lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt*” significa que aunque María estuvo expuesta a la lógica externa, su comprensión se basa en el consuelo de la experiencia personal. Las tinieblas han sido expuestas a la luz y María deduce de su fe y razón individual. Para María, la luz es una ilusión y la oscuridad es la verdad. Sin embargo,

¿cómo se preocupa uno por la razón si no elige verla? La respuesta es que a través de las experiencias de la vida, las personas aprenden a hacer frente a la fe y la razón sobre la base de sus juicios subjetivos sobre el mundo. Cuando el hermano de María le arranca la venda, María se enfrenta a la inevitable realidad de la muerte. El padre de María, como símbolo de este concepto, vuelve a la oscuridad que siempre ha acompañado a María, dice: “Ya está en las tinieblas... en el reino de la misericordia...” (Unamuno 9). Podemos concluir que la comprensión de la muerte que tiene María es la misma que la oscuridad reconfortante que ha adoptado con la venda de los ojos. Después de la muerte volvemos a las tinieblas en el reino de misericordia, con la fe siendo nuestra única guía.

En el cuento *La venda* (1900) somos testigos del sentido trágico de la vida que Miguel de Unamuno frecuentemente incluía en sus obras. A través de un profundo conflicto filosófico del personaje ficticio María, Miguel de Unamuno elabora sutilmente su conflicto personal entre la fe y la razón. La protagonista encarna el conflicto del autor entre la racionalidad y la fe y lo hace entre una divergencia de luz y oscuridad. Miguel de Unamuno ha sido y siempre será un filósofo que rompe la idea tradicional de una narrativa filosófica. Sus avanzadas connotaciones de positivismo y racionalismo han demostrado con frecuencia su mérito en muchas de sus narraciones literarias. Viviendo durante un período de violencia e inestabilidad en España, Miguel de Unamuno utilizó la intrahistoria como una herramienta para enfatizar las cuestiones de identidad personal y nacional. Es decir, “el problema de Unamuno fue y aun en algunos casos sigue siendo que era un pensador abierto en un país de mentalidad cerrada” (Valdés 248). A través de las esencias de la fe y la razón, María encarna la tensión entre el racionalismo y la creencia en Dios de Miguel de Unamuno. La protagonista refleja las actitudes comunes de quienes se preocupan por las complejidades de la fe humana. Uno debe estar ciega en la oscuridad para experimentar la

verdadera naturaleza de la creencia- una comprensión que se encuentra en abandonar toda ilusión. En resumen, a través del conflicto de la fe de María nos convertimos en espectadores de la malhadada situación de nuestra propia humanidad.

Obras citadas

- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Miguel de Unamuno". Encyclopedia Britannica, 25 Sept. 2022, <https://www.britannica.com/biography/Miguel-de-Unamuno>.
Accedido 4 dec. 2022.
- Eugenia. "Aprende Todo Sobre El Positivismo." Tesis y Másters México, 2 sept. 2022, <https://tesisymasters.mx/positivismo/#:~:text=El%20positivismo%2C%20por%20definici%C3%B3n%2C%20es,y%20exclusivamente%20de%20la%20experiencia>.
- Hyland, Paul Stephen. "Reading as Rewriting: Miguel De Unamuno, Jorge Luis Borges and the Quijote." Apollo - University of Cambridge Repository, sept. 2018, https://www.researchgate.net/publication/332603479_Reading_as_rewriting_Miguel_de_Unamuno_Jorge_Luis_Borges_and_the_Quijote.
- "Learn Biblical Latin by Reading the Latin Vulgate Bible." About Learnlangs.com, <https://www.learnlangs.com/biblelatin/lesson3.htm>.
- Paucker, Eleanor K. "Unamuno's La Venda: Short Story and Drama." Hispania, vol. 39, no. 3, sept. 1956, pp. 309-12. EBSCOhost, <https://doi-org.electra.lmu.edu/10.2307/336010>.
- Unamuno, Miguel de, y José Paulino Ayuso. La esfinge : La venda. Fedra ; teatro / cng260 de Unamuno; edición, introducción y notas de José Paulino. Madrid: Castalia, 1988. Print.
- Unamuno, Miguel de. Miguel de Unamuno "La Venda". Edited by Edu Robsy, Texto num. 1883, Maison Carrée, 2016, textos.info, <https://www.textos.info/miguel-de-unamuno/la-venda/descargar-pdf>
- Valdés, Mario J. "La Intrahistoria de Unamuno y La Nueva Historia." Revista Canadiense

de Estudios Hispánicos, vol. 21, no. 1, oct. 1996, pp. 237-50. EBSCOhost,
https://search-ebSCOhost-com.electra.lmu.edu/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=ed_sjsr.27763356&site=eds-live&scope=site.

El horror y cómo te asusta para enfrentar la realidad

Brigette Andrade

El tema del horror se considera controversial en su utilidad y eficacia más allá de simplemente invocar el miedo. Por esta razón, se cree que no hay valor en el horror. Sin embargo, el horror tiene varios valores especialmente al confrontar las cosas oscuras y difíciles de la vida. Las obras de autores como Horacio Quiroga sirven como ejemplo de la eficacia del horror y sus efectos informativos, emocionales e impactantes en los lectores. El género del horror, como se ve en "El almohadón de plumas" de Horacio Quiroga, es efectivo para explorar las intensas realidades de la vida debido a su habilidad para explorar la dinámica de las relaciones interpersonales, confrontar ideas tabú, y crear catarsis.

"El almohadón de plumas", transmite la dinámica de las relaciones interpersonales entre esposo y esposa durante el siglo XX. Durante este tiempo, las mujeres eran vistas como débiles, inferiores a los hombres y legalmente sujetas a la voluntad de un hombre. Las mujeres no podían votar, no poseían propiedades y estaban obligadas a los estándares de belleza. Quiroga refleja esto a través de la tradicional y fría relación conyugal. La pareja rara vez interactúan, y se puede inferir que la esposa pasa sus días como ama de casa mientras su marido va a trabajar. Además, en el horror, "[...]women were still written as damsels in distress[...]" (Salzman). Así, el horror ayuda a analizar la dinámica de las relaciones entre hombres y mujeres en la sociedad.

El horror ayuda a confrontar ideas tabú como la muerte, la violencia y el miedo. Aborda preocupaciones en un nivel subconsciente que permite a las personas afrontar temas difíciles desde la comodidad de su casa (Turnock 267). Además, utiliza personajes

con sus propias tramas para representar temas de la vida real. Crea comodidad y distanciamiento del problema para que las personas se sientan más seguras al enfrentar sus peores miedos (Turnock 282). "El almohadón de plumas" discute la muerte y la violencia con el uso del parásito que resulta en la muerte de Alicia, la esposa. De manera similar a la música o el arte, la literatura de horror es una forma de abordar problemas tabú, que la gente normalmente ignora, de una manera más fácil que mantiene a la gente al borde de sus asientos.

Finalmente, el horror crea catarsis o alivio emocional. El horror está diseñado para evocar sentimientos como empatía, miedo y lástima (Malpas 181). El público simpatiza con las víctimas, lo que provoca una liberación de emociones, y alivia el estrés (Malpas 180). El vínculo entre el público y el personaje permite a los individuos a "[...]imagine the reactions they themselves might have had[...]in the crisis" (Malpas 180). La historia de Quiroga genera simpatía y suspenso al ocultar el motivo porque Alicia se enferma hasta la revelación que permite una liberación emocional. De la misma manera que la gente llora durante las películas o baila durante la música, el horror evoca emociones profundas a la superficie y ayuda a las personas a dejarlas ir.

Si bien el horror ha sido dejado de lado durante mucho tiempo, está claro que tiene beneficios más allá de su "factor de miedo". A menudo trata del lado oscuro de la vida que muchos otros ignoran. El trabajo de Horacio Quiroga es un gran ejemplo de cómo el horror puede ser efectivo e impactante en una audiencia a través de su confrontación con las complejidades de la vida. El género de terror, como se ve en "El almohadón de plumas" de Quiroga, es eficaz para analizar aspectos de la vida como las relaciones entre géneros, abordar ideas tabú y evocar liberaciones emocionales.

Obras citadas

Malpas, Simon. "Tragedy." *The Edinburgh Introduction to Studying English Literature*, edited by Dermot Cavanagh et al., NED-New edition, 2, Edinburgh University Press, 2014, pp. 180–88. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/10.3366/j.ctt1g09vqj.21>. Accedido 13 de marzo, 2024

Quiroga, Horacio. "El Almohadón de Plumas." *Ciudad Seva - Luis López Nieves*, 1917, ciudadseva.com/texto/el-almohadon-de-plumas/. Accedido 13 de marzo, 2024

Salzman, Eva. "Column: Horror Genre Has Relied on Female Sexuality." *THE ITHACAN*, THE ITHACAN, 17 de nov. 2021, theithacan.org/42294/life-culture/popped-culture/lc-horror-genre-has-relied-on-female-sexuality/. Accedido 13 de marzo, 2024

Turnock, Bryan. "'Mainstream' Horror." *Studying Horror Cinema*, Liverpool University Press, 2019, pp. 265–94. JSTOR, <https://doi.org/10.2307/j.ctv138424v.16>. Accedido 13 de marzo, 2024



El baile típico cartagenero

Foto: **Valeria Martin**

El cuidado indígena de la naturaleza como lucha anticolonial

Paco Estrada

Este ensayo examinará las formas en que las culturas indígenas veían la naturaleza a través de la literatura Quiché. En este ensayo quiero argumentar cómo los pueblos indígenas tienen el máximo respeto por la naturaleza y brindan un ejemplo muy necesario en el mundo actual sobre cómo debemos cuidar la creación utilizando el texto Quiché, el “Popol Vuh” y otras fuentes.

En la historia del Popol Vuh vemos el relato de una historia de la creación. En él vemos mucho simbolismo que alude a la interacción del ser humano con el prójimo. A lo largo de la historia los humanos sufren a manos de elementos naturales. Esto demuestra una visión particular de que las tribus indígenas tienen que cuidar la creación, una ecología profunda. La literatura presentada demuestra una fuerte resonancia con el cuidado del medio ambiente y las consecuencias que se derivan de no hacerlo. Hoy en día podemos aprender mucho de estas tribus sobre cómo cuidar nuestro planeta.

La ecología política que proviene de las comunidades indígenas está muy enraizada en su espiritualidad y visión cosmológica. En el artículo escolar sobre la educación ambiental, los autores describen en gran detalle los componentes espirituales indígenas. El artículo connota que los indígenas ven “necesario comprender el cosmos, amar la naturaleza y sentirse parte del universo” ya que ven ser parte de un tribu indígena significa más allá de la manera de vivir, pensar y sentir (Fernando 11). Este respeto por la naturaleza y el medio ambiente nace de este asombro y respeto por ella y porque tener un planeta sano significa tener vida en abundancia. Vivimos en un mundo postcolombino que durante siglos ha visto la cultura indígena como una subcultura cuando en realidad pueden servir como el ejemplo modelo que necesitamos.

Para dar un contexto histórico sobre cómo las culturas hispanas han tratado a los pueblos indígenas, no tenemos que ver más lejos que los textos de Cristóbal Colón y Bernal Díaz del Castillo. Sus relatos del "descubrimiento" de las Américas demuestran las opiniones que aún están arraigadas en la sociedad moderna y que mantienen a las culturas indígenas vistas como subculturas. A pesar de esto, las tribus indígenas no sólo sirven como modelo de cómo debería ser el cuidado de la creación, sino que también están tomando medidas para salvar el planeta. Edson Krenak Naknanuk explica con más detalle los pasos que los pueblos indígenas están dando para la acción climática y cómo son esenciales para el futuro de nuestro planeta. Él explica que "para combatir estos procesos coloniales, los Pueblos Indígenas han desarrollado varias estrategias de defensa y resistencia. Han luchado a costa de millones de vidas [la colonización] y han comenzado a criticar las relaciones de hombres blancos con la naturaleza, en la que el medio ambiente puede ser [manipulado] por el bien de una sola especie" (Naknanuk). Es muy evidente que las culturas indígenas no sólo tienen un profundo respeto en su cultura por la naturaleza, sino que también ven la lucha que enfrenta la naturaleza contra el sistema colonialista blanco de opresión al que también han tenido que enfrentarse y continúan enfrentándose.

En su artículo, Morales escribe sobre una perspectiva de colonialidad con respecto a las cuestiones indígenas y ambientales. Debido a que los pueblos indígenas ven su lucha contra el colonialismo como sinónimo de la lucha de la madre naturaleza contra el capitalismo y el hombre blanco, ellos también ven sus luchas descolonizadoras como luchas por la justicia ambiental (Morales). Aquí se destaca que la lucha por la justicia ambiental se convierte también en una lucha hacia el anticolonialismo.

Al comenzar a escribir este ensayo, primero intenté afirmar cómo las culturas indígenas pueden ser un ejemplo modelo de cómo cuidar el planeta. Lo que encontré me

intrigó aún más, ya que las culturas indígenas aprecian profundamente y luchan por la justicia ecológica debido a su espiritualidad, pero también porque ven su batalla contra el colonialismo como sinónimo de justicia ecológica porque el planeta también está siendo abusado y saqueado por los hombres blancos capitalistas.

Obras Citadas

Chang-Rodríguez, Raquel y Malva E. Filer. Voces de Hispanoamerica, Heinle, Independence, 2016, "Popol Vuh", pp. 17-18.

Fernando, Romeo y Zacarías, Tomás. "La Educación Ambiental desde la Cultura Maya, en el Ciclo de Educación Básica", Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Formación de Profesores de Enseñanza Media. Octubre 2013.

Morales Martínez, Elías David, & Florêncio, Jéssica Girão. (2018). El debate sobre decolonialidad, aspectos indígenas y medio ambiente en América Latina. Un análisis sobre el estado del arte. *Foro internacional*, 58(1), 131-160. <https://doi.org/10.2401/fi.v58i1.2485>.

Naknanuk, Edson Krenak . "Los Pueblos Indígenas Son Esenciales Para Los Derechos de la Naturaleza." *Cultural Survival*. www.culturalsurvival.org/es/publications/cultural-survival-quarterly/los-pueblos-indigenas-son-esenciales-para-los-derechos-de. 31 octubre 2022.

¿Cómo podemos determinar quién es hispano?

Matthew Smith

El número de los hispanos en los Estados Unidos está aumentando. Los hispanos son el grupo minoritario más grande ya que cerca de 20% de los estadounidenses son hispanos. Según un [reportaje reciente](#) del Pew Research Center publicado el 5 de septiembre de 2023, el significado de la palabra “hispano” es un tema de controversia creciente en Estados Unidos. El artículo se enfoca en los métodos utilizados, específicamente por la Oficina del censo. También, el artículo usa datos de la encuesta de latinos nacional realizada por Pew Research Center. Los autores argumentan que es más eficiente y ético preguntarle a una persona si es hispano o no porque cuando el gobierno intenta determinar si una persona es hispana o no sin una pregunta directa, los resultados no son muy precisos.

En primer lugar, la [figura 1](#), que aparece en el artículo original, muestra la estrategia que se usa para determinar si una persona se identifica como hispana en el censo de 2020 de los Estados Unidos. Según la Oficina del censo, una persona puede ser hispana en dos categorías: origen y raza. Sin embargo, estas opciones son muy limitadas. A diferencia de otras etnias (blanca, negra, asiática y más), la identidad hispana no tiene un origen o una definición abarcadora. Esto presenta la pregunta siguiente: ¿es “hispano” una etnia, una raza o algo diferente?

En segundo lugar, la [figura 2](#), que también se encuentra en el reporte original, muestra la información sobre cómo la Oficina identifica su raza. Según un estudio del Pew Research Center, la mayoría de los hispanos que tienen ciudadanía estadounidense dicen que sus razas son “dos o más” cuando no tienen una opción para “hispano” en la categoría racial. Puede verse que

muchas personas se identifican con “alguna otra raza” también. Entre ellos, más de 49 millones de hispanos en los Estados Unidos se clasifican con una categoría que no es solo una raza. Según los autores del artículo, esto sugiere que la identidad hispana es una raza singular o es una categoría separada.

Finalmente, se puede ver en la [Figura 3](#) el método más ético para determinar si una persona es hispana, según los autores. A diferencia de la raza o la etnia, la herencia describe la procedencia de una persona. Cuando se les preguntó, la mayoría de los hispanos que participan en las encuestas se identifican con sus países de origen y no con el término “hispano”. Cuando se les pregunta el término que prefieren (hispano, latino, latinx o no preferencia), más de la mitad de los participantes dijeron “hispano”. Esto revela una idea más clara sobre la identidad hispana porque los encuestados son hispanos, a diferencia de los oficiales estadounidenses.

El artículo del Pew Research Center demuestra que la identidad hispana no tiene una definición clara. No es aceptable poner la palabra “hispano” en las categorías de raza o grupo étnico porque no es preciso limitar la definición de la identidad de esta manera. El camino más eficiente para determinar la respuesta a la pregunta “¿quién es hispano?” es preguntarle directamente a cada persona. Si se hace esto, los resultados serán más claros con respecto a este grupo.

Obra citada

“Who Is Hispanic?” Pew Research Center, Washington D.C. (5 septiembre 2023)

www.pewresearch.org/short-reads/2023/09/05/who-is-hispanic/. Accedido 17
enero 2024.



Viaje de la Vida

Foto: **Kalista Marandas**

Narcocorridos y la expansión del narcotráfico en México

Jesus Estrada

No hay duda de que cuando se habla de varios tipos diferentes de medios de comunicación, la música se encuentra entre los más influyentes. La música que escuchamos afecta nuestro comportamiento, cómo vivimos nuestras vidas, lo que hacemos en nuestro tiempo libre y mucho más. Esto es especialmente cierto entre las generaciones más jóvenes. Las letras y los modelos que admiramos como artistas, raperos o cantantes influyen en gran medida en lo que nos convertimos. Elegimos modelarnos como ellos porque los admiramos. La influencia de narcocorridos en la cultura del narcotráfico en México no es diferente. En la sociedad mexicana se encuentra una gran presencia de música de narcocorrido que influye y expande en gran medida la cultura del narcotráfico, como una carrera muy prometedora llena de dinero y poder en la vida cotidiana del público y de los jóvenes.

Para empezar es importante entender de dónde vienen exactamente los narcocorridos y qué son. Los narcocorridos, como estilo musical contemporáneo en México, provienen de la música nortea del corrido. Los corridos cuentan una historia en su música. Los narcocorridos ahora muestran y cuentan historias del narcotráfico, que se refiere al tráfico de las drogas. La tradición musical del corrido ha contado varias historias y son vistas como una “fuente de inspiración de composición e interpretación de corridos ... [se relatan la] conquista de México, el período de Independencia, las condiciones sociales previas a la Revolución Mexicana, las luchas revolucionarias, movimientos políticos posrevolucionarios, el movimiento cristero, luchas estudiantiles, movimientos migratorios, conflictos fronterizos, condiciones de contrabando en la frontera norte, entre otros” (Burgos Davila 98). Los corridos han sido fundamentales para preservar la historia

de México, eventos importantes y honrar el pasado. Hoy, se está convirtiendo en un motivador social que aumenta la involucración del narcotráfico. Los narcocorridos se caracterizan como un “género vigente [que] se encuentra presente en la vida cotidiana con la aceptación mayoritaria de jóvenes; para escucharlo o estudiarlo no hace falta ir a buscarlo a un sitio particular o con un grupo de personas específicas, sólo hace falta salir a la calle y seguir los sonidos y ritmos que forman parte de la ciudad” (Burgos Davila 106). Este estilo musical ahora es tan popular que es parte integral de la cultura mexicana. Ambos se han convertido en uno, inextricablemente unidos. El surgimiento de los narcocorridos está relacionado con el crecimiento y la popularización del narcotráfico, especialmente entre las poblaciones jóvenes.

Los narcocorridos han transformado la identidad cultural de la juventud en México. Se ha convertido en un modelo aspiracional porque diversos cantantes de narcocorridos dramatizan en exceso el narcotráfico y lo hacen parecer un camino de vida ideal. Además de la dominación de la cultura narcotraficante en la música, también “existe en México una cultura narco por la fuerte presencia de los carteles del narcotráfico en la vida mexicana [...] Hoy se pueden escuchar los narcocorridos, leer narcoliteratura, cine, artes plásticas, arquitectura y ópera” (Baca Zapata 59). Esto significa que el alcance de la popularización del narco va más allá de lo originalmente pensado. Los jóvenes son atraídos a la vida narcotraficante porque “representa un estilo de vida que ofrece ascenso fácil para adquirir bienes materiales, prestigio y poder, aunque se corran riesgos como el enfrentamiento con grupos contrarios, la prisión o la muerte” (Baca Zapata 67). A pesar de los peligros de entrar en el mundo del narcotráfico, los jóvenes están dispuestos a hacerlo por el beneficio social y económico; con el fin de sentirse poderosos y acumular dinero y riqueza rápidamente, incluso si enfrentan la muerte en el proceso. Se convierte un modelo

aspiracional “porque en corto tiempo adquieren poder, sin importar si la actividad implica ser sicario, mula o vigla [...] No obstante, representan parte de la juventud líquida no solo como infractores de la ley, porque también ellos son víctimas de la explotación del crimen organizado y de la violencia estructural que restringe las posibilidades de su incorporación en contextos favorables en México” (Baca Zapata 67). Si bien es posible que los jóvenes se unan a bandas y grupos de traficantes de drogas para ganar y acumular riqueza rápidamente, es importante comprender las causas profundas de esto. Reconocer que no es su culpa. Debemos preguntarnos de cómo la sociedad les está fallando y haciendo que sea mucho más atractivo buscar una vida peligrosa en el crimen.

En resumen, este ensayo explora las diversas formas en que la música, como medio de comunicación en México, ha facilitado la expansión y popularización del narcotráfico a través de los narcocorridos. Se explicó la importancia de los corridos para contar historias y honrar la historia. En la actualidad, los corridos se han transformado en narcocorridos, un estilo musical que refleja y dramatiza la vida cotidiana de los narcotraficantes. Las razones por las que los jóvenes son tan susceptibles de caer en una carrera narcotraficante es porque prometen dinero fácil y una forma de avanzar en el poder social. Es crucial que no culpemos a las víctimas y, en cambio, nos centremos en cómo, como sociedad, les hemos fallado a los jóvenes. La exploración de cómo los narcocorridos han expandido la popularización y el crecimiento del mundo narcotraficante ha dado espacio para tener una discusión en torno a cómo podríamos evitar que crezca.

Obras citadas

Baca Zapata, Graciela. Aproximación a la narcocultura como referente de la construcción identitaria de jóvenes en México *El Cotidiano*, núm. 206, noviembre-diciembre, 2017, pp. 59-67 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco Distrito Federal, México

Burgos Dávila, César Jesús. «Música y narcotráfico en México. Una aproximación a los narcocorridos desde la noción de mediador». *Athenea digital*, 2011, Vol. 11, n.º 1, pp. 97-110, <https://raco.cat/index.php/Athenea/article/view/244689>.

Diary of a Wimpy Anti-Héroe

Maddy Wolfe

Una parte muy prominente del crecimiento de muchas personas son los libros de Jeff Kinney, *Diary of a Wimpy Kid*. El primer libro fue publicado en 2007 y se centra en Greg Heffley, un chico de 12 años quien está empezando la escuela intermedia y afrontando todo lo que le sigue. Era uno de los únicos libros en la época para contar los desafíos reales de chicos de esta edad como los *bullies*, el deseo de ser popular y ser el hijo del medio pero en una manera divertida y que llama la atención. El libro es contado en primera persona, entonces la audiencia podría ver todos los pensamientos de Greg Heffley y la manera real en que trata a otros. Es interesante tener un antihéroe como protagonista en un libro de niños, pero al no tener una moral en la historia, muestra un chico tan atrapado en su propio mundo que descuida todo lo que le rodea. Greg Heffley es un producto de su dinámica familiar y escolar, que se convierte en un chico egoísta que solo quiere satisfacer su “quest” de sobrevivir la escuela intermedia y ser popular.

Heffley, como hijo del medio, siempre está actuando en una manera para conseguir atención y escuchando los malos consejos de su hermano mayor que lo hace un producto de su situación familiar. Greg es uno de tres hijos en su familia que supone una dinámica interesante con sus padres y sus hermanos. Su hermano menor, Manny, solo tiene tres años, pero es mimado por sus padres y puede salirse con la suya con cualquier cosa. Por ejemplo, Greg explica una vez cuando Manny dibujaba en la puerta de su cuarto con un marcador permanente y sus padres lo miran con cariño y como una acción de un niño inocente. Esto le molesta a Greg porque su hermano está sujeto a diferentes estándares y se le da más gracia que no es extendida a él. Su hermano mayor, Rodrick, tiene 16 años y siempre está dando a Greg consejos que debería “ayudarle” pero en realidad, le meten en

problemas con sus padres y la escuela. En el primer libro de la serie, Greg revela que Rodrick le aconseja “set people 's expectations real low so you end up surprising them by practically doing nothing at all” (Kinney 23). Rodrick está enseñando a Greg cómo pasar por su vida haciendo lo mínimo que puede hacer, y cómo mentir y aprovechar las expectativas de otras personas. Todo lo que aprende Greg de su familia lo convierte en un producto que sabe cómo manipular situaciones para conseguir lo que quiere y esquivar la responsabilidad de sus acciones.

La familia no es la única parte que convierte a Greg en un antihéroe y producto social, porque la escuela y su experiencia con las clases, maestros y compañeros contribuyen también. Es verdad que sus relaciones con los miembros de su familia han influido como actúa y se presenta en la escuela, pero Greg tiene sus propios deseos e ideas que guían sus acciones. Greg explica que hay dos grupos de lectores en su clase de inglés: “the Gifted group or the Easy group” (21). Para no tener más trabajo y no trabajar duro, Greg trató de estar en el “Easy group,” haciendo lo más posible para manipular el sistema y fingiendo no ser un buen lector. Su madre intervino, y se aseguró de que Greg estuviera en el “Gifted group” porque sabía que Greg es más inteligente de lo que deja ver a los demás. Greg aprendió el sistema de la escuela y la educación y sabe cómo manipularlo. Con el caso del gobierno estudiantil, Greg descubre que nadie va a postular para tesorero porque los demás están más interesados en tener posiciones grandes como presidentes o vicepresidente. Greg supone que si gana la posición de tesorero, puede interactuar más con chicas y chicos populares para subir su estatus popular (45). Desafortunadamente para Greg, su compañero, Marty Porter, que es muy inteligente con las matemáticas estaba postulando también, y ganó la elección. Aunque Greg no consigue lo que quiere, es bien astuto para reconocer las maneras fáciles para no hacer trabajo y conseguir popularidad,

incluso si no triunfa. Durante todos los años de educación que tenía, aprendió el sistema y cómo puede usarlo para su beneficio, contribuyendo a ser un producto escolar (Owens).

Cuando empezó la escuela secundaria, Greg enfrenta nuevos cambios en la 'jerarquía social' de los estudiantes en los grados diferentes y aquí empezó su 'quest' de ser popular. Aunque su tipo de 'quest' era diferente de lo normal para los antihéroes (no creo que al Capitán Alatriste le preocupara tener la mayor cantidad de amigos de todos los espadachines), pero es muy importante para Greg y sus deseos tener fama y popularidad. Desde el inicio del libro, en la segunda página, Greg clarifica que la única razón de escribir este diario es porque en el futuro, necesitará un recordatorio de su infancia cuando sea famoso. Ya está planeando su futuro lleno de fama y chicas y su primer paso es ser popular en la escuela intermedia. Explica las reglas de ser popular en la primaria, que si era el corredor más rápido, era el más popular del grado. Pero en el grado sexto, ese no es el caso. Ahora, hay otro criterio como tener dinero, un "cute butt" o la ropa más de moda para ser popular, y Greg quería lograrlos (14).

Greg dedica mucho de su tiempo a subir la escala social y no le preocupa a quien dañaba en el proceso con tal de que se beneficie. Un ejemplo de este egoísmo de Greg que prosigue en todos los libros de la serie es su relación con su mejor amigo, Rowley. Por toda la serie, Greg enfatiza la inferioridad de Rowley y aprovecha las veces cuando Rowley tiene un poco de atención o entra en contacto con la popularidad. Rowley es un chico que es más inocente e ingenuo que Greg y no está tan obsesionado con la popularidad. Es un buen chico que tropieza con momentos de popularidad pero no le cambian de ninguna manera. En un accidente desafortunado, pero por culpa de Greg, Rowley se rompe el brazo después de que Greg invente un juego donde Rowley se cae de su bicicleta. El momento en que Rowley empieza a llamar la atención de otros estudiantes, especialmente

las chicas, Greg toma crédito de 'la fama' que consigue Rowley y el crédito de romper su brazo (Al-Jubouri). Greg tiene esperanza de que también puede tener fama porque él rompió el brazo de Rowley y quiere explotar la situación tanto como pueda. No se siente mal de dañar a su amigo, y no vacila en aprovechar la situación para beneficiarse.

Aunque Greg tiene un aprendizaje de cómo manipular a otros para conseguir lo que quiere, también lo usa para hacer lo más básico de sobrevivir la escuela intermedia y todos los desafíos que tiene. Greg usa algunas trampas para tener protección contra los *bullies* aun si mete a sus compañeros o amigos en peligro. En la obra escolar, *El Mago de Oz*, Greg tenía el papel de un árbol con dos otros chicos. Cuando su familia venía a ver la producción, su hermano menor, Manny, exclamó, "Bubby!", su apodo para Greg, al verle en el escenario (108). Para que nadie sepa que Greg era Bubby y evitar las burlas de sus compañeros de llamarle este apodo vergonzoso, Greg se desvía e hizo un poco de improvisación durante la escena, y llamó al otro árbol, Archie Kelly, "Bubby" (109). La siguiente semana, Greg veía como se burlaban de Archie por llamarlo Bubby (114). No solo es un ejemplo del egoísmo y auto-interés de Greg pero también muestra lo que hace para evitar burlas y a los *bullies*. Otro método de protección que obtuvo Greg es ser parte del "Safety Patrol." Ofrece unos beneficios como salir de clase por 20 minutos para caminar a los niños de kindergarten a sus casas, pero también ofrece una capa de protección contra los *bullies* porque si alguien se burlara, puede ser expulsado de la escuela (153). Aunque su posición no duró mucho, Greg tuvo otra defensa que ayudaba a sobrevivir en la escuela.

Es necesario mencionar que aunque estas características de egoísmo, manipulación y supervivencia son necesarias para los antihéroes, también son partes de ser un chico que está creciendo y navegando en un mundo realista y sin remordimientos. Greg, sin duda, actúa en maneras que no son típicas para un chico de 12 años, haciendo las cosas extremas

de manipulación y egoísmo, pero es necesario reconocer si también son partes de aprender cómo vivir e interactuar con el resto del mundo que no podemos ignorar. Aunque Greg Heffley no es el típico anti-héroe en el sentido de que no está haciendo viajes peligrosos o “quests” super importantes, muestra sus características antiheroicas en su vida diaria (Al-Jubouri). En comparación con los otros chicos en la serie, Greg es un chico manipulativo, no es un buen amigo y es egoísta, preocupado por su bienestar y no por el de otros. Parte de su relación con los lectores de la serie es que es un protagonista que tiene debilidades, problemas y desafíos reales para un chico de su edad a quien le interesan más los videojuegos que los sentimientos de un amigo (Owens). Los chicos de 12 años a veces son manipuladores y egoístas, pero este es el atractivo de la serie porque refleja la realidad.

Greg Heffley es un protagonista real que muestra los desafíos y acciones de un chico tratando de sobrevivir y pasar por su vida adquiriendo todo lo que quiere. Es un antihéroe porque actúa en una manera de auto-interés y egoísmo, aprovechándose de la gente alrededor para salir adelante. Es un producto de su familia y escuela, y usa su aprendizaje de estas situaciones para enfocarse en la supervivencia y la popularidad. Greg no es un héroe y no es un buen ejemplo de cómo actuar, pero muestra la realidad de muchos chicos y cómo se sienten en su vida. Los lectores pueden aprender de los errores y consecuencias de las acciones de Greg, pero Greg Heffley es totalmente un anti-héroe.

Obras citadas

Al-Jubouri, Dr Zainab Abdullah Hussein. "Anti-Heroism in Children's Literature: A Psychoanalytic Study of Jeff Kinney's *Diary of a Wimpy Kid*." *Journal of Language Studies*, vol. 5, no. 4 part 2, 2022. www.iasj.net, <https://www.iasj.net/iasj/article/249065>.

Kinney, Jeff. *Diary of a Wimpy Kid*. Harry N. Abrams, 2007.

Owens, Blakely J., "Disagreeable, Villainous, and Wimpy: The Child as Antihero in Burnett, Colfer, and Kinney" (2013). Honors Theses. 181. https://aquila.usm.edu/honors_theses/181



Volando sobre Málaga

Foto: [Nicole Baigorrotegui](#)

Las cazas de brujas: la España barroca y los Estados Unidos modernos

Bebe Choroser

En su serie *El Capitan Alatriste*, Arturo Pérez-Reverte, describió la Inquisición durante la España barroca como un acto que creó rivalidad entre vecinos poniéndolos unos contra otros. Crearon una caza de brujas cuando no había un peligro verdadero a la sociedad creando miedo entre el pueblo de que había impostores en medio de ellos. La Inquisición ganó poder porque requirió que individuos reportaran a los demás, contribuyendo a una sospecha contra todos. Esta forma de pensar no dejó de existir en el barroco, sino que se ha quedado y evolucionado con el tiempo. El término “caza de brujas” se refiere a esta manera de inculcar miedo y sospecha entre el público de un peligro no real o exagerado. Se ha usado para describir las acusaciones de ser comunista durante la Guerra Fría y también para los acusados en el movimiento de MeToo para criticar a las mujeres que reportan casos de agresión sexual. El origen de las cazas de brujas y su definición pueden ser descubiertos en la Inquisición de la España barroca.

La Inquisición de España es infame por su crueldad, violencia y tratamiento inhumano de la gente con quienes tuvo enfrentamiento. Existió en España desde el siglo XV hasta el siglo XIX con gran poder especialmente durante el Barroco, el escenario de las novelas de *El Capitán Alatriste* de Arturo Pérez-Reverte. La Inquisición aparece en la primera obra de la serie, *El Capitán Alatriste*, y tiene un papel importantísimo en la segunda, *Limpieza de sangre*. Mientras los personajes de las novelas no son personas reales de la época, reflejan las realidades históricas barrocas por la representación de Reverte. Reverte refleja la realidad de la Inquisición usando las interacciones entre personajes ficticios como Iñigo y Diego Alatriste.

En *El Capitán Alatriste*, la Inquisición contrata a Diego Alatriste para matar al príncipe de Gales para prevenir un matrimonio entre él y la infanta de España. El personaje que demuestra mejor el poder y la crueldad es Emilio Bocanegra, que “había convencido a la Justicia para quemar en la Plaza Mayor a cuatro criados jóvenes del conde de Monteprieto, que se delataron unos a otros como sodomitas en el potro del tormento inquisitorial” (27). Un castigo de muerte tan inhumano y doloroso como este prueba la influencia y la violencia de la Inquisición, especialmente con su líder. Íñigo, el narrador, describe la Inquisición y su “serie de horrores,” incluyendo “prisión, tortura, hoguera y muerte” (27). Menciona que aún “los hombres más crudos temblaban a la sola mención del Santo Oficio” (27). Esta habilidad de crear miedo entre soldados valientes e insensibilizarlos de los horrores de la sociedad Barroca revela el poder y espanto de la Inquisición. Además, la Iglesia y la Inquisición tenían tanto, si no más, poder que el Estado. La Inquisición entró en el mundo político para cumplir sus propios deseos, aún cuando estaban en contra de los del gobierno. Íñigo explica que, “la Iglesia y la Inquisición están rotundamente en contra...de una alianza entre Inglaterra y España” a pesar de que el Estado quería esta alianza (67). Entonces, las instrucciones de Fray Emilio Bocanegra de que Alatriste mate al príncipe de Gales son una manera de socavar las prioridades políticas y asegurar que su poder es mayor. *El Capitán Alatriste* proporciona un buen entendimiento del poder y la historia de la Inquisición.

En *Limpieza de sangre*, la Inquisición tiene un papel más importante, y los lectores aprenden más sobre su historia. Con la interrogación y tortura de Íñigo, podemos ver la crueldad de la Inquisición aún más. Usa técnicas brutales: requieren que sus víctimas estén desnudos para las interrogaciones (68), exigen que recuerden todos los nombres de sus abuelos y bisabuelos (69) y golpean a Íñigo repetidamente (72). Sin embargo, aunque

este maltrato es horrible, sería peor si Íñigo fuera mayor que sus trece años. Íñigo dice, “mi única esperanza era que, según las reglas del Santo Oficio, no podía darse tormento a...menores de catorce años” (77). Por eso, no recibe una tortura tan horrible como la de los demás. Además, Íñigo explica la insensibilidad de los que trabajan en la Inquisición. Oye “un grito de mujer desesperado y terrible, amortiguado por la distancia...Como si no lo hubieran oído, mis inquisidores siguieron mirándome, imperturbable” (78). Gracias a Íñigo, los lectores pueden entender la medida de la crueldad y violencia de la Inquisición.

Además de las técnicas de la Inquisición, Íñigo explica que grupos fueron perseguidos y objetos de castigos y las maneras de interrogación del Santo Oficio. Dice, “mientras los poderosos se enriquecían en negocios de escándalo...el pueblo, de espíritu violento y vengativo...persiguió con entusiasmo a brujas, herejes y judaizantes” (74). No es que las víctimas de la Inquisición sólo incluyeran a esos grupos, sino que eran consideradas las más culpables de la crisis. En esta cita, se revela que la cultura de la Inquisición echó la culpa hacia los pobres y grupos marginalizados, quedando los ricos seguros de culpa. Además, la narración de Íñigo muestra que la Inquisición dependió de la traición de personas hacia sus seres queridos. Para evitar la tortura y a la muerte, “cuando el dedo implacable del Santo Oficio apuntaba a algún infeliz, éste se veía abandonado en el acto de valedores, amigos y parientes...acusaba el hijo al padre, la mujer al marido” (65). La amenaza de la Inquisición fue tan alta que convirtió a personas amables en traidores y acusadores para salvarse a sí mismos y evitar la sospecha. En la novela, se habla de “una vieja a la que sus vecinos denunciaban por bruja” (128), esta cita ejemplifica la cultura de acusaciones normalizadas, especialmente a personas vulnerables que no tenían protección en la sociedad como una mujer vieja. Podemos asumir que esta vieja no practicaba la

brujería, sino que sus vecinos tenían algún otro problema con ella, así que usaron esta acusación de brujería para resolver su conflicto con ella de una manera horrible.

Ya que la Inquisición fue una parte importantísima de la vida en la España barroca, aparece en muchas novelas escritas durante este tiempo. Un ejemplo famoso de una novela barroca española es *Don Quijote*, en la que aparece la Inquisición. Aparte de las novelas, hay mucha prueba e información de cómo la imagen de la bruja llegó a ser. Mientras la idea de la bruja existió durante la época medieval—antes de la Inquisición—las cazas de brujas no ocurrían mucho (Darst). Es que la crisis barroca vino con una necesidad de echar la culpa a un grupo de la sociedad en vez del gobierno, cuyas decisiones eran las reales causas del sufrimiento económico, político y social. Por eso, la sociedad usó a los grupos marginalizados como chivo expiatorio, una manera de echar la culpa a un grupo no culpable, eliminar a estos individuos y resolver la crisis. Uno de estos grupos fue el que fue asociado con la brujería, usualmente mujeres solteras. La gente creyó que estas brujas tuvieron contratos con el diablo, cometieron infanticidio y participaron en canibalismo (Darst). Claramente, estas acusaciones no tenían ningún fundamento, pero la desesperación de la gente en la España barroca les llevó a adoptar estas creencias y hacer cazas de brujas.

Por la mayor parte, las cazas de brujas tuvieron lugar en las regiones norteñas de España, incluyendo el País Vasco, Galicia y Cataluña. No ocurrieron tanto en regiones centrales o sureñas como Castilla o Andalucía (Monter). Las cazas de brujas se iniciaron, por la mayor parte, por el pueblo, pero “centralized ecclesiastical institutions, like the Inquisition, also contributed in significant way to the origin of the hunt” (Levack). Este dato es significativo porque demuestra que la Inquisición usó esta tendencia ya existente en la sociedad para aumentar su poder y control sobre la gente. Entonces, el Santo Oficio

centralizó las cazas de brujas según sus reglas de ritual. No toleró que los justicieros campesinos atacaran a las personas sospechadas de ser brujas porque esta práctica no permitió que la Inquisición pudiera usar sus muertes públicas como un ritual religioso.

La Inquisición tuvo muchas víctimas y usó a una variedad de gente como chivos expiatorios, incluyendo los judaizantes, los moriscos, los herejes, los sodomitas y, obviamente, las brujas. En los principios de la Inquisición, el miedo y fe en la existencia de la brujería era fuerte. Por eso, las acusaciones de brujería eran bastante comunes y usualmente ocurrieron entre vecinos peleados (Monter). Esto demuestra que la cultura barroca fue una de sospecha de todos y una buena voluntad de llevar a los vecinos al Santo Oficio. De esta manera, la Inquisición y la cultura barroca no son separables en cómo causaron estas cazas de brujas y acusaciones frecuentes de brujería que no tenían ninguna base en la realidad. Sin embargo, la existencia de brujas no era tan preocupante para el Santo Oficio como otros grupos, especialmente los conversos (Monter). La creencia en la brujería—definida como contratos con el diablo—disminuyó con el tiempo, mientras que el odio hacia las personas reales como los judíos y musulmanes permaneció (Darst).

La cultura de la Inquisición y las cazas de brujas no terminaron con el fin de la Inquisición en el siglo XIX. La sospecha de los demás y el acto de usar a otras personas como chivos expiatorios ha seguido a través del tiempo hasta hoy en día. Un ejemplo de las cazas de brujas bastante reciente es la “Red Scare” que ocurrió en los Estados Unidos durante la Guerra Fría en el siglo XX. La “Red Scare” se refiere al miedo al comunismo y el poder creciente de los comunistas (Thompson). Una figura importantísima en crear este miedo fue Joe McCarthy, un senador que intentó descubrir y revelar a todos los comunistas en el gobierno. McCarthy “produced names, documents, innuendo, and outright fabrications to fuel the fire” del miedo al comunismo (Fuller y Rovere). Creó una

filosofía llamada “McCarthyism,” que se refiere a “the use of indiscriminate, often unfounded accusations, inquisitorial investigative methods, and sensationalism ostensibly in the suppression of communism” (Carleton). Como resultado, creó una paranoia y gran sospecha de no solamente todo el gobierno sino todo el país. Este miedo previno a los estadounidenses de tener relaciones normales con sus vecinos y colegas porque la posibilidad de ser comunista existió para todos. Esta sospecha es similar a la cultura que la Inquisición creó en que las personas querían parecer lo opuesto a un comunista tanto como podían. La gente vivió en miedo de que los comunistas vivieran entre ellos, similar al miedo que las brujas, los judaizantes y los moriscos inspiraron entre la gente de la España barroca.

Otra semejanza entre la Inquisición y “McCarthyism” fue la existencia del “Red Scare” a gran escala y a pequeña escala. Mientras “McCarthyism” ocurrió dentro del gobierno y del gobierno a los ciudadanos, también ocurrió a escala local (Carleton). A nivel local, los individuos criticaron la sindicalización y la conciencia racial cuando ocurrieron en sus propios pueblos. Esto es similar a la Inquisición en que los valores de “McCarthyism” entraron en todo el país, causando que las personas participaran en acusaciones de comunismo y cazas de brujas en sus propios pueblos. Como mencioné anteriormente, la gente de España adoptó las acusaciones de los demás en sus propios lugares de modo similar. Además, la prensa fue imprescindible en aumentar el miedo del comunismo a nivel nacional y local (Carleton). La prensa funcionó de una manera similar a los autos de fe de la Inquisición porque atrajo a un público, y esta publicidad contribuyó a un papel más grande del Santo Oficio. La importancia de tener un público para las cazas de brujas, ambas reales y metafóricas, fue central en la continuación de estas instituciones.

Por otro lado, el término de “caza de brujas” se usó para describir al movimiento de MeToo en los Estados Unidos. Este término no tiene ningún fundamento, pero figuras conservadoras han empleado el término para criticar y callar a las víctimas de asalto sexual y violación que identifican a sus delincuentes (Helmore). Según su narrativa, en esta situación, las brujas serían los hombres acusados de cometer estos crímenes. Esta retórica cabe con otra retórica del derecho political; sus creyentes piensan que el hombre blanco heterosexual está experimentando un ataque en la sociedad (Helmore). Por eso, cuando las mujeres se quejan y reportan, los hombres acusados y quienes los apoyan insisten que es una caza de brujas en vez de reportes legítimos (Mathews). Este caso no es similar a la Inquisición en que las víctimas de la Inquisición solían ser los marginalizados en la sociedad, un estatus que los hombres blancos heterosexuales no tienen en nuestro país. Además, no hay un sentimiento de sospecha de todos como en la Inquisición o en la “Red Scare.” Por eso, mientras el término “caza de brujas” ha permanecido hasta hoy en día, no es aplicable a esta situación porque no cabe con la cultura de la Inquisición.

El Santo Oficio de la España barroca tenía un papel grandísimo en moldear la sociedad para tener más paranoia, fanatismo y miedo al otro. Arturo Pérez-Reverte ejemplifica el poder y la crueldad de la Inquisición en los primeros dos libros en su serie de *El Capitán Alatriste*. El Santo Oficio aparece como elemento del costumbrismo, una parte de la vida en esta época. Por las novelas, los lectores pueden entender cómo la Inquisición funcionó, incluyendo cómo las acusadas de brujería eran tratadas. Las novelas proporcionan una visión realista de este mundo porque reflejan la realidad de la cultura de la España barroca y el tratamiento de grupos marginalizados como las mujeres que eran acusadas de ser brujas. La cultura de las cazas de brujas y sospecha de todos no terminó con el fin de la Inquisición sino que aún permanece en el mundo moderno. En tiempos de

crisis, la gente se vuelve en contra de los demás. La Guerra Fría y el “McCarthyism” en los Estados Unidos demuestran esta idea; para parecer inocente, hay que sospechar y echar la culpa a los demás. Al fin y al cabo, podemos aprender de la Inquisición y las cazas de brujas modernas; es imprescindible que descubramos el origen verdadero de una crisis y evitemos echar la culpa a los demás, especialmente los vulnerables en la sociedad.

Obras citadas

- Carleton, Don E. "' McCarthyism Was More than McCarthy': Documenting the Red Scare at the State and Local Level." *The Midwestern Archivist* (1987): 13-19.
- Darst, David H. "Witchcraft in Spain: The testimony of Martín de Castañega's treatise on superstition and witchcraft (1529)." *Proceedings of the American Philosophical Society* (1979): 298-322.
- Fuller, Linda K., and Richard H. Rovere. "The Ideology of the 'Red Scare' Movement: McCarthyism in the Movies." *Beyond the Stars: Themes and ideologies in American popular film 5* (1990): 229.
- Helmore, Edward. "Terry Gilliam Faces Backlash after Labeling #MeToo a 'Witch-Hunt.'" *The Guardian*, Guardian News and Media, 4 en. 2020, www.theguardian.com/film/2020/jan/04/terry-gilliam-metoo-witch-hunt-backlash.
- Levack, Brian P. "The Witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614)." (1982): 404-408.
- Mathews, Zoe. "'Shrill' Writer Lindy West: So You Called #MeToo a Witch Hunt. Bring It On." GBH, GBH, 9 ag. 2023, www.wgbh.org/culture/2019-11-07/shrill-writer-lindy-west-so-you-called-metoo-a-witch-hunt-bring-it-on.
- Monter, E. W. "Witchcraft in Iberia." *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America* (2013): 268-282.
- Pérez-Reverte, Arturo. "Limpieza de Sangre - Arturo y Carlota Pérez-Reverte - Libros Maravillosos." *Libros Maravillosos*, www.librosmaravillosos.com/limpiezasangre/pdf/Limpieza%20de%20Sangre%20-%20Arturo%20y%20Carlota%20Perez-Reverte.pdf. Accessed 1 Dec. 2023.
- Pérez-Reverte, Arturo. "El Capitan Alatríste - Arturo y Carlota Pérez-Reverte - Libros Maravillosos." *Libros Maravillosos*, www.librosmaravillosos.com/capitanalatríste/pdf/El%20capitan%20Alatríste%20-%20Arturo%20y%20Carlota%20Perez-Reverte.pdf. Accedido 1 dic. 2023.
- Thompson, Courtney M. "A Contemporary Witch Hunt: The McCarthy Era at Cal Poly." (2016).



Isla de Ometepe, Nicaragua

Foto: *Kalista Marandas*

FIN

Loyola Marymount University
1 LMU Drive, Los Angeles, CA
90045