Introducción

¿SOMOS LIBRES? VIOLENCIA Y COLONIALIDAD EN EL PERÚ

"Somos libres, seámoslo siempre", repetimos al entonar el himno nacional del Perú, pero la letra escrita por José de la Torre Ugarte en 1821 raras veces se cumple en la realidad de un país atravesado por la violencia. Hace tiempo, desde el segundo gobierno de Alan García (2006-2011), dejamos de cantar la estrofa apócrifa "Largo tiempo el peruano oprimido, / la ominosa cadena arrastró" para recuperar los versos de la sexta estrofa que ensalzan la soberanía de los Andes, nuestra bandera bicolor y el espíritu de un pueblo unido por su amor al "Dios de Jacob". Pero seguimos condenados a "una cruel servidumbre", como cantábamos antes. El grito sagrado de "Libertad" que recreábamos cada lunes en el colegio, con la mano derecha sobre el corazón, hoy más que nunca parece una promesa incumplida. Porque lejos, muy lejos estamos del momento victorioso en que el esclavo "la humillada cerviz levantó". ¿Somos libres? A más de doscientos años de declarada la independencia del Perú, la colonialidad del poder se siente en todas partes. Sigue siendo, como bien explica Aníbal Quijano, ese peso que llevamos a cuestas los peruanos debido a la relación de superioridad e inferioridad entre los dominantes y los dominados, en base a una diferencia racial establecida a partir de la conquista ("Coloniality" 183). Esto es algo que se percibe en todas partes: en los anuncios mediáticos que propagan la idea de que todo lo blanco es bonito y bueno, deseable, mientras que todo lo negro, indio y cholo es automáticamente descalificado como inferior o de menor calidad. Tal vez porque la realidad cotidiana no es muy distinta. Los barrios residenciales de Lima le dan la espalda al pueblo migrante, andino, que habita los cerros polvorientos de la capital. En restaurantes, hoteles y ba-

res, el servicio es invariablemente mestizo, indígena.[1] De cara al mundo, el Perú es el Cusco, Machu Picchu, las Líneas de Nazca, el lago Titicaca, sus volcanes, el Señor de Sipán, su gastronomía alucinante, su música negra y sus ponchos de alpaca, sus llamas. Pero en familia, en casa, el Perú ningunea a los descendientes del imperio incaico, a su población mestiza, morena, chola. El desprecio al cholo, al negro, al chino, al indio es el pan de cada día. Se ve en las calles, en los medios de comunicación, en las redes sociales, en los breves momentos en que los de arriba se cruzan con los de abajo, en los insultos y los chistes cuya meta máxima es siempre, aunque no lo parezca, poner al otro en el lugar que le corresponde desde el inicio de los tiempos. De ahí la costumbre malsana de cholear para que no te choleen. De rebajar al otro para ubicarte en un mejor peldaño de la escala social. Para que nadie te asocie con el Perú profundo, autóctono, feo, marginal.

Vivir la violencia

Los llamados "años de la violencia" en los que el Perú fue desangrado por una guerra interna, entre 1980 y 2000, sacaron a la luz una serie de fracturas abiertas: las de un país totalmente dividido por sus conflictos de clase y dominado por el racismo, la supremacía blanca, la discriminación de género, la corrupción política, la desigualdad y la impunidad. El informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), publicado en 2003, confirma que alrededor de 69.280 personas perdieron la vida durante aquellos años,[2] y aun así hay todo un sector del Perú que rechaza estas estadísticas, sobre todo porque la gran mayoría de las víctimas fueron indígenas. Y ser indígena en el Perú es equivalente a ser ciudadano de segunda clase; es vivir

[1] Debido a las recientes olas de migración, ahora los nuevos migrantes proceden de Venezuela. Muchos de ellos trabajan en restaurantes y establecimientos comerciales de todo tipo, compartiendo el mismo espacio laboral históricamente ocupado por los migrantes andinos y la población mestiza. Sobre la explotación de estos nuevos migrantes, considerados "mano de obra barata", sin derecho a beneficios ni protección, véase el artículo "La migración venezolana en el Perú" de Marco Antonio Lovón Cueva *et al*.

[2] Véase al respecto el "Anexo 2" del informe final de la CVR (13).

la condena de la invisibilidad, el desprecio, el ninguneo, el borramiento sistemático del mapa cultural, social, político. Aunque sabemos que un 46% de estas muertes fueron provocadas por Sendero Luminoso, que el 30% fueron responsabilidad de los agentes del Estado y que un 24% fueron ocasionadas por rondas campesinas, comités de autodefensa o grupos paramilitares,[3] los malos de la historia siguen siendo los "terroristas", esos hombres y mujeres que intentaron luchar contra un sistema corrupto, poniendo de cabeza un sistema patriarcal, racista, colonial, con tácticas violentas.

Sendero Luminoso, como se sabe, atrajo a miles de peruanos porque su líder, Abimael Guzmán, prometía derrocar al viejo sistema hegemónico establecido durante la colonia y disfrazado de libertad a partir de la independencia, a fin de beneficiar ya no a una pequeña élite blanca, criolla, sino a la mayoría del Perú, compuesta por las masas indígenas, mestizas, históricamente relegadas a los márgenes del poder. El resultado, es necesario recordarlo, fue catastrófico. En su afán por limpiar al país con un baño de sangre, Sendero Luminoso mató a diestra y siniestra, victimizando a la misma población indígena a la que pretendía defender. Los seguidores de Abimael Guzmán cifraron sus esperanzas en él como si fuera Dios (Degregori, *Partido Comunista* 240). Y él se hizo cada vez más grande, más invencible, más ubicuo, gracias a los ojos del partido que estaban en todas partes. El llamado Presidente Gonzalo, marxista, maoísta, leninista, empezó una revolución en los Andes sin que en Lima lo tomaran muy en cuenta. Hasta que el país comenzó a quedarse sin luz, sin agua. Sendero Luminoso entró a las escuelas, a las universidades, pintó las calles con la hoz y el martillo. El ajusticiamiento público de aquellos que se negaban a unirse a sus filas en los Andes centrales creó pánico entre la población indígena. Y sus coches bomba, colocados estratégicamente en zonas urbanas, residenciales, generaron un terror generalizado a lo largo y ancho de todo el país.

La respuesta del Estado no fue menos violenta. Para combatir a los senderistas, el Estado puso en marcha una máquina de guerra. Como los senderistas no tenían rostro identificable, cualquier indígena podía ser un "terruco".

[3] Estos porcentajes y datos provienen del mismo documento de la CVR, citado en la nota anterior. Nótese que el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), liderado por Víctor Polay Campos, fue responsable del 1,5% de las víctimas mortales.

En nombre de la patria las Fuerzas Armadas realizaron los mayores atropellos: violaciones sexuales, torturas físicas, psicológicas, asesinatos colectivos. En algunas ocasiones, las víctimas cavaron sus propias tumbas. O terminaron en fosas comunes, sin que nadie pudiera reclamarlas hasta mucho después de terminada la guerra. Las matanzas se realizaron con la venia del Estado con el fin de extirpar el "terrorismo". También las masacres de presos acusados de terroristas (Gorriti 14; Uceda 12). Sin pruebas ni juicios de ningún tipo, justos pagaron por pecadores, como suele suceder en toda guerra. Al fin y al cabo, en una sociedad tan racista y clasista como la del Perú, ¿a quién podía importarle la tortura de esos indios causantes de todo mal?, ¿quién exigiría justicia por esos indios, por esos cholos desaparecidos?

Leer el informe final de la CVR es desgarrador. Es entrar a un mundo de asesinatos y secuestros, desapariciones forzadas, torturas de todo tipo y violaciones de derechos humanos, donde los que llevan la peor parte son los indígenas. Los miembros de Sendero Luminoso, guiados por el "Pensamiento Gonzalo" asesinan sistemáticamente a los representantes del "Viejo Estado" y así arrasan con autoridades locales, policías, campesinos prósperos, comerciantes, dirigentes de organizaciones sociales, líderes comunales y con cualquiera que no acepte unirse a su causa (16). Los asesinatos se realizan para escarmentar a la población, para castigar a la oposición, para dar un ejemplo y crear terror, como es evidente en la masacre de Lucanamarca de 1983, por ejemplo, o en el asesinato de María Elena Moyano, en 1992. Los atentados y las torturas públicas, o los asesinatos selectivos, cumplen con la cuota de sangre, justificada como "necesaria" e "inevitable" para lograr un verdadero cambio. Y se utilizan armas de fuego u objetos punzantes para castigar a los enemigos de la revolución. Antes de matar a sus víctimas, los senderistas torturan, cortan orejas, dedos, lenguas, órganos genitales; o arrancan dientes, uñas, extremidades. O las rapan, las desnudan, para luego exhibirlas en plazas, calles y caminos, con la prohibición de enterrarlas. Otras veces azotan a sus víctimas en un lugar público o las crucifican, obligando a los familiares a presenciar la tortura de aquellos a quienes consideran "traidores".

Las Fuerzas Armadas recurren a otros métodos. En la lucha contrasubversiva, los sospechosos de terrorismo son torturados para obtener información o una confesión. Los militares azotan a sus víctimas, orinan en sus bocas, queman sus cuerpos con colillas de cigarro. Estando el país en estado de

emergencia desde 1981, las garantías de libertad y seguridad personal se ven comprometidas. Eso le da carta blanca a las Fuerzas Armadas para realizar todo tipo de métodos ilegales, inhumanos, violatorios de los derechos humanos, sin ningún castigo. En los cuartos de tortura, los militares desnudan a sus víctimas, les pasan corriente eléctrica, las amarran a una tabla y las sumergen repetidas veces en tinas con detergente, kerosene y excremento. Las asfixian. O las cuelgan de una viga con los brazos atados, con el fin de que confiesen su culpabilidad. En Ayacucho, Apurímac, Huancavelica. O en Junín, Lima, San Martín, Ucayali. En muchos otros cuarteles del Perú. Con los rostros limpios o embetunados, ebrios o sin una gota de alcohol, los agentes del Estado realizan crímenes de lesa humanidad. La meta es "ablandar" a las víctimas, extenuarlas obligándolas a permanecer de pie o en cuclillas, con los brazos atados, privadas de la visión, mientras son manoseadas impropiamente. Para degradarlas. Para cosificarlas, privándolas del sueño y de comida. Eso y más, según el informe final de la CVR, merecen los "terroristas de mierda", los "cholos de mierda" (242).

La violencia que atraviesa las páginas de este reporte es claramente subjetiva, la podemos palpar en cada acto cruel, degradante, terrorífico. Está ahí, en toda tortura, donde los seres humanos dejan de ser eso para convertirse en botín de guerra. Son cuerpos, solo cuerpos. Cuerpos a los que hay que disciplinar, deshumanizándolos, y en espectáculo público para que el castigo sea ejemplar. Para amonestar así a toda una comunidad. Los métodos de tortura que unos y otros practican son distintos, es cierto. Pero tanto Sendero Luminoso como el Estado violan, torturan y matan a los que consideran sus enemigos, a los que están en su contra, a todos los que representan el peligro. La tortura en ambos casos expone una violencia palpable, en tanto que deshumaniza a aquel que ha cometido una ofensa, castigándolo con crueldad, causando dolor en el cuerpo, sometiéndolo hasta degradarlo físicamente (Foucault, *Discipline* 5-17). Mucho más sutil y poderosa, sin embargo, es la violencia que Slavoj Žižek considera "simbólica", aquella que produce la violencia subjetiva (*Violence* 11). No está ahí en primera fila, en la zona de guerra. Ni se palpa en una explosión. No se cuantifica por el número de muertos y heridos, ni está entre los desaparecidos. Es una violencia de raigambre colonial, como aquella que observa Sebastián Salazar Bondy en *Lima la horrible* (1964), hecha de tensiones entre amos y siervos, nacida de un conflicto de clases y fisuras so-

ciales de difícil arreglo (26). Esa violencia simbólica causa el estallido de una guerra popular en el Perú. Es la violencia presente en el gesto de aquel que desprecia al otro indígena, la responsable de que unos peruanos se sientan superiores a otros solo por su apariencia física, por sus rasgos europeos, por el color de su piel.

Herencias coloniales y encrucijadas de choledad

Guillermo Nugent explica muy bien este problema en *El laberinto de la choledad* (1992). En la colonia, como sabemos, los conquistadores españoles se ubican por encima del mundo indígena, y a partir de ese instante todo lo indio es automáticamente sinónimo de arcaico, incivilizado, inculto, retrógrada (12-19). En consecuencia, los descendientes del imperio incaico y las masas mestizas pasan a habitar un laberinto de choledad, regido por una conciencia racista, clasista y colonialista. Dentro de este croquis de desigualdad, el indio y su versión urbana, el cholo, independientemente de sus facultades intelectuales, son catalogados *a priori* como brutos, ignorantes, deficientes e indeseables. Son los vencidos de la conquista y representan todo lo que no se quiere ser. De ese mismo esquema racista nace, en palabras de Jorge Bruce, el rechazo a lo propio, a las raíces indígenas del Perú. De ahí surge, nos recuerda en *Nos habíamos choleado tanto* (2007), el prejuicio y la discriminación injustificada, el desprecio en base a la raza, la discriminación étnica, así como el afán absurdo de demostrar que no eres indio ni cholo como un acto de supervivencia (15). La choledad es eso: un estigma imposible de superar, una herida que no cierra ni se puede ocultar. Una fractura. Un accidente. Un bache. Un obstáculo que demuestra nuestra profunda colonialidad.

Muy consciente de esta situación, Aníbal Quijano explica la colonialidad del poder como la imposición de un paradigma europeo sobre lo indígena, tildado de inferior, de menor valía, debido a la atribuida superioridad de todo lo europeo y la supuesta inferioridad de todo lo autóctono. La diferencia racial se convierte, en esta sociedad piramidal, en desigualdad de poder ("Notas" 305-308). Los conquistadores, obviando sus diferencias raciales dentro de una España diversa, hecha de muchas culturas en contacto, en el

territorio americano se ven a sí mismos como blancos, y eso los hace sentirse superiores a los conquistados indígenas, como después a los mestizos, a los esclavos africanos, a la población asiática. Esta mentalidad eurocéntrica impone en el Perú una lógica de dominación no solo en la colonia sino en todo el periodo poscolonial y en la actualidad (Quijano, *Vivir* 30-35). Así, a partir de la conquista, se racializa a los dominados, asociándolos a la mano de obra en el campo, y en la ciudad al servicio doméstico, asignándoles un valor netamente mercantil.

Si los primeros misioneros españoles juzgan a los indígenas como incultos o incivilizados porque carecen de escritura, desde finales del siglo XVIII y principios del XIX se enfatiza que los indígenas no tienen historia. Su tiempo existe "antes" del presente (Mignolo, *Local Histories* 3). Debido a esta perspectiva eurocéntrica, el indígena y sus descendientes se convierten en sujetos subalternos y se trazan diferencias míticas e insalvables entre un mundo moderno, europeo, y su contraparte colonial, indígena, atrasada. Por eso mismo, la relación entre la cultura europea y los otros, como observa Quijano, sigue siendo una de dominación colonial: esto no solo implica la subordinación de otras culturas al pensamiento europeo desde una posición externa sino también, inevitablemente, la colonización desde *dentro* de la imaginación del dominado. Esta colonización del imaginario es la responsable de las pirámides de poder actuales. La represión cultural y el exterminio masivo de los dominados, por enfermedades, trabajo forzado y la violencia de la conquista, transforma a los sobrevivientes de las antiguas civilizaciones indígenas en campesinos iletrados, pertenecientes a una subcultura condenada a la oralidad, sin acceso directo a sus propios conocimientos artísticos, intelectuales. Despojados de su cultura, o ante la clara devaluación de esta en un mundo que la borra o la pisotea, los indígenas se ven en la necesidad de seguir el ejemplo cultural de los dominantes (*Aníbal Quijano* 74-75). Por eso mismo, insiste Quijano, la colonialidad es la forma más efectiva de dominar al otro. Más allá del colonialismo de la época colonial, la colonialidad repite una serie de relaciones de poder basadas en la raza, instituyendo una diferencia biológica y estructural entre superiores e inferiores, según el color de la piel (*Aníbal Quijano* 76).

¿Qué tanto ha cambiado esta situación en las primeras tres décadas del nuevo milenio? No mucho. Las personas de origen indígena, en un país ma-

yoritariamente amerindio y mestizo como el Perú, son despreciadas en todas partes. Sin velos ni disfraces. El ataque es frontal. Aceptado. Consentido. Los indígenas y cholos que llegan a ocupar puestos públicos son objeto de mofa en los medios. Se imita su acento serrano, se hace burla de su sintaxis andina. Y cuando hay que salvarlos del oprobio, porque políticamente conviene hacerlo, como en el caso de algún funcionario público, el líder de un partido, un presidente, se dice: "es cholo pero con educación", "es india pero inteligente", "es chola pero recontra superada". Para alcanzar cierto grado de éxito en la televisión peruana, los actores se visten de cholas y cholos, hablan como ellos, crean chistes en torno a la figura del cholo para divertir al público. El caso más paradigmático es el de Ernesto Pimentel, que ha hecho toda una carrera con el personaje de la Chola Chabuca. Antes de él, Augusto Ferrando, en su programa *Trampolín a la fama*, dio a conocer a muchos cómicos ambulantes que imitaban a inmigrantes andinos. Y por años Tulio Loza, llamándose a sí mismo "Cholo de Acero Inoxidable", dio vida al cholo Nemesio Chupaca Porongo, pícaro, sabido, combatiente, atrevido. Unos y otros actores defienden su representación del cholo y la chola, su reivindicación, su incorporación en los medios a partir de los años setenta y ochenta en que, debido a las migraciones internas creadas por la violencia, los indígenas se instalan en los cerros de Lima. En este paisaje de cómicos peruanos, donde antaño vivían los personajes de *Risas y salsas* o la Paisana Jacinta y hoy viven la Chola Anita, la Chola Cachucha, el Cholo Peter, el Cholo Víctor, el Cholo Juanito, el mensaje es claro: el cholo y la chola en la televisión peruana sirven para hacer reír, para entretener, para divertir. El chiste y los atuendos indígenas, siempre exagerados, extravagantes, como los que lleva la Chola Chabuca, o la imitación de su habla para causar risa, no los reivindica, sino que enfatiza su perenne otredad, su lugar marginal, periférico, *otro* o inferior dentro de la sociedad peruana.

Bien explica José Ragas, en *Lima chola*, que la población andina se ha desplazado a la capital desde la época colonial temprana, durante una primera oleada que va de 1850 a 1920, a partir de 1940, y de forma masiva de 1980 a 2000, debido a la violencia política. El término "cholo", utilizado para describir a la persona de origen andino que vive en la ciudad, desde el comienzo tiene una valoración negativa, como se observa en los diccionarios del siglo XIX. Los capitalinos lo usan como un arma verbal para trazar una

distancia entre ellos y los recién llegados, los migrantes andinos que exudan otredad por sus rasgos físicos, por su forma de hablar, por su ropa y sus costumbres. "Cholear" en ese medio es el claro reflejo de una serie de prácticas discriminatorias, racistas, que ya nadie cuestiona (Ragas 30-31). Se cholea, desde una posición privilegiada y de manera despectiva, para recordarle al *otro* mestizo, cholo, su lugar inferior. Pero cholea también el cholo para defenderse de otros como él, en un acto de supervivencia. Así opera la violencia de raigambre colonial, el racismo, la supremacía blanca. Y la retórica de la igualdad y multiculturalismo del presente, tan utilizada por los políticos, nos recuerda Silvia Rivera Cusicanqui, solo reproduce las estructuras coloniales de opresión (56-57). Por eso, sin darnos cuenta, unos y otros participamos de un mismo proceso violento de racialización.

Normalización de la violencia

Debido a sus cualidades dialécticas, la violencia, explica Bolívar Echeverría, no solo actúa sobre una persona desde una postura externa, sino también desde lo más íntimo de su ser. La violencia, claro está, actúa de afuera hacia adentro, desde el momento en que alguien violenta a otro, agrediéndolo física o emocionalmente. Pero esta también surge de adentro hacia afuera, cuando el violentado no solo interioriza la violencia, sino que la acepta y normaliza, transformándola en una violencia común y corriente, considerándola parte invariable de la vida diaria ("De violencia" 61). Esa normalización de la violencia se percibe, por ejemplo, en la canción "Las Torres" de la banda Nosequién y los Nosecuántos, popularizada a principios de los años noventa, en medio del conflicto armado. La letra del rock peruano parodia la canción infantil "Un elefante se balanceaba sobre la tela de una araña" para mostrar, con total naturalidad, que "Un terrorista, dos terroristas se balanceaban sobre una torre derrumbada".[4] En la canción aparecen los personajes del momento: Alan García, Fujimori, Abimael Guzmán, Villanueva del Campo, Agustín Mantilla, entre otros. La corrupción, la guerra interna, se siente en todas partes.

[4] La canción completa, grabada en 1991, se encuentra en YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=PcR8P1pG2pE.

Comprados están los fiscales, los jueces, los abogados. Y mientras el país se cae a pedazos, los políticos, los terroristas, los emerretistas, los camaradas, se balancean, como en una ronda infantil, "sobre una torre derrumbada".[5] Evidentemente, la canción es una sátira política de uno de los momentos más violentos del Perú. Pero no deja de mostrar la violencia como algo normal, como parte común y corriente del país. ¿Cuántos jóvenes peruanos no bailaron este rock a principios de los noventa? ¿Cuántos no tararearon su letra como si fuera "Magdalena", "Los patos y las patas" o cualquier otro tema de la banda? Bien podría decir alguien que 'no es normal' trivializar un tema tan complejo como el de la violencia peruana. Pero en una situación así, donde la violencia *es* 'lo normal', el surgimiento y popularidad de "Las Torres" tiene todo el sentido del mundo. No era normal vivir en medio de una guerra. Sin embargo, a la hora del recreo, los niños peruanos jugábamos a las chapadas o un partido de fútbol dividiendo los bandos entre 'terroristas' y 'cachacos', sin darnos cuenta del mensaje violento que estábamos propagando en el colegio. Sin pensarlo.

Algo parecido sucede con la violencia racial. Desde una postura intelectual, privilegiada, desde los claustros académicos y nuestras pequeñas celdas de investigación, observamos el racismo malamente escondido en un comentario cotidiano, en un chiste, en una expresión coloquial, en la actuación de un comediante que se viste de chola o cholo para entretener a su público televidente. Pero el cholo no lo ve como una ofensa. O no siempre. Consciente o inconscientemente lo acepta o ya no lo cuestiona. A veces se ríe y aplaude la gracia. O responde con violencia. Cholea, por si acaso, al de al lado. Al de abajo, al de arriba, a ese que se parece a él y se siente más por su educación, su posición social, por el tono más claro de su piel. En última instancia: ocupa el lugar que le ha tocado en la escala social y, sin darse cuenta, contribuye al establecimiento de una violencia que pisotea ciertas costumbres y culturas, ciertas identidades, para ensalzar otras catalogadas como superiores.

En este enjambre de violencias recíprocas, la blanquitud desempeña un papel importante. Es un ideal, una forma de valer más. Si la piel blanca y los rasgos europeos reciben mejor aceptación en una sociedad tan racista como

[5] Giancarlo Stagnaro analiza esta y otras canciones de aquellos años, con sus respectivas connotaciones políticas, en el artículo "Neoliberalismo en el rock peruano".

la peruana, la consigna de muchos es hacer todo lo posible por parecerse a aquellos que representan el éxito y merecen, automáticamente, la aceptación. Si la "blancura" —el color blanco de la piel— solo se puede obtener por la vía genética, la "blanquitud" se puede adoptar o aprender: los modales, la educación, las poses, el habla, la vestimenta asociados con la blancura. Ante la imposibilidad de ser blanco, el racismo imperante te obliga a querer parecerlo (Echeverría, *Blanquitud* 59-62). Para triunfar en el ámbito laboral, en la política, en las redes sociales, en el cine y la televisión, hay que aclarar el pelo, llevar cierta ropa y accesorios aceptables, caminar con propiedad, hablar como limeño, no como provinciano, y si es posible, imitando las cadencias de la élite. Esta "blanquitud civilizatoria" propaga la idea de que todo lo blanco, o todo aquello que se le parece, es deseable porque ocupa un lugar superior en la escala de valores sociales, te abrirá más puertas, te ayudará a superar tu marginalidad (Echeverría, *Blanquitud* 60). Mucha razón tiene Rita Segato cuando observa que este tipo de "racismo automático", como el sexismo, mina, de manera constante y sin descanso, la vulnerabilidad de los sujetos subalternos, destruyendo su autoestima con total efectividad. Porque es imperceptible, sutil. Porque se sostiene en base a la reproducción malsana de costumbres que ya nadie cuestiona y que todos aceptan como normales (Segato, *Estructuras* 114-115).

Los textos literarios analizados en este libro abordan, precisamente, estas cualidades dialécticas y trascendentales de la violencia, corroborando que quien la ejerce y quien la sufre están atados por cadenas de reciprocidad, compromisos incómodos y complicidades inevitables. Reparo, necesariamente, en la violencia subjetiva, aquella que podemos palpar en cada demostración física de terror, en un acto de tortura, en la violación de los derechos humanos, en la violencia Estatal o en la violencia de aquellos que luchan contra el orden hegemónico. En todo momento, sin embargo, tengo presente la violencia simbólica, aquella que actúa con sutileza, internándose en las profundidades del discurso, hasta instalarse, sigilosa, en el subconsciente de un individuo o en el alma de una comunidad. Es esa violencia que actúa de adentro hacia fuera, dura mucho tiempo y hasta parece normal. Tan normal que el dominado participa activamente en su propia dominación, asimila la violencia impuesta por el dominador y la perpetúa con total naturalidad, pasándola de una generación a otra (Bourdieu 51-54). Hablo de