

Lingüística  
Vol. 37-1, junio 2021: 39-56  
ISSN 2079-312X en línea  
DOI: 10.5935/2079-312X.20210004

## **SEÑALES DE UNA DECAPITACIÓN MORAL: TRIBALISMO, IMPUNIDAD Y AUTOEXILIO EN TRES OBRAS MEXICANAS SOBRE NARCOVIOLENCIA**

SINAIS DE DECAPITAÇÃO MORAL: TRIBALISMO, IMPUNIDADE E AUTO-EXÍLIO EM TRÊS OBRAS MEXICANAS SOBRE NARCOVIOLÊNCIA

SIGNS OF A MORAL DECAPITATION: TRIBALISM, IMPUNITY AND SELFEXILY IN THREE MEXICAN WORKS ON NARCOVIOLENCIA

Ximena Figueroa  
Universidad Academia de Humanismo Cristiano  
xfigueroa@academia.cl  
0000-0002-6934-4843

Nibaldo Acero  
Universidad Academia de Humanismo Cristiano  
ncaceres@academia.cl  
0000-0003-3995-8497

### **Resumen**

A la luz de tres escrituras mexicanas contemporáneas analizaremos las distintas manifestaciones y consecuencias que la narcoviolencia ha tenido en el México contemporáneo. La crónica *El hombre sin cabeza* de Sergio González Rodríguez (2009) nos permitirá, en un primer momento, explorar los indicios rituales de las prácticas de tribalismo aún existentes para los sujetos del narcotráfico; luego, con la novela *Trabajos del reino* de Yuri Herrera (2004), podremos observar el problema de la impunidad y los elementos que dirigen la maquinaria de la dominación desde el Estado hacia los reinados de los narcotraficantes; y por último, a partir de la novela *Señales que precederán al fin del mundo*, también de Herrera (2009), se analizará el autoexilio y la recomposición de una nueva identidad como corolario de la insatisfacción que deben soportar los sujetos que son víctimas de la marginalidad y las injusticias al interior de las fronteras mexicanas. Tres obras narrativas que muestran las señales de una decapitación moral que se vive día a día en dicho espacio, tanto dentro y como fuera de sus fronteras.

**Palabras clave:** Decapitación moral y simbólica; narcoviolencia; tribalismo; impunidad; autoexilio.

## Resumo

À luz de três escritos mexicanos contemporâneos, analisaremos as diferentes manifestações e consequências que a violência das drogas teve no México contemporâneo. A crônica *El hombre sin cabeza* de Sergio González Rodríguez (2009) nos permitirá, em um primeiro momento, explorar os indícios ritualísticos das práticas de tribalismo que ainda existem para os sujeitos do narcotráfico; a seguir, com o romance *Trabajos del Reino* de Yuri Herrera (2004), poderemos observar o problema da impunidade e os elementos que direcionam a máquina de dominação do Estado para os reinados dos narcotraficantes; e, finalmente, a partir do romance *Señales que precederán al fin del mundo*, também de Herrera (2009), será analisado o autoexílio e a recomposição de uma nova identidade como corolário da insatisfação que os sujeitos vítimas de violência devem a marginalidade e as injustiças dentro das fronteiras mexicanas. Três obras narrativas que mostram os sinais de uma decapitação moral vivida dia a dia naquele espaço, tanto dentro como fora das suas fronteiras.

**Palavras-chave:** Decapitação moral e simbólica; violência das drogas; tribalismo; impunidade; autoexílio.

## Abstract

In the light of three contemporary Mexican writings, we will analyze the different manifestations and consequences that narcoviolence has had in contemporary Mexico. The chronicle *El hombre sin cabeza* by Sergio González Rodríguez (2009) will allow us, at first, to explore the ritual indications of tribalism practices that still exist for drug traffickers; then, with the novel *Trabajos del reino* by Yuri Herrera (2004), we can observe the problem of impunity and the elements that direct the machinery of domination from the State to the reigns of drug traffickers; and finally, from the novel *Señales que precederán al fin del mundo*, also by Herrera (2009), the self-exile and the recomposition of a new identity will be analyzed as a corollary of the dissatisfaction that the subjects who are victims of the marginality and injustices within the Mexican borders. Three narrative works that show the signs of a moral decapitation that is experienced every day in said space, both inside and outside its borders.

**Keywords:** Moral and symbolic decapitation; narcoviolence; tribalism; impunity; self-exile.

Recibido: 30/01/2019

Aceptado: 17/07/2019

## 1. Introducción

Este artículo tiene como objetivo exponer y examinar, a partir de la lectura de tres obras narrativas mexicanas, una visión que se da del México real a través de las obras, tres universos de violencia existentes en el México de las últimas décadas, los cuales se vinculan también entre sí. A partir de la crónica *El hombre sin cabeza* de Sergio González Rodríguez (2009) proponemos, como primer objetivo, descubrir el orbe de las prácticas de tribalismo contemporáneo, ejecutadas por grupos delictivos unidos en post de una validación personal dentro de un estatuto corporativo; validación otorgada por la participación de estos sujetos en rituales mortíferos, obrados en el cuerpo y en la dignidad de las víctimas de su venganza. Las catalogamos como prácticas tribales por su carácter visceral, atávico y descontextualizado de la fuente de reconocimiento y certidumbre identitaria actuales, al mismo tiempo de ser acciones que se justifican como continuación ancestral, esto es: imitadoras de los rituales sacrificiales efectuados por los aztecas en tiempos precolombinos.

Luego, proponemos como segundo objetivo, indagar en ciertas estrategias de dominación que han favorecido que el hombre insustancial: "El hombre sin cabeza", que vive del narcotráfico sin ningún límite moral ni ético y que patrocina, como consecuencia de ello, la disolución de importantes valores racionales, haga su reinado perpetuando e inmunizando el crimen y la violencia de los narcotraficantes en general. La novela de Yuri Herrera (2004) *Trabajos del reino*, a partir de la aparición y experiencia que el narrador va contando de su personaje principal: "el Artista", nos evidencia de manera alegórica el imaginario interno del hábitat del narcotráfico, reconstruyendo a partir de las convicciones y los recursos lingüísticos populares propios de este tipo de marginalidad, el panorama amenazador de una fracción de la pirámide administrativa y burócrata que regula también al caos y a la impunidad.

Finalmente, a partir de la novela *Señales que precederán al fin del mundo* de Yuri Herrera (2009), que retrata el colapso esgrimido bajo la forma de un fin de mundo que es repercusión del descontento local y globalizado que ha procurado el caos y la valoración positiva de actos miserables, pretendemos, como tercer objetivo, adentrarnos en una de sus consecuencias: el autoexilio de las fronteras mexicanas de los sujetos que cohabitan en esta marginalidad y, junto a él, su posterior reconstrucción identitaria en la distancia. Pues esta novela penetra en los aspectos subjetivos del individuo migrante, reparando en las insatisfacciones que les ofrecen las fronteras nacionales y en las motivaciones que determinan su autoexclusión de ellas.

Tanto *El hombre sin cabeza*, *Trabajos del reino* y *Señales que precederán al fin del mundo*, ofrecen itinerarios implícitos y explícitos de una decapitación moral y simbólica, por lo que proponemos dicha noción como objeto de estudio de este trabajo, ya que es un dispositivo que, como ya pudimos adelantar, aparece transversalmente, de uno u otro modo, en las tres obras estudiadas. Nuestra hipótesis plantea que la existencia de la decapitación física: expresada en el cuerpo de las víctimas de los "Decapitadores" por motivos de venganza, ritual o como una forma particularmente cruenta de mensaje para los criminales o cómplices del narcotráfico; comprende un aspecto moral y

simbólico, alusivo a una desintegración sistémica de este tipo de valores, que hunde a la sociedad mexicana en una escaramuza simbólica que la lleva a convivir con la crueldad y el salvajismo. Dicha desintegración nacería desde la legitimación de los aparatajes de poder que velan por la subsistencia del miedo a través de la amenaza de violencia, y con ello, la persistente insatisfacción.

## 2. Lo tribal<sup>1</sup> contemporáneo: ¿designio<sup>2</sup> ancestral o *continuum*<sup>3</sup> criminal?

La crónica *El hombre sin cabeza* aborda las decapitaciones obradas por los sicarios de los cárteles mexicanos de la droga, tratando de buscar sus orígenes antropológicos y los factores que hacen que sigan prevaleciendo en México las prácticas de este tipo. El testimonio de un "Decapitador" es expuesto por el autor en el intento de observar más de cerca el actuar hostil de estos personeros del crimen organizado. Esta crónica hace un recorrido general y erudito acerca de este tema, y nosotros ahondaremos en este apartado, el terreno de la barbarie del que dan cuenta estas prácticas, desde una perspectiva actual. Se intentará responder a lo siguiente: ¿será el territorio donde se sitúa lo que es actualmente México un espacio que posibilita una determinada deferencia *ritualesca*? Vale decir, ¿una especie de "designio cultural" que hace continuas las prácticas de sacrificio precolombino en las decapitaciones contemporáneas? Y por otra parte, ¿estos ritos actuales continuarán teniendo un real sustento mitológico?

Los diferentes cultos religiosos y los ritos de la brujería sacrificial del México contemporáneo vienen efectivamente de tradiciones prehispánicas, y tienen como resultado consecuencias nefastas. El culto a la Santa Muerte, la decapitación como ritual de iniciación en ella y otros tipos de brujería sacrificial, son representativos de un ámbito simbólico cultural que va incorporado a la propia historia nacional, por eso no es difícil ver a algunos de estos cultos vinculados a la esfera de lo popular, y por ello, formando parte muchas veces del folklor de esta nación.

---

<sup>1</sup> Para efectos de este estudio, entenderemos lo tribal según el entendimiento común, ligado al paradigma simplista de la evolución cultural, el cual lo define como un sistema de creencias, (pseudo) religiones, lenguaje, cultura y tradiciones provenientes de una tribu, que por ser parte del desarrollo étnico inicial, se basa en la experimentación de prácticas que regulan la convivencia social a cualquier precio, siendo en su generalidad, espontánea o premeditadamente propensas a la integración forzada, la destrucción y cualquier tipo de violencia indiscriminada.

<sup>2</sup> Entenderemos la palabra *designio* tal como en su etimología de origen latín: *De-signare* (derivado de *signum*: señal, marca, emblema, aquello que sigue). Es decir, efecto o resultado del verbo designar. En este artículo lo entenderemos como una marca, un signo, aquello que continua presente desde tiempos ancestrales.

<sup>3</sup> *Continuum* es un término latino que en castellano se traduce como continuo, presentando varias acepciones. Por una parte, significa "un conjunto de elementos tales que se puede pasar de uno a otro en forma continua"; es además, "en las teorías relativistas, el espacio de cuatro dimensiones de las cuales la cuarta es el tiempo"; y también es lo "que sucede ininterrumpidamente", o lo que es "perseverante en algo" (Abbagnano 1961). Consideramos para nuestro análisis esta última acepción.

Existe una tradición de prácticas sincréticas a lo largo de la historia de México, las que tienen su origen en el mundo prehispánico, continuando en el catolicismo colonial, hasta llegar a la actualidad, donde el panorama cambia, y las prácticas *ritualescas* obedecen a un sincretismo acorde a los excesos contemporáneos, los que perseveran en ceñirse a la violencia, la delincuencia y otros tipos de marginación social. Lo vemos continuamente en periódicos y en medios de comunicación masiva que, una y otra vez, nos hablan sobre México como uno de los sitios de más peligro en América Latina.

El culto a la Santa Muerte, la más importante de las creencias que une al mundo marginal de la delincuencia con el de los ciudadanos comunes y corrientes, no es una organización establecida, sus rituales son secretos, enunciados de persona en persona, y están sancionados por la iglesia católica. Este culto ha subsistido de esta manera por más de dos siglos, por temor de ser tachado de "secta satánica". El acrecentamiento de sus seguidores ha sido mayoritariamente a causa de un ensalzamiento popular venido, como ya hemos dicho, casi totalmente del mundo de la violencia. "La Compañía [como es también llamada la organización criminal de *Los Zetas*], y el culto a la Santa Muerte son parte indisoluble de sus vínculos con la realidad: el mundo que conoce el Decapitador y sus compañeros, gira en torno a tales creencias" (González Rodríguez 2009: 147).

Este escenario de los grandes jefes de los cárteles de la droga, incluidos los secuestradores y los "Decapitadores", favorece que estas creencias vivan en la clandestinidad de un mundo anormativo, que transgrede cánones de todo tipo, otorgándole un poder especial a los objetos y al dinero, siendo sus principales fuentes de financiamiento el tráfico de drogas, de armas y la industria del secuestro. El escritor mexicano Homero Aridjis (2008), la define como "un culto del bajo mundo, del 'México oscuro' que magnifica la muerte violenta y se genera por un sincretismo de las religiones prehispánicas y la cristiana".

Culto al cual se encomiendan criminales e inocentes, aunque más asiduamente las prostitutas, los políticos y los policías sucios, los "narcos" y los secuestradores. Y al igual que el culto a la Virgen de Guadalupe, sincretismo entre la diosa Tonantzin y la Virgen María, el inframundo de los muertos y sus dioses, retratados hoy en la figura de la Santa Muerte, atraviesa tradiciones tanto de las culturas azteca, maya y helénica, sin excluir la combinación de elementos del animismo africano con el catolicismo.

Sergio González Rodríguez, apoyándose en las palabras de Joel James Figarola, estudioso de la brujería, afirma que: "En la matriz africana del vudú [...], la sangre derramada en sacrificios, las mutilaciones y las decapitaciones pueden servir para influir en la realidad. E intentar atisbos al futuro" (2009: 176-7). Este fenómeno se da con el mismo ímpetu en el México actual, ya que gracias a la tradición prehispánica de culto a los dioses de la muerte, la oscuridad y el Mictlán (la religión de los muertos en tiempo de los aztecas), es que se mantiene todavía la tendencia a pensar mágicamente, es decir, apoyarse en la superstición y sus operaciones para forjar el proceso de las continuidades o las modificaciones del curso de las cosas. "Crear o no creer resulta vano, la disyuntiva profunda es experimentar, y verse a sí mismo al hacerlo.

Muchos eligen la primera vía” (2009: 173), nos dice Sergio González Rodríguez, y esa vía implica creer que una energía extraordinaria, por fantástica e inusual, puede ser liberada a través un sacrificio humano, llevado a cabo en los cultos y las decapitaciones.

Los miembros del negocio del narcotráfico siguiendo medidas de obediencia y sigilo frente al crimen, se vuelven los principales asociados a dichas prácticas. “Todos los miembros deben volverse adoradores de la Santa muerte, que domina su conducta y establece códigos sectarios de silencio y obediencia” (González Rodríguez 2009: 147). Se crea con ello una frontera absoluta que divide el orbe de la oficialidad institucional del mundo de la santería y los “Decapitadores”. Y la superioridad que se auto adjudican aquellos que se sienten capaces de ejecutar los crímenes en nombre de una adoración, los aleja del “designio cultural” venido desde los aztecas. Pues la brujería sacrificial y el culto a la Santa Muerte, no como un simple culto de adoración y creencia religiosa, sino que referido al acto ritual de simbolización de lo trascendental, que es la muerte misma, tiene la pretensión de emular el rito sacrificial ancestral. Pero ni esta acción y ni siquiera la sola adoración del símbolo, admite en algo un cierto tipo de comprensión mítica de la realidad. Su trasfondo de obediencia criminal, basado en una organización piramidal, de jerarquía y de “secrecía<sup>4</sup>” revela esto.

Según Ernst Cassirer (1967) el hombre originario podía vivir dentro de una realidad sagrada, y una de las características fundamentales de ello, mediante la cual configura lo mitológico, es su percepción del mundo como una unidad, esto es: como una correspondencia y una solidaridad entre las fuerzas que conforman la naturaleza. Esta comunión supone una horizontalidad entre los entes que constituyen el mundo; el hombre no es superior a un animal o un árbol o un río, no posee un lugar privilegiado, sino que es tan sólo una de las partes del todo. En el ritual sacrificial de los aztecas, como en el de los demás grupos indígenas, las diferencias se presentan insignificantes ante la fuerza sagrada que lo domina y lo subyace todo. En el rito, dice Cassirer, como acto de simbolización de lo mítico, o sea, de celebración de lo trascendente en la vida del hombre, la acción *ritualizada* pierde su condición particular. Y es que para el hombre originario da lo mismo quién sea el que nace, el que se casa o el que muere, lo importante es que esta acción representa uno de los momentos trascendentes de la fuerza sagrada de la naturaleza; el nacimiento, la gestación o la muerte. En el rito estos procesos importan por su simbolismo cósmico, según este autor, lo que es igual a la significación conceptual, que es la base y la particularidad del pensamiento mitológico según Levi-Strauss (1987). Para este autor, son los mitos originarios los que revelaban de una forma muy propia la estructura que subyace en el cosmos y en la naturaleza, y por medio de ella el hombre se explicaba su mundo y, con él, a sí mismo. Estructura que, según Levi-Strauss, también el hombre contemporáneo descubre pero por medio de otros métodos.

---

<sup>4</sup> Neologismo que viene del inglés *secrecy*, que es hoy en día común en México, pero que comenzaron a utilizar algunos políticos priistas para aclarar que se habían “violado algunos acuerdos de secrecía” o secretismo. Lo que hoy en día se entiende como privacidad o aquello que queda en secreto, entre cuatro paredes.

Si tomáramos en cuenta el estructuralismo de Levi-Strauss para observar los ritos del México contemporáneo, entre los que se encuentra el de la Santa Muerte, veríamos que su pensamiento conceptual hipotético, revelaría una estructura que contendría un importante factor de caos y absurdo. Lo que daría cuenta de un mundo basado mucho más en lo profano que en la comunión de lo sagrado, y el hombre dentro de este mundo, se descubriría a sí mismo por medio de métodos que naturalizan el terror, la prohibición y las rivalidades.

Para René Girard (2005), sin embargo, el mundo de lo sagrado es portador del poder prodigioso de provocar una crisis como de contribuir a la paz. Afirma que en el origen del pensamiento religioso está la repetición de una crisis mimética, que es provocada por la búsqueda de similitudes que generan rivalidades. De esta mimesis y las competencias provocadas al perseguir todos un mismo fin, surge una suerte de saber "empírico" sobre la violencia, siendo ella consustancial al hombre, incluso en lo sagrado. Esta idea ayudaría a explicar los procesos de violencia de los ritos originarios como al mundo contemporáneo en general.

El hombre que es agente del México de la violencia participa inagotablemente de este saber empírico. Su rito de iniciación y las posteriores decapitaciones no son más que una "forma laica de suplicio" (González Rodríguez 2009: 114), en las que los sicarios imponen su superioridad, la que está ligada al poder inescrupuloso que tienen de terminar con la vida de sus víctimas, y en ello, volviendo a Cassirer y a Levi-Strauss, nada hay de conceptualismo mitológico ni religioso. Así lo afirma Sergio González Rodríguez (2009: 118): "Los verdugos, sicarios y matarifes contemporáneos están lejos de tal compromiso mitológico: lo suyo es el crimen vulgar". Pues cercenan por completo la paz, haciendo reinar al miedo paralizador y desmedido, es decir, "lo pánico"<sup>5</sup>, que entorna al conjunto de la sociedad contemporánea.

El acto específico de decapitar que en México se volvió rito, comenzó con más asiduidad en el año 2005 a modo de imitación de los fundamentalistas musulmanes, nos aclara Sergio González Rodríguez (2009), quienes mutilaban a sus enemigos y los grababan causando el terror a través de la exhibición de dichos videos por internet. Este acto permitía difundir, reiterar y colectivizar una amenaza, y así volverla más intimidante. La supremacía del miedo enloquecedor es lo que triunfa en este escenario de tribalismo contemporáneo, lo cual se traduce en pánico, por ser paralizador y desmedido, es decir, al no poder tener una reacción inmediata de respuesta frente a él.

Podríamos decir que estas prácticas se emplazan más cercanas a lo tribal que el propio mundo prehispánico, ya que se insertan dentro de un contexto de progreso o "*continuum* civilizatorio" que, supuestamente, no debiese dar cabida a la desprotección y enajenamiento con respecto a la salvaguardia de los trasuntos vitales, pero que, sin embargo, recogió formas arcaicas y salvajes de resolver los conflictos.

---

<sup>5</sup> Sergio González Rodríguez (2009: 104) propone como categoría emergente "lo pánico", signo de una negatividad explícita que "permite comprender la fuerza compleja de la barbarie que encubre la cultura y la civilización contemporáneas".

*El hombre sin cabeza* se hace metáfora de una masacre cultural que expresa las nuevas finalidades y propósitos que guían al hombre contemporáneo en general, y en particular los actos de los sujetos fronterizos (mexicanos como estadounidenses), de los que cumplen con algún tipo de rol de mando o de obediencia dentro de la guerra del narcotráfico. Al ser los criminales líderes del mercado transnacional de la droga y al mismo tiempo los propulsores principales de las ceremonias sacrificiales en el México contemporáneo, se desarticulan valores simbólicos importantes, fomentando una irresponsabilidad moral frente a ciertas creencias. El simbolismo cósmico ancestral se transgrede, transmutándose en rito delincinencial, que expresa un *continuum*, pero criminal, de un grupo intimidador de la sociedad civil, que la fragmenta a favor de sus conflictos agotados en la conveniencia y en la inmediatez, alejándose cada día más del "designio cultural" que la historia le otorgó a este espacio privilegiado.

### **3. Institucionalización de la impunidad. Las maquinarias del sin razón**

La novela *Trabajos del reino* del escritor mexicano Yuri Herrera, bien podría ser una parodia "ficcional" del panorama desconsolador de los aparatajes institucionales con los que se complementa el sujeto (pos)moderno. Es decir, de aquello que en la teoría foucaultiana, especialmente en la idea de la *Microfísica del poder* (Foucault 1979), funciona gracias al mecanismo disciplinante del poder que se encarna en los cuerpos, en los gestos y en las conductas, que proviene de voluntades humanas que ejercen un dominio en un ámbito particular, mediante una labor o un accionar constante. Mecanismo que manipula pero que también estimula, creando "modos de saber" (Foucault 2002) que se institucionalizan y controlan lo que debe ser y lo que no.

Esta novela que es más una alegoría de las relaciones entre arte y poder que un acercamiento a lo propio del fenómeno de la narcoviolenencia en México, expone hasta qué punto la singularidad de los individuos no es significativa en las organizaciones criminales. Ya que lo que se promueve allí es un tipo de hombre funcional y reemplazable, que es pieza de una maquinaria de poder ya establecida, y por eso, lo que cobra únicamente importancia es la labor que se le ha asignado y debe imperativamente cumplir.

El personaje del Rey representa al jefe de un cartel de la droga, y tanto él como su Palacio son mirados con admiración por el personaje principal de esta novela: el Lobo, un músico callejero de corridos, que por un azar de su vida cantora, entra en contacto con el Rey. Considera a este como su amparo, gracias al cual su vida cobra un sentido que antes no lo tenía. Al entrar al reino se convierte en "el Artista" (los antiguos nombres propios de cada uno aquí ya no interesan) y su libre albedrío adquiere un precio muy elevado, que él no sospecha, pues su cantar figuraba la historia y el ensalzamiento de una soberanía, siendo también el sonido mensajero de las amenazas y disputas: "la gente reparaba en él sólo cuando cantaba o cuando querían que alguien escuchara lo cabrones que eran" (2004: 32), esto le gustaba, pues así se enteraba del "trajín" de la Corte.

Lo que estimulaba al Artista era lo ostentoso del lugar, comparado a la pobreza material de su vida anterior: "Aquí la gente que entraba y salía echaba los hombros para atrás con el empaque de pertenecer a un dominio próspero" (2004: 20). Así, se vuelve por osadía "ciudadano", en un esplendor desmedido que garantizaba un bienestar que dependía del cumplimiento de los caprichos del Señorío. "Aquí el que la riega se chinga" (2004: 21), le advierte un guardia a la entrada del Palacio, advertencia que asimiló intentando no errar cuando se trataba de hacer su trabajo. El Artista funciona como modelo del sujeto inocente que vive sin grandes cuestionamientos el desarrollo de un aparataje de normativización del mal. Su transitar es el transitar del individuo que en el mundo de hoy en día, vive un autoengaño y se subyuga a los movimientos globalizantes por un bienestar personal que le es otorgado momentáneamente. El Artista, al igual que este hombre, ve, oye y palpa, pero toma toda esa información a su favor "para darle sentido a sus canciones" (2004: 30), para ponerle precio de algún modo a ese sentir.

El desenvolvimiento de las estrategias institucionales como la de los actores de la narcoviolenca en México, están completamente interrelacionadas, contemplando a su favor un triunfo anticipado, incluso en lo que respecta a la política. Un ejemplo de ello es el "fraude electoral" que en 2012 sufre una vez más la popular candidatura a la presidencia de Andrés López Obrador<sup>6</sup>, del Partido de la Revolución Democrática (PRD), que ya en 2006 fue destituido arbitrariamente de la presidencia a pesar de haber sido electo por la mayoría de los ciudadanos, resultando absurdamente vencedor, una vez más, un candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI), haciéndose oídos sordos a las manifestaciones ciudadanas que reclamaron esta atropello a la democracia.

En México actualmente prepondera una "política-ficción", que gracias a una estratégica red de interacciones, maniobra desde los estamentos superiores una maquinaria de engaños y manipulación que pasa por alto las decisiones y los deseos de la generalidad de los sujetos, haciendo triunfar los intereses de unos pocos, teniendo como estrategias fundamentales la naturalización de un caos a conveniencia y la institucionalización de la impunidad. "El 90% de los homicidios en estados mexicanos quedan impunes" (*Periodista Digital*, 16 de enero de 2012. Citado por Yuri Herrera en "Semántica del Luminol") lo que corrobora la tesis de que la impunidad en México también forma necesariamente parte de la administración institucional.

En los *Trabajos del reino* el Artista, a medida que transcurre la historia, se da cuenta de la realidad en la que vive, le duele el homicidio del Periodista, su "amigo, aunque nunca lo hubiera llamado así" (108). Se da cuenta del valor ligero que tiene un alma en este espacio:

eso somos. Un aparato del que nadie se acuerda, sin propósito. [...]. El Artista ya estaba consciente de que no había nadie sobre el cielo o bajo el suelo para protegerlo, que cada quien para su santo; pero ahora, en la Corte, se le aclaraba que uno podía gozarse antes de que el diamante se hiciera polvo (2004: 28-29).

---

<sup>6</sup> Quien presenta un recurso de invalidez de la elección presidencial, por compra y manipulación de millones de votos.

El reino había que aprovecharlo antes de que se auto aniquilara o creara estrategias del terror más urgentes de las ya existentes. El Artista, al igual que cualquier otro ciudadano, termina finalmente por sentir miedo, "además de rabia" (2004: 109), un miedo que lo desmoraliza al verse siendo parte de una maquinaria con la que no se puede por ningún medio combatir. Al verse corrupto a él también por ser parte, aunque mínima, de la estructura de los narcotraficantes.

Para Sergio González Rodríguez el narcotráfico, plegado a la violencia, no es en su conjunto lo único que genera el caos (o el sin razón), dice que lo que está a la base del conflicto general es la crisis institucional y, con ella, la industria del lavado de dinero que se extiende a todas las aristas de la sociedad, volviéndola a ella también corrupta. Esto hace que se mantenga en pie la estructura monetaria de los cárteles de la droga. Y lo que favorece esta degradación institucional es, por un lado, que los organismos indispensables para mantener el orden y la seguridad, que son la policía y el ejército militar, están corrompidos; y por otro, que no se tiene una visión integral del narcotráfico, siendo percibido como reinados independientes a los gobiernos, en el cual opera, como secreto a voces, la impunidad desde el Estado (*RFI español*. Sergio González Rodríguez (2009). Entrevista. 13 de marzo de 2009).

Los "reinados" de los jefes del narcotráfico y las demás redes que los validan, al practicar el crimen decapitador, la censura informativa, la impunidad administrada, entre otras, se vuelven alegoría de la pérdida de la razón, por la falta de ideas sensatas y profundas. Son reinados que poseen coronas pero que no portan cabeza. Señales de una decapitación cultural, en la que los sujetos han reaparecido figurativamente en el imperio de lo arcano y lo atávico, en donde no existe un fondo moral ni ético para resolver los conflictos que ellos mismos han impuesto.

#### **4. Frontera, identidad y autoexilio: las señales de una melancolía**

*Preso del mundo viajo inalcanzable, / condenado quizás y sin alivio,  
voy habitando así mi lento exilio:/la cárcel de la tierra interminable.  
(Oswaldo Rodríguez 1994: 61).*

*Señales que precederán al fin del mundo* de Yuri Herrera tiene una estrecha correspondencia con el texto *El hombre sin cabeza* de Sergio González Rodríguez, en ambos escritos se articula lo ancestral del inframundo de los muertos con la realidad del México de la frontera norte, siendo su objetivo principal, retratar un tipo de fin de mundo que es repercusión de un colapso local y transnacional, que manifiesta el caos presente y advenidero, en el cual los individuos han perdido alegórica y literalmente la cabeza, en el ejercicio de reafirmar su poderío a través de actos miserables.

La frontera entre México y Estados Unidos es clave en estos textos sobre narcoviolencia, es el fondo de la irresolución que retratan, por ser esta el margen que separa y converge también, a modo de un "tercer espacio" (Bhabha 2002), a dos mundo vecinos, articulados por el narcotráfico pero con funciones distintas: las del poderío comprador descomunal, emblema del progreso material "primermundista"; y las de las producciones riesgosas que

emergen en un contexto retóricamente revolucionario, que se ha vuelto turbulento en el ejercicio de deshacerse de las desolaciones propias del "tercer mundo".

En este apartado nos centraremos específicamente en el personaje principal de *Señales que precederán al fin de mundo*: Makina, y su odisea por cruzar la frontera hostil cumpliendo un mandato de su madre: ir en busca su hermano. Cruce que es estructurado por nueve capítulos, que refieren al pasaje mitológico de nueve expediciones hacia el inframundo de los muertos (Mictlán). Esta analogía, creemos, la ingenia Herrera tratando de ilustrar las vicisitudes extremas que deberá sufrir Makina en el éxodo hacia el norte, captando en el trayecto lo agresivo de ese mundo desconocido y secreto que la espera: "Vas a cruzar y vas a mojarle y vas a rifártela contra gente cabrona; te desesperarás, como no..." (2009: 23).

Makina cruza la frontera, que tiene como límite geográfico un río, de una ciudad o localidades que no se nombran. Hace el tramo más arriesgado guiada por un muchacho: Chucho (que es parábola del perro mitológico que guía en la cultura precolombina), que está ahí para ello, mandado por los capos o los "duros" del narcotráfico quienes estaban en deuda con la madre de ella. Traspasa todas las barreras del transcurso de su viaje asumiendo una actitud desafiadora frente a la masculinidad, necesidad que le permite sobrevivir en ese mundo preconcebido por el machismo. En este escenario se hace transportadora de mensajes y *sustancias* que no cuestiona. Pues su fin es encontrar a su hermano y no detenerse en los "pormenores" que le encomiendan a cambio de ayudarla.

El ir en busca de su hermano como finalidad en la trama, bien podría ser una excusa, que el autor genera para desarrollar la idea de un tipo de quiebre lingüístico-identitario propio de los sujetos fronterizos. Aquello que encarna en sí la protagonista, avanzando sin tregua hasta llegar a fugarse de la escisión que representa: de su conciencia henchida de sus "distintas expresiones" (Bajtín 1991); la heteroglosía de tres traducciones que le pertenecen: la española, la indígena, la "gabacha" (inglés):

A veces era gente de pueblos de por ahí que la llamaba y ella contestaba en lengua o en lengua latina. A veces, cada vez más, llamaban del gabacho; éstos frecuentemente ya se habían olvidado de las hablas de acá y ella les respondía en la suya nueva. Makina hablaba las tres, y en las tres sabía callarse (Herrera 2009: 20).

El lenguaje de la protagonista juega un papel importante en esta novela como constructor de su identidad en movimiento. Conforme a las adversidades de su nomadismo, Makina va olvidando palabras y reformulando con el lenguaje que le queda, su propia [nueva] identidad: "Más que un punto medio ente lo paisano y lo gabacho su lengua es una franja difusa entre lo que desaparece y lo que no ha nacido" (2009: 75). Su lengua es una adaptación defensiva que no le cuesta esfuerzo hacer ya que es como es ella: nueva y vetusta, prudente y osada, frágil y fuerte a la vez, y en el ejercicio de transformarse, va metamorfoseado también su representación del mundo y a ella misma: "...se preguntó cómo es que algunas cosas del mundo, algunos

países, algunas personas, podían parecer eternas si todo era como ese diminuto palacio de hielo: irrepetible, precioso y frágil” (2009: 63).

Makina “se iba para nomás volver” (2009: 60). “Tenía que volver, porque la Cora [su madre] contaba con ella” (2009: 64). Y a pesar que su fin era regresar cuanto antes, se va quedando o más bien la van dejando allí progresivamente las calamidades del éxodo y las contingencias del “gabacherío [con] sus caras de melancolía” (2009: 64) que contempla con reproche. Permanece ahí pese “[a]l cansancio que le producían los monumentos de una historia ajena. El desdén, las miradas de recelo”. Esta novela es un relato que aglutina en este personaje, el imaginario generalizado de la angustia que vive el ilegal que ha cruzado la frontera y no predice bien su posterioridad. Aquel a quien le espera una reacomodación identitaria, que se le presenta en una primera instancia y muchas veces bajo la forma de desapego, recelo y curiosidad a la vez.

Aunque no se quiera y no se haya planeado con antelación, es sabido que “algo” se deja y que “algo” se adquiere con el abandono del país natal, lo que no tiene necesaria relación con la adquisición y pérdida de una nueva ciudadanía, sino más bien con aquello que Paul Ilie (1981: 8) definió, a propósito del exilio, como: “un estado de ánimo cuyas emociones y valores responden a la ruptura y separación como condiciones en sí mismas”. La nueva identidad fragmentada de Makina, como la de muchos sujetos migrantes, va adherida ineluctablemente a la construcción de una nueva ciudadanía: la “gabacha”. Sin embargo, creemos que lo que vierte definitivamente su escisión, es la marginación que ella misma hace de sus antiguas emociones, valores y lenguajes, que constituían su singularidad pretérita. Sensaciones que convierten a su historia e identidad que ahora es la de un allá (y también ella para los que se quedaron), en una añoranza e ignorancia, por no saber lo que ocurre al otro lado de la frontera, en un recuerdo ágil y, seguramente, en un extrañamiento.

Las sensibilidades y estados anímicos del sujeto migrante se van construyendo progresivamente y no terminan nunca de completarse. Su intensificación y desarrollo van a depender del tipo de exilio que se experimenta y, lógicamente, de los aspectos característicos de la propia subjetividad. En cuanto al tipo de exilio, es habitual escuchar hablar de dos tipos más característicos: el violento y el voluntario<sup>7</sup>. El primero implica un traslado físico obligado, por causas políticas, entre una nación y otra; el segundo es por decisión propia: autoexilio, siendo este el que realiza Makina y, en general, los sujetos migrantes que atraviesan las fronteras entre México y Estados Unidos. Podríamos añadirles una determinación temporal, que radica en lo permanente o momentáneo que ambos tipos de exilio pueden experimentar.

Así, el exilio violento al ser de manera obligada dispone de pocas motivaciones deliberadas que lo ayuden a su ejercicio, haciéndolo que se prefigure como una “situación anormal, transitoria, algo así como un

---

<sup>7</sup> Esto de acuerdo a las categorías que emplea Ana Pizarro (1978) en el Colloque de Cerisy-la-Salle de 1978, en su presentación titulada “Le corp et la souffrance” (Fuente: Apuntes del seminario “La littérature latine-américaine au seuil du XXIe siècle” dictado por Mme Florence Olivier en el marco del Master 2 en Literatura General y Comparada de la Universidad Sorbonne-Nouvelle).

paréntesis que habrá de cerrarse con el puntual retorno a los orígenes" (Rama 1978: 100). En el autoexilio, en cambio, son múltiples las motivaciones que lo rigen, aunque muchas se inician inevitablemente desde una negatividad, que es producto de las insatisfacciones de los márgenes nacionales y estatales.

Makina, como una de las tantas heroínas y héroes de las "fábulas" migratorias contemporáneas, vive un autoexilio (a pesar de haber partido en una primera instancia por mandato de su madre), motivado por el descontento de un territorio humillado, que prefiere la nostalgia del abandono a quedarse viendo cómo se lleva a cabo su propio hundimiento. El cruce hacia otro terreno geo-político crea siempre expectativas y apremios, pero se está dispuesto a experimentar en lo desconocido por la sola esperanza de poder verse alejado la injusticia, el miedo, la desprotección, el fracaso y todas las insatisfacciones que existen al interior del mundo que ofrece a los ciudadanos la narcoviolencia mexicana:

Era el paisanaje armado de chambas: albañiles, vendedores de flores, estibadores, choferes; depurando el disimulo para no delatar ningún propósito común sino nomás, nomás, nomás: que estaban ahí para recibir órdenes. Eran como allá pero menos chifladores, y ninguno pordioseraba (65).

El paisanaje atraviesa los peligros de cada pasaje hasta el inframundo de los muertos, para resucitar en un trabajo que lo sostenga en pie, en el que a pesar de sólo "recibir órdenes", le reconforta la ilusión de una vida más serena: sin raptos, ni secuestros, ni crimen organizado visible. La valentía de saber que al menos se fue capaz de llegar hasta la otra orilla, les ayuda a lucir una forma particular de dignidad por las calles.

Luego de haber cruzado ocho desiertos, de haber sido herida a bala por los de la "migra" (policía de migraciones) y de haber salido invicta casi de lo fatal de esos pasadizos, la protagonista halla finalmente a su hermano, cuya experiencia ilustra también los infortunios de los sujetos fronterizos en la búsqueda de nuevas y mejores oportunidades: "...ahí estaba su hermano, de uniforme guerreado, vivo y en una pieza. De súbito tenía dinero y un nombre nuevo, pero no tenía idea de qué hacer, hacia dónde ir, cuál se supone que era el rumbo de la persona con ese nombre" (2009: 105). Pues aquel tuvo que pagar un precio alto por quedarse del otro lado, el que pago con la destrucción integral de su propia identidad y ciudadanía la que fue reemplazada por la de otro ciudadano estadounidense, por ende legal, que le propiciaba escenarios, aunque adversos: de guerra y lejanía, de más alta categoría que su anterior vida. Su frialdad con Makina era indisimulable, su corazón había sido comido por una guerra que no le correspondía y de la que seguía sin conocer ni siquiera su propósito.

La construcción de la nueva identidad en la distancia del hermano (y posiblemente también la del padre, y la de Makina más tarde) se compone gracias a elementos propios de la ambición materialista occidental, que lo atrapa en una ciudad y ciudadanía enfermizas, de hábitos insensibles y tacaños que lo tornan también a él de ese modo.

Un mundo consumista que le propuso un ascenso social estimulante a cambio de marginarse de su propia vida y familia.

Al despedirse de Makina éste fue el mensaje que le mandó a su madre: "Dale un beso a la Cora. Lo dijo del mismo modo en que le dio el abrazo, como si no fuera su hermana a quien abrazaba, como si no fuera su madre a quien mandaba a besar, sino como una fórmula educada. Fue como si le arrancara el corazón" (2009: 106-107).

Esa "fórmula educada" que el hermano ocupa define a la "gente civilizada" (2009: 108) que está al otro lado de la frontera, de identidad bien resguardada por el peso civilizatorio, que se le atribuye al sujeto occidentalizado, que desde las categorías ontológicas que plantea Kusch (1975) en *América profunda*, surge de la categoría del "ser", concerniente a los sujetos propiamente europeos o europeizados del hemisferio norte, propietarios de una identidad etnocéntrica, aparentemente resuelta y por ende esencialista. Aquella que se ve enfrentada al "estar" que sería representativa del espontáneo relacionarse americano, atado a una identidad irresoluta que se configura a partir de las diferencias y de esa constante necesidad de autoafirmarse, típicas de la cultura latinoamericana.

Makina escribe improvisadamente a un policía que la humilla, sobre los malestares que deben tolerar los estadounidenses a raíz de su salvajismo. Encausa satíricamente en este episodio su propio "estar" y el de los mexicanos y/o latinoamericanos en general. Escribe:

Nosotros somos los culpables de esta destrucción, los que no hablamos su lengua ni sabemos estar en silencio. Los que no llegamos en barco, los que ensuciamos de polvo sus portales, los que rompemos sus alambradas. Los que venimos a quitarles el trabajo, los que aspiramos a limpiar su mierda, los que anhelamos trabajar a deshoras. Los que llenamos de olor a comida sus calles tan limpias, los que trajimos violencia que no conocían, los que transportamos sus remedios, los que merecemos ser amarrados del cuello y de los pies; nosotros, a los que no nos importa morir por ustedes, ¿cómo podía ser de otro modo? Los que quién sabe qué aguardamos. Nosotros los oscuros, los chaparros, los grasientos, los mustios, los obesos, los anémicos. Nosotros, los bárbaros (2009: 109-110).

Estás acusaciones son la condensación de un malestar que se autoatribuye el personaje principal, y que funciona como una imagen resumida y acertada de la visión bárbara que tienen los "gabachos" de los inmigrantes latinoamericanos. Es además un acusatorio irónico de la violencia acontecida también del lado sur de la frontera, una invocación irónica de la hecatombe que es la alteridad para los sujetos oriundos del lugar de acogida, que deliberan exclusivamente sobre las consecuencias negativas que trae la llegada de los migrantes para su tranquilidad, paisajismo y cualquier tipo de orden ya establecido, sin ahondar objetivamente en las desdichas internas de la nación de la que provienen y menos aún en los aspectos íntimos de cada sujeto que se autoexilia.

Aunque bajo un telón alusivo, la novela *Señales que precederán al fin de mundo* penetra en esta intimidad: del estado de melancolía que viene después de la angustia de los personajes que vivieron ese viaje insospechado hacia el abandono del origen. Penetra en la sensación de doble desarraigo que pueden llegar a sentir los migrantes, tanto del lugar de llegada como del de procedencia: el sentir de Makina (en un principio) y de su hermano, respectivamente. Aunque nada sabemos en profundidad sobre el sentir a propósito de su tierra natal de este último.

La obra retrata la angustia de dos hermanos que no van a volver a su origen y que por caminos diferentes se enfrentan a un nombre nuevo, que logró sacarlos de la marginalidad de su mundo: "Ahí estaba ella [también], con otro nombre y otra ciudad de nacimiento. Su foto, nuevos números, nuevo oficio, nuevo hogar" (2009: 123).

Makina, ahora dándole sentido a su antiguo nombre; figura clave del occidentalismo industrializado. Ahí estaba, "lista" cuando primó el silencio de su lengua añeja y sintió que los eventos del pasado junto a los nuevos ya no le molestaban, "y dejó de sentir la pesadez de la incertidumbre y de la culpa" (2009: 123).

Evocó "a su gente como a los contornos de un paisaje amable que se difumina, el Pueblo, la Ciudadcita, el Gran Chilango, aquellos colores, y entendió que lo que sucedía no era un cataclismo: lo comprendió con todo el cuerpo y con toda su memoria..." (2009: 123). Fue allí cuando entendió el comienzo de la melancolía, que sería infinitamente mejor a una decapitación lenta y perpetua si se hubiese quedado en su lugar de origen. Fue un presagio: su pertenencia pasada transformada en un recodo de la memoria, en un lugar del recuerdo, en aquello que se vuelve netamente enunciativo por ser ya inaccesible materialmente, aquello que guardará para siempre en sus pensamientos y en su exótica fisonomía.

## 5. Consideraciones finales

Los tres escritos que hemos estudiado cuentan una misma historia en su fondo: la de violencia desmoralizadora que articulan los actores de la barbarie criminal hacia la ciudadanía.

Las dos novelas de Yuri Herrera son una forma concierne de adentrarse en el mismo alegato que Sergio González Rodríguez realísticamente construye en *El hombre sin cabeza*: el de significar la guerra psicológica de desmoralización y temor que padece el México contemporáneo a causa de la violencia institucional manejada por los personeros del narcotráfico y el crimen organizado.

Estos tres escritos nos ayudan con sus respectivas temáticas, a observar más de cerca y desde distintas aristas representacionales, el desarrollo progresivo de la desintegración sistémica de los valores éticos, morales y simbólicos, que han dejado a la sociedad mexicana sobreviviendo ante la impunidad y el salvajismo de ciertos grupos delincuenciales: lo que hemos llamado como "señales de una decapitación moral".

Una de las señales de esta decapitación, de marcada tendencia física por la figura del "Decapitador", la observamos desde la senda antropológica que ofrece el texto de Sergio González Rodríguez, que viene marcada desde lo tribal ancestral hasta el tipo de tribalismo contemporáneo que hemos estado planteando; otra señal contemporánea de esta decapitación, nos la otorga la novela *Trabajos del reino*, en la cual, leemos, se simboliza la naturalización de la impunidad que hacen los aparatajes político-institucionales de hoy en día, que socorren más a los "reinados" de los narcotraficantes que a la propia ciudadanía; finalmente, reparamos en una nueva señal gracias a la siguiente obra de Herrera referida, la que figura a través de sus personajes, los malestares que deben sufrir los sujetos que viven en la marginalidad y se autoexilian buscando mejores posibilidades, pero que tropiezan con las exigencias propias del progreso material, que conducen a la fragmentación y luego a una reinención identitaria.

México es una cultura que en su conjunto está siendo decapitada por la violencia tribal del narcotráfico y por un tipo de caos manifestado en su incapacidad política de resolver problemas generales, sobre todo, aquellos mínimos de seguridad e integralidad de las personas. La comúnmente llamada "narcoliteratura" no ignora esta contingencia y trabaja en su cuestionamiento desde diferentes voces, otorgando una crítica que revele las distintas esferas de la problemática.

El Decapitador entrevistado por Sergio Gonzalez en el texto trabajado, es un ejemplar de uno de los tantos hombres pertenecientes a la sociedad mexicana que "escapó de la jaula del orden racionalista" según Bataille (citado por Sergio González Rodríguez 2009: 117), y dejó huir también los límites que determinan su conducta y su idea de la "vida buena", de la vida moral (Kant 1997, *Crítica de la razón pura*), y se transformó en lo opuesto: un salvaje que patrocina las conductas de violencia extrema, física y simbólica. Pero el Decapitador también puede pasar de ser victimario a ser víctima, ya que en este mundo, sin piedad, del crimen organizado, al más mínimo error se castiga, por lo que todos son potenciales "hombres sin cabeza": los sujetos anormativos, los institucionales que participan en los actos deshonorosos de la impunidad y los que no, los ciudadanos inocentes, los extranjeros, los niños...

La sociedad integral puede ser víctima de una decapitación física, y todos ya lo son de la decapitación moral y simbólica. Pues esta última va unida a la conciencia que se tiene de la maquinaria de dominación escabrosa de la que se es parte, en la que hay un sistema judicial y penitenciario con el que no se puede contar porque está corrompido, y que además ocupa como foco de atención mediática a las grandes figuras de los "narcos" para desviar el conflicto real: la estructura de un delito que se mantiene gracias al apoyo político e institucional.

Elemento que articula además el desgano en los sujetos que viven al interior de las fronteras nacionales, lo que los impulsa a emigrar buscando una mayor protección en otros márgenes, incrementándose así el nomadismo y la reconfiguración identitaria de la que ya hemos hecho mención.

Los jefes de los "narcos" y la organización política corrupta en México están a la cabeza de esta decapitación, ya que tienen el poder público en sus manos y lo mantienen gracias a la violencia directa y simbólica; siendo la

segunda la amenaza de la primera. Una violencia más siniestra y con mucho menos sentido que aquella practicada sangrientamente también por los Aztecas, pues al menos éstos desconocían, ya hemos dicho, las cosmovisiones ligadas a la criminalidad, la impunidad y el destierro, y justificaban a través de una cosmogonía sagrada sus ritos sacrificiales.

Se refigura así el lado de la maldad y el capricho *moctezumano*, ya que los actores de la violencia en el México contemporáneo, podríamos decir, son el nuevo Moctezuma, y la frontera norte entre México y EE.UU., expresa la continuación del Tenochtitlán de las guerras, aunque ya no floridas, sino desérticas.

## Bibliografía

- Abbagnano, Nicola. 1961. *Diccionario de filosofía*, México, FCE.
- Aridjis, Homero. 2008. La Santa Muerte, por primera vez en la literatura, *El Siglo de Durango*. [en línea] Disponible en: <https://www.elsiglodedurango.com.mx/noticia/27682.la-santa-muerte-por-primera-vez-en-literatura.html>
- Bajtín, Mijail. 1991. *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus.
- Bhabha, Hommi. 2002. *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial.
- Cassirer, Ernst. 1967. *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 1979. *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta.
- Foucault, Michel. 2002. *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- Girard, René. 2005. *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.
- González Rodríguez, Sergio. 2009. *El hombre sin cabeza*, Barcelona, Anagrama.
- González Rodríguez, Sergio. 2009. "El hombre sin cabeza", Entrevista. *RFI español*, 13 de marzo de 2009. [en línea] Disponible en: [http://www.rfi.fr/actues/articles/111/article\\_11164.asp](http://www.rfi.fr/actues/articles/111/article_11164.asp)
- Herrera, Yuri. 2004. *Trabajos del reino*, Cáceres, Periférica.
- Herrera, Yuri. 2009. *Señales que precederán al fin del mundo*, Cáceres, Periférica.
- Ilie, Paul. 1981. *Literatura y exilio interior: (escritores y sociedad en la España franquista)*, Madrid, Fundamentos.
- Kant, Immanuel. 1997. *Crítica de la razón pura*, (Trad. de Pedro Ribas), Madrid, Alfaguara-Santillana.
- Kusch, Rodolfo. 1975. *América profunda*, Buenos Aires, Bonum.
- Levi-Strauss, Claude. 1987. *Mito y significado*, Madrid, Alianza.
- Pizarro, Ana. 1978. Le corp et la souffrance, en *La littérature latinoaméricaine aujourd'hui, Colloque international de Cerisy-la-salle. 29 juin-9 juillet 1978*: 10-18.
- Rama, Ángel. 1978. La riesgosa navegación del escritor exiliado, *Nueva sociedad*, 35: 5-15.
- Rodríguez, Osvaldo. 1994. *Canto de extramuros*, Valparaíso, Umbral.

**NOTA:**

La Dra. Ximena Figueroa y el Dr. Nivaldo Acero dejan constancia que el artículo fue redactado, revisado y editado, mancomunadamente, por ambos académicos, por lo cual ambos son responsables de todos los apartados del texto.