

OBJETOS PERDIDOS, DULZURAS IGNORADAS:

SISTEMATIZANDO EL IMAGINARIO CENTROAMERICANO

Arturo Arias
San Francisco State University

Analizar la producción cultural de Centroamérica no es fácil. No existe una historiografía adecuada. No se ha invertido en su investigación. No se han hecho lecturas críticas de textos identificados como paradigmáticos, aludido a su posición con respecto a la sociedad o a los discursos operantes en ese momento.¹ Lo único puesto en entredicho es la validez de tal esfuerzo. Fuera de los nativos del istmo, a nadie parecería importarle. Cuando surge algún fenómeno interesante como el de Rigoberta Menchú, el mismo es apropiado por intelectuales del centro metropolitano como si fuera su pelota y sólo ellos pudieran jugar. Lo transfiguran en un debate "suyo" en el cual no se solicita y difícilmente se acepta la participación de críticos de la región. El intelectual centroamericano queda subalternizado y como tal es silenciado acerca del contexto mismo de la discursividad que lo rodea.

¹.- Lo anterior supondría ya de entrada una metodología ecléctica, además de un equipo de investigadores amplio y capacitado, años de investigación debidamente financiados, quizás tranquilidad de espíritu. El problema radica no sólo en la imposibilidad de acceder a tales recursos, sino que en la cambiante situación histórica, así como la percepción de la misma, y por extensión la reinterpretación de las experiencias recién vividas cuyos trauma serie de interrogantes que de por sí minan el nítido conjunto anteriormente presentado.

Centroamérica pasa a ser sólo un figmento de la afiebrada imaginación del centro metropolitano, análoga al "orientalismo" señalado por Said. Provee informantes. Sus analistas no son bienvenidos.

A pesar de ello, me interesa reproblematicar la naturaleza de la cultura centroamericana desde una perspectiva que provenga desde sus propias prácticas discursivas, quizás sin mayor ambición que la de que se reconozca que existe del lado de "acá," como diría Julio Cortázar, algo que denominemos sabrosamente "cultura centroamericana" sin ningún tipo de bostezos o risitas burlonas.

Aunque a simple vista parezca una digresión, comenzaré con una reflexión un tanto fantasiosa en torno a la obra de Néstor García Canclini. Al plantearse esa pregunta tan elementalmente básica -- cómo podemos aprehender la naturaleza de una cultura específica--, su libro Culturas híbridas² se transformó en una crítica de la postmodernidad desde la postmodernidad, replanteando las relaciones centro-periferia. Según el mismo, en un gesto de clara herencia nietzscheana, no existe una progresión histórica tal y como el racionalismo modernizante quiso planteárselo tan hegelianamente. Más bien tenemos una especie de reciclaje que se

².- Néstor García Canclini. Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad: México, Grijalbo, 1990.

produce más dialógica que dialécticamente. En éste, las ideas tanto del llamado "centro" como de la "periferia," son una especie de cajón de/sastre donde pueden permanecer cubiertos de telarañas o ser redescubiertas, reconceptualizadas y reprocesadas por cualquiera que las reencuentre, sin orden ni progreso para pesar de los positivistas. La persona que recicle estos objetos simbólicos puede provenir tanto de la llamada "periferia" como del mismo centro que, para sorpresa de muchos, también aprende y reconceptualiza de lo que considera etnocéntricamente "su" periferia, por el mismo constituida.

Otro mito que García Canclini entierra es aquel según el cual las ideologías empleadas en nuestra marginalizada parte del mundo no son sino un pálido y triste reflejo de lo que pasa en ese otro lado refulgente de sabiduría y empapado de rica producción cultural que es la metrópolis. Lo interesante más bien se visualiza desde otro ángulo, se localiza de diferente manera. El interés estriba en maravillarse de cómo algunos individuos llamados "marginales" o "periféricos," apenas medio enterados de elementos básicos que surgieron del llamado centro cosmopolita, escasamente familiarizados con la puntita del iceberg del saber europeo por así decirlo, reinventan toda una serie de marcos conceptuales de eso que llamamos "conocimiento," casi de la misma manera como los

paleontólogos con sus esqueletos invisibles reconstruidos en fantástica creatividad a partir de un solo pedazo de hueso. Reconceptualizar todo un imaginario a partir de la escasa evidencia disponible, todo un sistema de ideas, todo un proceso de aprehender la realidad. Esto fenómenos los hemos visto desde el Popol Vuh hasta Rigoberta Menchú. De igual manera, en textos como los de José Cecilio del Valle, Juan José Arévalo, Rafael Heliodoro Valle, Froylán Turcios, y una larga lista de nombres ubicados fuera de la "verdad" metropolitana.

Durante buena parte de nuestra historia -- que podríamos estirar casi hasta el presente --no existían traducciones de los llamados "textos claves" que aparecían en Europa. Muchos de nuestros pensadores escasamente balbuceaban una lengua extranjera. No existían mecanismos de acceso al discurso de la centralidad. Tuvimos entonces durante la mayor parte de nuestra historia una situación como la que García Márquez describe elocuentemente en Cien años de soledad: José Arcadio Buendía descubriendo por sus propios medios que el mundo es redondo como una naranja.

A partir de lecturas de esta naturaleza, podemos enterrar la idea de que el sol es europeo, los planetas, dependiendo de su tamaño, pueden ser los países hegemónicos de la marginalidad oficial tales como México o la Argentina. La pobre Centroamérica se

queda en el mejor de los casos como satélite de un mediano planeta.

Como bien sabemos, la invención, el reciclaje, es un tanto anárquico. Pero por atractiva que sea la teoría del caos, todavía existe alguna relación de causa y efecto a desentrañar aún cuando las mariposas que aletean en la Antártica generen un terremoto en nuestras tierras. Existen elementos lógicos que no podemos descartar de buenas a primeras. Esos son los elementos que tenemos que encontrar, analizar, viviseccionar.

Centroamérica también obedece a sus propios imperativos. No podemos escaparnos de un serio examen de las condiciones socio-históricas reales que existieron, a pesar de que las comunidades puedan ser tan sólo imaginarias como se reafirma hoy en día. No llegaremos a ellos, desde luego, reinsistiendo en aplicar mecánicamente cansados patrones macrosistémicos que ya nadie se cree allende de las facultades de nuestras universidades nacionales. Más bien, tenemos que buscar casi empíricamente los elementos que expliquen pequeños gestos, detalles singulares que podrían parecer menores en un primer acercamiento, pero que su examen nos permite reconceptualizar el orden de las cosas y reimaginar desde nuevos ángulos por qué y para qué se reciclan ciertas ideas europeas por nuestros rincones y no otras. Explorar lo que esto significa.

A lo mejor podemos suponer que no había necesidad de mucho aparato para reconceptualizar visiones del mundo. Con carencia de introspección y abundancia de picardía, no suele ser necesario construir un armatoste gigantesco para ordenar una manera de reubicarse en el mundo. Suelen bastar un par de pinceladas que indiquen las directrices generales, como en los dibujos chinos.

En otras palabras, debemos echar al basurero de una vez por todas, la noción perversamente positivista -- y perversa por cómo desinfla nuestro ya flaco orgullo -- según la cual tenemos que formarnos en orden de estatura, desde el más grande hasta el más chico. No es cierto que los centroamericanos hayamos sido menores porque no sólo brillamos con luz ajena, sino incluso con el escaso reflejo frío que nos rebota desde el pálido fuego mexicano.

Por el contrario. Si adoptamos la idea de reinención, de reciclaje, de transculturización en el sentido que lo entendió Fernando Ortiz, de reimaginación a partir de una interpretación sui generis de las prácticas discursivas que enunciamos para definir lo nuestro desde dentro del vasto mar del lenguaje, como especie de islas en el golfo desde donde buscamos pescar nuestros sentidos como antes se buscaron peces espada, descubrimos que todos operamos en espacios análogos sin distinción de una supuesta madurez kantiana. De alguna manera, a pesar de que esta noción no deja de

estar bastante alejada del estructuralismo, algún contacto tiene con la noción de Lévi-Stauss del bricolage. Con un poquitito de elementos, se reinventa un mundo. Con un poquitito de nociones y sentido, se reconceptualiza una idea, un aparato, una función. Los sujetos, al final, no necesitan de mucho para constituirse.

Lo que se deslinda de los argumentos anteriores es, desde luego, la necesidad de historificar una narrativa que se acomode a nuestra talla. Sin embargo, las progresiones que surjan de la misma no tienen que ser -- no pueden ser -- ni las mismas que las europeas, porque no podemos ya pensarnos como distante reflejo de tan frío y pequeño rincón del mundo, ni tampoco seguir regodeándonos amargamente que estamos hablando tristemente -- con el adecuado énfasis melodramático de dos largos adverbios acompañados de un violín desafinado -- de una falsificación de la esencialidad europea, en la cual en el mejor de los casos, los elementos que aparecen -- liberalismo, existencialismo, marxismo, etc.-- son como ropa usada, elementos de segunda mano, porque a Centroamérica no llegó Descartes, porque a Centroamérica no llegó el liberalismo, porque a Centroamérica no llegó el romanticismo, como han lloriqueado muchos en años felizmente gastados.

No se trata de seguir somatándonos el pecho por nacer en este sitio atrazado, yeyuno de las magnas Europas, colitis de nuestros

hermanos mayorcitos latinoamericanos. Se trata, sí, de vernos diferentes. Pero no inferiores. No se trata de decir que a nuestro medio todo llega tarde, de estar nostálgicamente a la expectativa de las últimas novedades de París, mientras nos lamentamos entre dientes de no ser franchutes y maldecimos, una vez más, nuestra sangre mestiza mientras ignoramos olímpicamente la confluencia de la formación del sujeto y la construcción de identidades nacionales y cómo la representación de sujetos individuales de grupos étnicos mezclados o mestizos refleja las tensiones que marcan la construcción de la identidad nacional. Debemos ver nuestro trabajo como un contra-argumento a todas esas posiciones en desuso, pero también como un contra-argumento a quienes se reapropian nuestros textos híbridos para probarse entre ellos mismos sus teorías acerca de la otredad, sin que nosotros podamos bailar en esa fiesta.

Hay cantidad de gente que vive de afirmar que nada pasa culturalmente en Centroamérica, y asusta a los pobres estudiantes graduados de los Estados Unidos con el petate del muerto, diciéndoles que si hacen su tesis sobre un tema centroamericano no encontrarán empleo después, pero a la vez tampoco quiere ver lo que está pasando por nuestras partes. Hay que explorar esos espacios inenarrables, desmentir que no somos sino la blancura de los márgenes, debatir nuestra supuesta ignorancia por ser la

marginalidad de la marginalidad oficial que justificaría no darle un empleo a un estudiante que estudie nuestras prácticas discursivas, relanzar una nueva guerra -- sólo que ahora de corte cultural, en el seno de la esclerótica academia que cree que América Latina es sólo México y el Cono Sur.

¿Acaso no José Cecilio del Valle, Francisco Morazán, Rubén Darío, Miguel Asturias o Mario Payeras anticipan muchas de las ideas que posteriormente surgirán en el centro y que éste orgullosa y pretenciosamente ostentará como suyas por pura ignorancia combinada con una establecida tradición de arrogancia en la cual la única "verdad" es la que él establece como tal?³ ¿No ha argumentado Roberto Rivera que las ideas sobre el panopticon de Foucault aparecen ya en las obras de Juan José Arévalo de los años treinta? ¿Cuántos académicos no habrán como Bajtín en Centroamérica, que desde su aislado exilio periférico debatieron solitos con los grandes pensadores sin que nadie se enterara porque sus obras manuscritas carecían de publicación y de inserción en el círculo de consumo intelectual?

³.- Lo difícil de Canclini es que se desplaza mucho en la teoría. Asume que el lector la maneja. Además, no ofrece muchas veces un contexto. En Centroamérica vamos a tener que darle un contexto mas explícito dada las particularidades de la región. Canclini es más obtuso, más abstracto, más oscuro.

Claro, no son textos redondos. No son "perfectos." Hay desigualdades más allá del problema de estar fuera de la "verdad metropolitana." Pero pocos celebran su aspereza, su deformidad intrínseca como precisamente su virtud, la señal característica que justifica su estudio. Los textos centroamericanos son ásperos, carecen de redondez, precisamente porque son híbridos. Sus discursos han sido elaborados por sujetos mestizos que tienen que construir, intuitivamente, una posición crítica textual no sólo frente a la modernidad hegemónica, sino en contra de la misma textualidad del resto del continente que los ningunea al homogenizarlos entre sus propias tendencias. De allí que esos textos parezcan carritos de supermercado de la gente sin casa. Llevan de todo allí, porque a la vez que se dirigen al lector centroamericano mientras reinventan el discurso metropolitano, buscan aliados políticos tales como jóvenes académicos que operen en el espacio internacional como apoyo para la validación de su existencia. Pero en un gesto análogo, se apropian y traducen las palabras de su misma otredad: las poblaciones indígenas en general, y mayas en particular en el triángulo norte centroamericano. Esta multiplicidad genera muchos conflictos dentro de la misma estructura textual, conflictos que se revelan tanto en sus omisiones como en sus énfasis o barrocas exageraciones. De allí que

sean tan ricos, y que a pesar de que la inquisición académica desearía que abjuráramos de ellos, nos mantemos fieles porque a pesar de todo se mueven aunque se parezcan a Frankenstein.

Agarremos, como ejemplo introductorio, a Payeras. En 1991 el ex-comandante guerrillero Mario Payeras (1940-1995), uno de los fundadores del Ejército Guerrillero de los Pobres, publicó su último libro, Los fusiles de octubre.⁴ Llevando como epígrafe una cita de Simón Bolívar que dice "el arte de vencer se aprende en la derrota," el mismo es un balance crítico de la estrategia guerrillera hasta la desarticulación de los frentes a principios de los ochenta con el motivo de "esclarecer las insuficiencias y contribuir a rectificar los errores que... hemos cometido los revolucionarios... al relacionar lo político con lo militar" (9).

Su examen es un post-mortem de la estrategia guerrillera que constituyó un rasgo estratégico que tuvo un claro impacto cultural durante el período 1960-90, el denominado "período guerrillero." Payeras, protagonista de la epopeya selvática, es el primer gran teórico de la deconstrucción guerrillera. La presencia guerrillera fue el tropo emblemático de la crisis de estas décadas. Constituyó el eje fundamental de nuestro horizonte imaginario.

⁴.- Mario Payeras. Los fusiles de octubre. México: Juan Pablos, 1991.

Articuló discursivamente efectos de verdad que reconfiguraron el sujeto latinoamericano tanto en una cierta praxis como por medio de variados procesos textuales. De allí que un texto que disecte mejor que ninguno el sistema de pensamiento que articuló su mecanismo nos parecería indispensable. Asimismo, a pesar de que el fenómeno marxista fue global, y el guerrillero casi también, y ciertamente estuvo presente en todo el denominado "tercer mundo," nadie ha hecho un post-mortem de tan vasto ciclo con, digamos, la mínima profundidad que tuvo el texto del francés Debray que verbalizara el inicio de dicho período. Sólo que éste último tuvo resonancia mundial. El texto de Payeras no lo conoce nadie.⁵

El autor sub-titula Los fusiles de octubre "Ensayos y artículos militares," sin definir lo que esto implica más allá de su contenido y de su naturaleza breve:

Los ensayos y artículos que componen el presente volumen fueron escritos entre 1985 y 1988, como balance crítico de la experiencia guerrillera... Representan el punto de vista de un protagonista de ese periodo de lucha, enfocado desde la perspectiva de la ruptura

⁵.- Su autor comenzó publicando un testimonio, Los días de la selva, que ganó el premio Casa de las Américas en 1980. Continuó con el testimonio con El trueno en la ciudad (1987). Enseguida saltó al cuento corto (El mundo como flor y como invento, 1987), al "análisis ecológico" que podríamos catalogar como una especie de ensayo (Latitud de la flor y el granizo, 1988), la poesía (Poemas de la zona reina, 1989) y dejó casi concluida una novela a la hora de su muerte.

política que dio lugar en el país a un nuevo proyecto político... En el conjunto de elaboraciones es claramente perceptible la evolución del pensamiento, el corrimiento de los énfasis del plano militar a la perspectiva política, cambio de prioridades que coincide con los cambios en la situación centroamericana. (9)

De particular relieve nos parece la frase "el punto de vista de un protagonista de ese período de lucha." Efectivamente, lo más relevante de la textualidad centroamericana es constituir "puntos de vista de protagonistas de ese período de lucha." Es decir, nos permite entender la constitución del sujeto centroamericano como artefacto cultural de corte nacionalista, y por marginal o limitado que pueda parecer ese marco, nos posibilita incluir sus necesidades en la configuración imaginaria de un poder nacional. Es este el punto focal que interesa porque es a partir de esas enunciaciones que entendemos cómo conceptualiza el mundo el sujeto centroamericano y cómo se identifica a sí mismo dentro de él.

El texto de Payeras comienza analizando la estrategia guerrillera y contrainsurgencia 1970 - 1984. Dicho análisis lo remite a problematizar la naturaleza del concepto del foco guerrillero, ya teorizada por Debray. Esto, a su vez, lleva a una interrogación sobre el surgimiento de los ejércitos revolucionarios. Para ello analiza tres momentos críticos de la historia militar guatemalteca: la campaña de 1871, la insurrección

armada de 1920 y la insurrección armada de 1944, concluyendo con un balance a los treinta años de lucha armada revolucionaria.⁶

Payeras inicia Los fusiles de octubre argumentando que a partir de 1981 se conformó una situación estratégica en la cual el factor militar se convirtió en el decisivo, de manera los factores estratégicos políticos pasaron a depender de éste. Sin embargo, no se ha elaborado una "valoración coherente de la situación de la correlación de fuerzas" (12) y esta es una de las claves de la

⁶.- Payeras está singularmente cualificado para este tipo de evaluación. Se incorporó a la lucha armada desde 1968. Ingresó al país en enero de 1972 con El Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), tal como se narra en Los días de la selva. En 1974 fue elegido miembro de la Dirección de la organización, quedando encargado de diseñar la estrategia guerrillera y la táctica de las unidades militares. Yolanda Colom ha enumerado su aporte, escrito "a la luz del fogón o sosteniendo una linterna con la mano izquierda, sentada como podía en el suelo o en algún tronco":

En los cursillos utilizábamos viejos y nuevos materiales de formación elaborados a partir de las necesidades que enfrentábamos en la práctica y de los objetivos que como organización nos proponíamos. Entre los documentos nuevos, elaborados por Mario, estaban: Nuestra concepción militar; Diez ideas principales del EGP; Las clases y la lucha de clases; Nuestra revolución; El poder local; Los hombres y las abejas (sobre nuestro estilo de trabajo); Las ocupaciones revolucionarias de tierras; La reforma agraria; Cómo es nuestra sociedad y qué debemos hacer para cambiarla; Estructura del estado guatemalteco; La táctica guerrillera; Las tres abuelas que se fueron a la montaña (basado en una leyenda chuj). Yolanda Colom. "Mario Payeras, mi compañero." En Jaquar-Venado, Año I No. 4, México, enero-marzo 1995, p. 9.

explicación de la pérdida de la iniciativa militar por parte del movimiento revolucionario. De allí que intente "un primer acercamiento a esta crucial problemática del movimiento revolucionario guatemalteco."

En este plantea que los conceptos bajo los cuales operó la guerrilla al reconstituirse a principios de los setenta incluía que la nueva dirección resolviera la contradicción entre lo político y lo militar, entre el partido y la guerrilla, creando ese concepto híbrido llamado "organización político-militar." Enseguida afirma la necesidad de incorporar a la fuerza motriz de la revolución que era el campesinado pobre indígena. Asimismo, la implantación guerrillera debería darse en territorios con "débil presencia enemiga" (14). Finalmente, debería romperse la dependencia logística del "suministro ciudadano" de aparatos clandestinos que le proveyeran todos los recursos necesarios a las columnas guerrilleras. Para eso fue necesario crear bases de apoyo dentro del mismo campesinado, para que éste le proveyera todos los recursos necesarios a "su" ejército.

Aunque en un principio el seguimiento de esta línea contribuyó a un acelerado y masivo desarrollo de las fuerzas guerrilleras, el mismo crecimiento hizo que en la ciudad y en el llano no se constituyeran bases de apoyo. Se creó en su lugar un aparato

clandestino "que en la práctica sustiuyó a las masas en su calidad de protagonistas del proyecto (17; subrayado suyo). Esto inició una dependencia en el aparatismo que posteriormente fue fatal para las fuerzas guerrilleras. El ejército procedió a aislar los aparatos clandestinos para iniciar su desmantelamiento.

Dado lo anterior, entre 1981 y 1983 las fuerzas revolucionarias no fueron capaces de contrarrestar la estrategia de contrainsurgencia y quedaron a la defensiva. Al deteriorarse la participación de las masas en el esfuerzo militar se desplazó el eje de las contradicciones de lo militar a lo político, y las fuerzas revolucionarias tampoco pudieron reaccionar a tiempo por negarse a reconocer dicho desplazamiento:

...la limitación fundamental de las fuerzas revolucionarias, en el terreno militar, consistió en que no fueron capaces de alcanzar las formas superiores de desarrollo de la guerra de guerrillas que demandaba la situación estratégico-militar conformada en el país... la limitación mencionada revela la persistencia o no superación plena del punto de vista foquista prevaleciente en la década de los años sesenta, ya sea en el plano político o en el militar. (29)

Payeras desprende como conclusión que el foquismo demostró sus límites históricos, pues "ninguna fuerza guerrillera foquista logró alcanzar la etapa de construcción de fuerzas militares regulares ni pasar a la guerra de movimientos en un territorio liberado a partir

de él" (30). Tenemos aquí un cambio en el sistema de pensamiento que no fue percibido por las fuerzas revolucionarias precisamente por la falta de una reflexión crítico-teórica. No se detectó el fluctuante espacio cultural de confrontaciones entre actores sociales que legitiman y deslegitiman relaciones de poder.

El esquema foquista, heredado sin haberlo comprendido plenamente de la revolución cubana como señala el mismo Payeras, se convirtió en una fuerza coercitiva que constriñó la naturaleza, el discurso y la práctica revolucionarias:

En nuestro caso, los efectos sociales del atraso estuvieron en la base de la desproporción entre los factores políticos y militares. Las masas populares del área de implantación hicieron virtualmente su experiencia de organización... bajo la presión de la guerra de guerrillas en curso, lo cual impone por naturaleza exigencias y ritmos que no se pueden regular a voluntad cuando se contraponen militarmente fuerzas beligerantes. La energía fundamental de la fuerza guerrillera... se consumió en organizar, en explicar, en politizar... La guerrilla supone que está creando organización militar, cuando en realidad está creando organización social en función política. (92-93)

El reduccionismo en la implicación práctica del foquismo implica la necesidad de elaborar un pensamiento crítico capaz de evaluar estas formas de conocimiento para superarlas en el proceso de encontrar nuevas maneras de interpretar la realidad. Por eso Los fusiles de octubre es una reflexión sobre el proyecto

revolucionario y una metodología. Su meta es romper los fosilizados sistemas de pensamiento revolucionario para reelaborar el proceso de reconstitución del sujeto centroamericano en un marco que se encuentre ya fuera del imaginario guerrillero. Se trata de yuxtaponer experiencias diversas para permitir al lector comprender la multiplicidad de discursos posibles dentro del campo revolucionario. Para hacerlo, historiciza las técnicas que han regulado la práctica revolucionaria, sea como producción discursiva, sea como represión ideológica, sea como intuiciones nunca teorizadas.

En otras palabras, Payeras reelabora las historias de discursos desconocidos, olvidados, excluidos o marginalizados que han informado de manera decisiva la práctica subversiva y transgresiva de la sociedad centroamericana durante los últimos 100 años⁷. El foquismo criticado por Payeras pueda ahora convertirse en metáfora de la problemática de la discursividad del imaginario centroamericano. De la misma manera como esa estrategia fracasó en la construcción de ejércitos regulares, el foquismo académico ha

⁷.- Entre otras razones, ésta sería una por la cual el suyo es un texto que merece mayor reconocimiento, y una evaluación crítica, por mínima que sea, en el proceso de hacer a vuelo de pájaro un mosaico de la narratividad post-crisis, post-guerras civiles. Sin embargo, hasta el momento es un texto invisible más en una larga cadena de invisible discursividad.

fracasado en la construcción de una articulada representatividad del imaginario latinoamericano porque sus escarmuzas nos han dejado como legado parrafadas que se asemejan más a un queso suizo que a una panorámica medianamente estructurada del continente, en la cual los agujeros somos precisamente los centroamericanos.

De la misma manera como utilizamos a Payeras como ejemplo introductorio, podríamos hacerlo con Arévalo, con Asturias, Dalton, y poner rápidamente en evidencia su discursividad para verificar que ideas articuladas en centros metropolitanos tenían ya una expresión discursiva en la periferia con anterioridad, a pesar de estar excluidas del mercado metropolitano de consumo de ideas.

Veamos tan solo unos ejemplos más. Ahora es la gran moda hablar de la problemática interétnica como fenómeno ubicado en el centro de la identidad. Dicho debate aparece desde los años ochenta y se acentúa en los noventa con el surgimiento del movimiento zapatista. Sin embargo, ¿que pasaba en Guatemala desde los años cuarenta? Asturias edifica en Hombres de maíz (1949), uno de los grandes actos simbólicos de asimilación de los sistemas de representación de la cosmología maya. Desde esta perspectiva, trata de construir un mundo textual que represente un esfuerzo colectivo⁸

⁸.- De allí también que no exista ni un solo personaje que domine la trama del texto, ni siquiera el mitificado Gaspar Ilóm.

socialmente relevante, abierto al mito, a la expresión lingüística plurivocal y a la transposición simbólica de la cultura popular, con la idea de forjar una nueva identidad nacional en el plano de lo simbólico. Asturias entiende la falta de unidad nacional en Guatemala como una crisis étnica, un conflicto entre estado y sociedad civil, y una falta de sistemas de significación que articulen las partes contendientes. De allí que, a su modo de ver, la literatura juegue un papel central en la constitución de un imaginario nacional que homogenice las diferencias, estetizándolas en un espacio simbólico metaideológico que cree símbolos para uso cotidiano y disfrace hasta cierto punto la naturaleza ilusoria de la nación. Sin embargo, Hombres de maiz ni siquiera aparece en el caduco cánon de la novelística hispanoamericana. Una cosa sería que no se le leyera por "difícil" como sucede con el Ulises de Joyce o el Paradiso de Lezama Lima. Pero otra es que ni siquiera se le reconzca su brutal originalidad y riqueza conceptual.

¿Escritores mayas? Está el autor de testimonios Víctor Montejo. el novelista Gaspar Pedro González, el poeta Humberto Ak'abal. Veamos tan solo el ejemplo de El K'anil (1984) por razones de espacio. Basado en una leyenda jocalteca, cuenta la historia del modesto e insignificante cargador Xuan, quien sacrifica su vida para salvar a su pueblo. "El K'anil" tiene qué ver con la relación

asimétrica entre el maya y el "hombre blanco." Xuan le pide poderes a K'anil para poder combatir a los invasores "blancos y ambiciosos" que vienen a quitarles las tierras a su gente. A pesar de ser objeto de burla de sus propios sacerdotes que lo marginalizan por su ubicación social, Xuan logra desencadenar el poder del K'anil para ganar la batalla. Su triunfo es sin embargo un sacrificio. Xuan queda convertido para siempre en montaña.

En "El K'anil," aparecen una serie de elementos simbólicos tales como el rito del lavado antes de presentarse frente a lo sagrado, la historia de los regalos que ofrecen Jich Mam y Jich Mi, primer padre y primera madre, la primera diáspora e inmigración a una nueva tierra prometida, la selección de un elegido para pelear, la responsabilidad ética y moral de Xuan que lleva su bendición por parte de los dioses, la arrogancia de los sacerdotes y su sorpresa cuando Xuan resulta siendo el héroe de la batalla, de manera que los primeros se niegan a celebrar el triunfo.

Lo fundamental para Montejo es encontrar los mecanismos para nombrar su mundo, para enunciar los eventos transformativos de su imaginario social. Este proceso es una forma de apropiarse de la realidad, de erigirse en sujeto, y de cuestionar/transformar su identidad. Montejo es el primer gran exponente de una nueva narrativa indígena en el continente. Su texto salió tan solo un año

después del de Menchú, pero de momento sus escasos comentaristas se pueden contar en los dedos de una mano.

¿La herencia africana en América? El mayor éxito teatral producido en Honduras durante los ochentas es la pieza musical Loubavaqu. La misma narra la historia de los garífunas del pueblo de Guadalupe en la costa norte de Honduras, quienes, en una obra alegremente caótica que parecería un flujo continuo de paradojas sin aparente solución, recrean su propia historia desde su llegada en el siglo XVIII -- expulsados de las Indias Occidentales por sus amos ingleses por ser esclavos insubordinados o, en algunos casos, libertos rebeldes al dominio británico -- hasta sus reclamos de reconocimiento de su identidad afrocaribeña en años recientes.

Dirigida por Rafael Murillo Selva, la pieza es una asimétrica muestra de teatro, poesía, música, baile, historia, reclamos políticos, sátira de la sociedad ladina hondureña y entretenimiento cómico. Aunque Murillo Selva sea el "director," la obra es una producción colectiva de la población, quienes actúan sin ser profesionales, construyen el "set" y realizan todo el apoyo técnico del cual precisan. Asimismo, la historia es "su" historia. Ellos decidieron el contenido de la pieza, lo que iban a decir, lo que no, en qué secuencia, etc.

El papel de Murillo Selva, conocido director que colaboró con el Teatro La Candelaria de Colombia, fue tan sólo el de instalarse en Guadalupe, ayudar a traer electricidad, volverse un habitante más del mismo. En reuniones comunales interrogó a los garífunas sobre sus orígenes. Algunos los desconocían. Otros habían oído historias y empezaron a contarlas. Para que no quedaran en el olvido, Murillo Selva las grabó.

En un momento de la recreación colectiva de su historia, miembros de la comunidad empezaron a cantar. Murillo Selva los estimuló. Con su entusiasmo empezaron a actuar algunas de las escenas que ellos mismos iban recreando. Les enseñó ejercicios básicos de Grotowski para el control del cuerpo, y rudimientos de escenificación o movimiento sobre el proscenio. El resto siguió su propia dinámica hasta que surgió la posibilidad de escenificar la obra frente a un público foráneo a Guadalupe. Fue un debate intenso dentro de la comunidad. La decisión fue positiva porque la mayoría se dio cuenta que sacar la historia fuera de Guadalupe les daba un nuevo espacio de poder para articular su identidad como étnicamente diferenciada del resto de los hondureños.

El éxito nacional e internacional del conjunto a lo largo de toda una década tiene qué ver en parte con el atractivo del ritmo, alegría y agilidad del montaje del conjunto. Pero, sobre todo,

tiene que ver con el tipo de interrogación que hace sobre la pertenencia de la identidad garífuna al espacio-tiempo hondureño/ladino/centroamericano. La totalidad de la presentación es una acción de resistencia y afirmación por parte del grupo más subalterno y más discriminado de Centroamérica, cuya pertenencia al istmo ha sido más cuestionada por los sectores ladinos en el poder. Louvabaqu es un proyecto deliberadamente contra-hegemónico que intenta cambiar el orden del sentido en el cual opera la historia. Es también una de las primeras grandes obras de teatro de raíces colectivas afrolatinas que emerge en el continente. ¿Por qué no es ya hartamente conocida por los públicos del continente?

De acuerdo, no está escrita. El "texto" es enunciaciones, pero éstas no están circunscritas a la palabra escrita. Son canciones tan "ilógicas" como el texto de Montejo porque no siguen la linealidad occidental de causa y efecto. Tampoco lo hace Hombres de maíz, razón por la cual para los críticos eurocéntricos racionalistas, dicha novela es una obra fallida. Pero de sus aparentes desvíos se desdoblan sentidos que apuntan hacia la reconstrucción de su historia y el reclamo de su espacio de identidad en un alucinante y vertiginoso discurso fundacional escrito con el cuerpo.

En este proceso, la obra reafirma la identidad garífuna y reconstituye su identidad por medio de la estética del placer. La cultura garífuna arma un contradiscurso que si bien busca carnavalizar y desestructurar al régimen de poder ladino, no lo hace por la vía de la confrontación, ni siquiera por la vía de la parodia como elemento que mina el respeto a la autoridad, sino por la seducción rítmica. Se autoconstituye en objeto de deseo para enseguida transgredir el orden establecido con consentimiento del sujeto hegemónico que paradójicamente quiere hacer aquel ritmo vital suyo porque ha sucumbido al gesto seductor.

La enormidad de la tarea por hacerse queda frente a nuestros ojos. Por un lado, crear una historiografía adecuada, un corpus analítico sólido que dialogue con la producción de sentido en la región. Por el otro, probarle al resto del mundo que el sujeto centroamericano existe, que no está pintado en la pared. A la vez preocuparse de que cuando ocasionalmente "nos descubren," no saqueen nuestras riquezas y se las lleven a centros hegemónicos de decisión cultural donde se exhiba nuestra subjetividad con rótulos ajenos, o bien desaparezcamos bajo el volcán de escombros de las homogenizaciones o generalizaciones peripatéticas que se supone explican la naturaleza de la cultura latinoamericana, Centroamérica

incluida por inferencia. Es una tarea compleja, pero no imposible. De allí que su elaboración requiera de múltiples acercamientos y de múltiples participantes. Sabemos que no existen últimas palabras. En este caso apenas estamos balbuceando las primeras.