

LOS ESPECTROS DE LA GUERRA

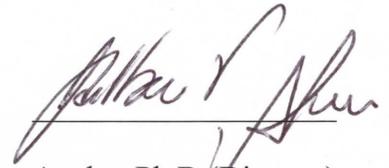
Duelo, comunidad y catástrofe en la narrativa centroamericana contemporánea

By Ignacio A. Sarmiento Pánez

A DISSERTATION SUBMITTED ON THE FIRST DAY OF DECEMBER OF TWO THOUSAND SEVENTEEN TO THE DEPARTMENT OF SPANISH AND PORTUGUESE IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS OF THE SCHOOL OF LIBERAL ARTS OF TULANE UNIVERSITY FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY BY

IGNACIO A. SARMIENTO PÁNEZ

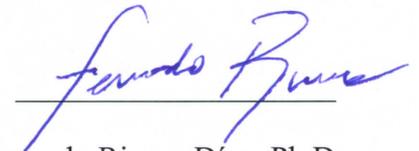
APPROVED:



Idelber Avelar, Ph.D (Director)



Maureen Shea, Ph.D



Fernando Rivera-Díaz, Ph.D



Uriel Quesada, Ph.D

LOS ESPECTROS DE LA GUERRA

Duelo, comunidad y catástrofe en la narrativa centroamericana contemporánea

By Ignacio A. Sarmiento Pánez

RESUMEN/ABSTRACT

RESUMEN

La presente investigación analiza la literatura salvadoreña y guatemalteca escrita tras el fin de las recientes guerras civiles (1980-1992 y 1960-1996 respectivamente). Comenzando desde un análisis literario, esta tesis busca desarrollar una reflexión política sobre la llamada postguerra. En pocas palabras, esta investigación explora cómo el trabajo del duelo y las nociones de comunidad se han articulado en la narrativa reciente, particularmente en el trabajo de las salvadoreñas Claudia Hernández y Vanessa Núñez Handal, y en los guatemaltecos Denise Phé-Funchal, Javier Payeras y Eduardo Halfon. Mi hipótesis es que la narrativa centroamericana contemporánea utiliza el trabajo del duelo inacabado como una forma de exigir justicia por los crímenes cometidos por el estado. Así, propongo que esta literatura desarticula el concepto de comunidad nacional como el principal espacio de inscripción política y critica el proyecto liberal que ha dominado a ambos países desde la fundación de las repúblicas en el siglo XIX.

ABSTRACT

This research aims to study Salvadoran and Guatemalan fiction written in the aftermath of the recent civil wars (1980-1992 and 1960-1996 respectively). Starting from a literary analysis, this dissertation seeks to undertake a political reflection on the so-called postwar era. In brief, this

research explores the way rites of mourning and notions of community are written into recent fiction, particularly in the works of Salvadorans Claudia Hernández and Vanessa Núñez Handal, and Guatemalans Denise Phé-Funchal, Javier Payeras, and Eduardo Halfon. My hypothesis is that current Central American narrative addresses the unfinished task of mourning as a way to demand justice for the war crimes committed by the State. By doing so, I claim, this literature unsettles the concept of national community as the primary space of political inscription and critiques the liberal political project that has dominated both countries since the foundation of the republics in the 19th century.

Agradecimientos

“El Anti Edipo”, dicen Deleuze y Guattari en las primeras líneas de *Mil mesetas*, “lo escribimos a dúo. Como cada uno de nosotros era varios, en total ya éramos muchos”. Lo mismo debería ser dicho de cualquier proyecto de largo aliento, como sin duda lo ha sido este. Aunque sea solamente mi nombre el que aparezca en la primera página, lo cierto es que este trabajo no habría sido posible sin las decenas de personas que han estado presentes en diferentes momentos de mi vida.

En primer lugar, quisiera agradecer profundamente a los miembros de mi comité. A Idelber Avelar, quien se convirtió en mi mentor desde el primer semestre que llegué a Tulane, y quien no sólo aceptó guiar esta investigación, sino también, me ha aconsejado y apoyado en muchos otros proyectos académicos, profesionales y personales que he emprendido estos últimos cinco años. Sus comentarios, ideas, críticas y sugerencias, han sido siempre aportes fundamentales para enriquecer mi trabajo. Quiero agradecer de todo corazón a Maureen Shea, una de las personas más hermosas que conocí en New Orleans, y quien no sólo me ofreció su guía intelectual, sino también su amistad y cariño. Quiero agradecer también a Fernando Rivera y Uriel Quesada por su amistad, disposición y tiempo en la lectura y discusión de este trabajo.

Por otro lado, quiero agradecer especialmente al Stone Center for Latin American Studies y a The School of Liberal Arts de la Universidad de Tulane por financiar los viajes a Centroamérica que me permitieron desarrollar esta investigación. A su vez, muchas gracias al programa “Studio in the Woods”, que me permitió poder concentrarme exclusivamente en terminar la escritura de mi tesis dentro del plazo que me había propuesto. Quisiera agradecer también al departamento de Español y Portugués de la Universidad de Tulane por permitirme cursar allí mi doctorado. No puedo dejar de agradecer especialmente a Terry Springs y Claudia

De Brito por su excelente disposición a ayudarme con lo que fuera necesario cada vez que lo necesité. A su vez, quiero agradecer con mucho cariño a Verónica Sánchez y María Dolores Espinosa, de la Biblioteca Latinoamericana de Tulane, por todo su cariño y su linda amistad.

El ciclo que se cierra con esta investigación no inició con mi llegada a New Orleans, sino un par de años antes, a finales del 2011, con un correo que me envió Miguel Valderrama y con una seguidilla de eventos afortunados que le siguieron. Le estoy eternamente agradecido a Miguel por su generosidad y por la confianza que depositó en mí cuando apenas nos conocíamos, lo que terminó por marcar lo que ha sido mi vida estos últimos seis años. Espero no haberlo decepcionado. En aquel proceso de transición que me llevó de Santiago a Vancouver, y posteriormente a New Orleans, mis queridos Óscar Cabezas y Elixabete Ansa jugaron también un papel clave. Con todos ustedes guardo una deuda impagable no sólo intelectual sino también personal.

No puedo tampoco dejar de agradecer a mis queridísimos amigos David Padilla, Sebastián Germain, Roberto Lazcano, Esteban Cancino, Bastián Abarca y Mark Krarup, con quienes hace casi diez años fantaseábamos con hacer doctorados y convertirnos en académicos. Esas lejanas conversaciones y sueños alimentaron fuertemente esta meta que finalmente se cumple. Debo también agradecer a Brenda Aguilar, Josefina González y Nicole Abarzúa, que también formaron parte de ese hermoso grupo portaleano.

Quiero agradecer también muy especialmente a mis primeros profesores, mentores y jefes, con quienes di mis primeros pasos en el mundo académico: Carolina Pizarro, Jaime “el maestro” González, Raúl Rodríguez Freire, Patricio Arriagada y Luis G. de Mussy. Su apoyo, enseñanzas y confianza fueron fundamentales en mi etapa más temprana, y les guardo a todos un inmenso cariño.

Durante los últimos seis años que llevo viviendo fuera de Chile he conocido a personas maravillosas. Muchos de ellos, pese a la distancia y los silencios, continúan siempre presentes en mi memoria. Quiero agradecer especialmente a las grandes personas con quienes compartí en mi breve paso por Vancouver: Josimar, Javier, Doaa, Gabby, Olga, Bruno, Gustavo y Sara, entre muchos otros. Ustedes fueron mi primera familia lejos de casa. Un lugar muy especial en mi corazón y mi memoria está reservado para los grandes amigos que conocí en New Orleans: Natalia D'Alessandro, Fernando Salva, Aroldo Nery, Boris Martin, Jimena Codina, Allison White, Daniela Rivero, Handy Acosta, Cecilia Medina, Ximena Venturini, Sarah Bruni, Camilo Malagón, Xose Pereira, Mike Zapata y Alicia Josten. I am also profoundly grateful to my teammates and friends from Tulane Water polo club. Practicing, traveling, and hanging out with all of you allowed me to get through this long process without losing (that much) my mind. Special thanks to Meg, Abbey, Andy, Dan, José, Tomi, Dennis, Isabella, and Celinda. Quiero también darle las gracias de manera muy especial a quienes se convirtieron en nuestra familia chilena lejos de casa, Ingrid, Vicente, Vincent y Cata. Muchas gracias por su cariño y por tratarnos como uno más de la familia sin jamás pedir nada a cambio. Los extrañaremos mucho.

Hace algunos años, cuando mi investigación sobre Centroamérica estaba recién comenzando, tuve el placer de conocer a personas muy generosas que se tomaron el tiempo de hablar conmigo, escuchar mis opiniones y compartir lo mucho que sabían. Debo agradecer especialmente a Ricardo Roque Baldovinos, Magdalena Perkowska y Beatriz Cortez. A su vez, en esta aventura centroamericana conocí a muchas personas cuya amistad perdurará más allá de este trabajo. Quiero agradecer especialmente a Andrew Bentley, Jessie Álvarez, Elena Salamanca, Denise Phé-Funchal, Vanessa Núñez Handal, Mauricio Orellana, Alejandro Córdova y Allan Barrera.

Jamás habría llegado a este momento sin el apoyo incondicional de mi familia. Quiero agradecer de todo corazón a Marina, mi madre, por siempre apoyarme en cada una de las locuras que se me ocurrió. Por jamás decirme que había cosas imposibles de lograr, y por siempre empujarme a ir más lejos en mis sueños y metas. También quiero agradecer a Pablo, mi hermano, a mi nonno, donde sea que esté y a quien extraño mucho, a mi nonna, mi tía Chichi y Lita. Muchas gracias por nunca dejar de creer y confiar en mí.

Finalmente, quiero agradecer a Javiera, quien ha sido mi compañera de ruta por los últimos cinco años. Sin su amor, apoyo incondicional, paciencia y cuidado, esta investigación no hubiese sido posible. Muchas gracias por aceptar esta aventura fuera de Chile conmigo, y también por acompañarme a todos los lugares y países que esto nos ha llevado y seguirá llevando. Eres lo más importante que tengo en mi vida, y sin ti, nada de esto tendría sentido.

Índice

| | |
|--|-----|
| Agradecimientos | 5 |
| Índice | 9 |
| Introducción | 10 |
| Capítulo uno: Un paseo por las ruinas. Javier Payeras, el <i>flâneur</i> de la postcatástrofe | 34 |
| Capítulo dos: El ocaso de la familia feliz. Consecuencias íntimas de la catástrofe | 89 |
| Capítulo tres: ‘La reconciliación de quienes quedamos no es posible sin justicia’. Resistencias a la rearticulación comunitaria en la Guatemala neoliberal | 126 |
| Capítulo cuatro: ¿Qué hacer con los muertos? Claudia Hernández y el trabajo del duelo en la postguerra salvadoreña | 168 |
| Capítulo cinco: Interrumpir el silencio y perpetuar el duelo. “Mañana nunca lo hablamos” de Eduardo Halfon | 202 |
| Conclusiones | 238 |
| Obras citadas | 246 |

Introducción

El 16 de enero del año 1992, en el Castillo de Chapultepec, México, se firmaron los Acuerdos de Paz de El Salvador entre el gobierno de Alfredo Cristiani y las fuerzas revolucionarias agrupadas en el Frente Farabundo Martí para la liberación nacional (FMLN). Mediante la firma de los Acuerdos, no sólo se ponía fin a la guerra civil salvadoreña (1980-1992), sino también, a tres años de arduas negociaciones. En el evento, los asistentes y televidentes pudieron oír los discursos del líder del FMLN, Shafik Handal, y las palabras del entonces presidente salvadoreño, Alfredo Cristiani. Si bien las palabras y el tono de ambos discursos fueron abiertamente opuestos, hubo un elemento que se encontraba presente al interior de ambas alocuciones: la importancia de restaurar la comunidad nacional. Por un lado, Cristiani argumentó que existía un profundo e innegable carácter nacional tras los acuerdos y sentenció que la firma no representaba un retorno a la paz, sino más bien, el establecimiento de una nueva paz en la historia de El Salvador. Cristiani afirmó que esta nueva era estaría basada en “el consenso social, en la armonía básica entre sectores sociales, políticos e ideológicos y sobre todo en la concepción del país, como totalidad sin exclusiones de ninguna índole” (s.p.). Para el líder del partido oficialista (ARENA), la firma de los acuerdos traería consigo un nuevo consenso en el cual la población habría de aceptar irremediablemente la democracia representativa como la única forma válida de acción política, lo que significaba renunciar a la vía armada como opción válida para tomar el poder. Por su parte, el líder del FMNL manifestó que los Acuerdos de Paz eran el resultado de un un largo y heroico proceso liderado por el pueblo salvadoreño, y la firma de estos era concebido como un resultado satisfactorio tras más de una década de conflicto bélico. Sin embargo, la conclusión que expuso Handal en dicho evento guardaba importantes

similitudes con lo expresado por Cristiani, puesto que también veía en los acuerdos la firma de un nuevo pacto social y la formación de un nuevo consenso al interior de la población. En sus propias palabras: “ha sido la rebeldía indomable de miles y miles de salvadoreños ... la que ha conducido a que la Nación pacte este nuevo *consenso* que asegura a todos sus hijos iguales derechos de participación en la conducción del país” (s.p., énfasis personal).

Casi cinco años más tarde, el 29 de diciembre de 1996, se firmaron en Guatemala los últimos convenios que formaron parte del denominado “Acuerdo para la paz firme y duradera”. De esta forma, se puso fin a 36 años de enfrentamientos armados entre el ejército y los diversos movimientos guerrilleros (1960-1996), quienes, para el final de la guerra, se encontraban agrupados en la Unidad revolucionaria nacional guatemalteca (URNG). El proceso de paz en Guatemala fue ligeramente diferente al caso salvadoreño, toda vez que los acuerdos fueron siendo firmados paulatinamente entre 1991 y 1996. Sin embargo, al examinar el contenido de dichos pactos, encontramos importantes similitudes con el caso salvadoreño, principalmente en lo que respecta al problema de la comunidad nacional. Esto se expresa muy bien en los acuerdos de Oslo, firmados el 4 de diciembre de 1996, donde se señala que “la incorporación de URNG a la vida política y legal del país ... constituye un factor de *interés nacional*, por cuanto está directamente relacionado con el objetivo de la *conciliación*, del perfeccionamiento de un sistema democrático sin exclusiones, y con el aporte de *todos los guatemaltecos* a la construcción de un país próspero, de un sistema socioeconómico justo y equitativo y de una *nación pluricultural, multiétnica y multilingüe*” (337, énfasis personal). Como aquí se observa, al igual que en el caso salvadoreño, la firma de los Acuerdos de Paz fueron concebidos como un nuevo punto de inicio en la historia nacional. A partir de dicho momento, se buscaba, al menos discursivamente,

romper con la prolongada tradición de exclusión y marginación de un importante sector de la población, principalmente de las comunidades indígenas.

Como se aprecia, tanto en los discursos de Handal y Cristiani en El Salvador, como en los Acuerdos de Paz de Guatemala, los alcances de la firma de la paz exedían con creces el inmediato cese al fuego. La idea central que se revela al examinar estos documentos es que lo que estaba en juego en la firma de dichos tratados no era otra cosa que la rearticulación de la idea de comunidad nacional. En otras palabras, lo que estas intervenciones parecen manifestar de manera abierta es que hacia el término de los conflictos bélicos en El Salvador y Guatemala existía un discurso común en ambos países que daba cuenta de una fractura en la idea tradicional de comunidad nacional a causa de la violencia de la guerra. Como consecuencia de esto, la idea de comunidad debía ser refortalecida (o mejor dicho, resignificada) para poder sacar adelante los desafíos que imponía la nueva época de paz que se iniciaba a partir de dicho momento¹. Para que esto fuese posible, resultaba fundamental el establecimiento de un nuevo consenso social y político.

Sin embargo, Jacques Rancière nos ha enseñado a sospechar de los consensos. Por lo mismo, y pese a la efusividad y optimismo de los discursos de reconciliación nacional que han inundado la esfera pública a lo largo de las últimas décadas, resulta fundamental mirar con

¹ Lo anterior se manifestó de diversas maneras en ambos países, tanto a nivel político, simbólico y cultural. En Guatemala, un buen ejemplo lo representó la reforma educacional, cuya discusión se inició a finales de los años noventa, y que recién vino a ser aprobada a principios del 2000. En El Salvador, por su parte, vale la pena destacar las iniciativas culturales de los años noventa, que se reflejaron, entre otras cosas, en el fortalecimiento de la editorial estatal (DPI) y la inyección de capital en algunos museos estatales. Para profundizar en torno a la reconstrucción nacional en el caso salvadoreño, ver *Reimagining National Belongings* de Robin Maria DeLugan (2012).

distancia y perspectiva crítica lo que dichos objetivos implican. Un primer elemento que habría que destacar es que los intentos de rearticular la comunidad nacional en la postguerra centroamericana guardan una importante relación con lo que fue, hace casi dos siglos, el inicio de las repúblicas nacionales. En este sentido, concuerdo plenamente con Sergio Villalobos-Ruminott al señalar, a modo de hipótesis regional, que “las recientes iniciativas constitucionales a nivel continental, han funcionado como una reactualización del pacto social que dio origen, a comienzos del siglo XIX, a los Estados nacionales latinoamericanos. Se trata de una reactualización, al menos simbólica, de las promesas que marcaron el comienzo de nuestra vida independiente” (*Soberanías* 26-27). Existe, no obstante, una diferencia fundamental entre el pacto social impuesto por el proyecto liberal y el que encontramos en las postrimerías del siglo XX, como Villalobos-Ruminott bien señala: “lo que se juega en estos procesos, para decirlo de manera positiva, es la reconfiguración radical del patrón de acumulación capitalista, la implementación del neoliberalismo como filosofía incuestionable de la historia regional y la redefinición radical del pacto social latinoamericano” (*Soberanías* 69). Lo anterior implica, para decirlo de otra forma, que detrás de las aspiraciones aparentemente transparentes de fomentar la reconciliación nacional en El Salvador y en la Guatemala de postguerra no se halla otra cosa que el intento de (re)inscribir a ambos países dentro del mercado planetario de bienes y servicios.

Ricardo Roque Baldovinos, algunos años antes, ya había insinuado una idea similar para el caso salvadoreño, valiéndose de la trillada expresión que la guerra en dicho país había terminado “sin vencedores ni vencidos”:

pasada la primera década después de la firma de los acuerdos de paz, se volvió más claro el carácter encubridor e ideológico de este cliché. Sí hubo claros ganadores y perdedores. El principal ganador fue (no el ejército, por supuesto), sino el capital ... Es decir, en un

sentido histórico, el final de la guerra no introduce una “ruptura” real en el proceso histórico, sino que culmina la lógica histórica de apropiación de la nación por el capital y su reinsertión dentro de un sistema mundial globalizado ... Es decir, más que una ruptura histórica, hay un “reencarrilamiento” de la historia por el camino del proceso de dominación post colonial trazado desde la fundación liberal de la república; un reingreso al “telos” del progreso, interpretado desde la óptica restrictiva del gran capital (“Duelo y memoria” 172).

La lectura de la transición democrática que ofrece Roque Baldovinos me parece completamente acertada. Como señala, una serie de discursos, como los vistos al principio, se han encargado de ocultar la profunda transformación económica en la cual se ha visto envuelto el país desde la firma de la paz, la que alcanzó uno de sus puntos más altos con la dolarización de la economía salvadoreña el 1 de enero del año 2001. En este sentido, ni la guerra ni la firma de la paz pueden ser vistos como un “quiebre” histórico en lo que respecta a la conexión entre la historia salvadoreña (y también guatemalteca) y el discurso teleológico del capital, sino más bien, lo que allí presenciamos es el procedimiento mediante el cual ambos países fueron, bajo un ambiente de celebración y júbilo, reinscritos en el relato cohesionador del capitalismo transnacional.

Pero eso no es todo. La reconciliación propuesta desde la oficialidad en ambos países esconde también otro fenómeno igualmente repudiable: la impunidad. Tanto en El Salvador como en Guatemala se ha impuesto una impunidad casi absoluta por las atrocidades cometidas durante la guerra. Ya sea de manera legal, por medio de una ley de amnistía, como en el caso salvadoreño (revocada recién el año 2016), o con una amnistía de facto, como se aprecia en Guatemala, ambos países han optado por no perseguir los crímenes de lesa humanidad cometidos

durante la guerra². En ambos casos, se ha justificado la impunidad, incluyendo el genocidio indígena, argumentando que buscar justicia reabriría las heridas del pasado, lo que sería perjudicial para el proceso de reconciliación nacional que intenta llevarse a cabo.

Ahora bien, señalar que la rearticulación de la comunidad nacional en la postguerra ha funcionado como un mecanismo de actualización del pacto social implica a su vez afirmar que las jerarquías, divisiones y exclusiones impuestas desde el comienzo por el proyecto político liberal también se mantienen relativamente inalterables. Esto quiere decir que la guerra, ni la época posterior a ella, han logrado de manera efectiva trastocar los principios jerárquicos del relato nacional. En otras palabras, a más de veinte años de la firma del último de los acuerdos de paz, apreciamos que el patriarcado y el racismo, por nombrar sólo algunos elementos, continúan aún siendo elementos inalterables en el relato de ambos países³.

Pese a los esfuerzos oficiales, sería complejo afirmar que la idea de comunidad nacional ha logrado convertirse en una idea robusta en estos países tras la firma de la paz. Quizás, podríamos decir que esta idea ha logrado instalarse de mejor manera en Guatemala, sobre todo durante los últimos años, donde una serie de procesos sociales han permitido desarrollar un

² En este sentido, es importante señalar que se ha podido acreditar que la gran mayoría de los crímenes de lesa humanidad fueron cometidos por fuerzas del ejército, como bien lo deja en claro el informe *Guatemala. Memoria del silencio* (1999). Para profundizar en torno a la impunidad en ambos países, ver “Impunidad en El Salvador y Guatemala: ‘De la locura a la esperana’: ¿Nunca más?” (2012) de Elena Martínez (et al.). Una buena aproximación al caso salvadoreño, de orientación más bien historiográfica, se encuentra en “¿Es la justicia el precio de la paz?” (2011) de Xiomara Lazo y Eduardo Rey Tristán.

³ Robin DeLugan ilustra muy bien el problema del racismo en El Salvador de la postguerra, principalmente hacia los indígenas, al señalar que si bien el estado ha insistido, una vez más, en el carácter mestizo de la nación salvadoreña en el proceso de rearticulación de la nación, el reconocimiento que se hace de los actuales miembros de las comunidades Nahuat, Lenca, Cacaopera y Maya, sigue siendo virtualmente nulo (*Reimagining* 5).

cierto sentido de pertenencia común. Pienso por ejemplo en lo que fueron las protestas del año 2015, que terminaron con la renuncia del entonces presidente Otto Pérez Molina, acusado de liderar una red de corrupción. No obstante, considero que estas manifestaciones se encuentran lejos de articular un proyecto político, y lo que hacen más bien es evidenciar una desconfianza generalizada hacia las instituciones y sus representantes. Así, estas expresiones de colectividad parecen funcionar como una reacción ante un hecho puntual, como la corrupción, y que desaparecen paulatinamente una vez que el evento ha terminado⁴. En El Salvador, por su parte, el sentimiento de comunidad nacional se encuentra considerablemente más debilitado, como lo ha demostrado la antropóloga Ellen Moodie en sus investigaciones en torno a la violencia y la delincuencia en la postguerra. “The lack of feeling of community -señala Moodie- came up again and again in conversations about crime in El Salvador” (104). En este caso, a juicio de la antropóloga, hay un fuerte contraste en la percepción de la comunidad entre lo que fueron los años de la guerra y lo que ocurre en la actualidad: “The absence of the police in her story reminds us that people like Rosario do not expect the protection of a patriarchal state that Lili desired. Rosario did hope for other people to help as they did in the war. But in this new democracy, it felt like people were pulling away from each other” (104).

Todo lo anterior es de suma relevancia para la presente investigación, toda vez que al analizar con detenimiento la narrativa centroamericana de postguerra, particularmente aquella producida en El Salvador y Guatemala⁵, encontramos que la comunidad se posiciona como uno

⁴ Sin ir más lejos, tras la renuncia de Pérez Molina, fue electo como presidente Jimmy Morales, un conocido humorista sin trayectoria política que representaba a la derecha. Hoy, a casi dos años de las protestas del 2015, ya se ha demostrado que Morales también forma parte de una red de corrupción.

⁵ Valdría aclarar que, para los efectos de esta investigación, cuando me refiera a “Centroamérica” me estaré refiriendo exclusivamente a El Salvador y Guatemala.

de los ejes problemáticos más recurrentes. Esto es lo que se aprecia, como se verá más adelante, en la literatura de autores como Javier Payeras, Vanessa Núñez Handal, Denise Phé-funchal, Claudia Hernández y Eduardo Halfon. Yendo un poco más allá, y esta es la hipótesis que busco desarrollar en las próximas páginas, se puede decir que con respecto a este problema encontramos un fenómeno reiterado que podría dividirse en dos partes. Por un lado, se aprecia en esta literatura una ruptura con los imaginarios tradicionales de la comunidad nacional. En estas narrativas, no es posible ya encontrar relatos que puedan asociarse con los discursos de nación, sino más bien, lo que hacen es manifestar el agotamiento de este relato. Por otro lado, estas obras no sólo manifiestan una ruptura con la idea de la comunidad nacional, sino además, dejan en claro que se oponen abiertamente a los proyectos de rearticulación de esta. Considero que ambos fenómenos operan de manera complementaria, y es debido a esto que los abordaré de manera integrada en el presente trabajo. Al primer aspecto de este fenómeno, la ruptura de la comunidad, lo denominaré la catástrofe. Al segundo, la resistencia a la rearticulación, lo entenderé como el resultado de un inconcluso trabajo del duelo.

El concepto de catástrofe con el que trabajaré en esta investigación guarda relación con la destrucción de la comunidad nacional. Propongo que lo que tiene lugar como consecuencia de las guerras civiles en El Salvador y Guatemala es una destrucción de esta comunidad en nombre de sí misma. Esto no implica, por supuesto, que dicha comunidad haya efectivamente existido, sino más bien, que las narraciones que la constituyeron durante casi dos siglos comienzan a resquebrajarse y a evidenciar sus contradicciones como consecuencia de los conflictos armados. La catástrofe, siguiendo al historiador chileno Miguel Valderrama, sería “aquella paradójica interrupción del sentido que hace posible narrar un estado de conciencia que ya no desea ni se identifica con la causa nacional, con una historia fundada en la idea de una pertenencia y una

destinación común” (*Posthistoria* 96). De esta forma, la catástrofe anula por completo el “espacio de identificación mayor que hacía posible a discursos contradictorios referirse a una cosa común, hablar en un mismo lenguaje y en un mismo nivel ... [así,] expresaría la idea de una cierta autocancelación de la comunidad en tanto superficie de inscripción mayor de la idea de emancipación social” (96). En otras palabras, al otorgarles a las guerras civiles un estatuto catastrófico las estamos situando como el punto medular de la destrucción de la comunidad producto de su propia anulación. Al desaparecer la comunidad nacional como espacio privilegiado de inscripción política, lo que emerge es una fractura que expone toda las aporías y debilidades del proyecto político moderno. Así, podemos afirmar que lo que tiene lugar al interior de la literatura centroamericana de la llamada postguerra es precisamente la consciencia de la interrupción y de la pérdida de sentido que acontece en la comunidad nacional. En otras palabras, aquel sentido de pertenencia y destinación común que, durante décadas, y casi siglos, impregnó las producciones culturales nacionales de ambos países, ya no se encuentran presentes en la producción contemporánea.

Ahora bien, el acontecimiento de la catástrofe, como aquí es entendido, implica a su vez la imposibilidad de escapar a ella. Por lo mismo, la forma de referirse a la catástrofe opera necesariamente al interior de la escritura. Siguiendo nuevamente a Valderrama, “El comentario de la catástrofe designa así solamente aquel lugar de escritura que se critica, y que aún se habita íntimamente” (97). Por lo tanto, lo que caracteriza la reflexión de la literatura de las últimas décadas es una consciencia en torno a la falla del discurso moderno de comunidad. Esta deja de ser entendida como un paraguas bajo el cual agrupar todos los posibles discursos e ideas políticas y pasa a ser percibida con sospecha y cautela. Sin embargo, esto no implica que los autores que

aquí se analizarán se encuentren fuera de la inscripción de la comunidad poscatastrófica, sino muy por el contrario, forman ineludiblemente parte de ella.

Por su parte, la problemática del duelo, tal como aquí la desarrollaré, se nutre fundamentalmente del trabajo teórico de Jacques Derrida y Judith Butler. Mi objetivo es detenerme en el potencial crítico que ofrece el trabajo del duelo, dejando de lado la oposición entre duelo y melancolía ofrecida por Freud en su texto fundacional “Duelo y melancolía” (1917). Mi punto de partida se presenta inmediatamente como una problemática compleja toda vez que, como Judith Butler ha demostrado de manera muy convincente en *Precarious Life* (2004) y *Frames of War* (2009), el trabajo del duelo resulta indisociable de un cierto sentido de comunidad. Por lo tanto, ¿qué ocurre con el trabajo del duelo ante una evidente ruptura en la idea de comunidad nacional? Esta será una de las preguntas que intentaré responder a lo largo de esta investigación.

En términos sintéticos, y valiéndome de la literatura de Claudia Hernández y Eduardo Halfon, se podría adelantar que el trabajo del duelo se concibe de antemano como un proceso imposible de concluir. El resultado de esto, no obstante, no es una melancolía autodestructiva, sino más bien, una narrativa que se posiciona como una permanente demanda por justicia por los crímenes cometidos por el estado en nombre de la comunidad nacional. De esta forma, propongo que la narrativa de postguerra se asume como heredera de una deuda hacia los cientos de miles de víctimas de la violencia y el terrorismo de estado que pueblan la historia de ambos países. Así, esta literatura, siguiendo a Derrida, nos permite “aprender a vivir *con* los fantasmas, en la entrevista, la compañía o el aprendizaje, en el comercio sin comercio con y de los fantasmas. A vivir de otra manera. Y mejor. No mejor: más justamente” (*Espectros* 12). Y como resultado, “ese ser-con los espectros sería también, no solamente pero sí también, una *política* de la

memoria, de la herencia y de las generaciones” (12). Si la literatura de postguerra, como aquí propongo, nos enseña a vivir con los fantasmas que pueblan la historia de ambos países, implica que ella, pese a no manifestarlo abierta o directamente, puesto que mal que mal es una escritura doliente, hace duelo por la violencia de la guerra y por la represión que ha regido tanto a Guatemala como El Salvador por los últimos dos siglos.

Como resultado de lo anterior, propongo que el trabajo del duelo funciona, al interior de la narrativa de postguerra, como una interrupción en el proyecto de rearticulación de la comunidad nacional. Así, el duelo inacabado, e inacabable, se presenta como una pausa crítica que intenta resistir los esfuerzos oficiales de reinscribir a los sujetos dentro del relato nacional, procedimiento que ha sostenido la violencia y la represión desde la fundación de las repúblicas⁶.

Plantear el problema de esta forma nos permite posicionar esta investigación con respecto a algunos de los principales debates que han tenido lugar en la crítica centroamericanista de los últimos años. En primer lugar, este trabajo busca escapar de la aparente dicotomía existente entre quienes ven en la narrativa reciente una forma de pensamiento transnacional/regional/transareal y quienes encuentran en ella una profunda reflexión sobre lo nacional. En el primer grupo,

⁶ Si bien esta investigación debe mucho a *The Untimely Present* (1999) de Idelber Avelar, uno de los textos fundacionales en lo que respecta al trabajo del duelo en América Latina, mi tratamiento del trabajo del duelo posee importantes matices con respecto al expuesto por Avelar. Principalmente, habría que señalar que no asocio el trabajo del duelo con la derrota política, ni tampoco me adentro en su carácter alegórico. Si bien ambos coincidimos en que el trabajo del duelo se presenta de antemano como una operación imposible, mi propuesta es que, en el caso centroamericano, este dolor de la “herida abierta” se orienta de manera, si se quiere, positiva, toda vez que es por medio de este duelo inacabado que se busca resistir al borramiento total propuesto por los gobiernos de la postguerra.

encontramos los trabajos de autores como Ottmar Ette, Alexandra Ortiz y Werner Mackenbach⁷. A modo de ejemplo, podemos citar las palabras de este último, quien señala que los retos de la crítica centroamericanista son “desarrollar la concepción transareal que permite investigar los entrecruzamientos culturales entre Centroamérica, el Caribe y otras regiones del mundo y, correspondiendo a la naturaleza de este objeto de estudio, constituir comunidades transareales y transatlánticas de investigación y del saber que se basen en estas nuevas premisas epistemológicas y en nuevas formas de organización del trabajo científico. Este debe ser ‘nuestro lugar’, el lugar desde el cual estudiar las literaturas centroamericanas” (“El nuevo campo no ofrece sino desafíos” 70). Lo llamativo de estos autores, y que se ve sin duda con mucha más fuerza en el trabajo de Mackenbach, es su fuerte carácter prescriptivo. A su juicio, esta visión cumple el papel de una suerte de hoja de ruta al interior de la crítica centroamericanista, la que debería ser adoptada por el resto de la crítica en un contexto de globalización y transnacionalismo.

⁷ Ottmar Ette ha sin duda uno de los principales impulsores de la idea de lo “transareal” en el marco de la narrativa centroamericana, la que busca conectar el istmo con procesos ocurridos en otros lugares, como por ejemplo en el caribe. Esto se refleja muy bien en su proyecto de una red para estudios transareales anclado en la Universidad de Postdam (Alemania), y también, en los congresos de literatura centroamericana organizados bajo esta óptica. Para profundizar este aspecto, ver el libro compilado por Ette el 2011 a partir de uno de estos congresos titulado *Trans(it)Areas: convivencias en Centroamebrica y el Caribe: un simposio transareal*, en particular, la introducción escrita por Ette. Por su parte, Alexandra Ortiz ha respaldado la propuesta transregional en su libro *El arte de ficcionar: la novela contemporánea en Centroamérica* (2012). Allí, señala que uno de los principales elementos definitorios de la narrativa centroamericana de las últimas décadas es precisamente su sentido de movimiento y migración, lo que pondría fin a la posibilidad de entenderlas desde una matriz nacional. Werner Mackenbach, finalmente, ha propuesto reiteradamente en los últimos años (en publicaciones y conferencias), que el camino que debe seguir la crítica centroamericanista debe ser precisamente el del transnacionalismo y lo transareal.

Ahora bien, mientras la visión antes mencionada ha predominado principalmente en la crítica centroamericanista que se desarrolla en Europa, la posición opuesta se ha desarrollado en parte de la academia norteamericana. Un buen ejemplo de esto es el libro de Yvette Aparicio (*Post-Conflict Central American Literature* [2014]) y algunos trabajos de Silvia López (como por ejemplo su artículo “National Culture” [2004]), donde se apunta enfáticamente al pensamiento nacional que predomina en la literatura centroamericana actual. El libro de Aparicio es sin duda una importante toma de posición al interior de este debate tácito, puesto que al comienzo de este nos señala abiertamente que su objetivo es desafiar “the hegemonic and apparently commonsense view that globalization produces a mode of global citizenship and globalized experiences that transcend the significance and function of local citizenship and daily life. It [su libro] details the ways by which contemporary Central American writers are imagining and finding home” (15). A juicio de Aparicio, lo que encontramos en la narrativa centroamericana de los últimos años no es otra cosa que un pensamiento que jamás se ha desligado del hogar y de la patria. La autora propone que pese a que muchas de las personas ya no vivan en sus países (producto de la migración forzada de la guerra o de las migraciones más recientes), sus sentimientos no dejan de guardar relación con la tierra que los vio nacer.

El objetivo de esta investigación es intentar escapar de esta aparente dualidad. En la perspectiva que aquí propongo, no se trata de seguir un camino tradicional de pensar la nación y el Estado en su sentido moderno, ni mucho menos de pensar que la región centroamericana se convierta en un espacio transnacional en el cual se sitúa la literatura de los últimos años. Muy por el contrario, el objetivo de este trabajo es intentar pensar una suerte de pausa al interior de los procesos políticos, económicos, sociales y culturales que han comenzado a darse en la postguerra. Esto responde, principalmente, a que lo que está en juego en el marco de la

reconfiguración neoliberal de la comunidad política no es sólo un problema identitario, sino que se relaciona con un nuevo tipo de soberanía, y por ende, con una nueva forma de dominación. En esta línea, Villalobos-Ruminott ha señalado que “una crítica actual de la globalización financiera y militar no puede reducirse a una reivindicación ingenua del pasado nacional o comunitario ... sino que debe orientarse hacia la caracterización del patrón de la acumulación flexible del capitalismo contemporáneo y hacia la consiguiente transformación histórica de la soberanía. Para pensar una política alternativa en este contexto se requiere entonces poner la soberanía *en suspenso*” (*Soberanías* 108, énfasis personal). Por lo tanto, llevar a cabo una suerte de “pausa” para interrogar la literatura centroamericana desde la imposibilidad del trabajo del duelo nos sitúa en un espacio de reflexión y pensamiento crítico que no busca marcar una directriz en el marco de la crítica regionalista, sino más bien, se concibe como una forma de pensar una posibilidad de justicia y emancipación por fuera de los límites tradicionales de la política moderna que asociamos frecuentemente con conceptos como la nación, ciudadanía, comunidad nacional, etc⁸.

Por otro lado, creo que la literatura de postguerra ya no puede ser asociada con la idea del desencanto. El desencanto (o “literatura del desencanto”) ha venido siendo utilizado durante las últimas décadas como uno de los conceptos unificadores de la narrativa centroamericana reciente. Esta idea surge al alero de las fallidas experiencias revolucionarias vividas en El

⁸ El filósofo esloveno Slavoj Žižek, en el marco de su reflexión sobre la violencia contemporánea plantea una idea similar cuando señala: “There are situations when the only truly ‘practical’ thing to do is to resist the temptation to engage immediately and to ‘wait and see’ by means of a patient, critical analysis” (*Violence* 7). Este “paso al costado crítico” sería, en definitiva, lo que nos permitiría evadir ciertas reconfiguraciones que, muchas veces, pese a ser rápidamente aceptadas, no terminan por significar otra cosa que un retorno a las condiciones previas de violencia y dominación.

Salvador, Guatemala y Nicaragua. Esta noción, que comenzó a ser formulada por críticos como Miguel Huezco Mixo a mediados de los años noventa (*La casa en llamas* [1996]), merece ser cuestionada a la luz de la producción más reciente. La lógica de la llamada literatura del desencanto se centra en un desarraigo y falta de compromiso con los otros proyectos revolucionarios. Es una literatura que se posicionaría a sí misma fuera de las luchas armadas y de los proyectos revolucionarios, marcando así un quiebre con las generaciones anteriores quienes sí hicieron de la literatura un arma y vehículo revolucionario (lo que se conoce generalmente como la “generación comprometida”). Esta desazón con los proyectos utópicos vendría dada por la experiencia del fracaso. La literatura sería un vehículo de transmisión de la pesadumbre y el sentimiento de derrota y abandono que inundó, en muchos aspectos, la llamada centroamérica de postguerra. Dentro de las diversas lecturas que asocian la postguerra con la época del desencanto, destaca sin duda el trabajo de Beatriz Cortez, particularmente su libro *Estética del cinismo* (2010). Allí, la autora plantea que la sensación de desencanto que atraviesa literatura centroamericana de postguerra da como resultado la emergencia de una “estética del cinismo”. En sus palabras: “En la ficción contemporánea, es la pasión la que mueve al individuo, más allá de la razón o del respeto a valores morales de cualquier tipo. La expresión de esta pasión nos permite formular un proyecto estético para la Centroamérica de posguerra, una estética marcada por la pérdida de la fe en los valores morales y en los proyectos sociales de tipo utópico, en resumen, lo que he llamado una estética del cinismo” (35). Lo particular del proyecto cínico desarrollado por Cortez, es que se presenta de antemano como un proyecto fallido, y por lo tanto, “no ofrece otra salida ... sino por medio de la auto-destrucción” (131). Esto último, a su juicio, funciona como una manifestación del fracaso de los proyectos utópicos que nutrieron la época de los conflictos armados.

Mi lectura discute la llamada literatura del desencanto, y por ende, también a la estética del cinismo, porque considero que los textos aquí analizados no manifiestan desencanto alguno, puesto que dan a entender que nunca hubo ni encanto ni compromiso. Estas narrativas, propongo, no sienten ningún tipo de desencanto con respecto a los proyectos fallidos de la revolución, puesto que son conscientes de que en el seno de dichos proyectos existía un pensamiento político que si bien buscaba diferenciarse del proyecto jerárquico y represivo del estado moderno, lo hacía por medio de la utilización de sus mismas categorías. Por lo tanto, la llamada “postguerra” no es un espacio de lamento por la revolución fallida, sino más bien un momento de pensamiento crítico con una potencialidad única. La catástrofe como destrucción comunitaria de la nación y del discurso moderno permite, quizás por primera vez, una reflexión en la cual se pueda pensar por fuera de todo binarismo, de toda edipización, y por sobre todo, de la política moderna instaurada por el capitalismo y reconfigurada bajo su forma neoliberal.

Es precisamente debido a lo anterior que no concuerdo con la supuesta “despolitización” que algunos críticos han percibido en esta narrativa. Arturo Arias, por ejemplo, proponía a finales de los años noventa que “la literatura llamada ‘formal’ se ha desplazado hacia el espacio libidinal, hacia el espacio del deseo, donde articulan discursos que reocupan el espacio de la subjetividad pero sin un afán totalizador y sin un afán conceptual ... Este tipo de desplazamientos se debe en buena medida a que los escritores centroamericanos han optado por un estilo de escritura en el cual el desafío ideológico se ha desplazado hacia el espacio libidinal por la vía lingüística” (*Gestos ceremoniales* 14-15). Arias tiene sin duda razón en señalar que el abierto compromiso político que en algún punto manifestó la literatura centroamericana ya ha dejado casi totalmente de existir. Sin embargo, aquel desplazamiento hacia lo libidinal, que en efecto ocurre, como veremos más adelante, no debe ser percibido como un camino hacia la

despolitización, sino más bien todo lo contrario, como una búsqueda de nuevas expresiones de lo político. En este sentido, concuerdo plenamente con Misha Kokotovic al señalar que “Although they [la literatura centroamericana de postguerra] do not propose alternatives and even appear to despair of there being any, their rejection of the official neoliberal story of market forces bringing freedom and prosperity to all in itself implies the need of alternatives” (“After the Revolution” 46). La lectura de Kokotovic se complementa a su vez con la que ha hecho recientemente Christian Kroll-Bryce en “Nómadas, desempleados y suicidas” (2016), cuando señala que: “lo crítico de esta literatura está relacionado con lo que hoy determina, por encima de otros factores, cómo se produce, organiza, articula y reproduce el poder y la vida en común. Me refiero, principalmente, al desplazamiento del locus del poder soberano de la esfera política a la económica como consecuencia de la consolidación hegemónica de la racionalidad neoliberal y de la consecuente economización de todas las esferas de la vida” (606). De esta forma, ante una mutación en el patrón de producción y acumulación, y por ende, en la soberanía y las formas de explotación, no nos debe extrañar que la literatura busque nuevos caminos para poner en tela de juicio la maquinaria neoliberal que busca arrasar con cualquier intento de resistencia, lo que no implica, bajo ningún punto de vista, su despolitización.

Otro punto que me gustaría señalar es que la presente investigación se articula, de manera consciente, en torno a una serie de obras y autores que no han recibido aún suficiente atención crítica (siendo probablemente Claudia Hernández la mayor excepción). Esta decisión busca dar espacio en la crítica literaria a textos y autores que, pese a contar con diversos méritos, no han sido aún incluidos en la discusión general. Me parece particularmente importante proponer mi hipótesis tomando como base el trabajo de Javier Payeras, Denise Phé-Funchal, Vanessa Núñez Handal, Claudia Hernández y Eduardo Halfon, y dejar de lado, de manera plenamente

consciente, el trabajo de autores más estudiados como Horacio Castellanos Moya, Rodrigo Rey Rosa, Dante Liano y Sergio Ramírez, por nombrar sólo algunos, ya que considero que una lectura alternativa de la literatura de postguerra nos obliga a prestarle atención a autores menos estudiados, lo que no implica, por supuesto, que esta clave de lectura no pueda resultar válida para la obra de estos autores⁹. Por su parte, concentrarnos en parte de la obra de estos escritores nos permite abrirnos a nuevos temas de investigación, dejando de lado problemáticas muy recurrentes en el campo como la relación entre literatura y violencia¹⁰.

Ahora bien, quisiera aclarar que la utilización del término “postguerra” no se orienta aquí como una categoría histórica, sino más bien, como una condición epistemológica. Mencionar esto es importante puesto que diversos autores, como Alexandra Ortiz, han manifestado sus resquemores en torno a este concepto. En palabras de Ortiz:

Al hablar de posguerra en Centroamerica se designa un proceso, constantemente cuestionado, común en tres sociedades: la guatemalteca, la salvadoreña y la nicaragüense pero con vastas y profundas secuelas también en los demás países que conforman el istmo centroamericano. El problema radica en limitar un proceso literario tan complejo como el que aquí estudiamos a un concepto -la posguerra- que posea una carga más

⁹ Precisamente, en “Comunidad y catástrofe en la narrativa salvadoreña contemporánea” (2016), ofrezco una lectura de la novela *El asco* de Horacio Castellanos Moya, junto a otros autores, bajo la idea de la catástrofe.

¹⁰ El estudio sobre la violencia en la literatura centroamericana de postguerra ha concentrado sin duda gran atención. Algunos ejemplos de la crítica producida en torno a esta materia lo encontramos en “(De)formaciones: violencia y narrativa en Centroamérica” (2008) de Alexandra Ortiz y Werner Mackenbach, “Ficciones que duelen - Literatura y violencia postconflicto en Centroamérica” (2010) de Nadine Haas, “Escrituras de sobrevivencia: narrativa y violencia en Centroamérica” (2010) de Alexandra Ortiz, y “Violencia, solución remunerada en *El arma en el hombre*” (2017) de Laura Rojas Arce.

política que cultural y que pueda ser interpretado como la catalogación de una expresión literaria en un subgénero. Subgénero que delimitaría una vasta producción heterogénea a unos pocos y exclusivos/excluyentes rasgos. La interrogante que surge se vincula a la capacidad de representación que este concepto pueda tener, es decir, si puede integrar la pluralidad de voces que ha emergido en estos desafíos (“Narrativas centroamericanas” 147).

Para Ortiz, el término “posguerra” subsume la cultura a los hechos políticos, y por lo tanto, limita la interpretación de la literatura a categorías históricas y nacionales. A diferencia de lo planteado por Ortiz, considero que la idea de postguerra, o “literatura de postguerra”, no debe ser encasillada en relación a un evento histórico, como lo podría ser el 16 de enero de 1992, o el 29 de diciembre de 1996, sino más bien, como una ruptura epistemológica que implica a su vez un quiebre estético¹¹. Por otro lado, si bien Ortiz relaciona la postguerra con una experiencia local y nacional, lo que no deja de ser cierto, es importante dejar en claro que la postguerra, como aquí es entendida, opera como mecanismo de desarticulación del relato nacional. Dicho de otra forma, si bien concuerdo con Ortiz en la imperiosa necesidad de deshacer la nación como categoría de inscripción, considero que este mecanismo ocurre no mediante un giro “global” o “transnacional”, sino más bien, como veremos en esta investigación, mediante una operación, si se quiere, deconstructiva, del relato de nación. Así, al utilizar el concepto de postguerra me

¹¹ Habría que agregar, y en esto sigo a Rancière, que la separación entre estética y política resulta hasta cierto punto artificial, toda vez que ambas categorías ya han demostrado de manera suficiente que se retroalimentan mutuamente y que es virtualmente imposible diferenciar una de la otra. Por su parte, sería importante enfatizar que “Los enunciados políticos o literarios tienen efecto sobre lo real. Ellos definen modelos de palabra o de acción, pero también regímenes de intensidad sensible. Construyen mapas de lo visible, trayectorias entre lo visible y lo decible, relaciones entre modos de ser, modos del hacer y modos del decir” (*El reparto de lo sensible* 49).

refiero, para resumir, a un espacio de pensamiento crítico en el cual los conceptos tradicionales impuestos por el estado moderno (comunidad, ciudadanía, identidad, etc.) son puestos en tensión como consecuencia de su propio agotamiento. En este espacio, la literatura, al igual que otras producciones artísticas y culturales, juegan un rol fundamental¹².

Ahora bien, antes de pasar a un desglose de los capítulos que componen esta investigación, quisiera señalar que el fenómeno general que aquí analizo, que podríamos definir en pocas palabras como una puesta en cuestión del proyecto político liberal instaurado en el siglo XIX, no es bajo ningún punto exclusivo de Centroamérica. Durante las últimas décadas, ha quedado en evidencia que existe, a gran escala, una crisis de las democracias representativas y de los conceptos que frecuentemente asociamos a ella (comunidad, nación, ciudadanía, etc.). En el caso latinoamericano, esto se ha expresado en diversos niveles, desde protestas contra políticas concretas, como lo ocurrido en Chile con las marchas que exigían una reforma en el sistema educativo, hasta manifestaciones multitudinarias que han terminado con la renuncia de los máximos mandatarios, como fue el caso en Guatemala el 2015, o su destitución, como ocurrió en Brasil el 2016. En esta línea, esta investigación busca contribuir, mediante el estudio de la experiencia centroamericana, a los recientes trabajos que se han hecho sobre la crisis de la

¹² Cabría señalar con base en lo anterior otra diferencia interpretativa con respecto a lo propuesto por Arias. A su juicio, la literatura de postguerra “no representa una ruptura con la modernidad” (“Narratividades” 11), sino a lo sumo, una “crisis masculinista, una crisis de género” (11). Como aquí he señalado, una de las principales características que ofrecería la literatura de postguerra es justamente su capacidad de escapar, o al menos poner en tensión, las categorías impuestas por la modernidad.

política moderna en América Latina desde los estudios literarios y culturales¹³. Mi objetivo, no obstante, no es proponer una clave de lectura a nivel regionalista, ni para Centroamérica ni para América Latina, sino más bien, profundizar en las particularidades del caso salvadoreño y guatemalteco para, desde allí, ver qué nuevas aristas y matices aportan al debate global.

Los espectros de la guerra se articula en base a cinco capítulos, los que ofrecen un recorrido que comienza con un análisis de las expresiones de la fractura de la idea de comunidad nacional, y que termina con una reflexión en torno a la imposibilidad de llevar a cabo un trabajo del duelo en la postguerra. El capítulo uno, titulado “Un paseo por las ruinas. Javier Payeras, el *flâneur* de la postcatástrofe”, busca introducirnos en el problema de la catástrofe por medio de un análisis de las novelas *Días amarillos* y *Ruido de fondo* del escritor guatemalteco Javier Payeras. Propongo que estas novelas se valen de la metonimia entre ciudad y comunidad nacional desarrollada desde el siglo XIX, como parte del proyecto modernizador, para dar cuenta de la destrucción de la comunidad nacional por medio de una narración de la ruina de la capital guatemalteca. De este modo, los personajes protagonistas de ambas novelas, que guardan ciertas semejanzas con la figura del *flâneur*, recorren las calles de una Ciudad de Guatemala que resulta incapaz de contener y normar la vida de sus habitantes, y como resultado, se hacen visibles los residuos de la ciudad y de la comunidad, los que han intentado ocultarse durante casi dos siglos.

En el segundo capítulo, que lleva por título “El ocaso de la familia feliz. Consecuencias íntimas de la catástrofe”, analizo las novelas *Los locos mueren de viejos* de la salvadoreña Vanessa Núñez Handal y *Las flores* de la guatemalteca Denise Phé-Funchal. Propongo que

¹³ Pienso, por ejemplo, en libros como *Postsoberanía* (2012) de Óscar Cabezas, *Soberanías en suspenso* (2013) y *Heterografías de la violencia* (2016) de Sergio Villalobos-Ruminott, y *Thresholds of Illiterarcy* (2014) de Abraham Acosta.

ambas novelas dan cuenta de la destrucción de la comunidad nacional por medio de la desarticulación de uno de sus pilares fundamentales: la familia. Considero que ambas novelas buscan exponer la represión que viene aparejada con la fuerza de la institución familiar, y por lo tanto, abogan por su destrucción como acción liberadora en el marco de los agotamientos de los proyectos de comunidad nacional.

El tercer capítulo, titulado “‘La reconciliación de quienes quedamos no es posible sin justicia’. Resistencias a la rearticulación comunitaria en la Guatemala neoliberal”, funciona como una bisagra entre los dos primeros y los dos últimos capítulos. Una vez que se ha demostrado, por medio de la lectura de los textos de Payeras, Núñez Handal y Phé-Funchal, que existe una consciencia de la ruptura de la comunidad nacional, este capítulo busca dar cuenta de las formas que utiliza la narrativa reciente para resistirse a cualquier tipo de rearticulación de esta. En este caso, vuelvo sobre la literatura de Phé-Funchal, aunque ahora sobre su cuento “Ciudadanía”, para analizar de qué manera la reconfiguración de la comunidad nacional en la postguerra disfraza la violencia, la represión y la exclusión por medio de una siniestra promesa de paz.

En el cuarto capítulo, titulado “¿Qué hacer con los muertos? Claudia Hernández y el trabajo del duelo en la postguerra salvadoreña”, me aproximo a las complejidades del trabajo del duelo en la postguerra centroamericana mediante la lectura del cuento “Hechos de un buen ciudadano” (partes I y II) de la escritora salvadoreña Claudia Hernández. La pregunta central que busco responder en este apartado es la siguiente: ¿cómo pensar el trabajo del duelo ante una evidente fractura en la comunidad nacional? Mi conclusión es, basándome en el cuento de Hernández, que si bien el trabajo del duelo se presenta de antemano como un proyecto fallido, esto no implica que deban cesar los esfuerzos por intentar llevarlo a cabo. En esta clave,

interpreto los reiterados intentos por efectuar un trabajo de duelo en el cuento de Hernández como una forma de visibilizar aquello que intenta ser ocultado en la postguerra, y así, exigir justicia por la violencia y el terrorismo de estado.

Finalmente, “Interrumpir el silencio y perpetuar el duelo. ‘Mañana nunca lo hablamos’ de Eduardo Halfon”, es el capítulo encargado de cerrar este trabajo. En él, analizo en profundidad el cuento “Mañana nunca lo hablamos” del escritor guatemalteco Eduardo Halfon y propongo que este relato funciona como una reactualización constante del trabajo del duelo por medio del recuerdo permanente del trauma. Así, a diferencia de un trabajo del duelo que intenta cerrarse, y que implicaría, en el nivel más básico, superar el trauma, Halfon nos presenta una narración en la cual el trauma es revisitado de manera constante. De esta forma, propongo, el cuento del escritor guatemalteco busca llamar la atención sobre la importancia de mantener el duelo como un proceso activo, puesto que sólo por medio de este podemos interrumpir el silencio que se busca imponer sobre las atrocidades de la guerra.

A través de estos capítulos, busco dejar en claro que la narrativa salvadoreña y guatemalteca de postguerra tiene mucho que decir con respecto a lo que han sido las últimas décadas en ambos países. Pese a las diversas acusaciones de cinismo, despolitización y desentendimiento, propongo que esta literatura emerge con una fuerza crítica capaz de pensar mucho más allá de los conceptos y categorías impuestos por el estado moderno, y por lo mismo, son capaces de responder y desafiar los discursos que circulan en la postguerra que, con o sin quererlo, abogan por la restauración de un orden que no ha hecho más que generar represión, violencia y muerte. Así, cuando la política salvadoreña y guatemalteca, en su sentido tradicional, asume aquel rol policial del que nos prevenía Rancière y repite constantemente a sus habitantes “¡Circulen! No hay nada que mirar” (“Diez tesis” 71), la narrativa de postguerra asume de plena

manera su rol político, e introduce el disenso, la disrupción y la inestabilidad en el discurso reconciliador, impune y neoliberal de la postguerra. De esta manera, la literatura hace reaparecer, una y otra vez, los espectros de la guerra.

CAPÍTULO I

Un paseo por las ruinas. Javier Payeras, el *flâneur* de la postcatástrofe

*por la ciudad
caminan vacíos y solos
sin eso que hicieron existir
a fuerza de silencios rotos
para apoderarse de una promesa quieta
un pájaro muerto
un pez
una palabra capaz de cerrar
este libro doloroso*
Javier Payeras, “por la ciudad...”

*no hay futuro aquí
home boy
no hay futuro aquí*
Javiera Payeras, *soledad brother*

El 29 de diciembre del año 2016 se conmemoró, en el “Patio de la Paz” del Palacio Nacional de la Cultura de Guatemala, el vigésimo aniversario de la firma de los Acuerdos de Paz, los que pusieron fin a una de las guerras civiles más largas de América Latina (1960-1996). La ceremonia fue presidida por el actual presidente Jimmy Morales, y por los ex-presidentes Vinicio Cerezo (considerado uno de los principales artífices de la democratización del país y el iniciador de las negociaciones que llevaron a la firma de la paz) y Álvaro Arzú (el presidente que firmó el último acuerdo de paz). Dentro de los invitados, que excedieron la capacidad del recinto, se encontraban algunos líderes indígenas. Su presencia era especialmente importante, sobre todo si tomamos en consideración que de las 200.000 víctimas fatales que dejó la violencia política, casi 150.000 correspondían a miembros de comunidades indígenas, principalmente mayas. Sin embargo, al llegar a la ceremonia, los líderes de las comunidades se dieron cuenta de que no había asientos disponibles para ellos. Todos se encontraban ocupados por autoridades de

gobierno y miembros del parlamento (todos ellos ladinos). Ante esta situación, los líderes de las comunidades indígenas expresaron su molestia. Sin embargo, en vez de recibir una solución que les permitiese tomar asiento, se les pidió que se ubicaran al fondo del salón. Su reacción unánime fue, como era previsible, abandonar la ceremonia¹⁴. Si menciono este episodio es porque considero que lo que sucedió en dicho evento está lejos de ser una excepción o un error logístico. Muy por el contrario, considero que toda la situación allí vivida sirve como una muy buena puerta de entrada para una de las problemáticas centrales que abordaré en esta investigación: la comunidad nacional.

Me interesa particularmente el concepto de comunidad nacional porque considero que se sitúa como una de las piedras angulares del proyecto republicano que se comenzó a articular tanto en El Salvador como en Guatemala durante el siglo XIX, y que se consolidó hacia mediados del siglo recién pasado. El concepto se encontró sin duda en disputa durante los conflictos armados que tuvieron lugar en ambos países (El Salvador, 1980-1992; Guatemala 1960-1996), sin embargo, tras la firma de los acuerdos de paz, la idea de comunidad nacional fue rescatada fuertemente por la oficialidad como una forma de “sanar las heridas” dejadas por la guerra y rearticular un proyecto de país en un naciente contexto democrático, en el cual los antiguos enemigos a muerte podrían sentarse a la mesa a conversar sobre el futuro de la nación. No obstante, al analizar los diversos acontecimientos (como lo sucedido con los líderes indígenas en la conmemoración de los 20 años de la firma de la paz en Guatemala), políticas públicas, discursos y situaciones judiciales que han ocurrido a lo largo de las últimas décadas en estos

¹⁴ Para más detalles de esta situación, ver “Accidentada conmemoración del XX aniversario de la firma de Acuerdos de Paz” (2016).

países, debemos tomarnos un momento para pensar críticamente las implicancias que tiene la reactivación de la comunidad nacional en el marco de la postguerra.

En términos concretos, uno de los objetivos de esta investigación es reflexionar sobre la relación que la llamada literatura de postguerra en El Salvador y Guatemala guarda con la idea de comunidad nacional. Bien sabemos que hacia finales del siglo XIX y principios del XX parte de la literatura producida en ambos países contribuyó de manera más o menos directa al proceso de construcción de nación. Durante las décadas de las guerras civiles, la literatura jugó nuevamente un rol preponderante ubicándose, en la gran mayoría de los casos, en el bando de los revolucionarios. Sin embargo, ¿qué pasa en la postguerra?, ¿qué rol juega la literatura en el contexto de los procesos de reconfiguración de la comunidad nacional que comienzan a desarrollarse en El Salvador y Guatemala durante los años noventa?, ¿cómo se relaciona la narrativa de postguerra con el concepto de comunidad nacional? Estas son algunas de las preguntas que busco responder en el presente trabajo.

Una de las hipótesis centrales que busco desarrollar en esta investigación, y puntualmente en los primeros dos capítulos, es que parte de la narrativa salvadoreña y guatemalteca de postguerra expresa un cierto agotamiento de la idea de comunidad nacional. Esto ocurre, a mi juicio, como consecuencia de los conflictos armados internos, los cuales, al utilizar la comunidad nacional como bandera de lucha dejaron en evidencia no sólo lo frágil de dicha noción sino también sus limitaciones y exclusiones. Este fenómeno, será conceptualizado aquí bajo la idea de *catástrofe*. Puntualmente, entenderé la catástrofe como una interrupción, como una pausa en el relato de la teleología moderna capitalista que ha inundado el discurso tanto centroamericano como latinoamericano durante casi dos siglos. En este contexto, uno de los principales elementos que está en juego al tener lugar la catástrofe es la desarticulación de la comunidad nacional como

el espacio por excelencia de inscripción política. En palabras del historiador chileno Miguel Valderrama, la catástrofe puede entenderse como “aquella paradójica interrupción del sentido que hace posible narrar un estado de conciencia que ya no desea ni se identifica con la causa nacional, con una historia fundada en la idea de una pertenencia y una destinación común” (*Posthistoria* 96). De esta forma, la catástrofe anula por completo el “espacio de identificación mayor que hacía posible a discursos contradictorios referirse a una cosa común, hablar en un mismo lenguaje y en un mismo nivel ... [así,] expresaría la idea de una cierta autocancelación de la comunidad en tanto superficie de inscripción mayor de la idea de emancipación social” (*Posthistoria* 96). Visto así, la catástrofe rehuye su incorporación en la teología política moderna que se ha impuesto en América Latina, y a su vez, niega cualquier posibilidad de desarrollismo o historicismo. La catástrofe, en tanto parálisis, permite poner una pausa crítica al relato nacional salvadoreño y guatemalteco que ha venido articulándose por casi dos siglos, y a su vez, resistir la reconfiguración del “pacto social” y de la comunidad nacional que intenta llevarse a cabo en el período de la postguerra¹⁵. Así, al otorgarles a las guerras civiles de El Salvador y Guatemala un

¹⁵ Como se ha visto, el concepto de catástrofe que utilizaré en la presente investigación se distancia de al menos dos lecturas que se han hecho con respecto a este término. La primera, corresponde a aquella filosofía de la historia de corte más bien positivista que defiende un desarrollismo permanente a nivel cultural, económico, político y social. Desde este punto de vista, la catástrofe es aquello que se ubica en el inicio del relato nacional y por ende debe superarse de manera constante. Dicho de otra forma, bajo esta lógica, la catástrofe es aquello que se ubica en el origen “de la historia”, y el posterior desarrollo de la nación no busca otra cosa que alejarse lo más rápidamente de dicho comienzo catastrófico. Julio Ramos sintetiza bastante bien esta idea al reflexionar sobre el ejercicio de la escritura a partir de las primeras décadas del siglo XIX en América Latina: “*Escribir*, a partir de los 1820, respondía a la necesidad de superar la *catástrofe*, el vacío del discurso, la anulación de las estructuras, que las guerras habían causado. *Escribir*, en ese mundo, era dar forma al sueño modernizador; era “civilizar”: ordenar el sinsentido de la ‘barbarie’ americana” (19). Un segundo uso habitual del término catástrofe nos lo ofrece Walter Benjamin en sus

estatuto catastrófico las estamos situando como el punto medular en la destrucción de la comunidad nacional producto de su propia anulación. Al desaparecer la idea tradicional de comunidad nacional como espacio de inscripción política, lo que emerge es una fractura que expone todas las aporías y debilidades del proyecto político moderno que ha dominado ambos países desde el siglo XIX.

Ahora bien, las ruinas de la comunidad nacional dejadas por la catástrofe no deben pensarse como un espacio de pesar por la comunidad perdida, ni tampoco como un lamento por la promesa fallida de la revolución. Si la catástrofe opera como una interrupción del relato nacional y de los conceptos asociados a este (pueblo, nación, territorio, soberanía, etc.), emerge de ella la posibilidad de una reflexión por fuera de las limitaciones conceptuales que de una u otra forma ha impuesto el pensamiento político liberal. Esto me lleva a proponer que como consecuencia de las guerras civiles en ambos países se abre un momento que denominaré como “postcatastrófico”, y que se traduce, entre otras cosas, en la emergencia de un espacio de pensamiento crítico desde el cual se puede poner en pausa la teleología moderna, y a su vez, poner en cuestión la historia nacional como la trayectoria teleológica de una determinada comunidad. Dicho de otra forma, lo que está en juego en estas narrativas es la interrupción del discurso político liberal que ha dominado la región por casi dos siglos -lo que incluye sus

tesis sobre la filosofía de la historia. A juicio de Benjamin, el gran olvido del historicismo es la destrucción que este deja a su lado. Por lo mismo, por medio de la figura del “Angelus Novus” el filósofo propone que los últimos siglos de la historia de la humanidad deben ser entendida como el acontecimiento de una sólo gran catástrofe, pese a nuestra incapacidad de percibirla como tal: “En lo que a nosotros nos aparece como una cadena de acontecimientos, él [el Angelus Novus] ve una sola catástrofe, que incesantemente apila ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies” (44). En otras palabras, la catástrofe para Benjamin se inscribe como el gran acontecimiento que engloba la historia del progreso del hombre moderno.

jerarquías, exclusiones, silencios y olvidos- y que intenta rearticularse en el contexto de la postguerra por medio de su mutación neoliberal.

Para comenzar a explorar este problema, analizaré en el presente capítulo parte de la narrativa del escritor guatemalteco Javier Payeras. Este autor ha desarrollado de manera sistemática un proyecto literario en el cual ha explorado las transformaciones de Guatemala en el período de la postguerra. En concreto, se trata de una trilogía de novelas compuesta por *Ruido de fondo* (2003), *Días amarillos* (2009) y *Limbo* (2011). Estas obras se caracterizan por estar estructuradas de manera similar: el narrador es un hombre desempleado, o con un trabajo precario, que por diversos motivos deambula por Ciudad de Guatemala sin un destino fijo, a la vez que reflexiona y cuenta fragmentariamente momentos de su vida o de la historia del país. Por medio de estos personajes, que nos recuerdan constantemente la figura del *flâneur*, Payeras explora no sólo la vida en la capital centroamericana tras el acontecimiento de la catástrofe, sino también, la ciudad misma. En particular, me detendré aquí en las dos primeras novelas de la trilogía de Payeras: *Ruido de fondo* (2003) y *Días amarillos* (2009). Aunque ambas novelas no posean de manera explícita una conexión, ni la segunda deba ser entendida como una continuación de la primera, pueden ser leídas de forma complementaria puesto que ambas abordan, pese a sus distintos énfasis, un problema común: la relación entre la ciudad en ruinas y el agotamiento de la comunidad nacional.

Ahora bien, antes de pasar al análisis de las novelas de Payeras, quisiera detenerme un momento en algunas consideraciones importantes. En primer lugar, mencionaré algunos puntos relevantes con respecto al concepto de comunidad nacional. Si bien esta idea se fundamenta, en términos sencillos, en la construcción de un vínculo capaz de entrelazar a diversos sujetos que no se conocen y que poco tienen en común (esta es la idea ya clásica de Benedict Anderson, que

podemos llamar, si se quiere “positiva” [*Comunidades imaginadas*])¹⁶, esta posee una contraparte bastante más siniestra, que se articula en base a las exclusiones que dicha comunidad trae consigo. En el marco de la filosofía contemporánea, Roberto Esposito ha profundizado en este problema en su libro *Immunitas* (2002). En términos sintéticos, la propuesta de Esposito es que en la base del concepto de *comunidad* se halla también la noción de *inmunidad*. Esto implica que la construcción y la defensa de la comunidad operan de manera dialéctica y se retroalimentan constantemente. Sin embargo, dentro de esta lógica, lo que amenaza a la comunidad no debe ser aniquilado, sino más bien, excluido mediante un proceso de inclusión, lo que puede generar, a su juicio, una “inclusión excluyente” o una “exclusión por inclusión”. En otras palabras, la condición de posibilidad de toda comunidad radica precisamente en aquello que margina, y por lo tanto, la única opción de constituirse como tal es por medio de la exclusión de aquello que amenaza su existencia; exclusión que, es importante reiterar, siempre ocurre dentro de los límites de la inclusión. Sin embargo, plantea Esposito, la conservación de la comunidad sólo puede ser posible mediante una constante inmunización de esta, y por ende, la exclusión nunca puede ser completa puesto que se depende de ella para poder sobrevivir. En sus palabras: “The body defeats a poison not by expelling it outside the organism, but by making it somehow part of the body” (*Immunitas* 8).

La reflexión de Esposito ilustra muy bien el proceso constitutivo de la comunidad y nos mantiene alerta sobre el rol protagonista que juega la exclusión en el marco de este proceso. Ahora bien, para el caso concreto de Guatemala, debemos invariablemente detenernos en el

¹⁶ Para Anderson, la construcción de la comunidad nacional, que él denomina como una “comunidad imaginada”, se fundamenta, discursivamente, en el amor y el afecto entre los miembros, y por ende, el rechazo al otro no es parte constitutiva de esta.

papel que el racismo ha jugado en el marco de la configuración de la comunidad nacional. Para referirme a este punto, es importante volver brevemente sobre el trabajo de Étienne Balibar, quien nos entrega algunas herramientas más concretas para pensar este caso. A juicio de Balibar, existe una relación indisoluble entre la construcción de nación y el racismo. El filósofo francés busca rebatir la hipótesis de que el racismo es una consecuencia del nacionalismo, proponiendo que tanto nacionalismo como racismo guardan una relación de mutua interdependencia. Para que esto ocurra, el nacionalismo debe ser capaz de producir lo que él denomina una *ficción étnica*. La creación de esta ficción se sustenta en el hecho de que ninguna nación ni estado nacional tiene una base étnica, y por lo tanto, el rol del nacionalismo es construir la ficción racial que permitirá delimitar los bordes de la nación. La relación entre nacionalismo y racismo -muy similar a la relación entre comunidad e inmunidad que propondrá Esposito años más tarde- lleva a Balibar a proponer que ambos términos operan de forma constante, y por lo tanto, son principios constitutivos no sólo de la creación de la comunidad, sino también, de su reproducción. Con base en esta idea, Balibar argumenta que entre racismo y nacionalismo no existe una conexión causal, sino más bien, suplementaria: “racism is not an ‘expression’ of nationalism, but a *supplement of nationalism* or more precisely a *supplement internal to nationalism*, always in excess of it, but always indispensable to its constitution and yet always still insufficient to achieve its project, just as nationalism is both indispensable and always insufficient to achieve the formation of the *nation* or the project of a ‘nationalization’ society” (*Race* 54). Lo anterior implica que las ideas de nación y racismo pueden entenderse como categorías incompletas, y por lo tanto, su única opción de poder completarse es por medio de su interdependencia. Sin embargo, como bien señala Balibar, esta relación de suplementariedad se inscribe a sí misma como una falsa plenitud,

puesto que tanto el racismo como el nacionalismo son conceptos inconcretos, y por ende, sólo pueden existir mediante su (re)articulación e invención constante.

Las reflexiones de Esposito y Balibar son un buen punto de partida para esta investigación, toda vez que lo que estará en juego en los primeros tres capítulos de esta investigación será precisamente la comunidad nacional, en tanto proyecto moderno de construcción de nación, y la necesidad de interrumpir su rearticulación en el marco de la postguerra centroamericana. Ahora bien, para entender la relevancia de este fenómeno, es necesario volver a principios del siglo XIX, momento en que comenzó a pensarse el relato nacional que articula lo que hoy conocemos como Guatemala.

Como sabemos, desde la independencia de las repúblicas centroamericanas, en 1821, comenzó a articularse paulatinamente un discurso y proyecto de nación (y por ende de comunidad nacional) que tomó casi un siglo en consolidarse. En el caso particular de Guatemala, dicho proceso implicaba una tajante diferenciación entre los ladinos/metizos (*comunidad*), que se reconocían como herederos de la cultura occidental dejada por el legado de dominación española, y los indígenas (*inmidad*). El proceso de construcción de nación en Guatemala posee sin duda muchas etapas y sería imposible ofrecer un panorama detallado en estas breves páginas. No obstante, lo que es importante establecer es que dicho proyecto de nación se concentró fundamentalmente en un proceso doble de exclusión e inclusión de los indígenas. Como señala Marta Casaús, a diferencia de lo experimentado en países vecinos como México donde el mestizaje se impuso como pilar del discurso nacional, en Guatemala se optó por “blanquear la nación e invisibilizar al indio y al afrodescendiente” (“El mito impensable” 83). En términos concretos, esto significó sucesivos esfuerzos estatales por “educar” al indígena con los valores y conocimientos de la modernidad, y a su vez, en la exclusión de todos aquellos que no quisieran

“superar” el atraso y la barbarie encarnada en estos sujetos. A lo anterior, se sumaron los esfuerzos estatales por poner fin a las formas de producción de las poblaciones indígenas, fomentando a su vez su incorporación forzada a las formas capitalista de trabajo¹⁷. Sin embargo, hacia la segunda y tercera década del siglo recién pasado, la imagen del indígena comenzó a sufrir ciertas transformaciones, llegando a adquirir una fuerza mítica. En términos específicos, esto se manifestó mediante la inclusión de los mayas en el relato nacional, ubicándolos como una de las piedras angulares en la construcción de la identidad guatemalteca. No obstante, la valoración de las culturas indígenas no fue hecha desde su presente, sino más bien, desde un pasado idealizado en el cual los herederos de dicha cultura seguían siendo oprimidos, discriminados y excluidos¹⁸. De esta forma, ya hacia mediados del siglo XX, la identidad guatemalteca se encontraba relativamente consolidada, sobre todo en los sectores urbanos. La dicotomía indígena/ladino, y la jerarquía que esta supone, ya se encontraba fuertemente instalada en el relato nacional.

Entender esta idea es fundamental para comprender una de las principales causas detrás de las décadas de conflicto armado en el país: la inclusión de los indígenas al relato nacional, ya no desde una posición marginada, sino más bien, como actores protagonistas. Como

¹⁷ Arturo Taracena ofrece un claro recorrido de este proceso en su libro *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944* (Vol. I). Para el caso puntual del siglo XIX y principios del XX, ver el capítulo I titulado “Guatemala: Estado multiétnico y nación no indígena”

¹⁸ Este fenómeno no es exclusivo de Guatemala ni Centroamérica. Como bien ha demostrado Doris Sommer en *Foundational Fictions* (1991), esta fue una práctica bastante extendida en América Latina hacia finales del siglo XIX y principios del XX. Para profundizar el rol de la literatura y la crítica literaria en este proceso, que se mantuvo hasta la segunda mitad del siglo XX, ver *La historiografía literaria en América Central (1957-1987)* (1995) de Magda Zavala (et al.).

consecuencia de esto, fueron precisamente las poblaciones nativas las principales víctimas del terrorismo de estado, puesto que este llegó a establecer una equivalencia entre indígenas y revolucionarios (o “terroristas”, como eran llamados por la oficialidad). Bajo esta excusa, miles de personas fueron torturadas y asesinadas con el fin de frenar el avance del “terrorismo” en el país.

Ahora bien, una vez que hemos señalado algunas ideas relevantes con respecto a la idea de comunidad nacional, quisiera explicar la conexión que esta idea tiene con la ciudad. Como veremos posteriormente, esta relación es de suma importancia para entender la reflexión que Payeras nos ofrece en sus novelas. “La ciudad latinoamericana -señala Ángel Rama al inicio de su ya clásico libro *La ciudad letrada* (1984)- ha venido siendo básicamente un parto de la inteligencia, pues quedó inscripta en un ciclo de la cultura universal en que la ciudad pasó a ser el dueño de un orden y encontró en las tierras del Nuevo Continente, el único sitio propicio para encarnar” (17). Para Rama, el origen de las ciudades latinoamericanas responde necesariamente a una voluntad de orden, lo que se plasma a partir de la planificación por medio de un tablero de damero que jerarquiza las diversas instituciones que han de dominar los nuevos territorios (la Iglesia, la administración real y el ejército, principalmente). La hipótesis de Rama cuenta a estas alturas con suficiente discusión y no es el objetivo de esta investigación contribuir en ese aspecto. Lo que me interesa particularmente resaltar aquí es la importante conexión que establece el crítico uruguayo entre el desarrollo de la ciudad y la implementación de las ideas de la modernidad en la región. De esta forma, la fundación de las principales ciudades latinoamericanas no responde a un asentamiento orgánico, sino más bien a una decisión consciente, meditada y planificada por parte de los conquistadores españoles. En este sentido, las ciudades y capitales centroamericanas no guardan mayores diferencias con respecto a sus pares

latinoamericanas. No obstante, en el caso concreto de la Ciudad de Guatemala, espacio que exploraré en profundidad en este capítulo, la historia resulta mucho más interesante.

La historia de la capital guatemalteca comienza en 1524, cuando el adelantado Pedro de Alvarado, tras haber avanzado hacia el sur de Tenochtitlán por orden de Hernán Cortés, funda la capital Santiago de los Caballeros de Guatemala en la zona de Iximché, antigua capital de los mayas kaqchiquel, a unos 90 kilómetros de la actual Ciudad de Guatemala. A los pocos años, en 1527, Jorge Alvarado, hermano de Pedro, mandó a trasladar la capital colonial hacia la recientemente fundada ciudad de Almolonga (actual San Miguel Escobar). Será en Almolonga cuando la planificación y el ordenamiento de la ciudad de sus primeras luces. En palabras de Ramón Salazar, intelectual guatemalteco de finales del siglo XIX, la decisión de trasladar la capital fue una decisión consensuada entre Alvarado y los vecinos, y una vez que la decisión estuvo tomada, Alvarado mandó a “trazar las calles de la nueva ciudad, en dirección de norte á sur, y de este á oeste. Colocó la plaza en el centro, y dispuso que dando á ella se fabricase la iglesia” (*Historia del desenvolvimiento* 7-8). La planificación de Alvarado, no obstante, se vio truncada el 10 de septiembre de 1541 cuando el llamado “Volcán de Agua” cedió y la ciudad fue completamente inundada. Según Víctor Manuel Díaz, intelectual guatemalteco de principios del siglo XX, murieron aproximadamente seiscientos españoles y más de dos mil indígenas y negros como consecuencia de esta tragedia (*Narraciones* 17). Este desastre natural generó que la capital fuera trasladada una vez más. Esta vez, el destino fue el valle de Panchoy, a una legua de distancia y a unos treinta y cinco kilómetros de la ubicación actual de Ciudad de Guatemala. Esta ciudad es lo que actualmente se conoce como La Antigua. La capital se apostó en dicho lugar por 245 años, lo que permitió que finalmente pudiera desarrollarse de manera constante y planificada. Debido a esto, La Antigua es vista desde la historiografía más tradicional como el

espacio donde comienza a desarrollarse la civilización tanto en Centroamérica como a nivel americano. Esto se evidencia muy bien en las palabras de Ramón Salazar quien, en el marco de los procesos de construcción nacional de finales del siglo XIX, señala con orgullo que La Antigua fue “la cuna de nuestros mayores y el orgullo de la América Central ... Allí se fundaron la universidad y los colegios de San Borja y de Santo Tomás; allí brotó la imprenta y vio la luz nuestro primer periódico ... En nuestro hemisferio no tenía sino una sola rival: México, que la superaba; mas nuestra Guatemala era superior á Buenos Aires, Lima, Santiago de Chile y Nueva York” (13). Sin embargo, los dos siglos de planificación y desarrollo de la ciudad comenzaron literalmente a desmoronarse durante el siglo XVIII como consecuencia de fuertes movimientos telúricos. Finalmente, tras el terremoto de 1773, las autoridades decidieron trasladar la capital debido a los destrozos ocasionados por el fuerte sismo, pese al rechazo de una parte importante de los vecinos. El destino fue el valle de La Ermita, donde actualmente se ubica la Ciudad de Guatemala, la que fue fundada el 2 de enero de 1776.

Durante sus primeras décadas, Nueva Guatemala de la Asunción pareció carecer de un gran desarrollo inmobiliario. La naciente capital de la Capitanía General no logró trasladar del todo ni las instituciones, ni el dinero, ni mucho menos la población, desde La Antigua¹⁹. Por lo tanto, no fue sino hasta que terminaron las guerras de independencia (1821) y los diversos conflictos internos que la ciudad comenzó paulatinamente a desarrollarse a nivel urbanístico (en 1840 se terminó finalmente el edificio de la universidad, se construyeron las iglesias de Las Misericordias y San Francisco en 1847 y 1851 respectivamente, se inauguró el Teatro Nacional en 1859, se construyeron las torres y el frontispicio de la catedral en 1865 y, en 1862, se

¹⁹ Se estima que para 1804, Nueva Guatemala de la Asunción contaba con apenas 23.00 habitantes, mientras que, para 1776, Antigua ya contaba con 60.000 (*Desarrollo histórico urbanístico* 23).

procedió a dar nombre a las calles de la ciudad y a numerar las casas, entre otras cosas [*Desarrollo histórico urbanístico* 38-39]). Aunque es innegable que la Ciudad de Guatemala tuvo un desarrollo urbanístico considerable durante la segunda mitad del siglo XIX con respecto a las décadas anteriores, muchos autores, como Gisela Gellert, señalan que esta incipiente modernización de la ciudad se mantuvo siempre supeditada a las exigencias de los sectores agroexportadores, principalmente los empresarios del café (*Ciudad de Guatemala* 48-49). Pese a esto, hacia finales del siglo XIX parte de la intelectualidad guatemalteca parecía sentirse satisfecha con el desarrollo alcanzado por la ciudad. Ramón Salazar, evidenciando una fuerte influencia positivista, ilustra muy bien esta postura al señalar: “Afortunadamente, la edad de la razón ha clareado en nuestro país. Un espíritu de orden y de trabajo predomina entre nuestros compatriotas; y, merced á él, Guatemala se ha desarrollado y se desarrolla en todo sentido, no faltándonos nada, ni en lo intelectual ni en lo material, de lo que constituye la civilización moderna” (15).

Si bien el período comprendido entre 1898 y 1944 (desde la llegada de Estrada Cabrera al poder hasta la revolución de octubre) se encuentra profundamente marcado por diversos regímenes autoritarios, la modernización de la ciudad también formó parte de la agenda política. Durante la dictadura de Estrada Cabrera (1898-1920), por ejemplo, se construyeron diversas edificaciones con poca funcionalidad, pero fuertemente orientadas a la ostentación y a la expresión de la modernidad de la ciudad y el país. Un ejemplo de lo anterior fue la construcción de “El mapa en relieve de Guatemala” en 1905. Este mapa se construyó sobre una base de aproximadamente 1.800 metros cuadrados y buscaba reproducir de manera íntegra la geografía del país. Resulta evidente que detrás de esta acción no sólo se buscaba la construcción de un espacio de paseo para los habitantes de la capital, sino también, educar a la población en torno a

los límites geográficos -y por ende políticos- del país. Más interesante aún resulta la invención de la llamada “Fiesta de Minerva”, también conocidas como “Minervalias”, las que fueron creadas por decreto en 1899 y celebradas por primera vez en 1901. En pocas palabras, Estrada Cabrera mandó a construir una réplica del Templo de Minerva en plena Ciudad de Guatemala, y posteriormente, versiones más pequeñas fueron apareciendo a lo largo del país. El objetivo era celebrar la cultura y la educación en Guatemala, por lo que se decidió realizar grandes festividades a finales del mes de octubre para dar muestras de los avances de la civilización en el país por medio de la educación de la población. No obstante, como señala Mynor Carrera, el elevado status de la educación en el país era completamente artificial. A la ya de por sí escasa escolaridad, se sumaba el hecho de que los estudiantes debían interrumpir durante casi dos meses sus clases para preparar las festividades, y a su vez, los profesores de las escuelas se veían muchas veces en la obligación de vender los recibos de sus salarios a menor valor puesto que estos no eran pagados a tiempo por la tesorería nacional (“Las fiestas de Minerva en Guatemala” 169). Ahora bien, pese a sus esfuerzos por modernizar la ciudad y proyectar su particular visión idealizada del país, aunque fuera en base a símbolos y significantes vacíos, la ciudad que deja Estrada Cabrera no estará en las mejores condiciones, principalmente debido a la destrucción infringida por los fuertes terremotos de 1917 y 1918.

La Ciudad de Guatemala no volverá a ver grandes construcciones de manera sistemática hasta la década de 1930, cuando Jorge Ubico, dictador entre 1931 y 1944, haga de la modernización de la ciudad y del desarrollo vial una de sus principales metas y legados. A juicio del historiador Carlos Sabino, Ubico veía en la modernización de Guatemala no sólo un componente material y físico, sino también moral (*Tiempos de Jorge Ubico* 157). Por lo mismo, su gobierno se concentró en la construcción de calles que conectaran los diversos puntos de la

ciudad y en la construcción de imponentes edificios públicos, como el Palacio Nacional, el Congreso de la República y el aeropuerto. Lo anterior se inscribe, a su vez, dentro de un importante proceso de construcción de nación, en un país que poseía a la fecha una importante población indígena y rural que se encontraba desconectada de los idearios emanados desde la capital. En este sentido, no debe dejar de mencionarse que Ubico fue el primer gobernante guatemalteco en recorrer todo el país y además, fue la persona que creó la cédula de identificación nacional. Pese a esto, debe, una vez más, destacarse el carácter simbólico de estas iniciativas por sobre su impacto real en la población más desprotegida. Ubico, siguiendo la línea trazada anteriormente por los diversos gobiernos de finales del siglo XIX y por Estrada Cabrera, estaba particularmente interesado en solidificar la idea de nación y reflejar la modernidad y la civilización del país por medio del desarrollo urbanístico de la capital y de otras zonas del país.

Después de la revolución de 1944, que depuso al general Federico Ponce Vaides, sucesor de Ubico, la ciudad continuó su transformación. Según J.P. Pérez Sáinz, fueron los años posteriores a 1944 los que fueron testigos de “cambios radicales en la estructura socio-espacial de Ciudad de Guatemala” (27), y ya hacia fines de esta década “la capital guatemalteca dejaba de ser una urbe tradicional, de estirpe colonial, para ir adquiriendo –progresivamente- la faz de una ciudad moderna” (27). Lo anterior se debió, entre otras cosas, a importantes desplazamientos de la población rural hacia la capital, y al abandono del centro histórico por parte de las elites locales para trasladarse hacia zonas más alejadas. Sin embargo, considero que a partir de estas décadas se establece una suerte de freno en lo que respecta a la modernización de la capital guatemalteca como representación de la modernidad y la civilización. Como ya se ha dicho, esto no implica que la ciudad no haya seguido desarrollándose, puesto que hasta cierto punto sus

transformaciones fueron mayores que las experimentadas durante el medio siglo anterior²⁰. No obstante, la aspiración de reflejar la modernidad del país por medio del desarrollo inmobiliario a gran escala parece haberse, al menos parcialmente, controlado²¹. Probablemente, esto ocurrió como consecuencia del importante crecimiento demográfico experimentado por la capital, pero también, porque para mediados del siglo XX la construcción de la comunidad nacional, al menos en y desde la capital, (en base a la oposición binaria entre ladinos e indígenas) parece ser ya lo bastante sólida como para necesitar un fuerte correlato material²².

²⁰ Para un análisis de desarrollo urbanístico de este período, ver *El crecimiento de la ciudad de Guatemala 1944-2005* (2006) de Luis Valladares y Amanda Morán.

²¹ Creo que durante los llamados “diez años de primavera” (1944-1954) cambió el foco de esta visión, dejando de lado las obras monumentales y desplazándose hacia los barrios. Un buen ejemplo de esto nos lo presenta J. T. Way, quien narra, en *The Mayan in the Mall* (2012), lo ocurrido con el barrio El Gallito, una zona de clase obrera, en 1946. Allí, el ingeniero Enrique Prera diseñó un proyecto para reacomodar a los habitantes de El Gallito, quienes vivían a su juicio de manera caótica y poco planificada. “To him -señala Way-, the Revolution was a time to make the world anew, and repair the devastated landscape. Far from empowering El Gallito’s poor, he would remodel them through a remarkable project of high-modernist construction and social engineering” (44).

²² Existen a la fecha diversos trabajos que dan cuenta de lo relativamente consolidada que se encontraba la construcción de nación guatemalteca a mediados del siglo XX, sobre todo desde el punto de vista de los ladinos que habitaban la capital. Esta construcción, no obstante, más que apuntar a la homogeneidad, se centraba en la oposición binaria entre indios y ladinos. Esto no implica, por supuesto, que dicha estratificación y separación careciese de matices, sino más bien, que dichas diferencias dejaron de ser mayoritariamente percibidas. Al respecto, ver “Guatemala: Del mestizaje a la ladinización, 1524-1964” de Arturo Taracena Ariola. Por su parte, algunos sectores indígenas también se apropiaron de la jerarquización impuesta a nivel central, lo que si bien muchas veces trajo como consecuencia una reafirmación de la dominación de las elites indígenas, también en algunos casos fue visto como una forma de obtención de derechos y de reconocimientos ciudadanos. Con respecto a esto último, ver *La*

Interrumpo aquí este breve recorrido histórico porque considero que ha logrado quedar clara la idea principal que he intentado plasmar en estas páginas: la Ciudad de Guatemala ha jugado un rol central en el proceso de construcción de nación a lo largo de los últimos dos siglos. Por lo mismo, su desarrollo urbano se orientó fuertemente, por lo menos hasta la primera mitad del siglo XX, hacia la creación de una imagen de país moderno, culto y civilizado (a estos conceptos tan preciados del positivismo latinoamericano, cabría agregarles algunos más: racista, patriarcal y heteronormativo). Junto con lo anterior, no debe dejar de recalcarse que, a diferencia de otras capitales latinoamericanas, como Buenos Aires, Santiago o Ciudad de México, la capital guatemalteca ha debido enfrentar al menos en tres oportunidades una operación de reimaginación como consecuencia de sus desplazamientos²³. Todo lo anterior hace de este espacio un punto de

superación de indígena: La política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa, siglo XX (2010), de Edgar Equit.

²³ Huelga decir que pese a los diversos traslados cierta estructura de la ciudad se mantuvo, como la plaza de armas, la iglesia y la casa del gobernador. A su vez, al efectuarse el traslado de Antigua a la actual Ciudad de Guatemala, muchos de los vecinos pudieron conservar la distribución de sus tierras. Al respecto, Gisela Gellert señala: “Los solares particulares se distribuyeron según el asiento de la propiedad abandonada en La Antigua en cuanto a tamaño y ubicación, siempre conforme a la posición social del solicitante: partiendo de la Plaza Mayor según rango y prestigio dentro de la élite española, seguidos por los mestizos de medianos y bajos ingresos. Los oficios más desprestigiados se asentaron ante todo en la periferia noroeste y sur” (*Ciudad de Guatemala* 22). Pese a esto, resulta innegable que la adaptación a un nuevo territorio trajo necesariamente consigo un esfuerzo por acomodarse a las nuevas necesidades del espacio, lo que invariablemente trajo consigo una reimaginación de la ciudad y sus posibilidades.

gran interés a la hora de pensar el agotamiento de la comunidad nacional y de la idea de nación en el marco de la narrativa centroamericana –y particularmente guatemalteca- de postguerra²⁴.

Pasemos ahora a analizar las novelas del guatemalteco Javier Payeras y veamos de qué manera estas dialogan con las ideas que hasta aquí hemos venido discutiendo. *Ruido de fondo* es su primera novela. Publicada en el año 2003, y con poco más de cincuenta páginas, nos presenta una narración en primera persona de la vida de un hombre de aproximadamente treinta años, desempleado, que se muda a vivir al centro histórico de Ciudad de Guatemala en un proceso de búsqueda interna tras terminar una importante relación amorosa. Si bien la novela posee un fuerte carácter fragmentario, se articula principalmente en torno a dos ejes. El primero es el presente de la narración, el que se circunscribe generalmente a reflexiones y descripciones que realiza el narrador en torno al lugar que habita. El segundo es la vida del protagonista, y se manifiesta a través de diversos capítulos en que el personaje principal cuenta episodios de su vida sin que exista una necesaria cronología o vínculo entre ellos. El protagonista es hijo de un exitoso abogado de la capital, pero desde muy joven decidió no seguir el estilo de vida de sus progenitores, lo que le valió, entre otras cosas, ser expulsado de su prestigioso colegio por traficar droga, abandonar la universidad sin terminarla, y vivir constantemente entre la cesantía y trabajos precarios. Hacia el final de la novela, el narrador comienza a mostrar síntomas de desazón, se culpa a sí mismo de lo que ha sido su vida y reconoce que su situación resulta

²⁴ Es importante hacer notar que no fue sino hasta la época de la llamada postguerra que la literatura urbana comenzó a tomar fuerza en la región. Como bien señaló Ricardo Roque, la literatura escrita desde finales del siglo XIX hasta los años de las recientes revoluciones tendió a apropiarse principalmente del campo como espacio narrativo. Pese a esto, el proyecto de nación que se escribió, literariamente, desde las zonas rurales, respondía invariablemente a los intereses de los proyectos modernizadores nacionales que se articulaban en la ciudad (“La ciudad y la novela” 211-213).

insostenible. En ese momento, decide empacar sus cosas rápidamente para abandonar el departamento en el que vive. De esa forma, la novela cierra con el narrador huyendo del centro histórico, espacio al que había ido en busca de refugio.

Considero que una de las problemáticas centrales que explora esta novela es la ruptura que experimenta el narrador protagonista con respecto a la ciudad en la que habita, la que a su vez, se inscribe dentro de un cuadro mayor que puede ser entendido como un quiebre con la comunidad nacional. Esta voluntad de pensar críticamente estas categorías se expresa desde las primeras páginas de la novela, cuando el narrador señala: “Soy el patriota alcohólico que quiere contarles su vida” (13), y se extiende a lo largo de sus continuas reflexiones que lo llevarán finalmente a huir del centro histórico y de todo lo que este espacio representa.

Para comenzar, es importante dejar en claro que *Ruido de fondo* se inscribe de manera explícita en el contexto de la llamada postguerra guatemalteca. Así, a diferencia de otras obras que serán analizadas en esta investigación, *Ruido de fondo* es una novela que intenta no sólo dialogar con la historia reciente de Guatemala, sino también, inscribirse epocalmente en los años que sucedieron a la firma de los Acuerdos de Paz. En este sentido, es muy llamativa la relación que mantiene el personaje principal tanto con el conflicto interno como con la postguerra. El narrador deja en claro que gran parte del conflicto armado pasó sin que él se diera cuenta. Durante los años ochenta, él estaba interesado en beber con sus amigos y consumir drogas, manteniéndose completamente alejado de la violencia que inundaba gran parte del país. En sus propias palabras: “La guerra había transcurrido en mi casa, metida en las noticias de *Aquí el Mundo*, o en las fotos blanco y negro que mostraban entre programa y programa, denunciando ‘delincuentes guerrilleros’ ... La guerra para mí olía a café instantáneo, pan dulce y mi vieja hablando con sus vecinas sobre los ‘malditos comunistas’” (*Ruido de fondo* 23). La desconexión

que manifiesta el protagonista con los violentos acontecimientos que está experimentando el país marca una ruptura con la literatura producida durante las guerras civiles y con parte de la narrativa de los años noventa que aún defendía, desde el compromiso político, la causa revolucionaria. Contrario a esto, el narrador de Payeras se reconoce como un personaje que no sólo no se involucró en los hechos, sino también, que desconoció hasta casi el final de la guerra lo que estaba sucediendo.

No obstante, si la guerra civil pasó para el protagonista como un programa de televisión, un efecto muy distinto tendrá la época posterior a la firma de los Acuerdos de Paz. En este contexto, la vida del narrador y los hechos que ocurren en el país parecen entrelazarse, obligándolo a percatarse de lo que está sucediendo. Por lo mismo, no es casualidad que una de las principales rupturas amorosas del narrador ocurra de manera sincrónica con la firma de los tratados que pusieron fin al conflicto bélico (diciembre de 1996), la que es a su vez una de las pocas marcas temporales específicas que ofrece la novela: “No tenía trabajo, ni lo buscaba, no tenía nada, aquella mujer [Silvana] me lo daba todo, me echó de su casa. Jamás he hecho nada forzado; sin embargo, dejé de beber, conseguí trabajo en una revista y regresé a buscarla. Se había ido de vuelta a Italia con su misión diplomática. Nunca sentí una pérdida más grande ... Fue una etapa áspera, 1996 terminaba” (43). La sincronía de la ruptura con Silvana y la firma de los Acuerdos de Paz es muy interesante, entre otras cosas, porque ella formaba parte de una misión diplomática italiana que se encontraba en el país colaborando con el proceso de paz. Por lo mismo, al par de meses del quiebre de la relación, y estando ya en Italia, Silvana le escribe al protagonista para felicitarlo por la firma de los acuerdos, los que, comparados con la pérdida de uno de sus grandes amores, carecen de relevancia para el protagonista: “¡Qué me importaban los

Acuerdos de Paz y las puterías del gobierno! Yo la quería a ella. Me estaba muriendo y ella sólo me mandaba una postal feminista en italiano de la cual yo no entendía ni jota” (43).

Tras la ruptura con Silvana, el personaje experimenta una suerte de despertar del letargo en el que vive. En esos años, se encontraba estudiando Ciencias de la comunicación en la Universidad Francisco Marroquín, “una carrera para los que no saben qué quieren en la vida” (21). Sin embargo, una vez que ha terminado la guerra, el protagonista expresa cierta preocupación e interés por la realidad de su país, influenciado entre otras cosas por la lectura de los testimonios de Mario Payeras (uno de los líderes de la guerrilla guatemalteca), y se lamenta por el silencio que expresan sus profesores con respecto a lo que había estado sucediendo durante décadas: “En la universidad no se hablaba de la guerra, se hablaba de libre mercado, los catedráticos no tocaban el tema” (23). Esto le lleva a tomar una decisión drástica en su, hasta el momento, apacible vida: abandonar la Universidad Francisco Marroquín, matricularse en la Universidad de San Carlos, irse de su casa y buscar un trabajo. Si bien esta serie de decisiones no traerán finalmente ningún tipo de recompensa material, puesto que abandonará los estudios, no será capaz de encontrar un trabajo estable y carecerá constantemente de dinero, permitirán que el personaje comience a desarrollar una perspectiva crítica de la época que lo rodea.

Junto con esto, es importante dejar en claro que el personaje es muy consciente de las nuevas directrices económicas que ha tomado el país. A la cita ya mencionada en el párrafo anterior donde el narrador señalaba que sus profesores preferían hablar sobre el libre mercado que la guerra, se suma la propia vida del protagonista, la cual se encuentra marcada por una sucesión de empleos precarios: “todos los trabajos donde he estado han sido miserables: mesero, periodista, encargado de librería, vendedor de lociones, publicista, maestro de secundaria” (13). La amplia gama de trabajos en los cuales se ha desempeñado el protagonista antes del tiempo

presente de la narración da cuenta de una sociedad neoliberalizada en la cual la flexibilidad laboral se ha impuesto como norma, y donde los sujetos se ven en la obligación de adaptarse a la inestabilidad y precariedad laboral.

Lo anterior nos permite proponer como punto de partida que esta obra no busca aproximarse a la violencia experimentada durante la guerra ni por las causas de esta, sino más bien, explorar la época que para él transformó su vida: la postguerra. Dicho de otra forma, *Ruido de fondo* nos presenta un narrador que no fue mayormente afectado por el conflicto armado; sin embargo, una vez que ocurre la firma de los Acuerdos de Paz, su vida comenzará a experimentar distintas transformaciones producto tanto de eventos importantes en su vida personal -la ruptura con Silvana- como de su creciente interés por la situación del país. Esto traerá como consecuencia que el personaje desarrolle una perspectiva crítica del tiempo en el que vive, lo que lo llevará a mudarse al centro histórico de la ciudad en el marco de un proceso de reflexión y búsqueda interna, lo que dará origen al relato contenido en la novela.

Para empezar a meternos de lleno en la lectura que aquí haré de *Ruido de fondo*, es importante volver a las primeras páginas de la novela. La obra comienza con un apartado sin título (el único de esas características), que hasta cierto punto parece situarse al margen del relato central. En este, el narrador se encuentra temprano en la mañana en un McDonalds del centro histórico. Todos los personajes que allí se encuentran parecen operar de forma mecánica, tanto los trabajadores, “La empleada de la barra deja caer un chorro de café en mi vasito duroport, lo pone en el azafate y dice -Gracias- tan mecánicamente que no me deja más que sonreír” (11), como los clientes, “Un muchacho en la mesa de enfrente me ve y se come con delicadeza sus panqueques, les embarra mantequilla y miel, y sigue masticando de la forma más silvestre del mundo” (11). Es el narrador, no obstante, quien interrumpirá aquella rutinaria

mañana de día lunes, puesto que se encuentra profundamente mareado y, al beber el café, siente que lo invade un sudor frío. Tras percatarse de que no puede ir al baño puesto que lo están limpiando en ese momento, se da cuenta que no aguanta más y vomita en medio del local: “Cierro los ojos. Siento cómo mi boca se ha convertido en un chorro abierto” (11). Tras recuperarse, el narrador continúa: “contemplo la magnitud de mi obra, siento mi gloria escurriéndose por todo el centro del restaurante, es poético, una hermosa metáfora de un lunes laboral a las siete de la mañana en la ciudad más fea del mundo” (11-12). La sensación de asco y repulsión que transmite esta primera escena anticipa en gran parte lo que será el posterior desarrollo de la novela. Lo que comenzaremos a recorrer de la mano del narrador de la obra serán los diversos recovecos de aquella ciudad, “la más fea del mundo”, para encontrarnos con diversos personajes que operan como pequeños engranajes de una maquinaria económica, social, política, y cultural, que llevará irremediablemente a la visibilización de la miseria y la exclusión que ha generado el proyecto liberal moderno.

Si bien este apartado no parece conectarse mayormente con el resto de la novela en términos de acontecimientos, sí nos permite iniciar la lectura del resto de los capítulos con una idea relativamente clara de la dirección que tomará el relato. Como ya se mencionó en el resumen, la narración del tiempo presente de *Ruido de fondo* comienza cuando el personaje principal decide mudarse al centro histórico de Ciudad de Guatemala, decisión que sustenta precisamente en su sentimiento de “patriotismo” (alcohólico, como él mismo ha señalado): “soy un patriota, por eso me conseguí un apartamento en el edificio El Centro, frente a la Plaza de la Constitución” (14). Si bien no podemos dejar pasar la ironía de esta oración, lo cierto es que ella expresa la voluntad del narrador de vivir en el centro de la ciudad con el objetivo de explorar la conexión que guarda con su país, la que se traduce de manera espacial y sólo puede ser

examinada desde el centro de la ciudad. Para realizar esto, el protagonista decide instalarse en la zona más antigua de la capital trayendo consigo sólo unas pocas cosas que lo acompañan en la condición miserable en la que vive dada su cesantía de ya varios meses.

No obstante, y pese a sus aspiraciones iniciales, el desplazamiento hacia la zona céntrica de la ciudad no trae consigo ningún tipo de ensalzamiento del nacionalismo ni nada que logre darle un sentido a su vida. Muy por el contrario, al llegar al centro lo único que encuentra es un espacio en ruinas y caótico, donde se evidencia el agotamiento de los símbolos nacionales. Esto último se expresa inmediatamente, en las primeras páginas, al menos en dos niveles. El primero de ellos es bastante explícito, y ocurre por medio de la lamentable descripción de la bandera guatemalteca que flamea en medio de la plaza: “cada mañana saludo a la bandera que ondea en completa soledad en el centro de esa plaza espantosa; me deprime tanto verla, sobre todo porque está tan sucia, que en mi limitación he sentido ganas de pedir que me la presten para llevarla a una dry cleaning” (14). Esta situación no deja de tener ciertos elementos irónicos, entre otras cosas, porque presenta el acto patriótico de “saludar a la bandera” como una acción bastante decadente en que lo que se saluda no es más que una bandera sucia y desgastada. La descripción del estado lamentable en que se encuentra la principal bandera del país, por su parte, resulta fundamental en el esquema de la obra, toda vez que nos posiciona desde las primeras páginas en un contexto donde los símbolos nacionales tradicionales exhiben de forma clara su desgaste.

La imagen de la bandera sucia y mal cuidada, que podemos leer como una fractura en la idea de nación, se complementa por medio de la descripción que hace el narrador del centro histórico de la ciudad, el que se caracteriza por su desorden y por la diversidad de personajes marginales que lo pueblan: “Un rápido tour por el Centro Histórico: travestis, cocaína, niños de la calle, ladrones, violadores, hijos de violadores, putas, hijos de puta y policías -a veces todos

ellos en la misma persona-; cumbias en restaurantes chinos, pastores evangélicos gritando y gritando, ventas de tacos y carnitas” (13). Esta descripción deja en claro que el centro de la ciudad está lejos de ser el espacio ordenado y limpio que aspiraron los grandes proyectos modernizadores del siglo XX, y a su vez, deja en evidencia que este espacio se caracteriza por albergar tanto a personajes marginales (drogadictos, violadores y prostitutas) como a manifestaciones culturales que poco o nada tienen que ver con la “identidad guatemalteca” entendida en su sentido tradicional, lo que se expresa por medio de las cumbias en los restaurantes chinos y la venta de comida mexicana en las calles. De esta forma, en menos de cinco páginas la novela se encarga de poner de manifiesto que los intentos del narrador por conectarse con las raíces y los principales símbolos de su país se precipitan rápidamente al fracaso. La principal consecuencia de este acto de “patriotismo alcohólico” no será el ensalzamiento de la identidad guatemalteca y los símbolos patrios, sino más bien, enfrentarse cara a cara con un espacio sucio, desordenado e híbrido, que comienza a dar las primeras luces de la ruina de la comunidad nacional.

Pese al carácter fragmentario de la novela, a través de sus páginas circula un elemento que se repite de manera constante y que termina por posicionarse como una de las principales puertas de entrada para narrar la ruina de la comunidad nacional: el sexo. Este tema es bastante recurrente a lo largo de la obra, como lo demuestran, por ejemplo, los capítulos 3 y 7. El primero se titula “Emy” y cuenta la relación que tiene el protagonista con la secretaria de un periódico en el que trabajó. El principal problema es que mientras el narrador sólo quiere tener sexo con ella porque “cogía como un demonio, sólo eso sabía hacer” (29), ella deseaba desesperadamente casarse. La relación termina con una pelea entre ambos en que la mujer lo rasguña y el protagonista la golpea. El capítulo siete, por su parte, titulado “Elliot”, narra la historia de un

compañero del colegio llamado Elliot que desde muy joven comienza a prostituirse, al principio con mujeres ricas, pero a medida que va creciendo también con hombres. Algunos años más tarde, el narrador ve a Elliot en la calle muy demacrado y al tiempo después el protagonista se entera de que su antiguo amigo ha muerto de sida.

Ahora bien, pese a que el sexo es protagonista en muchos de los capítulos de la novela, como hemos visto en el párrafo anterior, considero que la reflexión más interesante sobre su vínculo con la ciudad y la comunidad nacional empieza a articularse en el capítulo cuatro, titulado “Polvos mágicos”. El capítulo consta de sólo seis páginas y se encuentra claramente dividido en tres partes. El apartado inicia con una reflexión sobre los moteles en la capital guatemalteca. En sus palabras: “Los polvos de esta ciudad se dan en microhoteles con bañito/radio/pichel de agua/papel sanitario y opcionalmente televisión con cable encadenada a la pared. Allí se escuchan los orgasmos de todos los vecinos. Todos entran a la carrera y salen serios y pensativos” (33). La imagen con la que abre el capítulo anticipa una percepción un tanto decadente de lo que es el sexo en la Ciudad de Guatemala. Para el narrador, son los microhoteles, y no las casas, el espacio por excelencia donde el sexo tiene lugar. Esto nos sugiere, en una primera instancia, que el sexo al que hace referencia el protagonista de la novela no corresponde necesariamente al que tiene lugar dentro de las parejas, sino más bien, a las relaciones clandestinas que mantienen los diversos habitantes de manera oculta en los moteles de la ciudad. Sin embargo, afirmar que el sexo en la Ciudad de Guatemala tiene lugar principalmente en hoteles, muchas veces precarios, permite también extraer esta práctica de los espacios íntimos del hogar y posicionarlos a lo largo de la ciudad en espacios más bien públicos y compartidos.

Las ideas detrás del primer párrafo parecen ser reafirmadas a lo largo de las siguientes páginas, cuando el narrador comienza a relatar cuatro episodios de su vida sexual. Estos eventos,

es importante señalar, no ocurren al interior de su vida de pareja, sino más bien, corresponden a sexo casual y a sus primeras iniciaciones en la materia. El primer episodio ocurre en una noche de borrachera en que el personaje pierde completamente el conocimiento y despierta en un hotel de mala muerte al lado de una mujer que no reconoce. Tras levantarse y vestirse sigilosamente, le deja un billete en el velador y abandona el lugar. El segundo ocurre una noche en que el protagonista se encuentra caminando por la calle junto a su amigo Fabio. De repente, una mujer gorda se les acerca para pedirles algunas direcciones y posteriormente les pide un trago. Después de beber, se van a una pensión donde todos consumen cocaína y la mujer tiene sexo con ambos. El tercer episodio es sin duda uno de los más importantes, puesto que narra el momento en que el protagonista visita, junto a su grupo de amigos, el prostíbulo ubicado frente al parque Morazán para perder la virginidad al cumplir catorce años. El líder del grupo de muchachos es Iván, hijo del doctor Palacios, quien ha sido llevado al lugar en muchas oportunidades por su padre. Al entrar al prostíbulo, Iván se va hacia una de las habitaciones con una prostituta gorda apodada la “Rompecatres”, mientras, nerviosos, el resto del grupo espera y observa las diversas situaciones que allí se dan. Al cabo de unos minutos, Iván sale de la habitación y le “asigna” la Rompecatres al narrador. Sin embargo, una vez que el protagonista está en la habitación en compañía de la prostituta, este no logra conseguir una erección y finalmente abandona el lugar en compañía de sus amigos mintiendo sobre lo que ha ocurrido. El cuarto episodio narrado en este capítulo es el momento en que el protagonista logra tener sexo por primera vez. Esto ocurre cuando el personaje decide visitar al doctor Palacios, el padre de Iván, para hablar sobre su fallida experiencia en el prostíbulo, ya que piensa que él es el único con el que puede hablar libremente sobre lo que pasó. Al llegar, ni el doctor ni Iván se encuentran en casa, pero la señora Palacios lo recibe y lo hace pasar. Al cabo de un rato, la mujer comienza a seducirlo y finalmente se

acuestan. A partir de allí, comienzan a tener una especie de relación secreta que dura hasta el momento en que el protagonista ve a Iván golpeando a un muchacho por haber hablado mal de su madre.

Si bien estos episodios parecen no tener mayor relación entre sí, salvo una visión completamente desromantizada del sexo, y abarcan un espectro temporal relativamente amplio, sirven como antesala a la reflexión que ofrece el protagonista en la parte final del capítulo, a través de un monólogo interior (desde el presente de la narración), sobre la relación entre el sexo y la Ciudad de Guatemala. Este último apartado se inicia de la siguiente forma:

Las piernas desnudas, la ciudad sin senos, sin porvenir. La ciudad y su clavo en las rodillas, sus basureros en llamas, su locura ejemplar y sin rumbo ni genialidad. La ciudad hemisferio rodeada de baba y mierda. Las avenidas abiertas como vaginas ... el esperma fluyendo sin permiso; los habitantes de la ciudad, no sé cuántos millones, cogiendo y cagando, cagando y cogiendo (38).

Como se aprecia, estas líneas abordan de manera caótica diversos puntos importantes. Lo primero que llama la atención es el entrecruzamiento que ofrece entre la ciudad y el cuerpo femenino, conexión que, más que llevar a algún tipo de erotismo o sensualidad, se orienta hacia lo grotesco y lo escatológico. De esta forma, la ciudad y el cuerpo femenino comparten, a juicio del narrador, una condición común de espacios desbordados por diversos fluidos: baba, mierda y semen (esta imagen no deja de recordarnos lo que veíamos en el inicio de la novela, cuando es el vómito lo que inunda todo el espacio). Lo anterior evidencia un importante desplazamiento con respecto a cualquier visión tradicional del sexo. Si, desde una visión más conservadora, el sexo se asocia con el afecto, la reproducción, las relaciones de pareja o el amor, para el narrador de *Ruido de fondo* este se convierte en una acción casi instintiva, repetitiva, y hasta cierto punto,

liberada de cualquier norma o prejuicio. Es en esta línea en que debemos entender la parte final de la cita, cuando “coger y cagar” se convierte casi en una repetición maquínica. Esta idea continúa en la oración siguiente, cuando el narrador afirma: “El gran deporte de los guatemaltecos es cagar y coger, por esto estamos llenos de gente y de mierda” (38). La visión de una ciudad y un país rebosante de “gente y de mierda” es bastante explícita para expresar la superación de cualquier tipo de contención y control, una de las principales aspiraciones del proyecto liberal moderno. La ruptura con los valores tradicionales asociados al sexo y el paralelo establecido entre este y el acto de cagar, se entrelaza con su percepción de la ciudad y de la sociedad. Este espacio se muestra no sólo plagado de basura y de fuego, sino también, como un lugar incapaz de contener los encuentros sexuales, los fluidos y las heces que por ella circulan. De esta forma, cuando el sexo ha perdido su función teleológica tradicional, la ciudad, que se ha construido en torno al proyecto de comunidad nacional, comienza también a desmoronarse para pasar a convertirse en un espacio plano (“sin senos”), y peor aún, sin porvenir.

El resentimiento que expresa el narrador hacia la ciudad en que vive da un paso más allá en el capítulo nueve, titulado “La ciudad basurero”. Este apartado comienza con el protagonista saliendo a caminar por la ciudad como una forma de escapar al agobio en que se encuentra y al asco que le genera su propio departamento. Al salir, se enfrenta con un escenario desolador que da cuenta de la destrucción de la ciudad en tanto espacio de oportunidades y sueños: “La línea del tren, el desolado barrio del Tuerto, Gerona. Las nenas en la línea del tren escupiendo semen sobre sus combinaciones. Sudor. Creolina. Obreros. Ladrones. Hombres sentados como perros junto a las puertas de los pisaderos” (51). Tras describir la miseria que observa en los espacios marginales de la ciudad, el narrador vuelve sobre el paralelo que había expresado en el capítulo cuatro entre la ciudad y la mujer, aunque de manera mucho más violenta: “La ciudad de

Guatemala es la Gran Puta, somos sus hijos; los hijos de la Gran Puta, ni más ni menos. Enorme y maquillada para los mejores postores, para los que puedan pagarla” (51). Este fragmento marca una de las principales rupturas del narrador con su ciudad, y lo hace precisamente por medio del quiebre de aquella idea romántica de la ciudad (o el país, en un sentido más amplio) como madre. A las pocas líneas, esta fractura revela la metáfora entre ciudad y comunidad nacional que ha venido desarrollándose de forma relativamente subterránea a lo largo de la novela:

No quiero morir en Guatemala, no quiero quedarme toda la vida aquí, no creo en las cursilerías. Guatemala es para estar vivo, sólo vivo se puede estar y sentir su enorme angustia. Este país es un paraíso vacío, no tiene guatemaltecos, todos somos extranjeros, todos vivimos distintos mundos, la ciudad es uno de tantos. Existe la palabra guatemalteco, está en el diccionario Espasa/Calpe. Aquí nadie vive en la misma Guatemala, cada quien tiene su país, su mundo (52).

Estas líneas dejan de manifiesto la completa ruptura entre el protagonista de *Ruido de fondo* y cualquier idea relacionada con la comunidad nacional o el concepto de nación. Guatemala, en sus palabras, no es más que un espacio habitado por seres virtualmente inconexos que no comparten casi nada en común y cuyo único contacto radica en habitar físicamente el mismo espacio. Sin embargo, como señala el narrador, cada individuo vive en su propio país y en su propio mundo, y por ende, no hay ningún símbolo o relato que permita su articulación como un grupo armónico y cohesionado. La palabra “guatemalteco”, si existe, sólo lo hace desde la condición impositiva de la lengua, la que se plasma de manera explícita por medio de su presencia en el diccionario.

Una vez que la novela nos ha hecho recorrer los pensamientos del protagonista que lo llevan a romper con cualquier conexión con la idea de comunidad nacional, esta fractura se vuelve completamente evidente al atacar directamente los principales símbolos del relato

nacional: “Marimba. La marimba es para los militares golpistas, para la cursilería demagógica de los ladinos. Nunca la he sentido como algo mío. Me es tan ajena como Asturias y la Miss Guatemala, ambos son iguales, inventos de una farsa hecha concepto” (55). Me parece importante destacar que el rechazo que manifiesta el narrador de la novela hacia los símbolos tradicionales de la identidad guatemalteca y de su esencia como nación se encuentran en las últimas páginas de la obra. Si recordamos, en las primeras páginas el narrador se reconoce como un “patriota alcohólico” que no deja de sentir cierta nostalgia por el lamentable estado de la bandera que flamea en lo más alto del Palacio Nacional. Sin embargo, cuando la novela se acerca a su fin y el protagonista ha terminado de romper con la ciudad en tanto representación de la comunidad nacional, vuelve sobre los símbolos patrios y las expresiones de la identidad para dejar en claro la repulsión que estos emblemas le generan y el rol perverso que estos que juegan dentro de la ficción nacional²⁵.

El último capítulo de la obra, titulado “Amarillo”, es el encargado no sólo de poner fin a la novela, sino también, de dar por terminado el recorrido tanto interno como físico del protagonista. El capítulo abre con el narrador leyendo el periódico mientras está en el baño. Se encuentra relativamente decidido a buscar trabajo puesto que sabe que lo necesita. Ya lleva seis meses de cesantía y no tiene dinero. Por un momento, parece que toda la rabia que ha ido manifestando a lo largo de la novela en contra de la sociedad guatemalteca de postguerra es

²⁵ De los tres elementos mencionados por el narrador, el caso más llamativo es el de la marimba. Este instrumento musical fue declarado “Instrumento nacional” en 1978, en plena guerra civil, y posteriormente “Símbolo patrio” en 1999, tres años después de la firma de los Acuerdos de Paz, en un claro esfuerzo de recomposición de la comunidad nacional. Un interesante análisis sobre la utilización de la marimba en la construcción nacional se encuentra en el artículo “La marimba: Lenguaje musical y secreto de la violencia en Guatemala” (2003) de Wolfgang Dietrich.

reprimida por un intento de supervivencia: “Soy un hombre digno que busca trabajo y por tanto la sociedad tiene la obligación de respetarme” (59). Sin embargo, tras asistir a una entrevista de trabajo en una ONG donde le informan “el sueldo al que podía aspirar un guatemalteco como yo” (60) y pasar una hora con un grupo de desempleados que van todos los días a la hemeroteca de la biblioteca nacional a leer el periódico, siente miedo de la persona en que puede llegar a convertirse en caso de aceptar volver a entrar a la maquinaria del sistema: “es miserable ver pasar la vida desde un trabajo estable, cuando todos tus libros y todo lo que sabés no sirve para nada, y a cambio de esas horas desagradables te dan un seguro social miserable, un cheque magro y un lugar para caer la vida” (62-63). Todo lo anterior trae como resultado que el protagonista decida mantener su vida de paria, pobre y desempleado. Sin embargo, entiende que para poder escapar de todo lo que detesta debe trasladarse a un nuevo espacio, lejos del centro de la ciudad: “Hoy voy a terminar de sacar mis cosas del apartamento, voy a irme sin pagar, *al menos voy a dejar de ver la bandera y la llama de la paz*, quiero irme del Centro. Ahora llevo más fantasmas que cuando vine” (64, énfasis personal). Entendemos que la necesidad de abandonar el centro de la capital no se debe solamente a un problema económico, sino también, a la necesidad de escapar de un espacio que no sólo atrapa a los diversos sujetos que lo habitan, sino también, que reproduce una forma de vida y una identidad con la cual el narrador ha roto de manera definitiva²⁶.

De esta forma, y para comenzar a cerrar la lectura de esta novela, podemos afirmar que lo que nos ofrece *Ruido de fondo* es un recorrido que se inicia con el desplazamiento del narrador

²⁶ Esta lectura dialoga con la lectura propuesta por Ricardo Roque, quien señala que es “la huida del Centro Histórico [...] lo que revela el carácter inexistente y espectral de la nación” (“La ciudad y la novela” 225). A mi juicio, esta consciencia se ha venido desarrollando a lo largo de la segunda mitad de la novela, y es precisamente esta la que termina por expulsar al narrador del centro de la ciudad.

hacia el centro histórico de la ciudad como parte de un proceso de búsqueda interior en el que pretende acercarse y volver a pensar su relación con su país. Sin embargo, conforme avanza la novela, el narrador no logra reconectarse con la idea de nación, sino más bien, comienza a percibir las fisuras, tanto materiales como simbólicas, del proyecto de modernidad que ha regido el país durante casi dos siglos. Esto se evidencia, entre otras cosas, por medio del caos del centro histórico, la suciedad de la principal bandera nacional, la pobreza, los seres marginales que pueblan el relato, y los fluidos que circulan libremente por los diversos espacios de la ciudad. Todo lo anterior lleva a que el protagonista desarrolle una visión crítica no sólo de la ciudad que habita, sino también, del relato nacional que ella representa. El resultado final de esta reflexión no será otro que el abandono definitivo del centro histórico. El personaje empaca las pocas cosas que tiene y decide huir de aquel espacio, intentado alejarse para siempre de los límites discursivos que rigen el relato de la Guatemala de postguerra.

Por su parte, el recorrido que nos ofrece la novela hacia adentro y hacia afuera del centro de la ciudad nos permite pensar la fallida experiencia de reconstrucción nacional en el marco de la postguerra. La reflexión del narrador parece afirmar que si Ciudad de Guatemala fue, para los políticos e intelectuales del siglo XIX y principios del XX, el reflejo del desarrollo moderno e ilustrado del país, la ciudad de la postguerra se convierte en un espacio que revela las exclusiones y aporías de la modernidad. El caos, la marginalidad social y la violencia, entre otras cosas, dejan en claro que cualquier posibilidad de orden y control ha fracasado rotundamente. Sin embargo, es importante mencionar que el narrador no parece lamentarse por esta situación. Sus reflexiones, si bien le generan una sensación de asco y repulsión, sugieren más bien una toma de consciencia, y por lo mismo, decide huir del centro histórico como una forma de escapar a la rearticulación de la comunidad nacional que comienza a operar tras la firma de la paz.

Ahora bien, si *Ruido de fondo* termina precisamente en el momento en que el narrador decide huir de la capital guatemalteca, su siguiente novela, *Días amarillos* (2009), pone sobre la mesa la imposibilidad de escapar a la trama catastrófica. Es este contrapunto el que justifica, a mi juicio, la importancia de leer estas novelas de manera complementaria.

Días amarillos es la segunda novela de Javier Payeras y cuenta la historia de un hombre recientemente divorciado que trabaja como periodista *freelance* en el periódico más sensacionalista de Guatemala: *¡La Alerta!*. El narrador protagonista se levanta todos los días a cubrir los crímenes más crudos que tienen lugar en la capital guatemalteca, mientras intenta, de forma paralela, terminar de escribir una novela. La obra está estructurada mediante dos cadenas fragmentarias de eventos y narraciones. La primera se marca a través de subtítulos mientras que la segunda es una suerte de diario de vida llevado por el narrador que permite establecer ciertas marcas temporales y se extiende desde junio a diciembre de un año impreciso. Es importante mencionar que ambas líneas narrativas se retroalimentan constantemente y ambas se presentan como un relato ficcional de la otra²⁷. No obstante, a diferencia de lo visto en la novela anterior, *Días amarillos* se caracteriza por ser más bien un conjunto de reflexiones fragmentadas desde el presente que una narración dispersa de acontecimientos. De esta forma, lo que hacemos a través

²⁷ El propio narrador se encarga de aclarar esto al señalar: “Mi rutina es hablar con bomberos, con curiosos, con forenses y, si puedo, con familiares de las víctimas o de los victimarios, luego le echo un vistazo al muerto y, con todo esto, regreso a escribir una novela fragmentada, como un diario donde el personaje soy yo tratando de escribir una novela sobre él, que a su vez también busca escribir una novela sobre mí. Un ciclo que no termina nunca” (22). Por otro lado, es importante mencionar que concebir ambos relatos como una voz del mismo protagonista es una opción de lectura. Nadine Haas, por ejemplo, argumenta que las historias paralelas que articulan la novela corresponden a dos narradores distintos, donde ambos interactúan dentro de un proceso meta-ficcional (“Representaciones de la violencia”).

de la novela es seguir al protagonista y sus pensamientos a lo largo del lapso de la narración, los que vuelven una y otra vez sobre la situación inescapable en la que se encuentran todos los personajes que habitan la obra.

Si bien esta novela también posee un fuerte carácter fragmentario, los diversos acontecimientos y reflexiones se entrelazan por medio de una acción concreta: caminar. En este sentido, considero que lo central de esta novela no radica necesariamente en los episodios que allí acontecen, sino más bien, en la relevancia del caminar como actitud y disposición crítica frente al escenario inescapable en el que se encuentra el narrador²⁸.

Para entender la relevancia que tiene el acto de caminar en esta novela, es importante referirme en primer lugar al espacio que se recorre, la ciudad, y a la temporalidad que esta trae consigo. Este es un interesante punto de partida puesto que inmediatamente observamos algunas importantes diferencias entre esta novela y *Ruido de fondo*. Si en la obra analizada anteriormente se apreciaba un cierto relato lineal (pese a los constantes *flashback*) que se cruzaba con los desplazamientos del narrador hacia el centro histórico y luego hacia fuera de él, *Días amarillos* nos ofrece una ciudad que habita un tiempo más estático, y por lo tanto, ni los desplazamientos temporales (presente y pasado) ni espaciales (adentro y afuera) parecen posibles. La Ciudad de Guatemala que se narra en esta novela parece no poseer límites, y por lo mismo, huir de ella no resulta factible. Lo propio ocurre con el presentismo en que habita el protagonista, lo que no permite ni el recuerdo de sus vivencias ni algún tipo de proyección en el futuro. Por lo mismo, sus días se estructuran de manera rutinaria, donde lo único relevante parece ser la sucesión de

²⁸ En este punto, concuerdo con lo planteado por Nadine Haas, quien señala que “*Días amarillos* no es impulsada por la trama por lo que no es una novela donde la acción sea el aspecto predominante, sino que se trata más bien de un retrato de la capital de Guatemala y de sus habitantes” (“Representaciones de la violencia” 17).

crímenes que debe cubrir, por los que no se manifiesta mayormente interesado, y las reflexiones permanentes que realiza durante su deambular por la ciudad. Es el propio narrador quien expresa esta idea en las primeras páginas de la novela cuando señala, en su entrada del 13 de junio, que: *“Cada mañana comienzo desde cero, no tengo nada que recordar del día anterior”* (23). Para el narrador de la novela, ni una recapitulación sobre su vida ni algún tipo de proyección hacia el futuro parece ser necesaria. Él se declara como habitante de un tiempo que se sitúa al margen de cualquier tipo de teleología y relato histórico. Por su parte, la ciudad parece haber perdido su fuerza como sostenedora del relato nacional. En *Días amarillos*, el centro histórico no representa un espacio que se identifique explícitamente con los discursos de nación, sino más bien, se presenta como un espacio pobre, peligroso y marginal. Vivir en el centro histórico se convierte, entonces, no en algo que se haga por la propia voluntad, sino más bien, en la única posibilidad que tienen los seres marginados de la sociedad.

De esta forma, podemos plantear que la vida del protagonista se posiciona como un acto permanente de resistencia ante las circunstancias en las que vive. Como él mismo señala, *“Quisiera cambiar de vida y de escenario. Tener algo más que humo negro, saliva con estática y mocos con sodio”* (45), sin embargo, esa operación no resulta posible. Ante esta situación, el acto de caminar se convierte en una suerte de refugio. El deambular del protagonista le permite romper con las promesas del proyecto moderno y de su rearticulación neoliberal, y a su vez, le permite posicionarse en los márgenes del relato social que ha sido rearticulado en la postguerra. Caminar, como señaló Frédéric Gros, se convierte en esta novela en una renuncia al reconocimiento y al ser identificado por el sistema, plantéandose a su vez como una interrupción de los proyectos de modernidad y la filosofía de la historia que la acompaña: *“By walking, you escape from the very idea of identity, the temptation to be someone, to have a name and a history*

... The freedom of walking lies in not being anyone; for the walking body has no history, it is just and eddy in the stream of immemorial life” (*A Philosophy of Walking* 14).

El deambular del narrador por Ciudad de Guatemala le permitirá ir articulando una narrativa de la ruina, en la cual se deja en evidencia que los otros proyectos de modernidad sólo existen en el presente como una materialidad en descomposición. Una de las mejores expresiones de esto tiene lugar en el capítulo titulado “*Yellow Safari*”, en que el protagonista ofrece un relato sobre el centro de la ciudad, el que menciona a sus habitantes más característicos. El capítulo inicia con la siguiente afirmación: “La gente ya no quiere vivir en el centro, y tienen razón, es un lugar sucio y peligroso” (47). Y continúa: “La ciudad es cada vez más grande, pero crece como la gordura: sin orden, sin nada, solamente grasa y desechos” (47). Tanto la suciedad del centro histórico como el crecimiento descontrolado de la ciudad son dos formas de apuntar a la misma idea, que a su vez ya había sido manifestada en la novela anterior: el exceso por sobre el orden. Si, hasta hace pocas décadas, el desarrollo de la ciudad implicaba orden y planificación, la ciudad de la postguerra se caracteriza por la incapacidad de contener a sus elementos. Así, el centro histórico se convierte en la mejor manera de explicitar el sentido de ruina y decadencia del proyecto de modernidad: “El Centro tiene una arquitectura dispersa y descuidada. Edificaciones que alguna vez lucieron la gloria de tiempos más triunfales y aristocráticos, ahora son hoteles donde de vez en cuando descuartizan a una que otra prostituta ... Las casonas que pertenecían a una rancia e ilustre burguesía del siglo XIX, ahora están alquiladas a algún banco” (49). Esta afirmación es muy interesante, sobre todo si la contrastamos con las palabras de algunos intelectuales de finales del siglo XIX y principios del XX que citábamos al principio de este capítulo, puesto que deja en evidencia que si el centro histórico representó la manifestación física de la razón y la modernidad que la república en formación

buscaba alcanzar, su decadencia tanto simbólica como material marca el agotamiento y el fracaso de dichos discursos.

No obstante, en *Días amarillos* no sólo la representación de la opulencia de la antigua aristocracia se encuentra en un estado deplorable, sino también, la materialidad del aparato estatal: “Los edificios de gobierno, por lo regular asediados por guardaespaldas y reporteros, sirven únicamente para que la gente les escriba grafittis o les pegue fotos de desaparecidos por la represión política” (49). Esta referencia es muy importante puesto que no sólo plantea la inoperancia de los sucesivos gobiernos de la postguerra y su reducción a los imperativos del capital, sino también, deja en claro la responsabilidad del estado en la violencia sistemática ejercida en contra de la población, lo que lleva, entre otras cosas, a una toma de consciencia con respecto a la importancia de interrumpir los discursos de nación y comunidad nacional tras la firma de la paz. De esta forma, y valiéndonos de las palabras del protagonista, podemos decir que el principal rol de los edificios gobierno en la novela es recordar las acciones de este en contra de la población, lo que equivale a decir, en otras palabras, la violencia, exclusión y marginación sistemática que se ha ejercido en contra de millones de personas que por uno u otro motivo han sido rechazados por el proyecto moderno de nación guatemalteca.

La situación del centro de la ciudad hace que el narrador plantee una idea clave para mi argumento, y que resulta válida tanto para las condiciones materiales de Ciudad de Guatemala como para la idea de comunidad nacional en el marco de la postguerra: “Todo se ve como en ruinas aunque se mantenga en pie” (49). Considero que la imagen que utiliza el narrador sintetiza una de las problemáticas centrales que aquí busco explorar. La rearticulación de la comunidad nacional por medio de la introducción del neoliberalismo en la postguerra no es otra cosa que un poderoso intento por sostener la estructura de dominación que ha regido al país por casi dos

siglos. Sin embargo, aunque esta edificación se mantenga en pie, sus ruinas ya resultan evidentes, como bien lo explicita Amílcar, el jefe del narrador y editor de *¡La alerta!*: “*El problema sigue siendo el lugar de donde venís, si sos indio o blanquito, así es, estos que se dicen progresistas no son otra cosa que unos finqueros ladrones que se sienten filántropos de la cultura, y hablan de sentido común y todas esas mierdas, pero en el fondo lo único que quieren es mano de obra barata, y por eso ponen a la gente más burra y más alejada de la realidad*” (12). De esta forma, la postguerra se presenta como un espacio en el cual nada ha cambiado de manera sustancial. Los excluidos y marginados siguen siendo lo mismo, y si es que hay alguna transformación, esta se relaciona con los intentos de despolitización por parte de los medios oficiales y por la precarización laboral en la ciudad. Así, la explicitación del agotamiento del proyecto moderno de nación que nos presenta la literatura de Payeras nos hace prestarle atención a dichas ruinas y a la importancia de mantenerlas a la vista. Es justamente la exposición de las ruinas, los residuos, los restos y los excluidos de dicho proyecto, lo que evidencia la ruptura con el proyecto civilizatorio guatemalteco.

Esta idea es reforzada por el abanico de personajes que habitan el centro histórico: “*Marejas de travestis, putas, pedófilos y drogadictos*” (51), todos ellos seres que “*parecieran no tener lugar en cualquier sector civilizado*” (51). En la novela de Payeras, estos personajes son parte esencial de la sociedad de postguerra y la obra busca, entre otras cosas, visibilizarlos. De los diversos individuos marginados que comprende la novela, entre los que se incluyen criminales, traficantes, prostitutas, mareros y metaleros, quisiera detenerme brevemente en una de las historias más llamativas: el travesti embarazado. En este breve episodio, el narrador cuenta la historia de Keit, una drag queen que se prostituye en el centro de la ciudad. Un día, ella comienza a sentir algunos síntomas de embarazo y su estómago comienza a aumentar de tamaño.

Tanto Keit como su novio son muy católicos y se convencen de que San José les ha hecho el milagro de darles un hijo. Se organizan *baby showers*, Keit sale a pasear vestida con ropa de maternidad y todas sus colegas la felicitan por su estado. Keit está tan convencida de que está viviendo un milagro que decide no ir al médico salvo para dar a luz. Con el paso de los meses el vientre le aumenta cada vez más y se llega incluso a pensar una posible fecha para el parto. Sin embargo, el aumento del vientre viene acompañado de un dolor insportable y finalmente Keit se desmaya tras haber vomitado sangre y su novio la lleva de urgencia al hospital. Allí, le diagnostican un cáncer hepático fulminante y muy doloroso, muriendo a las pocas semanas.

Esta historia es muy llamativa no sólo por lo extraño de la situación, un travesti potencialmente embarazado, sino también, porque es una historia que muestra una forma de vida que rompe con una importante parte de los dispositivos de control de la sociedad moderna. Esta pequeña historia muestra cómo se entremezcla la prostitución, la homosexualidad, lo *queer*, lo trans, la marginalidad, la pobreza y la religión. La figura de Keit es muy importante porque interrumpe el carácter masculino, heterosexual y patriarcal de la república, y a su vez, rechaza la cientificidad moderna para abrazar una opción religiosa. Esto último no implica, por supuesto, que Keit sea una persona que la institución religiosa quiera aceptar, puesto que como bien señala el narrador: “Activistas del movimiento gay y líderes cristianos ultraconservadores coincidían en que era una cosa sumamente ridícula y abominable” (31). Pese al rechazo, Keit no parece sentirse mayormente afectada, probablemente a causa de su ya acostumbrada posición marginal, puesto que ella sólo busca poder cumplir su deseo de ser madre. Esto evidencia que Keit no sólo cree en los posibles milagros que puede realizar Dios en ella, sino también, que existe una posibilidad de que tanto ella como sus pares, los “raros” como ella misma los llama, tengan un espacio dentro de la sociedad. El ser madre, para ella, es una forma de ser aceptados. Dicho de

otra forma, pese a su evidente posición marginal, Keit manifiesta su creencia en los discursos políticos y religiosos tradicionales. El desenlace de la historia, sin embargo, nos demuestra el fracaso de ambas promesas. Al finalizar el apartado, no sólo no hubo milagro, sino tampoco hubo posibilidad de integración a la sociedad. Cuando el narrador termina de escribir la historia titulada “Murió travesti embarazado”, los travestis del centro de la ciudad vuelven a su espacio y posición periférica. Su presencia en la prensa sensacionalista, no obstante, los hace emerger, aunque sea brevemente, como una expresión viva del agotamiento y las contradicciones de los discursos normativos de la comunidad nacional moderna.

La exploración que hace el narrador de la materialidad de la ciudad y de los habitantes que la componen le permite no sólo hacer un cuadro de tintes casi etnográficos de la capital guatemalteca, sino también, reflexionar en torno a la sociedad que la habita. En este sentido, la sentencia del protagonista es categórica: “La verdad es que una sociedad como ésta se merece una ciudad como ésta, tan fragmentada como un espejo roto” (49). La conexión que establece el narrador no es aleatoria, y busca más bien dejar en claro su interés por pensar los vínculos entre ciudad y comunidad en el marco de la postguerra. Así, mientras que durante el siglo XIX y principios del XX el desarrollo material de la ciudad fue pensado como un correlato del desarrollo intelectual, político y cultural de la comunidad nacional, en la época posterior a la firma de los acuerdos de paz ambas nociones se retroalimentan en su proceso destructivo. Esto propone que el deterioro de la ciudad debe pensarse desde una perspectiva metafórica con el desmantelamiento del relato unificador que articula la posibilidad de la comunidad nacional.

Ahora bien, es importante mencionar que pese a los intentos constantes del protagonista por pensar críticamente la sociedad guatemalteca de postguerra, él mismo reconoce la imposibilidad de escapar de dicho espacio. En su entrada del 26 de septiembre, señala:

“Deambular en un espacio cerrado, como esta ciudad. Caminar + pensar y pensar; pensarse a sí mismo ... Subir + bajar este espacio cerrado, algo que continúa y continúa como un libro de mil hojas que jamás termina” (82-83). Lo anterior es muy importante no sólo porque marca una diferencia con *Ruido de fondo* con respecto a la posibilidad de escapar, sino también, porque plantea la inexistencia de un “afuera” al contexto en el que vive. Debido a esto, al caminar constantemente, el narrador no busca huir, sino más bien, permanecer en los límites del relato social de la postguerra, pese a las dificultades que esto conlleva: “Cada vez me convengo que lo más difícil es mantenerse en el límite sin dejarse ir hasta el fondo, mantenerse cuerdo, levantarse y obligarse a trabajar” (51). Visto de esta forma, el trabajo del narrador como periodista *freelance* no representa bajo ninguna circunstancia un proyecto profesional orientado hacia el futuro. Su sueldo es miserable y el narrador rechaza reiteradamente las ofertas del dueño del periódico para trabajar en otro medio que él dirige, lo que le permitiría tener una situación económica más estable. Para el personaje principal, su trabajo es la única forma de poder recorrer diariamente las calles de la ciudad y poder sobrevivir. Su única aspiración es poder continuar caminando *“sin detenerme a hablar tonterías”* (83).

Esta situación, si bien asumida por el narrador, no deja de generarle constantes cuestionamientos, llegando a ratos a sentirse desesperado por el encierro en una ciudad que no parece ofrecer escapatoria:

Me siento cansado de caminar por la ciudad y descender para subir como en un continuo percance ... La caminata se vuelve algo enfermizo, algo sucedáneo y me da mucho miedo lo que soy capaz de responderme a mí mismo cuando sigo, cuando no tengo nada que pensar más que este amargo vientre que rodea las cosas. Como los presos que miden con pasos su celda hasta saber que existen 120 de una pared a otra. De esta ciudad he

contado cada uno de los pasos que miden sus calles. El espacio rebota en mí como remembranza abierta por donde respira una herida muy profunda. Nada me hace especial, soy espeluznante (83).

Me interesa particularmente este fragmento puesto que manifiesta la posibilidad crítica que ofrece el acto de caminar en tanto proceso de des-identificación. La novela nos ha dejado suficientemente claro que la ciudad no ofrece un afuera, y por lo tanto, huir resulta imposible. Sin embargo, ante esta situación, caminar no sólo permite pensar y reflexionar sobre la cárcel-ciudad que contiene a los personajes, sino a su vez, abstraerse de uno mismo como sujeto posible de ser identificado dentro del relato nacional. De esta forma, caminar funciona como una suerte de parálisis, una pausa ante los procesos de rearticulación nacional que intentan poner en marcha a toda costa los meta-relatos que reproducen el proyecto moderno de nación en el contexto de la postguerra.

Lo anterior es lo que podemos denominar, siguiendo la reflexión del filósofo chileno Patricio Marchant, como el *comentario* de la catástrofe. Este consiste, en sus palabras, en “*establecer la catástrofe como catástrofe*” (*Escritura y temblor* 222). Al plantear la aparente contradicción de rechazar un espacio que se habita, digamos en contra de la propia voluntad, Payeras logra dar cuenta de aquella posibilidad de escritura que podemos denominar escritura (o comentario) de la catástrofe. Esta condición, como nos señala Miguel Valderrama, se caracteriza precisamente por la imposibilidad de situarse por fuera del espacio que se critica: “El comentario de la catástrofe designa aquí solamente aquel lugar de escritura que hace posible decir un imposible “no” a la estructura que se critica, y que aún se habita íntimamente” (*Posthistoria* 97). Dicho de otra forma, si la narrativa de Payeras nos permite iniciar esta investigación sobre la consciencia de la catástrofe, lo hace precisamente a través de la constante exploración de las

ruinas de la comunidad nacional y del discurso moderno que ha articulado el relato guatemalteco a lo largo de casi dos siglos. Esta reflexión crítica, no obstante, se reconoce inmersa dentro del derruido discurso de la modernidad latinoamericana. Por lo mismo, es el caminar, entendido como posibilidad de interrupción, lo que permite que no sólo la novela sino también el pensamiento crítico tenga lugar.

Esta idea nos permite entender la importancia que la duración posee para el narrador. En un escenario dominado por la pobreza, la miseria y donde todo es adverso, el protagonista expresa constantemente su voluntad de mantenerse con vida, de sobrevivir y testimoniar la catástrofe. Una buena aproximación a esto lo ofrece el capítulo “Dicha tan desgraciada de durar”, donde el narrador comenta sobre sus reuniones con algunos amigos escritores y cercanos al mundo literario. Todos ellos son, a juicio del protagonista, personas completamente fracasadas en sus vidas profesionales, con escaso talento, que aspiran a ganarse una beca que nunca llegará (con la excepción de uno de ellos que tuvo una fallida experiencia en Francia, y que es considerado como un profundo racista por parte del protagonista) y que dependen de terceras personas para mantenerse. Pese a esto, hay algo en la literatura que los hace sobrevivir y que los dota de una cierta esperanza, quizás la única que posee el narrador:

La verdad nosotros no somos los Real Visceralistas y yo desgraciadamente no tengo ni un pelo del talento de Roberto Bolaño, sin embargo mi grupo es tan cómico como cualquier viñeta de escritorzuelos bohemios y vividores. En fin, estas son puras especulaciones librescas, la verdad es que nos la pasamos casi siempre sin un quinto y por eso no tenemos novias ni el valor suficiente de suicidarnos ... De alguna manera ese sueño de alcanzar algún día la fama, de escribir ese gran libro de poemas, de posar para la contratapa de una novela traducida a varios idiomas, de acostarnos con mujeres muy

guapas, de beber martinis secos y de vivir de nuestras palabras, nos hace soportar tanta porquería (42).

Aquel refugio que le ofrece al narrador tanto la literatura como compartir con sus amigos literatos se convierte, en definitiva, en una de las pocas cosas que le da fuerza para sobrevivir. Escribir, aunque nunca sea reconocido ni logre publicar su trabajo, se presenta como un espacio de resistencia ante la miseria que lo rodea. De allí se deriva precisamente la importancia de durar: “Una pequeña actitud nos rescata, una dicha tan desgraciada y tan romántica de durar y de soportar ese quedarnos siempre a la espera” (43). Más allá de las múltiples consideraciones filosóficas, pienso que la importancia de durar funciona para el narrador como una forma de preservar la herida expuesta de la catástrofe. Solo mediante la escritura, en tanto espacio de pensamiento crítico, se puede sobrevivir al relato de la postguerra sin dejarse arrastrar por él.

La importancia de la duración y la sobrevivencia son claves para entender las últimas páginas de la novela. Un primer elemento que hay que destacar es la entrada del 26 de diciembre, donde el narrador nos relata que le han diagnosticado ictericia (una coloración amarilla de la piel y los ojos por exceso de bilirrubina): “En la clínica me dijeron que puedo durar varios años si dejo de beber y si compro el medicamento. Durar, la verdad no me interesa durar más tiempo. Quiero seguir vivo y para eso necesito ser el mismo” (88). Entendemos aquí que a partir de ese momento “durar” se convierte en un sinónimo de preservar la vida, sin embargo, aquello no resulta suficiente si el precio que debe pagar es abandonar sus hábitos. Como el propio narrador señala algunas líneas más adelante: “Dentro de unos tres o cuatro meses el amarillo será tan café como el color de mi orina. El hígado me habrá crecido al doble y me pesará de tanto líquido retenido. *Seguramente no podré caminar mucho*” (88, énfasis personal). En aquel momento, el narrador decide que no está dispuesto a cambiar su forma de vida con tal de mantenerse vivo,

puesto que estarlo sólo le interesa si va a ser capaz de recorrer la ciudad a su antojo. Como consecuencia, medita: “Estos son los últimos días amarillos de un hombre amarillo” (88).

Después de esta entrada en el diario, la novela nos ofrece una serie de titulares que presumiblemente pertenecen a *¡La Alerta!*, para luego pasar al último capítulo de la obra, titulado precisamente “Pausa”. Este capítulo es más bien una suerte de balance de fin de año, pero que puede a su vez entenderse como un balance de la vida del narrador cuando sabe que su muerte se encuentra próxima. En este marco, uno de sus pensamientos vuelve al proyecto prolongado y fallido de escribir una novela: “La verdad es difícil hacer un gran libro si uno está cansado o desmotivado. Sinceramente temo renunciar, me estoy quedando débil. Quiero sobrevivir. No sé para qué, simplemente lo quiero, aunque las sesenta páginas que llevo escritas se mantengan guardadas para siempre en un folder” (94). Aquí vemos que abandonarse a la posibilidad de morir traerá una consecuencia que parece no haber considerado en la entrada de su diario: la pérdida de su proyecto literario. Esta duda le hace, al menos parcialmente, decidirse a sobrevivir, aunque no sea bajo las condiciones que él quisiera. Sin embargo, y esto es muy importante, el sobrevivir no se presenta como la posibilidad de articular un proyecto futuro, sino más bien, como una forma de mantener aquel estado de suspensión en que el narrador ha transcurrido a lo largo de toda la obra. Esto se expresa de forma clara en las últimas líneas de la novela, cuando el narrador comenta que en el semanario le han regalado una canasta de fin de año con comida y champaña barata. En ese momento, e ignorando las recomendaciones médicas, decide que destapará la botella para comenzar el año con un brindis: “Voy a brindar a solas por mí, *por haber sobrevivido un año más*, por mis amigos ‘los escritores’, por este edificio, por el semanario que me da de comer, por el gato, las goteras, el recibo del agua, mi ex mujer, por lo ganado y lo perdido, ... la ciudad, los premios de novela, las editoriales, los críticos literarios, la

muerte, la vida, las hojas impresas y los días, los días amarillos” (95, énfasis personal). Considero que estas últimas líneas de la obra permiten, hasta cierto punto, restablecer las distintas oscilaciones que ha sufrido el personaje a lo largo de la obra, principalmente en lo que respecta a su presentismo y a su voluntad de durar. Si la última entrada del diario nos hacía pensar que estábamos ante un hombre irremediabilmente entregado a su suerte, este último capítulo nos trae devuelta aquella actitud desafiante del narrador que se resiste a cambiar su posición periférica en el relato nacional de la postguerra. Al brindar por su miseria y al celebrar por haber sobrevivido un año más, festeja su empresa de resistencia, la interrupción de la teleología.

Pensando la novela en términos generales, podemos decir que la estructuración de la obra de manera paralela entre las entradas del diario y los capítulos nos ofrecen dos perspectivas para un mismo escenario. Lo que ambos hilos narrativos tienen en común son indudablemente las caminatas del protagonista. La diferencia, no obstante, radica en los espacios que se recorren. Si los capítulos cuentan el deambular por la ciudad dura y concreta, con sus prostitutas, travestis, crímenes, delincuentes, etc., el diario nos enfrenta al recorrido interno, reflexivo, que el narrador se ve obligado a realizar como una forma casi de supervivencia. Pese a esto, la conclusión a la que llegan ambos hilos narrativos es la misma: la materialidad de la ciudad se encuentra en ruinas, la sociedad se encuentra profundamente fragmentada, el caos se impone sobre cualquier voluntad orden y los seres marginales pueblan un espacio del que han intentado ser removidos constantemente. Lo anterior deja en evidencia que los proyectos de los siglos XIX y XX de hacer de la ciudad el espacio de la modernidad por excelencia no hacen más que evidenciar su fracaso hacia finales del siglo XX y principios del XXI.

Por otro lado, la ciudad se manifiesta en la novela como un espacio completamente cerrado. Los únicos desplazamientos posibles, propone la obra, son dentro de ella. Entiendo la incapacidad de escapar del relato mayor del que todos los personajes forman parte como la imposibilidad de huir tanto de la trama catastrófica como de la rearticulación social, política, económica y cultural de la postguerra. La única posibilidad, en este escenario, es arrancar hacia el interior, buscar los límites internos del proyecto político que se reactualiza tras la firma de la paz. Para lograr esto, como expresa el narrador, resulta fundamental aprender a sobrevivir en el marco de la precarización total de las condiciones de vida. Como hemos visto, los personajes de la novela no sólo se encuentran expuestos a la vulnerabilidad económica, sino también, a la violencia cotidiana de todo tipo. Sobrevivir, sin embargo, no sólo significa para el narrador mantenerse con vida, sino también una cierta forma de vivir. En su caso concreto, esto se expresa mediante su voluntad de conservar un trabajo mal pagado y resistirse a uno más estable a cambio de la posibilidad de desplazarse por la ciudad reflexionando en torno a ella. Sólo mediante esta renuncia, parece querer decir la novela, se puede llevar a cabo aquella interrupción del sentido, realizar la pausa crítica que nos obliga a percibir las ruinas del relato nacional que intenta ser recompuesto por la oficialidad tras la firma de la paz.

Una vez que hemos analizado *Ruido de fondo* y *Días amarillos* del guatemalteco Javier Payeras podemos plantear que los protagonistas de ambas novelas nos recuerdan de cierta forma la figura del *flâneur* desarrollada por Walter Benjamin a partir de su lectura de la poesía de Baudelaire. Sobre los narradores de Payeras bien podría decirse que “se convierte[n] en cómplice[s] de la multitud y casi en el mismo instante se aparta[n] de ella. Se mezcla[n] largamente con ella para convertirla fulminantemente en *nada* mediante una mirada de desprecio” (“Sobre algunos temas en Baudelaire” 48). La relación ambigua que se expresa en la

figura del *flâneur* entre la pertenencia a la multitud (y por ende, a la modernidad) al mismo tiempo que reniega de ella guarda una importante relación con los protagonistas de las novelas de Payeras. Esta posición, no obstante, más que presentarse como un contrasentido o un problema, les permitirá a los narradores generar una cierta distancia para observar su tiempo: la postguerra guatemalteca. De esta forma, ambos narradores, al igual que el poeta de Baudelaire, “no participa en el juego [de azar]. Permanece en un ángulo; y no es más feliz que ellos, los jugadores. Es también un hombre despojado de su experiencia, un moderno. Pero él rechaza el estupefaciente con el que los jugadores tratan de apagar la conciencia que los ha puesto bajo la custodia del ritmo de los segundos” (“Sobre algunos temas en Baudelaire” 59). Ahora bien, si por un lado es cierto que existen evidentes paralelos entre la figura del *flâneur* y los narradores de las novelas de Payeras, también es importante dejar en claro la diferencia fundamental que los divide: mientras Baudelaire observaba los grandes boulevares del París que encarna la modernidad, los narradores de las novelas de Payeras presencian las ruinas dejadas por la catástrofe en Guatemala. El espectáculo que contemplan los personajes de *Ruido de fondo* y *Días amarillos* no es el de las masas de obreros ingresando a la fábrica ni el de los carruajes circulando por la ciudad, sino más bien, el del comercio ambulante, el desorden, los pandilleros, el tráfico de drogas y la prostitución. Todos estos elementos hacen visible tanto el fracaso del proyecto liberal moderno como su mutación transnacional de la mano del neoliberalismo. Como consecuencia, si los narradores que nos ofrece Javier Payeras guardan una cierta relación con el *flâneur*, esta se encuentra fundamentalmente en dos aspectos. Por un lado, dentro de la lógica de pertenencia y rechazo que mantiene esta figura con su entorno, y por otro, a través de la mirada crítica, casi desde un rincón, que el narrador es capaz de ofrecer. Esta vez, no obstante, lo que observa el *flâneur* no será la experiencia de la modernidad, sino todo lo contrario, su crisis. De

esta forma, por medio de la idea del *flâneur* de la postcatástrofe estamos graficando una actitud, una cierta atmósfera, en que la narrativa de postguerra busca poner en pausa el hiperdesarrollismo neoliberal que comienza a inundar la época posterior a los conflictos armados.

Esta interrupción resulta fundamental en el momento que, tras la firma de los Acuerdos de Paz, se comienza a rearticular el relato nacional presentando la postguerra como una nueva fundación patria que traerá, finalmente, democracia y justicia social al país. Uno de los principales problemas de esta reactualización del pacto social es que, como ha señalado Sergio Villalobos-Ruminott, “parece repetir la inscripción nómica y territorial del viejo modelo contractualista precisamente en tiempos en que la facticidad indesmentible de la acumulación capitalista global nos demanda una forma radical de re-imaginar la política” (*Soberanías en suspenso* 106). Dicho de otra forma, si las elites nacionales han logrado rehacerse con el poder económico y político a lo largo de los últimos años ha sido precisamente por medio de la instauración de un modelo neoliberal que ha fomentado la privatización indiscriminada y la reducción de las funciones sociales del aparato estatal. Así, la postguerra, como aparente espacio de superación de la opresión histórica, no termina siendo más que una versión reactualizada de la jerarquización social pre-existente por medio de la revigorización de la comunidad nacional, como bien lo demostró la lamentable situación vivida en la conmemoración de los veinte años de la firma de la paz.

En este escenario, la literatura de Payeras juega un rol central, toda vez que se hace cargo de explorar uno de los pilares materiales del proyecto de construcción nacional: la ciudad. Este espacio, como hemos señalado de forma reiterada, no representa un lugar des-ideologizado que se limita a albergar a millones de personas. Muy por el contrario, la ciudad ha sido el espacio que

ha sufrido mayores intervenciones a lo largo de los últimos dos siglos como resultado de los continuos intentos de construir una nación moderna y civilizada. Por lo mismo, no es de extrañar que la Ciudad de Guatemala sea un espacio que, al menos de manera oficial, niegue casi todas las posibilidades de visibilidad a las víctimas del conflicto bélico, puesto que su presencia altera la rearticulación de la comunidad nacional. En este contexto, la literatura de Payeras nos hace penetrar la urbe desde la mirada del caminante reflexivo, y así, nos revela las ruinas internas de la capital centroamericana. Esta operación es muy relevante, como ha señalado Idelber Avelar en el marco de las literaturas postdictatoriales en el Cono Sur y Brasil, toda vez que “It is through these ruins that postcatastrophe literature reactivates the hope of providing an entrance into a traumatic experience that has seemingly been condemned to the silence and oblivion” (*The Untimely Present* 10). Como bien plantea Avelar, las ruinas no son un fin en sí mismas, sino más bien, la puerta de entrada a una discusión que intenta silenciarse. En concreto, las ruinas de la Ciudad de Guatemala que nos presenta Payeras representan, a mi parecer, las ruinas de la comunidad nacional y del proyecto moderno que dio vida al desarrollo material y simbólico de la capital y el país. De esta forma, la literatura de Payeras pone sobre la mesa la exclusión inherente de la construcción de la comunidad nacional, la que se expresa mediante el caos del centro histórico, la miseria, los afiches de los desaparecidos pegados en los edificios públicos, la marginalidad social, el racismo, y la lamentable conservación de los edificios de gobierno y de las antiguas construcciones que sostuvieron el orgullo de la nación. Así, ambas novelas manifiestan aquella destrucción que evidencia la ruptura de un proyecto de dominación político y económico que se inició hace casi dos siglos. “Todo está en ruinas”, como bien señala el narrador de *Días amarillos*, “aunque todo siga en pie”. Mantener esas ruinas visibles es el

objetivo, propongo, de gran parte de la narrativa centroamericana de postguerra. Aquella que aquí he dominado como literatura postcatastrófica.

Por su parte, es importante insistir en la idea de que ambas novelas se oponen fuertemente a las pautas de trabajo y acumulación que dictan las nuevas condiciones neoliberales que rigen el país. Tanto *Ruido de fondo* como *Días amarillos* dejan muy en claro las mutaciones políticas y económicas que ha experimentado Guatemala en los años recientes, lo que se evidencia en la miseria, los empleos precarios, el comercio ambulante y las condiciones de explotación de los asalariados. No obstante, entre ambos protagonistas hay un matiz interesante en lo que a esto respecta. Por un lado, el narrador de *Ruido de fondo* está decidido a no trabajar bajo las condiciones miserables que se le ofrecen, y por lo mismo, parece dispuesto a sobrevivir con el poco dinero que le ha quedado de su último trabajo e ingeniárselas de alguna manera para poder obtener algún dinero. En *Días amarillos*, por su parte, el narrador manifiesta desde el comienzo de la novela que trabajar es algo que debe hacer para no morir de hambre. No obstante, se empeña en no buscar más trabajo de lo que necesita para sobrevivir puesto que esto implicaría, a su juicio, insertarse de manera irremediable en la máquina neoliberal. Debido a esto, rechaza frecuentemente las ofertas de su jefe de conseguir una mayor estabilidad laboral, dado que prefiere vivir bajo su condición de caminante. Es muy importante que ambas novelas, que se sitúan de manera explícita en la postguerra guatemalteca, llamen la atención sobre este punto, toda vez que ha sido precisamente el libre mercado uno de los principales caminos utilizados desde la oficialidad para rearticular la comunidad nacional (desarrollaré en mayor profundidad esta idea en el capítulo 3). Sin embargo, contrario a las directrices oficiales, los protagonistas de ambas novelas no sólo dan cuenta de las fisuras en el discurso de la comunidad

nacional, sino también, de la reproducción de las exclusiones que trae consigo la adopción del neoliberalismo como política de estado a contar de mediados de los años noventa.

Como último punto, es importante señalar que esta lectura de las novelas de Payeras nos permite discutir una de las hipótesis más establecidas en el marco de la crítica literaria centroamericanista: la llamada “estética del cinismo”. Como se ha señalado en la introducción, esta clave de lectura ha sido desarrollada principalmente por la crítica salvadoreña Beatriz Cortez, quien plantea que la narrativa de postguerra se caracteriza por su desencanto ante el fracaso de los proyectos revolucionarios en la región. Entre las características que tendría la estética del cinismo, según Cortez, una se vincula específicamente a la figura del protagonista: “Una dimensión importante de lo que he llamado la estética del cinismo en la narrativa contemporánea es que retrata a las sociedades centroamericanas en el contexto de la posguerra por medio de personajes que se angustian y obsesionan principalmente por dos motivos: por un lado anhelan tener libertad o encontrar alguna forma de resistir la normatividad social; por otro lado, son personajes que desean por sobre todas las cosas obtener reconocimiento social” (261). Si bien podríamos decir que la primera característica, buscar formas de resistencia a la normatividad social, guarda cierta relación con los protagonistas de las novelas aquí analizadas, esta conexión se debilita a medida que avanza el argumento de Cortez: “Se trata de una paradoja, pues se representa a la libertad como una forma de subyugar al individuo a las normas sociales, dejando al sujeto atrapado en un círculo vicioso. En estos textos de ficción, por lo tanto, el proyecto del cinismo se presenta como un proyecto fallido, pues el sujeto se representa como libre cuando es más sumiso: cuando cumple con las normas sociales y *cuando disfruta de la aprobación de la autoridad*” (261, énfasis personal). En otras palabras, lo que Cortez propone es que los personajes de la literatura de postguerra parecen orientarse de manera permanente hacia

una búsqueda del reconocimiento oficial. En este proyecto, no obstante, los personajes generalmente fracasan, marcando una interrupción en el proceso de re-identificación. Las novelas de Payeras ponen en entredicho esta lectura puesto que queda en evidencia que ninguno de los personajes aspira a ningún tipo de reconocimiento. Es más, tanto la huida del protagonista del centro histórico de la ciudad que vemos en *Ruido de fondo* como el deambular constante del narrador en *Días amarillos* buscan precisamente lo contrario: escapar de cualquier proyecto de re-inscripción en la narrativa nacional. A esto, habría que agregar el importante hecho de que ambos narradores permanecen anónimos a lo largo de toda la novela, lo que funciona como una reafirmación de la voluntad de ambos personajes de mantenerse alejados de cualquier intento de reconocimiento o inscripción. En este sentido, si bien los personajes se encuentran atrapados dentro del relato de nación que se rearticula en la postguerra, no fracasan en su intento de desafectación. Ambos, a su manera, logran alejarse o mantenerse en los contornos del discurso nacional, resistiendo ser arrastrados hacia el fondo de este, y así, interrumpen los discursos de la comunidad nacional que inundan el espacio público de la postguerra.

Capítulo II

El ocaso de la familia feliz. Las consecuencias íntimas de la catástrofe.

Es mentira pretender liberar la sexualidad y reclamar para ella derechos sobre el objeto, el fin y la fuente si se mantienen los flujos correspondientes en los límites de un código edípico ... y se continúa imponiéndole una forma o motivación familiarista y masturbatoria que vuelve vana de antemano toda perspectiva de liberación ... En una palabra, la represión sexual, más vivaz que nunca, sobrevivirá a todas las publicaciones, manifiestos, emancipaciones ... en tanto la sexualidad sea mantenida conscientemente o no dentro de las coordenadas narcisistas, edípicas y castradoras, que bastan para asegurar el triunfo de los más rigurosos censores

Giles Deleuze y Félix Guattari, *El Antiedipo* 361

La familia, lejos de ser una idea saturada y estática, es un concepto altamente problemático que ha llamado fuertemente la atención a gran parte de la reflexión crítica de los últimos siglos²⁹. Esto último se debe, principalmente, a que la familia ha cumplido un rol central en la construcción y preservación de las sociedades contemporáneas. Si bien, como sabemos, la

²⁹ Al respecto, contamos con obras ya clásicas del siglo XIX como *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884) de Friedrich Engels, pasando por el pensamiento estructuralista de Claude Levi-Strauss en *Las estructuras elementales del parentesco* (1949), hasta las posiciones antipsicoanalíticas de Giles Deleuze y Félix Guattari presentadas en *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia* (1972), entre otras.

estructuración social en base a una cierta idea de familia no es algo exclusivo de la llamada modernidad, ha sido esta época la que ha dotado a esta “institución social” de un carácter legal, y por ende, ha establecido sus límites y posibilidades en correspondencia con el proyecto político moderno.

En Centroamérica, al igual que en casi toda América Latina, la familia formó parte medular de la creación de los proyectos nacionales que comenzaron a imponerse a partir del siglo XIX, y continúa siendo, hasta hoy, un campo de batalla ideológico³⁰. Desde el origen de las repúblicas, se impuso fuertemente el modelo de familia católico-burguesa como la única forma de establecer vínculos afectivos y de agrupación íntima. Esto comenzó a formularse con mayor fuerza desde los gobiernos liberales de la segunda mitad del siglo XIX, los cuales, siguiendo a Eugenia Rodríguez, “contribuyeron a redefinir y secularizar las funciones de la familia y el matrimonio, las relaciones de género y los derechos de la mujer” (“Movimientos de mujeres feministas” 557). La normativización de la intimidad, y por ende de la familia, se materializó, como ha planteado Patricia Alvarenga, “a través de instituciones educativas, jurídicas y psiquiátricas, entre otras, ... [para] hacer que los valores de la familia patriarcal prevaleciente en los sectores hegemónicos sean asumidos por la colectividad social” (“Sexualidad, corporalidad y etnia” 345). En este contexto, siguiendo nuevamente a Alvarenga, resultaba esencial “la consolidación de los ideales fundacionales tales como el papel de la mujer como madre y del hombre como proveedor y jefe de la familia” (345).

³⁰ En el caso centroamericano, un buen ejemplo de lo anterior lo encontramos en las diversas manifestaciones públicas en “defensa de la familia”. Estas, tienen como objetivo oponerse a cualquier tipo de modificación legal que permita iniciativas como el matrimonio igualitario y el aborto. A finales de septiembre del 2012, por ejemplo, se desarrolló en Guatemala el “Congreso vida y familia”, que buscaba, entre otras cosas, “contrarrestar la presión internacional de la ideología de género y el lobby abortista” (“Guatemala: Congreso vida y familia”, s.p.).

El posicionamiento de la familia como un elemento central dentro de la construcción del Estado nacional no se limitaba a un papel institucional ingenuo, sino más bien, debe entenderse como una estructura que permitía circunscribir los diversos aspectos y espacios de la intimidad a la normativización oficial. Lo anterior no es un fenómeno azaroso, puesto que, como ha señalado Jacques Derrida, el patriarcado -y podemos agregar también la heteronormatividad-, “es un progreso de la razón y del juicio racional, un paso más allá de la percepción sensible” (*Y mañana, qué...* 51). Esto implica que la “repartición sensible”, para usar la expresión de Rancière, que tiene lugar dentro de la sociedad que comienza a establecerse con fuerza a contar del siglo XIX, no es otra cosa que un proceso consciente de dominación, el que se encuentra fundado en la repartición de roles de género y en el posicionamiento de la masculinidad heterosexual en la cima de la pirámide jerárquica.

Durante el siglo XIX, como ha demostrado Doris Sommer, gran parte de la producción literaria latinoamericana incorporó el concepto tradicional de familia en sus páginas, haciendo de este tópico un microcosmos de las tensiones de las nuevas naciones. En sus propias palabras, la literatura decimonónica demuestra que “los ideales nacionales están ostensiblemente arraigados en un amor heterosexual “natural” y en matrimonios que sirvieran como ejemplos de consolidaciones aparentemente pacíficas durante los devastadores conflictos internos de mediados del siglo XIX” (*Ficciones fundacionales* 22). En Centroamérica, esta perspectiva no sufrió mayores alteraciones a lo largo del siglo XX, llegando incluso a ser reafirmada en el marco de los procesos revolucionarios llevados a cabo en la región³¹. Marcos Fonseca, por

³¹ Algunos trabajos críticos han demostrado que en la narrativa de la primera mitad del siglo XX existen ciertas luces de discursos antipatriarcales y antiheteronormativos. Sin embargo, en la mayoría de los casos, dichas obras terminan de una u otra forma conservando las pautas tradicionales del comportamiento sexual y de género. Para un ejemplo de este fenómeno, ver el artículo “Del vampiro a la lesbiana” de Karen Poe.

ejemplo, refiriéndose a los lenguajes utilizados durante la guerra civil en Guatemala, señala que ni los insurgentes ni los gobiernos represores pudieron escapar a los discursos ni a las prácticas “patriarcales, paternalistas” (36), convirtiéndose en grupos “sectarios e intolerantes” (36). Ileana Rodríguez, por su parte, analizando los discursos de género al interior de los procesos revolucionarios en el istmo, ha señalado que estos poco diferían de las visiones burguesas tradicionales, agregando a su vez que “the narrative of the revolution is a narrative of the construction of self first as *guerrillero*, and then as vanguard, party, leader, and government. All those subject positions could then be formulated in a masculine I” (*Women, Guerrillas, and Love* xvii). Esto, siguiendo nuevamente a Rodríguez, se evidencia de forma abierta en el momento en que las guerrillas dejan de ser un brazo netamente armado para comenzar a desarrollar un modelo social, en el cual, “begins a process of reversal during which women are separated from the circuit of the New heroic economies” (72)³².

Este fenómeno deja en evidencia al menos dos cosas. En primer lugar, que en el marco de las revoluciones y guerras civiles en Centroamérica la construcción íntima de la sociedad se entendió como un campo despolitizado y naturalizado, el que no fue percibido como un actor fundamental y constituyente del proyecto moderno de dominación. Por otro lado, la ratificación del patriarcado y la heteronormatividad al interior de los idearios revolucionarios delatan su profundo sentimiento nacionalista en el sentido moderno del término. Este vínculo ha sido muy bien identificado por Giles Deleuze y Félix Guattari en *Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*,

³² Un buen ejemplo de la resistencia a la rearticulación de los roles de género en el marco revolucionario proviene de la experiencia sandinista, y se aprecia en la famosa fotografía “Miliciana de Waswalito” de Orlando Valenzuela. Como ha señalado Penélope Plaza Azuaje, esta mujer expresa que para una mujer “el combate es tan natural como dar a luz, cargar un arma es tan natural como cargar un bebé” (17). En otras palabras, el rol de guerrillera se encuentra como una característica “agregada” a los ya tradicionales roles de la mujer asociados con la maternidad.

donde señalan que la construcción tradicional de la familia, y por ende, la represión edípica, “depende de un sentimiento nacionalista, religioso, racista” (109). De esta forma, el carácter nacionalista y moderno de los proyectos revolucionarios no sólo se manifestó por medio de la aprehensión de los lenguajes y la inscripción dentro de las pautas dadas por la concepción moderna de la política, sino también, por su incapacidad de entender que en la base del proyecto de dominación instaurado en la región se hallaba la represión íntima encarnada en la estructura familiar.

Lo anteriormente expuesto nos permite entender la gran relevancia del problema de la familia en la narrativa centroamericana actual. Como hemos visto, siguiendo la propuesta de Sommer, la literatura regional utilizó la noción oficial de familia como elemento al servicio de la construcción nacional durante el siglo XIX. En los países aquí estudiados, este fenómeno no sufrió cambios fundamentales durante el siglo XX, llegando incluso a ser reafirmado, bajo una clave revolucionaria, durante las guerras civiles de la segunda mitad del siglo recién pasado. Por lo tanto, para poder establecer que tanto en El Salvador como en Guatemala tuvo lugar lo que aquí ha sido denominado como la catástrofe, resulta esencial que en la narrativa reciente exista un profundo cuestionamiento de la familia como estructura represiva y reproductora de la sociedad moderna. Sólo si este fenómeno tiene lugar, podremos reconocer que estamos ineludiblemente ante una literatura que es capaz de oponerse frontalmente a los pilares sobre los cuales se fundó el proyecto moderno de dominación. Para adentrarme en este problema, analizaré a continuación dos novelas que a mi parecer son las más representativas en el marco de la discusión sobre este tema: *Los locos mueren de viejos* (2008) de la salvadoreña Vanessa Núñez Handal y *Las flores* (2007) de la guatemalteca Denise Phé-Funchal.

La novela *Los locos mueren de viejos* de Vanessa Núñez Handal nos introduce en el mundo de la locura, la represión y la violencia sexual. La narradora y protagonista de esta historia es Paula, una niña que vive sola con su madre en la casa que antiguamente perteneció a sus abuelos, y cuya familia gozó, hasta hace pocos años, de una relativa importancia social y bienestar económico. Sin embargo, la necesidad económica no es la única dificultad que enfrenta la familia, puesto que un problema mayor la ha afectado durante sucesivas generaciones: la locura. Aunque desconocemos las circunstancias específicas, sabemos desde el principio de la obra que la abuela de la narradora-protagonista se encuentra encerrada en un asilo, y que el mayor temor de mamá es que Paula herede también esta enfermedad. Por otro lado, Paula está lejos de ser una niña normal, puesto que sufre constantemente la represión de su madre en todos los aspectos de su vida. A diferencia de sus amigas, ella no puede salir a fiestas ni ir al cine, ni tampoco comer chocolates o beber gaseosas. Su madre le repite constantemente que ella debe ser una niña de bien y comportarse como una mujer decente. Sin embargo, detrás de este manto de control y represión se esconde una terrible historia. La madre de Paula, que solamente es identificada en la historia por su papel posicional, “mamá”, quedó embarazada siendo muy joven de un hombre desconocido, cuyo nombre jamás reveló pese a las amenazas de su madre (la abuela de Paula, quien también es nombrada únicamente por su rol familiar de “abuela”). Debido a esto, “mamá” vuelca en su hija toda la responsabilidad de comportarse de manera adecuada para que la familia pueda recuperar su posición social. Junto con esto, “mamá” mantiene relaciones sexuales con su vecino, tío Alberto, quien no sólo está casado y es el padre de la mejor amiga de Paula, Alejandra, sino también, ha sido el hombre que ha violado reiteradamente a Paula desde que esta era una niña. Esto último, ha ocurrido con el conocimiento -y consentimiento- de “mamá”. Finalmente, la novela termina con el asesinato de tío Alberto a

manos de Paula, quien dice haber actuado bajo la instigación de María, su supuesta hermana imaginaria, lo que delata su esquizofrenia y la lleva a ser recluida en un asilo para enfermos mentales, de donde saldrá al cabo de un tiempo.

Lo que encontramos en *Los locos mueren de viejos* es la narración del colapso de las estructuras patriarcales de dominación por medio de la exposición de sus consecuencias más íntimas y oscuras. Este fenómeno se manifiesta por medio de la locura, la que funciona como un mecanismo desarticulador de la subjetividad moderna y capitalista por medio de la liberación de la represión que la familia tradicional trae inherentemente consigo.

El problema de la locura se inscribe en la novela como un aspecto protagónico. Esto no sólo se evidencia en el título, *Los locos mueren de viejos*, y en el epígrafe, extraído de *Historia de la locura en la época clásica* de Michel Foucault³³, sino también, en la primera línea de la obra: “Mamá tuvo siempre temor a la vejez y que con ello llegara el delirio” (9). Esta afirmación es complementada en la segunda página, donde Paula señala: “mamá creía que el delirio, al igual que las taras y las enfermedades, se heredaban por la sangre” (10). Estas oraciones son fundamentales para entender la problemática de esta obra, puesto que nos marcan claramente dos cosas. La primera, es que la locura posee la característica de ser un peligro inminente. Es un elemento que asecha constantemente a los personajes principales y del cual resulta virtualmente imposible escapar. Por otro lado, la paranoia de mamá con respecto a la transmisión genética de la locura inscribe este problema dentro de una dinámica familiar. Como ya se mencionó en el breve resumen de la obra, la locura es un elemento constitutivo de la familia de Paula, puesto que

³³ El epígrafe señala: “El gran círculo se ha cerrado. En relación con la Sabiduría, la razón del hombre no era más que locura; en relación con la endeble sabiduría de los hombres, la Razón de Dios es arrebatada por el movimiento esencial de la locura”

todas las mujeres que la componen han terminado en un hospital psiquiátrico. De esta forma, ya desde las primeras páginas, *Los locos mueren de viejos* nos sitúa en un escenario en el cual locura y familia se posicionan como dos categorías fuertemente vinculadas. Esta conexión, como aquí veremos, está lejos de ser azarosa, sino más bien, se posiciona como el nudo central en torno al cual se articula esta novela.

La manifestación de la locura de Paula en la novela es muy interesante puesto que si bien se anticipa desde las primeras páginas con afirmaciones como “La locura se presentó en mí muchos años más tarde” (11), esta no se hará explícita hasta bien avanzada la lectura. La locura se evidencia principalmente por medio de la figura de María, la supuesta hermana de Paula. Lo interesante de esto, no obstante, es que en un principio no sospechamos que ella sea producto de su imaginación, sino más bien, asumimos que ella efectivamente es la hermana de la narradora. María aparece como un personaje muy activo al inicio de la novela, siendo ella quien demuestra tener la personalidad de averiguar los secretos ocultos de mamá, los que comunica con presteza a la narradora: “María se inclinaba por las noches sobre mí y me susurraba al oído que mamá guardaba pavorosos secretos en el ático. No me gustaba oírla porque eran cosas que yo no deseaba saber” (11). Entre otras cosas, es María quien descubre que mamá tiene a la abuela encerrada en un asilo para enfermos mentales después de, supuestamente, seguirla un día martes. Si bien, conforme avanza la novela, la narración comienza a sugerir que María no es otra cosa que la personalidad esquizofrénica de Paula, también es cierto que estas primeras manifestaciones de su locura se inscriben dentro de un espacio relativamente controlado. Esto implica, en otras palabras, que Paula interactúa libre y cotidianamente con María y resiente que su madre opte por ignorarla. Esto último ocurre, a juicio de la narradora, como un castigo por haberse atrevido a indagar en los secretos de la familia: “A María mamá la trataba como si no

existiera. Era su forma de vengarse por el pasado escondido y preguntar por el destino de la abuela, a quien nunca conocimos” (11).

Debido a lo anterior, no debe pasar desapercibido el hecho de que hacia el final de la novela sea María, quien hasta el momento no ha sido más que una compañera de juegos y de secretos, quien inste a Paula a asesinar a tío Alberto. ¿Por qué ocurre esta transformación? Lo que aquí propongo, es que esta vocación destructora que comienza a manifestar la locura de Paula por medio del asesinato del violador debe entenderse como una forma de liberación ante la represión constante en la que se encuentra sumergida la protagonista.

Para entender mejor este punto, es importante volver al supuesto carácter “hereditario” de la locura en la familia de Paula y plantear que este no se ancla en una transmisión genética, sino más bien, se concibe como una consecuencia de la reproducción de la represión. Esta última juega un rol central en la novela -como veremos a continuación- y se entiende, siguiendo a Deleuze y Guattari, como algo que “sólo se ejerce sobre el deseo, y no sólo sobre necesidades e intereses, a través de la represión sexual” (*Antiedipo* 124). Para que la represión pueda ser llevada a cabo de forma efectiva, se requiere de una serie de mecanismos que sean capaces de reproducirla y perpetuarla. Este rol, a juicio de los pensadores franceses, es el que cumple indudablemente la familia: “La familia es el agente delegado de esta represión, en tanto asegura una ‘reproducción psicológica de masas del sistema económico de una sociedad’” (*Antiedipo* 124). De esta forma, la locura que afecta a los personajes de la novela no debe pensarse como un fenómeno casual y aislado, sino más bien, como una forma para escapar de la represión impuesta por la familia edípica en la que se encuentran ineludiblemente inmersos.

La figura que articula y administra la represión en la familia de Paula es a todas luces mamá. Ella juega un rol central en la obra puesto que es la principal reproductora del modelo

patriarcal al interior de su familia. Mamá, como nos señala la historia, fue educada bajo las normas más estrictas de la burguesía tradicional: “Durante su juventud, interna en un instituto de monjas, recibió clases de piano, de bordado, de pintura y de etiqueta. Todo lo cual la preparó para ser la ama de casa que jamás sería. Ella, por su parte, jamás se preocupó de hacer algo productivo, porque consideraba que trabajar era denigrante y ocupación de pobres” (15). Este primer aspecto nos permite entender que la educación destinada a las mujeres en la familia de Paula no se orienta hacia un desarrollo personal u ocupacional, sino más bien, a seguir las estrictas normas de comportamiento que les están reservadas. Sin embargo, y pese a esto, la madre de Paula genera un corto circuito al interior de la tradición femenina familiar al quedar embarazada de un hombre desconocido, convirtiéndose en madre soltera. Esto, dentro de la lógica del relato, se sitúa como el pecado original de la historia, cuyas consecuencias serán sufridas por Paula a lo largo de toda su infancia. Según la narradora, el embarazo de mamá “era un descaro, un ataque a la moral y un desprestigio al buen nombre de la familia. [ella] Permaneció encerrada para que nadie viera su vientre abultado, y cuando las cosas eran inocultables, porque el llanto de la criatura alertaba a los vecinos, hubo que hacer frente a las habladurías y dar explicaciones que nadie creyó” (41). De esta forma, cuando ocurre el nacimiento de Paula, su familia ya no sólo se encuentra a la deriva económica producto de la mala administración de la herencia del abuelo, sino también, la reputación familiar se halla en boca de todos los vecinos y amigos de la alta sociedad. Será debido a esta humillación social sufrida por la mamá de Paula que la protagonista recibirá una rígida educación, puesto que la progenitora ve en su hija el camino para que la familia pueda recuperar la perdida reputación social. En palabras de la narradora, “Mamá tenía temor que repitiéramos sus pasos. Por eso se las

ingenió para cortarnos las alas y pintarnos un mundo de peligros y gente mala. Terminó por enclaustrarnos. Estábamos muertas en vida” (12).

Los locos mueren de viejos ofrece diversas evidencias de la represión que ejerce Mamá sobre Paula. Ejemplo de esto lo encontramos en cosas cotidianas, como la prohibición de comer chocolates, tomar gaseosas, celebrar su cumpleaños y mascar chicle (puesto que “sólo las mujeres de mala vida lo hacían” [45]); pero a su vez, en la prohibición que le hace su madre de “leer libros deshonestos y comentar las ideas que le parecían indecentes” (12), junto con las reiteradas insistencias de mamá sobre las cualidades de las señoritas, las que “deben tener temple y resistirse a hacer lo que las demás hacen. De esa forma ganarán una mejor posición y el mejor de los muchachos se fijará en ellas” (47). Al cumplir quince años, por único regalo mamá le entrega una carta donde ha copiado un pasaje de un texto titulado “Cartas a una adolescente” donde dice: “*Procura que al arribo de este período de ensueños tu alma sea un capullo de rosa que conserve el exquisito aroma de la inocencia. Sé femenina, sé pudorosa, pero ante todo: sé mujer ... Que tu boca sea como pétalos frescos que inspiren siempre la emotiva candidez de un beso. Que nunca se dejen incitar al insano deseo*” (48-49).

No obstante, pese a la constante represión que sufre Paula a manos de su madre, es la propia progenitora quien viola constantemente las rígidas pautas de comportamiento al mantener relaciones sexuales con tío Alberto, un hombre casado. A su vez, Mamá atenta directamente contra la honra y la vida de su hija al permitirle a tío Alberto que abuse sexualmente de ella. Esto genera que Paula viva en un ambiente marcado por contradicciones, puesto que ella está completamente al tanto de las relaciones que mantiene su madre³⁴, y a poco andar, descubrirá

³⁴ Cuando su amiga Alejandra le comenta que ha escuchado a sus padres discutir porque su papá le daba dinero a la familia de Paula sin que su esposa supiera, Paula tiene el siguiente pensamiento: “Recordé la noche en que desperté

que su violador no es otro que el amante de su mamá. Al cumplir dieciséis años, la narradora piensa: “Dieciséis años y la soledad me invadían. Mamá me había cerrado todos los caminos y yo deseaba ver el mundo. Ella sólo pensaba en la forma de *aparentar mi pulcritud* mientras llegaba el marido adecuado” (63, énfasis personal). De esta forma, la narradora habita un espacio plagado de aporías en el cual, su madre intenta hacer de ella una mujer que sea capaz de cumplir con todos los requisitos de la sociedad tradicional, a la vez que debe sufrir las constantes violaciones propiciadas por su progenitora desde que era una niña.

Las continuas violaciones que sufre Paula a manos de tío Alberto juegan un rol muy importante al interior de la novela. Sin embargo, debemos precisar que estos ataques sexuales no ocurren en ninguno de los presentes narrativos de la obra, sino más bien, se inscriben siempre como un recuerdo traumático o como un espacio reflexivo dentro del relato de la protagonista: “La locura se presentó en mí muchos años más tarde. Supongo que tío Alberto habrá tenido que ver” (11); “Dejé de existir desde esas noches de dolor y de miedo. La angustia fue una constante en mi vida, y mi alma se llenó de vergüenza y desesperación” (23). Este aspecto es muy importante puesto que focaliza la violación no a partir de la brutalidad y el sufrimiento del acto mismo, sino más bien, a través de las condiciones que lo posibilitan y las secuelas que genera. En este sentido, entendemos que las violaciones reiteradas que ha sufrido Paula desde su infancia no dejan de guardar cierta relación con la represión que inunda todos los espacios de la novela. Para

con gemidos, que más que causarme curiosidad me asustaron. Eran como de animales agonizantes. Sin descubrirme me senté en la cama ... Provenían del pasillo. Salté de la cama y corrí a la habitación de mamá. La luz de su mesilla de noche estaba encendida ... Aquel hombre, cuyo rostro se encontraba hundido en el torso desnudo de mamá, la sujetaba bajo su peso aplastándola. Ella gemía y se contraía. Quise aproximarme, pero mis ojos se toparon con la mirada devastadora de ella. Entonces me detuve. Sólo atiné a retroceder con la misma lentitud con que me había acercado. Corrí hacia mi habitación” (73).

esto, debemos entender en primer lugar que la represión edípica no sólo opera como un corte al interior de los flujos deseantes, sino también, otorga roles a los miembros de dicha triangulación. En este sentido, tío Alberto posee un papel doble, puesto que no sólo es el violador y pedófilo, sino también, es el sostenedor de la familia de Paula. Esto último lo sabemos por boca de Alejandra, quien le cuenta a su amiga una discusión que escuchó entre sus padres: “escuché a mamá y a papá discutir porque él ayuda a tu mamá, dándole dinero para que ustedes no se mueran de hambre. Mamá dijo que no le molestaba que papá las ayudara ... lo que le molestó fue que papá no le hubiera dicho nada” (72). De este modo, las relaciones sexuales que mamá sostiene con tío Alberto son el precio que debe pagar para poder vivir sin trabajar, precio que en algún momento es traspasado a su hija en contra de la voluntad de esta última. En esta línea, es muy interesante que Paula, estando ya en el psiquiátrico tras haber asesinado a tío Alberto, le escriba reiteradas cartas a su madre haciendo mención a esta situación: “*A veces siento pena por ti. Debí ser terrible tener que cargar con todo ese peso en la conciencia. Y cuando ya no pudiste soportarlo, me lo legaste a mí, tu única hija. Por eso veía fantasmas por las noches, sombras que tú misma dejabas entrar por la puerta de enfrente y, luego de servirles un trago en la sala, las dejabas subir hasta mi habitación*” (103). Tras esta recriminación, la narradora agrega: “*¿Te atravesabas la calle para cobrar la mensualidad o te la dejaba disimuladamente bajo la puerta? ... Quizás algún día podrás dejar de venderte y de venderme*” (104). Esto demuestra que las continuas violaciones que sufre Paula no sólo se inscriben dentro de una dinámica de violencia sexual en un sentido plano, sino también, esta se articula en base a una construcción mayor en la cual el poder económico del sostenedor de la familia le entrega las atribuciones de poder disponer sexualmente de las mujeres de una determinada familia, aún en contra de su voluntad.

No obstante, pese a la espesa atmósfera de represión en la que habita Paula, ella sí logra, en secreto, experimentar el deseo. La narradora revela esto cuando comenta la prohibición de su madre con respecto a las “revistas indecentes”: “yo ya estaba envenenada y seguía leyendo bajo la cama, temiendo que mamá descubriera la pila de deseos arrugados bajo la alfombra” (12-13). Sin embargo, el deseo no sólo se limita a las lecturas a escondidas, sino también, a la exploración que ella hace de su cuerpo. Paula señala: “Conocía el deseo. Había experimentado con mi cuerpo y descubierto accesos al placer ... Pero la angustia permanecía. Y cada vez que mi cuerpo convulsionaba embelesado de goce, sentía una sombra flotar sobre mi cabeza” (63). Esta última cita es muy ejemplificadora de la lectura aquí propuesta, dado que en ella encontramos la dualidad que inunda a la narradora-protagonista, puesto que mientras intenta dar rienda suelta a su deseo debe lidiar con la represión de su madre que de una u otra forma ha permeado su subjetividad.

Al llegar a la adolescencia, el deseo deja de traducirse para Paula en pensamientos “indecorosos” y en actos masturbatorios para pasar a ser percibido como una forma de liberación. Esto se manifiesta de forma clara en la relación que comienza a mantener de forma secreta con Orlando, el primo de Alejandra. Si bien en un principio la narradora siente asco y rechazo por los intentos carnales de Orlando, tras sucesivas noches de salidas furtivas señala: “Mi cuerpo se fue acostumbrando a sus caricias torpes, abandonándose sin misticismo de ningún tipo. Había perdido el miedo y remontado el abismo. Recuperé *mi cuerpo usurpado, que hasta ahora no me había pertenecido*” (87, énfasis personal). De esta forma, a través de la relación con Orlando, Paula logra un objetivo doble. Por un lado, consigue apoderarse de su propio deseo y canalizarlo a voluntad, superando, al menos parcialmente, la represión impuesta por su madre. Al

mismo tiempo, es capaz de recuperar su cuerpo, el que le fue simbólica y efectivamente arrebatado por medio de las sucesivas violaciones a las que se vio expuesta por años.

Será en este punto en que la propia novela nos oriente en la relación que se establece entre locura y deseo, puesto que en el momento en que la narradora demuestra que ha logrado recuperar el control de su cuerpo y su placer, y por ende, intente dar rienda suelta a su deseo reprimido, la represión que mamá ejerce sobre ella aumentará al descubrir su noviazgo. Mamá se entera de esto por boca de tía Alma, la esposa de su amante, quien, con un tono vengativo e hiriente, le señala: “Pobrecita de ti ... tan segura que estabas de que Paula era una santa. Pero ya decía yo que era mosquita muerta ... Yo me muero si mi hija anda dando semejantes espectáculos en la calle” (88). Tras esto, mamá golpea a Paula al volver del colegio y la encierra en su habitación durante varios días. Después de este suceso, Paula no vuelve a ver nunca más a Orlando, puesto que “Tía Alma lo previno de que las muchachitas fáciles ... podían meterlo en problemas y arruinarle su futuro de ingeniero” (88).

A partir de allí, la locura comenzará a manifestarse en Paula de forma más explícita, trayendo consecuencias trágicas tanto para su familia como para la de su amiga Alejandra. La primera muestra de esto lo encontramos en el breve capítulo que sigue al castigo de mamá que la lleva a terminar su noviazgo de manera forzada. En él, Paula se levanta un día de la cama y entra al baño para mirarse detenidamente en el espejo. Comienza a recorrer su imagen con los dedos en el reflejo, y en dicho momento piensa: “Me había transformado en ella” (91). Entendemos que es en María en quien se ha convertido, puesto que desde el inicio de la novela sabemos que el espejo es uno de los canales de comunicación que mantiene con su supuesta hermana.

No obstante, la materialización de la vocación destructiva de su esquizofrenia tendrá lugar cuando Paula asesine, tras años de abusos, a tío Alberto, su violador. El asesinato es

narrado de la siguiente forma: “Escuché una voz embriagada. La misma que durante muchas noches me aterrorizó y susurró a mi oído obscenidades, causándome dolores y tormentos ... Jamás podré decir de qué manera llegó el cuchillo a mis manos. Durante el juicio juré que había sido María la que me lo había dado, *asegurándome que había llegado el momento de vengarme*”. (102, énfasis personal). Si bien la novela omite el momento mismo del acuchillamiento, sí nos deja completamente en evidencia el rol que María juega en él. Esto es ratificado por la narradora en una carta que le escribe a su madre desde el psiquiátrico: “*No, no tuve nada que ver con su muerte. Fue María. Lo he repetido muchas veces*” (104). De esta forma María, la hermana imaginaria que ha acompañado a la protagonista durante toda la novela, deja de ser la simple confidente y compañera de Paula para convertirse en el motor que acabará con la vida del violador. El reconocimiento legal de su locura será lo que le permita evitar la cárcel y ser internada en un hospital psiquiátrico.

La locura de la protagonista, siguiendo una vez más a Deleuze y Guattari, puede entenderse como la manifestación de lo que los filósofos denominan como el cuerpo sin órganos (Cso), que implica, básicamente, una práctica, o un conjunto de prácticas, orientada(s) a la desorganización radical de las máquinas represivas. En sus propias palabras, “El enemigo es el organismo. El Cso no se opone a los órganos, sino a esa organización de los órganos que llamamos organismo” (*Mil mesetas* 163). De esta forma, el esquizo, como blanco constante de la represión, es la materialización de la desarticulación de todos los códigos y flujos que intentan normar la vida moderna, puesto que “Mezcla todos los códigos, y lleva los flujos decodificados del deseo” (*Antiedipo* 41). Esta desorganización de los códigos y las subjetividades es lo que apreciamos en Paula desde el momento de su primera violación, cuando la narradora señala: “Mi alma se dividió en dolor, placer y odio. Pude escucharme chillando de asfixia. Fui

contorsionándome sucesiva, involuntariamente, como todo mi existir. Una y mil veces. Fui niña, mujer, prostituta. Otra. El pecado descendió sobre mí, aplastándome. Y yo me dejé aplastar” (22). Esta desarticulación de la subjetividad del personaje, que se comienza a manifestar a partir de la primera violación, comenzará a radicalizarse a medida que las violaciones se sucedan unas a otras y que la represión que ejerce mamá sobre ella se haga insostenible. Cuando los flujos deseantes de la protagonista no tengan escapatoria, la locura emergerá como el único camino para demoler la represión que permea la sociedad en la que se encuentran inmersos todos los personajes de la novela.

Esto es lo que apreciamos hacia el final de la obra, cuando todas las familias que componen la historia han quedado completamente destruidas. Sin duda, la manifestación más evidente de esto ocurre en la familia de la narradora, la que resulta completamente devastada tras la muerte de la abuela y la madre al interior del hospital psiquiátrico. Por su parte, si bien Paula logra salir en libertad, su papel no es ya el de establecer una nueva familia en la cual puedan reproducirse los patrones de conducta a los que ella se vio sometida, sino más bien, la narradora se sitúa como una sobreviviente cuyo rol parece circunscribirse a la posibilidad de dar testimonio de su experiencia: “Es una suerte que yo haya sobrevivido para contar su historia” (112) dice Paula en la última línea de la novela pensando en su madre. Encontramos un fenómeno similar en la familia de su amiga Alejandra, la que al finalizar la novela también se halla completamente acabada. En este caso, la causa de la debacle es su papá, tío Alberto. Al desaparecer el padre, esta familia no sólo es víctima de la vergüenza por los actos del progenitor, sino también, se sumerge en la ruina económica³⁵.

³⁵ Sabemos de esto gracias a una de las cartas que le envía Paula a su madre, estando ya internada en el psiquiátrico: “Hoy venía en el periódico la foto de la boda de Alejandra ... Pero el novio no es guapo y se ve que no es de buena

Así, lo que los colapsos internos de las diversas familias que aparecen en la novela nos demuestran no es otra cosa que la falla sistémica de una máquina represiva que inunda todos los espacios de la vida. De esta forma, la locura de la narradora no sólo la libera como personaje individual, sino también expone los lados más oscuros de la represión edípica: la violencia sexual, la construcción de género y el patriarcado.

No obstante, tras la destrucción, la novela no nos lleva a un escenario desolador, sino más bien a un espacio donde todas las posibilidades se encuentran abiertas. La narradora ha adquirido plena consciencia de la máquina que ha sido destruida, y al asumir su papel como portavoz de la historia de su madre, que equivale a decir la historia de la represión, entiende su rol como testimoniante de un sistema que ya ha comenzado a desmantelarse. Esto se expresa muy bien en las últimas páginas de la novela cuando, estando aún encerrada en el psiquiátrico, María la incita constantemente al suicidio. Sin embargo, la narradora expresa una idea que será clave: “mi locura no reñía con la vida, sino con la falta de libertad” (108). A partir de allí, comienza un proceso en el cual María comienza a desaparecer lentamente hasta que “la soledad se hizo patente y el encierro dejó de ser necesario” (109). En ese momento, pese a que la novela no entrega mayores detalles, entendemos que Paula sale de su reclusión debido a que ha sido declarada mentalmente sana. Sin embargo, al salir no lo hace como un sujeto que ha vuelto ser edipizado y reprimido, sino más bien, como un personaje que ha logrado hacer pedazos el aparato represivo que se ejercía sobre él, y por ende, donde la locura ya no es necesaria.

familia. Junto a ellos aparece tía Alma. ¡Pero qué mal se mira! Claro, ahora que es viuda, sólo le alcanzó para casar a la hija con un pobretón. Tuvo suerte, tomando en cuenta el escándalo del padre, y que ahora son pobres” (105).

De este modo, Paula es una figura que encarna tanto la catástrofe que se manifiesta al interior de la familia edípica -y en un sentido más extenso en la comunidad nacional- como las posibilidades que ofrecen sus ruinas. Al finalizar la novela, Paula se posiciona como la encargada de articular nuevas posibilidades sociales, políticas e íntimas por fuera de los marcos represivos que le fueron impuestos socialmente, como se manifiesta en el capítulo XXVI, el único que nos narra eventos posteriores al final cronológico de la novela. Allí, una Paula adulta, tras acostarse con un hombre desconocido, reflexiona: “pensé que la virginidad perdida hacía mucho y sin saber en qué momento, no era gran cosa. Que no servía de nada. Era mejor hacerlo así, con cualquiera, sin sangrar; porque así me liberaba de siete mil palabras de miedo y once mil intimidaciones maternas” (94). Bajo la lectura aquí propuesta, entendemos que la transformación subjetiva de Paula no se limita a una mera liberación sexual individual, sino más bien, deja en evidencia el fin de la represión materializada a través del miedo y la intimidación materna. En este sentido, podemos plantear que tras la destrucción aparece un nuevo espacio que aspira a construirse por fuera de las estructuras patriarcales y de los espacios normativos de la intimidad, poniendo fin a los binarismos y a las jerarquías tradicionales que funcionaron como piedra fundacional del proyecto moderno de dominación. Así, por medio de la destrucción de la familia edípica, garante de la represión que permitió implementar y sostener el proyecto de la modernidad, *Los locos mueren de viejos* nos abre a un nuevo espacio de pensamiento crítico y de reflexión política, un espacio que aquí he denominado como postcatastrófico.

Ahora bien, por su parte, *Las flores* (2007) de la guatemalteca Denise Phé-Funchal es una obra que se encuentra ambientada a principios del siglo XX, donde la población ladina vive bajo rígidas normas de comportamiento y donde elementos como el buen nombre de la familia, las buenas costumbres y la ascendencia aristocrática juegan un papel fundamental en la jerarquía

social. La protagonista de esta novela es Madre, la segunda esposa de un hombre de negocios viudo y empobrecido (el “papá de los nenes”). Ambos tienen una hija en común, “la Nena”, mientras que “el nene”, hijo del primer matrimonio del marido, vive fuera del país. Junto con ellos, vive la mamá de Madre, quien está enferma hace muchos años y se encuentra constantemente sedada en la casa sin mantener contacto con nadie. Estos personajes conforman una familia con una privilegiada posición social, la que se ve fuertemente amenazada cuando el señor obeso, un hombre cuarentón, soltero y casto que vive aún con su madre, descubre a Madre teniendo sexo con Maldiva, la asistente y hermana del sacerdote, el padre Eugenio, en presencia de este último. A cambio de su silencio, el señor obeso y su mamá (la “anciana luctuosa”) obligan a Madre a casar a su hija con el señor obeso. Madre acepta el trato y el sacerdote convence al papá de los nenes diciéndole que la madre del señor obeso se hará cargo de las deudas de la familia. Sin embargo, este ardid es una invención del padre Eugenio, quien le entrega al papá de los nenes todo el dinero que ha ido acumulando de forma deshonesto durante sus años a cargo de la iglesia. A partir de ese momento, comienzan los preparativos para la boda, la que se efectuará en una semana a partir del anuncio del compromiso. Tras días de intenso trabajo, la Nena comienza a sentirse muy enferma en la víspera del matrimonio, llegando a desmayarse y vomitar en plena ceremonia. La niña es trasladada a su casa donde finalmente muere tras un breve momento de agonía. Tras esto, el padre Eugenio se suicida, el señor obeso se encierra en un seminario, la anciana luctuosa muere y el papá de los nenes sale en un viaje de negocios sin fecha de retorno. Madre, se queda sola en la ciudad y sin nadie a su alrededor, solamente acompañada por una mariposa que la ha seguido a lo largo de toda la novela. Toda esta historia nos llega por medio de un narrador omnisciente, quien no sólo nos revela los

diversos sucesos de la obra, sino también, los más profundos sentimientos y pensamientos de los personajes, particularmente de Madre.

Como se aprecia en este pequeño resumen, Phé-Funchal, al igual que Núñez Handal, nos enfrenta con una interesante problematización con respecto a la familia. Aquí, volveremos a encontrar el concepto de familia problematizado a través del deseo, aunque esta vez la locura no será la protagonista, sino más bien, el propio deseo que lucha por liberarse de las ataduras represivas.

El deseo es probablemente uno de los actores más relevantes al interior de la novela, pese a que su actuar sea de forma más bien subterránea. *Las flores* nos sumerge en un espacio en el cual el deseo circula por los diversos personajes, y donde la oscilación constante entre la represión y la liberación de este se constituye en el motor central de la obra. Esto se expresa abiertamente por medio de un abanico de personajes profundamente deseantes, quienes deben ser capaces de compatibilizar el deseo que los inunda con la represión inherente de la sociedad que los contiene. Ejemplo de esto lo encontramos en personajes como el señor obeso, quien es presentado como una figura al borde de la depravación que se excita levantándole el vestido a las imágenes de la virgen que se encuentran en la iglesia, se obsesiona con los cuerpos y los olores de las jóvenes mujeres que pasan a su alrededor y le confiesa semanalmente al padre Eugenio “sus sueños húmedos y pensamientos pecaminosos” (9). Por su parte, el sacerdote de la ciudad es también un personaje profundamente lascivo, quien goza con la complicidad del señor obeso y las fantasías sexuales que ambos comparten, junto con ser el artífice de los encuentros sexuales que su hermana Maldiva sostiene con Madre todos los días jueves. Por otro lado, Maldiva se entrega sin tapujos a tener sexo con Madre semanalmente en presencia de su hermano, y la

madre del señor obeso, la anciana luctuosa, también da rienda suelta a su deseo practicándole, en un determinado momento, sexo oral a Maldiva.

Ahora bien, de este cúmulo de personajes altamente deseantes, la figura más interesante y complejo es sin duda Madre, en quien centraré mi atención en las próximas páginas. El deseo se manifiesta en la figura de Madre de al menos dos formas. La primera, es por medio de los encuentros sexuales que sostiene con Maldiva todos los jueves en la tarde en la oficina del padre Eugenio. En palabras de la narradora: “Fervorosa y puntual, [Madre] se entregaba todos los jueves a los dulces placeres que le proporcionaba Maldiva ... El sacerdote, casto pero expectante, las observaba sentado junto a la ventana cerrada, sentía las venas atiborrarse, se dejaba llevar por el ritmo femenino sobre la escribanía, seguía cada uno de los movimientos para no perder gestos de placer ni palabras sueltas” (17). Una vez que el sexo entre las mujeres ha terminado y ambas han alcanzado el orgasmo, tiene lugar una particular confesión: “el sacerdote imperturbable, las castigaba una a una a nalgadas sobre su regazo mientras ellas, desnudas, una frente a la otra, con un rosario entre las manos y los párpados cerrados, rezaban a dos voces la penitencia” (18). De esta forma, ambas mujeres concluyen su encuentro sexual pidiendo perdón por sus pecados, mientras el padre Eugenio deja su rol de espectador para proceder a dar nalgadas tanto a Madre como a Maldiva mientras estas rezan la penitencia. Una vez que todo termina, Madre vuelve a su casa, Maldiva a la cocina y el sacerdote continúa con sus actividades parroquiales.

Lo llamativo de estos encuentros es que se constituyen como un ritual para los personajes involucrados. Esto implica que, hasta cierto punto, el sexo se limita a un intercambio de placer por parte de las mujeres -y a un *voyerismo* por parte del sacerdote- pero no encierra necesariamente una relación afectiva entre ellos. Encontramos principalmente dos evidencias de

esto. La primera se expresa cuando Madre y Maldiva discuten sobre las consecuencias de que se sepa la naturaleza de sus reuniones semanales. Por un lado, Maldiva se encuentra muy contenta con la situación y le dice a Madre que gozará con su desprestigio social y cuando el nombre de su familia sea retirado de las primeras bancas de la iglesia: “dijo que disfrutaría viendo cómo se arreglaban sin ella, que gozaría con su ruina, con sus buenos nombres que se hundían y se llenaban de lodo” (56). Esto explicita que detrás de sus concertados encuentros sexuales se encuentra un arraigado odio por parte de la cocinera hacia la aristócrata mujer. Madre, por su parte, tras tenderle una trampa a Maldiva junto al padre Eugenio y amarrarla a una silla, comienza a descargar contra la cocinera toda su rabia acumulada: “amenazaba con cortarle la lengua, con recluirla en un manicomio, con encerrarla en el convento de las monjas silenciosas, con exhumar y violentar el cadáver de su madre” (60). Aquí, una vez más, vemos que la relación carnal entre ambas mujeres parece circunscribirse al placer mutuo que obtienen durante los encuentros; sin embargo, una vez que estos han terminado, las posiciones de clase (junto con su odio y resentimiento) vuelven a apoderarse de los personajes.

Esta idea vuelve a manifestarse de forma subterránea en el argumento que inventa el padre Eugenio para justificar el sexo entre ambas mujeres en presencia de la anciana luctuosa y el señor obeso. Si bien su excusa resulta absolutamente inverosímil, no deja de iluminarnos sobre la condición ritualística de estos encuentros: “lo que el señor obeso y caritativo había visto era una técnica eclesiástica caída en desuso para hacer que mujeres tan pías como Madre y Maldiva tuvieran algo que confesar, ya que solamente aplicando ese método se podía nivelar a mujeres tan dignas con el resto de la humanidad” (29). Si bien entendemos que el “método” aplicado por el padre Eugenio busca expresar el placer de los participantes más que crear artificialmente un pecado, esta idea nos deja en claro que los encuentros entre ambas mujeres se rigen por las

pautas y normativas planteadas por el sacerdote, y en el momento que el acto es descubierto intenta ser ocultado precisamente mediante su condición ritualésca.

En este sentido, entendemos que si bien estas relaciones no involucran mayor afectividad por parte de las participantes, estas sí se encuentran completamente guiadas por el deseo que inunda a los participantes. La manifestación más explícita de esto ocurre cuando Madre, en contubernio con el padre Eugenio, deciden iniciar un nuevo encuentro sexual entre la protagonista y Maldiva para poder amarrar a esta última y evitar que cuente la verdad sobre sus reuniones semanales. En ese momento, cuando Maldiva ha terminado de amenazar a Madre y expresarle su felicidad al verla hundirse junto a su familia (pasaje antes citado), “Madre se acercó a la mujer furiosa y comenzó a besarle el cuello, a mordisquearle la barbilla, despacio, calmando el latido de Maldiva que la llenaba de odio” (57). Si bien todo es un plan de venganza, a poco andar la narradora nos transmite los pensamientos de Madre, los que expresan abiertamente sus ganas de continuar teniendo sexo con Maldiva como una forma de evadir todos sus problemas: “Madre se sintió tentada a dejarse llevar como si fuera jueves y disfrutar de las caricias de Maldiva, del contacto de sus manos de lavandera recorriéndole las piernas, acariciándole los muslos” (58); “Hubiera querido dejarse llevar y que la mucama la acariciara ... Quería olvidar la boda” (59). Pese a esto, Madre logra reprimir su deseo y logra ajustarse al plan con el objetivo de defender la imagen y honra de su familia.

Lo mencionado anteriormente es de gran relevancia en la presente argumentación, puesto que al dejar en claro que el sexo entre Madre y Maldiva no encierra bajo ningún punto de vista una relación afectiva, entendemos que lo que motiva a los personajes a participar de dichos actos es precisamente el deseo. En este sentido, por medio de dichos encuentros, Madre, Maldiva y el padre Eugenio se entregan a la manifestación de su deseo, el que si bien no deja de estar exento

de represión (recordemos que el sacerdote no participa debido a sus votos de castidad y que las mujeres se confiesan tras haber finalizado), sí se presenta como una superación de las principales barreras represivas que inundan la sociedad en la que los personajes habitan. De esta forma, la relación homoerótica que sostienen las mujeres se constituye en un tipo de relación muy similar a la que mantiene, a juicio de Slavoj Žižek, el masoquista con su amo(a). Las reglas están puestas de antemano, y cada uno de los actores sabe cuál es su rol y lo que debe hacer. Al terminar el encuentro sexual, el masoquista, según Žižek, “adopts the attitude of a respectful bourgeois and starts to talk with the Sovereign lady in a matter-of-fact bussinesslike way: ‘Thank you for your favor. Same time next week?’” (“Courty Love” 92). Sin embargo, en la escena que nos presenta *Las flores*, la relación parece un poco más compleja, puesto que en estos encuentros no sólo participan las dos mujeres de forma activa, sino también, todo el cuadro es orquestado por un tercero, el padre Eugenio, quien goza con el espectáculo que ambas mujeres presentan semanalmente frente a él.

Ahora, si bien los reiterados encuentros con Maldiva sugieren inicialmente que Madre es homosexual, la protagonista de la historia no limita la expresión de su deseo hacia la hermana del sacerdote, puesto que a poco andar aparecerá un nuevo personaje que comenzará a ser deseado por la mamá de la Nena: el señor obeso. Esta será la segunda gran manifestación del deseo de Madre, la que la acompañará a lo largo de casi toda la obra.

Madre comienza a imaginarse teniendo relaciones sexuales con el señor obeso desde el momento en que se encuentra junto a él y la anciana luctuosa en la oficina del padre Eugenio hablando sobre lo que el casto hombre ha visto en la oficina del sacerdote. En ese momento, “Madre pensaba de nuevo en la castidad del señor obeso y la aterraba la posibilidad de que se le pidiera terminar con esa cualidad ... no quería pensar en las grasas abdominales, en el vello

público que imaginaba escaso ... pensaba en las manos regordetas abriéndose camino por su discreto escote, tocando torpemente sus senos, *comenzaba a encontrar vetas de placer*” (28, énfasis personal). Si bien sus dudas son inmediatamente disipadas cuando el padre Eguenio menciona las reales intenciones del señor obeso y su madre, lo que no deja de generarle cierta “vergüenza por haber imaginado al hombre obeso excitado sobre ella” (30), estos pensamientos comenzarán a perseguirla a lo largo de toda la obra, provocándole diversas fantasías sexuales.

Uno de los aspectos más interesantes de estas fantasías es que en un comienzo no la involucran directamente a ella, sino más bien, a su hija: “Pensaba en la hija inexperta tomada de la mano del señor obeso, al borde de una de las camas gemelas, silenciosos, castos, sin saber qué hacer ... La boca del señor obeso finalmente se animaría a besarle el cuello, subiría hasta sus mejillas y tímidamente le rozaría los labios y le pediría se colocase la sábana nupcial” (38). Sin embargo, a los pocos días, Madre comienza a manifestar de forma solapada, pero suficientemente clara, que en lo más profundo es ella quien desearía tener sexo con el señor obeso. Una buena muestra de esto lo encontramos en el momento en que la protagonista, completamente agotada por los preparativos y la presión que tiene encima, decide tomar un baño. En ese momento, rodeada del perfume a lilas que despedía el agua en la bañera, Madre comenzó a

respirar profundo y llenarse del aroma que le recordaba al señor obeso de frente brillante ... El peso de su cabello sobre los hombros le hizo pensar en el ansia obesa buscando la boca de la hija que pronto sería sometida a los caprichos de las carnes rosas ... Madre retenía las lágrimas y *urgía sentir las manos del señor obeso*. Se sentía mareada, insolada, la cabeza le pesaba entre las manos obesas y las piernas de la hija (64-65, énfasis personal).

Como aquí se aprecia, Madre es acosada y perseguida por las imágenes del señor obeso y su hija en la noche de bodas, sin embargo, estos pensamientos se mezclan a su vez con su propio deseo hacia el hombre virgen, el que no puede controlar ni apartar de su mente.

El sentirse atrapada entre el placer que le ha despertado el señor obeso y la obsesión que tiene con la noche de bodas que su hija tendrá con él, comienza a generar un cierto resentimiento y envidia por parte de la madre hacia la hija. Estos sentimientos encontrados se volcarán hacia la Nena, quien sufrirá toda la crueldad de su madre. Esto ocurre hacia el final de la novela, en la víspera del matrimonio, cuando la Nena comienza a sentirse muy enferma. Madre, tras volver a casa después de elegir el carruaje apropiado para llevar a su hija a la ceremonia, sube a la habitación de la Nena a ver su estado. Luego de darle algunos brebajes y medicinas, Madre comienza a torturar a su hija verbalmente. En un comienzo, la obliga a reprimir su llanto, al tiempo que se burla de su sufrimiento: “Madre percibía los cambios en el tono del lamento y se burlaba de la Nena en silencio, con la mirada perdida en el reflejo de la luna sobre el tocador” (108). Sin embargo, mientras la Nena llora y no puede soportar más los dolores que experimenta, Madre insiste en hablarle y en recordarle sus obligaciones como una futura esposa decente. En un determinado momento, Madre comienza a hablar de los dibujos que ha encontrado en su habitación. La Nena empeora al oír esto y se asusta aún más. Madre comienza a mencionar todas las personas que habían sido retratadas por la niña, hasta enfrentar a su hija para enrostrarle que en ninguna parte ha encontrado dibujos de ella: “Reprochó no haber visto dibujos de ella, preguntó casi sin poder contener la furia si los tenía guardados en algún lugar especial” (112). Al no recibir respuesta por parte de su hija ante sus continuas preguntas, Madre decide revelarle a la Nena lo que esta última había intentado ocultar a toda costa, sus dibujos eróticos:

y Madre finalmente dijo que los había encontrado. Dibujos obscenos, desnudos, carnes generosas, pies rollizos y pies pequeños, la vista posterior del señor obeso quitándose la franela nocturna, dibujos de mujer de mala vida, las piernas de la pareja sobresaliendo de la cama ... Madre le decía que era una niña sucia, mala, una pecadora, culpable, hereje, desvergonzada, que el señor obeso y casto se sentiría indignado si llegaba a enterarse de los dibujos. Madre reía, la Nena sonrojada y doliente lloraba. Madre describía con fuerza los dibujos, los desnudos de tres cuartos del señor obeso y la Nena sobre una nube, rodeado de peces ave y de flores fantasiosas, dibujos denigrantes para la familia (113).

En esta escena, vemos volcada toda la crueldad de Madre en su hija, la que se se revela por medio de la represión de todos los flujos deseantes de esta última, los que han comenzado a expresarse por medio de sus dibujos. Sin embargo, este pasaje nos deja entrever que su fuerte resentimiento hacia la Nena radica en que a partir del día siguiente Madre verá truncada cualquier posibilidad de gozar de las carnes del señor obeso puesto que este formará parte de su familia. Como consecuencia de su arrebato de furia, Madre comienza a dañar físicamente a su hija, lo que termina finalmente por agravar su estado y desencadenar el trágico desenlace del día siguiente.

A través de estos párrafos, apreciamos que el deseo es un elemento constitutivo del personaje de Madre, el que oscila constantemente entre su represión y su liberación. Este, no sólo se expresa por medio de sus encuentros carnales con Maldiva, sino también por medio de constantes fantasías sexuales con el futuro marido de su hija. Ambas manifestaciones del deseo revelan la centralidad de este elemento al interior de la obra, y a su vez, evidencian que todos los acontecimientos que allí ocurren son consecuencia del deseo de los personajes, principalmente de Madre. En otras palabras, es el descubrimiento del deseo desatado de Madre, Maldiva y el

Padre Eugenio lo que lleva al señor obeso a querer saciar sus más oscuros deseos con la Nena a cambio de su silencio. Sin embargo, el deseo inunda nuevamente a Madre, quien lo dirige esta vez hacia el señor obeso, lo que traerá finalmente como consecuencia la muerte de la Nena.

La centralidad del deseo al interior de esta novela nos orienta hacia la reflexión de Giles Deleuze y Félix Guattari en torno a lo que ellos han denominado como “máquinas deseantes”. Este concepto se sustenta en la idea de que, a diferencia de la visión freudiana, el deseo no debe ser entendido como carencia, sino más bien, este se encuentra dado en el campo social. En sus palabras: “Nosotros decimos que el campo social está inmediatamente recorrido por el deseo, que es su producto históricamente determinado ... *Sólo hay el deseo y lo social, y nada más*” (*Antiedipo* 36). Bajo esta lógica, el deseo y su objeto se articulan en base a una relación de reciprocidad constante. Como consecuencia de esto, se desprende que “El deseo y su objeto forman una unidad: la máquina” (*Antiedipo* 34), entendiendo esta última como un sistema de cortes. El corte, no obstante, no debe pensarse como una supresión de la continuidad, sino más bien, “implica o define lo que corta como continuidad ideal” (*Antiedipo* 42). Lo anterior nos lleva a pensar en las máquinas deseantes como los mecanismos mediante los cuales el deseo se corta y se deja fluir. Esto implica, a su vez, que las máquinas deseantes son constantemente víctimas de la represión del deseo; represión que para los filósofos es encarnada en Edipo, pero que también podemos denominar como patriarcado y heteronormatividad.

Lo anterior nos ayuda a analizar esta novela puesto que entendemos que el deseo que circula al interior de esta es constantemente objeto de un sinnúmero de cortes, lo que se traduce en diversas manifestaciones de la represión. Sin embargo, estas emanaciones deseantes logran por diversos caminos superar los múltiples cortes imperante y circular relativamente libres, como lo demuestran las rutinarias infidelidades de Madre y sus constantes fantasías con el hombre que

habrá de convertirse en su yerno. De este modo, la superación de los cortes y la represión que impera sobre el deseo comienzan a desestabilizar los cimientos de las máquinas represivas edípicas, trayendo como consecuencia final la desarticulación total de los núcleos familiares que pueblan la historia, tal como lo evidencian las últimas líneas de la obra:

Miércoles. Madre de negro riguroso caminó insomne sobre la basura del carnaval. A lo lejos se escuchaba aún el canto ebrio del barrio pobre, que celebraba la muerte en lunes de la anciana luctuosa que había dejado sus posesiones en manos de seis familias a las que nunca conoció. Madre escuchaba a lo lejos el carruaje que, en la calle del señor obeso, partía hacia el seminario, y el llanto de la obesa figura desconsolada. Madre sonrió al escuchar el grito de las ancianas devotas, que acompañaba la caída del padre Eugenio desde el campanario hasta la calle empedrada.

El papá de los nenes había partido en largo viaje, y la mariposa púrpura que reía con la risa de Maldiva, persiguió a Madre hasta el abismo verde y hostil del cementerio (120-21).

Las líneas que cierran la novela nos sitúan en un escenario en el cual ninguna familia sobrevive. Esto es particularmente llamativo si recordamos que el argumento central de la obra no es otro que los intentos desesperados de Madre por defender a su familia de la ruina y la deshonra. Como aquí se aprecia, en el caso de Madre, su hija muere, su esposo se va para no volver, y ella se queda irremediabilmente sola. Lo mismo ocurre con el resto de los personajes: Maldiva se queda sola tras el suicidio de su hermano; y el señor obeso, tras la muerte de la anciana luctuosa, se ve viudo e incapaz de sobrevivir por sí mismo, partiendo hacia el seminario.

Así, lo que el deseo nos deja de manifiesto en esta obra es que si su represión funcionó como el pilar central sobre el cual se articuló la familia patriarcal y heteronormativa, su

liberación nos abre la puerta de su destrucción. En palabras de Deleuze y Guattari: “la sociedad capitalista puede soportar muchas manifestaciones de interés, pero ninguna manifestación de deseo, pues ésta bastaría para hacer estallar sus estructuras básicas” (*Antiedipo* 390). De esta forma, las máquinas deseantes que habitan la novela “producen por sí mismas la antiproducción” (*Antiedipo* 38), vale decir, articulan y desarticulan a la vez. Buscan crear y reproducir nuevas familias (como la del señor obeso con la Nena), al tiempo que desencadenan la muerte y la tragedia.

De este modo, la libre circulación del deseo, en tanto mecanismo destructor de la represión, nos da cuenta de la emanación de los flujos emancipadores que comienzan a inundar los espacios íntimos tras el acontecimiento de la catástrofe. Estos flujos, como queda expuesto en la novela, no respetan la represión edípica que intenta controlarlos, manifestándose por medio de algunas de las principales prohibiciones que operan en torno al deseo, en particular, la homosexualidad y el incesto. De esta forma, el deseo se convierte en la clave a través de la cual es posible leer la destrucción de los núcleos familiares tradicionales que tienen lugar al interior de la novela. Este fenómeno, como se ha venido argumentando, no debe entenderse como una particularidad en la narrativa regional, sino más bien, como una reflexión extensiva que busca poner fin a la represión moderna en todos los espacios afectados por la normatividad.

Debido a lo anterior, es muy importante que *Las flores* esté ambientada en una época que reconocemos como lejana, y a su vez, que la historia se centre en una familia aristócrata. Por medio de esto, se logra un efecto doble, puesto que, por un lado, la narración de la ruina familiar no se presenta como un fenómeno reciente, sino más bien, se establece como un fenómeno sincrónico con su propia concepción. En otras palabras, la catástrofe no implica la destrucción de la armonía de la comunidad, sino más bien, la revelación de las aporías que siempre estuvieron

allí. Por otra parte, que la familia protagonista de esta historia pertenezca a la aristocracia refuerza la idea de que la clave para la destrucción de la represión radica en los propios agentes de ella. Vale decir, así como los bandos en conflictos durante las guerras civiles levantaron el velo que dejó la catástrofe al descubierto, la represión ejercida por las elites, la iglesia y el Estado termina por destruirse gracias a la imposibilidad de reprimir ellos mismos su propio deseo.

Como último punto a mencionar con respecto a esta novela, es importante remarcar que, al igual que lo visto en *Los locos mueren de viejos*, *Las flores* nos presenta un cuadro final en el cual solamente la protagonista sobrevive a la debacle. En las últimas líneas (ya citadas), vemos que Madre comienza a dirigirse hacia el cementerio solamente acompañada por la mariposa púrpura. De este modo, Madre se sitúa en un papel doble puesto que, por un lado, es la encarnación del deseo en su figura la que, hemos venido argumentando, provoca el trágico desenlace para todos los personajes. Sin embargo, al mismo tiempo, ella se inscribe como el único personaje capaz de dar testimonio de la destrucción de todas las familias que habitan la novela. De este modo, al igual que Paula, Madre se posiciona como el personaje sobre el cual recae la responsabilidad de volver a empezar; esta vez, sin embargo, entendemos que no será la represión la piedra angular, sino más bien, el deseo liberado que encarna este personaje.

Para comenzar a cerrar este capítulo, debemos volver sobre algunos de los aspectos centrales que aquí se han desarrollado. En primer lugar, al analizar con detenimiento *Los locos mueren de viejos* de Vanessa Núñez Handal y *Las flores* de Denise Phé-Funchal descubrimos que existe en ellas una fuerte voluntad de problematizar el concepto de familia. Lo anterior adquiere una gran relevancia al situar estas narrativas en los años posteriores a la firma de los acuerdos de paz en El Salvador y Guatemala, principalmente, porque como ya hemos señalado

en un comienzo, la estructura de la familia tradicional se constituyó en un elemento medular al interior de los proyectos de construcción de la comunidad nacional. Lo anterior empezó a manifestarse desde el origen de las repúblicas centroamericanas en el siglo XIX y continuó virtualmente inalterado hasta los procesos revolucionarios de finales del siglo XX. Siguiendo con esto, entendemos que una evaluación del impacto que tuvieron las guerras civiles en ambos países pasa necesariamente por analizar las representaciones y problematizaciones en el seno más íntimo de la sociedad, la familia.

Así, lo que está en juego en las novelas de Núñez Handal y Phé-Funchal es precisamente la desarticulación de las normativas que rigieron la conformación y preservación de la familia a lo largo de los últimos dos siglos. Para esto, ambas obras se valen del deseo, aunque explorándolo de formas diferentes. Por un lado, *Los locos mueren de viejos* nos inserta en una sociedad marcada violentamente por la represión y el patriarcado. En este contexto, la obra comienza a revelar paulatinamente el lado más oscuro de esta construcción, y termina orientándose hacia la locura como la única forma posible de liberación. Por su parte, *Las flores* nos remonta a principios del siglo XX para sumergirnos en un escenario donde el deseo, pese a su constante represión, se constituye en una figura protagónica que inunda todos los espacios de la vida cotidiana. Sin embargo, la novela nos guía hacia la liberación total de este, narrando las devastadoras consecuencias de su emancipación de las ataduras represivas. No obstante, pese a tomar diversos caminos, ambas novelas proponen un escenario similar: el ocaso de la familia feliz. Al concluir estas obras, no sólo fallecen casi todos los personajes que componen los diversos núcleos familiares, sino también, se destruyen todos los elementos que podrían permitir la reproducción de las estructuras familiares tradicionales.

Ahora bien, ¿qué significa esta destrucción? En esta lectura, y siguiendo el camino trazado por Deleuze y Guattari, veo en la familia el agente delegado de la represión. Esto implica, en otras palabras, que por medio de la destrucción de la estructura familiar tradicional se está poniendo fin, al menos de forma metafórica, a la represión edípica impuesta a nivel social por el proyecto moderno que comenzó a desarrollarse en Centroamérica a partir del siglo XIX. De esta forma, lo que estas novelas nos presentan, en última instancia, es el lado oculto de la represión edípica que sitúa a la familia como el centro mismo en torno al cual se articula la sociedad capitalista moderna. Así, mientras que la visión tradicional de la familia otorga roles y patrones fijos de comportamiento al interior de esta, Núñez y Phé-Funchal parecen coincidir con Deleuze y Guattari cuando señalan que “La familia por naturales está excentrada, descentrada. ... Siempre hay un tío de América, un hermano oveja negra, una tía que se marchó con un militar, un primo en ario, en quiebra o en crac, un abuelo anarquista, una abuela en el hospital, loca o chocha. (*Antiedipo* 103). Esto, en las novelas de las autoras, se traduce en mujeres que se embarazan de padres desconocidos, violadores, pedófilos, sacerdotes voyeristas y hombres alcohólicos. Todos estos elementos, nos plantean Núñez Handal y Phé-Funchal, forman parte de la familia y de la sociedad que la represión moderna ha ayudado a crear. Son sus monstruos, y por medio de su exposición es posible narrar su ruina.

Ahora bien, hablar de la desarticulación de la familia tradicional no implica, bajo ningún punto de vista, el cese de los vínculos afectivos y consanguíneos. En este sentido, concuerdo con Derrida cuando señala que “siempre habrá no LA familia, sino *algo que se llama* familia, lazos, diferencias sexuales, ‘relación sexual’ (incluso allí donde no la hay, como diría Lacan), un lazo social alrededor del alumbramiento en todas sus formas, efectos de la proximidad, de organización de la sobrevivida, y del derecho” (*Y mañana qué...* 48-49). Sin embargo, como el

propio Derrida señala, “esta persistencia de un orden no produce ninguna figura *a priori* determinable de cualquier modelo familiar” (49). Esto último es fundamental puesto que llama la atención sobre el aspecto central que se ha discutido en estas páginas: la necesidad de analizar las articulaciones, posicionamientos y jerarquías que son establecidas al interior de la familia. Así, cuando decimos que *Los locos mueren de viejos* y *Las flores* proponen el desmantelamiento de la familia tradicional desde adentro, lo que presenciamos es mucho más que la desaparición de un determinado linaje. Lo que aquí se observa es un mecanismo orientado a destruir el pilar fundamental sobre el cual se articuló el proyecto moderno de dominación tanto en Centroamérica como en gran parte de América Latina.

Con base en lo anterior, podemos discutir una afirmación hecha por Arturo Arias a finales de los años noventa: “la literatura llamada “formal” [poesía y novela] se ha desplazado hacia el espacio libidinal, hacia el espacio del deseo, donde articulan discursos que reocupan el espacio de la subjetividad pero sin un afán totalizador y sin un afán conceptual” (*Gestos ceremoniales* 14-15). Considero que Arias está en lo correcto al identificar el alejamiento de la narrativa centroamericana de los idearios nacionales y utopías revolucionarias a mediados de los años noventa. Sin embargo, esto no implica bajo ningún punto de vista un rechazo a la reflexión política ni a la conceptualización. Como estas novelas han dejado de manifiesto, el deseo y la libido son piezas fundamentales dentro de la discusión política actual puesto que estas son comprendidas como elementos claves dentro de la construcción del proyecto moderno de dominación instaurado en la región.

Por otro lado, ambas novelas comparten un aspecto fundamental: al concluir, en medio de la destrucción y las ruinas de la familia tradicional, sólo quedan las protagonistas de las historias. Esto es de gran relevancia y nos permite dialogar con la hipótesis de Ileana Rodríguez, quien

plantea que en la narrativa regional podemos encontrar diversos casos donde la muerte alcanza invariablemente a las mujeres. A su juicio, este fenómeno podría entenderse como una manifestación metafórica del proceso de deconstrucción del proyecto nacional en el marco de la postguerra (*Women, Guerrilla, and Love* xix). No obstante, *Los locos mueren de viejos* y *Las flores* ofrecen otra posibilidad. En estas obras, no sólo las mujeres se posicionan como las únicas sobrevivientes de la narración, sino también, cada una de ellas encarna en sí misma la liberación de las máquinas represivas. De esta forma, al finalizar las novelas, lo único que queda entre las ruinas de la familia patriarcal y heteronormativa son mujeres que han sido capaces de escapar de la represión. Son ellas, las que a partir de allí, serán las encargadas de continuar con sus vidas fuera de los marcos edípicos, y por lo tanto, quedará en sus manos dar cuenta de la represión sufrida y articular nuevas posibilidades sociales e íntimas. Mediante esto, ambas novelas logran ir mucho más allá de la mera liberación sexual (principalmente heterosexual) que encontramos en otras obras y en ciertos trabajos críticos, puesto que lo que aquí encontramos es la desintegración misma de uno de los pilares centrales en la articulación de la dominación moderna.

Todo lo anterior nos lleva a entender las novelas de Núñez y Phé-Funchal como una sólida base sobre la cual cimentar una lectura de la catástrofe. En ambas obras, aunque con énfasis diferentes, lo que encontramos es un proyecto que apunta hacia la desarticulación de la familia como núcleo social. Estas novelas buscan desestructurar la imagen de una familia robusta, bien constituida, heterosexual y patriarcal para, a partir de allí, generar un cuestionamiento mayor de las diversas posiciones sociales. De esta forma, en el contexto de la postcatástrofe, estos textos no persiguen bajo ningún punto de vista posicionarse como “ficciones refundacionales”, parafraseando el título del libro de Doris Sommer, sino más bien, hacer

pedazos la idea de familia como pilar de la sociedad, y así, dejar en claro que la sociedad tradicional en ruinas no posee posibilidad alguna de ser reestructurada bajo los mismos pilares que durante siglos sostuvieron su implementación y preservación.

De esta forma, *Los locos mueren de viejos* y *Las flores* marcan un importante quiebre con respecto a la narrativa revolucionaria, puesto que en su seno no se halla la fuerte represión edípica que inundó dichos proyectos de comunidad nacional. Muy por el contrario, las novelas de Vanessa Núñez Handal y Denise Phé-Funchal nos abren a un escenario nuevo, quizás sin precedentes. Puesto que cuando Deleuze y Guattari afirman que “El revolucionario es el primero que puede decir con pleno derecho: Edipo, no lo conozco” (*Antiedipo* 103), nos damos cuenta de que si existe *una* posibilidad de revolución o emancipación de algún tipo, esta no se halla en las décadas de cruentas guerras civiles, sino más bien, entre medio de las ruinas de la literatura postcatatrófica.

Capítulo III

‘La reconciliación de quienes quedamos no es posible sin justicia’. Resistencias a la rearticulación comunitaria en la Guatemala neoliberal³⁶

Con la firma de los Acuerdos de Paz en Guatemala (1996) comenzó un proceso de transformación social y política orientado a la reconfiguración de la comunidad nacional en el país. Esta voluntad se manifestó de forma explícita en los tratados, siendo los aspectos étnicos y culturales algunos de los principales elementos a considerar. En el “Acuerdo sobre reformas constitucionales y régimen electoral”, firmado el 7 de diciembre de 1996 entre el gobierno nacional y la Unidad revolucionaria nacional guatemalteca (URNG), se señala abiertamente esta motivación en su punto cuatro:

se prevé reconocer constitucionalmente la identidad de los pueblos Maya, Garífuna y Xinca, y desde tal perspectiva, la necesidad de definir y caracterizar al Estado guatemalteco como de *unidad nacional, multiétnica, pluricultural y multilingüe*. No se trata solamente de reconocer la existencia de distintos grupos étnicos y su identidad ... sino reconocer que la conformación misma de la sociedad, *sin perjuicio de su unidad nacional y del Estado* está caracterizada de aquella manera ... [Además, se contempla] la oficialización constitucional de los idiomas indígenas, como uno de los pilares sobre los que se sostiene *la cultura nacional* (347, énfasis personal).

³⁶ Una primera versión de este capítulo fue publicada como “Ciudadanías posutópicas. Comunidad y neoliberalismo en la postguerra guatemalteca” en el libro *(Re)Imaginar Centroamérica en el siglo XXI* (2017).

Para llevar esto a cabo, las autoridades de la época decidieron impulsar una reforma educacional con el objetivo de fortalecer la comunidad nacional tras la guerra. El objetivo era construir una nueva narrativa guatemalteca que fuese inclusiva y multiétnica, pero sin que jamás perdiera su carácter unificador y nacional, como expresa el pasaje citado. El primer paso se tomó en 1997, con la creación de una comisión paritaria cuyo objetivo era elaborar la reforma educativa, proyecto que sufrió diversos contratiempos, y que si bien generó una primera ley en 1998, esta no tuvo el impacto esperado. A partir del año 2000, comenzaron a implementarse diversas reformas y cambios en el currículo educativo con el objetivo de cumplir las promesas establecidas en los acuerdos³⁷.

Pese a los diversos proyectos de reforma educativa que se han propuesto en las últimas décadas, casi todos ellos comparten dos elementos centrales: la problemática de los derechos humanos (por medio de la inclusión de los resultados de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico³⁸) y la necesidad de reconocer a las comunidades indígenas como elemento

³⁷ Para profundizar en torno a las reformas educativas en el país, ver “Reforma educacional y prácticas democráticas en Guatemala” de Michael O’Sullivan y “‘Construimos cada día una nación’: Educating for Citizenship in Postconflict Guatemala” de Deirdre M Dougherty.

³⁸ Esta comisión fue creada tras los acuerdos de Oslo, firmados en 1994, con el objetivo de “esclarecer con toda objetividad, equidad e imparcialidad las violaciones a los derechos humanos y los hechos de violencia que han causado sufrimientos a la población guatemalteca, vinculados con el enfrentamiento armado” (*Guatemala. Memoria del silencio* 11). Tras años de investigación, esta comisión produjo un documento titulado *Guatemala. Memoria del silencio*, el que fue publicado en 1999. En dicho texto, se establecen las responsabilidades tanto del Estado como de la guerrilla con respecto a diversos crímenes de lesa humanidad (93% y 3% respectivamente), y se hacen una serie de recomendaciones para llevar a cabo una reparación hacia las víctimas. Por otro lado, y pese a lo categórico del documento, esta investigación carece de cualquier validez judicial, tal como es explicitado en el prólogo: “La

constitutivo de la identidad guatemalteca. Sin embargo, la incorporación de estos temas no se orienta hacia la reparación y la justicia para los cientos de miles de víctimas del conflicto armado, sino más bien, a sentar las bases de una nueva comunidad nacional para que las atrocidades cometidas durante la guerra no vuelvan a repetirse. Esto, como ha planteado Elizabeth Oglesby, guarda directa relación con la construcción de una nueva ciudadanía de postguerra: “the inclusion of material on the war serves as a prelude to a much longer elaboration related to civic education and citizen formation” (79). De este modo, la incorporación y utilización de la llamada “memoria histórica” al interior de las diversas reformas educativas que intentan implementarse en la Guatemala de postguerra terminan por introducir “[a] new code of conduct for the molding of postwar citizens” (79).

La relación entre comunidad y ciudadanía, lejos de ser aleatoria, se inscribe de manera recurrente al interior del pensamiento político moderno. En el marco de la reflexión contemporánea sobre la ciudadanía, suele considerarse como punto fundacional el libro *Citizenship and Social Class* (1950) del británico T.H. Marshall. Publicado a mediados del siglo XX y bajo una fuerte influencia del keynesiamismo, el texto propone que la ciudadanía puede dividirse en tres elementos: lo civil, lo político y lo social. Así, el tránsito en la historia política del siglo XIX al XX puede ser entendido como la conquista paulatina de estos tres tipos de derechos ciudadanos. En un primer momento, la sociedad habría luchado para obtener derechos civiles (libertad individual, de culto, de pensamiento); posteriormente, y tras décadas de esfuerzo, las personas habrían conseguido libertades políticas (sufragio); finalmente, y esta sería la gran pugna social de la época de Marshall y de la segunda mitad del siglo XX, la lucha estaría

Comisión no fue instituida para juzgar, pues para esto deben funcionar los tribunales de justicia, sino para esclarecer la historia de lo acontecido durante más de tres décadas de guerra fratricida” (11).

dada por la necesidad de obtener derechos sociales (principalmente educación). En este sentido, podemos entender que la ciudadanía se rige, en este esquema, bajo una óptica teleológica en la cual la perfección de esta se haya precisamente en la conquista paulatina de derechos. Ahora bien, este recorrido progresivo de la ciudadanía trazado por Marshall no corresponde necesariamente con el desarrollo que esta ha tenido en América Latina, y este ha sido uno de los principales puntos de crítica desde la región³⁹. No obstante lo anterior, esta reflexión sobre la ciudadanía sirve muy bien como punto de partida del presente capítulo toda vez que en ella se articula una importante vinculación entre los conceptos de ciudadanía y comunidad. En sus palabras: “la ciudadanía es un *status* que se otorga a los que son miembros de pleno derecho de una comunidad” (“Ciudadanía y clase social” 312). Los integrantes de esta deben tener “un sentimiento directo de pertenencia a la comunidad basado en la lealtad a una civilización percibida como una posesión común” (319). Siguiendo esta lógica, entendemos que la condición de ciudadanía vendría dada, en primer lugar, por el sentido de pertenencia a una comunidad. Esta pertenencia, no obstante, opera al menos bajo una doble matriz. Por un lado, se basa en la adscripción voluntaria al grupo, al cual se debe lealtad, pero a su vez, exige un sustento legal o de reconocimiento que avale dicha pertenencia. La propuesta de Marshall es muy funcional con la discusión aquí propuesta porque nos permite entender que la destrucción de la comunidad nacional que provoca la catástrofe trae inevitablemente consigo una desarticulación de la ciudadanía; y por ende, cualquier intento de restaurar el concepto de comunidad nacional viene

³⁹ Para profundizar con respecto a las discusiones que ha tenido la noción de ciudadanía de Marshall desde el pensamiento latinoamericano y latinoamericanista, ver “Variaciones latinoamericanas en torno al concepto de ciudadanía” (2009) de Luciano Noretto, “T.H. Marshall en Latinoamérica: limitaciones y posibilidades de su definición de ciudadanía” (2008) de Andrés Daín y “Ciudadanía en el contexto democrático de América Latina” (2006) de Francisco Arias.

aparejado invariablemente por una (re)actualización de la ciudadanía. Volveré hacia el final del capítulo sobre el concepto de ciudadanía y sus posibilidades en el marco de la postguerra guatemalteca, sin embargo, de momento bastará con enfatizar que existe una fuerte conexión entre las nociones de ciudadanía y comunidad, y por lo tanto, ambas categorías pueden afectarse mutuamente.

El fenómeno antes descrito es precisamente el movimiento que podemos observar al analizar las postguerras tanto en El Salvador como en Guatemala. Este, da cuenta del carácter catastrófico de las guerras civiles y evidencia la voluntad oficial de rearticular la comunidad nacional una vez que los conflictos armados han terminado. Por medio de la refundación comunitaria, que promete ser inclusiva y reconocer a la diversidad de los habitantes que componen el país, los gobiernos de la postguerra centroamericana persiguen inscribir a todos los sujetos -sin importar su participación en la guerra o su etnia- bajo el paraguas de la democracia liberal, estableciendo que esta será la única forma legítima de participación y acción política. Sin embargo, como ha propuesto Sergio Villalobos-Ruminott, lo que este proyecto esconde no es otra cosa que “una reactualización, al menos simbólica, de las promesas que marcaron el comienzo de nuestra vida independiente, pero ahora en un contexto radicalmente diferente, donde experimentamos un agotamiento de la soberanía estatal y, por consiguiente, su transmutación transnacional y corporativa” (*Soberanías en suspenso* 26-27). Como aquí se verá, esta rearticulación que comienza a tener lugar con la implementación de los proyectos neoliberales no busca hacerse cargo de los crímenes y atrocidades que ocurrieron durante los conflictos internos, sino más bien, busca ponerle punto final a estos en el sentido más extenso posible. De este modo, la reconfiguración comunitaria que comienza a darse en la postguerra

niega cualquier posibilidad de justicia hacia las víctimas y reafirma la impunidad como uno de los principios constitutivos de la nueva comunidad⁴⁰.

El neoliberalismo, como ha planteado David Harvey, puede entenderse como “un proyecto político para reestablecer las condiciones para la acumulación del capital y restaurar el poder de las elites económicas” (*Breve historia del neoliberalismo* 24). En Guatemala, el proyecto neoliberal comenzó a ganar adherencia en las elites locales durante la década de los ochenta, pero no fue hasta mediados de los años noventa, tras la firma de los Acuerdos de Paz, que este pudo materializarse. Esta transformación se inició con gran fuerza bajo la presidencia de Álvaro Arzú, cuando el Estado guatemalteco empezó un poco rentable proceso de privatización de las empresas públicas y de la reducción de las funciones y atribuciones estatales⁴¹. Por medio de este proceso, el Estado guatemalteco no sólo comenzó a perder su injerencia en el mercado y en la generación de empleo, sino también, a muy bajo costo, entregó las herramientas para que tanto las elites locales como el capital extranjero pudieran asegurar exitosos y lucrativos negocios en el país. En este sentido, y siguiendo a Nicola Short, podemos entender que, al menos en parte, los

⁴⁰ En el caso guatemalteco, esto se expresa abiertamente en la “Ley de reconciliación nacional” firmada en diciembre de 1996. En ella se afirma expresamente, puntualmente entre los artículos 2 y 6, que los crímenes cometidos durante la guerra no serán perseguibles judicialmente. Sin embargo, en el artículo octavo se expresa que esta amnistía “no será aplicable a los delitos de genocidio, tortura y desaparición forzada” (423). No obstante, como el fallido juicio en contra del exdictador Efraín Ríos Montt deja en evidencia, la amnistía sí ha sido, por diversos mecanismos, extendida a estos casos. Para profundizar sobre este problema, ver “Amnistía: ¿Ley de Reconciliación Nacional o Decreto Ley 8-86?” (2016) de Haydeé Valey.

⁴¹ Benedicte Bull, analizando la privatización de las comunicaciones en el país (iniciada en 1996), señala: “el que salió perdiendo con el trato fueron las arcas del Estado de Guatemala. En suma, lo que el estado guatemalteco ganó fue muy poco, y los principales ganadores fueron, sin duda, los miembros de la élite del sector privado” (*Globalización, estado y privatización* 108).

Acuerdos de Paz operaron como “a ‘passive revolution’ of the elites, who were able to manage these key aspects of the post-conflict society in their interest while maintaining a coercive apparatus for the state” (*The International* 7).

Como puede anticiparse, uno de los pilares fundamentales sobre los cuales comenzó a articularse el proyecto neoliberal en Guatemala fue la educación. En una entrevista concedida a Elizabeth Oglesby en el año 2003, el director de USAID *Human Rights and Reconciliation Program* (principal impulsor de las reformas educativas en el país⁴²) señala: “AID is looking to foster a more peaceful, responsive democracy; they are not interested in accountability for past crimes ... Before, aid was used to defeat communism; *now the thrust is to promote a ‘culture of peace,’ to lay the groundwork for free trade in the region*” (89-90, énfasis personal). De esta forma, podemos establecer que en el génesis mismo de las reformas educativas que hemos comentado en un principio se encontraba una fuerte voluntad de instaurar el libre mercado como pilar fundamental sobre el cual inscribir a la nueva ciudadanía que intenta ser instaurada tras el acontecimiento de la catástrofe. En este sentido, y siguiendo nuevamente a Short, es que podemos entender que los Acuerdos de Paz “go further than ‘merely’ casting citizenship in terms of economic agency: they provide a blueprint for the construction of economic agents in their treatment of education and training, work, and the organization of the rural population for production” (96).

Ahora, si bien la rearticulación de la comunidad y la ciudadanía bajo directrices neoliberales implica, como ha señalado Villalobos-Ruminott, una “reactualización del pacto

⁴² El rol de USAID en la rearticulación ciudadana que ha tenido lugar en Guatemala de la mano de las políticas educativas ha sido fundamental. Esto comenzó a materializarse desde la reforma de 1998, en la que USAID tuvo una activa participación, y continúa siendo uno de los grandes actores hasta el día de hoy a través de proyectos como *Reforma educativa en el aula* (REAULA).

social republicano” (*Soberanías en suspenso* 26), también es cierto que esta actualización posee importantes matices con respecto a su par decimonónico. Principalmente, esto se materializa en que la supuesta homogeneización racial y cultural de los ladinos promulgada por el Estado moderno es desplazada por el neoliberalismo para orientarse hacia el multiculturalismo como principio constitutivo de la identidad. En Guatemala, al igual que en gran parte de Centroamérica, el multiculturalismo se sostiene principalmente en la diversidad étnica, y por ende, en el reconocimiento de las identidades culturales no-ladinas. Este reconocimiento, sin embargo, tiene lugar únicamente dentro de los límites establecidos por el Estado y apunta a la inclusión de las comunidades indígenas dentro del espacio de la comunidad nacional. En palabras de Charles Hale, “neoliberal doctrine is predicated not on destroying the indigenous community in order to remake the Indian as citizen, but rather, re-activating the community as effective agent in the reconstitution of the Indian citizen-subject” (“Does Multiculturalism Menace?” 496). Como consecuencia de esto, si bien las comunidades indígenas han sido de uno u otro modo incorporadas a la narrativa nacional durante las últimas dos décadas, esta inclusión se encuentra supeditada a los límites impuestos por la oficialidad que otorga el reconocimiento. Siguiendo esta idea, Charles Hale y Rosamel Millamán han rescatado recientemente el concepto de *indio permitido*, planteado originalmente por la intelectual boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, para dar cuenta de la situación vivida por muchas comunidades indígenas tanto en Guatemala como en la América Latina neoliberal. En sus palabras, esta categoría “transmits a straightforward message: one can affirm Maya culture and identity while also reinforcing the legitimacy and authority of the *ladino*-controlled state” (“Cultural Agency” 297). Esto se materializa, siguiendo nuevamente a Hale, por medio del control que opera a nivel estatal, quien “defining the language of contention; stating which rights are legitimate, and what forms of

political action are appropriate for achieving them; and even, weighing in on basic questions of what it means to be indigenous” (“Does Multiculturalism Menace?” 490). De este modo, si bien el neoliberalismo trae consigo un reconocimiento de la diversidad étnica, aspecto muchas veces negado y reprimido por el Estado moderno, esta inclusión dentro de la narrativa nacional se establece bajo estrictos límites donde las posibilidades de agencia de estos grupos históricamente marginados se encuentran siempre restringidas por la entidad que entrega el reconocimiento⁴³.

Si bien el problema de los límites identificado por Hale y Rosamel es central, esto no implica que se circunscriba exclusivamente al aspecto étnico y cultural. Muy por el contrario, en el marco de la ciudadanía neoliberal, en la que se aparenta una apertura de todas las barreras impositivas, un límite se explicita por sobre el resto y se posiciona como el axioma indiscutible de la nueva soberanía: “Salvo la libertad de oponerse a la ley espectral en el espacio de la diversidad del capitalismo, todo está permitido” (Cabezas 165). En otras palabras, la supuesta apertura a las identidades no-ladinas que comienza a manifestarse a partir de los años noventa

⁴³ Con respecto a este punto, Arturo Arias manifiesta una visión más optimista. En “Conspiracy on the Sidelines. How the Maya Won the War” (2006), el crítico guatemalteco señala que los años posteriores a la firma de los acuerdos de paz trajeron consigo un agenciamiento positivo de las comunidades mayas. En sus palabras, “They are also clear examples of how, when a resolute community multiplies the points of entry through which they can insert themselves into history, they can indeed exercise agency and build autonomous parallel spaces within foreign bodies. Mayas have succeeded in finding those open spaces from which they can profit to gain power and construct the bases for the nation, proving that small emancipations are indeed possible and that there are multiple ways both to engage in political activities and to fortify civil society” (176-77). Sin embargo, concuerdo con Roddy Brett cuando señala que si bien se han abiertos espacios de participación ciudadana aparentemente inclusivos, estos “se caracterizaron sobre todo por su carácter simbólico; en otras palabras, representaban esferas de la participación, sin impacto, que sirvieron para dividir y desmovilizar a los movimientos sociales y legitimar el Estado a los ojos de la comunidad internacional” (“Los desafíos enfrentados por la sociedad civil en Guatemala” 301)

esconde una profunda pero tajante limitación: la imposibilidad de desafiar la autoridad inexorable e indiscutible del mercado. De esta forma, el reconocimiento oficial de las diversas etnias al interior del país busca, más que garantizar alguna posibilidad emancipatoria con respecto al aparato estatal y mercantil, inscribir a los nuevos ciudadanos-consumidores en el mercado planetario de bienes y servicios. Estos nuevos sujetos, como señala Colin Moores, se ven obligados a circunscribir su espacio político a los imperativos de la acumulación del capital y del mercado (*Imperial Subjects* 8).

Ahora bien, mientras que las elites y el Estado realizan esfuerzos mancomunados por rearticular la comunidad y la ciudadanía bajo los parámetros neoliberales, la literatura postcatastrófica se hace cargo de exponer las inconsistencias y aporías de la nueva comunidad (a)política que intenta establecerse en los años posteriores a la firma de los acuerdos de paz. Así, mientras las novelas analizadas en los primeros dos capítulos -*Ruido de fondo* y *Días amarillos* de Javier Payeras, *Las flores* de Denise Phé-Funchal y *Los locos mueren de viejos* de Vanessa Nuñez Handal- despliegan una narración y una reflexión sobre las diversas manifestaciones de la catástrofe, a partir de este capítulo me enfocaré en algunas producciones literarias que buscan expresar la necesidad de conservar las ruinas dejadas por esta. Como aquí se verá, resistir a la rearticulación comunitaria que tiene lugar en la postguerra será la piedra angular sobre la que se sitúe la imposibilidad del trabajo del duelo que desarrollaré en los próximos dos capítulos.

Para comenzar a profundizar este aspecto, volveré sobre la literatura de Phé-Funchal, aunque esta vez, para analizar su cuento “Ciudadanía” (2011). En este relato, que forma parte del segundo libro de la autora titulado *Buenas costumbres*, encontraremos una reflexión absolutamente lúcida con respecto al fenómeno de reconfiguración ciudadana y comunitaria que se experimenta actualmente tanto en Guatemala como en muchos países centroamericanos.

El cuento “Ciudadanía” nos presenta, por medio de una narradora-protagonista anónima, los pensamientos de una niña que está a punto de cumplir la mayoría de edad. Cuando ese día llegue y ella cumpla con el rito necesario, pasará a ser reconocida como ciudadana de su país (el que permanece también anónimo). El relato inicia con una narradora muy emocionada por este acontecimiento, y a partir de allí, comienza a explicar por qué es tan importante para ella convertirse en ciudadana. La narradora cuenta que hasta hace poco tiempo el país vivía tiempos horribles. Todo el mundo tenía miedo y la violencia se había tomado absolutamente todos los rincones del territorio. Los responsables de la violencia eran diversos grupos de insurrectos que desafiaban el orden establecido y ponían en peligro la vida y la seguridad de las personas honestas, lo que terminó provocando una sangrienta guerra. La violencia tiene fin solamente cuando “el norte” interviene militarmente y salva a los inocentes ciudadanos del régimen del terror en el que viven. Posteriormente, todos los rebeldes, criminales y parias de la sociedad son encarcelados y catalogados como no-ciudadanos. A partir de ese momento, se instaura la obligación de que cada uno de los ciudadanos deba asesinar a un no-ciudadano para demostrar su compromiso con la defensa de la paz. Así, cuando la narradora cumpla la mayoría de edad, deberá elegir un arma y escoger al hombre o mujer que desea asesinar. Luego, exhibirá su cadáver, o parte de él, como un trofeo y un emblema que la reconocerá como ciudadana real, responsable y comprometida con la paz social.

Como en este resumen se aprecia, el cuento “Ciudadanía” manifiesta un claro interés por pensar la comunidad y la ciudadanía contemporánea. En términos sintéticos, lo que propongo es que la problemática expuesta en el cuento apunta a los peligros de la rearticulación de la ciudadanía en la época del postconflicto precisamente por considerarla una actualización de la ciudadanía moderna, y por ende, de sus formas de dominación y represión. Para hacer esto, el

cuento no sólo nos revela los mecanismos que permiten esta configuración, sino también, nos explicita la violencia del mercado en torno a la cual se construye esta nueva comunidad. Mediante esto, el cuento nos revela un escenario en el cual no hay cabida para la justicia y donde la impunidad y la ausencia de derechos se constituyen como uno de los principios fundadores de la naciente comunidad.

Para comenzar, analizaré algunos de los mecanismos que permiten articular la nueva comunidad en el cuento, lo que sentará las bases para fundar la ciudadanía que comienza a implementarse en este país anónimo en su transición hacia la paz. Fundamentalmente, veremos que este proceso es llevado a cabo mediante elementos retóricos y discursivos que operan al interior de la comunidad, los que a su vez, son respaldados por diversas instituciones oficiales.

Uno de los primeros elementos que debe destacarse en este cuento es la construcción de la comunidad por medio de las categorías binarias de “ellos” y “nosotros”. Los primeros, son los responsables de la violencia y la inseguridad, mientras que los segundos son la comunidad que se ve fuertemente amenazada y que debe tomar en sus manos la defensa de su grupo. Esto se expresa desde las primeras líneas del relato, cuando se señala que en tiempos pasados “Era imposible vivir. *Ellos* lo tenían todo tomado” (85, énfasis personal); y se va reafirmando a lo largo de las pocas páginas que posee el cuento con afirmaciones como: “*Ellos* estaban en todas partes, los sembradores del terror” (87, énfasis personal). En contraste con el “ellos” que amenaza con desestabilizar el país e imponer el terror, el “nosotros” comunitario es presentado como una categoría trascendental que es puesta en peligro por aquellos que se encuentran fuera del reconocimiento comunitario e identitario: “en esa época se hablaba de cambiar las políticas públicas, de dar educación, salud y alimentación a todos, de hacer eficaz el sistema de justicia y contrarrestar la generación de delincuentes, violadores y demás especies nefastas, *que eran*

considerados humanos, como nosotros” (88, énfasis personal); por otro lado, una vez que los sembradores de la violencia fueron encerrados “Se prohibió ejecutarlos, pues habría que decidir cómo *cada uno de nosotros, de los ciudadanos honestos y patriotas*, participaríamos y haríamos latente la contribución a la paz” (89, énfasis personal).

La construcción binaria de la identidad que se manifiesta en el cuento se convierte en una de las piedras fundacionales de la nueva comunidad. Sin embargo, como en casi toda construcción binaria, las características de los grupos se construyen principalmente con base en una oposición. En este sentido, es importante dejar en claro que en el cuento sólo escuchamos las voces que se reconocen como “nosotros”, por lo tanto, todas las características de “ellos” son atribuidas externamente por el grupo que intenta, a toda costa, establecer la distinción entre ambos. Esto queda de manifiesto cuando la narradora cuenta cómo comenzaron a asesinarse a los no-ciudadanos: “*Para no ser como ellos*, la ejecución debía ser pronta. Un tiro en la sien, dado por el padre o la madre de familia, según sorteo” (91, énfasis personal). Así, al salvajismo y la violencia de “ellos”, que promueven la tortura y el sufrimiento, se opondrán los actos comedidos y responsables de “nosotros”, que asesinan de forma ascética sin provocar sufrimientos innecesarios. Por medio de esta dicotomía identitaria, el cuento nos presenta un primer mecanismo discursivo que permite articular la noción de comunidad.

Ahora bien, la distinción entre “ellos” y “nosotros” que se manifiesta en el cuento trae consigo una visión comunitaria muy preocupada de marcar los límites de esta, generando una distinción clara entre el adentro y el afuera. La diferencia entre ser reconocido como miembro del grupo, o no, se materializa de forma explícita por medio del binarismo ciudadanos/no-ciudadanos, que a su vez, es un equivalente de los conceptos de humano/no-humano. Si bien la narradora usa indistintamente ambas ideas (no-ciudadanos y no-humanos), lo que hace

virtualmente imposible una historización de los términos dentro de la historia, sí deja muy en claro un antecedente conceptual de ambos: “los hombres cuidaban las esquinas armados con machetes, cuerdas, algunas cadenas, palos afilados y un par de galones de gasolina. Todos estaban listos para atrapar a algún *malhechor*, como se les llamaba en esa época a los no-ciudadanos, a los no-humanos” (87-88, énfasis personal). Esto deja en claro que los actuales “no-ciudadanos” son aquellos que, hasta hace poco, eran considerados como delincuentes comunes por la sociedad, la que si bien los reconocía como parias, no los privaba de su *status* de pertenencia. Sin embargo, estos “malhechores” no sólo se caracterizaban por su actuar violento y criminal, sino también, por sus paupérrimas condiciones de vida: “En cada cuadra se hacía justicia y se impedía que la policía o los defensores de los no-humanos, llegaran a tratar de protegerlos *con el absurdo argumento de la falta de oportunidades*” (88, énfasis personal). De este modo, queda en evidencia que el origen de los no-humanos no es aleatorio, sino más bien, se encuentra en la marginalidad social y en la exclusión histórica que ha producido la comunidad moderna.

Por su parte, el cuento es muy hábil a la hora de evidenciar que uno de los principales mecanismos que permiten articular la nueva comunidad es la narración. En el cuento, la protagonista es una niña que sólo tiene vagos recuerdos de la época de la violencia: “Yo tengo muy pocos recuerdos de eso, aún me ocupaba del mundo de fantasía y de juegos cuando el movimiento inició” (87). Sin embargo, aclara que “He escuchado la historia miles de veces desde la infancia” (87). Como consecuencia de esto, el cuento deja en claro que toda la información que nos llega sobre los sucesos recientes es de oídas, aspecto que es explicitado constantemente: “*Mamá me cuenta* que antes no era así, no había paz” (85, énfasis personal); “Los periódicos, *según papá*, mostraban las atrocidades que ocurrían” (85, énfasis personal); “La salvación vino

del norte, *asegura el vecino*” (87, énfasis personal); “*Según cuenta la vecina*, en esa época se hablaba de cambiar las políticas públicas, de dar educación, salud y alimentación a todos ... Pero todo era puro discurso, *agrega mi cuñado*” (88, énfasis personal). Este elemento, que podría pasar desapercibido, es probablemente uno de los aspectos más interesantes del relato puesto que deja en evidencia el rol preponderante que juega la narración en el proceso de construcción comunitaria.

Lo anterior nos hace pensar en la estrecha relación que guardan los conceptos de comunidad y narración. Como ha señalado Juan Carlos Gorlier, “lo que entrelaza a los sujetos en una comunidad no son las características orgánico anatómicas, ni las determinaciones socio demográficas, sino la existencia de prácticas narrativas” (*¿Confiar en el relato?* 78). Para profundizar un poco más en esto, detengámonos por un momento en la reflexión que nos ofrece Walter Benjamin en *El narrador*. En dicho texto, el filósofo alemán plantea que la capacidad de narrar debe entenderse como “una forma artesanal de la comunicación” (71). El narrador, propone Benjamin, es aquel que tiene un consejo para dar al oyente, el que se cimienta en la propia experiencia del hablante (64). Sin embargo, para que esto tenga lugar, debe existir una vinculación entre el narrador y el oyente que los inserte dentro de ciertas pautas de reconocimiento mutuo. Claudia Salazar, refiriéndose a este punto, señala que “El propio acto de narrar es un acontecimiento que construye experiencia común ... Compartir la experiencia es hacerla común. Relatar los acontecimientos vividos por una colectividad corresponde a la construcción de un *nosotros*” (“Comunidad y narración” 104). Siguiendo esta idea, entendemos que la narración de la experiencia se orienta siempre a la posibilidad de poner algo en común. Por lo tanto, cuando Benjamin plantea que la crisis que experimenta la narración y la transmisión de la experiencia se debe a que “el lado épico de la verdad, la sabiduría, se extingue” (*El*

narrador 64), lo que presenciarnos es una puesta en duda del régimen verdad que se sitúa en la base de toda comunidad, lo que implica, entre otras cosas, la imposibilidad de poner en circulación un sentido reconocible por todos los miembros de ella.

Es debido a esto que debemos prestar mucha atención a la narrativa que construye la comunidad al interior del cuento. A mi juicio, este procedimiento escritural busca llamar la atención precisamente de aquellos “fundamentos retóricos de la sociedad”, para utilizar el título del libro de Ernesto Laclau, puesto que identifica su vital relevancia en el proceso de (re)configuración comunitaria. Así, como se aprecia en los pasajes citados anteriormente, el cuento de Phé-Funchal deja muy en claro que gran parte de la historia allí contada es producto de una narración colectiva en la cual todos los actores se reconocen. Podemos observar las consecuencias de este relato comunitario en los pensamientos de la narradora, quien deja de manifiesto la voluntad de inscribirse dentro de dicha narración de la comunidad. Lo anterior se expresa muy bien en las últimas líneas del cuento, cuando la niña señala: “Quizás algún día, una calle lleve mi nombre y el cuaderno en el que apunto mis ideas forme parte del museo de las buenas costumbres” (92).

Al detenernos en estos elementos retóricos, percibimos que la comunidad que nos presenta Phé-Funchal se inscribe sin problemas en la teleología de las comunidades políticas modernas, las que, como ha señalado Homi Bhabha, se caracterizan por formar parte de dos tiempos antitéticos que operan de forma simultánea: la sincronía y la diacronía. Lo anterior significa que en la base de todo discurso comunitario tradicional opera la sensación de que *ya* existe algo dado que permite la unificación y la existencia de dicha comunidad, al tiempo que dicha comunidad sólo puede existir como una proyección hacia un futuro común, vale decir, como proyecto. De esta forma, la construcción de una comunidad opera mediante un

continuismo acumulativo anclado en un pasado común que trae consigo una destinación colectiva, y, por otro lado, como la repetición performativa de la existencia actual y contemporánea de la propia comunidad. Es precisamente esta relación temporal paradójica la que, a juicio de Bhabha, permite la escritura de una comunidad nacional (*The Location of Culture* 214-15).

En el relato, se aprecia claramente el antagonismo temporal entre sincronía y diacronía dentro del discurso de la comunidad. Por un lado, la construcción sincrónica se evidencia en la articulación discursiva del “nosotros” que hemos discutido anteriormente, el que se presenta como una categoría que vive constantemente en el presente y que es asumida como tal por sus integrantes. Sin embargo, mientras esto tiene lugar, la comunidad que se rearticula tras la violencia sufrida posee una indudable orientación teleológica, lo que se marca desde las primeras líneas del cuento: “Llegar a la mayoría de edad es algo importante para cualquiera. Es el momento de ser un verdadero ciudadano, *de participar y de volverse parte del futuro del país*” (85, énfasis personal). De esta forma, el asesinato de los parias de la sociedad, imbuido de un carácter ritualesco para formar parte de la ciudadanía, se inscribe dentro del relato como una acción orientada hacia el futuro. Esto queda de manifiesto cuando la narradora piensa sobre la alegría que le provoca poder cumplir con esta acción, ya que sospecha que en poco tiempo habrán sido eliminados todos los no-humanos: “es posible que solamente aquellos que cumplimos la mayoría de edad este año y el próximo, tengamos la suerte de ser considerados aún constructores de la paz. *Las siguientes generaciones serán las herederas de lo que nuestros padres, abuelos y nosotros construimos*” (91, énfasis personal). Por medio de estas reflexiones, la narradora deja en evidencia el carácter teleológico de todas las acciones que tienen lugar en el cuento, las que a su vez, se anclan en un sentido presente, aunque incompleto, de la comunidad;

lo que Ernesto Laclau ha denominado “la plenitud imposible de la comunidad” (*Fundamentos retóricos* 29).

La presencia de estos elementos retóricos al interior del cuento resulta fundamental en la lectura aquí propuesta, principalmente porque evidencian la gran relevancia de los aparatos discursivos en la reconfiguración comunitaria que tiene lugar en la postguerra. De este modo, volviendo a lo planteado por Miguel Valderrama, si entendemos que la catástrofe se inscribe como la reflexión en torno a la imposibilidad de su narración (*Posthistoria* 14), “Ciudadanía” nos expone los mecanismos mediante los cuales la comunidad nacional busca ser, a toda costa, re-narrada y re-ubicada como el espacio primigenio y exclusivo de inscripción política, intentando recomponer así la destrucción que trajo consigo la catástrofe. Esta reinscripción, no obstante, se encuentra lejos de cualquier promesa emancipadora, sino más bien, como ya hemos señalado, busca la rearticulación de la dominación moderna en su vertiente neoliberal, lo que trae consigo la negación de cualquier posibilidad de justicia.

Ahora bien, los diversos mecanismos discursivos que hemos venido discutiendo son complementados en el relato por una serie de instituciones que juegan un rol clave en el proceso de reconfiguración comunitaria, como por ejemplo, la escuela, la iglesia y el museo. Con respecto a la primera, podemos decir que esta tiene al menos dos momentos dentro de la historia. Por un lado, se articula como un espacio de resistencia mientras la violencia inunda y se toma todos los espacios de la sociedad que habitan los personajes. En palabras de la narradora: “Una vecina, que era maestra, nos daba clases en el garaje de la casa, donde las mamás del barrio habían habilitado una escuelita” (87). Dadas las condiciones imperantes, entendemos que los personajes que se identifican con el “nosotros” recurren a la escuela no sólo como una forma de asegurar su aprendizaje, sino también, como una forma de preservar la comunidad que se ve

amenazada producto de la violencia provocada por “ellos”. Una vez que el norte ha invadido el país, la escuela recupera su rol central en la configuración de la nueva comunidad de paz que comienza a (re)construirse. En dicho espacio, ahora de manera oficial, las brutales prácticas promovidas por el Estado serán resguardadas y posicionadas como un ejemplo a seguir: “Algunos de mis amigos de la escuela tienen ya los suyos [cadáveres], al fondo del aula hay un espacio para dejarlos. Quiero ser como ellos, como ellas que pasean su ciudadanía a la hora del recreo, que almuerzan acompañados del orgullo de la paz” (86). De este modo, una vez que la paz ha sido reinstaurada, la escuela utiliza su posición privilegiada al interior de la sociedad para reproducir y amparar las directrices oficiales, garantizando un espacio para la expresión de la nueva ciudadanía.

Por su parte, y al igual que en el siglo XIX, la iglesia cumple un rol fundamental en la nueva ciudadanía, pues es la encargada de dar consuelo a todas aquellas personas que sufren por entregar a las autoridades a sus seres queridos: “En los barrios se instalaron iglesias en cada cuadra, iglesias en las que se lloraba el entregar la vida de los otros, pero en las que se obtenía salvación por contribuir buenamente con la patria” (89). Este elemento es sin duda muy llamativo, sobre todo si tomamos en cuenta que Guatemala es actualmente un país donde las diversas iglesias poseen una altísima participación política⁴⁴. Sin embargo, a diferencia de la época revolucionaria, en la actual iglesia parece no haber cabida para la disidencia ni la resistencia. Todas sus acciones se encuentran alineadas con la oficialidad, convirtiéndose en una

⁴⁴ Habría que aclarar, no obstante, que en Guatemala, al igual que otros países centroamericanos, el catolicismo ha experimentado una fuerte baja en su adeptación, mientras que las iglesias protestantes han crecido exponencialmente. Actualmente, un 47% de la población se declara católico mientras que un 40% se considera protestante (*Las religiones en tiempos del Papa Francisco* 15)

institución fundamental para preservar las atrocidades cometidas en nombre de la nueva ciudadanía.

Por último, el museo se inscribe dentro de la historia como el espacio donde se le rinde culto a la nueva ciudadanía. Por lo mismo, cada vez que un grupo de nuevos ciudadanos ha llevado a cabo el ritual de asesinato, las armas “pasan al museo de buenas costumbres y nuestro nombre se agrega a la lista de patriotas que las han utilizado” (86). De este modo, al igual que los museos nacionales tradicionales, el “museo de buenas costumbres” del cuento se posiciona como un espacio fundacional de la naciente comunidad política. No obstante, en la nueva ciudadanía este espacio se presenta mucho más inclusivo, puesto que la narración de la comunidad le entrega a cada uno un espacio que lo hace sentirse un sujeto completamente integrado -y por ende comprometido- con su colectividad.

Ahora bien, una vez que hemos identificado y analizado los mecanismos que permiten construir y sostener la nueva comunidad en el cuento, corresponde reflexionar en torno a las implicancias que esta reconfiguración trae consigo. Uno de los principales problemas que este relato pone sobre la mesa es la deshumanización, la que se manifiesta claramente por medio de la experiencia de los no-ciudadanos. Este fenómeno puede ser leído de al menos dos formas no excluyentes. Por un lado, podemos entender que, en el marco del neoliberalismo, la condición de humanidad se encuentra dada por la posibilidad de participación activa en el mercado, lo que termina siendo el catalizador de una serie de posibilidades sociales y políticas. Sin embargo, en este escenario no todos los sujetos pueden competir en igualdad de condiciones, lo que trae consigo una profunda marginación. Estos excluidos, siguiendo a Margaret Somers, carecen de toda relevancia civil, puesto que es el mercado el que les confiere una reconocible identidad humana (*Genealogies of Citizenship* 134). Siguiendo esta lógica, estos marginados bien podrían

ser nominalizados bajo el concepto de “residuos humanos”, que no es otra cosa que la consecuencia directa de la aparición de lo que Zygmunt Bauman ha denominado como “sociedades residuales”. En estas, la situación de exclusión ya no estaría dada por un trabajo en condiciones de explotación o por el desempleo, como lo habría sido en las sociedades modernas pre-neoliberales, sino más bien, por su marginación en términos del consumo (*Trabajo, consumismo y nuevos pobres* 140). Así, en la nueva sociedad neoliberal, aquellos que no forman parte del consumo ni poseen las condiciones materiales necesarias para sobrevivir son nuevamente excluidos y marginados de la comunidad, y en última instancia, de su humanidad.

Por otro lado, la deshumanización de los no-ciudadanos puede ser leída también dentro del proceso de precarización de la vida que, a juicio de Judith Butler, caracteriza a muchas sociedades contemporáneas. En *Precarious Life* (2004), Butler, siguiendo a Levinas, propone que la precariedad de la vida viene dada por la capacidad de ponerle fin a esta en la más absoluta impunidad. Una vida precaria es aquella que puede ser arrebatada por un otro sin temor a algún tipo de represalia o respuesta. Ante esta situación, el sujeto enfrenta una decisión ética en la cual debe decidir si aprovecha la oportunidad del asesinato impune, o bien, respeta la vida de la persona que tiene al frente. Tomándose de este punto inicial, Butler lleva la reflexión al terreno en el cual un determinado sujeto es privado de toda humanidad (que en el sentido más amplio expuesto por Levinas implicaría la ausencia de un rostro) y, por ende, se convierte en una vida precaria no sólo por la posibilidad de ser asesinado, sino también, por la imposibilidad, o mejor dicho la no-necesidad, de llevar a cabo un trabajo de duelo ante la muerte de aquel individuo⁴⁵. Como el relato nos deja muy en claro por medio del asesinato impune y la exposición de los

⁴⁵ En palabras de Butler, “They cannot be mourned because they are always already lost or, rather, never “were,” and they must be killed, since they seem to live on, stubbornly, in this state of deadness” (*Precarious Life* 33).

cadáveres, la posibilidad del duelo les queda absolutamente prohibida a los no-humanos, reemplazando los rituales tradicionales por la exhibición de sus cuerpos maltratados e inertes.

Para Levinas, la metáfora del rostro es clave al interior de todo pensamiento ético. En sus palabras, “El rostro es lo que no se puede matar, o, al menos, aquello cuyo *sentido* consiste en decir: ‘No matarás’” (*Ética e infinito* 72). No obstante, debemos precisar que para Levinas el rostro no implica necesariamente la cara de un sujeto, sino más bien, cualquier elemento que le permita ser reconocido como humano. Lo anterior resulta muy importante para el presente análisis, sobre todo si tomamos en consideración que, en el cuento, los rostros de los ciudadanos se encuentran cubiertos por máscaras: “Cuando se acaben [los no-ciudadanos], *dejaremos de usar estas máscaras*, bueno, eso será en unos años, pero podremos vernos a la cara y todos verán nuestras sonrisas” (86, énfasis personal). Si bien el objetivo de estas máscaras es proteger a los ciudadanos de los olores nauseabundos que generan los cadáveres de los no-ciudadanos, lo cierto es que las máscaras marcan una distinción evidente entre los seres que pueblan el cuento, diferenciando a los humanos de los no-humanos. De esta forma, mientras que los humanos tendrán su rostro cubierto, los no-humanos no sólo lo tendrán expuesto, sino también, tendrán “los ojos y los labios ... sellados con hilos de acero” (91). Mediante este procedimiento, los no-ciudadanos son privados de un rostro -pese a que lo tengan visible-, convirtiéndose en un Otro, y como tal, siguiendo nuevamente a Levinas, “al único ser al que yo puedo querer matar” (*Totalidad e infinito* 212). La decisión de acabar con la vida del Otro, en esta clave, vendría dada por la decisión ética de no reconocer a los no-ciudadanos como parte de la comunidad.

En esta misma línea, debemos agregar que el proceso de deshumanización descrito en el cuento no responde a un accionar antojadizo, sino más bien, se presenta como parte de un proyecto consciente de reinstalar el antiguo modelo de dominación que fue puesto en duda

durante la época de la violencia. Esta vez, como bien expresa el cuento, la limpieza social debe ser absoluta: “Como era cosa de limpiar la sociedad, se decidió purgarla de todos los males. Políticos, ladrones, asaltantes, violadores, chismosos, herejes, homosexuales, madres no abnegadas, infieles, malos estudiantes, pequeños rateros de escuela, corruptos, mentirosos, vulgares, malhablados, intelectuales, artistas, fueron eliminados” (90). Esta enumeración es muy interesante, principalmente porque deja en evidencia que las víctimas de la purga son precisamente los parias de la sociedad y todos aquellos que se han negado a seguir las pautas de comportamiento impuestas por la sociedad moderna. Sin embargo, la narradora nos cuenta que no sólo se terminó con la vida de los elementos considerados nocivos para la sociedad, sino también, se acabó con cualquier posible disidencia: “se capturó también a aquellos que se decían defensores de los derechos humanos, que aún intentaron protegerlos [a los no-ciudadanos] y denunciar la inhumanidad de las medidas” (90). Así, por medio de esta “eugenesia social”, asistimos a lo que podríamos denominar, siguiendo la terminología de Benedict Anderson, la “reimaginación” de la comunidad. No obstante, esta vez, el “otro” con respecto al cual se construirá la propia identidad no serán los habitantes de regiones lejanas, como en el caso del siglo XIX, sino más bien, los sujetos marginados y residuales provocados por la anterior construcción de comunidad. Con base en lo anterior, entendemos que la rearticulación comunitaria que narra el cuento no se establece con base en principios de integración de los sectores previamente excluidos, sino más bien, es una reinscripción que tiene lugar al interior de la comunidad ya existente. De esta forma, la “nueva ciudadanía” que la narradora aspira a integrar no es otra cosa que una versión depurada de la comunidad previa al estallido de la violencia, la que ha generado mecanismos propios para deshacerse de sus residuos y marginados.

Por su parte, el exterminio de todos aquellos personajes que no eran funcionales ni operaban bajo las directrices de la comunidad moderna nos recuerda crudamente las masacres que tuvieron lugar tanto en Guatemala como en El Salvador en el marco de las guerras civiles. En este sentido, si bien podemos afirmar que el genocidio que nos presenta el cuento posee ciertos elementos caricaturescos, no por ello deja de poner sobre la mesa eventos que sí tuvieron lugar en ambos países, como la masacre de El Mozote en El Salvador y Dos Erres en Guatemala⁴⁶. Si bien son varios los paralelos entre los exterminios que tuvieron lugar durante los conflictos internos y el que nos presenta Phé-Funchal en su cuento, quisiera detenerme fundamentalmente en dos. En primer lugar, que ambos genocidios (el literario y los históricos) se inscriben discursivamente dentro de un proceso de construcción comunitaria, puesto que los asesinatos masivos no son vistos como actos criminales desde la oficialidad, sino más bien, como pasos necesarios en la construcción y defensa de la comunidad⁴⁷. Por otro lado, los exterminios

⁴⁶ La masacre de El Mozote es quizás uno de los eventos más trágicos en la historia reciente del país y tuvo lugar en diciembre de 1981. Se estima que murieron aproximadamente mil personas en un lapso de tres días, todas ellas indígenas, a manos del ejército nacional. Para profundizar sobre este evento, ver *The Massacre at El Mozote* (1994) de Mark Danner. Por su parte, la masacre de Dos Erres ocurrió a principios de 1982, bajo la dictadura de Efraín Ríos Montt. El número de víctimas se calcula en aproximadamente doscientos. Un fragmento del testimonio de la masacre puede encontrarse en el caso 901 del informe *Guatemala. Memoria del silencio*.

⁴⁷ Esto se manifiesta muy bien al examinar diversos documentos producidos desde los gobiernos de la época y desde el mundo militar. Tanto en El Salvador como en Guatemala, los revolucionarios eran considerados como agentes foráneos que representaban los intereses extranjeros del marxismo-leninismo. Un buen ejemplo de lo anterior lo encontramos en las palabras del General salvadoreño Humberto Corado Figueroa, quien en su libro *En defensa de la patria* (2008) señala: “Ante la agresión marxista-leninista de la década de los ochenta, la sociedad salvadoreña abrazó con fervor el proyecto de salvación nacional. Esta unidad se expresó, principalmente, a través del rechazo

se encuentran cubiertos por un evidente hábito de impunidad, toda vez que los perpetradores de estos actos son los mismos que dirigirán los destinos de la comunidad una vez que la violencia, supuestamente, llegue a su fin. De este modo, al tener lugar la invasión del norte (en el cuento) y firmarse los acuerdos de paz (en El Salvador y Guatemala), se les negará a las víctimas su reingreso a la comunidad, y por ende, la justicia por sus muertes no será necesaria. Mediante este procedimiento, el cuento de Phé-Funchal pone sobre la mesa las limitaciones que impone la rearticulación de la comunidad sobre el trabajo del duelo. Como “Ciudadanía” deja en evidencia, la reconfiguración comunitaria que emerge como consecuencia de la guerra no trae consigo una inclusión efectiva para todos sus miembros, sino más bien, reafirma las exclusiones tradicionales que le dieron forma desde sus orígenes. Como consecuencia de esto, las víctimas de la violencia no son reconocidas dentro de la naciente comunidad, y por ende, tanto sus vidas como sus muertes carecen de toda relevancia política o valor sacrificial.

Quisiera ahora detenerme en la problematización de la violencia y la justicia en el marco del neoliberalismo. En primer lugar, podemos decir que toda la violencia que tiene lugar en el cuento, fundamentalmente la que se ejerce desde los ciudadanos hacia los no-ciudadanos, se inscribe dentro de la doble vertiente identificada por Benjamin; vale decir, la violencia como fundadora de derecho y como preservadora de derecho⁴⁸. Encontramos la expresión de la violencia como fundadora de derecho en la invasión proveniente desde el norte, que fue lo que trajo consigo el encierro masivo y la primera etapa del exterminio de los parias de la sociedad.

que mostró el pueblo salvadoreño a las ambiciosas pretensiones de los terroristas, que buscaban alcanzar el poder político por medios violentos e ilegales” (169).

⁴⁸ En palabras de Benjamin: “La violencia como medio es siempre, o bien fundadora de derecho o conservadora de derecho. En caso de no reivindicar alguno de estos dos predicados, renuncia a toda validez” (“Para una crítica de la violencia” 32-33)

Una vez que esto se encuentra instalado y aceptado por las cúpulas de poder y parte de la sociedad, comienza un proceso en el cual la violencia comienza a ser ejercida para preservar la “paz” que ha sido alcanzada: “Cuando estuvieron todos presos, y como era cuestión de un proceso colectivo de construcción de la paz, se decidió que era necesario que cada persona que había contribuido, pudiera demostrarlo” (“Ciudadanía” 90). De este modo, siguiendo a Benjamin, la paz que se instala en este anónimo país es entendida como correlativa de la guerra, y por lo tanto, las nuevas condiciones “son reconocidas como nuevo ‘derecho’” (“Para una crítica” 29).

Sin embargo, si bien lo anterior resulta evidente para los lectores, el ejercicio de la violencia resulta mucho más ambiguo desde el punto de vista de los personajes. En este sentido, lo que podemos considerar -con razón- violencia es entendido por la narradora como un “rito en el que se contribuye a la paz” (91). Dentro de la lógica del relato, la violencia no es percibida como tal por quienes la ejercen, sino más bien, es una obligación cotidiana de todo miembro de la comunidad. Con base en lo anterior, considero que lo que nos ofrece el cuento “Ciudadanía” es una traducción de la naturalización de la violencia económica por una violencia física, cruda y descarnada. Slavoj Žižek nos ofrece, en este contexto, una reflexión muy importante al distinguir dos tipos de violencia: la subjetiva y la objetiva. Por un lado, la llamada “violencia subjetiva” se entiende como aquella que “is experienced as such against the background of a non-violent zero level” (*Violence* 2); mientras que la “violencia objetiva” sería “the violence inherent to the ‘normal,’ peaceful state of things” (2). Tomando esta distinción, podemos decir que el relato de Phé-Funchal propone una violencia objetiva dentro de una clave subjetiva (vale decir, explicitada). En otras palabras, lo anterior significa que la violencia preservadora de derecho que tiene lugar en el marco del libre mercado planetario se presenta a nivel social absolutamente

invisibilizada. No obstante, “Ciudadanía” traduce dicha violencia, invisible para muchos, por medio de una violencia física que no puede ser ignorada por los lectores, pero que no es percibida por los personajes del cuento.

Por otro lado, la violencia en contra de los no-ciudadanos se inscribe dentro del relato como una necesidad para mantener la supuesta paz que ha sido alcanzada recientemente. Esta, recuerda la llamada “Cultura de la paz” que comenzó, discursivamente, a inundar Guatemala a principios de los años 2000 tras la publicación del “Manifiesto 2000 para una cultura de la paz y la no violencia” por parte de la UNESCO. Al poco tiempo, el concepto “Cultura de la paz” terminó por reemplazar la idea de “reconciliación”, convirtiéndose en el articulador discursivo de la nueva ciudadanía que comenzó a construirse a principios del siglo XXI⁴⁹. No obstante, es interesante observar que tanto la “Cultura de la paz” (oficial) como la paz a la que aspiran los ciudadanos en el cuento de Phé-Funchal comparten ciertos elementos en común. Fundamentalmente, que ambas se encuentran completamente liberadas de cualquier carga política, y por ende, la paz debe entenderse como la única forma de poner fin a la violencia imperante. Esta última, dentro de estas narrativas, no posee causas específicas ni contextuales, sino más bien, se percibe como algo negativo que tiene lugar en el campo social y que debe ser repudiado y combatido. Así, cada individuo es responsable de asegurar la paz, no habiendo cabida para la discusión en torno a las causas de la violencia. Elizabeth Oglesby nos ofrece al respecto una interesante reflexión al señalar que: “If the culture of violence is responsible for the death and destruction in Guatemala, then its corrective, the culture of peace, emerges as the

⁴⁹ Oglesby señala: “As a USAID administrator explained to me, the rights discourse and culture-of-peace lexicon has displaced *reconciliation* as the buzzword for new projects: “Even though we call our effort the human rights and reconciliation program, we did a survey and found out that ‘reconciliation’ had become a controversial term.” *Culture of peace*, on the other hand, seems to have general appeal” (90).

solution. But just as the culture of peace didactic framework recognizes the individual as a victim of violence, it also throws back responsibility for society's failings onto that same individual, who must be instructed in new "peaceful" ways of being and acting" (92). De esta forma, tanto la violencia como la paz son presentadas como acciones individuales y, por lo tanto, es responsabilidad de cada uno de los ciudadanos que la paz termine por triunfar. Como consecuencia, tanto la discusión sobre las causas de la violencia como sobre las consecuencias y mecanismos para alcanzar la paz son erradicados de la discusión. Así la paz, como concepto amplio y vacío, se posiciona como uno de los pilares centrales sobre los cuales se puede articular cualquier tipo de comunidad, sin importar las atrocidades que se cometan en su nombre; pero a su vez, permite la preservación del duopolio de la violencia que, en el marco del neoliberalismo, ejercen tanto el Estado como el mercado de forma conjunta.

La justicia, por su parte, al igual que la violencia, sufre interesantes oscilaciones a lo largo de las pocas páginas que componen esta historia. En primer lugar, esta se expresa, para los personajes que forman parte de la ciudadanía, por medio de los actos de violencia cometidos en contra de los marginados de la sociedad: "Al fondo de la cuadra los vecinos acondicionaron un espacio y en las noches se condenaba y prendía fuego a los capturados. Recuerdo el aroma a carne quemada que inundaba las calles del barrio. *En cada cuadra se hacía justicia*" (88, énfasis personal). Sin embargo, una vez que ocurre la invasión del norte y la rebelión es controlada, la palabra justicia no vuelve a ser mencionada. Aquí apreciamos nuevamente un fenómeno similar a lo visto con la violencia, puesto que precisamente en el momento en que la violencia se aplica de forma sistemática y oficial en contra de los parias el problema de la justicia desaparece. Mediante esto, el cuento nos revela una vez más los profundos riesgos de la rearticulación comunitaria que intenta llevarse a cabo en el marco de la postguerra. Como aquí queda en

evidencia, al reconfigurar la comunidad bajo los principios modernos de inclusión y exclusión la posibilidad de justicia queda completamente cancelada para todos aquellos que sean considerados como sujetos ajenos a la sociedad. Sus cuerpos pueden ser torturados, descuartizados y expuestos, al igual que los miles de cadáveres encontrados en fosas comunes a lo largo de los últimos años. Sin embargo, la naciente comunidad les niega su pertenencia al grupo, y por ende, cualquier posibilidad de justicia.

Con respecto al neoliberalismo habría que precisar que si bien su presencia no aparece de forma explicitada -y esa es por definición una de sus grandes características-, podemos identificarlo de manera clara en la invasión proveniente desde el norte. Lo interesante de esta ocupación es que es presentada como una forma de solucionar un problema global, pero cuya solución debe ser ensayada primero en otros países: “La situación era similar en esas tierras y poco a poco fueron accediendo a probar los nuevos estándares de ciudadanía en éste y otros países del sur a fin de ver si funcionaba para ellos, así que un día, sin más, entraron” (88-89). Esto nos recuerda los diversos experimentos neoliberales que comenzaron a imponerse en América Latina, principalmente en Chile y en los países del Cono sur, los que terminaron por posicionarse como una validación mundial con respecto al nuevo proyecto político-económico que comenzó a implementarse de manera planetaria en los años ochenta. Por otro lado, la narración deja muy en claro que el rol del norte no se limita solamente a poner fin a la violencia que afecta a los ciudadanos, sino también, busca llevar a cabo una transformación profunda y estructural de la sociedad. Así, cuando la protagonista señala “El norte estaba de acuerdo con nosotros, con el modelo implantado” (90), entendemos que el “modelo” no implica solamente el

genocidio en contra de todos los sujetos marginados de la sociedad, sino también, el establecimiento de nuevas condiciones políticas, de producción y acumulación⁵⁰.

Junto con lo anterior, encontramos también ciertos trazos del neoliberalismo en el énfasis nacional que encierra la reconstrucción de la comunidad. En el cuento, es la patria el elemento en torno al cual se articula la nueva comunidad y ciudadanía, y en nombre de esta, todos los sacrificios son válidos: “Algunas madres con todo el dolor del alma, pero *con el patriotismo como bandera*, entregaron a sus familiares, a sus propios hijos, a las vecinas que cobraban pocos centavos por servicios sexuales” (89, énfasis personal). Este elemento es importante puesto que, en un comienzo, se pensó que el neoliberalismo (y la llamada globalización) traería consigo un debilitamiento de los idearios nacionales. Sin embargo, como bien ha señalado David Harvey, “el Estado neoliberal necesita cierta forma de nacionalismo para sobrevivir. Empujado a operar como un agente competitivo en el mercado mundial y pretendiendo establecer el mejor clima posible para los negocios, el Estado Neoliberal moviliza el nacionalismo en sus esfuerzos por alcanzar el éxito” (*Breve historia del neoliberalismo* 95). De este modo, la idea de comunidad nacional no se opone a la circulación planetaria de bienes y servicios, sino más bien, se convierte en un pilar sobre el cual construir este proyecto toda vez que los países comienzan a actuar como entidades privadas que participan de forma individual en este intercambio. A su vez, la reafirmación de la nación como espacio identitario se articula como un pilar fundamental dentro del orden económico global, tal como lo han señalado Michael Hardt y Antonio Negri: “nations are absolutely necessary as elements of global order and security. The international divisions of

⁵⁰ Por medio de este argumento, Phé-Funchal parece coincidir con Sam Gindin y Leo Panitch al señalar el rol preponderante de los Estados Unidos en la transformación neoliberal. En sus palabras, “The American state has played an exceptional role in the creation of fully global capitalism and in coordinating its management, as well as restructuring other states to these ends” (*The Making of Global Capitalism* 1)

labor and power, the hierarchies of the global system, and the forms of global apartheid ... depend on national authorities to be established and enforced” (*Empire* 23).

Finalmente, una vez expuesto lo anterior, es necesario retomar la discusión sobre la ciudadanía señalada en un principio para analizar, a la luz de la lectura del cuento de Phé-Funchal, qué posibilidades ofrece esta en el marco de la postguerra guatemalteca. Lo primero que debemos señalar con respecto a esto es que la ciudadanía que se presenta en el cuento no guarda mayor relación con la adquisición progresiva de diversos derechos como propuso Marshall. Muy por el contrario, de la lectura del cuento se desprende que el único derecho que garantiza la pertenencia a la ciudadanía es el derecho a la vida. Sin embargo, el derecho a la vida no debe entenderse desde el punto de vista de la teoría política clásica, sino más bien, a partir de su variante biopolítica. Esto implica, siguiendo a Foucault, que el poder tradicional del soberano de “hacer morir o dejar vivir” (*Defender la sociedad* 218) se complementa con lo que él denomina como “hacer vivir y dejar morir” (218)⁵¹. En otras palabras, la conservación de la vida en el cuento no se encuentra exclusivamente posibilitada por la voluntad antojadiza del soberano, sino más bien, esta tiene lugar únicamente por medio de la aceptación de la “forma adecuada de vivir” por parte de los súbditos. Esta forma de control, como el cuento muestra, no opera exclusivamente sobre el cuerpo de los ciudadanos en el sentido disciplinario pre-moderno de Foucault, sino más bien, de manera subjetiva sobre el comportamiento, el pensamiento, la

⁵¹ En palabras de Foucault, a diferencia de la disciplina tradicional que caracteriza a la Edad Media, la biopolítica opera como una técnica que “se aplica a la vida de los hombres e, incluso, se destina, por así decirlo, no al hombre/cuerpo sino al hombre vivo, al hombre ser viviente” (220). Foucault intenta aquí hacer una distinción entre lo que es, a su juicio, la disciplina tradicional sobre el cuerpo estudiada en *Vigilar y castigar* (1975) que se ejerce sobre el individuo, y esta nueva tecnología de control que comienza a operar sobre lo que Foucault denomina *población*.

intimidad, los intereses y creencias de los sujetos. De este modo, la ciudadanía que se implementa en el cuento de Phé-Funchal no establece divisiones basándose, por ejemplo, en el carácter étnico de los habitantes, como ocurrió desde el comienzo de la república hasta la guerra civil, sino más bien con base en la capacidad o no de los sujetos de seguir las normativas oficiales. Este fenómeno se aprecia de forma clara al analizar la interesante enumeración de no-ciudadanos que son aniquilados una vez que inicia la purga puesto que, entre otros motivos, allí vemos que estos pueden ser eliminados por sus creencias religiosas (herejes), su orientación sexual (homosexuales) y por no seguir los roles tradicionales de género (madres no abnegadas). Pese a esto, es importante precisar que la soberanía clásica, en el sentido más estricto que le otorga Foucault, posee un rol fundamental al interior del relato, puesto que es esta la que administra no sólo la vida de la población de postguerra, sino también, la muerte pública de todos aquellos individuos que escapan a las formas de vida impuestas por la autoridad.

El régimen biopolítico que nos presenta el cuento nos permite vincularlo con la reflexión que ofrecen Michael Hardt y Antonio Negri en su análisis de las nuevas formas imperiales. A juicio de los autores, la expansión global del neoliberalismo no sólo trae aparejada la reducción de la política en su sentido tradicional para subordinarla a las decisiones aparentemente “despolitizadas” de la economía y del mercado, sino también, trae consigo una normativización imperial que busca inundar todos los aspectos de la vida de los sujetos. En este sentido, Hardt y Negri identifican el nacimiento de una nueva máquina: “The source of imperial normativity is born of a new machine, a new economic-industrial-communicative machine—in short, a globalized biopolitical machine” (*Empire* 40). En el cuento, podemos percibir la aparición de esta máquina biopolítica que inscribe a los sujetos dentro de la normativización subjetiva introducida por el neoliberalismo mediante la invasión del norte que hemos comentado

anteriormente. A partir de ese momento, junto con la cancelación de cualquier posibilidad emancipatoria, se instaura en el país una nueva forma de vida que se encuentra alineada con las pautas biopolíticas globales impulsadas por el capitalismo transnacional.

En este contexto, y pensando siempre desde el cuento, podemos decir que la cancelación de derechos ciudadanos opera bajo un importante grado de aceptación por parte de los sujetos. Los ciudadanos del cuento de Phé-Funchal no sólo acatan la reducción de sus posibilidades políticas y las limitaciones subjetivas que se les imponen, sino también, expresan su compromiso con ello. Esto nos retrotrae a uno de los textos clásicos de la filosofía política, *Leviathan* (1651) de Thomas Hobbes. Resulta interesante volver brevemente al libro de Hobbes en el marco de la discusión sobre Phé-Funchal puesto que el cuento de esta última rescata ciertos elementos de los orígenes de la tradición contractualista de la sociedad. En primer lugar, la aceptación por parte de los ciudadanos de ceder todo su poder y el control de sus subjetividades a un poder superior anónimo se inscribe en el cuento precisamente como una forma de asegurar la paz. Al respecto, Hobbes señala: “it is manifest that during the time men live without a common power to keep them all in awe, they are in that condition which is called war” (84). De esta forma, podemos leer en el cuento de Phé-Funchal una cierta representación de la aceptación del nuevo contrato social que intenta llevarse a cabo con el objetivo de establecer y preservar la paz en el país. Sin embargo, si bien es cierto que los ciudadanos aceptan el nuevo orden impuesto como una forma de garantizar la paz, y por ende, le ceden al nuevo Leviatán -esta vez en su versión neoliberal- todos sus derechos (los ya adquiridos y los potenciales), también es correcto afirmar que la paz es el único horizonte de posibilidades políticas y sociales que ofrece dicho contrato. En otras palabras, volver a establecer el contrato social entre el ciudadano y el soberano no se orienta teleológicamente a la acumulación progresiva de derechos, sino más bien, se encierra en un

presentismo absoluto en el cual el único beneficio que pueden obtener es el fin de lo que hemos denominado, siguiendo a Žižek, violencia subjetiva. Este presentismo, no obstante, no debe entenderse estrictamente desde la perspectiva de la temprana modernidad de Hobbes, sino más bien, como una suerte de síntesis entre el contrato social hobbesiano y la biopolítica neoliberal que se instala como el principal articulador de las subjetividades.

Siguiendo con lo anterior, Margaret Somers ofrece una interesante reflexión con respecto a la reactualización del pacto social en el marco del neoliberalismo, fenómeno que ella denomina como “contractualización de la ciudadanía” (*contractualization of citizenship*). En sus palabras, el carácter contractualista de la ciudadanía en la época actual implica “an effort to reorganize the relationship between the State and the citizenry, from noncontractual rights and obligations to the principles and practices of quid pro market exchanges ... [This] effectively collapses the boundaries that protect the public sphere and civil society from market penetration ... [distorting] the meaning of citizenship from that of shared fate among equals to that of conditional privileges” (2-3). De esta forma, como aquí he propuesto, el cuento “Ciudadanía” presenta un escenario en el cual la ciudadanía se convierte en un “privilegio” inaccesible para la totalidad de la población. Sin embargo, los personajes que sí son reconocidos como ciudadanos, lejos de luchar por la integración de los marginados, refuerzan dicha exclusión y gozan de los aparentes privilegios que esta trae consigo. No obstante, como ya se ha señalado, el único privilegio real que pueden gozar los ciudadanos es el de conservar sus vidas, y para esto, deben aceptar sin cuestionamientos las directrices biopolíticas instauradas en el país en el momento en que este se inscribe en la máquina biopolítica imperial instaurada por el neoliberalismo.

Por medio de lo anterior, considero que Phé-Funchal persigue llamar la atención sobre los peligros de la rearticulación ciudadana y comunitaria en el marco de la postguerra por

considerarla un atentado a los de por sí escasos derechos ciudadanos existentes previos a la firma de la paz y, además, por traer consigo la impunidad como principio fundador de la nueva comunidad de ciudadanos. A su juicio, la implementación del neoliberalismo y la aceptación de sus directrices conlleva la implementación de una serie de biopolíticas que se orientan a la cancelación de cualquier posibilidad política capaz de cuestionar el orden imperante. Esto trae como consecuencia que la llamada “ciudadanía de postguerra” que comienza a implementarse por diversos mecanismos, como la educación, termine por acabar con la concepción de la ciudadanía entendida como la posibilidad de adquirir diversos derechos. Sin embargo, para que la ciudadanía que comienza a imponerse en la postguerra tenga lugar no basta con generar una exclusión masiva, sino también, resulta fundamental producir una inclusión que permita que una importante parte de la población se sienta beneficiada por formar parte de dicho círculo. Sólo de este modo, en un contexto con limitadas posibilidades políticas, culturales, sociales y económicas, puede un determinado grupo sentirse con el privilegio de formar parte de aquella comunidad de ciudadanos. Este proceso de inclusión y exclusión forma parte, siguiendo a Étienne Balibar, del dinamismo constante que han experimentado las transformaciones ciudadanas a lo largo de los últimos siglos. En sus palabras: “The aporia of exclusive democracy ... resides in the fact that the processes of exclusion can be considered both as the other side of inclusion or integration into the community of citizens, which reveals its true signification, ... the fact that it never completely or durably institutes equality and freedom. Equality and freedom therefore have to be imposed by the revolt of the excluded, but also reconstructed by citizens themselves in a process that has no end” (*Equaliberty* 207). Sin embargo, contraria a la voluntad oficial que busca precisamente rearticular la comunidad de ciudadanos, y por ende, volver a aplicar los principios de inclusión y exclusión, el cuento “Ciudadanía” de Denise Phé-Funchal

busca establecer lo que podemos denominar, siguiendo a Villalobos-Ruminott, una pausa crítica⁵². Esto implica, en otras palabras, oponerse a la reactualización comunitaria y ciudadana promovida por el neoliberalismo, y de paso, anular cualquier posibilidad de un nuevo pacto social que conserve, bajo una clave neoliberal, la dominación imperante desde la fundación de la república. Sólo de esta forma, como veremos los próximos capítulos, será posible articular una demanda de justicia que pueda interpelar tanto a la soberanía del estado moderno como a su reactualización en el marco del capitalismo planetario que comenzó a inundar el país tras la firma de los Acuerdos de Paz.

Para concluir, habría que reiterar que el cuento “Ciudadanía” de Denise Phé-Funchal encierra una profunda y compleja reflexión sobre la problemática de la ciudadanía y la comunidad en la Guatemala neoliberal. Este ejercicio crítico emana desde el espacio de pensamiento que aquí he denominado como postcatastrófico y se posiciona como respuesta a los incansables esfuerzos que ha realizado el Estado guatemalteco de la postguerra por recomponer la comunidad nacional bajo el alero del libre mercado. Sin embargo, la narrativa de Phé-Funchal es muy perceptiva a la hora de entender la profunda problemática que esta nueva configuración de la comunidad y la ciudadanía trae consigo, fundamentalmente en lo que refiere a la impunidad como principio constitutivo de la naciente comunidad de postguerra y a la pérdida de derechos como consecuencia de la neoliberalización de la política.

⁵² En *Soberanías en suspenso* (2013), Villalobos-Ruminott señala: “una crítica actual de la globalización financiera y militar no puede reducirse a una reivindicación ingenua del pasado nacional o comunitario ... sino que debe orientarse hacia la caracterización del patrón de la acumulación flexible del capitalismo contemporáneo y hacia la consiguiente transformación histórica de la soberanía. Para pensar una política alternativa en este contexto se requiere entonces poner la soberanía *en suspenso*” (*Soberanías en suspenso* 108, énfasis personal).

Como se ha observado, “Ciudadanía” deja en evidencia los principales mecanismos que permiten la (re)construcción y preservación de la nueva comunidad política, destacando sin duda los elementos narrativos. Como el cuento deja muy en claro, todo el relato que hace la protagonista de los eventos pasados se sostiene en una narración colectiva de los sujetos e instituciones que la rodean. En este sentido, ella se convierte en una reproductora del relato comunitario, el que jamás cuestiona y en el que desea incorporarse⁵³. Es precisamente por medio de esta narración colectiva que tiene lugar la constitución del “nosotros” identitario en el cual se reconoce la protagonista y a través del cual se marca la diferencia entre el afuera y el adentro de la comunidad. Por otro lado, la narración de la comunidad que nos presenta “Ciudadanía” se inscribe, al igual que el relato del siglo XIX, dentro de la doble temporalidad sincrónica/diacrónica que caracteriza, a juicio de Bhabha, a todas las comunidades nacionales modernas. Esto implica, en otras palabras, que discursivamente la comunidad siempre existe en un presente perpétuo y, al mismo tiempo, esta se proyecta hacia el futuro como algo que debe ser concretado. A su vez, es importante dejar en evidencia que la reconfiguración comunitaria no sólo se fundamenta en elementos retóricos, sino también, se encuentra sustentada en una serie de

⁵³ En este sentido, habría brevemente que precisar que el reconocimiento al que aspira la narradora difiere del reconocimiento que, a juicio de Beatriz Cortez, persiguen diversos personajes protagonistas en el marco de la narrativa centroamericana contemporánea. A juicio de Cortez, los personajes que integran la llamada “estética del cinismo” se caracterizan tanto por el anhelo de resistir y liberarse como por “obtener reconocimiento social” (261). En este caso, vemos un escenario diferente, puesto que si bien la narradora de “Ciudadanía” aspira a integrar la ciudadanía de su país, también es cierto que ella ya se encuentra inmersa dentro de ella y es sólo cuestión de días para que pase a ser oficialmente ciudadana. Por otra parte, considero que la voluntad de reconocimiento que expresa la narradora es tratada de forma crítica dentro del cuento, puesto que el objetivo parece ser exponer las contradicciones internas de dicho reconocimiento más que aspirar de forma “sincera” a ser parte de la comunidad dominante.

instituciones sociales, como la escuela, la iglesia y el museo, las que juegan un rol clave en el reforzamiento constante de la ideología oficial.

Por otro lado, la aparente incorporación de la población a los diversos espacios participativos puede ser leída como una metáfora de la supuesta integración promulgada por el neoliberalismo en el marco de la postguerra guatemalteca. Esta inclusión se articula principalmente en torno a la diversidad étnica y el multiculturalismo, los que se posicionan como pilares fundacionales de la nación. Sin embargo, como previene Óscar Cabezas, esta aparente voluntad de inclusión debe ser vista con cautela, puesto que “La fuerza afirmativa de la diversidad opera como por encanto reconciliando los entuertos del pasado y ofreciendo un futuro transparente y locuaz desde la espectralidad cultural del capitalismo” (*Postsoberanía* 165). Con base en lo anterior, podemos plantear que los profundos esfuerzos realizados por los sucesivos gobiernos de la postguerra guatemalteca por rearticular la comunidad nacional y la ciudadanía, principalmente con base en la educación, no buscan otra cosa que reinscribir a los sujetos dentro de los poco visibles, pero existentes, límites del capitalismo planetario, lo que a su vez, trae consigo la implementación de diversas tecnologías de control orientadas a la implementación de las biopolíticas necesarias para la supervivencia del neoliberalismo. Esto último resulta fundamental puesto que, como señalan Hardt y Negri, “Sovereign power can never really arrive at the pure production of death because it cannot afford to eliminate the life of its subjects ... Sovereign power lives only by preserving the life of its subjects, at the very least their capacities of production and consumption” (*Multitude* 20). En este contexto, si bien elementos como la diversidad identitaria es celebrada y promovida, no se permite espacio alguno para la discusión y el cuestionamiento de la dominación imperante⁵⁴.

⁵⁴ Un buen ejemplo de esto último lo encontramos en las diversas manifestaciones anti políticas neoliberales que han

Por su parte, y pese al aparente manto de inclusión que esta nueva ciudadanía trae consigo, el cuento deja en evidencia que toda (re)articulación de la comunidad trae consigo inherentemente un proceso de exclusión. En el relato esto se expresa abiertamente por medio de la deshumanización sufrida por los no-ciudadanos, fenómeno que resulta constitutivo de la naciente comunidad. En la distinción entre el adentro y el afuera de la comunidad-ciudadanía no sólo está en juego la posibilidad de participación en un sistema político y social, por vaciado y ficticio que este sea, sino también, la propia condición de humanidad. Quienes queden dentro del “nosotros” identitario podrán ser considerados como seres humanos, y por ende, sus vidas serán reconocidas y respetadas como tal. En caso contrario, quienes sean identificados como “ellos” sufrirán la más absoluta deshumanización y no sólo serán asesinados a manos de los ciudadanos,

tenido lugar en Guatemala a lo largo de las últimas décadas. En *Mobilizing Democracy. Globalization and Citizen Protest* (2014), Paul Almeida analiza cuatro protestas anti-neoliberales que han tenido lugar en Guatemala a partir del año 2000: las marchas contra el alza de impuestos del 2001 y 2004, la oposición al tratado de libre comercio centroamericano [CAFTA] y las protestas en contra de los monopolios energéticos y la extracción de minerales. Todas ellas comparten un elemento en común, *fracasaron*. A la fecha, ninguna manifestación ciudadana, por masiva o violenta que haya sido, ha logrado que alguna política neoliberal eche pie atrás. Los impuestos se subieron un total de 5 puntos en menos de cuatro años, Guatemala entró al Tratado de Libre Comercio Centroamericano y los monopolios energéticos quedaron intactos y persisten hasta el día de hoy. A su vez, muchas de estas protestas fueron llevadas a cabo por indígenas, lo que resultó, en algunos casos, en una brutal represión estatal. Para mayores detalles con respecto a esto último, ver el artículo “Toto, 4/10/12: Primera masacre del ejército tras la firma de la Paz” de Ricardo Falla. Por último, esta imposibilidad de desestabilizar el sistema actual ha quedado de manifiesto, una vez más, en las recientes protestas que tuvieron lugar en Guatemala durante el 2015, las que si bien terminaron con la renuncia del presidente de la república, no trajeron ningún cuestionamiento de las condiciones imperantes en el país. Para profundizar en este último caso, ver Sarmiento, “La protesta neoliberal. Guatemala en la era de la postsoberanía”.

sino también, sus cadáveres putrefactos serán expuestos públicamente. A mi juicio, este procedimiento deshumanizante viene a metaforizar la transformación de la violencia que tiene lugar en el país y que grafica el paso de un racismo etnocida que se instaló en Guatemala desde su fundación hacia la marginación social (y deshumanizante) promulgada por el neoliberalismo; pero a su vez, pone sobre la mesa las profundas consecuencias que la rearticulación comunitaria trae consigo para el trabajo del duelo puesto que al ser expulsadas de la comunidad, a las víctimas y sus familiares se les niega cualquier posibilidad de justicia o reparación por la violencia sufrida.

Junto con lo anterior, es importante destacar que la violencia del mercado se materializa de forma muy interesante en el cuento por medio de los actos cometidos por los ciudadanos en contra de los no-ciudadanos. En esta historia, la única violencia que es percibida por los personajes como tal es aquella que es sufrida por el “nosotros” de la comunidad. Sin embargo, la violencia que ejercen los ciudadanos hacia los no-ciudadanos es entendida como un acto patriótico y pacífico libre de cualquier carga violenta. Esta inversión expone, a mi juicio, la violencia objetiva del mercado bajo una clave subjetiva (es decir, explícita). Por medio de esto, Phé-Funchal evidencia la crueldad absurda que trae inherentemente consigo la ciudadanía neoliberal que ha intentado ser instaurada en el país desde los años noventa y que ya no discrimina con base en el carácter étnico, sino más bien, con base en las posibilidades de participación activa en el mercado. Para que lo anterior pueda concretarse de manera efectiva, la época actual ha sido capaz de generar sus propios mecanismos de segregación, los que han quedado disfrazados bajo un manto de pacificación, responsabilidad individual y bienestar común.

Finalmente, veo en “Ciudadanía” de Denise Phé-Funchal una manifestación concreta del espacio crítico que aquí he denominado como postcatastrófico. Esta narración parece proponer una suerte de pausa con respecto a la forma de pensar la comunidad en el marco de la reflexión política por medio de la puesta en alerta de los terribles riesgos y consecuencias de aceptar sin cuestionamientos la reconfiguración de la nueva comunidad, la que se ancla, como ya hemos visto, en el acatamiento incuestionable de las reglas dictadas por el mercado. Para entender mejor la relevancia de rechazar este nuevo proyecto político-económico, podemos tomarnos de las palabras que cierran el prólogo del informe de la CEH, *Guatemala. Memoria del silencio*, y que dan título a este capítulo: “Miles son los muertos. Miles son los deudos. *La reconciliación de quienes quedamos no es posible sin justicia*” (13, énfasis personal). Esta cita es a mi parecer muy relevante y evidencia lo que está en juego al interior de la postcatástrofe. En pocas palabras, lo que se pelea desde este espacio crítico es la posibilidad (o al menos la demanda, en un sentido derridiano) de la justicia. Inscribirse y mantenerse dentro de la postcatástrofe implica oponerse de manera tajante y abierta a cualquier intento de rearticulación de la comunidad nacional puesto que se entiende que esta trae consigo la cancelación absoluta de cualquier posibilidad de justicia. En el cuento de Phé-Funchal, lo anterior queda de manifiesto por medio de la violencia y las vejaciones que sufren los cuerpos de los no-ciudadanos. Al no ser reconocidos como humanos, sus vidas y sus cadáveres no son reconocidos como susceptibles de ser llorados. De este modo, pese a su presencia constante en el espacio público gracias a la exposición que hacen de ellos los ciudadanos, cualquier posibilidad de duelo es absolutamente cancelada por la reconfiguración comunitaria que los excluye del “nosotros” identitario que articula la naciente comunidad. Así, contrario a la narrativa oficial que aboga por una reconciliación nacional sin justicia y que solamente promete paz bajo los límites del libre mercado, la literatura que emerge de la

postcatástrofe es plenamente consciente de la importancia de mantener la “herida abierta” provocada por la catástrofe. Sólo de esta forma se puede aspirar a algún tipo de transformación política que ponga fin a la dominación moderna que es reintroducida, en el marco de la postguerra, por medio del neoliberalismo y la despolitización de la ciudadanía que este trae consigo.

Capítulo IV

¿Qué hacer con los muertos? Claudia Hernández y el trabajo del duelo en la postguerra salvadoreña⁵⁵

En este pueblo lo único que hay es muerte, por eso lo celebran tan bien

“Último viernes”. Elena Salamanca

El sábado 16 de enero del año 2010, al cumplirse dieciocho años de la firma de los Acuerdos de Paz de El Salvador, el presidente salvadoreño Mauricio Funes (militante del FMLN) pidió perdón de manera oficial a todas las víctimas de la violencia de estado durante la guerra civil. Por medio de sus palabras, Funes se convirtió en el primer jefe de gobierno en reconocer la responsabilidad del estado en los crímenes cometidos. Funes anunció a su vez la creación de una comisión cuyo objetivo sería reparar moral, simbólica y materialmente a las víctimas. Mediante estos gestos, el primer presidente electo del FMLN marcó una importante distancia con respecto a los gobiernos que le antecedieron, todos ellos miembros del partido derechista ARENA, quienes se negaron sistemáticamente a reconocer la responsabilidad del estado en los crímenes perpetrados durante la guerra. Ahora bien, pese a esta declaración, un elemento se mantuvo imperturbable en las palabras de Funes, coincidiendo así con los mandatarios que le precedieron en el cargo: la negación de cualquier posibilidad de justicia. De esta forma, si bien Funes pidió perdón por la responsabilidad del estado en los diversos crímenes ocurridos durante el conflicto armado, dejó completamente en claro que no modificaría la ley de

⁵⁵ Una versión abreviada de este capítulo fue publicada, bajo el mismo título, en *Revista canadiense de estudios hispánicos* 41.2 (2017): 395-415

amnistía firmada en 1993, que prohíbe la persecución judicial de las acciones que tuvieron lugar durante la guerra, sin importar si estas constituyeron crímenes de lesa humanidad y/o violaciones a los derechos humanos⁵⁶. No obstante, y pese a lo anterior, seis años después del perdón pedido por Funes la Corte Suprema de El Salvador declaró finalmente inconstitucional la ley de amnistía. Así, después de más de dos décadas del término del conflicto armado, parece abrirse la posibilidad a que se investiguen las atrocidades ocurridas durante la guerra. Sin embargo, pese a la algarabía que esta noticia generó en el país y los medios internacionales, lo cierto es que hasta el momento existe poca claridad con respecto a las potenciales investigaciones judiciales que se llevarán a cabo.

En El Salvador de la postguerra, no obstante, la amnistía y la impunidad no son los únicos problemas con los que deben lidiar las víctimas de la violencia y sus familiares. A este fenómeno se le suman los escasos memoriales y homenajes a quienes perdieron la vida como consecuencia del conflicto. El Salvador se caracteriza por carecer de este tipo de iniciativas a gran escala, y además, por conservar espacios patrimoniales que celebran el terrorismo de estado y a sus perpetradores⁵⁷. A la fecha, el país cuenta básicamente con dos espacios que se

⁵⁶ En 1992, la Asamblea Legislativa de El Salvador promulgó la “Ley de reconciliación nacional”, que concedía una amnistía generalizada para todos los participantes en el conflicto bélico. En su artículo sexto, se señalaba que la ley no se aplicaría a quienes fuesen acusados por el Tribunal del Jurado, que perseguía los crímenes de lesa humanidad. El 15 de marzo del año siguiente, se publicó el informe “De la locura a la esperanza: La guerra de 12 años en El Salvador”. Cinco días después de esta publicación, se modificó el artículo sexto y se pasó a conceder amnistía total a todos los involucrados en el conflicto sin importar el tipo de crímenes que hubiesen cometido. Para profundizar sobre el discurso de Funes, ver el reportaje de *El Faro*, “Funes pide perdón por abusos durante la guerra” (2010).

⁵⁷ En la rotonda que divide los barrios de Santa Tecla y Antiguo Cuscatlán se encuentra el memorial en honor al Mayor Roberto D’abbuisson. Este último, fue el fundador del partido derechista ARENA que gobernó durante los últimos años de la guerra civil, y fue a su vez presidente de la Asamblea Constituyente en 1983, cuando se redactó la

posicionan como los principales lugares de memoria. El primero de ellos es el “Monumento a la memoria y la verdad de El Salvador”, ubicado en el Parque Cuscatlán en San Salvador. Este espacio consiste en un muro de granito en el cual se encuentran escritos los nombres de aproximadamente 25.000 víctimas de la guerra (asesinadas o desaparecidas). Esta obra se inauguró el año 2003 como parte de la reparación moral hacia las víctimas, pero en su construcción no participó el estado salvadoreño, sino más bien, fue financiada por el “Comité Pro Monumentos de las Víctimas Civiles de Violaciones de Derechos Humanos”. Si bien este lugar fue uno de los primeros monumentos erigidos en honor a las víctimas, se encuentra ubicado en un lugar que no resulta visible desde el exterior. La única forma de poder visitarlo es entrando al parque y acercándose a uno de sus costados, puesto que tampoco puede ser visto desde todos los sectores de este. Un segundo espacio de memoria se erige en El Mozote, una de las zonas más duramente golpeadas por la guerra y donde tuvo lugar una de las más terribles masacres de la época reciente. En diciembre de 1981, fuerzas del ejército nacional llegaron a la zona y asesinaron a aproximadamente mil personas en el transcurso de un par de días. Hombres, mujeres, niños y ancianos, casi todos ellos indígenas, fueron asesinados por los grupos militares del Estado. Actualmente, y en la misma plaza donde ocurrió la masacre, se erige un pequeño y modesto monumento donde se recuerda a las víctimas de dicho ataque. En el 2012, para la conmemoración de los veinte años de la firma de los Acuerdos de Paz, Funes visitó El Mozote

constitución salvadoreña que, con diversas modificaciones, continúa aun vigente. A su vez, D’abbuisson es considerado uno de los responsables intelectuales del asesinato de Monseñor Romero, asesinado en 1980. El memorial fue inaugurado el 22 de junio del año 2006 por el entonces presidente Elías Antonio Saca (militante de ARENA) y consta de un mástil con la bandera salvadoreña y diversas leyendas alrededor de la base que rezan, entre otras cosas, “Patria Sí, Comunismo No”.

para pedir perdón, una vez más, por las atrocidades allí ocurridas. No obstante, el énfasis estuvo nuevamente en la reparación moral hacia las víctimas, más que en la posibilidad de justicia.

Lo anterior resulta muy importante para iniciar una discusión con respecto al trabajo del duelo en El Salvador, principalmente porque entendemos que en dicho país la posibilidad del duelo ha sido sistemáticamente negada desde la firma de los Acuerdos de Paz. Por diversos frentes, entre los cuales destacan el legal y el patrimonial, la memoria, la reparación y la justicia han sido algunos de los grandes ausentes en la llamada postguerra⁵⁸. Contrario a esto, la política oficial de los gobiernos posteriores a 1992 no ha sido otra que forzar el olvido y fomentar el perdón por parte de las víctimas, aunque esto signifique no saber a quién perdonar ni por qué. Todo esto, con el objetivo de dar por concluido un trabajo del duelo que nunca ha tenido la posibilidad de expresarse. Quizás, la mayor materialización de la visión oficial con respecto al trabajo del duelo en El Salvador se refleje en el llamado “Monumento a la paz y la reconciliación”, ubicado a un kilómetro de donde tuvo lugar la masacre de El Mozote. Dicho monumento, financiado por una orden sacerdotal alemana, se encuentra ubicado en lo alto de una loma y consta de cuatro pilares contruidos en forma de cruz que se elevan aproximadamente siete metros para sostener la imagen de la familia anónima que homenajea a las víctimas de El Mozote. A una altura intermedia, el monumento cuenta con cuatro esculturas de personajes

⁵⁸ Es importante enfatizar la importancia de los lugares de memoria puesto que, como señala Pierre Nora, estos no son el resultado de procesos espontáneos, sino más bien, responden a una voluntad de articular un cierto discurso. En sus palabras, “Los lugares de memoria nacen y viven del sentimiento de que no hay memoria espontánea, de que hay que crear archivos, mantener adversarios, organizar celebraciones, pronunciar elogios fúnebres, labrar actas, porque esas operaciones no son naturales” (24). Por lo tanto, la escasa presencia de lugares de memoria en El Salvador no resulta un hecho casual, sino más bien, se condice con el poco interés que han manifestado los sucesivos gobiernos de la postguerra por elaborar una narrativa que rinda tributo a las víctimas del conflicto.

relacionados con la paz mundial: La madre Teresa de Calcuta, Mahatma Gandhi, Juan Pablo II y Martin Luther King. Lo anterior es coronado con un cristo crucificado en el centro del monumento. Este espacio es importante porque refleja lo aséptico de la paz y la reconciliación que muchos sectores buscan imponer en el país. A pocos metros de una las más terribles masacres de la historia del país, figuras como Martin Luther King y Mahatma Gandhi parecen resolver, como por arte de magia, todos los entuertos del pasado para abrir paso a un futuro donde Dios y la paz habrán de ser los principales protagonistas. De esta forma, al igual que como discutimos en el capítulo 3 a raíz del cuento “Ciudadanía” de Denise Phé-Funchal, la paz y la reconciliación que se le ofrece a los ciudadanos de El Salvador se encuentra ante todo marcada por la impunidad y el olvido forzado.

Todo lo anterior nos permite entender por qué la pregunta “¿Qué hacer con los muertos?” reaparece constantemente, tanto de manera implícita como explícita, en gran parte de la narrativa salvadoreña de los últimos años. Sin embargo, contraria a la voluntad oficial de cerrar cualquier trabajo de duelo de manera forzada, imponiendo el silencio, el olvido y la impunidad, parte de la literatura nacional ha realizado importantes esfuerzos por mantener la discusión por el duelo de la manera más visible posible. Para adentrarme en este problema, analizaré en este capítulo la obra de una de las autoras que ha desarrollado, a mi juicio, una de las reflexiones más complejas e interesantes con respecto a este fenómeno: Claudia Hernández.

La obra de Claudia Hernández es probablemente una de las más distintivas de la llamada “literatura de postguerra” en El Salvador y Centroamérica. De su innovadora producción literaria (*Otras ciudades* [2001], *Mediodía de fronteras* [2002], *Olvida uno* [2005], *La canción del mar* [2007], *Causas naturales* [2013], *Roza, tumba, quema* [2017]), quizás el texto más interesante para pensar el trabajo del duelo sea *Mediodía de fronteras*, publicado originalmente el 2002 y

reeditado el 2007 bajo el título *De fronteras*. Este libro presenta un recorrido por breves e intensos relatos donde, en más de la mitad de ellos, encontramos una reflexión crítica con respecto a este problema⁵⁹. En este capítulo, me detendré en el que es a mi juicio el texto más sugestivo del libro desde la óptica del duelo, y el que aporta una posibilidad de análisis crítico más extenso: “Hechos de un buen ciudadano” (partes I y II)⁶⁰. Como veremos, en las breves páginas de este relato se articula un planteamiento que es capaz de problematizar el trabajo del duelo desde sus dimensiones políticas, éticas y comunitarias, junto con presentar una propuesta estética y lingüística para acompañar lo antes mencionado.

Una reflexión sobre el trabajo del duelo implica, siguiendo a Sigmund Freud, analizar la reacción que se tiene ante algún tipo de pérdida (243). Sin embargo, como ha identificado Judith Butler, el sentimiento de pérdida no es algo que ocurra en el vacío, sino más bien, se ancla en diversos elementos que lo hacen posible. Uno de estos elementos sería la idea de comunidad. Para Butler, detrás de todo trabajo del duelo se halla un profundo sentimiento de colectividad, un “nosotros” del cual somos ineludiblemente parte, y es precisamente allí donde radica la fuerza política de este. En sus propias palabras: “Many people think grief is privatizing, that it returns

⁵⁹ Para mencionar sólo algunos otros ejemplos presentes en el mismo libro, en “Carretera sin buey” nos enfrentamos a los infructíferos intentos por sustituir un animal que ha sido atropellado; en “Abuelo”, un niño roba el cadáver de su abuelo y decide conservarlo para que él y su familia puedan compartir con él y sentirlo cerca; y en “Manual del hijo muerto” nos encontramos con un instructivo que se debe seguir ante la aparición de un hijo muerto.

⁶⁰ Es importante dejar en claro desde el comienzo que la segunda parte del cuento funciona de forma independiente a la primera. Si bien esta parte continúa la historia de la parte I, lo cierto es que la primera parte no resulta impresindible. Se debe mencionar a su vez que la segunda parte no está a continuación de la primera, sino tres cuentos después. No obstante, para los efectos de este análisis, los concebiré como un sólo relato dividido en dos partes.

us to a solitary situation and is, in that sense, depoliticizing. But I think it furnishes a sense of political community of a complex order, and it does this first of all by bringing to the fore the relational ties that have implications for theorizing fundamental dependency and ethical responsibility” (*Precarious Life* 22). Las implicancias éticas del duelo vendrán dadas, según Butler siguiendo a Emmanuel Levinas, por el reconocimiento de un rostro en el otro. El rostro, si volvemos a Levinas, “es lo que no se puede matar, o, al menos, aquello cuyo *sentido* consiste en decir: ‘No matarás’” (*Ética e infinito* 72). Por el contrario, el hecho de no ver en el otro un rostro lo convierte en un Otro, en alguien que se encuentra por fuera del reconocimiento de la semejanza, y por ende, en el “único ser al que yo puedo querer matar” (*Totalidad e infinito* 212).

Así, aquellos que se encuentran fuera del círculo protector del “nosotros” son a su vez privados de toda existencia y humanidad desde la posición de poder que establece cuáles son los límites demarcatorios. Esta exclusión, no sólo de la comunidad sino también de la humanidad, es lo que trae consigo la imposibilidad del trabajo del duelo. En sus palabras, “They cannot be mourned because they are always already lost or, rather, never ‘were,’ and they must be killed” (*Precarious Life* 33), y por lo tanto, “The matter is not a simple one, for, if a life is not grievable, it is not quite a life; it does not qualify as a life ... It is already the unburied, if not the unburiable” (*Precarious Life* 34). Tomando esto en consideración es que debemos entender la importancia del estatuto de humanidad que separa a un cadáver de otro. Esta condición de humanidad, como bien señala Butler, viene dada dentro de los marcos de un cierto tipo de comunidad que valoriza la vida de sus miembros y que las privilegia por sobre la de aquellos que no forman parte de ella. Las vidas que no entran dentro del reconocimiento comunitario pueden, en última instancia, llegar a ser privadas de toda posibilidad y derecho a realizar un trabajo de duelo.

Por su parte, la relación entre comunidad y trabajo del duelo no sólo se limita a la discusión entre el adentro y el afuera, sino también, debe entenderse que el trabajo del duelo cumple a su vez un papel constitutivo en las narrativas comunitarias, principalmente al interior de las llamadas comunidades nacionales. Es Ernest Renan quien nos ilumina con respecto a este punto en su célebre conferencia “¿Qué es una nación?” de 1882:

En el pasado, una herencia de gloria y de pesares que compartir; en el porvenir, un mismo programa que realizar; haber sufrido, gozado, esperado juntos, he ahí lo que vale más que aduanas comunes y fronteras conformes a ideas estratégicas; he ahí lo que se comprende a pesar de las diversidades de raza y de lengua. Yo decía anteriormente: “haber sufrido juntos”; sí, el sufrimiento en común une más que el gozo. En lo tocante a los recuerdos nacionales, *los duelos valen más que los triunfos*; porque imponen deberes; *piden el esfuerzo en común* (37-38, énfasis personal).

Esta idea nos permite entender la relevancia que posee para la oficialidad la superación definitiva del trabajo del duelo. Sólo una vez que este ha sido dado por terminado, la comunidad nacional puede apropiarse de todas las víctimas sin importar su filiación política y fortalecer sus lazos internos.

Es aquí donde la reflexión sobre el trabajo del duelo se articula con la discusión que he venido proponiendo a lo largo de esta investigación en torno al problema de la comunidad. Como se ha argumentado en los primeros capítulos, una de las principales consecuencias de la guerra civil en El Salvador fue la ruptura al interior del concepto de comunidad nacional; lo que aquí ha sido denominado como la *catástrofe*. La pregunta que surge a raíz de lo anterior es evidente: ¿cómo pensar la posibilidad del trabajo del duelo ante una evidente fractura en la idea de comunidad? Un posible camino es el que encontramos en la oficialidad salvadoreña, que se

fundamenta en la reconstrucción forzada de la comunidad nacional y en un rápido cierre del trabajo del duelo. Este punto ha sido muy bien desarrollado por Robin DeLugan en *Reimagining National Belonging* (2012), donde ha demostrado que los gobiernos de la postguerra salvadoreña han realizado innumerables esfuerzos por recomponer la nación tras el fin del conflicto bélico. Esto se evidencia, entre otras cosas, en las diversas reformulaciones del currículum educacional que han ocurrido en los últimos años y en la proliferación de museos e instituciones públicas cuyo fin es reafirmar la identidad nacional. A su vez, como Cecilia Rivas ha dejado en claro en *Salvadoran Imaginaries* (2014), los esfuerzos por reconstruir y preservar la identidad nacional no sólo se limitan a las fronteras internas, sino también, en un contexto con altísima migración, principalmente hacia los Estados Unidos, estos también se orientan a fortalecer los vínculos de la comunidad nacional en un mundo globalizado y transnacional. De esta forma, al igual como veíamos en el caso guatemalteco en el capítulo 3, este proceso se ha orientado a “sanar” las heridas de la guerra en el marco de la neoliberalización del país más que a promover la justicia y la reparación hacia las víctimas de la violencia. La reconstrucción de la comunidad nacional permite, de manera paralela, llevar a cabo un forzado trabajo del duelo donde se decreta, de manera oficial y unilateral, que la guerra y la postguerra han concluido y que los muertos pertenecen ahora a la colectividad de la nación.

Pero habría otra opción, y es la que a mi juicio encontramos en la narrativa de Claudia Hernández, y en particular en “Hechos de un buen ciudadano”: utilizar el trabajo del duelo como demanda de justicia. Lo anterior implica, en pocas palabras, que el objetivo de la escritura de Hernández no radica en superar y dar por concluido el trabajo del duelo, sino muy por el contrario, esta literatura persigue valerse del agotamiento de la comunidad nacional para presentar de forma estética la imposibilidad del trabajo del duelo. De esta forma, el duelo

inacabo, e inacabable, se presenta en Hernández como un espacio desde el cual se puede clamar por justicia tanto por las atrocidades cometidas por el estado durante la guerra como por la violencia que han sufrido los millones de marginados y oprimidos en El Salvador desde la fundación de la república.

La obra de Jacques Derrida, puntualmente *Los espectros de Marx* (1993), es clave para entender esta idea. Para el filósofo francés, la respuesta ante un inacabable trabajo de duelo radica en la evocación permanente de los espectros. Así, la (re)aparición constante de los espectros opera como un recordatorio de que existe un trabajo de duelo inconcluso. Siguiendo este argumento, la única forma de poder efectivamente concluir el trabajo de duelo es por medio de la justicia. Sólo la justicia -que en clave derridiana sólo existe en tanto *por-venir-* es capaz de poder acabar definitivamente con los espectros. De esta forma, al conjurar una y otra vez a los espectros de la guerra, Hernández “pone a los muertos a trabajar”⁶¹, e instala el duelo inacabado como una demanda permanente de justicia en un espacio que ha negado reiteradamente dicha posibilidad. De este modo, podemos decir que Hernández asume la deuda que todo trabajo del duelo trae consigo, puesto que el duelo, como señala Derrida, es algo que le debemos a un otro que ya no está (114). Esta deuda, a su vez, posee las características de una herencia, y por ende, más que una imposición forzada, opera en ella la necesidad de aceptación. Esta última, no obstante, viene con una profunda carga de responsabilidad, la que debe ser plenamente asumida por el receptor de la herencia (“No hay herencia sin llamada a la responsabilidad” [114]). Somos libres, entonces, de aceptar o no la herencia-deuda. Hacerlo, implica asumir una responsabilidad ante el que no está, y de paso, nos convierte en sujetos en constante trabajo de duelo. Para

⁶¹ Derrida señala: “Suponiendo que los restos mortales sean identificables hoy se sabe mejor que nunca que un muerto debe poder trabajar. Y hacer que se trabaje, quizá más que nunca” (113).

Derrida, en el momento en que asumimos dicha deuda comenzamos a percibir a los espectros que circulan a nuestro alrededor. Espectros que siempre estuvieron ahí, que siempre nos observaron, pero que solo una vez que hemos aceptado la deuda, podemos verlos y aprender a vivir con ellos. Vivir, en definitiva, “más justamente” (12).

Con base en lo anterior, es importante dejar en claro que al intentar abordar la problemática del duelo en la narrativa de Hernández no estamos apuntando a una melancolía perpetua a causa de la promesa fallida de la revolución. Tampoco se piensa el duelo como un lamento por la comunidad nacional que ha quedado destrozada después de la guerra civil. Muy por el contrario, el trabajo del duelo, tal como aquí es entendido, opera como una forma de desarticulación política del discurso teleológico de la modernidad que fue traducido por medio de la constitución republicana y nacional de El Salvador. De esta forma, el trabajo del duelo funciona como una operación crítica que interrumpe las narrativas nacionales que intentan rearticularse tras el término oficial del conflicto armado, y de paso, se inscribe como una demanda por justicia tanto por los crímenes cometidos durante la guerra como por la violencia de la soberanía moderna que ha regido el país durante los últimos dos siglos.

Planteado el problema de esta forma, se puede quizás responder a la inquietud que expresa Beatriz Cortez en su artículo “Mapas de melancolía” (2008) con respecto al trabajo del duelo en Centroamérica. En dicho texto, Cortez plantea que “El duelo, para Centroamérica, no podrá limitarse a ser un ritual por las pérdidas experimentadas durante las recientes guerras civiles, sino también, un ritual por la pérdida del componente indígena de nuestras naciones, culturas e identidades y por la pérdida de los procesos culturales generados por nuestra población desplazada” (145). Cortez tiene mucha razón al afirmar que una reflexión sobre el duelo no puede circunscribirse exclusivamente a las atrocidades de la guerra, y precisamente por lo mismo

problematizar el trabajo del duelo bajo las pautas que aquí se han expuesto permite desarticular el discurso de la nación (y todos los elementos que la componen) ya no desde un lamento, sino más bien, como la única posibilidad de escapar al sometimiento tanto discursivo como efectivo que ha venido afectando, desde el siglo XIX, a los habitantes de El Salvador y de casi toda Centroamérica.

Por otra parte, la lectura que aquí ofrezco busca dialogar con parte de la crítica en torno al problema del duelo en El Salvador, y particularmente en la obra de Hernández. Puntualmente, me interesa discutir la hipótesis propuesta por Yansi Pérez en su artículo “Memory and Mourning in Contemporary Latin American Literature: A Reading of Claudia Hernández’ *De fronteras*” (2014). En dicho texto, Pérez realiza un breve recorrido por algunos textos críticos y literarios que han reflexionado sobre el trabajo del duelo y la memoria para proponer finalmente que la literatura escrita desde la periferia se presenta siempre como heredera de una determinada tradición, y por ende, la ironía y la subversión de los géneros se encuentran siempre presentes. En sus propias palabras, “The literature that is written in the periphery has the form of mourning and parody. All texts that are written in the periphery are posthumous because they inherit a dead form, a decadent form that is inadequate in its immediate environs. One can inherit a genre only by parodying it and telling about its death” (s.p.). De esta hipótesis general, Pérez desprende su lectura del libro *Mediodía de fronteras* de Claudia Hernández. En pocas palabras, Pérez afirma que el libro de Hernández “subvierte” el trabajo del duelo por medio de la ironía, el sarcasmo y el absurdo. Esto genera, a su juicio, una metamorfosis en el trabajo del duelo que terminaría por proponer “a new politics and rhetoric to confront the unbearable weight of this traumatic past” (s.p.). Si bien el artículo no termina de dejar en claro cuál es el resultado de dicha transformación ni cual es esa nueva política que permitirá hacer frente al pasado traumático, lo

que sí queda claro es que para Pérez los elementos irónicos y paródicos en Hernández son constitutivos del trabajo del duelo. Considero que si bien es cierto que existen ciertos elementos absurdos e irónicos tanto en “Hechos de un buen ciudadano” como en el resto de los relatos contenidos en *Mediodía de fronteras*, pienso que estos juegan un rol hasta cierto punto subsidiario dentro de la narrativa del duelo ofrecida por el relato. Lo central de este relato, como aquí argumentaré, no es algún tipo de subversión del trabajo del duelo, sino más bien, la explicitación de su interrupción, lo que permite la demanda por justicia por los crímenes históricos del estado liberal.

El cuento “Hechos de un buen ciudadano” (parte I) de Claudia Hernández comienza con el hallazgo de un cadáver de mujer al interior de la cocina del narrador protagonista. Ante el inesperado encuentro, el narrador entiende de inmediato que se encuentra frente al cadáver de una persona asesinada y se sorprende de la precisión con que fue hecho el “trabajo”. Como el propio narrador explica, él ha visto muchas personas asesinadas en su vida, pero ninguna se encuentra tan impecablemente asesinada como esta. Si ya en un primer momento el hallazgo del cadáver descoloca al lector, lo propio hace la reacción del protagonista. En vez de dar aviso a las autoridades o llamar a la policía, decide poner un aviso en el diario señalando que ha encontrado un cadáver en su casa y queda a la espera de que los familiares lo contacten. El personaje recibe diversas llamadas de personas que buscan a seres queridos que han sido asesinados y/o desaparecidos recientemente, sin lograr encontrar a los verdaderos familiares. Finalmente, después de una semana el protagonista asume lo infructuoso de su búsqueda y decide contactarse con uno de los hombres que lo ha llamado anteriormente para entregarle el cadáver de la mujer en reemplazo del cuerpo de un hombre para que sea sepultado.

En la segunda parte del cuento, el narrador comienza a recibir llamadas de decenas de personas que también han encontrado cadáveres en sus casas y que lo contactan con la esperanza de que él pueda ayudarles a solucionar la situación. El protagonista los invita a todos a su casa y les enseña cómo conservar los cuerpos en las mejores condiciones. Luego, les insta a publicar un aviso en el periódico similar al suyo y a sentarse a esperar que sean contactados por los familiares de las víctimas. Al cabo de unos días, trece de las veinte personas que se encuentran en su casa logran reunir al cadáver con sus seres queridos. Los otros siete, sin embargo, no lo consiguen. En ese momento, el narrador decide revelarles el secreto de cómo logró deshacerse del cuerpo de la mujer y el resto de los personajes acuerdan hacer lo mismo en caso de que no puedan ubicar a los deudos. Pese a esto, el narrador se ofrece a cuidar los cuerpos mientras las familias aparecen y el resto de los sujetos se retiran a sus casas. Una vez que todos se han ido, el protagonista procede a trozar los cadáveres y cocinarlos. Posteriormente, los lleva a los sectores más marginados de la ciudad para alimentar a los vagabundos hambrientos. Cuando las autoridades descubren lo que ha hecho, deciden entregarle un reconocimiento por su acto caritativo (desconociendo el origen de la comida) y lo premian en una ceremonia pública por comportarse como un ciudadano ejemplar.

Como se puede apreciar en este resumen de las historias, las dos partes del cuento encierran una profunda reflexión con respecto al trabajo del duelo y nos enfrentan con la pregunta “¿Qué hacer con los muertos?”. Esta interrogante, como veremos a continuación, nos llevará por los caminos de la reflexión ética, la noción de comunidad y las trabas en el trabajo del duelo, para instalar finalmente una demanda por justicia que resulte válida tanto para las decenas de miles de víctimas del conflicto armado como para todos aquellos que han sido víctimas de la violencia ejercida por el estado moderno desde la fundación de la república.

Un primer elemento sobre el cual quisiera detenerme es la dimensión ética que encontramos en el cuento. En el relato de Hernández, la ética se expresa principalmente por medio de la responsabilidad que opera en cada uno de los personajes de la historia, quienes se asumen como catalizadores y miembros activos dentro del trabajo del duelo de los miembros de su comunidad. Esto se materializa en los diversos esfuerzos que realizan los personajes para dar con los familiares de las víctimas, de modo que estas puedan ser reconocidas y posteriormente sepultadas. Esta acción se inscribe de forma concreta dentro de un trabajo del duelo orientado hacia la justicia puesto que, siguiendo nuevamente a Derrida, en todo trabajo del duelo existe la necesidad de fijar, identificar y reconocer a los cadáveres⁶². Sin embargo, en “Hechos de un buen ciudadano” queda completamente claro que identificar a las víctimas y encontrar a sus familiares no traerá consigo ningún tipo de justicia o reparación por los crímenes ocurridos. En este contexto, todas las muertes están cubiertas ineludiblemente por un hálito de impunidad. Lo anterior nos sitúa en un escenario complejo puesto que nos enfrenta a la pregunta de cómo asumir el llamado a la responsabilidad ante una evidente impunidad y falta de justicia. A mi parecer, el cuento resuelve este problema mediante la voluntad de conservación y preservación de los cadáveres por parte de los diversos personajes. Esto se expresa desde la primera parte del cuento, cuando el narrador nos refiere los cuidados que ha tenido con el cuerpo, que incluyen “baños con bálsamo y sal de cocina” (19), y se reafirma en la segunda parte cuando el narrador explica su proceder con las personas que han llegado a su casa en busca de ayuda: “Lo primero que les enseñé –para que supieran como proceder y no desfallecieran o se angustiaron si volvían a tener muertos en su casa– fue cómo salar los cadáveres” (40). Si bien esto puede ser leído,

⁶² Al respecto, Derrida señala “El duelo consiste siempre en ontologizar restos, en hacerlos presentes, en primer lugar en *identificar* los despojos y en localizar a los muertos ... Es necesario saber. *Es preciso saberlo*” (23).

dentro de la lógica del relato, como una acción práctica para evitar el olor a podredumbre y los problemas higiénicos que esto conlleva, lo cierto es que dicha conservación funciona muy bien como una metáfora de la preservación de los muertos en la memoria social de la población. Así, no es una conservación azarosa ni aleatoria, sino más bien, es una demanda ética por preservar a los muertos hasta que sus familiares puedan encontrarlos y darles sepultura. Mediante esta acción, el relato deja absolutamente en claro que cada uno de los sujetos que interactúan en esta historia asume plenamente su responsabilidad con aquel que ha muerto injustamente.

Lo anterior puede ser leído como un momento ético, en un sentido levinasiano, puesto que en estas acciones emerge la dimensión comunitaria del duelo tal como la propone Butler. Este relato es muy explícito a la hora de plantear que todos los cadáveres son parientes de alguien que se encuentra al interior de la propia comunidad y con quien los personajes se sienten identificados. Una primera manifestación de esto ocurre en las primeras líneas del cuento cuando, tras describir el estado del cadáver, el narrador señala que la mujer “tenía cara de llamarse Lívica” (17). Mediante este gesto nominalizador, el protagonista del cuento inscribe el cuerpo de la mujer dentro de su propia comunidad, devolviéndole así la humanidad que le fue privada por parte de su(s) asesino(s). Esta acción, por su parte, se conecta con la similitud que establece el narrador entre el cuerpo de aquella mujer y su propia madre: “El rostro me era desconocido, pero el cuerpo me recordaba al de mi madre por las rodillas huesudas y tan sobresalientes como si no le pertenecieran” (17). De este modo, entendemos que las acciones y palabras del protagonista operan en una dirección doble y complementaria. Por un lado, al dotar de un nombre (o de un rostro, como diría Levinas) a la mujer anónima el protagonista logra fijar el cadáver para comenzar a operar desde allí el trabajo del duelo, y por otro, esta acción implica a

su vez que dicha mujer es reconocida como miembro de una comunidad y, por lo tanto, su vida y su muerte merecen ser lloradas.

Esto nos permite entender el vocabulario recurrente que encontramos en el cuento para referirse a la relación de pertenencia de cada muerto con una determinada persona o grupo familiar. Esto se evidencia muy bien en el anuncio que el protagonista publica en el periódico: “Busco *dueño* de cadáver” (17 énfasis personal) y en las llamadas que recibe el protagonista en la segunda parte cuando le preguntan cómo había logrado poner fin al problema de tener “un cadáver *ajeno* en casa” (39 énfasis personal). Si bien esto podría ser leído en una primera instancia como una forma de desentenderse del problema puesto que cada muerto tiene sus propios deudos y son ellos quienes deben hacerse cargo de lo ocurrido, bajo la óptica aquí propuesta la utilización de estas palabras nos traslada a un escenario de violencia y muerte que resulta transversal a todos los miembros de la comunidad. Como consecuencia de esto, “Hechos de un buen ciudadano” nos sitúa en un espacio donde todo el mundo *tiene* sus propios muertos (producto de muertes violentas, no naturales), y es precisamente esto lo que genera un sentimiento de responsabilidad hacia los otros miembros de la comunidad insertos en la misma trama catastrófica.

La dimensión ética a la que hemos hecho referencia hasta el momento nos obliga a detenernos en un punto central que debe ser resuelto: la comunidad. Si, como se ha planteado desde un comienzo, lo que ha operado al interior de la narrativa salvadoreña como consecuencia de la guerra civil es precisamente una percepción del agotamiento de la comunidad nacional como espacio de identificación, ¿mediante qué elementos logra el cuento de Hernández trazar el hilo unificador de la comunidad del relato? A mi juicio, el elemento cohesionador que sostiene a la comunidad en el espacio de la narración no es otro que la condición de precariedad compartida

por todos los personajes. Para profundizar este punto, es importante volver brevemente sobre la reflexión de Butler, quien sostiene que si bien por definición toda vida es precaria puesto que “the possibility of being sustained relies fundamentally on social and political conditions, and not only on a postulated internal drive to live” (*Frames of War* 21), existe una condición de precariedad que designa la “politically induced condition in which certain populations suffer from failing social and economic networks of support and become differentially exposed to injury, violence, and death” (*Frames of War* 25). En este sentido, podemos decir que lo que inunda la vida de los personajes del cuento no solamente es la violencia continúa y descarnada que sufren, sino también, la condición absolutamente precaria de sus vidas. Lo anterior implica, en otras palabras, que los diversos personajes del cuento son susceptibles de ser asesinados en cualquier momento en la más completa impunidad y, por lo tanto, es el carácter común de esta condición lo que permite que los personajes construyan un fuerte vínculo entre ellos. De esta forma, el vínculo comunitario que antiguamente se encontraba sustentado en la pertenencia a una comunidad nacional, en el marco del neoliberalismo de la postguerra se encuentra anclado en el reconocimiento mutuo de la precariedad de la vida. En este contexto, cada personaje que puebla el cuento asume su propia condición de precariedad, y por lo tanto, asume su responsabilidad con los que son iguales a él a la hora de activar el trabajo del duelo⁶³.

Un segundo aspecto sobre el que quisiera detenerme en este capítulo es el rol que juega el lenguaje y la comunicación al interior de “Hechos de un buen ciudadano”. Este punto es esencial

⁶³ Esta interpretación discute la lectura que hace José Pablo Rojas, quien señala que la interacción entre los personajes de esta historia ocurre bajo las pautas de la “cortesía” dentro del supuesto carácter “fantástico” del cuento (“La naturalización de lo fantástico”). Sin embargo, como aquí se propone, más que normas básicas de convivencia, lo que el cuento ofrece es un reconocimiento de la humanidad en el otro, la que a su vez, se inscribe dentro de las pautas de precariedad establecidas por la guerra y la postguerra.

dentro del trabajo del duelo puesto que, como señaló Walter Benjamin en su análisis del drama barroco alemán, “En todo luto hay una tendencia a prescindir del lenguaje” (*El origen del Traverspiel* 447). Esto, por supuesto, va mucho más allá de la mera imposibilidad de la comunicación, y se relaciona con la dificultad de nombrar pese a la necesidad de hacerlo. De allí deriva, a su juicio, el carácter alegórico del barroco alemán, y para los efectos de esta investigación, lo importante de la oblicuidad del lenguaje en medio del trabajo del duelo.

En este sentido, uno de los primeros elementos en que vale la pena detenerse es la virtualmente inexistente comunicación que existe entre los sujetos que pueblan el cuento y el estado. Podemos observar una primera expresión de esto en el momento en que el narrador bloquea lo que parecería ser el primer intento lógico de comunicación: dar aviso del hallazgo de la mujer a los supuestos responsables del orden y la seguridad. El silencio que mantiene el protagonista hacia las autoridades es emulado por sus conciudadanos en la segunda parte, quienes transportan los cadáveres vestidos y arreglados hasta la casa del protagonista para “no levantar sospechas” (39). Sólo en un momento del cuento, en la mitad de la primera parte, el protagonista evalúa dar aviso a las autoridades sobre el hallazgo de Lívida para que “se hicieran cargo de ella, pues comenzaba a oler mal pese a mis cuidados” (19). Sin embargo, el narrador desiste de su idea inmediatamente y decide contactar al hombre que lo ha llamado previamente para realizar el intercambio del cadáver.

Ahora bien, que el narrador y los diversos personajes que habitan el cuento rechacen cualquier posibilidad de comunicación directa con el estado no implica que se nieguen a otros tipos de comunicación. Esto es lo que observamos en la decisión del narrador de publicar un aviso en el periódico, donde se aprecia una voluntad evidente de poner en circulación el descubrimiento que ha hecho recientemente:

Como cualquier buen ciudadano habría hecho, no esperé a que apareciera mensaje alguno en la radio o en la televisión, sino que hice imprimir uno en el periódico que decía: Busco dueño de cadáver de muchacha joven de carnes rollizas, rodillas saltonas y cara de llamarse Lívida. Fue abandonada en mi cocina, muy cerca de la refrigeradora, herida y casi vacía de sangre. Información al 271-0122 (17).

Lo llamativo de este mensaje es el hecho de que no es transmitido como si fuera una noticia, sino más bien, se circunscribe a un anuncio personal, tal como si fuera un aviso económico. Al respecto, Misha Kokotovic apunta que esta comunicación “in the end it still serves to facilitate a transaction between private parties, the return of the cadavers, rather than a public discussion of the source of these enigmatic dead and the responsibility for the murder” (“Telling Evasions” 62). De este modo, si bien es evidente que el narrador pone en circulación un mensaje con respecto al hallazgo del cuerpo de Lívida, este no se articula como una denuncia con respecto a la ocurrido, sino más bien, utiliza un lenguaje que apunta estrictamente a comunicar un hecho y a solucionar un problema puntual. Esta idea es reforzada por las palabras finales del anuncio (“Fue abandonada en mi cocina, muy cerca de la refrigeradora, herida y casi vacía de sangre”), puesto que transmite la idea de que alguien por “accidente” olvidó el cuerpo de la mujer en su cocina, ocultando no sólo el asesinato sino también el abandono del cuerpo.

Lo anterior abre un problema muy interesante con respecto a la comunicación en el cuento puesto que, como se ha visto, esta es canalizada principalmente de manera horizontal, vale decir, entre iguales, y manteniendo un importante silencio hacia las autoridades (lo que no deja de connotar una importante desconfianza). No obstante, la comunicación que tiene lugar en el cuento tampoco puede ser catalogada como enteramente directa y transparente puesto que si bien el narrador pone en circulación de manera inmediata la aparición del cadáver de la mujer,

oculta a su vez otros aspectos fundamentales, como el asesinato de la misma. El asunto, sin embargo, no queda solamente ahí, puesto que podemos decir que la comunicación iniciada por el narrador es hasta cierto punto fallida toda vez que no logra ponerse en contacto con los verdaderos familiares de Lívida. En otras palabras, la comunicación que nos presenta el cuento parece funcionar muy bien como reproductora de futuras comunicaciones (como la que tendrá el narrador con el resto de los personajes que encuentren cadáveres en sus casas), pero no resulta del todo efectiva para los objetivos que la inspiraron originalmente.

Ahora bien, este “fracaso” en la comunicación puede leerse al menos de dos formas no excluyentes. Por un lado, podemos entenderlo como un mecanismo continuo al interior del trabajo del duelo, en el que se intenta activar la comunicación y poner en circulación el mensaje pese a que dicha comunicación falle constantemente. De este modo, podemos pensar este aspecto del cuento como un intento perpetuo de poner sobre la mesa, mediante el lenguaje, las consecuencias del trauma, esfuerzo que si bien fracasa una y otra vez, no hace desistir a los personajes de las tentativas de comunicación. Por su parte, este fenómeno puede ser también leído como una interrogación por los canales mismos de comunicación una vez que acontece el trauma. Slavoj Žižek nos ilumina en este punto al invertir la famosa sentencia de Adorno con respecto a la imposibilidad de la poesía después de Auschwitz, planteando que “it is not poetry that is impossible after Auschwitz, but rather *prose*. Realistic prose fails, where the poetic evocation of the unbearable atmosphere of a camp succeeds” (*Violence* 4-5). En otras palabras, si la postguerra niega la posibilidad de comunicar la pérdida y el duelo de forma directa y transparente, lo que se evidencia en el cuento mediante las continuas fallas en la comunicación, no nos debería sorprender el hecho de que se busquen nuevos caminos de comunicación. Siguiendo este punto, la lectura que realiza Alexandra Ortiz sobre el rol de los cadáveres en

“Hechos de un buen ciudadano” resulta muy lúcida, señalando que “es a través de los cuerpos ya inertes de los muertos que los vivos tienen la posibilidad de comunicarse” (“Por una poética” 5). De esta forma, mientras que el cuento nos muestra, por una parte, las múltiples fallas en los mecanismos tradicionales de comunicación, Ortiz nos ayuda a identificar los nuevos caminos que la comunicación toma en el marco del inacabado trabajo del duelo. Así, los cuerpos no sólo cumplen un papel de víctima, sino también, se convierten en traza, en escritura (en todo su sentido derridiano), y por ende, se constituyen en piezas claves dentro de los nuevos intentos de comunicación que se establecen dentro de una postguerra que intenta reprimir por todos los medios cualquier tipo de flujo comunicativo que intente restaurar la problemática del duelo.

Junto con lo anterior, es importante mencionar que en el cuento encontramos una ausencia casi total de diálogos. Por medio del estilo indirecto libre, el narrador priva de toda presencia explícita al resto de los personajes. Esta acción también puede ser leída como una clave estética para posicionar el trabajo del duelo. En el cuento, la narración y la historia fluyen libre y velozmente, pasando de un escenario y de una situación a otra. Muchos personajes forman parte del relato, pero ninguno aparece de forma patente. Este juego, a mi parecer, funciona bajo la lógica de visibilización e invisibilización que el lenguaje permite al interior del trabajo del duelo. El narrador nombra una y otra vez a los personajes, cuenta sus problemas y lo que piensan, sin embargo, jamás permite que estos se revelen al interior de la narración. De esta forma, gracias a la construcción lingüística del relato, podemos entender que no sólo los cadáveres hallados en las diversas casas operan a un nivel espectral, sino también, todos los personajes que pueblan la narración.

Así, al hacer un balance del rol que juega el lenguaje al interior del cuento nos damos cuenta de que este es constantemente puesto en tela de juicio, principalmente en torno a su

capacidad comunicativa y cognoscitiva. Esto puede ser entendido como una de las principales consecuencias de la guerra, puesto que, como ha planteado Sergio Villalobos-Ruminott, una de las posibles claves de acceso a la narrativa centroamericana de los últimos años podría ser precisamente “la imposible relación entre el dolor experimentado y las palabras empleadas para comunicarlo” (“Literatura y destrucción” 133). De esta forma, la narrativa de Hernández entra en lo que se ha denominado frecuentemente como “literatura post-testimonial”, toda vez que, como ha señalado Alexandra Ortiz, “rompe definitivamente con el carácter representativo-simbólico-mítico del testimonio” (*El arte de ficcionar* 79). Entender esta ruptura simbólica es fundamental, puesto que, en palabras de Alberto Moreiras, una escritura anti-simbólica debe entenderse como lo “opuesto a las construcciones heroicas desde el punto de vista identitario” (110). Así, la narrativa de Hernández se presenta como una literatura que quiebra con el proyecto modernizador, y por ende, rechaza no sólo los privilegios otorgados por este, sino también, escapa de la obsesión identitaria de la comunidad nacional o regional -y a la mimesis como meta última-. Mediante esta formulación, comienza ya a cerrarse aquel momento en que la confianza absoluta en el lenguaje como vehículo de transmisión y comunicación permitió que el testimonio se convirtiera en “the dominant contemporary form of narrative in Central America” (Beverly y Zimmerman 172).

A continuación, quisiera detenerme en un aspecto que resulta fundamental dentro de la reflexión sobre el trabajo del duelo, y que es abordado de manera muy interesante en “Hechos de un buen ciudadano”: la sustitución. Dentro del esquema clásico de Freud, un exitoso trabajo del duelo consiste en la sustitución del objeto de deseo perdido por uno nuevo, lo que tiene lugar mediante un redireccionamiento de la libido. En el cuento de Hernández, la sustitución juega un rol protagonista, y termina siendo el principal catalizador en el desenlace de ambas secciones de

la historia. En la primera parte, la sustitución aparece como la mejor solución para el protagonista cuando, tras una semana de espera, reconoce que no podrá encontrar a los familiares de Lívida. En ese momento, decide hacer pasar el cadáver de la mujer por el de otra persona. En un primer momento piensa en llamar a los padres que desesperadamente buscaban a su hija, llamada precisamente Lívida, pero finalmente desiste debido a que le “pareció que sería cruel hacerles perder la fe en que su Lívida estuviera respirando aún” (19). Finalmente, decide llamar a un hombre que lo había contactado previamente, pero que buscaba un cadáver de hombre: “Cuando lo tuve al teléfono, le sugerí que aceptara el cadáver que estaba en mi cocina y lo presentara a los suyos -en un ataúd sellado- como el del pariente que habían perdido, así haríamos dos favores: le daríamos entierro a esa niña y calmaríamos a los parientes de él. Aceptó encantado y llegó a recogerlo unas pocas horas después” (19). Por medio de esta sustitución, el protagonista logra un doble objetivo; por un lado, se deshace del cuerpo de la mujer que ya está comenzando a oler mal, y por otro, permite que la familia que buscaba a su pariente muerto pueda llevar a cabo su propio trabajo del duelo.

A su vez, hacia el final de la segunda parte del cuento nos encontramos con una nueva sustitución, aunque esta vez una mucho más macabra. Cuando ya reina la desazón entre las personas que han encontrado cadáveres en sus casas por no poder reunir los cuerpos con sus familiares, el narrador decide revelarles el cambio que realizó con Lívida, lo que “les dio consuelo y los reanimó” (41). Posteriormente, el protagonista les dice a las personas que se retiren y que él se hará cargo de los cadáveres. Cuando todos se han ido, se dispone a “lavar los cadáveres para quitarles el exceso de sal ... Después –continúa el narrador- herví los trozos, deshilé la carne y la mezclé con una salsa hecha con los tomates que cultivo en mi jardín. El sabor era inmejorable” (41). A continuación, el narrador señala: “llevé el guiso a los sitios que

albergan pordioseros, indigentes y ancianos y les serví abundantes porciones las veces que desearon” (41). Con esta acción, una vez más, la máquina narrativa de Hernández hace operar la sustitución como motor al interior del relato. No obstante, a diferencia de lo visto en la primera parte, donde al menos una familia logra realizar el trabajo del duelo, esta vez presenciamos la cancelación de toda posibilidad de duelo para los familiares de las víctimas. Al cocinar los cuerpos y entregarlos como alimento a los vagabundos de la ciudad, el personaje les niega toda posibilidad de reconocimiento y justicia. No obstante lo anterior, la acción mediante la cual el protagonista se deshace de los cuerpos está marcada por la ayuda al prójimo, que junto con encontrarse desposeído de bienes materiales, forma también parte de la comunidad de vidas precarias. Es debido a esto que la acción cobra una función simbólica, toda vez que ante la imposibilidad de justicia que opera en la muerte de los cadáveres anónimos, el protagonista decide extraer de dicha injusticia un cierto beneficio para su inestable y precaria comunidad. Son los muertos, en definitiva, los que alimentan a quienes prontamente lo serán⁶⁴.

Vemos así que con respecto al problema de la sustitución ambas partes del relato operan como contrapunto entre ellas. En la primera sección, la sustitución es ambigualmente efectiva, permitiendo que el cadáver de la mujer tenga una sepultura y que la familia del hombre fallecido pueda llevar a cabo un rito de entierro que le permita, eventualmente, superar la pérdida. No obstante, a la familia de Lívida se le niega para siempre dicha posibilidad, y es aquí donde se

⁶⁴ La acción ética, y por ende comunitaria, del protagonista nos permite dialogar con la lectura que hace Yansi Pérez de esta escena, quien afirma que la entrega de la comida a los vagabundos representa una versión absurda de la “ética de la hospitalidad”, en el sentido ofrecido por Derrida, puesto que los alimentos se le entregan “to those whom nobody has given any hospitality” (s.p.). La lectura es válida, por supuesto, pero se fundamenta en la falta de un vínculo entre el narrador y los vagabundos que se comen los cadáveres. Esta conexión, como aquí se señala, sí existe, y se fundamenta en la precariedad compartida entre todos los personajes que pueblan la historia.

evidencia que lo que parecería ser un exitoso trabajo de duelo nuevamente ha quedado en duda dado la ambigüedad de este. Por otro lado, la segunda parte de la historia nos ubica en un escenario donde prima la imposibilidad total de sustitución, y como consecuencia, nos sitúa ante un duelo imposible. Opera de este modo una suerte de parálisis al interior del trabajo del duelo, lo que implica, a juicio de Idelber Avelar, “a breakdown in metaphor: the mourner perceives the uniqueness, the singularity of the lost object as staunchly resisting any substitution, that is, any metaphorical transaction” (211). Esta imposibilidad en la operación metafórica de la sustitución se encuentra dada, a mi juicio, por la multiplicidad de los cadáveres. Dicho de otra forma, el cuento nos arrastra a un escenario donde es tal la producción de muerte que esta pierde toda condición de acontecimiento y se transforma en una repetición constante. Esto nos enfrenta definitivamente con una suerte de callejón sin salida que vuelve a reforzar la imposibilidad del trabajo del duelo, puesto que, por un lado, la necesidad de llevar a cabo un trabajo del duelo viene dada ante la abundancia de los espectros que cubren el campo social. No obstante, es la propia multiplicidad de cadáveres la que termina por imposibilitar el trabajo del duelo para gran parte de la población, dejándonos inmersos en un espacio habitado por incontables espectros donde ninguna sustitución parece ser posible.

Como último punto, correspondería hacer algunas puntualizaciones en torno al problema de la justicia, el que ha sido tangencialmente abordado en las páginas anteriores. Lo primero que habría que precisar es que en el cuento ninguno de los personajes considera la posibilidad de justicia, en su sentido tradicional/legal, dentro de su horizonte de expectativas. Dentro del relato, no existe un sistema judicial que se haga cargo de los diversos asesinatos que han ocurrido ni tampoco la voluntad de reclamar y exigir que este exista. Si bien lo anterior podría ser interpretado como una renuncia total a cualquier posibilidad de justicia, considero que la línea

trazada por el cuento apunta en la dirección contraria, puesto que, como se ha planteado, “Hechos de un buen ciudadano” puede ser leído como una narración que clama por justicia. Para entender mejor esta idea, es importante volver brevemente sobre la reflexión de Derrida en torno a este concepto, principalmente cuando señala que “Justice is an experience of the impossible: a will, a desire, a demand for justice the structure of which would not be an experience of aporia, would have no chance to be what is is—namely, a just *call* for justice” (“Force of Law” 244). Esto implica, en otras palabras, que la justicia sólo puede ser entendida como en constante *porvenir*, y operando principalmente como demanda, toda vez que se entiende que el presente es, por definición, un espacio completamente carente de ella.

Lo anterior resulta muy útil para pensar el cuento de Hernández, principalmente porque “Hechos de un buen ciudadano” nos sumerge en un espacio donde no existe ningún sistema que sea capaz de llevar justicia a las innumerables víctimas de la violencia. No obstante, en este contexto de virtual desolación, la exigencia de la justicia opera precisamente por medio de la exposición de los espectros. Hernández parece ser consciente de que una solución que ejecute condenas por las atrocidades ocurridas antes, durante y después la guerra es un escenario virtualmente imposible. Por lo mismo, la visibilización de todo aquello que intenta ser ocultado desde el discurso político y comunicacional tradicional resulta clave. De esta forma, “Hechos de un buen ciudadano” expone los múltiples cadáveres anónimos que pueblan la historia reciente de El Salvador, aquellos cuerpos que fueron asesinados brutalmente y a cuyas familias les quitaron la posibilidad de llevar a cabo su trabajo de duelo. Así, en el momento en que un cadáver logra ser sustituido y, parcial y ambiguamente, se lleva a cabo un trabajo del duelo, veinte aparecen para reclamar su lugar dentro del espacio colectivo. Es por esto que es muy importante la segunda parte del cuento, y más aún el hecho de que esté ubicado no a continuación de la primera,

sino tres cuentos después, ya que nos arrastra nuevamente a un marco narrativo del cual creímos haber escapado para enrostrarnos y recordarnos que de donde vino ese cadáver hay muchos más. De esta forma, la narración de Hernández asume la responsabilidad al interior del trabajo del duelo. Su literatura se reconoce como heredera, como la receptora del don de la responsabilidad y, por ende, lleva a cabo una demanda de justicia. La literatura de Hernández, como resultado, aprende y nos enseña, en definitiva, a vivir con fantasmas.

Planteado de esta forma, somos capaces de entender que la superación del trabajo del duelo resulta una tarea virtualmente imposible. Sin embargo, este duelo imposible, al contrario de generar algún tipo de patología melancólica, es capaz de orientarse políticamente hacia una suerte de “mejor vivir” por medio de la demanda por justicia. Mantener el duelo activo, y por ende dejar en evidencia el fluir constante de los espectros en nuestro mundo, es la única forma de traer a la presencia a aquellos que ya no están, aquellos que han muerto víctimas de las injusticias y atrocidades que pueblan el planeta. Sólo mediante el compromiso de ser dolientes perpétuos, podemos obtener la única satisfacción que le queda al sujeto que vive en duelo, vivir de manera más justa (*Espectros* 12).

Para comenzar a cerrar este capítulo, quisiera volver sobre un fragmento del artículo “Memorias del desencanto” (2012) de Beatriz Cortez, donde la autora plantea no sólo la postergación del duelo en El Salvador, sino también, pone en duda la posibilidad de algún día llevarlo a cabo:

Acaso el duelo que no hemos podido experimentar vaya mucho más allá de las recientes masacres y de los recientes crímenes de lesa humanidad. Acaso debe remontarse al momento crítico de la formación de identidad centroamericana, una identidad que fue forjada con herramientas criollas que vanagloriaba el proceso de la conquista, que negaba

desde entonces los vejámenes sufridos por los indígenas. Acaso el duelo lleve ya cerca de 200 años de retraso y siga sin ser inaugurado (279).

La inquietud de Cortez es clave a la hora de pensar la posibilidad del trabajo del duelo en el caso salvadoreño puesto que, como se señaló en un comienzo, existe un estrecho vínculo entre las nociones de duelo y comunidad, y por ende, uno de los principales peligros que trae consigo la superación del trabajo del duelo en la postguerra salvadoreña (y diremos también guatemalteca) es la restauración de la comunidad nacional tradicional, lo que incluye no sólo sus exclusiones, sino también su aparato de dominación y represión. De esta forma, resulta esencial pensar la posibilidad de un trabajo del duelo por fuera de los vínculos tradicionales de la comunidad nacional que intentan ser recompuestos a como de lugar en la llamada postguerra.

Este es precisamente el objetivo de la presente investigación, puesto que al preguntarnos por el trabajo del duelo en la narrativa salvadoreña contemporánea, y en particular en la obra de Claudia Hernández, no estamos abogando por una superación del trauma que traiga consigo un olvido generalizado de las atrocidades ocurridas -que ha sido la tarea emprendida desde la oficialidad nacional-, sino más bien, se busca una reflexión crítica que problematice e interrumpa los discursos oficiales de comunidad nacional que circulan en la esfera pública. Como aquí se ha visto, “Hechos de un buen ciudadano” es un texto que nos permite pensar desde los intersticios de la reflexión política contemporánea, puesto que persigue posicionarse por fuera de los límites de la política tradicional para, desde allí, exigir justicia por los crímenes históricos del estado moderno.

El cuento “Hechos de un buen ciudadano” de Claudia Hernández es una de las narrativas más interesantes dentro de la literatura sobre el duelo en El Salvador puesto que es capaz de reunir, en pocas páginas, una reflexión compleja sobre las posibilidades y dificultades del trabajo

del duelo. Este relato articula muy bien la relación entre la catástrofe y la necesidad de una comunidad para intentar llevar a cabo un satisfactorio trabajo del duelo. Entendemos que en el cuento no existe una comunidad nacional cohesionada por un estado, puesto que este último se ha retirado casi totalmente de sus funciones tradicionales. Sin embargo, ante este escenario, comienzan a surgir otros elementos que permiten sostener ciertos vínculos afectivos y de reconocimiento mutuo entre los diversos seres que pueblan el relato. Uno de los principales elementos que logran cohesionar a los habitantes del relato es la precariedad de la vida. Así, los sujetos que viven vidas precarias son los principales interesados en que sus pares puedan activar y llevar a cabo un adecuado trabajo de duelo. Saben que todo está en sus manos y que si ellos no se hacen cargo de su situación, nadie lo hará. Lo anterior nos orienta hacia una reflexión ética, que se entrelaza con un sentido de responsabilidad hacia aquellos que ya no están. Esta responsabilidad se expresa a través de los diversos personajes que pueblan el relato, quienes intentan por todos los medios posibles encontrar a los familiares de las víctimas que aparecen de improviso en sus casas. No obstante, es importante dejar en claro que la responsabilidad que los sujetos manifiestan no sólo debe entenderse hacia las decenas de miles de personas que fallecieron como consecuencia de la guerra, sino también, incluye a los desplazados, los marginados y a todos aquellos que han sufrido la exclusión de la comunidad nacional tradicional desde su formación.

Por su parte, el cuento nos enfrenta con algunos de los problemas más importantes que se enfrentan en todo trabajo de duelo, como el lenguaje y la sustitución. Por un lado, en el cuento de Hernández encontramos una reflexión constante sobre las posibilidades del lenguaje en el marco de un duelo inacabable. Esto se expresa por medio de la propia escritura del cuento, la que se presenta por medio de un estilo indirecto libre que niega la participación explícita de los diversos

sujetos que pueblan la historia, relegándolos más bien a una presencia espectral que se materializa exclusivamente mediante la voz del narrador protagonista. Esto, a su vez, es complementado por medio de las continuas fallas que tienen lugar en los sucesivos intentos de comunicación. Este es un punto muy interesante toda vez que el cuento puede ser entendido como una sumatoria de esfuerzos por establecer comunicación entre los sujetos, los que resultan sólo parcialmente satisfactorios. A mi juicio, este aspecto del cuento también aporta a la reflexión sobre el duelo toda vez que insiste en la necesidad de poner en circulación el mensaje sobre la violencia, pese a que este se presente de forma oblicua, dejando en claro que por sobre el éxito de la comunicación priman los intentos de volver presentes a los espectros que pueblan el relato. Por su parte, “Hechos de un buen ciudadano” explora también el rol de la sustitución en el trabajo del duelo, mostrando las limitaciones de esta por medio de su ambiguo y discutible éxito. De esta forma, si bien la sustitución termina siendo el catalizador que permite el desenlace de ambas partes de la historia, también es cierto que dichas sustituciones no terminan de ser satisfactorias para los sujetos dolientes. Así, el cuento parece orientarse hacia una imposibilidad de la sustitución, poniendo sobre la mesa el carácter irremplazable de las vidas perdidas.

Por otro lado, la reflexión sobre el duelo en la narrativa contemporánea implica, como ha sugerido Alberto Moreiras, una crítica hacia las concepciones más tradicionales de la literatura, vinculadas principalmente a su capacidad de mimesis (*Tercer espacio* 170). En este sentido, la literatura sobre el duelo en El Salvador y en otras partes de Centroamérica debe pensarse como una reflexión amplia que supere los límites de los acontecimientos trágicos de la guerra y que se inscriba dentro de una lógica de autocrítica que cuestione su propio estatuto dentro de la

modernidad⁶⁵. De este modo, la narrativa sobre el duelo en El Salvador, de la cual Hernández es uno de los mayores exponentes, no busca bajo ningún punto de vista el reestablecimiento de la comunidad nacional por medio de la literatura, ni mucho menos, “sanar las heridas” del pasado bajo una clave estética. Muy por el contrario, esta literatura se inscribe dentro del espacio crítico que aquí ha sido denominado como postcatástrofico y se posiciona a sí misma como un espacio de resistencia que no sólo es capaz de combatir la violencia y la dominación del estado moderno, actualizada bajo la matriz neoliberal, sino también, realiza un ejercicio de autocuestionamiento de su rol dentro de la producción de identidades y de la comunidad nacional.

Con base en lo anterior, entendemos por qué el relato de Hernández excede el mero carácter paródico o irónico. A diferencia de lo propuesto por Pérez, este capítulo ha intentado demostrar que más que algún tipo de metamorfosis en el trabajo del duelo, por muy tradicional que sea su definición, lo que aquí se persigue es una reflexión extensiva sobre sus diversos aspectos para terminar posicionando la demanda de justicia como el resultado inescapable de todo trabajo del duelo interrumpido y condenado a permanecer abierto.

Finalmente, es importante insistir que la discusión sobre el duelo que estamos articulando aquí tiene lugar precisamente en el marco de la implementación de las políticas neoliberales en El Salvador, fenómeno que si bien se manifestó tímidamente durante los años ochenta, desplegó todo su arsenal inmediatamente a continuación de la firma de los Acuerdos de Paz. La transición hacia un estado neoliberal debe verse, como ha señalado Ricardo Roque Baldovinos, como una suerte de “reencarrilamiento de la historia por el camino del proceso de dominación post colonial

⁶⁵ En esta misma línea, Ricardo Roque Baldovinos ha señalado que la reflexión sobre el duelo en la literatura salvadoreña opera sobre una matriz doble. Por un lado, como duelo por la revolución, y por otro, como “duelo de la literatura como institución central de la modernidad” (“Duelo y memoria” 183).

trazado desde la fundación de la república” (“Duelo y memoria 172). Dicho de otra forma, esto implica que la inserción de El Salvador dentro del mercado planetario de bienes y servicios se presenta como una forma de restaurar el poder político y económico de las elites locales, el que se vio amenazado durante el conflicto armado, y por lo tanto, representa una reinscripción en la teología política del capital en su vertiente neoliberal. Una de las principales características de este nuevo discurso político es la convivencia pacífica de la exaltación del presente y la promesa del desarrollo en el futuro.

Esta “teleología presentista” ha jugado un rol clave en las, hasta ahora, infructíferas demandas por justicia puesto que, como ha señalado Idelber Avelar en el contexto del trabajo del duelo en el Cono sur, el neoliberalismo nos empuja a vivir en un presente perpetuo que nos lleva a olvidar el origen de dicho presentismo (*The Untimely 2*). Pero el origen está bastante claro, como ha señalado acertadamente Roque Baldovinos con respecto a la sentencia de que la guerra en El Salvador terminó “sin vencedores ni vencidos”: “pasada la primera década después de la firma de los acuerdos de paz, se volvió más claro el carácter encubridor e ideológico de este cliché. Sí hubo claros ganadores y perdedores. El principal ganador fue (no el ejército, por supuesto) sino el capital” (“Duelo y memoria” 172). Vale decir, el génesis de la implementación del neoliberalismo en El Salvador es precisamente el fin de la guerra civil. Así, en el momento en que los proyectos políticos modernos se agotan y se anulan entre sí, las reformas neoliberales permiten redireccionar el país hacia un mercado que niega todo origen y pasado para alimentar una nueva matriz económica que encuentra quizás su punto más álgido en la dolarización de la economía salvadoreña el año 2001⁶⁶. Por medio de la reconfiguración neoliberal, el estado y las

⁶⁶ Para ver una acaba crítica con respecto a este fenómeno, ver *Ensayos. La economía política de la dolarización en El Salvador* (2010) de Carlos Glower.

elites locales buscan rearticular la comunidad nacional, esta vez, no amparados en una ciudadanía de derechos, sino más bien, de consumo. En este escenario, la guerra y sus consecuencias sociales y humanas deben ser olvidadas y superadas. Precisamente por lo mismo, es que una reflexión sobre el duelo, en tanto demanda de justicia e interrupción de la tecnología neoliberal, se vuelve absolutamente necesaria. Es casi un mandato, una responsabilidad que hay que saber asumir.

CAPÍTULO V

Interrumpir el silencio y perpetuar el duelo: “Mañana nunca lo hablamos” de Eduardo Halfón

En abril del año 2013, mientras se desarrollaba en Guatemala el primer juicio por genocidio contra Efraín Ríos Montt (dictador guatemalteco entre 1982 y 1983), un grupo de doce personas de activa participación en las altas esferas públicas y privadas, y que a su vez habían participado en la firma de la paz, publicaron un aviso pagado en el diario *El periódico* titulado “Traicionar la paz y dividir a Guatemala”. El objetivo de este texto era manifestar la indignación y preocupación de los firmantes por el juicio que se estaba llevando contra el general Ríos Montt. Para los autores de este inserto, el juicio contra el ex-dictador, lejos de ser un camino de justicia o reparación hacia las víctimas, significaba una afrenta contra el estado guatemalteco que, “de consumarse, implica serios peligros para nuestro país, incluyendo una agudización de la polarización social y política que revertiría la paz hasta ahora alcanzada” (s.p.). Preservar la impunidad a toda costa, como hemos ya señalado de manera reiterada en los capítulos anteriores, ha sido una constante a lo largo de las últimas décadas tanto en Guatemala como en El Salvador. Lo llamativo de este aviso, no obstante, no es sólo el temor al desequilibrio social que podría traer la potencial condena de Ríos Montt por crímenes de lesa humanidad, sino también, que inmediatamente después de este párrafo se hace una afirmación bastante problemática con respecto al trabajo del duelo: “La acusación de genocidio es una fabricación jurídica que no corresponde con el *anhelo de los deudos de las víctimas de dignificar a sus seres queridos, de finalizar el luto y de hacer justicia*. Tampoco es correspondiente con el anhelo de la mayoría de la población de superar el pasado y encontrar la reconciliación nacional” (s.p., énfasis personal).

Este artículo, como puede anticiparse, generó una gran polémica a nivel nacional y fue rechazado de manera enérgica por importantes sectores de la población⁶⁷.

Con base en lo que hemos visto en esta investigación, queda claro que el juicio a Ríos Montt representaba, a todas luces, una importante desestabilización en el proyecto político de impunidad y reconciliación forzada que ha involucrado a todos los gobiernos guatemaltecos, y a la mayoría de los sectores políticos activos, tras la firma de la paz. Si bien esto no reviste mayor novedad, lo que resulta llamativo es el papel que el trabajo del duelo juega en la argumentación de los autores de “Traicionar la paz y dividir a Guatemala”, el que, visto con atención, presenta importantes contradicciones que no pueden dejar de hacerse notar. Principalmente, porque el texto señala claramente que existe un trabajo de duelo activo por parte de los deudos de las víctimas de la violencia y el terrorismo de estado (sin que estos conceptos sean mencionados, por supuesto), quienes buscan dignificar a sus seres queridos y que se les haga justicia. Sin embargo, a renglón seguido, se señala que la acusación de genocidio en contra de Ríos Montt (el primer juicio por crímenes de lesa humanidad en Guatemala), no representa lo que dichas personas, en busca de justicia, quieren. Dicho de otra forma, los autores parecen dar cuenta de una inconsistencia que no son capaces de identificar. Por un lado, señalan que las víctimas y familiares del etnocidio están aún en un proceso de duelo y en busca de justicia, pero por otro, proponen que juzgar los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la guerra civil no se corresponde con la voluntad de los deudos.

⁶⁷ Parte de las reacciones de rechazo a esta publicación pueden verse en “La verdadera traición a la paz” (2013) de Edgar Balsells y en el comunicado de prensa “Un llamado a la medida” (2013) de la Comisión internacional contra la impunidad en Guatemala (CICIG).

Creo que estas palabras, más allá de representar el pensamiento de la derecha más conservadora y de cierta parte de la población, evidencian ciertas dinámicas que se han dado al interior del trabajo del duelo tanto en Guatemala como en El Salvador. Por un lado, existe un discurso ambiguo que, en ocasiones, afirma que el trabajo del duelo ha concluído, mientras que en otras, señala que este aún se mantiene inacabado. En ambos casos, no obstante, el escenario permanece inalterable toda vez que los perpetradores de crímenes contra la humanidad continúan libres -algunos aún se mantienen en cargos públicos o aspirando a un puesto de elección popular-, mientras miles de personas todavía buscan a sus familiares desaparecidos. El segundo punto que resulta a mi juicio altamente problemático es el derecho que se arrogan ciertos individuos de marcar las pautas de cómo deben las víctimas llevar a cabo su propio proceso de duelo. Esto resulta evidente en la carta antes citada, pero también se encuentra presente en diversos discursos que circulan en ambos países. Lo complejo es que la oficialidad no sólo intenta dar las pautas de si el trabajo del duelo debe llevarse a cabo o no, y de ser así, de qué forma hacerlo; sino también, que el Estado se aplica a sí mismo el derecho de gracia por los crímenes cometidos. El derecho de gracia, como señala Derrida, es aquella “soberanía todopoderosa [que] instala el perdón por encima de las leyes” (*Perdonar lo imperdonable* 46). No obstante, como desarrolla el filósofo francés siguiendo la reflexión de Kant, el soberano “no debería tener en ningún caso el derecho de conceder la gracia por un crimen cometido que no lo involucre a él mismo ... El derecho de gracia -y, por lo tanto, de perdón- no debería ejercitarse sino que en el ámbito de crimen contra el soberano mismo, de crimen de lesa-majestad” (47-48). La idea que aquí se presenta es muy relevante para los efectos de investigación, puesto que lo que hemos podido observar en el caso centroamericano es completamente lo contrario. Tanto en Guatemala como en El Salvador, ha sido el Estado el que se ha autoperdonado por sus crímenes y, como consecuencia, garantiza la

impunidad para sí mismo. Sin embargo, como esto deja en evidencia, las víctimas y sus familiares, quienes podrían otorgar el don del perdón, aún de aquello imperdonable, son dejados completamente al margen de la ecuación.

Hay un tercer y último punto que me gustaría comentar a raíz del artículo publicado durante el fallido juicio a Ríos Montt⁶⁸, y es la pregunta por quién tiene la posibilidad de hacer duelo. Tanto en esta carta como en otros discursos y actos oficiales desarrollados en El Salvador y Guatemala, encontramos recurrentemente la afirmación de que el trabajo del duelo es algo exclusivo de los familiares directos de las víctimas. Cuando los autores de “Traicionar la paz y dividir a Guatemala” señalan que es “el anhelo de los deudos de las víctimas de dignificar a sus seres queridos, de finalizar el luto y de hacer justicia”, intentan cancelar cualquier posibilidad de que otros sujetos o actores sociales lleven a cabo un trabajo de duelo. Por medio de este gesto, el duelo no sólo intenta ser privado de su potencial crítico, sino también, busca ser limitado por medio de la tácita afirmación “tú no tienes derecho a llevar el luto”. Este problema, lejos de ser una particularidad centroamericana, ha tenido lugar en muchos otros contextos, tanto a nivel latinoamericano como global. Cecilia Sosa, analizando el trabajo del duelo en Argentina, llama la atención sobre la necesidad de interrumpir aquellos discursos que restringen la posibilidad del duelo a los vínculos sanguíneos. Extender la capacidad de seres dolientes al resto de la población se convierte en “a more inclusive politics of mourning, one in which a new ‘with-ness’ could be available to wider sectors of ... society” (*Queering* 4). Este punto resulta fundamental en el contexto de una investigación sobre las aproximaciones literarias al trabajo del duelo, toda vez

⁶⁸ Recordemos que, tras declarar a Ríos Montt culpable y sentenciarlo a ochenta años de prisión, el juicio fue declarado nulo por supuestos vicios en el proceso. El ex-dictador volvió al tribunal en calidad de imputado el 2016, pero el juicio fue, una vez más, suspendido.

que existe la posibilidad de que alguien le negase a la literatura la posibilidad de hacer duelo al carecer de lazos consanguíneos con las víctimas. En este contexto, es sumamente relevante enfatizar lo dicho por Sosa, e insistir en que, a diferencia de lo señalado muchas veces por los discursos oficiales, la capacidad de hacer duelo no es exclusiva de ciertos sujetos, sino también, resulta extensible a diversos sectores de la población que fueron afectados de manera directa o indirecta por la violencia. Incluso, cabe la posibilidad de que una persona que no haya sido mayormente afectada decida, guiado por compasión, deseos de justicia, o una voluntad ética, hacer duelo por la violencia y el trauma de la guerra.

Es con base en esta idea que no resulta mayormente problemático afirmar que una parte importante de la narrativa centroamericana de postguerra lleva a cabo un cierto trabajo del duelo. Esta literatura, pese a no contar necesariamente con vínculos consanguíneos con las víctimas, es parte de una sociedad afectada profundamente por el trauma de la guerra. Si bien en esta investigación me detengo solamente en dos autores específicos para explorar el trabajo del duelo (Claudia Hernández, sobre quién versó el capítulo anterior, y Eduardo Halfon, cuyo trabajo analizaré en profundidad en este capítulo), bien podría plantearse que la problemática sobre el duelo es extensiva a gran parte de la narrativa reciente.

Para desarrollar esta idea brevemente, me detendré en un aspecto que a mi parecer resulta bastante ilustrativo: el relativo silencio que mantiene parte de la narrativa de postguerra con respecto a los conflictos armados. Esto se expresa de manera bastante clara al examinar parte de la literatura de escritores como Horacio Castellanos Moya, Rodrigo Rey Rosa, Dante Liano, Rafael Menjívar Ochoa, Jacinta Escudos, junto con otros autores aquí estudiados como Javier Payeras, Claudia Hernández y Denise Phé-funchal. Al plantear esto, no quiero decir que la época

de la guerra no aparezca en esta literatura, sino más bien, que no se posiciona como el punto central de la reflexión literaria⁶⁹.

Por supuesto, no soy el primero en identificar este fenómeno ni en plantear que este se encuentra relacionado, de una u otra forma, con el trabajo del duelo. Arturo Arias plantea una lectura en la línea de lo que aquí he dicho, pero con una diferencia sustancial. Para Arias, la ausencia de referencias al conflicto armado en la literatura de postguerra implica una negativa a llevar a cabo un trabajo de duelo, lo que a su vez trae consigo un rechazo ético al sacrificio de cientos de miles de personas. La cita es extensa pero relevante:

La voluntad de muchos de los textos de la posguerra centroamericana de no mostrar ninguna consecuencia de la misma, o bien pretender que nunca sucedió, es indicadora del rechazo ético a asimilar el pasado, asimilar a los muertos, asimilar la derrota política, dentro de una narrativa histórica coherente y explicativa. Concederle a los sujetos caídos en las guerras un sentido de pertenencia y una forma reconocible que los transformara en presencia simbólica dentro del horizonte identitario les otorgaría una presencia valedera como sujetos, a pesar de su no-existencia física en tanto ciudadanos vivos. Esto último les brindaría una presencia moralizadora, en el sentido de las víctimas del holocausto judío, elemento que contribuiría a su preservación en tanto que proceso explicativo de un presente y un futuro centroamericanos, cuando no centroamericanistas. Sin embargo, esto

⁶⁹ Esta afirmación posee, por supuesto, bastantes matices. Novelas como *La sirvienta y el luchador* (2004) de Horacio Castellanos Moya, *Que me maten si...* (1996) de Rodrigo Rey Rosa, *Dios tenía miedo* (2011) de Vanesa Núñez Handal, *El perro en la niebla* (2007) de Róger Lindo, y *Roza, tumba, quema* (2017) de Claudia Hernández son buenos ejemplos de textos literarios que sí han abordado de manera relativamente directa la época de la guerra. No obstante, propongo que en términos generales estos textos son considerablemente menos frecuentes que aquellos que se aproximan a esta época de manera tangencial o que simplemente la evitan.

último no es el caso. Si los ejércitos nacionales desaparecieron a cientos de miles de sujetos-ciudadanos físicamente, la literatura centroamericana de posguerra los desaparece de los imaginarios sociales al cuestionar la legitimidad de su sacrificio con el gesto de invisibilización, descendiendo así a posicionamientos post-nacionales que evaden la responsabilidad ética para elaborar el futuro a partir de la problematización crítica del pasado (“Post-identidades” 122-23).

Como aquí se aprecia, Arias percibe que detrás del silencio que expresa la literatura de posguerra en torno al conflicto armado y sus consecuencias se esconde un rechazo ético hacia los combatientes, las víctimas y las causas de la revolución. Además, Arias identifica la época de la posguerra como un escenario de derrota, y por lo tanto, la literatura debería dar cuenta de aquel fracaso y hacer luto, convirtiéndose en un espacio de memoria que traiga a la presencia a los mártires dejados por las guerras civiles en la región.

Mi principal diferencia con la lectura que ofrece Arias es que para el crítico guatemalteco el trabajo del duelo debe inscribirse dentro de las lógicas de re-construcción de nación, y por lo tanto, este debe orientarse a superar la pérdida como comunidad nacional para así dar pie a un futuro donde se incorpore plenamente el sacrificio que cientos de miles de hombres y mujeres hicieron en nombre de la patria y la historia. No obstante, como he argumentado a lo largo de los capítulos anteriores, la literatura de posguerra se orienta en otra dirección, y en esto, los conceptos de duelo y nación son centrales, aunque no como elementos de rearticulación nacional, sino más bien, dentro del esquema de destrucción que hemos venido proponiendo. En este sentido, concuerdo plenamente con Sergio Villalobos-Ruminott cuando señala que “[la narrativa centroamericana actual no] se puede descartar por una ‘falta de compromiso con la historia’, precisamente porque no puede haber compromiso cuando en nombre de este se ha

perpetrado la destrucción de la misma historia” (“Literatura y destrucción” 135). Dicho de otra forma, al exigirle a la literatura contemporánea, como hace Arias, que articule narrativas sobre el conflicto que resulten “coherentes y explicativas”, lo que se hace es inscribir la violencia de las guerras civiles dentro de un gran relato nacional con el que la literatura reciente ha roto de manera manifiesta.

Así, el relativo silencio que expresa la literatura de postguerra en torno a los conflictos armados no se relaciona con un rechazo a llevar a cabo un trabajo del duelo, sino más bien, da cuenta de un proceso de duelo que se encuentra aún en desarrollo. Idelber Avelar formula esta idea de manera muy clara al señalar: “Mourning and storytelling are, even at the most superficial level, coextensive with another: the accomplishment of mourning work presupposes above all the telling of a tale about the past” (20). Por lo tanto, en un escenario de duelo inacabado, como es a mi juicio el caso en la postguerra centroamericana, no nos deben extrañar los silencios ni las narrativas oblicuas con respecto a los trágicos eventos vividos recientemente, puesto que la capacidad de articular una narrativa que aluda directamente al trauma (o a la pérdida) da cuenta precisamente de la superación del mismo⁷⁰. Ahora bien, esto no implica, bajo ningún punto de vista, que la literatura de postguerra se desentienda completamente de los conflictos armados, sino más bien, que esta desarrolla una forma mucho más crítica de afrontar los eventos que dieron pie al acontecimiento de la catástrofe, y por ende, se inserta dentro de un trabajo de duelo que se niega a concluir.

⁷⁰ Avelar, siguiendo la reflexión de Cathy Caruth, lo formula de la siguiente forma: “Ningún trabajo genuino de superación del trauma tiene lugar sin esa metaforización, sin la confección de una narrativa en la cual se inserte la experiencia traumática” (*Figuras de la violencia* 83).

Los puntos que hasta aquí he señalado son de gran importancia antes de entrar de lleno al argumento que desarrollaré en las próximas páginas. En términos concretos, en el presente capítulo exploraré un problema que juega un rol fundamental dentro del trabajo del duelo, y que se relaciona con lo que hemos venido discutiendo en los párrafos anteriores: el silencio. Para abordar este punto, me detendré en parte de la producción literaria del escritor guatemalteco Eduardo Halfon (1971-). La literatura de Halfon es bastante especial dentro de la literatura de postguerra, puesto que es de los pocos autores que se apropia de la época del conflicto interno para situar gran parte de su obra narrativa. Su aproximación, no obstante, tiene lugar frecuentemente desde la posición de un observador relativamente externo, y por lo tanto, su acercamiento es generalmente oblicuo e indirecto. Para lograr este efecto, Halfon se vale muchas veces de lo que ha sido caracterizado como una literatura auto-ficcional, donde el narrador es fácilmente identificable con el autor real⁷¹. Mediante este procedimiento narrativo, Halfon se aproxima a la guerra civil guatemalteca desde un prisma personal y reflexivo, sin que esto implique que las problemáticas que desarrolla no puedan ser leídas de manera más amplia. Por otro lado, considero que Halfon es uno de los autores que mejor ha sabido utilizar los silencios al interior de la narrativa contemporánea, lo que se aprecia muy bien en su tratamiento de eventos traumáticos como el holocausto judío y guerra civil guatemalteca, los que ha abordado, respectivamente, en sus libros de cuentos *El boxeador polaco* (2008) y *Mañana nunca lo hablamos* (2011). En las próximas páginas, me detendré puntualmente en el cuento homónimo que da título a este último libro. Lo llamativo de este relato, como aquí se verá, es que si bien se

⁷¹ No me detendré aquí en el carácter auto-ficcional de la literatura de Halfon, el que ya ha sido profundizado en diversos trabajos. Al respecto, ver “Los cuentos de Eduardo Halfon: Hiperrelato y autoficción” (2013) de Matías Barchino y *Posmemoria y autoficción en Mañana nunca lo hablamos de Eduardo Halfon y Dios tenía miedo de Vanesa Núñez Handal* (2015) de Sofie Constaes.

sitúa en los años más crudos de la guerra civil guatemalteca, no busca llevar a cabo un trabajo memorial de las víctimas ni de la época, sino más bien, utilizar el silencio, las interrupciones y las preguntas constantes como un modo de poner en tensión la propia lógica de la guerra y los discursos que la sostuvieron.

El cuento “Mañana nunca lo hablamos” (2011) de Eduardo Halfon toma como punto de partida un evento histórico concreto: el bombardeo a un cuartel de la guerrilla por parte del ejército guatemalteco. Este hecho ocurrió el 9 de julio de 1981 en el barrio de Vista Hermosa, un exclusivo sector de la capital guatemalteca. Según la prensa de la época, que tildó el evento como un combate entre los revolucionarios y el ejército, el enfrentamiento duró más de tres horas y terminó con la muerte de catorce guerrilleros, diez hombres y cuatro mujeres (“Cuartel de guerrillas destruido”). Si bien este ataque fue uno de los más prolongados y violentos que tuvieron lugar en Ciudad de Guatemala, lo llamativo no fue sólo el bombardeo en sí sino también el espacio en el que este tuvo lugar. Como se mencionó, Vista Hermosa era un acomodado barrio de la capital y se encontraba allí el Colegio Americano, uno de los colegios más exclusivos del país, junto con una universidad privada de elite. Debido a esto, el bombardeo que tuvo lugar aquel 9 de julio no sólo representó un evento importante en la historia de la guerra civil, sino también, enfrentó a las clases dominantes cara a cara con el conflicto que, por años, muchos intentaron ignorar.

Ahora bien, “Mañana nunca lo hablamos” no busca narrar con detalles los acontecimientos de dicho día, sino más bien, cuestionar la lógica de la guerra y de la época posterior a ella. La narración del cuento es un tanto ambigua, porque pese a que el narrador se encuentra en un tiempo considerablemente posterior al de los acontecimientos, siendo ya adulto, el cuento es relatado, al menos parcialmente, desde la perspectiva del narrador en su infancia. De

esta forma, pese a que durante gran parte del cuento tenemos la impresión de que el narrador es un niño de casi diez años perteneciente a una acomodada familia guatemalteca, diversas marcas textuales nos traen al presente de la narración y dejan en evidencia que lo que se está contando no es otra cosa que un recuerdo. El relato comienza con el narrador-protagonista, quien permanece anónimo, saliendo del colegio en un autobús escolar, el cual se encuentra custodiado por la policía. Al salir del establecimiento, el narrador y su amigo Oscar ven humo, tanquetas y un cadáver cubierto por una manta. Al llegar a su casa, el narrador se da cuenta de que algo extraño sucede. Su madre llora sin parar y casi nadie prueba bocado durante la cena. Horas más tarde, estando el narrador en su habitación junto a su hermano, aparecen sus padres, quienes, tras balbucear y mostrarse evidentemente nerviosos, les informan que todos se irán a vivir a Miami como consecuencia de la insostenible situación que se vive en el país. Al día siguiente, el niño va a la casa de su amigo Oscar donde ambos leen el diario y se enteran del enfrentamiento que tuvo lugar el día anterior al lado de su colegio. Allí, el protagonista se sorprende del parecido físico entre los guerrilleros y los militares, lo que le genera una importante confusión ya que nota que tanto los guerrilleros como los militares son indígenas. Luego, ocurren dos escenas aparentemente inconexas. En la primera, el narrador recibe su última clase de piano con Otto, su profesor particular, y en la segunda, la abuela del protagonista lo lleva a comprar un helado para que este no escuche la discusión entre su padre y su abuelo. Finalmente, en la última escena de la historia, el narrador se despierta gritando tras tener una pesadilla en la que uno de los guerrilleros asesinados en el bombardeo rapta a su madre sin que esta oponga mayor resistencia. Los gritos despiertan a su padre, quien aparece inmediatamente y lo tranquiliza. En ese momento, el niño comienza a hacerle preguntas sobre el eventual viaje y termina preguntándole a su padre sobre la diferencia entre los guerrilleros y los soldados, dado que todos son indígenas. El padre no

responde, dice que no es un tema para hablar en ese momento, y le promete que lo discutirán al día siguiente. Sin embargo, como señala el narrador en la última línea del cuento, “Pronto llegó mañana y mañana nunca lo hablamos” (138).

Pese a su aparente escasez de eventos, encontramos en este cuento una serie de capas que deben ser develadas. Como aquí veremos, el relato de Halfon participa del debate sobre quiénes pueden llevar a cabo un trabajo de duelo, al tiempo que el propio cuento se inscribe en este trabajo inacabado por medio de sus silencios e interrupciones constantes. Como resultado, nos daremos cuenta que detrás de este duelo incompleto no opera sólo un lamento por el trauma de la guerra, sino también, un cuestionamiento frontal a la guerra misma y a los discursos (y silencios) que la sostuvieron durante décadas.

Para desarrollar lo anterior, el primer punto que se debe explorar es el acontecimiento del trauma, el cual, utilizando un lenguaje del duelo, podríamos denominar la pérdida. El acontecimiento del trauma es una de las líneas centrales de este relato, y se resume, en pocas palabras, en el descubrimiento trágico que hace el niño sobre la etnicidad común de los combatientes. De allí se deriva la pérdida, que se traduce en la obligación de dejar atrás una vida inocente, ingenua e infantil, y hacerle frente a la crisis que experimenta Guatemala a principios de los años ochenta y al silencio cómplice de sus padres.

Al leer el relato tomando como eje el acontecimiento del trauma, podemos distinguir claramente tres momentos, los que se diferencian por la transformación psicológica que manifiesta el personaje principal. El primer período se extiende desde el inicio del cuento hasta la visita que hace el protagonista a la casa de su amigo Oscar. En este lapso, el cuento nos transmite que, pese a los diversos sucesos que ha experimentado el narrador, este aún conserva su inocencia e ingenuidad. Un buen ejemplo de esto lo encontramos cuando el protagonista se encuentra, junto

a todos los otros alumnos del colegio, escondido en el gimnasio del establecimiento durante el bombardeo. Allí, sus primas mayores se acercan constantemente a él para abrazarlo y besarlo y repetirle que todo estará bien. Sin embargo, el narrador intenta deshacerse rápidamente de ellas para poder seguir jugando con sus amigos pues piensa: “Todo siempre estaba bien. ¿Qué podría estar mal?” (119). Esta sensación se mantiene durante el resto del día, pero se hace más evidente cuando, al llegar a su casa, ve que todo el mundo está afectado por los acontecimientos del día. Su madre llora sin parar y nadie parece tener hambre durante la cena, salvo él: “Yo estaba hambriento y me comí cuatro tortillas con queso derretido, frijoles negros y trozos de aguacate” (120). El narrador deja en claro que esta situación aún se mantiene a la mañana siguiente de que sus padres le comunican la noticia de que se irán del país, puesto que al despertar manifiesta que “me decepcionó descubrir que todo seguía igual. No sé por qué esperaba despertarme a maletas empacadas, o al placetenero motín de un próximo viaje ... La *única diferencia* fue el feliz anuncio de mi mamá cuando entró a abrir las pesadas cortinas de tela blanca, para despertarnos: que no había colegio, que habían cancelado las clases” (122, énfasis personal).

Esta atmósfera de ingenuidad comienza a resquebrajarse al día siguiente del bombardeo y de la noticia que le dan sus padres, pero no exactamente a raíz de dichos eventos, sino más bien, de algo hasta cierto punto tangencial. Todo comienza cuando Oscar, su mejor amigo del colegio, lo invita a pasar la tarde en su casa. Su madre le da permiso para ir sólo si alguien lo acompaña, y el narrador le pide a Rolando, un empleado de la casa, que por favor lo lleve. Este último, “botó la manguera y aceptó acompañarme y no quiso soltarme la mano hasta que una de las sirvientas de Oscar abrió la puerta y me dejó entrar. *Sentí raro*. Dentro de unas semanas yo cumpliría diez años, y nunca antes me había tenido que acompañar alguien a la casa de Oscar, mucho menos agarrado de la mano” (124, énfasis personal). Hasta este punto del relato,

recordemos, han pasado al menos dos eventos importantes: el bombardeo al lado de su colegio y la noticia de que abandonarán el país. No obstante, ninguno de estos acontecimientos es tan impactante para el narrador como el hecho de que alguien tenga que llevarlo de la mano hasta la casa de su mejor amigo. Esta ruptura en la psicología del personaje que empieza a manifestarse al llegar a la casa de su compañero, termina por instalarse de manera definitiva en él cuando, estando ya en la casa del árbol de Oscar, ambos niños comienzan a leer el periódico que su amigo ha rescatado del basurero y que sus padres le habían prohibido leer. El titular del diario daba cuenta del supuesto combate que había tenido lugar el día anterior, el que estaba acompañado por diversas fotografías. Dos imágenes en particular llaman poderosamente la atención del narrador, y son las que instalan en su mente la ruptura que lo acompañará hasta el final del cuento:

Pegado a esta había otra foto, como de pasaporte o cédula, de un hombre muy moreno y de facciones indígenas: ‘Según informaron las autoridades, este guerrillero fue identificado como Roberto Batz Chocoj, albañil de Patzún, Chimaltenango’. Hasta abajo de la página había una foto de un grupo de militares, todos serios, todos con ametralladoras o escopetas ... Me quedé mirando los rostros de los militares, tan morenos y tan indígenas como el rostro del guerrillero de la guitarra y el televisor. No entendí. ¿Los militares también eran indígenas? ¿No era todo indígena un guerrillero? ¿Quién era, entonces, un guerrillero? (125).

Este es sin duda uno de los pasajes centrales del relato, y marca el momento en que el narrador percibe una contradicción evidente en el discurso oficial que circula tanto en el país como en su casa, el que establecía una conexión directa entre ser indígena y ser guerrillero (“¿No era todo indígena un guerrillero?”). De esta forma, el personaje percibe por primera vez de manera

diferente la situación que lo rodea, generando una sorpresa que, como nos propone el psicoanalista francés Boris Cyrulnik, es la encargada de generar el trauma⁷².

Una vez que el narrador se va de la casa de su amigo Oscar, evidenciamos que ha ocurrido una ruptura en él, lo que se expresa principalmente por medio de lo que podríamos denominar una suerte de “consciencia étnica” que el personaje comienza a desarrollar, y que marca un tercer momento en el relato. Esto se expresa de forma patente en dos situaciones que parecen relativamente desconectadas dentro de la historia, pero que al inscribirlas dentro de este desarrollo adquieren plena relevancia. La primera ocurre cuando el narrador es llevado a comprar un helado por su abuela. Allí, por primera vez, el protagonista da cuenta de los rasgos étnicos de la gente a su alrededor y de la posición social asociada a ella: “Una niña rubia brincaba miedosa sobre una de las camas elásticas ... Atrás de mí, cerca del carrusel, un niño descalzo y sin camisa, de más o menos mi edad, barría el piso con una escoba de petate. Por fin entró mi abuela y se nos acercó una señorita indígena, chaparra, algo morena, uniformada de blanco y rosado, y me preguntó con amabilidad qué deseaba” (129). El segundo evento ocurre cuando el narrador se encuentra en su última clase de piano con Otto, su profesor particular. En un momento, al verlo, piensa: “Se me ocurrió que su rostro se parecía al rostro del guerrillero de la guitarra y el televisor y que también se parecía a los rostros de los soldados, y después se me ocurrió que su rostro de alguna manera se parecía a cualquier rostro, a todos los rostros, a mi rostro. Sentí consquillas en el vientre, como si en ese pensamiento hubiese algo básico o algo esencial. Luego otra vez me sentí confundido” (134). Es importante hacer notar que esta “consciencia étnica” que

⁷² En *The Whispering of Ghosts* (2003), Cyrulnik plantea que la capacidad de un determinado evento de convertirse en trauma no pasa por lo monstruoso o trágico del acontecimiento en sí, sino más bien, en la sorpresa que este puede generar en un observador o víctima (4).

desarrolla el personaje es situada en este lugar de manera deliberada puesto que, no debemos olvidar, el relato es contado desde un presente posterior a los eventos, y por lo tanto, el narrador deja de manifiesto las repercusiones que la sorpresa traumática generó en él y de qué forma influyó la forma de percibir su entorno.

Me interesa de sobremanera evidenciar la existencia de estos tres momentos en el cuento puesto que ellos permiten establecer la centralidad que posee el acontecimiento del trauma en la historia. Si este cuento, como aquí argumento, se inscribe dentro de un trabajo del duelo, lo es a consecuencia de una pérdida, que en la narración se hace presente por medio del quiebre en la inocencia del narrador. A su vez, es importante insistir en que el trauma en la historia no ocurre como consecuencia del bombardeo al lado de su colegio ni del repentino viaje fuera del país, sino más bien, al evidenciar las contradicciones del discurso oficial en torno al conflicto armado. De esta forma, el relato nos deja en claro que la guerra, en tanto acontecimiento traumático, no se limita a los familiares de las víctimas y bien puede afectar, en diversos niveles, a individuos que virtualmente desconocen lo que está ocurriendo en el país. Así, Halfon parece dejar en claro que su interés no es reflejar la violencia de la guerra ni volver sobre las atrocidades allí cometidas, sino más bien, desentrañar las contradicciones inherentes a dicho conflicto y dar cuenta del trauma.

Ahora bien, una vez que hemos diseccionado el relato y dado cuenta de estos tres momentos a partir de la ruptura psicológica que genera el trauma en el personaje, es momento de explorar de qué manera el trauma se expresa a lo largo del relato. Como ya he anticipado, las evidencias de este se manifiestan principalmente por medio de los silencios y las interrupciones en la comunicación. Con respecto a este punto, es importante señalar que el silencio se encuentra presente en el cuento desde el inicio de este, y se mantiene como una constante hasta el punto

final de la historia. En este contexto, el narrador juega un papel central, sobre todo a partir del trauma que experimenta, puesto que oscilará de manera permanente entre los silencios que lo rodean y el cuestionamiento del mismo.

Para desarrollar esta idea, es importante volver a repasar el relato y dar cuenta de los silencios que se hacen presentes de manera reiterada. Un primer ejemplo de esto lo encontramos en las primeras líneas del cuento, en el momento en que el narrador sale del colegio en el autobús escolar escoltado por la policía, momento en que, según sus propias palabras, “Dentro nadie hablaba. Nadie se atrevía a moverse” (117). Volvemos a percibir esta atmósfera en la ya mencionada escena de la cena familiar en que nadie prueba bocado salvo el narrador. Este cuadro es presentado de la siguiente forma: “Mi mamá lloró durante toda la cena. No decía nada. Mi papá tampoco decía mucho. Hubo más llamadas telefónicas que de costumbre, y Pía o Mágina salían rápidamente de la cocina y contestaban y les decían a todos que estábamos cenando, que por favor llamaran luego” (119).

Estas pequeñas pistas comienzan a iluminar un escenario que terminará de ser plenamente visible en el momento en que los padres del narrador anuncien que se irán a vivir a Miami. La escena es narrada de forma muy sutil, casi excesivamente recargada, donde se habla mucho y se dice poco, y donde el silencio y la ausencia de una comunicación clara es evidente. Podríamos separar este momento en dos partes. Primero, tiene lugar una descripción de la atmósfera de la escena, en la que el narrador nos presenta, por medio de un estilo indirecto libre, las palabras del padre:

Más tarde, ya en nuestro cuarto mi hermano y yo, recién bañados y poniéndonos pijamas preparándonos para dormir, de pronto llegó mi papá. Se sentó en la cama de mi hermano, y *guardó silencio*. Mi mamá también llegó unos segundos después y permaneció de pie

en el umbral, recostada contra el marco de la puerta, sus brazos cruzados como si tuviera mucho frío ... Yo estaba sentado en el borde de mi cama, medio desnudo, con el pantalón del pijama aún en las manos, y escuchaba a mi padre hablar. *Su tono era diferente. Quizás más nervioso o más acelerado. Habló en desorden y en balbuceos* del combate de esta tarde, de los trabajadores de su fábrica de textiles, de los nervios de mi mamá, de los norteamericanos, de los indios, de los guerrilleros, de los comunistas, del secuestro de mi abuelo hacía quince años, de las rejas que había tenido que instalar en las ventanas de la casa, de su nuevo guardaespaldas (Mario) que lo acompañaba a todas partes con un revólver enfundado en el cinturón ... Yo sabía, por fisgón, que mi papá había sacado su pistola del clóset y ahora dormía con ella bajo la almohada. *Pero no le dije nada. Sólo lo escuché hablar* (120-21, énfasis personal).

La descripción que hace el narrador de la situación hace que seamos capaces de percibir no sólo el mensaje que intenta, entre balbuceos, comunicar el padre, sino también, entender que toda la escena se encuentra cargada de silencios, mensajes ambiguos, e interrupciones. Si bien queda claro que el padre intenta dar cuenta de la violencia y la inseguridad que se vive en el país, también es cierto que en ningún momento hace referencia al conflicto armado de manera directa. Los guerrilleros y los indígenas, por ejemplo, son mencionados en la enumeración caótica del padre con la misma relevancia que tiene la contratación de un nuevo guardaespaldas. Así, al igual como veíamos en el cuento “Ciudadanía” de Denise Phé-funchal, la violencia parece existir sin causas aparentes.

Una vez que el narrador, mediante su relato, nos ha hecho entrar en la habitación donde se encuentran los niños y los padres, el cuento transforma el estilo indirecto libre en un estilo

directo, presentándonos un extendido diálogo donde, nuevamente, los silencios y las interrupciones se hacen presente de manera evidente:

-Hemos decidido salir del país

Pasaron unos segundos de silencio, de extrañeza, antes de que mi mamá, con voz frágil y temblorosa, añadiera:

-Un tiempito.

-Amor, por favor, eso depende -la amonestó mi papá.

Ella bajó la cabeza, suspiró suave.

-Nos vamos todos a Miami -continuó mi papá-. Como a ustedes les encanta Miami...

...

-¿De vacaciones? -preguntó mi hermano.

-Algo así, pero más largas -le dijo mi mamá, acariciándole el pelo.

-¿Y el colegio? -pregunté, entre confundido y emocionado.

-Ustedes tres irán a un colegio allá -dijo mi papá.

-¿Un colegio en inglés? -pregunté.

-Claro.

-¿Y nuestros juguetes?

-Les compraremos nuevos allá.

...

-¿Qué les digo a mis amigos, a Oscar?

-Pues eso, que nos vamos un tiempo a Miami.

-¿Y si preguntan cuánto tiempo?

Ninguno de los dos me contestó (121-22, énfasis personal).

Al prestar atención a este diálogo, entendemos que lo relevante no es lo que los personajes dicen, sino más bien, aquello que callan. El hecho de salir del país, como se ve, no es percibido por el narrador como un evento particularmente importante. Su preocupación, más bien, es el colegio, su bicicleta, sus juguetes y su amigo Oscar, todos elementos que se enmarcan dentro de las preguntas normales que haría un niño de nueve años a quien le anuncian que se irán a vivir a otro país. El problema central, como aquí se aprecia, es el tiempo que la familia pasará en los Estados Unidos. Esto es problemático para los padres no porque desconozcan la respuesta, sino más bien, por que esta se relaciona directamente con el evento que han querido ignorar de manera constante: la guerra. Por lo mismo, es importante hacer notar que la interrupción del padre hacia la madre (profundamente cargada, a su vez, de fuerza patriarcal), y la línea final en que todos guardan silencio tras la pregunta del narrador, se relacionan con este tema. El silencio, en este sentido, se puede entender como la defensa férrea de no reconocer lo que está ocurriendo hace décadas en el país, ni mucho menos sus causas.

Tanto esta escena, como las que mencionaba anteriormente, terminan por establecer un contexto en el cual el silencio se impone como constante a lo largo de la historia. Sin embargo, es esencial hacer notar que, hasta este punto, el narrador no participa de aquel silencio. En su visión infantil, se limita a hacer las preguntas esperables de cualquier niño en dicha situación, y cuando guarda silencio con respecto al arma que ha visto en la cama de su padre no lo hace para mantener un oscuro secreto, sino más bien, para no interrumpir al padre ni tampoco para revelar que ha estado urgando en donde no debía. Esta consideración resulta fundamental en el desarrollo de la historia porque nos permitirá percibir la importante transformación que manifiesta el narrador una vez que acontezca el trauma.

Al día siguiente de esta conversación, y tras haber leído el periódico, el narrador le comunicará a su amigo Oscar que se irán prontamente del país. Es llamativo el fenómeno que aquí se da puesto que ahora será el narrador, quien había interrogado insistentemente a sus padres la noche anterior, quien intentará responder las múltiples preguntas hechas por su amigo. El diálogo se da de la siguiente forma:

- Nos vamos a Miami -le dije, aún intentando descifrar las facciones borrosas de la guerrillera muerta.

-¿Cuándo?

-Creo que ya.

-Pero si ahorita no hay vacaciones.

-No, a vivir.

Oscar alzó la mirada.

-¿A vivir? -me preguntó.

-Por un tiempo.

-¿Cuánto tiempo?

-No sé.

-¿Mucho?

-No sé.

-¿Para siempre? -su voz floja.

-Como seis meses.

Ni idea de dónde saqué esa cifra. Me la inventé, probablemente. Sospeché o presentí que ya no volvería a ver a Oscar y que lo mejor sería dosificarle la noticia, mentirle un poquito, ocultarle algunos detalles (126).

Al contrastar este diálogo con el que ha tenido el narrador con sus padres la noche anterior, no podemos dejar de identificar ciertas líneas de continuidad. En ambos diálogos, notamos una evidente tendencia hacia el silencio, que busca, de una u otra forma, ocultar algo. En el caso de los padres, como ya vimos, lo que intentan ocultar es el hecho de la guerra en sí. El narrador, sin embargo, no intenta ocultar un hecho concreto, sino más bien, una sospecha. Sabemos que él desconoce la respuesta exacta a la pregunta de su amigo, puesto que sus padres fueron sumamente ambiguos en su explicación. Sin embargo, el niño intuye que se irán para siempre, y por lo mismo, prefiere proteger a Oscar de dicha información devastadora. De esta forma, apreciamos que el narrador se integra de cierta forma a la atmósfera de silencio que recubre el relato, lo que comienza a ocurrir, vale la pena reiterar, una vez que la confusión sobre la etnicidad de los combatientes se ha instalado ya en su cabeza.

En las escenas siguientes, sobre todo cuando va a comprar un helado con su abuela y en la última clase que tiene con Otto, se reafirma la integración del personaje al ambiente del silencio que recubre el relato. La escena con la abuela es quizás la que mejor grafica esto. Cuando ambos personajes van de regreso hacia la casa tras haber comprado el helado de mandarina, la anciana comienza a preguntarle al narrador a quién prefiere, a su papá o a su mamá. El niño se siente incómodo con la pregunta de su abuela y responde de manera evasiva diciendo que no sabe. La mujer, no obstante, no deja de insistir y termina respondiéndose sola: “yo creo que su favorito es su mamá, fíjese” (130). Esta afirmación de la abuela sume al personaje en un silencio absoluto y profundiza la ruptura psicológica de este, como se aprecia en la línea que sigue inmediatamente a continuación de la afirmación de la mujer: “De pronto la mandarina ya no sabía a mandarina. *Sabía raro*” (130, énfasis personal). En ese momento, el

personaje entra en una suerte de trance y guarda completo silencio, pero la narración nos permite acompañar los pensamientos del narrador hasta que ocurre un singular evento:

Bajé un poco el cono hasta apoyarlo en mi muslo. Cerré los ojos y los mantuve cerrados mientras mi abuela conducía las últimas cuadras sobre la avenida Las Americas y me seguía hablando de mi mamá. Nunca supe qué fue. Si el helado de mandarina, o los dedos untados de la señorita uniformada, o las preguntas ingenuas de mi abuela ... Pero al nomás detenernos frente a mi casa, empujé la pesada puerta del Mercedes y me arrodillé sobre la grama y vomité mandarina (130-31).

Como he comentado anteriormente, esta escena parece hasta cierto punto inconexa dentro de la historia. Sin embargo, su relevancia radica, a mi parecer, en la capacidad de transmitir las manifestaciones del trauma en el narrador. A estas alturas, el personaje principal ha sufrido una ruptura evidente en su psicología, y cada evento que va teniendo lugar en la historia acrecienta dicha fractura. Recordemos que es en esta escena cuando el narrador evidencia las primeras muestras de su conciencia étnica, y al salir de la heladería y enfrentar las preguntas de la abuela, el personaje recurre al mismo mecanismo que ha visto en sus padres: el silencio. Sin embargo, el silencio no le resulta cómodo de asumir y termina por vomitar el helado que acaba de comer. Ese acto metafórico de expulsar en un contexto de alta represión nos dará una pista de la resistencia que empieza a evidenciar el narrador hacia el silencio.

Todo lo anterior se vuelca de manera clara en la última escena del cuento. Hasta este punto, vale recordar, el narrador se ha comportado de manera oscilante entre los silencios y las mentiras, por un lado, y una cierta toma de conciencia por otro. Los silencios del narrador, no obstante, deben ser diferenciados del que presentan los adultos. Cuando el protagonista decide callar o mentir, lo hace como una forma de proteger a su amigo de algo que él tampoco termina

de entender, o bien, como una forma de escapar de las asediantes preguntas de su abuela. Los silencios de los padres, por otro lado, se acercan mucho más a un silencio cómplice, puesto que prefieren permanecer callados ante las atrocidades que están ocurriendo en el país. Mediante lo que aquí se ha expuesto, podemos afirmar que si bien el narrador se inscribe, al menos parcialmente, en la atmósfera de silencio que recubre el cuento, hacia el final de la historia encontramos un fuerte intento por hacer hablar a su padre de aquello que ha callado de manera tan evidente. Así, el narrador parece rechazar aquel silencio encubridor de sus padres por medio de una serie de preguntas que finalmente no encontrarán respuesta.

La memorable escena que cierra este cuento, y que da título al relato, inicia con el narrador gritando tras una pesadilla en la que uno de los guerrilleros asesinados durante el bombardeo, cuya foto vio en el periódico, se lleva a su madre sin que esta proteste mayormente. Los gritos despiertan a su padre, quien corre inmediatamente a la habitación a ver qué sucede. Al despertar, el narrador se encuentra aún muy asustado y confundido por el sueño. Una vez que está más tranquilo, comienza a preguntarle a su padre algunas cosas sobre el viaje. Las primeras preguntas son sencillas, cuándo viajarán y qué pasará con su cumpleaños. Tras las preguntas iniciales, el padre escucha un ruido en el exterior, un chirrido de frenos de un auto que se estaciona. El padre se pone de pie y observa muy atento por la ventana. Mientras el padre no le quita los ojos de encima al auto que está afuera, el narrador comienza a subir la intensidad de sus preguntas. Allí comienza un diálogo fuertemente marcado, como ya es costumbre, por silencios, dudas, e interrupciones:

-Papi...

-¿Sí?

-¿Dónde vamos a vivir cuando regresemos?

Quizás no me oyó. O quizás no sabía la respuesta. O quizás nunca regresaríamos.

-Papi...

-¿Mmm?

-¿Qué es un guerrillero?

De nuevo oí la tela de la cortina. Mi papá volvió a sentarse a mi lado.

-¿Un guerrillero?

-Ajá.

-Pues los guerrilleros son los culpables de todo este lío.

-¿Qué lío?

-Todo este lío -susurró firme-, el lío frente a su colegio, en la fábrica, en las calles, en todo el maldito país.

-¿Los guerrilleros son indios?

Silencio. Se había apagado el motor. De repente se somató una puerta de carro, luego otra. En sordina unas voces se hablaban.

-Claro -me dijo, su mirada hacia la ventana.

-Pero ¿también los soldados son indios?

Mi papá suspiró, pareció enojarse en la semioscuridad.

-Ay, amor, éstas no son horas para hablar de eso -susurró demasiado recio y mi hermano gimió algo y se movió un poco entre las sábanas de su cama-. Ya vio, vamos a despertar a su hermano. Mejor duérmase y lo hablamos mañana (137-38).

Este diálogo, como todos los del cuento, se encuentra marcado por un tono titubeante de preguntas y respuestas a medias. Sin embargo, a diferencia de lo que hemos visto en las pláticas anteriores, encontramos aquí una suerte de clímax que el narrador intenta preservar por medio de

sus interrogantes. En este caso, no obstante, el punto central de la conversación resulta sin duda mucho más complejo toda vez que lo que se interroga no es un hecho en sí, sino la lógica misma de la guerra.

Esta escena no sólo cierra el relato, sino también, funciona como una suerte de síntesis de las principales ideas del cuento. Por lo mismo, es importante formularnos algunas preguntas a raíz de este último momento, lo que nos permitirá ahondar en algunos aspectos centrales de esta obra. Puntualmente, ¿qué está en juego en este diálogo?, ¿cómo se articula una problemática del duelo en esta conversación?, ¿qué se esconde detrás del silencio del padre? Podemos intentar responder estas interrogantes recogiendo algunos conceptos centrales que hemos venido desarrollando en esta investigación. En primer lugar, podemos decir que una de las cosas que está en juego en este fragmentario diálogo entre padre e hijo es la crisis en el discurso de la comunidad que hemos venido proponiendo como consecuencia de los conflictos armados. El padre representa, como aquí se aprecia, una posición a todas luces conservadora en la cual percibimos que, para él, el objetivo de la guerra es poner fin a la insurgencia que amenaza con desestabilizar el país. En este sentido, concuerdo con Sofie Constaes cuando señala que “El padre no quiere hablar de la guerra, y justamente por no hablar, se convierte en cómplice. Por su silencio, apoya al partido más fuerte, a saber el gobierno militar” (44). En otras palabras, el discurso del padre se presenta como una defensa de la comunidad nacional tradicional, aquella que se rige por la jerarquía racial y patriarcal instaurada en el país desde su fundación. Bajo esta clave, los indígenas son los responsables de poner en tensión la tranquilidad de la sociedad y la gente como él, los ladinos de clase media y alta, son las víctimas de la inestabilidad generada por los insurgentes. Las preguntas del hijo buscan a todas luces enfrentar la visión del padre. No obstante, esto no ocurre mediante un contraste ideológico, en el cual, por ejemplo, se exponga el

racismo, el abuso y la violencia sufrida históricamente por los sectores más vulnerables de la población, sino más bien, mediante una aguda interrogación del discurso paterno. Por medio de este mecanismo, el hijo es capaz de percibir la inconsistencia en el discurso del padre al no ser capaz de explicar un elemento tan relevante como la etnicidad común de los militares y los guerrilleros. Este procedimiento que nos presenta “Mañana nunca lo hablamos” es clave dentro del esquema que he propuesto en este trabajo, toda vez que el relato es capaz de escapar de la dialéctica revolución/contra-revolución, indígenas/ladinos, buenos/malos, para interrogar críticamente el discurso de una de las partes. De esta forma, el cuento nos lleva, al igual que los otros textos aquí examinados, a una pausa crítica ineludible, que se plasma de manera clara con la pregunta del niño y el silencio perpetuo del padre.

Ahora bien, este diálogo nos permite también profundizar en torno a algunas ideas importantes con respecto al trabajo del duelo y la permanencia del trauma. En esta línea, lo primero que debemos enfatizar es la construcción narrativa del cuento, la que si bien intenta disfrazarse bajo una mirada infantil, sabemos que se encuentra hecha desde un tiempo considerablemente posterior al acontecimiento de los hechos. Esto nos permite entender que “Mañana nunca lo hablamos” no es un cuento más en la extensa tradición de relatos que narran un evento traumático desde la mirada infantil, sino más bien, es un acto de rememoración del trauma. Que el narrador se aproxime al trauma de su infancia, no obstante, no significa que este se encuentra superado, sino más bien todo lo contrario, dado que el cuento nos sugiere por medio de diversos caminos que este se encuentra aún presente en la vida adulta del narrador.

Quisiera detenerme un momento en esta última idea, puesto que nos permite abordar un punto que pasa relativamente desapercibido en la lectura del cuento: la ausencia de cualquier palabra que haga referencia a la guerra civil. Resulta muy llamativo que en este cuento, que se

ambienta justamente a principios de los años ochenta, no aparezca en ningún momento una palabra como “guerra”, “conflicto interno”, u otro sinónimo. Es importante hacer notar esto porque si bien el cuento intenta ser presentado desde la mirada infantil, el narrador agrega en varias ocasiones información desde su presente para complementar el relato, como se aprecia cuando se refiere a la homosexualidad de Otto (“Aunque yo aún no lo entendía, por supuesto, Otto era homosexual” [132]). Debido a esto, podemos asumir que el narrador sí maneja el vocabulario de la postguerra y es consciente del conflicto, y pese a esto, sólo se refiere a esta época como “Eran días de disparos” (118). Podemos asociar la ausencia del nombre de la guerra con la permanencia del trauma, toda vez que apreciamos la imposibilidad de nombrar por parte del narrador pese a su constante necesidad de hacerlo⁷³. En esta línea, Avelar señala: “El sobreviviente, en el intento de preservar la singularidad de la memoria traumática, se aferrará a esa resistencia ante la metaforización característica de los nombres propios” (*Figuras* 84). Dicho de otra forma, el callar el nombre de la guerra no es un desentendimiento de los trágicos eventos que allí sucedieron, sino más bien, deja en evidencia que el trauma dejado por el conflicto se inscribe de tal forma en los sujetos que estos no logran darlo por superado pese al transcurrir de las décadas.

Debido a lo anterior, entendemos que aquel “mañana nunca lo hablamos” con que cierra el relato no se refiere exclusivamente al silencio guardado por el padre al día siguiente y a la proyección de este durante años, sino también, al propio silencio que manifiesta el narrador con respecto al nombre de la guerra. La utilización en plural del verbo hablar, bajo esta clave, no

⁷³ Recordemos las palabras del Benjamin, quien afirmaba: “En todo luto hay una tendencia a prescindir del lenguaje, y esto es infinitamente mucho más que la incapacidad o la aversión a comunicar. Lo triste se siente así totalmente conocido por lo incognoscible. Ser nombrado -por más que aquel que nombre sea un igual a los dioses o un bienaventurado- quizás aún siga siendo un barrunto del luto” (*El origen del Traverspiel* 447).

alude exclusivamente a una conversación entre padre e hijo que nunca tuvo lugar, sino también, esconde tanto el silencio del padre como el que mantiene el narrador sobre su trauma. De esta forma, vemos que el duelo que comienza a vivir el narrador en su infancia está lejos de concluir puesto que, por un lado, y pese a sus insistentes preguntas, el padre calla; y por otro, el propio narrador se resiste también a nombrar el evento que gatilló su pérdida. Pese a esto, es importante señalar que, al igual que lo visto en el cuento de Hernández, este duelo inacabado en el que se ve envuelto el narrador no tiene las características de una melancolía autodestructiva, sino más bien, se convierte en una interrogante crítica que busca poner en cuestión los discursos de comunidad nacional que sostuvieron durante décadas el conflicto armado guatemalteco y que intentan refortalecerse en la postguerra.

Como último punto, y pensando el cuento en términos generales, quisiera comentar brevemente algunas consideraciones con respecto a los conceptos de duelo y memoria que surgen a raíz de la lectura de “Mañana nunca lo hablamos”. Avelar tiene mucha razón al señalar, en las primeras líneas de *The Untimely Present*, que “a book on postdictatorial fiction is expected to deal with the theme of memory” (1). Lo mismo sería válido, a mi juicio, para una investigación sobre el trabajo del duelo en la literatura centroamericana de postguerra, y por lo mismo, no es de extrañar que varios de los textos críticos que se han aproximado al trabajo del duelo en la narrativa de postguerra hayan incorporado, de una u otra forma, el problema de la memoria. No obstante, hablar de memoria en contextos post-autoritarios, particularmente en América Latina, puede significar muchas cosas. En términos generales, podemos decir que la visión más frecuente con respecto a la memoria, o a los trabajos de memoria, se circunscribe a una práctica que busca rescatar y preservar en el imaginario social de la población la violencia, y sobre todo a las víctimas, de un determinado acontecimiento trágico. Esto es lo que encontramos,

por ejemplo, en muchos de los diversos “Museos de la memoria” a lo largo de Latinoamérica (los que, lamentablemente, escasean en Centroamérica), donde el público es enfrentado con rostros, nombres y elementos personales de personas que fueron víctimas del terrorismo de estado.

La memoria y los trabajos de memoria han sido objeto de una inagotable discusión teórica y práctica con respecto a sus límites y posibilidades, y no quisiera entrar en este momento en dicha discusión. Lo que me interesa, más bien, sobre todo a raíz de la lectura del cuento de Eduardo Halfon, es marcar un posible punto de fuga que ofrece el trabajo del duelo al interior de los procesos memoriales más tradicionales. El relato “Mañana nunca lo hablamos” podría ser leído sin problemas como una narración que busca explorar el problema de la memoria, y así, de hecho, ha ocurrido en algunos casos⁷⁴. Sin embargo, creo que este relato nos permite abordar un matiz importante entre el trabajo del duelo y los trabajos de memoria (o posmemoria), toda vez que el cuento desplaza los acontecimientos de la centralidad del relato para reemplazarlos por una serie de preguntas que no interrogan el evento en sí, sino más bien, la lógica que lo sostiene. Dicho de otra forma, el cuento no busca narrar la violencia de la época de la guerra civil, ni tampoco traer a la memoria a las catorce víctimas del bombardeo al cuartel guerrillero ubicado en el barrio Vista Hermosa. El objetivo es, más bien, dar cuenta del trauma sufrido por un niño que poco o nada entiende de la guerra, y como consecuencia, ahondar en torno a las causas de este. Es debido a lo anterior que el cuento se empantana en un duelo inacabo, puesto que el trauma nunca logra ser superado y, hasta cierto punto, traspasa temporalmente el punto final de la narración. Así, el cuento evade la dialéctica memoria-olvido y reemplaza la exposición de los

⁷⁴ Esta es, por ejemplo, la lectura que ofrece Constaes en *Posmemoria y autoficción* (2015), quien se aproxima a esta obra por medio del concepto de la posmemoria.

hechos por preguntas que, de ser respondidas, podrían desestabilizar los discursos de nación y comunidad nacional que se han mantenido virtualmente inalterables por casi dos siglos.

En esta misma línea, si “Mañana nunca lo hablamos” se inscribe dentro de la reflexión sobre la memoria en la postguerra centroamericana no lo hace a través de una voluntad de “memorializar” a las víctimas del conflicto, sino más bien, bajo la lógica propuesta por Andreas Huyssen: “[la memoria] represents the attempt to slow down information processing, to resist the dissolution of time in the synchronicity of the archive, to recover a mode of contemplation outside the universe of stimulation and fast-speed information” (*Twilight* 7). Esto implicaría otorgarle a la memoria un dinamismo tal que le permita funcionar como una interrupción, y no como una base sólida sobre la cual puedan reinscribirse relatos de nación e identidad. Esto resulta particularmente importante en un contexto como la postguerra guatemalteca, donde el neoliberalismo intenta constantemente acelerar los procesos de duelo y fomentar un olvido pasivo de las atrocidades cometidas con el objetivo de inscribir a los sujetos de la postguerra en un presentismo absoluto. El propio Halfon da ciertas luces de esta idea en un artículo titulado “La memoria infantil” (2011), donde destaca, entre otras cosas, la capacidad de la literatura de alterar los recuerdos, y por ende, la memoria. En un pasaje muy interesante de este artículo, Halfon se refiere específicamente al evento que narra en “Mañana nunca lo hablamos”, dejando de manifiesto que para él la memoria es un proceso permanente: “El día después de mi cumpleaños, entonces, salimos huyendo con mis papás y hermanos a Estados Unidos, y yo me partí en dos. Mi lenguaje se partió en dos. Mi memoria se partió en dos. Un pedazo de mi memoria, el primero, el más diáfano y liviano, se quedó suspendido en la Guatemala de los años setenta. Desde aquí, desde cada página en blanco, la sigo buscando” (27). Lo anterior reafirma, a mi parecer, la importancia de la memoria como operación dinámica, puesto que, de no ser así,

corre el riesgo de convertirse en un sólido pilar en torno al cual rearticular los proyectos de comunidad nacional en la época de la postguerra.

Para comenzar a cerrar este capítulo, quisiera volver sobre algunos puntos centrales que aquí he discutido. Lo primero que es importante enfatizar es que el cuento “Mañana nunca lo hablamos” de Eduardo Halfon se inscribe dentro de una corriente de la literatura centroamericana de postguerra que hace un trabajo de duelo por la violencia sufrida durante la guerra civil. Este trabajo de duelo, no obstante, y al igual como lo veíamos en el relato de Claudia Hernández analizado en el capítulo anterior, no busca dar por concluido dicho proceso, sino más bien, se presenta como una tarea inacabada, sino inacabable, desde el principio.

En este contexto, es importante señalar que la narrativa de Halfon busca hacer común el trabajo del duelo, extendiéndolo a la población que no necesariamente tiene familiares asesinados o desaparecidos; abriéndolo incluso para aquellos que eran muy niños cuando el conflicto se desarrolló, o que ni siquiera habían nacido. Halfon expone esto mediante una escritura en la cual explora la guerra civil guatemalteca no a través de la muerte masiva de personas, los enfrentamientos, las torturas o las desapariciones, sino más bien, a través de los ojos de un niño próximo a cumplir los diez años. Para el narrador, ya adulto, la guerra se identifica como un trauma que, incluso después de décadas, no ha sido posible superar. Sin embargo, el trauma no ocurre como consecuencia directa de la violencia que afecta al país, e indirectamente a su familia, sino más bien, como una dolorosa toma de consciencia que lo llevará a cuestionar el silencio cómplice de sus padres. De esta forma, “Mañana nunca lo hablamos” nos posiciona en un escenario en el cual muchas personas pueden ser consideradas como víctima del conflicto armado, puesto que establece que los efectos de esta guerra que se

libró por décadas se extienden mucho más allá de los lazos consanguíneos de las víctimas directas.

Ahora bien, el cuento nos presenta de forma muy interesante las complejidades que tienen lugar entre el narrador, una vez que ha experimentado el trauma, y su entorno. Este es sin duda uno de los principales ejes del relato, toda vez que el ambiente en que vive el protagonista se encuentra profundamente cargado por silencios, comunicaciones oblicuas y mensajes a medias. En este contexto, no obstante, el narrador se resiste parcialmente a ser parte de aquella comunidad silenciosa que forman los miembros de su familia y cercanos, y parece decidido a interrumpirla. Es en esta clave en que podemos leer las constantes preguntas del narrador hacia sus padres, las que si bien muchas veces no son respondidas, nunca dejan de ser formuladas. En esta línea, el cuento de Halfon comparte importantes elementos con el relato de Hernández, puesto que, una vez más, vemos un esfuerzo narrativo de poner en circulación un mensaje, en este caso, una pregunta (¿Cuál es la diferencia entre un guerrillero y un soldado?), pese a los diversos esfuerzos externos por frenar su aparición.

La interrogación permanente que nos ofrece “Mañana nunca lo hablamos” debe a su vez inscribirse en un contexto que ha privilegiado el silencio forzado, y que ha instrumentalizado de diversas maneras el trabajo del duelo. En el caso concreto de Guatemala, si bien casi no contamos con espacios de memoria en su sentido tradicional, con la excepción de la Casa de la memoria “Kaji Tulam”⁷⁵, creada por una entidad privada, ni tampoco con importantes espacios

⁷⁵ La Casa de la memoria “Kaji Tulam” fue creada por el Centro de acción legal para los derechos humanos en el año 2014. A diferencia de otros lugares similares en América Latina y otros lugares del mundo, la Casa de la memoria “Kaji Tulam” no sólo aborda la guerra civil guatemalteca, sino también, se presenta como un espacio de valorización y difusión de las diversas culturas indígenas que habitan en Guatemala. Por su parte, es importante señalar que esta no es una iniciativa estatal, sino más bien, surge como respuesta a la falta de acción por parte del

que recuerden u homenajeen a las víctimas del conflicto, no podríamos negar que existe, desde la oficialidad, un discurso que busca apropiarse del trabajo del duelo para proyectar, a partir de este, el re-encarrilamiento del país en las lógicas capitalistas y en los límites de la política liberal tradicional.

La instrumentalización del trabajo del duelo por parte del estado con el objetivo de (re)construir la nación y la comunidad nacional es un procedimiento que ha sido denominado por Jean-Louis Déotte como una “política de la cultura del duelo”, e implica una “política del sacrificio, del sacrificio pasado o presente, del sacrificio venidero, política sacrificial coherente con el cuadro de una ética del intercambio-don” (*Catástrofe y olvido* 26). Dicho de otra forma, el duelo oficial que intenta imponerse en Centroamérica no busca justicia ni reparación, sino más bien, inscribir a las víctimas, sin importar si estas eran combatientes o personas inocentes, en la lógica sacrificial que requiere todo discurso de nación. Esto implica que los sujetos enfrentan una doble obligación, toda vez que deben “cultivar en común la rememoración de los sacrificios ... [mientras que, por otro lado] se trata de olvidar lo más rápido posible las pertenencias pasadas, llegando incluso a respetar los errores históricos” (29). Un buen ejemplo de estos esfuerzos lo encontramos en las palabras pronunciadas por el ex-presidente guatemalteco Álvaro Arzú en el año 2016, en el marco de la conmemoración de los veinte años de la firma de la paz:

Es primordial entender que la muerte de un ser humano *siempre deja una enseñanza*. Los miles y miles de muertos que dejó nuestra guerra ... son la prueba de sangre y fuego de una nación ... No podemos sumir en el olvido a quienes, de ambos bandos, *ofrecieron su vida por una Guatemala más justa*. Pero como Lincoln, no podemos hoy consagrar la

Estado. Para profundizar sobre este importante lugar, ver la nota del periódico La Nación “En una Guatemala herida, la Casa de la Memoria clama por justicia” (2014).

memoria de esos guatemaltecos con simples palabras que buscan abrir de nuevo heridas del pasado ... ¿qué podemos hacer los vivos para garantizar que la muerte de todos esos guatemaltecos no fue en vano? Consagrarnos a la tarea sin fin de hacer perdurar los valores de la independencia, la libertad y la autodeterminación que están en la base de nuestra fundación. *Consagrarnos a la tarea de preservar la patria* (“Conmemoración”, s.p., énfasis personal).

Las palabras de Arzú son bastante elocuentes y claras. La muerte de más de 200.000 personas, y los aproximadamente 40.000 desaparecidos, deben abonar la historia de la patria y convertirse en un sustento para los supuestos valores históricos que ha encarnado la república de Guatemala. Apreciamos aquí de manera evidente el discurso del cual nos prevenía Déotte, puesto que el trabajo del duelo es convertido en un mecanismo rector de la comunidad nacional que ha sido fracturada tras la guerra. Para esto, la tortura, las desapariciones, los secuestros, y el genocidio, deben ser “olvidados pasivamente”⁷⁶.

El relato de Halfon que aquí he analizado es capaz de eludir las múltiples apropiaciones que los discursos oficiales han hecho del trabajo del duelo y orientarse de manera frontal en contra de ellos. En primer lugar, porque desplaza el duelo de los límites de los familiares de las víctimas directas y lo hace extensible a otros sectores de la sociedad. Es importante reiterar que este movimiento no busca desconocer el dolor experimentado por familiares y amigos de los asesinados y desaparecidos, ni mucho menos desmercerlo. Lo que este desplazamiento permite es, en última instancia, que una mayor parte de la sociedad de postguerra pueda formar parte de aquel trabajo de duelo. Sin embargo, al extender el trabajo del duelo a múltiples actores, no lo

⁷⁶ El “olvidar pasivamente” es uno de los imperativos por excelencia de la apropiación estatal del trabajo del duelo. Sólo mediante el olvido pasivo de las atrocidades, se puede (re)escribir una historia nacional en común (Déotte 29).

hace desde la voluntad oficial de reconstruir la comunidad nacional, sino más bien, como una forma de levantar un contradiscurso que exija justicia por la violencia y los crímenes de guerra -y en términos más amplios, por la represión, segregación y violencia histórica que ha existido en el país desde su fundación-, y que ponga fin al silencio que impera sobre las atrocidades cometidas durante el conflicto.

De este modo, y al igual que como vimos previamente en el cuento de Hernández, el relato de Halfon se presenta como una literatura del duelo que no busca dar por concluido este trabajo. Esta vez, sin embargo, el escritor guatemalteco no recurre a la aparición de múltiples cadáveres ni a sustituciones macabras, sino más bien, explora el duelo desde el acontecimiento del trauma, el cual, si bien genera ciertos silencios en el narrador y aproximaciones oblicuas a la época de la guerra, es capaz de formular preguntas críticas que hacen tambalear los principales discursos que dieron espacio a la violencia y el terrorismo de estado. En este sentido, es importante reiterar que lo central en “Mañana nunca lo hablamos” no radica en que las preguntas hechas por el narrador sean o no respondidas, sino más bien, en que estas no dejen de formularse. Sólo mediante esa interrogación constante podemos invocar, una y otra vez, los espectros de la guerra.

Conclusiones

lo nacional es lo que nos ha mentido ... La paz, el país para todos, el país con futuro, el pacto ciudadano. El vocabulario de la ley, el vocabulario del Estado, sonó demasiado, por tantos años, con tanto peso, que resultó hueco, corrupto, roto

Elena Salamanca, “País mío no existes”.

El escritor salvadoreño Horacio Castellanos Moya escribió, en 1993, uno de los primeros libros sobre la cultura salvadoreña en la época de la postguerra, titulado *Recuento de incertidumbres*. En dicho texto, el escritor señaló:

A la creación literaria no se le pueden imponer reglas *a priori* so pena de acabar con esa creación. La literatura no puede responder a patrones históricos preestablecidos, ni a recetas ni manuales. La condición de la literatura es la libertad; y la libertad implica la búsqueda e incertidumbre. Si la post-guerra que ahora vivimos es un período caracterizado también por la incertidumbre, mal haríamos los escritores en apegarnos a lecturas dogmáticas de la historia para escribir nuestra obra, o gastar nuestro tiempo en un debate sobre la literatura que ‘debemos’ escribir como si la creación literaria fuese una planificación empresarial y no la expresión esplendorosa de una individualidad (72).

Creo que hoy, a más de veinte años de la publicación del libro de Castellanos Moya, la incertidumbre continúa siendo una sensación completamente presente en la narrativa tanto salvadoreña como guatemalteca. Haríamos mal, como bien señala el autor de *El arma en el hombre*, de intentar imponer un modo de lectura, o peor aún, de producción, a la literatura de los

últimos años, como hacen algunos sectores de la intelectualidad que lamentan que la literatura reciente se haya alejado de los proyectos nacionales y colectivos. Lo que nos corresponde, en tanto lectores, es valernos de estas obras para reflexionar sobre ellas y a partir de ellas.

La incertidumbre de la que hablaba Castellanos Moya es quizás la misma que aún permea la obra de Payeras, Núñez Handal, Phé-funchal, Hernández y Halfon. Sin embargo, la incertidumbre, al menos como la plantean estos autores, no se orienta de una manera necesariamente negativa, ni mucho menos, hacia un lamento o un desencanto. Si estas obras nos dan cuenta de una cierta incertidumbre, lo hacen porque las “certezas” que han acompañado las últimas décadas en Centroamérica parecen no hacer más que profundizar una forma de vida que ha dominado estos países por casi dos siglos. Cuando examinamos los discursos oficiales que han circulado en la esfera pública, y vemos los diversos acontecimientos y procesos que han tenido lugar a lo largo de las últimas décadas, nos damos cuenta que muy pocas cosas parecen haber cambiado desde las décadas de 1960 o 1970. Por lo mismo, la incertidumbre no opera ya solamente como una duda con respecto al futuro, sino también, como una forma de poner en entredicho las “certezas” de la postguerra.

Lo que está en juego en la postguerra centroamericana sería, para decirlo de manera concisa, la aceptación irrestricta del neoliberalismo como medida de todas las cosas, lo que trae consigo la subordinación de la política y la cultura -y básicamente todos los elementos que conforman una sociedad- a los imperativos del capital y el mercado. Esto, implica a su vez preservar la impunidad por los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la guerra y conservar el racismo constitutivo de la comunidad nacional bajo el concepto, aparentemente

inclusivo, de “multiculturalismo”⁷⁷. Ante este escenario, no obstante, todo parece sugerir que una parte importante de la narrativa centroamericana de postguerra ha sido capaz de percibir y evidenciar las fracturas en el relato teleológico de nación que ha regido ambos países por casi dos siglos, el que, por más que intente ocultarse, ha dejado tras de sí una estela de muerte y destrucción. De esta forma, ante la fractura en la noción de comunidad nacional, la literatura reciente ha rechazado el papel de operar como “narrativas refundacionales”, y ha optado, más bien, por profundizar la ruptura en la idea tradicional de comunidad. A esta literatura, la he denominado aquí como “postcatastrófica”, dado que emerge, a mi juicio, dentro de un espacio de pensamiento crítico que denomino la postcatástrofe. Este lugar de pensamiento se presenta de antemano al margen de cualquier teleología, y funciona más bien como una interrupción de los discursos maestros que han dominado a El Salvador y Guatemala desde el siglo XIX.

La literatura de postguerra que aquí he analizado se caracteriza por un cuestionamiento absoluto de los relatos nacionales. Esta narrativa resiste, por ejemplo, a los discursos de “retorno” a un pasado idealizado pre-hispano o al génesis de las independencias, lugares comunes en ciertos sectores de la intelectualidad que olvidan que dicho pasado remoto se encuentra “unavailable except as a key founding myth of Western modernity”, como bien señala Abraham Acosta (*Thresholds* 8). La literatura postcatastrófica resiste también a la lógica sacrificial que han propuesto los sucesivos gobiernos de la postguerra en ambos países, la que busca equiparar todas las muertes ocurridas durante el conflicto e inscribirlas dentro de una teleología emancipadora donde todos los muertos aportan al proceso de (re)construcción de

⁷⁷ Esto no implica que exista algo inherentemente negativo en dicho concepto. Más bien, lo que propongo es que esta noción ha sido aprehendida por la oficialidad, sobre todo en Guatemala, para promover un discurso de coexistencia étnica que, en la práctica, poco ha modificado las jerarquías y exclusiones que existían antes de la guerra.

nación que se inicia en la postguerra. Un buen ejemplo de lo anterior lo encontramos en las palabras de Salvador Sánchez Cerén, ex-guerrillero del FMLN y actual presidente salvadoreño: “En la guerra murieron muchas personas. Unas amigas, otras desconocidas para mí. Unas del lado de las guerrillas, otras del Ejército gubernamental, pero muchas también que fueron víctimas del fuego cruzado, o bien de una represión indiscriminada, o también de errores del FMLN. A todas ellas y a sus familias les pedimos perdón. Ojalá que lo que fue una tragedia nos haga más fuertes para seguir trabajando por un país libre y justo” (“La guerra que no quisimos” 47)⁷⁸. Sánchez Cerén deja muy en claro que la muerte de decenas de miles de personas durante la guerra es un hecho lamentable, pero da a entender que lo importante en la postguerra no es buscar justicia para las víctimas, sino fortalecerse como nación a partir de dicha tragedia para encontrar nuevamente el rumbo como país en la democracia que emerge en la década de los noventa.

En esta investigación, he rescatado la figura del espectro porque creo que nos permite aproximarnos de buena manera al fenómeno en cuestión, toda vez que es un ente que opera fuera del tiempo, en aquel *out-of-joint* Shakespereano. Ese fuera del tiempo, donde se inscribe la postcatástrofe, nos permite escapar de la doble temporalidad que caracteriza a las comunidades nacionales, y que se preservan, aunque con ciertos matices, en el régimen neoliberal. Doble

⁷⁸ Entre los “errores” del FMLN destacan, por ejemplo, el asesinato de Roque Dalton a manos de sus compañeros de armas en 1975. Lo llamativo, no obstante, es que Dalton se convertiría, años más tarde, en símbolo de la revolución, y posteriormente, en la postguerra, en símbolo nacional. Esto último queda claro tras su nombramiento como “Poeta emeritísimo de El Salvador”, en 1997, y luego, en el 2003, como “Hijo meritísimo de El Salvador”. Sin embargo, ninguno de esos reconocimientos basta para aclarar las circunstancias de su muerte, ni mucho menos, buscar justicia. Con respecto al espectro de Roque Dalton en la postguerra salvadoreña, ver “40 años sin Roque Dalton” (2015) de Elena Salamanca.

temporalidad que nos promete un futuro próspero, en nombre del cual todos los sacrificios son válidos (como por ejemplo el asesinato de cientos de miles de personas), pero que a su vez, nos invita a vivir en el presentismo absoluto del mercado. Al margen de estas dos temporalidades complementarias, se intenta posicionar una narrativa que resiste el fluir de la aceleración del tiempo en las primeras décadas del siglo XXI.

Los espectros de la guerra que acechan a la narrativa contemporánea son los encargados de hacernos recordar, una y otra vez, el acontecimiento de la catástrofe. Esta re-presentación, no obstante, no ocurre de manera transparente y cristalina, toda vez que una de las principales características de un inconcluso trabajo del duelo es la imposibilidad de articular una narrativa frontal y explícita con respecto al trauma. Por lo mismo, no es de extrañar que la literatura recurra frecuentemente a procedimientos oblicuos, que si bien no nos enfrentan cara a cara con el problema central, echan suficientes luces sobre él. Creo que ha sido justamente esta presencia espectral la que ha permitido que, muchas veces, su (in)visibilidad no sea percibida, lo que ha generado acusaciones de desinterés y falta de compromiso político con su época. Sin embargo, como nos enseña Derrida, los espectros siempre están ahí y nos observan, muchas veces sin ser vistos, y por lo mismo, la problemática de los espectros nos lleva, entre otras cosas, a pensar la importancia de la visibilidad. Me parece que esta narrativa nos invita, para ocupar la expresión de Didi-Huberman, a frotarnos los ojos y percibir que lo que está en juego en esta literatura es un desafío, un disenso, como diría Rancière, de aquella repartición de lo sensible que fue impuesta en Centroamérica desde el siglo XIX, y que las guerras civiles en ambos países han llevado hasta el agotamiento mediante su sobre-exposición. De este modo, mientras la postguerra salvadoreña y guatemalteca intenta reacomodar la repartición sensible a sus disposiciones originales, la

literatura postcatastrófica intenta justamente interrumpir dichos procesos y levantar la tapa de la represión que ha dominado ambos países por los últimos dos siglos.

Es importante reiterar también que la narrativa actual no propone, a mi juicio, un camino alternativo de construcción de comunidad. Más bien, lo que busca es generar una pausa crítica para poner en cuestión la acelerada rearticulación de la comunidad nacional que se ha llevado a cabo en ambos países. Así, más que formular una alternativa inmediata, la literatura de postguerra busca reflexionar sobre lo que ha sido el proyecto de comunidad de los últimos siglos, llamando la atención sobre los peligros de rearticular dicho concepto bajo los mismos parámetros. Esto no resulta para nada problemático, ni mucho menos perjudica el valor de su reflexión, toda vez que, como bien ha señalado Jean-Luc Nancy, al igual que otros pensadores, la comunidad se presenta de antemano como una imposibilidad: “The genuine community of mortal beings, or death as community, establishes their impossible communion. Community, therefore occupies a singular place: it assumes the impossibility of its own immanence, the impossibility of a communitarian being in the form of a subject” (*The Inoperative Community* 15). Como resultado de lo anterior, debe dejarse en claro que “A community is not a project of fusion, or in some general way a productive or operative project—nor is it a *project* at all” (15). Esta aclaración es relevante, puesto que ha sido justamente la idea de comunidad como proyecto lo que traído consigo una oleada de destrucción durante los últimos siglos, no sólo en Centroamérica sino también a nivel global.

Si la comunidad, como propone Nancy, no existe a nivel de esencia o sustancia, la única manifestación de su existencia la encontramos en la comunicación⁷⁹. Este es a mi juicio un tema central que se aborda de manera reiterada en la narrativa de postguerra, como hemos visto en los capítulos que componen esta investigación. Si planteáramos esto de manera esquemática, podríamos decir que la literatura de Javier Payeras y la de Claudia Hernández funcionan muy bien como dos extremos de este escenario. Por un lado, las novelas de Payeras que aquí he analizado muestran precisamente la ausencia de comunicación en la postguerra. El protagonista es un hombre solo que deambula por la ciudad acompañado únicamente de sus pensamientos y reflexiones. A mi juicio, ese es justamente el escenario más devastador de la catástrofe, aquel donde la propia comunicación, la que supuestamente se encarga de dar cuenta de la comunidad, ha desaparecido por completo. En el relato de Hernández, por otro lado, apreciamos que todos los personajes se encuentran profundamente motivados a comunicarse. Estos intentos, muchas veces insatisfactorios, tienen lugar en un escenario en el cual la comunicación entre los individuos se ve constantemente interrumpida por diversos factores, lo que obliga, entre otras cosas, a una comunicación oblicua, casi secreta. Interrogar la comunicación y la posibilidad de esta, en el marco de la postcatástrofe, nos da cuenta de una voluntad de pensar la comunidad por fuera de los proyectos nacionales. De esta forma, la literatura reciente deja de manifiesto su objetivo crítico, sin que esto signifique una aceptación sin más de las nuevas condiciones impuestas por la postguerra.

⁷⁹ En palabras de Nancy, “In place of such a communion, there is communication. Which is to say, in very precise terms, that finitude itself *is* nothing; it is neither a ground, nor an essence, nor a substance. But it appears, it presents itself, it exposes itself, and this it *exists* as communication” (28)

Finalmente, si la literatura reciente se molesta en conjurar una y otra vez los espectros de la guerra, lo hace, a mi juicio, por un deber ético. Opera en ella una responsabilidad, una consciencia de que sólo los vivos pueden enterrar y velar a los muertos. Esto es fundamental, porque la época de la postguerra intenta comunicar precisamente el mensaje opuesto, y dejar que los muertos entierren a los muertos, ya que los vivos deben preocuparse del mercado y del consumo. Es justamente ante dicha imposibilidad, la de que los muertos entierren a los muertos, que la necesidad de justicia, como nos recuerda Derrida, se hace imperante: “No para aplicarles el derecho en este sentido sino por deseo de *justicia* ... Hay que recordar constantemente que, precisamente, a partir de la terrible posibilidad de ese imposible la justicia se hace deseable: *a través* pero, por lo tanto, *más allá* del derecho” (*Espectros* 195-96). De este modo, al invocar una y otra vez a los espectros, la literatura deja de manifiesto su responsabilidad con los muertos. Los que no se limitan a las víctimas (in)contables de las guerras civiles, sino también, a los cientos de miles que pueblan las páginas de la historia centroamericana. Esta literatura parece escribirse por ellos, para ellos, para que sus espectros sigan siendo visibles, y no sean sepultados, una vez más, bajo el manto invisibilizador del relato nacional.

Obras citadas

“Accidentada conmemoración del XX aniversario de la firma de Acuerdos de Paz”. *La Hora*, 29 de diciembre. 2016. Web.

Acosta, Abraham. *Thresholds of illiteracy. Theory, Latin America, and the Crisis of Resistance*. New York: Fordham University Press, 2014.

Acuerdos de paz firmados por el Gobierno de la República de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG). Guatemala: Universidad Rafael Landívar. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, 1997.

Almeida, Paul. *Mobilizing Democracy. Globalization and Citizen Protest*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2014.

Alvarenga, Patricia. “Sexualidad, corporalidad y etnia en la narrativa centroamericana de la primera mitad del siglo XX”. *Tensiones de la modernidad: Del modernismo al realismo*. Eds. Valeria Grinberg Pla y Ricardo Roque Baldovinos. Guatemala: F&G Editores, 2009. 343-74.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de cultura económica, 1993.

Aparicio, Yvette. *Post-Conflict Central American Literature. Searching for Home and Longing to Belong*. Maryland: Bucknell University Press, 2014.

Arias, Arturo. *Gestos ceremoniales. Narrativa Centroamericana 1960-1990*. Guatemala: Editorial Artemis-Edinter, 1998.

- . "Narratividades centroamericanas y decolonialidad: ¿Cuáles son las novedades en la literatura de postguerra?". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 24 (2012): Web.
- . "Conspiracy on the Sidelines: How the Maya Won the War". *Cultural Agency in the Americas*. Ed. Doris Sommer. Durham/London: Duke University Press, 2006. 167-77.
- . "Post-identidades post-nacionales: Duelo, trauma y melancolía en la constitución de las subjetividades centroamericanas de posguerra". *Hacia una historia de las literaturas Centroamericanas III. (Per)Versiones de la modernidad. Literaturas, identidades y desplazamientos*. Eds. Beatriz Cortez, Alexandra Ortiz y Verónica Ríos. Guatemala: F&G editores, 2012. pp. 121-139.
- Arias, Francisco. "Ciudadanía en el contexto democrático de América Latina". *Hallazgos. Revista de investigaciones* 3.5 (2006): 151-165.
- Avelar, Idelber. *The Untimely Present. Postdictatorial Latin American Fiction and the Task of Mourning*. Durham: Duke University Press, 1999.
- . *Figuras de la violencia. Ensayos sobre narrativa, política y música popular*. Trans. Mary Luz Estupiñán y Raúl Rodríguez Freire. Santiago: Palinodia, 2016.
- Balibar, Étienne. *Equaliberty*. Trad. James Ingram. Durham/London: Duke University Press, 2014.
- . *Race, Nation, Class Ambiguous Identities*. London/New York: Verso, 1991.
- Balsells, Edgard. "La verdadera traición a la paz". *La Hora*. 17 de abril de 2013. Web.
- Barchino, Matías. "Los cuentos de Eduardo Halfon: Hiperrelato y autoficción". *LEJANA. Revista crítica de narrativa breve* 6 (2013): Web.
- Bauman, Zygmunt. *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Gedisa: Barcelona, 2000.

- Benjamin, Walter. *El narrador*. Trad. Pablo Oyarzún. Santiago: Ediciones Metales pesados, 2008.
- . *El origen del Traverspiel alemán*. Obras I. Madrid: Abada, 2006. pp. 223-459.
- . “Para una crítica de la violencia”. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Trad. Roberto Blatt. España: Taurus, 1991. pp. 23-45.
- . “Sobre algunos temas en Baudelaire”. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Trad. Roberto Blatt. España: Taurus, 1998. 27-76.
- . *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Trad. Pablo Oyarzún. Santiago: LOM Ediciones, 2009.
- Beverly, John y Marc Zimmerman. *Literature and Politics in the Central American Revolutions*. Texas: University of Texas Press, 1990.
- Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Brett, Roddy. “Los desafíos enfrentados por la sociedad civil en Guatemala después de los conflictos: el caso del movimiento indígena”. *La sociedad civil en Centroamérica a una generación del conflicto armado ¿Avances o retrocesos?*. Coords. Alejandro Natal y Alberto Martín Álvarez. Colima: Universidad de Colima, 2014. pp. 277-324.
- Bull, Benedicte. *Globalización, estado y privatización. Proceso político de las reformas de telecomunicaciones en Centroamérica*. San José: FLACSO, 2008.
- Butler, Judith. *Precarious Life. The powers of Mourning and Violence*. London / New York: Verso, 2004.
- . *Frames of War. When is Life Grievable?*. London / New York: Verso, 2009.
- Cabezas, Oscar. *Postsoberanía. Literatura, política y trabajo*. Buenos Aires: La Cebra, 2013.
- Carrera, Mynor. “Las fiestas de Minerva en Guatemala: 1899-1919”. *Estudios* (1998): 166-175.

- Casaús Arzú, Marta. “El mito impensable del mestizaje en América Central. ¿Una falacia o un deseo frustrado de las elites intelectuales?”. *Anuario de estudios centroamericanos* 40 (2014): 77-113.
- Castellanos Moya, Horacio. *Recuento de incertidumbre. Cultura y transición en El Salvador*. San Salvador: ediciones tendencias, 1993.
- Comisión internacional contra la impunidad en Guatemala. “Un llamado a la medida”. Comunicado de prensa 022. 18 de abril de 2013. Web.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. *Guatemala. Memoria del silencio*. Guatemala: Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas, 1999.
- “Conmemoración de 20 años de la paz: Las palabras de Álvaro Arzú y Jimmy Morales”. *Chapintv.com*. 29 de diciembre de 2016. Web.
- Constales, Sofie. *Posmemoria y autoficción en Mañana nunca lo hablamos de Eduardo Halfon y Dios tenía miedo de Vanesa Núñez Handal*. Tesis, Universiteit Geint, 2015.
- Contreras, Ileana. *Desarrollo histórico urbanístico de la zona 1 de la Ciudad de Guatemala de 1776 a 1976*. Tesis, Universidad de San Carlos de Guatemala. 1977.
- Corado Figueroa, Humberto. *En defensa de la patria. Historia del conflicto armado en El Salvador 1980-1992*. San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador, 2008.
- Corporación Latinobarómetro. *Las religiones en tiempos del Papa Francisco*. 2014. 8 de Junio de 2016. Web.
- Cortez, Beatriz. “Memorias del desencanto: El duelo postergado y la pérdida de la subjetividad heroica”. *Hacia una historia de las literaturas Centroamericanas III. (Per)Versiones de la modernidad. Literaturas, identidades y desplazamientos*. Eds. Beatriz Cortez, Alexandra Ortiz y Verónica Ríos. Guatemala: F&G editores, 2012. pp. 259-80.

- . “Mapas de melancolía: La literatura como medio para la homogeneización del sujeto nacional”. *Intersecciones y transgresiones: Propuestas para una historiografía literaria en Centroamérica*. Ed. Werner Mackenbach. Guatemala: F&G Editores, 2008. pp. 135-141.
- . *Estética del cinismo. Pasión y desencanto en la literatura centroamericana de posguerra*. Ciudad de Guatemala: F&G Editores, 2010.
- Cristiani, Alfredo. “Discurso del Lic. Alfredo Cristiani en la ceremonia de firma de los Acuerdos de Paz el 16 de enero de 1992, en el castillo de Chapultepec en México”. *Asamblea Legislativa. República de El Salvador*. Web. 13 de Diciembre de 2015.
- “Cuartel de guerrillas destruido: 14 muertos”. *Prensa libre*. 10 de julio de 1981. Web.
- Cyrulnik, Boris. *The Whispering of Ghosts*. Trad. Susan Fairfield. New York: Other Press, 2003.
- Daín, Andrés. “T.H. Marshall en Latinoamérica: limitaciones y posibilidades de su definición de ciudadanía”. V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata, 2008, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Ponencia.
- Danner, Mark. *The Massacre at El Mozote*. New York: Vintage Books, 1994.
- “De la locura a la esperanza: La guerra de 12 años en El Salvador”. *Derechos humanos.net*. Web.
- Deleuze, Giles y Félix Guattari. *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- . *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Trad. José Vásquez. Valencia: Pre-textos, 2003.
- DeLugan, Robin Maria. *Reimagining National Belonging. Post-Civil War El Salvador in a Global Context*. Tucson: The Arizona University Press, 2012.
- Déotte, Jean-Louis. *Catástrofe y olvido. Las ruinas, Europa, el Museo*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2014.

- Derrida, Jacques y Élisabeth Roudinesco. *Y mañana, qué....* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Derrida, Jacques. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Trads. José Miguel Alarcón y Cristina de Peretti. España: Editorial Trotta, 1998.
- . "Force of Law". *Acts of Religion*. Trad. Mary Quaintance. London/New York: Routledge, 2002. pp. 228-298.
- . *Perdonar lo imperdonable y lo imprescriptible*. Trads. Carlos Contreras y Javier Agüero. Santiago: LOM, 2017.
- Díaz, Víctor Miguel. *Narraciones*. Guatemala: Tipografía central, 1910.
- Dietrich, Wolfgang. "La marimba: Lenguaje musical y secreto de la violencia en Guatemala". *América Latina Hoy* 35 (2003): 147-166.
- Dougherty, Deirdre M. "'Construimos cada día una nación'": Educating for Citizenship in Postconflict Guatemala". Latin American Studies Association Conference, New York, NY. 28 de Mayo de 2016. Ponencia.
- "En una Guatemala herida, la Casa de la Memoria clama por justicia". *La nación*. 9 de febrero de 2014. Web.
- Engels, Friedrich. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Madrid: Fundamentos, 1970.
- Equit, Edgar. *La superación del indígena: La política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa, siglo XX*. Ciudad de Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 2010.

- Esposito, Roberto. *Immunitas. The Protection and Negation of Life*. Trad. Zakiya Hanafi. Cambridge / Malden: Polity Press, 2011.
- Ette, Ottmar (comp.). *Trans(it)Areas: convivencias en Centroamérica y el Caribe: un simposio transareal*. Berlín: Edition Tranvia, 2011.
- Falla, Ricardo. “Toto, 4/10/12: Primera masacre del ejército tras la firma de la Paz”. *Plaza pública* (2012). Web. 21 de diciembre de 2015.
- Flores, Luis (et al.). “Traicionar la paz y dividir a Guatemala”. *Guatemala Human Rights Commission*. Web.
- Fonseca, Marco. *Entre la comunidad y la república. Ciudadanía y sociedad civil en Guatemala*. Guatemala: F&G Editores, 2004.
- Foucault, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Frédéric, Gros. *A Philosophy of Walking*. Trad. John Howe. London/New York: Verso, 2014.
- Freud, Sigmund. “Mourning and Melancholia”. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Vol. XIV. Trad. James Strachey. London: The Hogarth Press, 1957. pp. 243-58.
- “Funes pide perdón por abusos durante la guerra”. *El Faro*, 16 de enero de 2010. Web. 5 de noviembre de 2016.
- Gellert, Gisella. *Ciudad de Guatemala. Factores determinantes en su desarrollo urbano (desde su fundación hasta la actualidad)*. Ciudad de Guatemala: FLACSO, 1995.
- Gindin, Sam y Leo Panitch. *The Making of Global Capitalism. The Political Economy of American Empire*. London/New York: Verso, 2012.

- Glower, Carlos. *Ensayos. La economía política de la dolarización en El Salvador*. San Salvador: s.n., 2010.
- Gorlier, Juan Carlos. *¿Confiar en el relato? Nación, comunidad, disidencia*. Mar del Plata: Eudem, 2008.
- “Guatemala: Congreso vida y familia promoverá valores fundamentales”. *Aciprensa*, 3 de sept. de 2012. Web. 5 de mayo de 2016.
- Haas, Nadine. “Representaciones de la violencia en la literatura centroamericana”. *GIGA Research Unit: Institute of Latin American Studies* 148 (2010): Web.
- . “Ficciones que duelen - Literatura y violencia postconflicto en Centroamérica”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 20 (2010): Web.
- Hale, Charles y Rosamel Millamán. “Cultural Agency and Political Struggle in the Era of the *Indio Permitido*”. *Cultural Agency in the Americas*. Ed. Doris Sommer. Durham/London: Duke University Press, 2006. pp. 281-304.
- Hale, Charles. “Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala”. *Journal of Latin American Studies* 34.3 (2002): 485-524.
- Halfon, Eduardo. “Mañana nunca lo hablamos”. *Mañana nunca lo hablamos*. Barcelona: Editorial Pre-textos, 2011. pp. 115-38.
- . “La memoria infantil”. *Cuadernos hispanoamericanos* 731 (2011): 21-27.
- Handal, Shafik. “Discurso de Shafik Jorge Handal, miembro de la comandancia general del FMLN y jefe de su comisión negociadora, durante la ceremonia de firma de los Acuerdos de Paz, en el castillo de Chapultepec, en México, el 16 de enero de 1992”. *Asamblea Legislativa. República de El Salvador*. Web. 13 de Diciembre de 2015.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

- . *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*. New York: The Penguin Press, 2004.
- Harvey, David. *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Ediciones Akal, 2007.
- Hernández, Claudia. *De fronteras*. Guatemala: Editorial Piedra santa, 2007.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Huezo, Miguel. *La casa en llamas: La cultura salvadoreña a finales del siglo XX*. San Salvador: Arcoiris, 1996.
- Huyssen, Andreas. *Twilight Memories. Marking Time in a Culture of Amnesia*. New York/London: Routledge, 1995.
- Kokotovic, Misha. "Telling Evasions: Postwar El Salvador in the Short Fiction of Claudia Hernández". *Acontracorriente* 11.2 (2014): 53-75-
- . "After the Revolution: Central American Literature in the Age of Neoliberalism". *A contracorriente* 1.1 (2003): 19-50
- Kroll-Bryce, Christian. "Nómadas, desempleados y suicidas: racionalidad neoliberal y subjetividades alternas en la literatura centroamericana de posguerra". *Revista de estudios Hispánicos* 50 (2016): 605-627.
- Laclau, Ernesto. *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Lazo, Xiomara y Eduardo Rey Tristán. "¿Es la justicia el precio de la paz? Logros y limitaciones en el proceso de paz salvadoreño". *Conflicto, memoria y pasados traumáticos: El Salvador contemporáneo*. Coords. Eduardo Rey Tristán y Pilar Caglio Vila. La Coruña: Universidad de Santiago de Compostela, 2011.
- "Ley de reconciliación nacional". *Asamblea Legislativa. República de El Salvador*. Web.
- Levinas, Emmanuel. *Ética e infinito*. Trad. Jesús Ayuso. Madrid: La balsa de la medusa, 2000.

- . *Totalidad e infinito*. Salamanca: Ediciones sígueme, 1977.
- Lévi-Strauss, Claude. *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Paidós, 1969.
- López, Silvia. "National Culture, Globalization and the Case of Post-War El Salvador". *Comparative Literature Studies* 41.1 (2004): 80-100.
- Mackenbach, Werner. "'El nuevo campo no ofrece sino desafíos'. Reflexiones acerca de los estudios literarios centroamericanos a inicios del siglo XXI". *Voces y silencios de la crítica y la historiografía literaria centroamericana*. Eds. Albino Chacón y Marojorie Gamboa. San José de Costa Rica: Editorial Universidad Nacional, 2010. 47-79.
- Marchant, Patricio. *Escritura y temblor*. Eds. Pablo Oyarzún y Willy Thayer. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 1998.
- Marshall, Thomas. "Ciudadanía y clase social". *Reis* 79 (1997): 297-344.
- Martínez, Elena (et al.). "Impunidad en El Salvador y Guatemala: 'De la locura a la esperanza': ¿Nunca más?". *América Latina Hoy* 61 (2012): 101-136.
- Moodie, Ellen. "Democracy, Disenchantment, and the Future in El Salvador". *Central America in the New Millenium. Living Transition and Reimagining Democracy*. Eds. Jennifer Burrell y Ellen Modie. New York/Oxford: Berghahn books, 2013. pp. 96-112.
- Moore, Colin. *Imperial Subjects. Citizenship in an Age of Crisis and Empire*. New York: Bloomsbury: 2014.
- Moreiras, Alberto. *Tercer espacio. Literatura y duelo en América Latina*. Santiago: Lom Ediciones, 1999.
- Nancy, Jean-Luc. *The Inoperative Community*. Trans. Peter Connor (et al.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

- Nora, Pierre. *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Trad. Laura Masello. Santiago: LOM Ediciones/Trilce, 2009.
- Nosetto, Luciano. "Variaciones latinoamericanas en torno al concepto de ciudadanía". *Factótum. Revista de filosofía* 6 (2009): 77-97.
- Núñez Handal, Vanessa. *Los locos mueren de viejos*. Guatemala, F&G Editores, 2008.
- O'Sullivan, Michael. "Reforma educacional y prácticas democráticas en Guatemala: Las enseñanzas de las comunidades en el exilio". *Revista Interamericana de Educación para la Democracia* 1.2 (2008): 167-85.
- Oglesby, Elizabeth. "Educating Citizens in Postwar Guatemala: Historical Memory, Genocide, and the Culture of Peace". *Radical History Review* 97 (2007): 77-98.
- Ortiz, Alexandra y Werner Mackenbach. "(De)formaciones: violencia y narrativa en Centroamérica". *Iberoamericana. América Latina - España - Portugal* 32 (2008): 81-97.
- Ortiz, Alexandra. *El arte de ficcionar: la novela contemporánea en Centroamérica*. Madrid: Iberoamericana, 2012.
- . "Claudia Hernández - Por una poética de la prosa en tiempos violentos". *LEJANA. Revista crítica de narrativa breve* 6 (2013). Web.
- . "Narrativas centroamericanas de posguerra: problemas de la constitución de una categoría de periodización literaria". *Iberoamericana. América Latina - España - Portugal* 19 (2005): 135-147.
- . "Escrituras de sobrevivencia: narrativa y violencia en Centroamérica". *Hacia una historia de las literaturas Centroamericanas III. (Per)Versiones de la modernidad. Literaturas, identidades y desplazamientos*. Eds. Beatriz Cortés, Alexandra Ortiz y Verónica Ríos. Guatemala: F&G editores, 2012. pp. 73-93

- Payeras, Javier. *Ruido de fondo*. Guatemala: Magna Terra Editores, 2003.
- *Días amarillos*. Guatemala: Magna Terra Editores, 2009.
- Pérez Sáinz, J.P. *Ciudad de Guatemala en la década de los ochenta: crisis y urbanización*. Ciudad de Guatemala: FLACSO, 1991.
- Pérez, Yansi. "Memory and Mourning in Contemporary Latin American Literature: A Reading of Claudia Hernández' *De Fronteras*". *Habana elegante* 55 (2014): Web.
- Phé-Funchal, Denise. "Ciudadanía". *Buenas costumbres*. Guatemala: F&G, 2011. pp. 85-92.
- . *Las flores*. Guatemala, F&G Editores, 2007.
- Plaza Azuaje, Penélope. "Madre armada y niño. Representaciones de la Mujer Nueva en los murales de la Revolución Sandinista en Nicaragua". *Apuntes* 23.1 (2010): 8-19.
- Poe, Karen. "Del vampiro a la lesbiana. El deseo sexual "femenino" en la novela modernista centroamericana". *Tensiones de la modernidad: Del modernismo al realismo*. Eds. Valeria Grinberg Pla y Ricardo Roque Baldovinos. Guatemala: F&G Editores, 2009. pp. 145-65.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca, 1999.
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el siglo XIX*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Rancière, Jacques. "Diez tesis sobre la política". *Política, policía, democracia*. Trad. María Emilia Tijoux. Santiago: LOM Ediciones, 2006. pp. 59-79.
- . *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Trad. Cristóbal Durán (et al.). Santiago: LOM Ediciones, 2009.
- Renan, Ernest. *¿Qué es una nación?*. Trad. Rodrigo Fernández-Carvajal. Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1983.

- Rivas, Cecilia. *Salvadoran Imaginaries. Mediated Identities and Cultures of Consumption*. New Brunswick/New Jersey/London: Rutgers University Press, 2014.
- Rodríguez, Eugenia. “Movimientos de mujeres feministas en América Central”. *Historia de las mujeres en España y América Latina. Vol. IV*. Coords. Guadalupe Gómez-Ferrer (et al.). Madrid: Cátedra, 2006. 553-75.
- Rodríguez, Ileana. *Women, Guerrilla, and Love: Understanding War in Central America*. Minneapolis: University of Mississippi Press, 1996.
- Rojas, José Pablo. “‘Hechos de un buen ciudadano’, de Claudia Hernández: la naturalización de lo ‘fantástico’”. *Káñina. Revista Artes y Letras XXXVIII.1* (2014): 43-55.
- Rojas Arce, Laura. “Violencia, solución remunerada en *El arma en el hombre*”. *(Re)Imaginar Centroamérica en el siglo XXI*. Eds. Maureen Shea, Uriel Quesada, e Ignacio Sarmiento. San José: Uruk Editores, 2017. 207-38.
- Roque Baldovinos, Ricardo. “Duelo y memoria. Sobre la narrativa de posguerra en El Salvador”. *Niños de un planeta extraño*. El Salvador: Editorial Universidad Don Bosco, 2012. pp. 172-83.
- . “La ciudad y la novela centroamericana de posguerra”. *Hacia una historia de las literaturas Centroamericanas III. (Per)Versiones de la modernidad. Literaturas, identidades y desplazamientos*. Eds. Beatriz Cortez, Alexandra Ortiz y Verónica Ríos. Guatemala: F&G editores, 2012. pp. 211-29.
- . *El cielo de lo ideal. Literatura y modernización en El Salvador (1860-1920)*. San Salvador: UCA Editores, 2016.
- Sabino, Carlos. *Tiempos de Jorge Ubico en Guatemala y el mundo*. Ciudad de Guatemala: Fondo de Cultura Económica, 2013.

- Salamanca, Elena. "40 años sin Roque Dalton. Un cuerpo en la posguerra". *Landsmoder*. El Faro, 13 de mayo de 2015. Web.
- Salazar, Claudia. "Comunidad y narración: la identidad colectiva". *Tramas* 34 (2011): 93-111.
- Salazar, Ramón. *Historia del desenvolvimiento intelectual de Guatemala. Tomo I. La Colonia*. Ciudad de Guatemala: Tipografía nacional, 1897.
- Sánchez Cerén, Salvador. "La guerra que no quisimos". *El Salvador, de la guerra civil a la paz negociada*. San Salvador: Dirección de publicaciones e impresos, 2014. pp. 47-74.
- Sarmiento, Ignacio. "La protesta neoliberal. Guatemala en la era de la postsoberanía". *Istmo. Revista virtual de literarios y culturales centroamericanos* 31 (2016): Web.
- . "Comunidad y catástrofe en la narrativa salvadoreña contemporánea". *Transmodernity. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 6.1 (2016): 16-34.
- . ¿Qué hacer con los muertos? Claudia Hernández y el trabajo del duelo en la posguerra salvadoreña". *Revista canadiense de estudios hispánicos* 41.2 (2017): 395-415.
- . "Ciudadanías postutópicas. Comunidad y neoliberalismo en la posguerra guatemalteca". *(Re)Imaginar Centroamérica en el siglo XXI. Literatura e itinerarios culturales*. Eds. Maureen Shea, Uriel Quesada e Ignacio Sarmiento. San José: Uruk Editores, 2017. pp. 239-271.
- Short, Nicola. *The International Politics of Post-Conflict Reconstruction in Guatemala*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Somer, Margaret. *Genealogies of Citizenship: Markets, statelessness and the right to have rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

- Sommer, Doris. *Ficciones fundacionales: las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Sosa, Cecilia. *Queering Acts of Mourning in the Aftermath of Argentina's Dictatorship*. Suffolk and Rochester: Tamesis, 2014.
- Taracena Ariola, Arturo. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944*. Vol I. Antigua Guatemala: Nawal Wuj, 2002.
- . "Guatemala: Del mestizaje a la ladinización, 1524-1964". *LLILAS Visiting Resource Professors Papers* (2002). Web.
- UNESCO. "Manifiesto 2000 para una cultura de la paz y la no violencia". Web. 30 de Julio de 2016.
- Valderrama, Miguel. *Posthistoria. Historiografía y comunidad*. Santiago: Palinodia, 2005.
- Valey, Haydeé. "Amnistía: ¿Ley de Reconciliación Nacional o Decreto Ley 8-86?". *Impunity Watch. Programa Guatemala*. Noviembre 2014. Web. 3 de Julio de 2016.
- Valladares, Luis y Amanda Morán. *El crecimiento de la ciudad de Guatemala 1944-2005*. Ciudad de Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 2006.
- Villalobos-Ruminott, Sergio. *Soberanías en suspenso. Imaginación y violencia en América Latina*. Buenos Aires: La cebra, 2013.
- . "Literatura y destrucción: Aproximación a la narrativa centroamericana actual". *Revista Iberoamericana* LXXIX.242 (2013): 131-48.
- . *Heterografías de la violencia. Historia Nihilismo Destrucción*. Buenos Aires: La Cebra, 2016.
- Way, T. J. *The Mayan in the Mall. Globalization, Development, and the Making of Modern Guatemala*. Durham: Duke University Press, 2012.

Zavala, Magda (et al.). *La historiografía literaria en América Central (1957-1987)*. Heredia: EFUNA, 1995.

Žižek, Slavoj. “Courtly Love, or, Woman as a Thing”. *The Metastases of Enjoyment. Six Essays on Women and Casualty*. New York: Verso, 2005. pp. 89-112

---. *Violence: Six Sideways Reflections*. New York: Picador, 2008.