

ANAFILAXIS:

Jorgelina Cerritos

ENTRE LA INSENSATEZ Y EL RUIDO DE FONDO:

Christian Kroll-Bryce

LIPE PILÍA: CANTADOR DE LOS IZALCOS

Joaquín Meza



ILUSTRACIONES
DE LICRY BICARD Y
RENACHO MELGAR

Christian Kroll-Bryce interpreta el trauma de posguerra de Guatemala, por medio del análisis de dos novelas: *Insensatez* de Horacio Castellanos Moya, y *Ruido de fondo*, de Javier Payeras.

Entre la insensatez y el ruido de fondo: el doble trauma de la Guatemala de posguerra

Christian Kroll-Bryce ■

No solamente olvidamos las cosas porque no tienen importancia; las olvidamos también porque importan demasiado.
Philip Roth, Pastoral americana.

“

Esa responsabilidad implica, antes que nada, reconocer que el pasado no ha pasado, que no es solo pasado, sino, más bien, que es siempre parte del presente y por ende de cualquier posible futuro.

”

En su segunda tesis sobre la filosofía de la historia, Walter Benjamin afirma que la felicidad está inherentemente ligada a la idea de redención, que no es más que la acción y efecto de redimir, “el poner término a algún vejamen, dolor, penuria u otra adversidad o molestia”; es decir, el conseguir liberarse de ese algo al que uno o muchos se sienten atados y que impide el advenimiento de un futuro *otro* y posible.¹ Pero, ¿quién redime? ¿A quién o a quiénes les toca la tarea de redimir, de liberar? Y si consideramos que la acción y efecto de redimir está necesariamente ligada a una noción de justicia, ¿en quién o en quiénes recae la responsabilidad de hacer justicia? Y, obviamente, ¿qué implica *justicia* y qué es *lo justo* en la acción y efecto de redimir, en el proceso de brindar felicidad o de al menos hacer que esta sea posible?

La idea de redención en Benjamin, que bien puede pensarse a nivel de una colectividad, implica necesariamente que la posibilidad de seguir adelante, la posibilidad de “felicidad” futura, está necesariamente atada a la capacidad colectiva de librarse de un pasado que impide el movimiento, que impide destrabar aquello que se ha trabado, aquello que imposibilita la llegada de ese tiempo *otro*, quizás más justo, feliz y esperanzador: *quizás*. Pero implica también un compromiso hacia ese pasado, hacia aquellos que estuvieron y ya no están. Como el mismo Benjamin afirma en *Tesis sobre la filosofía de la historia*, “hay un secreto acuerdo entre las generaciones pasadas y la nuestra. Hemos sido



Siguanaba I (Lapicero sobre papel). Renacho Melgar.

esperados en la tierra".² Ese acuerdo tácito entre generaciones, ese saberse esperado, implica inexorablemente una responsabilidad hacia esas generaciones pasadas que buscaron cambiar su presente y así abrir la posibilidad de un mejor futuro, un futuro que es ahora *nuestro* presente. Esa responsabilidad implica, antes que nada, reconocer que el pasado no ha pasado, que no es *solo* pasado, sino, más bien, que es *siempre* parte del presente y por ende de cualquier posible futuro.

Quisiera en este ensayo hablar sobre ese pasado que, debiendo haber sido incorporado al presente guatemalteco de la posguerra, no lo ha sido ni justa ni responsablemente. Como el reciente juicio al exgeneral Efraín Ríos Montt por cargos de genocidio y crímenes de lesa humanidad ha demostrado, la sociedad guatemalteca de la posguerra, como conjunto social, no ha podido o querido aún comprender, menos incorporar, el significado histórico de una guerra civil de treinta y seis años de duración.³ No ha podido o querido, tampoco, darle

sentido a esa guerra para así abrir la posibilidad de un futuro *otro*, un futuro que supere los espectros de su propia historia, mismos que hoy por hoy anulan en gran medida cualquier posibilidad de resolución, redención y justicia. Para este propósito, basaré mi análisis en los conceptos freudianos de duelo, melancolía y trauma, así como en dos recientes novelas: *Insensatez* (2004), del hondureño-salvadoreño Horacio Castellanos Moya, y *Ruido de fondo* (2006), del guatemalteco Javier Payeras.⁴ Argumentaré que estas dos novelas sugieren dos formas, ambas necesarias y complementarias, de incorporar el pasado al presente para así abrir la posibilidad de construir una memoria justa y responsable que permita tanto la acción y efecto de redimir, como la construcción de una colectividad coherente con un reconocimiento justo y responsable de su propia historia. Sostendré, también, que lo que llamo "el doble trauma de la historia guatemalteca" solo puede ser superado mediante un trabajo de duelo llevado a cabo conjuntamente

tanto por aquellos para los que la guerra fue pura *insensatez*, como para aquellos que la consideran no más que *ruido de fondo*.

Duelo y melancolía

Para Freud, el duelo es el proceso mediante el cual el sujeto se libra paulatinamente de "la existencia psíquica del objeto perdido" hasta que el yo "vuelve a quedar libre y exento de toda inhibición".⁵ Este proceso ocurre como "reacción a la pérdida de un ser amado o de una abstracción equivalente: la patria, la libertad, el ideal, etc.".⁶ Sin embargo, el duelo, como aclara Federico Galende, "no es nunca una resolución de la desgracia, sino un modo de llevarse con ella".⁷ Por ello, un trabajo de duelo exitoso no olvida lo ocurrido, sino más bien logra que lo ocurrido deje de ser un obstáculo para seguir viviendo "normalmente".

Freud distingue claramente el duelo de la melancolía, pues esta última "se caracteriza psíquicamente por un estado de ánimo profundamente doloroso, una cesación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de todas las funciones y la disminución del amor propio".⁸ La diferencia esencial entre ambas es el efecto que tienen en el yo: "En el duelo no existe perturbación del amor propio como efectivamente ocurre con la melancolía, lo que implica en esta un considerable empobrecimiento del yo".⁹ Como sugiere Galende, este empobrecimiento del yo no solo conlleva "la imposibilidad del yo para participar del entierro del objeto perdido", sino "la pérdida de capacidad para transformar críticamente lo real".¹⁰ El sujeto melancólico, concluye Freud, sabe bien "a quién ha perdido, pero no lo que con él ha perdido".¹¹ Durante el estado melancólico, el trabajo de duelo es imposible ya que,

como sugiere Nelly Richard, la melancolía “inmoviliza al sujeto en la tristeza de una contemplación ensimismada de lo perdido, sin la energía suficiente para construir salidas transformadoras a este drama del sinsentido”, anulando así la posibilidad “de transformar el síntoma, el indicio de la pérdida, en palabras e imágenes recreadoras de sentido”.¹²

Podríamos entonces sugerir que el duelo permite la sustitución de lo perdido por algo otro que resigneifique y le vuelva a dar sentido no solo al pasado, sino, sobre todo, al futuro. La melancolía, por el contrario, es el eterno y constante retorno, además de la perpetua presencia, de lo perdido como sufrimiento, como imposibilidad de acceder a eso *otro*. Si el duelo permite acceder a una nueva temporalidad, la melancolía inmoviliza el tiempo y la vida misma deviene en quietud. En el contexto que aquí me interesa, ¿qué consecuencias tiene una guerra civil de 36 años en la sociedad en general? ¿Qué es lo que se pierde a nivel colectivo en y por esta experiencia? Y ¿cuál es el trauma que impide en Guatemala ese futuro *otro*?

El saldo del conflicto armado guatemalteco es indudablemente el de una nación vencida, el de una colectividad que perdió la posibilidad de construir relaciones sociales más justas y responsables, más aún si consideramos que la guerra interna no es realmente más que la última versión, el eterno retorno que deviene siniestro, de una historia plagada de violencia, discriminación, marginalización y opresión. Podríamos situar el origen de todo esto en la conquista o en la colonia; o, quizás, en la mal llamada Revolución liberal de 1871, en el Gobierno de Jorge Ubico o en la caída de Jacobo Arbenz en 1954; o, si optamos por la inmediatez, incluso en el conflicto armado mismo. Sea como fuere, es

inegable que Guatemala, entendida como historia, como proyecto y aún como idea, no solo es una colectividad traumatizada *perennemente*, sino una sociedad profundamente melancólica.

Como Cathy Caruth nos hace recordar, para Freud “el término *trauma* no debe ser entendido como una herida infligida al cuerpo, sino a la mente”, una herida que no es localizable

“**basaré mi análisis en los conceptos freudianos de duelo, melancolía y trauma, así como en dos recientes novelas: *Insensatez* (2004), del hondureño-salvadoreño Horacio Castellanos Moya, y *Ruido de fondo* (2006), del guatemalteco Javier Payeras.**

“en el evento original del pasado del individuo, ya sea violento o no, sino en el modo en que su propia naturaleza no asimilada... regresa posteriormente para asediar al sobreviviente”.¹³ El trauma no radica, pues, en el hecho mismo, sino en el recuerdo de un hecho que no se puede olvidar y que acecha al presente constantemente. Esta concepción del trauma implica que para poder superarlo, que no es más que la posibilidad *real* de convivir con él, es necesario primero reconocerlo, aceptarlo y asumirlo como tal, es decir, como trauma. Es este reconocer, este aceptar y este asumir lo que posibilita emprender un trabajo de duelo que, de ser exitoso, incorpore ese pasado y su memoria al presente, abriendo así la posibilidad *real* de

construir nuevas relaciones sociales de manera justa y responsable.

Consecuentemente, la historia como trauma solo puede ser comprendida o pensada en y desde su misma carencia de sentido, en y desde la imposibilidad de asignar causas y efectos lineales. Es, por ende, imperativo reconocer y aceptar que la historia jamás le pertenece a un grupo o colectividad específica en un momento o lugar específico, sino que siempre y necesariamente implica a otros, a otros colectivos y otras generaciones, en otros espacios y otras temporalidades. Cabría entonces preguntar ¿cuál es el trauma colectivo o, como lo denomina Hugo Vezzetti, “la herida profunda al ideal fundacional” de la sociedad guatemalteca de la posguerra?¹⁴ ¿Cuál es ese trauma colectivo que no permite a la sociedad como tal construir un futuro otro y diferente?

Como señala Vezzetti, hacer memoria de lo trágico, lo siniestro y lo traumático implica incorporar al presente lo que debería saberse y no se sabe, y lograr así que la historia misma quede abierta a la elaboración, a la (re)simbolización, a su mención abierta en el presente.¹⁵ Richard propone que ante las dos formas más comunes y oficiales de construir o recuperar la memoria (el monumento y el documento), es el arte crítico, incluida la literatura, lo que permite la (re)elaboración de significados que no buscan suturar el pasado ni asegurar el futuro como continuidad y, por ello, pueden oponerse a “la peor forma de olvido: la inercia, el acostumbramiento y la indiferencia”.¹⁶ Así, cierto arte y cierta literatura permiten traer a colación y hacer evidentes los remanentes de la historia, es decir, aquello que no se incluye en la versión oficial e historiográfica del pasado.

Las dos novelas que analizaré a continuación, *Insensatez* y *Ruido de*

fondo, sugieren dos formas, ambas necesarias y complementarias, de incorporar justa y responsablemente la guerra interna a la memoria colectiva de la Guatemala de la posguerra para así iniciar un trabajo de duelo colectivo que primero reconozca, acepte y asuma lo que llamaré “el doble trauma de la sociedad guatemalteca”, y luego posibilite la salida del estado melancólico en el que la sociedad en su conjunto se encuentra.

Insensatez

A pesar de no hacer referencia directa en ningún momento al país en donde ocurre la novela ni especificar el nombre del proyecto de recuperación de la memoria histórica en el que trabaja, es indudable que el narrador de *Insensatez*, la novela de Horacio Castellanos Moya, ficcionaliza el proceso de paz guatemalteco y el Proyecto de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI) realizado por la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado (ODHA).¹⁷ El informe final del proyecto fue presentado el 24 de abril de 1998 bajo el nombre *Guatemala, Nunca Más* por monseñor Juan Gerardi, su artífice y promotor más tenaz. Este informe documentaba, mediante testimonios de los sobrevivientes, las atrocidades cometidas durante 36 años de enfrentamiento armado entre el Estado y diversos grupos guerrilleros. El informe concluía que el noventa por ciento de los hechos de violencia ocurridos durante el conflicto (1960-1996) eran imputables a las fuerzas del Estado. En otro ejemplo más de lo siniestro de la historia guatemalteca, monseñor Gerardi fue asesinado dos días después de presentar el informe, el 26 de abril de 1998; un asesinato que aún hoy, después del juicio a los presuntos culpables, deja más interrogantes y dudas que respuestas concretas, pero que claramente ponía

en evidencia que involucrarse con el pasado en una sociedad traumatizada no es solo impertinente, sino potencialmente peligroso y trágico.

La trama de la novela es relativamente sencilla y lineal. El narrador es contratado por una organización religiosa para darle la última edición de estilo al informe de “mil cien cuartillas a reglón seguido” que “contenían los espeluznantes relatos de cómo los militares habían exterminado decenas de poblados con sus habitantes” (16).¹⁸ Este informe buscaba “recuperar la

“
...el duelo permite la sustitución de lo perdido por algo otro que resignifique y le vuelva a dar sentido no solo al pasado, sino, sobre todo, al futuro.”

memoria de los centenares de sobrevivientes y testigos de las masacres perpetradas al fragor del mal llamado conflicto armado entre el Ejército y la guerrilla” (17) para demostrar y documentar “el genocidio perpetrado por el ejército de ese país contra la población indígena desarmada” (60). Si bien el paranoico narrador se refiere constantemente al proceso de edición que lleva a cabo, opta, sin embargo, por situar la novela mayoritariamente en fiestas particulares y bares de la ciudad. Es en ellos en los que habla con diversos personajes relacionados de un modo u otro con el informe y con algunos amigos ajenos al proyecto en sí.

Sin embargo, es la paranoia del narrador la que impulsa la trama hacia adelante. Si bien esta funciona al principio como medida de precaución,

va exponencialmente aumentando conforme el narrador se adentra en la lectura del informe y se compenetra con los testimonios que va leyendo. La paranoia del narrador lo hace desconfiar de todos los que lo rodean, creer que el Ejército y la iglesia misma conspiran para matarlo, concluir que un torturador del Ejército lo quiere secuestrar y, finalmente, huir del país. A lo largo de la novela, sin embargo, el lector nunca sabe a ciencia cierta si las sospechas del narrador son reales o si solo son producto de su creciente *insensatez*. Pero si la paranoia del narrador es lo que impulsa la trama en la novela, esta realmente gira en torno a ciertas frases de los testimonios que el narrador copia en su libreta, frases sobre las que constantemente reflexiona y que además repite a cualquier interlocutor. Más aún, son estas frases las que le permiten al pasado, a los remanentes de la historia, a la historia como trauma, emerger en el presente y posibilitar la recuperación e incorporación justa y responsable de ese pasado.

Insensatez comienza con una frase tomada de uno de los testimonios que el narrador edita, frase que no solo marca la totalidad de la novela desde el inicio, sino que echa una sombra siniestra sobre la historia misma. Como el mismo narrador reconoce, la frase “Yo no estoy completo de la mente” (13), expresada por un indígena kaqchikel testigo del asesinato de su familia a manos del Ejército,

Resumía de la manera más completa el estado mental en que se encontraban las decenas de miles de personas que habían padecido experiencias semejantes a la relatada por el indígena kaqchikel y también resumía el estado mental de los miles de soldados y paramilitares que habían destazado con el mayor placer a sus mal llamados compatriotas, aunque

debo reconocer que no es lo mismo estar incompleto de la mente por haber sufrido el descuartizamiento de los propios hijos que por haber descuartizado hijos ajenos, tal como me dije antes de llegar a la contundente conclusión de que era la totalidad de los habitantes de ese país la que no estaba completa de la mente. (145)

Es este reconocimiento generalizado de estar “incompleto de la mente”, de la historia como pura *insensatez*, lo que abre en la novela la posibilidad de darle sentido al trauma y poder realizar un trabajo de duelo. Sin embargo, la novela sugiere que este trabajo de duelo no se puede realizar hablando por el sujeto traumatizado, sino más bien brindando un oído atento y respetuoso para que el sujeto hable por sí mismo. Se trata, pues, de reconocer al otro, al indígena traumatizado en este caso, como sujeto y no como mero objeto del lenguaje y de la historia.

En la novela, son precisamente las frases de los testimonios que el narrador copia en su libreta lo que permiten convertir el trauma en lenguaje. Frases tales como “Pero yo siempre me siento muy cansado de que no puedo hacer nada” (113), “Hasta a veces no sé cómo me nace el rencor y contra quién desquitarme a veces” (68), o “Las casas estaban tristes porque ya no había personas dentro” (30) no solo expresan para el narrador la profunda dimensión del trauma, sino que contienen un lenguaje “de una riqueza expresiva digna de la mejor literatura” (68) que para él “expresaban toda la desolación después de la masacre” (31). Es a través de estas frases tomadas de los testimonios que el narrador reflexiona críticamente sobre el pasado y sobre el *otro*. Por ejemplo, en la cita “Que siempre los sueños allí están todavía...”,

el narrador encuentra una “estructura impecable abriéndose a la eternidad sin soltar el instante, con ese uso del adverbio que retorció el pescuezo del tiempo... una frase al mismo tiempo luminosa –por su sugerencia de significados– y terrible –porque en verdad se refería a la pesadilla del terror y de la muerte–” (122). De manera similar, en la frase “Para mí recordar, siento yo que estoy viviendo otra vez”, el narrador ve una sintaxis cortada que entiende como “la constatación de que algo se había quebrado en la psiquis del sobreviviente que la había pronunciado” (149).

Pero más allá del lenguaje como posibilidad de acceder al otro, el narrador hace también explícita la necesidad de llevar a cabo el trabajo de duelo que permita darle sentido al trauma:

[Las] frases contundentes dichas por indígenas para quienes seguramente recordar los hechos que ahí relataban significaba remover sus más dolorosos recuerdos, pero también entrar en una etapa terapéutica al poder confrontar su pasado, orear a esos fantasmas sanguinarios que acechaban sus sueños, como ellos mismos reconocían en esos testimonios que parecían cápsulas concentradas de dolor y cuyas frases tenían tal sonoridad, fuerza y profundidad que yo había apuntado ya algunas de ellas en mi libreta personal. (30).

Para el narrador, era “la ausencia de cadáveres [lo que] impedía que la gente cumpliera el ritual del duelo”, lo que a su vez los llevaba a sufrir “trastornos de toda índole” (47). Así, es en gran medida el no saber qué fue de la persona querida –por su condición de desaparecido, de no sepultado– lo que imposibilita superar o al menos convivir con el trauma. Algunas de las frases que el narrador copia en su

libreta son de por sí elocuentes:

Tres días llorando, llorando que le quería yo ver Ahí me senté abajo de la tierra para decir ahí está la crucita, ahí está él, ahí está nuestro polvito y lo vamos a ir a respetar, a dejar una su vela, pero cuando vamos a poner la vela no hay dónde la vela poner.. Porque para mí el dolor es no enterrarlo yo. (32)

Mis hijos dicen: mamá, mi pobre papá dónde habrá quedado, tal vez pasa el sol sobre sus huesos, tal vez pasa la lluvia y el aire, ¿dónde estará? Como que fuera un animal mi pobre papá. Esto es el dolor (47)

Es justamente a este dolor, a esta necesidad de saber, a la que Jacques Derrida hace alusión en uno de los pasajes más contundentes de *Espec-tros de Marx*:

El duelo... consiste siempre en intentar ontologizar restos, en hacerlos presentes, en primer lugar en *identificar* los despojos y en *localizar* a los muertos... Es necesario saber *Es preciso saberlo*. Ahora bien, saber es saber *quién* y *dónde*, de quién es propiamente el cuerpo y cuál es su lugar –ya que debe permanecer en su lugar.. Nada sería peor, para el trabajo de duelo, que la confusión o duda: es *preciso saber* quién está enterrado y dónde– y es *preciso* (saber..., asegurar-se de) que, en lo que queda de él, *él quede ahí*.¹⁹

Para iniciar el trabajo de duelo y abrir la posibilidad a la convivencia con el trauma es, pues, necesario no solo saber a *quién* ponerle la vela, sino *dónde* ponerla. En el caso guatemalteco –como lo probó tanto el Proyecto de Recuperación de la Memoria Histórica, realizado por la ODHA, como la Comisión para el Esclarecimiento Histórico de las Naciones Unidas– quedan aún hoy muchísimas velas por ubicar.



Siguanaba 3 (Lapicero sobre papel). Renacho Melgar.

Así, *Insensatez* se construye alrededor; y hasta podríamos decir que como soporte, de las frases tomadas de los testimonios de indígenas sobrevivientes; frases que son, de por sí y para sí, del otro, del residuo de la guerra, del que no debió sobre-vivir, del que nunca, si nos atenemos a la visión del Ejército y el Estado guatemalteco, debió haber vivido. *Insensatez* es, desde su primera línea (“Yo no estoy completo de la mente”), un relato que pone a los remanentes de esa historia inenarrable en un primer plano, una historia que a primera vista pareciera poder ser únicamente

explicada como *insensata*, es decir, como una historia que no debe ser explicada, representada o recordada. Pero *Insensatez* es también una apuesta por el lenguaje, por reconocer como sujetos de lenguaje —y por ende con derecho a hablar, a participar, a ser parte— a aquellos a los que se les ha sido sistemática e históricamente negado este derecho. Es también una llamada al duelo colectivo, a la necesidad de hacer aparecer a los desaparecidos, a los espectros, a los fantasmas, a aquellos cuerpos ausentes (en el sentido literal y también en el político) que, como señala Jacques Rancière en

Disagreement, no han sido parte de ninguna parte: ni de la historia, ni de la política, ni del imaginario colectivo.²⁰ El narrador de *Insensatez*, en suma, no habla *por* o *en nombre* de los remanentes de la historia, sino, más bien, a través de ellos, sugiriendo así que la historia, si busca ser justa y responsable, solo puede ser contada si se reconoce a priori al otro como sujeto y como parte.

Ruido de fondo

Si *Insensatez* es una novela con una trama sencilla y lineal, podríamos decir que *Ruido de fondo*, del guatemalteco Javier Payeras, carece de trama, pues la narración misma consiste más en viñetas inconexas que presentan de manera fragmentada una especie de recuento crítico de los hechos. El narrador de la novela, un sujeto netamente urbano, desempleado y pasando por la “crisis de los 30”, es un sujeto sumamente cínico, abyecto y abúlico; “un perdedor que no podía evitar que su maldita erección fuera más rápida que su cerebro” (30) y que no tiene “la obligación de extrañar ni querer a nadie” (14); un “patriota alcohólico que quiere contarles su corta vida” (13), que “cada mañana salud[a] a la bandera que ondea en completa soledad en el centro de esa plaza espantosa” y que se deprime al verla “sobre todo porque está tan sucia” (14). Asimismo, el narrador afirma que ha pasado por una serie de colegios y que de algunos de ellos lo expulsaron por vender drogas; que estuvo en una universidad privada y luego en la estatal hasta que finalmente decidió que estudiar no valía la pena; que ha tenido una serie de trabajos superfluos; y que en la actualidad se encuentra desempleado, aunque recalca ser “un hombre digno que busca trabajo” y que, por lo tanto, “la sociedad tiene la obligación de respetarme” (59).

A lo largo de la novela, el protagonista hace también referencia tanto a episodios violentos como a relaciones y amistades fracasadas e inconsecuentes que no llevaron absolutamente a nada más que al reconocimiento de la imposibilidad de comunicación y entendimiento. Esa indiferencia y apatía se traduce en un inconformismo y desesperanza hacia casi todo, lo que lleva al narrador a despotricar a lo largo del texto contra la universidad (la pública y la privada), pues “era hipócrita, frívola y corrupta... una enorme estepa de desencanto, nimiedad [que] parecía las ruinas de una hecatombe” (25); contra la Ciudad de Guatemala (“la Gran Puta”) y sus hijos (“los hijos de la Gran Puta” [51]); contra “la típica burguesía guatemalteca ignorante, vulgar, sin talento y sin criterio, sin nada más que sus costumbres coloniales y provincianas” (15); contra los llamados símbolos culturales: “la marimba es para los militares golpistas, para la cursilería demagógica de los ladinos. Nunca la he sentido algo mío. Me es tan ajena como Asturias” (55); y contra la política guatemalteca que lo “mantenía con náusea permanente” (24) y que “en este país es estéril” (25).

Pero más allá de todo este desencanto y frustración, *Ruido de fondo* reflexiona sobre los años ochenta, una década durante la que “había que pegarle a alguien y los chavos que representaban a las clases marginadas de la sociedad eran un blanco fácil” (17); y también sobre los noventa, “una época aburrida... una mierda, sin identidad, alienados desde su origen” (21). Esta postura crítica y honesta sobre la traumática e insensata historia reciente guatemalteca es también evidente al tratar el tema de la memoria histórica, ya que, como señala el narrador, “algunos se consuelan con una memoria limpia; otros con lo que pueden inventar; otros no sabemos

cómo” (26). El narrador justifica ese no saber qué ni cómo recordar apelando a la desinformación: “cuando nos enteramos de la guerra, ya se había terminado” (23) ya que esta “había transcurrido en mi casa, metida en las noticias (para-estatales) de Aquí el Mundo [un noticiero oficialista durante los ochenta], o en las fotos blanco y negro que mostraban entre programa y programa”, pues “en la universidad no se hablaba de guerra, se hablaba de libre mercado” (22). Esta desinformación sobre lo sucedido refleja también la apatía y falta de interés que

“**...la historia como trauma solo puede ser comprendida o pensada en y desde su misma carencia de sentido, en y desde la imposibilidad de asignar causas y efectos lineales.**”

casi siempre ha mostrado el Estado y gran parte de la población urbana y ladina sobre lo indígena y rural. Como señala el narrador desde su posición de sujeto ladino y urbano, todo eso que sucedió fue “únicamente *ruido de fondo*... una época atropellada por otra” (65) y de la que “solo tengo un vago recuerdo... Todo está fragmentado, son imágenes yuxtapuestas y vagas, no valen la pena” (64).

Ese ruido de fondo que parece ser la historia misma se puede entender, en primera instancia, como un “sonido inarticulado y por lo general desagradable”. Pero en sus otras acepciones, ruido es también “litigio, pendencia, pleito, alboroto o discordia” o la “repercusión pública de

algún hecho”. Más aún, en semiología, ruido es la “interferencia que afecta a un proceso de comunicación”.²¹ Así visto, el *ruido de fondo* —el pasado, la historia, la guerra— es reconocido a lo largo de la novela como ese algo que dificulta la comunicación, que genera discordia y causa disputas, y que, por ende, imposibilita la acción y efecto de redimir. Más aún, en el contexto de la novela, el repetido argumento de no haber sido parte directa de la guerra y, por ende, no tener responsabilidad alguna se revela más bien como lo que realmente es: una manera de justificar la apatía, la pasividad y hasta el silencio cómplice que permitió, indirectamente, que se llevaran a cabo actos deleznable de violencia como los cometidos por el Estado guatemalteco y sus órganos represores.

En última instancia, lo que propone *Ruido de fondo* es la necesidad de reconocer, desde el punto de vista urbano y ladino, que la historia reciente de Guatemala, por más abyecta que sea, no es simplemente “*ruido de fondo*” y que es necesario reflexionar críticamente sobre ella para abrir así la posibilidad a nuevas formas de entender y relacionarnos con ese pasado incómodo. Más aún, *Ruido de fondo* hace explícita la necesidad de repensar la realidad existente como una entre muchas otras posibles y, quizás, mejores. A pesar de su desesperanza, de su abyección, de su completa desgana, el narrador opta por la reflexión, por tratar de entender y darle sentido a través del lenguaje a lo que pareciera no tenerlo. Este es, sugiere la novela, el primer y necesario paso que posteriormente permitirá reconocer e incorporar al presente el trauma (mayormente) ladino, urbano y estatal: ser el causante, activa o pasivamente, del trauma indígena y haber optado por negarlo, olvidarlo o, como sugiere Gareth Williams en *The Other Side of the Popular*, “por recordar

permanentemente que hay que olvidar el pasado”,²²

El doble trauma y el futuro

Es esencial en cualquier proceso de recuperación de la memoria histórica tener presente que, como menciona Philip Roth en el epígrafe a este ensayo, no solamente se olvida lo que no importa, sino también lo que importa demasiado. Es precisamente ese *importar demasiado* el que hace que muchas veces se niegue o se ignore un pasado abyecto y traumático, lo que a su vez imposibilita intentar incorporarlo justa y responsablemente al presente y permitir así la llegada de un futuro *otro*. Asimismo, cualquier proceso de recuperación de la memoria histórica, y por consiguiente cualquier debate sobre la memoria misma, debe partir por reconocer la pérdida de sentido para luego intentar incorporar (y no solo recuperar) los múltiples sentidos de esa pérdida. Sin embargo, como bien señala Vezzetti, “la actualización del pasado depende de cierta *elección*”; es decir, depende de un posicionamiento ético-político sobre y desde la memoria misma.²³ Implica también reconocer que “en la construcción de la memoria social la experiencia no es homogénea: hay ‘actores’ colectivos, sujetos que son ‘portavoces’ de zonas de la memoria, hay diferentes canales y hay distintas instancias de elaboración e intervención sobre la memoria”.²⁴

Es ante la preeminencia de canales oficiales de transmisión y normalización de la memoria como una y homogénea que el arte y la literatura pueden posicionarse como alternativas que ofrezcan modos *otros* de elaborar, recuperar e incorporar la memoria al presente. Como señala Cristina Moreiras-Menor en “Historia a contrapelo”, lo que el arte y la literatura crítica posibilitan es la “entrada

de la historia a contrapelo, aquella que ha sido expulsada del relato —o, al menos, reducida a presencia marginal— para así acogerla y hacerla partícipe de una historia que, en su presente, mantiene vivo, hospitalariamente, a un pasado todavía activo en las memorias de algunos colectivos”.²⁵

Las dos novelas aquí discutidas pueden ser leídas como parte de esa historia a contrapelo que, como sugiere Nelly Richard, puede “luchar contra los operativos de la [des] memoria oficial”.²⁶ En última instancia, estas dos novelas apuntan hacia los dos traumas esenciales de la sociedad guatemalteca. Por un lado, el trauma activo de los deudos de las víctimas

“

...cierto arte y cierta literatura permiten traer a colación y hacer evidentes los remanentes de la historia, es decir, aquello que no se incluye en la versión oficial e historiográfica del pasado.

”

de la guerra (hayan o no aparecido los cuerpos) y de aquellos que sobrevivieron, ya sea la violencia sistémica estatal o los atentados guerrilleros; por el otro, el trauma pasivo de haber sido causante directo o indirecto del trauma activo y haber optado por la negación, la indiferencia, el olvido y/o el recuerdo perpetuo de que hay que olvidar. Por un lado, la población mayoritaria pero no exclusivamente rural e indígena que fue objeto de la brutal represión estatal; por el otro, el Estado y la población mayoritaria pero no exclusivamente urbana y ladina

que con su silencio pasivo y cómplice avaló la violencia estatal. Si *Insensatez* demanda reconocer al sujeto activamente traumatizado de la historia como sujeto de lenguaje, es decir, como parte constitutiva e integral de la historia, lo político, la sociedad y el futuro, *Ruido de fondo* sugiere la necesidad de que los que han decidido olvidar o negar recuerden *activamente*, pues ese pasado importa demasiado. Se trata, en última instancia, de asumir como propia la sentencia del historiador británico Ian Kershaw respecto a los campos de concentración durante la Segunda Guerra Mundial: “El camino a Auschwitz fue construido por el odio, pero fue pavimentado por la indiferencia”. En efecto, se trata de reconocer que el camino a Panzós, a Dos Erres, a Plan de Sánchez, a Xococ y a tantas otras masacres y actos de genocidio cometidos por el Estado guatemalteco fue construido por el odio y el racismo, pero que fue también pavimentado por la indiferencia de amplios sectores de la población.

En el contexto guatemalteco, los proyectos de recuperación de la memoria histórica, como *Guatemala: nunca más* o *Guatemala: memoria del silencio*, la mayor parte de investigaciones académicas y el juicio mismo han privilegiado el trauma activo, es decir, las estrategias y tácticas militares detrás del genocidio y los crímenes de lesa humanidad, el recuento y reconocimiento de las masacres cometidas por las fuerzas estatales, y las consecuencias psicológicas y políticas en las comunidades (mayormente) indígenas afectadas. Como lo demuestran los testimonios de las mujeres ixiles durante el juicio a Ríos Montt, esto ha permitido a las comunidades indígenas ser, en mayor o menor medida, reconocidas como sujetos de lenguaje y parte integral de la historia, abriendo así la posibilidad de iniciar un trabajo

de duelo que permita dar sentido a la pérdida absoluta de sentido, a la *insensatez* de la guerra.

Hoy por hoy, sin embargo, es el trauma pasivo –en no ser reconocido como tal– del Estado, sus órganos represores y la población que con su silencio cómplice avaló el odio o en algunos casos se benefició del mismo, el que requiere ser confrontado, reconocido e incorporado al presente. Pero, como el juicio mismo lo demostró, son justamente el Estado, la élite empresarial organizada en torno al Comité Coordinador de Asociaciones Agrícolas, Comerciales, Industriales y Financieras (CACIF); diversas asociaciones promilitares de derecha, como la Fundación contra el Terrorismo, la Asociación de Veteranos Militares de Guatemala (AVEMILGUA) y la Asociación de Viudas de Militares y Especialistas del Ejército de Guatemala (ASOMILGUA); y ciertos sectores de la sociedad, entre ellos doce signatarios de los Acuerdos de Paz, los que buscan activamente darle vuelta a la página de la guerra y promover el olvido.²⁷ Y no con el objetivo de construir un futuro diferente, sino, más bien, con el fin de perpetuar el pasado, es decir, de impedir la posibilidad de que la población (mayormente) urbana y ladina, aquella que sigue pensando que la guerra no es ya más que *ruido de fondo*, pueda salir del estado melancólico e iniciar un trabajo de duelo que, mediante el reconocimiento de su responsabilidad histórica en el conflicto, pueda darle sentido al pasado; a ese pasado que –como el juicio a Ríos Montt y las cada vez contundentes pruebas históricas, antropológicas y forenses lo demuestran– es cada día más incómodo para el Estado, para las organizaciones arriba mencionadas y ciertos sectores de la élite

empresarial, política y militar. Mismas que saben que, mientras la población en su conjunto siga sumida en un estado melancólico, mientras siga incompleta de la mente, mientras no pueda hacer el duelo de la historia, el futuro no será otro sino, convenientemente, mera prolongación del pasado.

Y es precisamente la posibilidad real de un futuro diferente lo que está en juego. Si la felicidad, como sugiere Benjamin, está intrínsecamente ligada a la acción y efecto de redimir (al poner término a algún vejamen, dolor, penuria, adversidad o molestia), es entonces obligación de cualquier colectividad ofrecer y garantizar, como mínimo, la posibilidad de que esa felicidad sea igualmente alcanzable para todos. Para llevar a cabo esta tarea, es necesario primero reconocer y asumir conscientemente el doble trauma de la sociedad guatemalteca, es decir, darle sentido tanto a la *insensatez* de la guerra misma y su saldo de masacres, tierra arrasada, desolación y muerte, como a la indiferencia, la negación y el olvido de aquellos que se beneficiaron de ella o que aún consideran que no fue más que *ruido de fondo*. Se trata, en última instancia, de reconocer y asumir que la razón económica siempre debe estar supeditada a la vida, a cualquier vida; de reconocer y asumir a nivel colectivo que la igualdad no solo se construye ante la ley, sino también y principalmente ante el *otro*; de reconocer y asumir a ese *otro* como parte y no como remanente de la historia, de la colectividad, de la vida misma y del futuro; en suma, de hacer el duelo de la historia misma, para que el presente deje de ser, como sugiere Nelly Richard, “mera revelación de lo sucedido y pase a ser entendimiento crítico”.²⁸ Crítico, justo y responsable.²⁹

Notas

- 1 En este ensayo, la noción de “redención” o “redimir” no está ligada a ninguna concepción religiosa. La definición de “redimir” pertenece al diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (<http://www.rae.es>).
- 2 Benjamin, Walter (1968). “*Theses on the Philosophy of History*” (*Illuminations*; 253-264; 254, mi traducción). New York: Shoken.
- 3 El 10 de mayo de 2013, el general retirado y dictador José Efraín Ríos Montt fue hallado culpable de genocidio y crímenes de lesa humanidad por una corte guatemalteca, y sentenciado a ochenta años de prisión. Diez días después, sin embargo, la sentencia condenatoria fue anulada por la Corte de Constitucionalidad, alegando irregularidades en el proceso. Al momento de escribir estas líneas (diciembre 2013), aún no está claro cómo proseguiré el proceso.
- 4 Castellanos Moya, Horacio. (2004). *Insensatez*. México: TusQuets.; Payeras, Javier (2006). *Ruido de fondo*. Guatemala: Piedra Santa.
- 5 Freud, Sigmund. (1973) “Duelo y melancolía” (*Obras Completas Vol. II*, Trad. Luis López-Ballesteros y de Torres, 202). Madrid: Biblioteca Nueva.
- 6 *Ibid.* “Duelo”, 201.
- 7 Galende, Federico. “La izquierda entre el duelo, la melancolía y el trauma” (*Revista de Crítica Cultural* 17 [noviembre, 1998]: 42-47), 42.
- 8 Freud, Sigmund. “Duelo”, 201.
- 9 *Ibid.* “Duelo”, 203.
- 10 Galende, Federico. 44 y 47.
- 11 Freud, Sigmund. “Duelo”, 202.
- 12 Richard, Nelly. (2001). “Las marcas del destrozado y su reconjugación en plural” (*Pensar en/la postdictadura*, ed. Nelly Richard y Alberto Moreiras, 103-114), 105. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.
- 13 Caruth, Cathy (1996). *Unclaimed Experiences: Trauma, Narrative and History* (3 y 4, mi traducción). Baltimore: The John Hopkins University Press.
- 14 Vezzetti, Hugo. “Variaciones sobre la memoria social” (*Revista de Crítica Cultural* 17 [noviembre 1998]: 8-13), 8.
- 15 Freud define lo siniestro como aquello que habiéndose pensado oculto, enterrado, olvidado o perdido, regresa y se manifiesta nuevamente en circunstancias diferentes pero que

- se reconocen como similares (por ser conocidas y familiares) a algo ya sucedido y que se creía ya superado. Ver Freud, Sigmund. (1973). "Lo siniestro" (*Obras Completas Vol. III*, Trad. Luis López-Ballesteros y de Torres). Madrid: Biblioteca Nueva.
- 16 Vezzetti, Hugo. 13. Nelly Richard señala en "Las Marcas del destroz" que el monumento celebra heroicamente lo recordado y lo sutura con un presente homogéneo, mientras que el documento pretende presentar como objetivo una visión (política o culturalmente) parcializada de lo recordado.
- 17 Los Acuerdos de Paz suscritos en diciembre de 1996 por el Gobierno de Guatemala y los representantes de los diversos grupos guerrilleros buscaban, al menos a nivel discursivo, atender a las condiciones que dieron lugar al conflicto armado, entre ellas la desigualdad, la explotación y la discriminación. Entre las propuestas impulsadas por los Acuerdos se pueden mencionar, entre otras, la ampliación de los derechos indígenas, tanto a nivel cultural como político, la desmilitarización del país y la sociedad, y el reconocimiento por primera vez de parte del Estado guatemalteco de la nación guatemalteca como multiétnica, multilingüe y multicultural. Los Acuerdos obligaban también a realizar un referéndum en el que la población en su conjunto decidiría sobre las reformas a la Constitución de 1985 que los Acuerdos mismos demandaban. Sin embargo, y como ejemplo de lo siniestro de la historia guatemalteca, en el referéndum realizado el 16 de mayo de 1999, el "NO" se impuso por un margen de 55 a 45 por ciento y la Constitución no fue reformada.
- 18 Los números entre paréntesis refieren al número de página de la novela de donde proviene la cita.
- 19 Derrida, Jacques. (1995). *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la Nueva Internacional*. p. 23. Madrid: Editorial Trotta.
- 20 Ver Rancière, Jacques. (1999). *Dis-agreement: Politics and Philosophy* (Translated by Julie Rose). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 21 Las definiciones de "ruido" provienen del diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (<http://www.rae.es>).
- 22 Williams, Gareth. (2002). *The Other Side of the Popular: Neoliberalism and Subalternity in Latin America* (223, mi traducción). Duke University Press.
- 23 Vezzetti, Hugo. 11.
- 24 *Ibid.* 13.
- 25 Moreiras-Menor, Cristina. "Historia a contrapelo: Estado de excepción y temporalidad en la transición española" (*Quimera: Revista de Literatura* 279 [2007]: 46-50), 11.
- 26 Richard, Nelly "Las Marcas", 114.
- 27 Varias de estas organizaciones publicaron durante o después del juicio diversos campos pagados e insertos en los periódicos de mayor circulación. En ellos, usando en muchos casos una retórica sacada de la guerra fría, advertían a la población de los supuestos peligros del juicio por genocidio y de una sentencia condenatoria. Sostenían erróneamente, por ejemplo, que una sentencia condenatoria traería graves consecuencias a la imagen de Guatemala en el extranjero, pues los guatemaltecos en general serían considerados genocidas. Argumentaban también que el juicio era una conspi-
- ración de la izquierda guatemalteca, apoyada por los países nórdicos para vengar la derrota militar de la guerrilla y que una sentencia condenatoria sería contraproducente, pues abriría heridas que consideraban que, dado los Acuerdos de Paz de 1996, estaban ya cerradas. Los campos pagados de algunas de las organizaciones mencionadas pueden encontrarse en <http://www.plazapublica.com.gt/content/campos-pagados-contrajuzicio-por-genocidio>. Para un análisis de la Fundación contra el Terrorismo y los insertos publicados, ver Gamazo, Carolina: "El club de la balanza y la daga", en <http://www.plazapublica.com.gt/content/el-club-de-la-balanza-y-la-daga>. Para una crítica a la retórica utilizada en el campo pagado por los doce signatarios de los Acuerdos de Paz, ver Kroll-Bryce, Christian: "La retórica de los doce (y miles más)", en <http://www.plazapublica.com.gt/content/la-retorica-de-los-doce-y-miles-mas>. Sobre el boicot de la élite empresarial al juicio por genocidio y su participación en la contrainsurgencia de los años ochenta, ver Rodríguez Pellecer, Martín: "Los militares y la élite, la alianza que ganó la Guerra", en <http://www.plazapublica.com.gt/content/los-militares-y-la-elite-la-alianza-que-gano-la-guerra>.
- 28 Richard, Nelly. (2001). "Introducción" (*Pensar en/la postdictadura*, ed. Nelly Richard y Alberto Moreiras, pp. 9-20), 13. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.
- 29 Agradezco a Cristina Moreiras-Menor y Alejandro Flores por sus comentarios y sugerencias a una versión anterior de este ensayo.