

*Desarrollo y ciudadanía*  
**Seminario académico de la Cátedra Xabier Gorostiaga,**  
**Relatorías de mesas temáticas**

**Mesa temática 4**  
**Memoria y ciudadanía**

Coordinación y relatoría: Juan Pablo Gómez. Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, Universidad Centroamericana (IHNCA-UCA).

Moderador de la mesa: Miguel Ayerdis. Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, Universidad Centroamericana (IHNCA-UCA).

Fecha: 26 de agosto de 2011.

Hora: 4pm.

Lugar: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica

**Propuesta de discusión**

El gesto de la mesa es llevar a primer plano la articulación teórica y metodológica entre memoria y ciudadanía, desde una circunstancia local: la transición democrática en la historia reciente de Centroamérica. La tesis a debatir es que este proceso político prolonga una memoria que subalterniza las diferencias. Lo anterior es punto de partida para preguntarnos sobre las condiciones de posibilidad para la producción de ciudadanía como memorias efectivas que problematicen los campos de acción permitidos por la democracia. Especial atención merece la constitución de archivos alternos para pensar las conexiones entre memorias y ciudadanía efectivas. En ese sentido, interesa enfatizar en el potencial epistémico del testimonio, el texto cultural y la imagen.

\*\*\*

*Operación Pájaro: Expediente 27, 1998. Obispo Gerardi: Enemigo del Estado; Mercado para ser eliminado*

**Ileana Rodríguez**

Ohio State University

Investigadora asociada del Instituto del IHNCA-UCA

El texto de Francisco Goldman, *El arte del asesinato político, ¿Quién mató al obispo?* es la textualidad a través de la cual Ileana Rodríguez discute sobre la relación entre orden estatal, memoria y ciudadanía en la historia reciente de Centroamérica, y particularmente de Guatemala.

A contrapelo de la noción de Estados fallidos o débiles, como una narrativa que han producido las ciencias sociales para explicar lo que sucede en la región, Rodríguez posiciona el concepto de “Estados criminales”, esto es, Estados en los que impera “la voluntad de asesinos en serie—real o metafóricamente hablando”.

Para su análisis, se ayuda de dos textos más: el de Horacio Castellanos Moya, *Insensatez*, que narra el momento previo al asesinato del obispo, Juan Gerardi Conedera el 26 de Abril de 1998; y el de Rodrigo Rey Rosa, *El Material Humano*, que narra procesos de recolección, reconfiguración e investigación de archivos. Sobre dichos textos, la autora argumenta:

“si Moya nos sitúa en el momento del terror previo al asesinato; Rosa nos deposita en el total vacío de sentido. En Moya todavía es posible contar un cuento, narrar una historia; en Rey Rosa esta posibilidad ha sido clausurada; los

archivos, desmemoriados. Si el primero es un mundo paranoico—esa es la palabra que privilegia el personaje; el segundo es un mundo vacío. Miedo y vacío o miedo y agresividad constituyen los pilares de lo abyecto”.

Rodríguez se concentra en el personaje de Rubén Chanax para mostrar lo que parece constituir uno de los nudos problemáticos en los estudios de memoria. Chanax es una especie de espía militar, que está presente en la escena del crimen del obispo Gerardi. Y luego pasa a convertirse en el principal testigo para la solución del caso. Chanax habla. Chanax es a la vez traidor y héroe o, como señala Rodríguez, es una “subalternidad múltiplemente articulada”.

Un aspecto importante en la propuesta de Rodríguez es que el concepto de “Estados perversos” alude a la vigencia de políticas instauradas desde la colonización, y de la cual el liberalismo decimonónico no fue generador, sino continuador. Rodríguez argumenta que cuando habla de esta política se refiere a “esa ofensiva frontal y sin tregua contra todo lo que no fuera europeo—el fenotipo, la ropa, la comida, las costumbres, las creencias, los afectos, las sexualidades, todo lo indígena fue objeto fóbico y, por ende, objeto de exterminio total y sin tregua”. El postulado principal es, por tanto, que “los estados criminales tienen sus ficciones fundacionales en la colonización”.

\*\*\*

### **Civilizando una multitud de brazos: progreso, raza y trabajo en Guatemala y Nicaragua a finales del siglo XIX**

Juan Pablo Gómez

Profesor adjunto/investigador

Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica (IHNCA-UCA)

Esta exposición trató de posicionar los ejes de memoria y ciudadanía desde una perspectiva genealógica localizada en la modernidad periférica centroamericana. La pregunta primaria es si la idea de progreso, como idea constitutiva del discurso político centroamericano de finales del siglo XIX, constituyó una manera de comprender la historia; si dicha comprensión trajo consigo una serie de operaciones políticas mediante las cuales se llegó a una biologización de la historia y cómo este conjunto de pensamientos operó en Centroamérica produciendo un discurso político coherente sobre raza y ciudadanías.

La propuesta de Gómez es analizar la idea de progreso como productora de miradas civilizadoras, episteme y dispositivo productor de enunciados. Este lugar de enunciación no es abstracto, sino susceptible de historizarse y contextualizarse. Adquiere forma a partir de dos conceptos centrales: el de colonialidad del poder (Quijano 2000, 2003) y el de diferencia colonial (Mignolo, 2003).

La propuesta enfatizó en que el principal campo de visión/enunciación que desplegaron las miradas civilizadoras de la idea de progreso tuvo como objeto de registro a la población. El criterio de identificación y clasificación de población fue racial, lo que nos permite aludir a la colonialidad del poder como criterio efectivo de clasificación social de poblaciones locales. El patrón racial posicionó en primer plano a la población indígena como sujeto de enunciados.

Otro aspecto relevante es que las ideas de progreso y civilización constituyeron un poder de producción y gestión de vida humana y, a la vez, proyectaron la muerte como horizonte de producción política. La exposición mostró cómo y mediante qué estrategias se producía este giro. A saber, la manera en que un poder que se orientaba a

la captura y apropiación de la vida humana, también reclamara a la muerte como una práctica política dirigida hacia su población, hacia la ciudadanía que reclamaba como propia.

El objeto principal de análisis es el trabajo agrícola como instancia de civilización. Al respecto, se analizaron algunas normativas importantes en cada uno de los países, y a través de éstas argumento que la finca cafetalera constituyó un espacio específico de reducción y concentración de población trabajadora. Además, el epicentro del ejercicio de una macro y micropolítica.

\*\*\*

### **Políticas de miedo y ciudadanías abyectas: la memoria de los años ochenta en Nicaragua**

Adriana Palacios

Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica

Grupo de Estudio IHNCA-UCA

Este trabajo aborda la memoria de la década de los ochenta nacida a partir de la llamada transición democrática en el discurso público nicaragüense, tanto estatal como de los partidos políticos, y que se encuentra registrada en la publicidad partidaria. La propuesta de esta exposición fue

“pensar que la memoria de la ‘guerra’ se articuló en políticas de miedo que han bregado por la imposición de una narrativa hegemónica, que privilegia la experiencia traumática, y es constitutiva de ciudadanías abyectas”.

Las reflexiones presentadas se desprenden de un trabajo investigativo que indaga sobre la memoria social y las políticas de memoria, así como sus intersecciones con la ciudadanía en su dimensión formal y cultural. Palacios centró su atención en la manera en que las campañas electorales –desde 1996 a 2006- producen memoria, o capitalizan políticamente el pasado, o algunos eventos del pasado.

Al respecto, la noción de ‘guerra’ opera como un campo semántico que articula otras categorías y experiencias como: ‘comunismo’, ‘servicio militar patriótico’ y ‘devaluación de la moneda’, por citar algunos ejemplos.

El análisis de lo que Palacios llama ‘políticas del miedo’, la conduce a plantear el tema de la responsabilidad del uso del pasado por parte de actores políticos. En ese sentido, su propuesta llama a una reflexión sobre la memoria como herramienta o estrategia de poder. Pero también nos habla sobre la necesidad de una ciudadanía centrada en la búsqueda de la verdad y la justicia, poniendo en primer plano y en la agenda ciudadana la pregunta sobre “cuáles son los vehículos más apropiados para dar esta lucha política en la recuperación de los recuerdos, la identidad y las palabras”.

\*\*\*

### **Memoria e imagen: Políticas públicas de la memoria en Nicaragua (1979-2010)**

Margarita Vannini

IHNCA-UCA

Esta ponencia es una aproximación a las políticas de memoria promovidas por los gobiernos nicaragüenses desde 1979. A través de un repaso que inicia a partir de la caída de la dictadura somocista en 1979 y finaliza en el período actual denominado

como 'postsandinismo', Vannini visualiza las luchas por la memoria como campos de batalla que se manifiestan en diferentes espacios: propaganda electoral, medios de comunicación, espacios públicos y políticas oficiales. Así, la disputa por la memoria se encarna y expresa a través de textos escolares, conmemoraciones, museos, efemérides y monumentos. A través del estudio detallado de estas imágenes y espacios públicos, Vannini nos habla de los 'usos políticos de la memoria en los espacios públicos', así como de los 'abusos de la memoria'. Usos y abusos constituyen los dos campos principales de análisis.

Esta exposición propone tres momentos fundamentales en el análisis de las políticas de memoria:

1. El derrocamiento de la dictadura somocista y el triunfo de la revolución. Al respecto, Vannini argumenta que:

“después del triunfo de la revolución, en julio de 1979, el nuevo gobierno sandinista desplegó un intenso trabajo de educación política y propaganda orientado a la construcción de una nueva identidad nacional articulada alrededor de los valores del sandinismo”.

2. Las elecciones de 1990 y las luchas por la memoria. Este momento se inscribe en la voluntad de reconciliación y pacificación que argumentó el nuevo gobierno. Este momento se caracteriza por el intento de olvido de distintas manifestaciones públicas constitutivas de las memorias de la revolución sandinista.

3. El postsandinismo. Este momento tiene como punto de partida el regreso del FSLN al poder y una nueva capitalización de la memoria y la historia.

\*\*\*

Textos completos

### ***Operación Pájaro: Expediente 27, 1998.***

#### ***Obispo Gerardi: Enemigo del Estado; Mercado para ser eliminado***

En este trabajo leo el texto de Francisco Goldman, *El arte del asesinato político. ¿Quién mató al obispo?* (Barcelona: Anagrama, 2007) a fin de mostrar el lugar que ocupa el texto cultural en la discusión sobre memoria y ciudadanía. A través del examen de (a) los espacios del crimen del obispo Juan Gerardi Conedera (el parque San Sebastián, la casa parroquial y la iglesia del mismo nombre), (b) el testimonio ofrecido por un indigente cum informante, Rubén Chanax Sontay, y (c) la noción de estado criminal, desenredo los procesos de constitución de redes de poder y muestro la lógica de sus relaciones. Dos nociones psicoanalíticas orientan mi labor: perversión y abyección. Ellas me sirven para encuadrar con propiedad el sentido de los sinsentidos de una historia sicótica que produce estados de ser fóbicos, vivida por los guatemaltecos a finales del siglo XX. También me ayudan a entender que “justicia” y “verdad” sean su contraparte; el norte de aquellos que con ‘serenidad’, ‘empeño’ y ‘tenacidad’ enfrentan el mal. Este se mueve ininterrumpidamente de una a otra etapa histórica siempre desgobernando el lazo social.

\*\*\*

El policía les dijo que tuvieran cuidado ‘porque hay cosas que hay que investigar, y otras que no’ (Goldman, 64).

Desde sus primeras páginas, el libro de Francisco Goldman, *El arte del asesinato político. ¿Quién mató al obispo?* produce una aguda sensación de desasosiego, un malestar general.<sup>1</sup> A medida que el relato avanza, una atmósfera sicótica, o al menos perversa, nos ahoga. La memoria de “[e]sa época de miedo y tristeza—pero al mismo tiempo de una intensidad inolvidables (dice el autor)—quedó dentro de mí como una infección latente que a veces vuelve a la vida, incluso con una mirada (Goldman 190)—‘Infección latente’! Pulsión de muerte. Estas sensaciones son producidas mediante el uso de dos figuras retóricas: la hipérbole y la metonimia: la primera sirve de vehículo a la exageración y exorbitancia, que bien capta fuerzas primarias, arcaicas, internas o externas irrefrenables ante las cuales el sujeto-ciudadano queda como ‘con una infección latente’, a total merced del mal; la segunda, nombra la desorientación perpetua del signo debido a su incapacidad de significar. Ambos procedimientos retóricos instalan al lector en el umbral de un infinito insignificante, en una especie de alucinación fóbica que causa miedo y agresividad a la vez porque persigue al sujeto aún en los sueños—despertarse “a eso de las cuatro, empapado en sudor, con un miedo intenso” (Rey Rosa, 92). “Anoche, de nuevo pesadilla aterradora” (Rey Rosa, 102). Esta ansiedad por significar explica porque el estilo de Goldman es repetitivo y se empeña en reconstruir las memorias del evento que narra a la manera de anáfora que rehace el caso una y otra vez para dotarlo de sentido. Esta repetición es el síntoma del trauma puesto que trauma es el retorno perpetuo al lugar lastimado. Haciendo gran acopio de ‘serenidad’, ‘empeño’ y ‘tenacidad’—los adjetivos dilectos de Goldman—esta obsesión anafórica es la manera en que el texto cultural contribuye a instaurar el sentido de ‘verdad’ y de ‘justicia’ ciudadana dentro de los marcos de la memoria colectiva—signos que intentan combatir el terror y asentar el rumbo de los derechos humanos-ciudadanos.<sup>2</sup>

En la crónica en cuestión no estamos discutiendo nociones de estados fallidos o mendicantes, si ustedes quieren, sino de estados criminales, donde impera la voluntad de asesinos en serie—real o metafóricamente hablando. Sólo así se pueden leer los testimonios recogidos en *Guatemala: Nunca Más*, texto que viene a engrosar los archivos de desgobiernos necrófilos.<sup>3</sup> Otros dos textos novelados acompañan al de Goldman: el de Horacio Castellanos Moya, *Insensatez*, que narra el momento previo al asesinato del obispo, Juan Gerardi Conedera el 26 de Abril de 1998; y el de Rodrigo Rey Rosa, *El Material Humano*, que narra procesos de recolección, reconfiguración e investigación de archivos.<sup>4</sup> Si Moya nos sitúa en el momento del terror previo al asesinato; Rosa nos deposita en el total vacío de sentido. En Moya todavía es posible contar un cuento, narrar una historia; en Rey Rosa esta posibilidad ha sido clausurada; los archivos, desmemoriados. Si el primero es un mundo paranoico—esa es la palabra que privilegia el personaje; el segundo es un mundo vacío. Miedo y vacío o miedo y agresividad constituyen los pilares de lo abyecto. Los libros de Goldman, Moya, y Rey Rosa, constituyen un trilogía que archiva, en el terreno cultural, las vicisitudes

---

<sup>1</sup> Francisco Goldman, *El arte del asesinato político. ¿Quién mató al obispo?* Barcelona: Anagrama, 2007.

<sup>2</sup> Elizabeth Jelin. *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

<sup>3</sup> *Guatemala: Nunca Más*. D.R. Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, 1998.

<sup>4</sup> Horacio Castellanos Moya. *Insensatez*. Barcelona, Tusquets, 2005 Rodrigo Rey Ros. *El Material Humano*. Barcelona: Anagrama, 2009

de la efectiva desarticulación de las ciudadanías liberales y documentan la total violación de sus derechos humanos. Aquí me concentro en el texto de Goldman y uso los otros dos solo como introito, epílogo o contrapunto.

\* \* \*

El universo social que narran estos tres textos culturales es sicótico o, al menos, perverso—y uso estos términos en el sentido estricto propuesto por el psicoanálisis. Esto es, quiero significar con ello un mundo sin ley o de leyes inventadas en la fantasía, donde el significado está en perpetua catacresis—palabra que significa que el uso del signo, por ejemplo, el signo ‘verdad’, o ‘justicia’, es siempre inestable; no sabemos lo que significa. Para el psicoanálisis, única disciplina que ha explorado a profundidad la constitución del sujeto-ciudadano como ente psíquico, la perversión es una estructura mental, no un comportamiento social; mas, esta estructura mental, descartada cuando no despreciada por las ciencias sociales hasta recientemente, interfiere y perturba por completo la constitución del lazo social o produce un lazo social caprichoso o atribulado.<sup>5</sup> Para Freud, la perversión consistía en rehusar acatar la ley y abandonarse al placer, a la llamada *jouissance*; para Lacán, dicho término significa el goce producido en y por la transgresión de la ley—o, más complejamente elaborado, un mecanismo psíquico para invocar la ley, para hacer que la ley sea y así constituir al Otro en ley. El perverso resiste la ley y la única ley que acata es la de un conjunto de reglas y escenarios fantásticos, elaborados por sí mismo. El perverso goza transgrediendo y solo la transgresión lo hace gozar. La ley del perverso es imaginada y por tanto, imaginaria. Leamos un ejemplo en el texto de Moya:

*Yo no estoy completo de mente*, me repetí, impactado por el grado de perturbación mental en el que había sido hundido ese indígena cachiquel testigo del asesinato de su familia, por el hecho de que ese indígena fuera consciente del quebrantamiento de su aparato psíquico a causa de haber presenciado, herido e impotente, cómo los soldados del ejército de su país despedazaban a machetazos y con sorna a cada uno de sus cuatro pequeños hijos y enseguida arremetían contra su mujer, la pobre en shock a causa de que también había sido obligada a presenciar cómo los soldados convertían a sus pequeños hijos en palpitantes trozos de carne humana...y también presumía el estado mental de los miles de soldados y paramilitares que habían destazado con el mayor placer a sus mal llamados compatriotas...aunque...no es lo mismo estar incompleto de mente por haber sufrido el descuartizamiento de los propios hijos que por haber descuartizado hijos ajenos...era la totalidad de los habitantes de ese país la que no estaba completa de la mente (Moya 13-14).

Esta actuación no difiere de las acciones de los presos amotinados narrados por Goldman que gritan “Queremos a Lima” y donde los cholos

Rebanaron la tapa del cráneo de Villanueva con el machete. Psycho tomó la materia cerebral de Villanueva en sus manos y se la lanzó a la cara al resto de prisioneros del Sector Siete....Tomaron un muñeco soldado que Lima tenía en su cama. Los cholos decapitaron el muñeco y ensartaron su cabeza dentro de la cabeza decapitada de Villanueva (Goldman, 360).

---

<sup>5</sup> El único trabajo que he leído que toma esta disciplina en serio es el de Benjamín Arditi. *Politics on the Edges of Liberalism: Difference, Populism, Revolution, Agitatio*. Edinburgh: Edinburgh UP., 2007; Chantal Mouffe. *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia liberal*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

¡Qué bien lo entendía Julia Kristeva cuando nos decía que la literatura es la puerta de la angustia de los tiempos!; el lugar donde el código social se destruye y se renueva; que el psicoanálisis deviene “el lugar de la extrema abyección, el refugio del horror privado que puede ser aliviado mediante un desplazamiento indefinido del habla y sus efectos” (Kristeva 1997: 10); y que “L’écriture limite” deviene “el síntoma alrededor del cual un nuevo discurso teórico sobre el lenguaje como la experiencia subjetiva era constituida” (1997:10-11).<sup>6</sup> Bajo esta mirada, subrayemos en la cita de Moya las expresiones ‘con sorna’ y ‘con el mayor placer’ porque ellas son el síntoma que inscribe en este fragmento del texto los índices de la *jouissance*, el horror de los tiempos. Y percatémonos que podíamos bien preferir usar aquí como instrumento de análisis términos como la bio- y la necro-política, que gozan de mayor prestigio epistemológico y mayor circulación, pero estos dos términos presumen políticas conscientemente trabajadas y mediadas por la razón.<sup>7</sup> Como tal, se sitúan dentro del campo del liberalismo. En los estados criminales, en cambio, y esta es mi propuesta, lo que impera es la sin razón, esto es, la pulsión—el ímpetu, el espasmo, las vísceras.

Teniendo en cuenta estos postulados, la investigación de Goldman demuestra que el estado criminal es un estado perverso, privado de la función de autoridad regulatoria, de ese ‘NO’ social que significa (a) un espacio público de orden y ley (‘verdad’ y ‘justicia’ en el texto) que gobierne las subjetividades colectivamente y (b) la constitución del sujeto social, ciudadano responsable capaz de establecer un lazo social en beneficio del bien común. El universo social es un universo de límites, mismos que la perversión niega o reprime. Sin un “NO”-operador, la pulsión pura impera. La perversión está conectada a esa pulsión o impulso sin normalización. Tal vemos en todas las prácticas militares ejercidas sobre y contra la población guatemalteca narrada por los testimoniantes-sobrevivientes, por los memorialistas—todas dignas de películas de horror. Para ilustrar, leemos en Moya lo siguiente:

Al pobre mudito le tocó en suerte que los militares lo interrogaron sin saber que él era mudo...[D]elante de los demás habitantes del poblado el mudito recibía sin decir palabra los golpes...sin que nadie de la población se atreviera a decirle al sargento que el mudito no podía responderle...y el sargento comenzara a inflingirle incisiones en el cuerpo con el yagatán, a los gritos de “hablá, indio hijo de la gran puta, antes de que me calentés los huevos”, pero el mudito nada más abría desorbitadamente los ojos de tal forma que parecía que saldrían de sus cuencas a causa del terror...y fue desenvainando el machete...para que ese hatajo de indios que presenciaban la escena despavoridos comprendiera que lo peor que podía ocurrírseles era desafiar a la autoridad, un sargento bastante bruto si consideramos que destazó al mudito sin darse cuenta de que esos gritos no eran sólo de dolor, sino de un mudito para quien ésa era su única forma de expresión...después del mudito fueron pasando a machete a cada uno de los demás pobladores (Moya, 29).

---

<sup>6</sup>Ver Julia Kristeva. “The Speaking Subject is not Innocent”. En: Freedom and Interpretation. The Oxford Amnesty Lectures, 1992. Barbara Jonson (ed). New York: Basic Books, 1993. Julia Kristeva. “My memory’s hyperbole”. En: The Portable Kristeva. Kelly Oliver (ed). New York: Columbia University P., 1997: 3-21;

<sup>7</sup> Michel Foucault. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978--1979 (Lectures at the College de France)*. New York: Pallgrave-Macmillan, 2008; Achile Mbembe. *Necropolitics*. <http://www.jhfc.duke.edu/icuss/pdfs/Mbembe.pdf>

Destazar a la gente, convertirla en pedazos de carne humana palpitante: el entrenamiento que los Kaibiles recibían eran un tal aprendizaje en las prácticas perversas, prácticas del mal. Tal cuenta Rubén Chanax, testigo crucial-o-colaborador del asesinato del obispo. Todos estos ejemplos nos llevan a concluir que el espacio de la ley ha sido ocupado por un cuerpo perverso, el del ejército. Desde el mismo lugar de la ley ellos la violentan actuando como asesinos en serie y llenando la vida con lo abyecto. Vivir en lo abyecto-perverso es, como bien dice Julia Kristeva, vivir en una permanente revuelta del ser, dirigida contra una amenaza (a veces impalpable y por eso alucinatória) que emana de un exorbitante interior o exterior (la amenaza, el terror a la crueldad extrema) lanzado más allá de lo posible, lo tolerable, lo pensable.<sup>8</sup> Esa amenaza está dentro y no se puede asimilar. El reino del terror constituye ciudadanías que viven bajo un continuosusto—espasmo que llama y repele, y coloca a la ciudadanía en una situación de desazón permanente. Rodrigo Rey Rosa lo articula de la siguiente manera: “En el Archivo yo veía un lugar donde las historias de los muertos estaban en el aire como filamentos de un plasma extraño, un lugar donde podían entreverse ‘espectaculares máquinas de terror’, como tramoyas que habían estado ocultas” (Rey Rosa, 84). Esto transmite el sentir visceral de cómo el perseguido por lo abyecto no tiene un objeto definible que lo enfrenta, sino una nada, una presencia ubicuita, como la de Dios, el mal o el ejército. Lo abyecto tiene solo una cualidad del objeto: ser opuesto al Yo. Sustraerse de esa abyección es un milagro, una trascendencia. Para eso se necesita ser de naturaleza reservada, aguda inteligencia, voz suave como la de Mynor Melgar, coordinador del equipo legal de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado (ODHA). Para entender esta posición, oigamos a Goldman hablar del equipo que investiga el caso Gerardi:

Esa noche le pregunté a mis jóvenes amigos cómo se sentirían si la sentencia era revocada y los Lima eran dejados en libertad. Después de haber dedicado tanto de sus vidas al caso, ¿sentirían que todo su trabajo había sido en vano? ¿Creerían que habían gastado su tiempo en una batalla fútil? Para nada, respondieron.... Trabajar en el caso Gerardi había sido la experiencia más importante y transformadora de sus vidas hasta ese momento. Y por supuesto que valía la pena, sucediera lo que sucediera (Goldman 396).

De hecho, los abogados de la ODHA decían que “si perdían la apelación y debían construir un nuevo caso desde cero, estaban preparados” (365). Esa convicción es lo que les hace sustraerse a la abyección.

Usando el lenguaje psicoanalítico, que es el que me parece más apropiado para el entendimiento de estas situaciones sociales límites—el terror es una pulsión biológica causada por lo abyecto—podemos asegurar que pertenecer al ejército, la oligarquía, o ejercer altas funciones en el gobierno demanda una personalidad perversa, capaz de establecer un lazo social de la misma índole; esto es, demanda un tipo de personalidad centrada en el yo—narcisista talvez—para la cual lo único que cuenta es la satisfacción personal, *sujouissance*—Oigamos las voces: “*Cuando los cadáveres se quemaron, todos dieron un aplauso y empezaron a comer* (Moya, 48); *Agarraron a Diego Nap López y agarraron un cuchillo que cada patrullero tenía que tomar dándole un filazo o cortándole un poquito*” (Moya, 38). Decir que estos comportamientos son crueles sin referir este adjetivo a una

---

<sup>8</sup> Julia Kristeva. *Powers of Horror. An Essay on Abjection*. New York: Columbia UP., 1982.



estructura psíquica establecida y a una disciplina que la ha estudiado a profundidad no da la justa medida del daño que puede causar al lazo social. Como establece Moya:

Las frases que tanto me conmovían...como aquella que decía *Para mí recordar, siento yo que estoy viviendo otra vez*, cuya sintaxis cortada era la constatación de que algo se había quebrado en la psiquis del sobreviviente que la había pronunciado....*Eran personas como nosotros a las que teníamos miedo*...el ejército había obligado a la mitad de la población a que asesinara a la otra mitad, que mejor que el indio matara al indio y que los vivos quedaran marcados” (Moya 149-150).

‘Quedar marcado,’ cómo lo dirán los estudiosos del trauma, significa recordar con y en el cuerpo; tener una memoria somática y a la vez, somatizar las vivencias históricas—no poder olvidar.<sup>9</sup>Nosotros aquí no necesitamos ensayar todos los escenarios de los que se ocupan los psicoanalistas para entender cómo el miedo, o más bien el terror, caracteriza las situaciones de ciudadanías en asedio perpetuo—o en suspensión. Pero si podemos entender la propuesta de que el miedo está ligado a una necesidad (deseo o carencia de ‘verdad’ y justicia’ en nuestro caso) y a una agresividad (frustración). El miedo tiene un referente abyecto, una amenaza no necesariamente objetivada en toda instancia en un algo concreto. Recordemos cómo en el comando Kaibil, los soldados se convertían en expertos en imitar el canto de los pájaros de la selva que luego Inteligencia Militar usaba en llamadas telefónicas como amenaza; oír el trino de un pájaro de la selva en el teléfono se convierte en una intimidación, técnicamente hablando, en una fobia; esto es, eso con lo cual uno no quiere tener contacto, lo que uno quiere evitar a toda costa y que, en este contexto, denota carencia de mecanismos de defensa o aparatos de ‘justicia’.Había amenazas más explícitas como la que le decían al fiscal Zeissig “La gente que te está vigilando sabe todo. Sabemos dónde trabaja tu esposa. Sabemos dónde viven tus papás. Sabemos donde viven los papás de ella. Vimos que nos estabas filmando por eso nos fuimos. Pero vamos a hacer otras cosas que ni siquiera te vas a dar cuenta” (264).

Por estas razones es que el texto de Goldman es un texto sobre la perversión y el terror; un texto sobre algo que hay que temer. Es, además, una crónica de eventos meticulosamente escritos, de lectura amena y análisis profundo y honesto. Eso motiva su asidua lectura. El asunto es una averiguación exhaustiva de los mecanismo de ocultamiento y maniobras del ejército, la policía y el presidente de Guatemala en sus maneras perversas de manejar la res pública.Publicado como crónica periodística, este género sirve para documentar aquello que se quiere poner en el teatro de discusión debido a que asuntos como ese, o quedan soterrados en archivos secretos, clasificados, pertenecientes a las instituciones arriba mencionadas, o son maltratados por los medios de información en manos de capitales o corporaciones bien establecidas y con fuerza para establecer su sentido de “verdad”—“los medios eran propiedad de una élite conservadora, personas que simpatizaban con los militares y con el ex presidente Arzú” (336).La crónica es entonces una especie de género testimonial que sirve para guardar la memoria no de los muertos, que eso ya está sobre sabido, sino de los vivos; de la lógica de los hechos que llevaron a esas muertes que los vivos recuerdan y testimonian; en este caso, de los hechos en torno al evento

---

<sup>9</sup> Pilar Calveiro. “Testimonio y memoria en el relato histórico” Ileana Rodríguez y Mónica Szurmuk. *Memoria y Ciudadanía*. Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2002: 207-224.

sobresaliente del asesinato del obispo. Más este asesinato destapa los mecanismos operativos del ejército guatemalteco a cargo de las matanzas de los años 80 que producen esas frases contundentes para Moya

Dichas por indígenas para quienes seguramente recordar los hechos que ahí relataban significaba remover sus más dolorosos recuerdos, pero también entrar a 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 (Moya, 30).

El obispo Gerardi era un activista de los derechos humanos y acababa de presentar el libro *Guatemala: Nunca Más*, texto que era el resultado de una investigación que la ODHA, bajo la guía de Gerardi, había emprendido paralela a la de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI). Las frases de Moya citadas arriba vienen de ese texto. Gerardi quería personificar el crimen, dar los nombres de todos los afectados. Tal proyecto culminó con dicho informe y fue formalmente presentado en la catedral el viernes 24 de Abril de 1998. Gerardi fue asesinado el 26. El esclarecimiento de los procedimientos para ocultar a los criminales ocupan las 528 páginas del texto de Goldman que nos colocan de lleno dentro de la lógica de lo abyecto. La seducción que el texto ejerce sobre el lector es que la articulación de las distintas organizaciones implicadas, la cantidad de personas que participaron en el asesinato tanto como en la averiguación de quién mató al obispo componen una trama que solo hemos visto en las películas de intriga, los llamados thrillers o policíacos o, en las películas de horror. Digo esto para recordar la estrecha articulación entre cultura, memoria y ciudadanía. Es mediante el suspenso producido por el caso y fidedignamente reproducido en el texto de Goldman lo que coloca esta crónica dentro del género policíaco. Pero realmente se trata de un crimen, de una averiguación y de un juicio. En la enorme flexibilidad que caracteriza al lenguaje vemos el desdoblamiento continuo de un relato lábil en extremo, que viene acompañado del empeño del autor y de los llamados Intocables—así llamados “porque evocaba precisamente el joven espíritu de aventura al mismo tiempo que señalaba cierta ironía divertida en sus ambiciones” (100). Sin duda, la relación con Elliot Ness y su lucha contra Al Capone son absolutamente intencionales. La vertiginosidad del estilo crea un vórtice que produce el vacío y a la vez un intenso deseo de conocer el desenlace. Apostamos por la ‘verdad’ y la ‘justicia.’ El estilo queda encarnado en Rubén Chanax—informante del ejército y testigo de la justicia y de la injusticia a la vez. La estructura de su personalidad corre paralela al estilo del libro. Como Goldman, Chanax nos cuenta el cuento una y otra vez. Nos cuenta el mismo cuento pero cada vez con una diferencia o rasgo significativo añadido. En esta simultaneidad, desplazamiento y condensación consiste precisamente la inversión que hacemos en su lectura: queremos saber cómo se va a dilucidar el caso y si va a prevalecer la ‘verdad’ y la ‘justicia’. Esto no es otra cosa que la cultura puesta al servicio de las ciudadanías concediéndoles el poder de la palabra para guardar su memoria: la memoria del esclarecimiento de un crimen, del crimen del obispo, del crimen contra las ciudadanías indígenas guatemaltecas. En este trabajo presto atención a 3 momentos del relato que son: (1) la descripción del parque que queda frente a la iglesia de San Sebastián y la casa parroquial, lugar donde se cometió el crimen; (2)

la elucidación del crimen mediante el testimonio de Rubén Chanax Sontay; y (3) el concepto de crimen de estado y estado criminal.

### ***El parque: microcosmo de relaciones***

El parque situado frente a la iglesia de San Sebastián y la casa parroquial “era un pequeño y complejo mundillo donde convergían varias subculturas” (Goldman, 48). A pesar de que “[p]étalos anaranjados y brillantes caían de árboles fuego del bosque y se esparcían hermosamente sobre la hierba y los caminos de concreto del parque” (93), su perfil contradice toda noción bucólica y su descripción indica que el signo ‘parque’ ha sufrido unacatacresis, esto es, una inversión radical de sentido: de espacio de recreación y esparcimiento se ha convertido en un lugar de flujos y tensiones donde convergen los intereses de diversos sectores sociales. En el parque, estos sectores se traslapan y articulan hasta llegar a un punto de coagulación o solidificación en el asesinato del obispo. Por eso, dicho evento se convierte en hito y punto de esclarecimiento y de transparencia de las dinámicas sociales; en el lugar del elucidación de la ‘verdad’ y la ‘justicia’. El 26 de Abril de 1998 en el parque se anudan los siguientes circuitos sociales:

1. El del ejército, con sus cuatro grandes estructuras representadas por La Cofradía, El Archivo, La Oficinita, y el Estado Mayor Presidencial—agrupaciones de influyentes oficiales del ejército.
2. El de la iglesia católica son sus ramas conservadora y teología de la liberación y con sus fracturas de preferencias sexuales homosexuales y heterosexuales.
3. Los carteles de las mafias—la más poderosa y única que se menciona es la llamada Valle del Sol en directa colaboración/confrontación con el ejército.
4. Las ciudadanías abyectas—bandas de delincuentes, satanistas, adictos, pushiteros, landronzuelos, lava carros, limpiabotas. Estos últimos, junto con los vendedores de comida, componen el sector informal, substrato de informantes del ejército cuando no directamente informantes.

El parque queda situado en el perímetro de seguridad del estado: a dos cuadras de la Casa Presidencial y el Palacio Nacional y a cuatro de la Catedral Metropolitana. El Callejón del Machén termina en el parque y la iglesia de San Sebastián. En el Callejón del Machén se localizan la Secretaría de Análisis Estratégicos, la Guardia de Seguridad Presidencial y el Estado Mayor Presidencial. En este parque, tan estratégicamente ubicado, cohabitan la serie de subculturas arriba señaladas. Para nosotros, el sector protagónico es el de los trabajadores informales. Parece que ellos son los llamados indigentes, sujetos “desechables,” escoria ciudadana, abyectos; no pueblo, ralea—los sin hogar, que vivende lo que les cae cuidando o limpiando carros y de la asistencia proporcionada por organismos que les llevan comida de noche tal como Eventos Católicos. Estos indigentes del parque duermen a cielo abierto, arrinconados contra la cornisa del garaje de la casa parroquial que ellos llaman ‘el atrio,’ en sus casas-cama de cartón, envueltos en sus harapos. En la mañana, cuando se levantan, “parecen payasos de circo recién disparados de los cañones que aturridos, se recuperaban en el estupor del duro aterrizaje” (Goldman, 94). De noche, sus siluetas son aterrorizantes, bultos oscuros que se deslizan en las sombras. Se dice que algunos de ellos son informantes de la Inteligencia Militar, ‘orejas.’

Me parece que lo más significativo de este mundo de sub- o infra-culturas subalternas es que se constituye en cantera de apoyo logístico al ejército y que su actuación va a desvelar una serie de articulaciones clave entre los circuitos más altos del poder y la red de ciudadanía abyectas y subalternas que les sirven de apoyo. En el parque, estos dos circuitos se entrelazan y constituyen, por lo alto, la casta militar más poderosa y, por lo bajo, las poblaciones más desprotegidas, susceptibles de ser convertidas en matones, criminales, asistentes en todo tipo de teje maneje a los circuitos del poder. Los indigentes y los trabajadores informales conectan en línea recta ejército e iglesia. De hecho, el informante crucial de este caso es Rubén Chanax Santoy, persona decisiva en desenhebrar la madeja de los circuitos enredados y traslapados del poder y la indigencia en el caso del asesinato del obispo; y más, como veremos cuando nos revele que no es indigente sino informante. Con esta carta de presentación se abre una sola de las facetas de este sujeto indígena maya, miembro del ejército durante la represión más dura de las comunidades indígenas, entrenado en su baja como espía, informante, delator y matón. Lo que el espacio del parque pone al descubierto es la red social y bajo qué premisas constituye el lazo social. El lazo social es un rizoma enmarañado que no hay poder en la tierra que lo pueda desenmarañar: ni el presidente, ni los organismos internacionales, ni las embajadas, ni todos en su conjunto. Y este es el grave meollo de la cuestión y el lugar hacia donde se mueve el debate sobre memoria, cultura, y ciudadanía. Pues esas redes que sirvieron de apoyo a la contra-insurgencia sirven ahora a criminales, a las industrias y culturas denarcotraficantes afiliadas estrechamente al ejército y la policía. Goldman afirma que estructuras como la Cofradía, cuando la guerrilla no era ya una amenaza

empezaron a operar de la misma manera, pero ya no con objetivos políticos, ahora se dedicaban a delinquir... Y sus prácticas criminales aumentaron durante los años. Y los gobiernos civiles no fueron capaces de desmantelarlos. La impunidad los protege y eso intimida y evita que cualquiera los denuncie.... Los guatemaltecos del ejército se habían hecho ricos por medio de actividades ilícitas como el narcotráfico, el secuestro, el robo de vehículos, el contrabando, las extorsiones, entre otros. (Goldman, 315).

Esta es la verdadera dimensión de los estados perversos. Lo que el texto de Goldman enseña es que el registro de la memoria sirve para documentar las lógicas, dinámicas y articulaciones de los circuitos de poder en su tránsito de una etapa histórica a otra.

En el perímetro del parque se realizan todas las indagaciones del crimen del obispo; ese es el lugar de encuentro de todos los participantes en el evento. Ahí mismo viven los informantes. Por eso Chanax lo sabe todo: vio salir de su propio espacio vital, del lugar donde dormía, a un hombre de torso desnudo, el mismo que otro indigente/informante, el Chino, vio ya vestido atravesar el parque y le vendió un cigarro que él pagó con un billete de a peso, mismo que el Chino entregó a la fiscalía. Es ahí donde el taxista se detuvo a fumarse un porro y vio un carro estacionado y anotó el número de placas que luego pasó al padre Gabriel Quiroz. Ahí mismo el capitán Lima se reunió con algunos de sus co-conspiradores y le advirtió a Chanax que alguien iba a morir. Lo previno más bien, porque Chanax tenía que estar en el juego. Él dormía a la entrada del garaje del obispo para saber a qué horas entraba y salía. Si vio que filmaron el evento dos veces es porque él estaba ahí y por tanto vio a todos los participantes en el crimen y es muy posible

también que él haya sido partícipe directo del mismo. Por eso sospechan que la historia que ha contado esconde su propio papel en el asunto. Amen.

**Rubén Chanax Sontay:**  
***Doble o triple conspirador; Subalternidad múltiplemente articulada***

De todas formas, mire, qué tiene la fiscalía en mi contra: ¡la declaración de un indigente! (Goldman, 302).

Sí así mismo es; así mismo como arriba dice el capitán Byron Lima, uno de los acusados del homicidio del obispo Gerardi. La defensa critica a la fiscalía “por tener de su lado, como testigos, un indigente, un taxista y un especialista del [Estado Mayor Presidencial] EMP que resultó ser mesero y conserje” (330). Pero ¿qué otro oficio podrían tener los testigos en casos contra estados criminales cuyas prácticas perversas recaen justamente sobre este tipo de ciudadanías abyectas y/o en suspensión? Y, ¿cómo podría ser de otra manera si sus cómplices pertenecen justamente a estos sectores informales de sub- o medio-empleo; de indigentes que no son indigentes sino informantes? Más aún, ¿sobre quienes sino sobre ellos es que cae el peso de la injusticia y por tanto el reclamo de justicia? ¿De qué otro lado debe estar la ley sino del de ellos?

Según su propio testimonio, Rubén Chanax Sontay “un muchacho de veintisiete años con una voz pausada pero resuelta” (Goldman, 276), era parte del plan para matar al obispo y lo hizo; después quizás se arrepintió y quiso ‘limpiarse’ y confesar—así lo confirman sus propias palabras: “Yo le debía algo a monseñor. El fue bueno conmigo, y fue muy cruel cómo lo hicieron. El no le hizo daño a nadie. Sólo quería escribir su libro” (Goldman, 392). Pregúntense ustedes si estamos aquí ante un principio ético o “antes nuevas variedades del mal y del bien....de lo que pueden ser o llegar a ser en la subjetividad de cada uno, lo uno y lo otro?” (Rey Rosa, 84). Quizá estamos dentro de la aporía de cómo en un momento clave lo uno puede llegar a ser lo otro.

No cabe la menor duda que haber sido informante es la razón por la cuál Chanax sabía tanto y podía rendir un testimonio tan detallado y coherente acerca del asesinato del obispo Juan Gerardi Conedera y sus participantes. En su testimonio ante jueces y fiscales del caso, Chanax identificó a tres personas, al Coronel Byron Disrael Lima Estrada, a su hijo, el Capitán Byron Lima Oliva, y al Sargento Mayor Obdulio Villanueva, y dijo que éste último ese día le había advertido que “no se acercara al parque sino hasta las diez de esa noche, porque alguien iba a morir” (276). Tiempo antes, el mismo coronel Lima “se había acercado a él en el parque un día identificándose como coronel de la G-2, Inteligencia Militar....[y] le había pedido que trabajara para él.... Chanax dijo que aceptó la oferta porque necesitaba el dinero” (277). De esta manera explica cómo empezó a colaborar con la ‘Operación Pájaro, Expediente 27, 1998,’ por medio del cual el obispo Gerardi fue declarado enemigo del estado y marcado para ser eliminado.

A través de sus conversaciones con los fiscales del caso y los colaboradores de los mismos, Chanax demuestra que lo sabía todo, hasta el nombre del mismo asesino, Hugo, apodado el Multicolores por su capacidad de disfraz y performance. Más, el asunto a dirimir es si Chanax también era partícipe de otro plan, el de

inculpar solamente a los Lima y a Obdulio Villanueva. A eso parece apuntar el hecho de que “[p]ara la primavera de 2003, casi dos años después del juicio, Inteligencia Militar sabía exactamente dónde encontrarlo. Aun así, Rubén Chanax seguía vivo” (Goldman, 379); o de que alguien del ejército lo visitara y ofreciera \$10,000 dólares “si regresaba a Guatemala y se retractaba de su testimonio” (Goldman, 374).

Al parecer el capitán Lima en una entrevista periodística “aludiendo a los altos jefes” (Goldman, 437) insinúa que otros militares están también implicados en el caso y les envía “advertencias subliminales” (Goldman, 436). Se sospecha que ellos son, concretamente, el Mayor Francisco Escobar Blas, miembro del Estado Mayor Presidencial (EMP), jefe de Servicios de Protección, antiguamente llamado El Archivo; también el Coronel Rudy Pozuelos, jefe del EMP—solo el presidente está sobre él en la jerarquía. También implicados están el General Otto Pérez Molina, ex-jefe del EMP, el General Marco Tulio Espinoza, jefe del EMP, luego jefe del Alto Mando del Ejército, y Ministro de Defensa durante la presidencia de Álvaro Arzú, época en que se llevaron a cabo los hechos. “Ni Chanax ni Lima mencionaron nunca al general Pérez Molina en ninguna declaración legal” (437) aun cuando ambos lo habían mencionado como implicado en el crimen: Chanax a un oficial de la Misión de Naciones Unidas, Guatemala (MINUGUA) y Lima a una periodista de *elPeriódico*. Quizás este silencio garantiza su seguridad.

De Escobar Blas se decía que era un ‘asesino patológico,’ ... miembro de “la Cofradía, la hermandad conformada en su mayoría de oficiales de Inteligencia Militar retirados para desestabilizar el gobierno del presidente Arzú” (121). Sabemos también que “El mayor Escobar Blas era un experto karateca [como lo era Hugo, nombre que Chanax da al asesino del obispo], de duro y amenazador semblante, con un apretón de manos triturador” (222). Jorge Aguilar Martínez, mesero del EMP y de turno en una oficina a la entrada del EMP la noche del asesinato “[n]ombraba a cinco personas del EMP a quienes acusaba como responsables del crimen: El mayor Escobar Blas, el capitán Lima, un hombre llamado Galeano, el jefe del EMP Rudy Pozuelos y Obdulio Villanueva (286)—posiblemente el llamado Hugo bajo pseudónimo. Julio Meléndez Crispín, especialista del EMP “le reveló al arzobispo Penados la identidad del hombre sin camisa: Obdulio Villanueva” (414)—quizás uno de su pseudónimos es Hugo. Según testimonio de Chanax, el hombre que había matado al obispo se llamaba Hugo y había salido de la casa parroquial el día del crimen sin camisa. Aparte de eso, Para Mario Domingo, abogado investigador, Hugo y Villanueva parecen ser la misma persona. Domingo “estaba convencido de que Rubén Chanax estaba en el garaje y vio cómo golpeaban hasta la muerte al obispo Gerardi Hugo o Villanueva, o ambos, suponiendo que no fueran la misma persona” (418). Puede ser que este otro conjunto de personas representen otro grupo de poder alternativo a los de los Lima pues: “[e]l consenso era que los poderosos protectores del capitán Lima habían decidido que era hora de abandonarlo, especialmente si su eliminación se vinculaba con el caso Gerardi” (441). En este caso, es posible que el testimonio de Chanax contra los Lima fuera parte del plan de Escobar Blas y Pozuelos u otros de los no implicados.

Sea como fuese, un doble o triple conspirador, sumado a una subalternidad múltiplemente articulada constituye desde ya una intriga policiaca de primer orden y una representación extraordinaria de la subalternidad misma. Como estrategia narrativa, la misma intriga autoriza a pensar porqué todos los que

conocen a Chanax sienten que él sabe más. “‘Cuidado’ con él, me advirtió Mario Domingo acerca de Chanax [dice Goldman]. ‘Es astuto y hábil. Siempre juega a desinformar sobre la verdad.’... Chanax estaba lleno de secretos” (Goldman, 393). Contribuye a la intriga informar al lector que cada vez que Chanax testimonia, añade a su impecable narrativa de eventos, más información. Así como contribuye a informar que Chanax teme por su vida y no puede cometer errores. A menudo dice: “[e]l padre Mario sabía”, o “[s]i le digo lo que se, van a matarnos a los dos” (345), o, aun más “[e]l [obispo] no quedó como está en las fotos.... Lo que pasó...es que lo movieron” (346). Con esto queda claro que Chanax trabajaba para Inteligencia Militar como informante y que “había sido amenazado por chillar [pero] ¿a quién estaba chillando y qué estaba chillando? (348). Más el asunto real es si sólo trabajaba como informante o también era un desinformante, alguien que desviaba la atención hacia otra parte. En esa bifurcación de senderos oficiosos a la James Bond se sitúa parcialmente la duda y ambigüedad sobre este testificante. Pero la duda ni empieza ni termina aquí. Ambas, duda y ambigüedad, son parte de un fondo histórico, de la genealogía de la mirada que la dominancia blanca ha establecido sobre el perfil étnico Maya durante siglos. El indígena siempre es desconfiable y más cuando se le presume inteligente y bien articulado, capaz de hilvanar una historia bien—como se nos dirá más adelante. Chanax por tanto es depositario de esas subalternidades multiarticuladas.

En este sentido, la biografía de Chanax nos presenta un personaje típico, como le gustaría decir a George Lukacs: un niño nacido en el Altiplano de Guatemala, en Santa Cruz, Totonicapán a quien a los 10 años de edad regala su madre. El escapa de una situación de abuso doméstico y cae preso por delincuencias menores. El ejército lo recluta en 1990, a la edad de 15 años. Ahí le enseñan y autorizan a realizar actos de abuso social, de crueldad y criminalidad estatales. ¿Podríamos arriesgar decir, con los psicoanalistas, que su estructural psíquica estaba ya lista y preparada para este aprendizaje? ¿Fue acaso Chanax miembro de los Kaibiles, una “fuerza de élite de comando famosa por su crueldad? El lema de este grupo de tropas élite era: ‘*Si avanzo, sígueme. Si me detengo, aprémíame. Si retrocedo, mátame.*’ Su involucramiento en la masacre de civiles se encuentra bien documentada, y el informe del REMHI recomendó su disolución” (Goldman, 119). El ejército le da de baja a Chanax en 1994, a los 19 años. Subsecuentemente lo eligen para un curso de entrenamiento para ingresar a Inteligencia Militar. En ese centro aprende a seguir a las personas, infiltrarse en las casas, caer bien y matar. Oigamos su testimonio:

Primero vino la teoría... La teoría incluía aprender cómo hacerse amigo de la gente que había que espiar. ‘Uno tiene que llegar a ellos despacio.’ Primero uno busca la manera de ayudarlos en algo’ O bien, dijo, uno puede ir a su casa pidiendo trabajo. ¿Y que pasa si, digamos, el espía quiere trabajar como jardinero para infiltrarse en una casa pero el sujeto ya tiene jardinero? ‘Le pago a esa persona para que se vaya’.... Pero ¿qué pasa si el jardinero no se quiere ir? ‘se lo digo a alguien más, y esa persona desaparece’.... ‘Entonces voy y pido el trabajo’ (Goldman, 390-391).

Y de ahí ya lo vemos situado como parte de la Operación Pájaro para matar al obispo Gerardi. Toda una formación en el ejercicio de la perversión ¿no es cierto?

### ***Historia del traidor y del héroe***

La importancia testimonial de Rubén Chanax descansa en su labor como informante del ejército y tanto su fuerza como su debilidad residen en esta función doble que ejerce. Su narrativa ofrece una serie de hitos importantes y dudas. Ya dijimos arriba que siempre parece saber más de lo que dice; siempre se guarda algo; siempre es otro para ambos lados del caso. “Sus secretos, en su mundo solitario, para entonces debían de estar entrelazados con su más íntimo ser, proporcionándole poder y control, e incluso cierto glamour y dramatismo como los de las películas” (Goldman, 393). Dos aspectos quiero relevar de este personaje: (a) los diferentes momentos por los que pasa su caracterización; (b) su auto-presentación a través de sus propios testimonios. Los dos aspectos se bifurcan. Al parecer tenemos un caso de multi-representatividad. Veamos. La primera vez que se nos habla ampliamente de Chanax se nos dice lo siguiente:

Rubén Chanax contaría...que era originario del altiplano, del pueblo de Santa Cruz, Totonicapán y que había vivido en el parque durante cuatro años, desde poco tiempo después de ser dado de baja del ejército. Rubén Chanax tenía los ojos grandes y una mirada inocente, los rasgos mayas de un muchacho de veinticuatro años, y era pequeño pero musculoso, con cabello negro, grueso y ondulado, y aspecto tranquilo y reservado....no bebía alcohol ni consumía drogas...Se ganaba la vida como lavacarros (50).

Guardemos de este retrato primero los cuatro años que había vivido en el parque. ¿Había estudiado al obispo todo ese tiempo? Guardemos su mirada inocente, que le sirve para ganarse a la gente—una de las enseñanzas de Inteligencia Militar; y su aspecto tranquilo y reservado que son atributos que coadyuvan a hacer bien su trabajo. Aparte notemos es musculoso, es decir, tiene fuerza física—¿para atacar y doblegar? Esta es una muy buena caracterización para el oficio que ostenta pero también para la etnia maya. Esto es, sale de las normas estereotipadas para explorar otras áreas de representación en las cuales la subalternidad indígena ha sufrido un viraje considerable. El género que lo encuadra no es ya ni indigenista ni racista sino que se proyecta sobre el terreno de la inteligencia, en este caso, militar. El subalterno hace acto de presencia como colaborador, una subjetividad alterna y diferente de la del oprimido-victimado, una agencialidad y ejercicio del libre albedrío, un arriesgarse que muestra actos de voluntad propia y si consideramos el lado que coadyuva a la ‘verdad’ y la ‘justicia’, una ética.

El siguiente retrato abunda sobre sus atributos, esta vez a nivel intelectual. Leamos:

A Chanax no le faltaba imaginación. Buen observador, incluso entrenado, analizaba a la gente, la forma en que hablaba, cómo se movía y qué usaba. Sabía como dar forma a su información (real o no) para realzarla. Guardaba información para protegerse a sí mismo, pero también a otros. Y una clave para descifrar a Chanax era descifrar sus lealtades secretas, algunas emocionales y otras estratégicas.....[l]a trama de Chanax trataba de cómo mantenerse vivo. Un solo desliz le habría costado la vida. (378-9).

En esta rápida instantánea del personaje tenemos un perfil más agudo que apoya nuestras propuestas anteriores. Aquí de él interesa la imaginación, la capacidad de observación y análisis, el entrenamiento en el habla cuyas formas distingue y de los movimientos del cuerpo, los cuales lee bien. No es poca cosa. Aparte, casi es un estilista pues sabe dar forma a una información y hasta se diría dramatizarla. Y no sólo eso, sabe distinguir en quien sí, y en quien no confiar. Ahora bien, la pregunta



es: ¿esta caracterización borra y alisa su ser étnico? Y más, ¿lo convierte en un ciudadano del estado criminal? ¿Se puede hablar en tales términos?

El último perfil que ofrecemos reitera aspectos de su fuerza física, sus rasgos étnicos y su 'aire melancólico' que es un cronotopo de la literatura indigenista pero atenuados. Oigamos:

Rubén Chanax era más bajo de lo que yo imaginaba, pero también más musculoso. El dorso de sus fuertes y nudosas manos lucía grandes verrugas. Tenía los clásicos rasgos mayas...y un aire melancólico. Sus grandes y negros ojos, como los de un venado, le daban aspecto de niño (386).

Es obvio que se trata ya de crear una intriga alrededor de esta persona: ya a decir que esta persona realmente representa un enigma al escritor y a todos los involucrados en las averiguaciones de quién mató al obispo. Y yo elijo la segunda alternativa. Veamos: la primera introducción vale para situarlo en tres espacios importantes, el Altiplano guatemalteco, el ejército, y la etnia Maya. Chanax es un indígena guatemalteco que fue reclutado desde muy joven para servir en el ejército y seguramente participó en la ofensiva contra las guerrillas y en las matanzas a las comunidades. No obstante este pasado, el aspecto de Chanax es tranquilo y reservado, características que el autor elige para los miembros de la acusación y para todos aquellos que se involucran en el caso del asesinato del obispo para esclarecer la 'verdad' y la 'justicia' en Guatemala—entre ellos, los Intocables, los jueces y fiscales, los testigos del caso. Como el de ellos, el comportamiento de Chanax es tranquilo y sereno, su voz "pausada pero resuelta" (Goldman, 276). ¿No son estos acaso rasgos de la personalidad que ayudan a vivir en lo abyecto? ¿Quién dudaría, por otra parte, que la reserva es la virtud más grande para sobrevivir en los estados crimino-sicóticos? Chanax es presentado con los mismos atributos de Edgar Gutiérrez, coordinador del informe de la Recuperación de la Memoria Histórica (REHMI) de la Oficina de Derechos Humanos (ODHA), también de voz suave, comportamiento apacible, y personalidad intensamente cerebral y compleja—que contrasta con la de los mentirosos, asustados, histéricos, mendaces de la defensa de los criminales.

Chanax es construido de esta manera como un personaje ambiguo: un tipo a caballo entre dos sistemas de predicación opuestas—bueno y malo, colaborador del caso e informante del ejército. ¿Qué es lo que le capacita jugar los dos papeles a perfección? ¿Acaso es la utilidad que presta a ambos sectores—iglesia y ejército; perversión criminal y 'verdad' y 'justicia'? Ese lugar que ocupa lo hace acreedor de la duda y en este sentido produce consenso y anuda el lazo social. Pero ¿no creen ustedes que esta representación va más allá de toda justicia poética—esto es, imaginaria—y se coloca en una justicia histórica—esto es, ¿real? El centro mismo de la narrativa es un sitio tomado por un obispo ilustre, practicante de la teología de la liberación, cuyo asesinato "fue el crimen más audaz y riesgoso que el ejército de Guatemala había perpetrado en su historia" (304), "una ejecución extrajudicial metódicamente planificada y elaborada, llevada a cabo por un número aún desconocido de operativos y especialistas de Inteligencia de Guatemala, un crimen de Estado de motivaciones políticas (316). La contra parte del obispo es un indígena de la etnia maya múltiplemente subalternizado—por indígena, por soldado, por matón, por informante, por delator—sin el cual el caso se cae. Esto me parece un caso extraordinariamente sobredeterminado. Como personaje que participa de varios atributos cruciales de la cultura guatemalteca, Chanax tipifica

ambientes sociales y cruza de un lugar a otro en estado de terror—“Y recordaba cuán asustado se había sentido esa primera noche cuando regresó a la ciudad de Guatemala para testificar en el juicio. Había dormido en un sofá en la oficina del fiscal. Había árboles en el jardín de la fiscalía, y toda la noche escuchó el susurro del viento entre la hojas y se sintió aterrado” (393). Y el día en que iba a declarar “[d]urante el desayuno sus manos temblaban tanto que apenas podía agarrar el tenedor “(350).

Chanax es, por demás, una ontología a la deriva, en suspensión, sin derechos ni afectos y, por tanto, objeto no de deseo sino de fobia. Su situación ontológica no puede separarse ni de su etnia ni de su condición social. De hecho, su experiencia recuerda la ofensiva total contra las poblaciones indígenas desde la colonización—repudio de cara, cuerpo, ropa, costumbres, cultura, religión, en fin, repudio total. Por estas mismas razones históricas, Chanax es también objeto de duda, sujeto de desconfianza—un tropo secularmente establecido en cuanto a indígenas concierne. Aunque lo es también porque a todas luces es un hombre que guarda secretos o, peor aún, que sabe guardar secretos. Por ejemplo, el juez Zeissig, nos dice que nunca se sabía lo que Chanax iba a decir en el juicio pues el hecho de saber mucho denotaba que había sido informante de la Inteligencia Militar. “porque solo alguien que estaba en lo que estaba sucediendo podía saber con tanto detalle todo lo que había sucedido esa noche” (Goldman, 278). Pero también nos dice que Chanax confesó a Zeissig: “Usted me dio la importancia que como ser humano merezco” (Goldman, 346). Esta importancia que merece todo ser humano es el meollo de los derechos humanos pero también explica, en parte, que vaya soltando la información a pedacitos. Por ejemplo detalles significativos como cuando el capitán Lima le pregunta para intimidarlo: “¿Y qué pasaría si resulta que hay un video que lo implica a usted en el crimen?” (Goldman, 278), Chanax le aclara en seguida a Zeissig que el evento habían sido filmado dos veces.

¿Habían sido filmado dos veces? ¿Cuál evento había sido filmado dos veces, el del asesinato o el de la contaminación de pruebas? ¿O una vez uno y otra vez el otro? No se sabe a ciencia cierta, pero lo que sí se sabe es que lo filmaron dos veces: Villanueva lo filmó primero y otro fotógrafo de Inteligencia Militar lo filmó después, cuando arrastraron el cuerpo del obispo, pisaron el charco de sangre y contaminaron la evidencia. En cualquiera de las dos filmaciones Chanax queda involucrado en el crimen y es, por tanto, cómplice. En tal caso, Chanax “[e]staba testificando contra su propia gente. Estaba arriesgando su vida” (Goldman, 350) pero estaba diciendo la ‘verdad’ y, por tanto, sirviéndola. Por eso iba con tiento. No quería/temía incriminarse a sí mismo; aunque sabía que Inteligencia Militar nunca iba a soltar el video, prueba fehaciente de los hechos. No auto-incriminarse es una razón contundente para inhibirse; el miedo a las represalias, a la venganza es otra razón poderosa. Por eso dirá “Si yo oculté ciertas cosas es porque no me sentí ciento por ciento seguro” (Goldman, 281). Seguro en este contexto no significa no saber lo que se quiere decir; no es un olvido o acto de desmemoria sino el estar bien protegido o no; estar seguro significa “Que estoy fuera de aquí, fuera de Guatemala” (Goldman, 282).

Dominando el terror, Chanax testifica contra los militares; los expone, a pesar de las amenazas y a pesar de Hugo, conocido asesino de la G-2, que lo aterrera. Creo que clave para el mantenimiento de este testigo es lo que él le dijo a Zeissig respecto a la importancia de todo ser humanos, del reconocimiento de sus derechos humanos citada arriba. Y aún si todo el grupo que apoyaba la

investigación siempre tuvo incertidumbre sobre lo que Chanax iba o no a decir a la hora de la hora, en cierto momento se convenció de la veracidad de sus datos

por la manera en que Chanax mantuvo, rehusando retractarse frente a la ira a menudo agresiva de los militares, sus acusaciones e incluso sus enfermizas amenazas veladas: 'Yo no me he vendido, y a mí no me han dicho lo que tengo que decir, no soy un mentiroso como usted,' le replicó desafiante al coronel Lima Estrada.... (y cuando este le preguntó) qué pasaría si aparecía un video implicándole a él en el crimen. Chanax respondió: 'Si usted lo dice, es porque usted lo sabe.' (346).

El sabía que habían filmado la escena del crimen y hasta quizás el crimen mismo.

La historia de Chanax siempre tiene un excedente y este plantea interrogantes difíciles de dilucidar. Quizás jugó siempre por partida doble; quizás aprendió a servir a varias fuerzas en pugna a la vez. Pero sea cual fuese su situación, Chanax emerge en esta crónica como una persona bastante habilidosa. Si, inventa; porque parte de su misión es desinformar, enredar el caso—Hugo puede haber sido uno de esos enredos. Es precisamente en y por su misión que pasa por varias estructuras del ejército y se sumerge en la abyección: aguanta entrenamientos severos y aprende a ser infame. Fue entrenado para matar, "aprendió a asesinar con el recato de un agente de Inteligencia" (Goldman, 391), infiltrar, seducir y en cada rúbrica alcanzó maestría. Paradójicamente, este entrenamiento le permitió jugar el papel crucial en el esclarecimiento del asesinato del obispo, el crimen del siglo del estado Guatemalteco y a situarse a la par del ilustre obispo en esta historia sobre la 'verdad' y la 'justicia'. Su historia recuerda bien la trama del cuento sobre el traidor y del héroe de Borges donde Chanax como Fergus Kilpatrick es a la vez ambos.

### ***El Concepto del Crimen de Estado—Estados Perversos***

La siguiente frase capta a pie juntillas el sentido de los estados criminales para mí. Dice, los militares

[e]ran los defensores de una cultura deliberadamente dividida, enraizada en las ideas locales sobre los privilegios, el estatus, el militarismo y las políticas anti-indígenas del siglo XIX, que se había transformado fácilmente en el militarismo y las masacres de la guerra fría del siglo XX" (Goldman, 185).

Aun cuando, para mí, esta situación no es sólo el corolario de las ideas políticas y actitudes del siglo XIX (entiendo el sentido de trazar la historia necrófila al surgimiento de los mal llamados 'estados nacionales') sino de políticas instauradas desde la colonización y de la cual los criollos liberales son herederos. Me refiero a esa ofensiva frontal y sin tregua contra todo lo que no fuera europeo—el fenotipo, la ropa, la comida, las costumbres, las creencias, los afectos, las sexualidades, todo lo indígena fue objeto fóbico y, por ende, objeto de exterminio total y sin tregua. Ya se que dije esto antes pero la repetición es la madre de la enseñanza. Esta sensibilidad subyace a las políticas necrófilas, genocidas que las ciudadanías blancas de la república utilizan contra etnias que las amenazan. Los estados criminales tienen sus ficciones fundacionales en la colonización.

Si el asunto es el de entender el significado de los estados perversos, la siguiente cita resume lo crucial para mí:

Durante la guerra...las estructuras militares y paramilitares se acostumbraron a trabajar con total impunidad. Sus actos se basaban en sus funciones de seguridad...Y sus prácticas criminales aumentaron durante los años. Y los gobiernos civiles no fueron capaces de desmantelarlos. La impunidad los protege y eso intimida y evita que cualquiera los denuncie (Goldman, 315).

Estas son las palabras de Edgar Gutiérrez, el ex director del proyecto de la Recuperación de la Memoria Histórica. Esta libertad de actuar fuera de la ley o, aun más, a contrapelo de ella es lo que constituye la perversidad del estado, definida, como dijimos arriba por la inexistencia de un NO que ponga el alto a la violación de espacios cívicos y humanos, de derechos de gentes. La impunidad significa estar fuera de la ley o de ser la ley del más fuerte. En un intento por explicar la existencia de otra fuerza, que realmente es la única fuerza en el momento de las guerrillas, se crea el concepto estados paralelos. Una de tales instancias que explica este concepto es el de la creación de La Oficinita, un grupo clandestino “que funcionaba como enlace entre el ejército, el gobierno y un sector privado de conservadores de línea dura.... La Oficinita había sido creada especialmente para derribar, desde el propio sistema legal, todo proceso que amenazara al ejército y sus aliados” (211). O La Cofradía, “hermandad de élites actuales y antiguos oficiales de Inteligencia Militar” (209).

El problema es que lo que el concepto de ‘estado paralelo’ presume es que hay dos fuerza, los gobiernos civiles son una fuerza, las estructuras militares son otra fuerza. Pero realmente los gobiernos civiles no son una fuerza, no son fuerza. Si los gobiernos civiles fueran los depositarios y guardianes de la ley, al no poder hacerla cumplir devienen estados fallidos. El gobierno y el desgobierno están ambos en manos militares y a esto se le llama fascismo o estado perverso. El gobierno no gobierna porque los militares lo desgobiernan todo y al hacerlo se constituyen en gobiernos fuera de la ley o en gobiernos ad latera de la ley, o en gobiernos criminales, psicóticos. Los militares no están regidos por los reglamentos de la ley. Ellos tienen sus reglamentos que crean, recrean y descrean y ordenan sus ordenanzas para sus fines. Un crimen como el del obispo Gerardi no constituye un crimen dentro de los regimenes militares. Es sólo crimen dentro del gobierno civil que ahora podría considerarse como el gobierno paralelo al de los militares, si es que podemos decir eso. El obispo Gerardi, según Goldman,

había amenazado el dominio de los militares sobre el hiperdesarrollado aparato de Inteligencia del Estado, su dominio sobre el poder real—el llamado poder paralelo, que son las entrañas clandestinas del poder oficial y sobre los golpes criminales, los cuales dependían de su capacidad de cometer crímenes con impunidad (Goldman, 316).

Las averiguaciones sobre el asesinato del obispo son en realidad recorridos por los senderos ocultos de las estructuras militares que gobiernan, sus redes de influencia abiertas (EMP) y cerradas—La Cofradía, El Archivo, la Oficinita—y toda la amplia gama de colaboradores comprados o amedrentados que empiezan con los indigentes del parque San Sebastián y terminan con jueces, magistrados, periodistas, oligarcas hasta llegar al presidente mismo. Desde este punto de vista, el gobierno del ejército es el gobierno del país y el desgobierno del presidente.

A mí no me parece desde ningún punto de vista que esa haya sido la intención de la recopilación de testimonios *Guatemala: Nunca Más* pero no me cabe duda que el efecto de ese obispo que trató de descubrir ‘la ‘verdad’ fuera

justamente el desvelamiento de la red estructural y los métodos de operar. Mas importante aun es el estado actual de la cuestión puesto que,

Quando la guerrilla no fue más una amenaza, esas estructuras empezaron a operar de la misma manera, pero ya no con objetivos políticos, ahora se dedicaban a delinquir.... Un vocero de MINUGUA, Thierry Delrue, señaló que crímenes como el asesinato del obispo Gerardi, si no eran castigados, alentaban el crecimiento del crimen organizado. Los guatemaltecos del ejército se habían hecho ricos por medio de actividades ilícitas como el narcotráfico, el secuestro, el robo de vehículos, el contrabando, las extorsiones, entre otros (315).

Y más:

Niños de trece años asaltan tiendas de barrio armados con granadas, y ladrones de carros y secuestradores merodean armados con fusiles de asalto M-15, Gallils, y fusiles AK-47, 'apoyo logístico' siendo proporcionado por sus socios y jefes mafiosos de la policía y el ejército (358).

Dos palabras llaman la atención en esta averiguación de paralelismos y cuál es el gobierno paralelo si el gobierno civil respecto a los militares o vice-versa, y esas dos palabras son impunidad y 'verdad'. La impunidad significa, ya sabemos, no ser castigado; no tener ninguna responsabilidad social; escapar el lazo jurídico que supuestamente establece el lazo social en una sociedad, pero la palabra 'verdad', ¿a qué se refiere? Se refiere a un sin número de cosas: se refiere a (1) al esclarecimiento de todos los actos fuera de la ley perpetrados por el ejército; (2) al conocimiento de sus métodos de operación; (3) al desvelamiento y si es posible la desarticulación de sus redes; (4) a las maniobras que fabrican 'verdades' fantasiosas y fantasmáticas. O sea, el concepto 'verdad' se proyecta más allá de los desaparecidos, de los maltratados, humillados, descuartizados, quemados, destruidos. Se proyecta hacia formas enraizada de ingobernabilidad desde el seno mismo de los gobiernos paralelos de los estados criminales-psicóticos. Y se proyecta hacia formas de perpetuación de dichas ingobernabilidades y del reajuste que hacen en la medida que el campo gira hacia otros espacios de acumulación de riqueza—antes amenazados por las guerrillas y ahora alentados por el narcotráfico. Es así y en este punto que los estudios de memoria se entrelazan no solo con los de las ciudadanías, que ese es un hecho obvio, sino con el de la cultura y las culturas que en este texto vienen a ser representadas en su punto alto por los Intocables y su generación, un grupo de gente empeñosa, tenaz, investida de serenidad y con una clara meta, por un lado; y, por el otro, por las cofradías de maleantes, narcotraficantes, militares que en sus constantes articulaciones y rearticulaciones enfrentan el bien y el mal.

\*\*\*

## **Civilizando una multitud de brazos: progreso, raza y trabajo en Guatemala y Nicaragua a finales del siglo XIX**

Texto para ponencia  
Seminario *Desarrollo y Ciudadanía*  
Cátedra Xabier Gorostiaga, UCA

Juan Pablo Gómez  
Instituto de Historia de Nicaragua

Esta tarde deseo compartir los principales campos de problematización y argumentación que desarrollo en un texto que recién he terminado de escribir y que será publicado por el IHNCA. Quiero entonces discutir los ejes de memoria y ciudadanía en el marco de este texto, y de paso trazar lo que considero contribuye a una genealogía del desarrollo y la ciudadanía en la modernidad periférica centroamericana. Mi trabajo se titula *Civilizando una multitud de brazos: progreso, raza y trabajo en Guatemala y Nicaragua a finales del siglo XIX*.

Mi pregunta primaria es si la idea de progreso constituyó una manera de comprender la historia; si dicha comprensión trajo consigo una serie de operaciones políticas mediante las cuales se llegó a una biologización de la historia y cómo este conjunto de pensamientos operó en Centroamérica produciendo un discurso político coherente sobre raza y ciudadanías.

Estudio la idea de progreso como productora de miradas civilizadoras, episteme y dispositivo productor de enunciados. Este lugar de enunciación no es abstracto, sino susceptible de historizarse y contextualizarse. Adquiere forma a partir de dos conceptos centrales: el de colonialidad del poder (Quijano 2000, 2003) y el de diferencia colonial (Mignolo, 2003).

Si el discurso en torno a la idea de progreso construyó un conjunto de “diferencias culturales” que distinguieron los países en estado de infancia de los países adultos y civilizados, Quijano y Mignolo nos ayudan a desnaturalizar estas diferencias y visibilizarlas como efecto de relaciones de poder. Con ellos podemos argumentar que no se trató de “diferencias culturales” sino de “diferencias coloniales” que se fueron construyendo y reconstruyendo en diferentes momentos históricos (Mignolo 2003: 27).

A lo anterior quiero sumar un comentario relativo al análisis del campo de producción de la idea de progreso que trato de desarrollar en este trabajo. Reducimos el alcance analítico si pensamos que las ideas de progreso y civilización únicamente constituyeron un campo de definición de las carencias de los pueblos atrasados e incivilizados; si pensamos que fueron ideas que solamente definieron lo que no éramos. En aras de profundizar un poco más, la propuesta que desarrollo es que estas ideas funcionaron como uno de los principales campos de deseo como producción política. Para explicar mi posición me apoyo en la crítica que hacen Deleuze y Guattari (1985) cuando problematizan la tradición del psicoanálisis que entendía y proyectaba al deseo primordialmente como carencia.

Estos autores se preguntan qué invisibiliza el psicoanálisis cuando dimensiona únicamente la producción de objetos fantasmáticos, esto es objetos derivados de la carencia del objeto. Si reducimos la producción deseante a una invención fantasmática, prolongamos el principio idealista que define el deseo como carencia. De esta manera invisibilizamos el deseo como producción. A contrapelo de esta tradición, Deleuze y Guattari ponen en primer plano la producción deseante como producción de lo real: “si el deseo produce, produce lo real” (Deleuze, Guattari 1985: 33). Utilizo lo anterior para proponer que la idea de progreso no se limitó a definir un conjunto de carencias frente al paradigma de civilización eurocéntrico. No funcionó únicamente como una imagen fantasmática de lo que no eran las localidades centroamericanas. El deseo civilizador operó como motor de producción de campo social y distribución de sujetos; constituyó una máquina de subjetivación que desplegó campos de visión/enunciación. Estos campos identificaron, registraron, clasificaron y jerarquizaron un conjunto de “elementos de existencia” concretados como “lo real” en el discurso político. El

discurso político, por tanto, no fue un espacio que escapó a la producción deseante, sino más bien la superficie en que estas producciones se materializaron. A estos campos de visión/enunciación me refiero cuando hablo de la idea de progreso como productora de miradas civilizadoras.

Propongo que el principal campo de visión/enunciación que desplegaron las miradas civilizadoras tuvo como objeto de registro a la población. El criterio de identificación y clasificación de población fue racial, lo que nos permite aludir a la colonialidad del poder como criterio efectivo de clasificación social de poblaciones locales. El patrón racial posicionó en primer plano a la población indígena como sujeto de enunciados. Su definición fue el resultado de un registro sistemático por sujetos hablantes.

Apoyándome en el método arqueológico de Foucault, particularmente en lo que se refiere a la “formación de las modalidades enunciativas” (Foucault 2007: 82-90), argumento que una superficie legítima de habla en que se produjeron y circularon miradas civilizadoras fue “la historia”. Esta disciplina constituyó un núcleo de producción discursiva en que importantes pensadores desarrollaron sus ideas políticas durante la segunda mitad del siglo XIX. Antonio Batres Jáuregui –en el caso de Guatemala-, es quien a mi parecer representa mejor esta tradición en Centroamérica, al convertir “la historia” en un campo donde operó la colonialidad del poder al trazarse como tarea ‘historiar al indio’ en su conocido libro *Los indios, su historia y su civilización*. Además, la naturaleza misma de esta producción –buena parte de estos textos fueron convocados por el estado, ya fuese en calidad de concurso o como petición expresa- nos permite, más que adentrarnos en la mente de un escritor de época, acercarnos al corazón mismo de una racionalidad política.

‘Historiar al indio’ fue únicamente uno de los ámbitos de producción discursiva para las miradas civilizadoras. Su labor fue situar el fondo racional de ‘verdad histórica’ sobre el cual registrar la ‘condición social’ de la ‘raza’. Las miradas civilizadoras funcionan como un pensamiento médico-social que dibuja y sitúa el umbral de una intervención de gobierno sobre la población y los individuos. Para documentar esto último analizo informes de jefes políticos departamentales de ambos países.

Así llego a mi principal campo de argumentación. Me concentro en el trabajo agrícola en la finca cafetalera como una estrategia civilizadora con potencial de producir el salto cualitativo hacia el progreso. Al respecto, me pregunto qué discurso se construyó en torno al trabajo, en qué marco de formación discursiva emergió y en base a qué fines se le convirtió en objeto de discurso y deseo político.

Concentrarme en el trabajo y estudiarlo como racionalidad política implicó argumentar cómo el trabajo constituyó un campo discursivo específico en que los múltiples elementos constitutivos del deseo civilizador, sus dispositivos de enunciación y visibilidad, de inclusión y exclusión, orientaron su producción deseante.

La civilización constituyó un poder de producción y gestión de vida humana y, a la vez, proyectó la muerte como horizonte de producción política. Asumí entonces el reto de mostrar cómo y mediante qué estrategias se producía este giro. A saber, la manera en que un poder que se orientaba a la captura y apropiación de la vida humana, también reclamara a la muerte como una práctica política dirigida hacia su población, hacia la ciudadanía que reclamaba como propia.

En un primer momento podría resultar contradictorio el hecho de que me he referido al progreso como un poder de producción y gestión de vida, y ahora proponga relacionarlo con la muerte. Quiero dejar claro que cuando hablo de muerte no me refiero necesariamente a una muerte física, a una eliminación física, sino a cómo el discurso del cambio civilizador producía un estado de “muerte política”. Sigo en este sentido a

Michel Foucault cuando por muerte entiende “todo lo que puede ser asesinato indirecto: el hecho de exponer a la muerte, multiplicar el riesgo de muerte de algunos o, sencillamente, la muerte política, la expulsión, el rechazo.” (Foucault 2006: 231).

Foucault abordó este tema en la última clase del seminario titulado *Defender la Sociedad*. Aquí encontramos la vinculación entre un poder que toma el cuidado de la vida a su cargo, pero que también puede reclamar su muerte en nombre de la vida misma. En esta clase, Foucault argumentó que la conexión entre poder de vida y de muerte se produce a través del racismo. En sus palabras: “en la medida en que el Estado funciona en la modalidad del biopoder, su función mortífera sólo puede ser asegurada por el racismo” (Foucault 2006: 231). Autores como Aquille Mbembe y Roberto Esposito han desarrollado con mayor profundidad esta identidad negativa de la biopolítica. El primero a través del concepto de necropolítica, y el segundo con el de tanatopolítica. Por su parte, Santiago Castro Gómez se ha concentrado más en la dimensión productiva y de vida de este poder político, y en la construcción de puentes analíticos entre la colonialidad del poder y la biopolítica.

Para evidenciar este desplazamiento me sitúo analíticamente en un campo de lucha. Es decir, comprendo la civilización y al poder civilizador como un campo de lucha política que funcionaba en base a la identificación de obstáculos y enemigos políticos, y el consecuente diseño de estrategias dirigidas a operar sobre tales enemigos. Un editorial publicado en un diario oficial de Guatemala representó esta lucha política como una batalla entre el “retroceso y la luz”. La principal manifestación del “retroceso” y, por tanto, el principal objeto de lucha para el poder civilizador fueron las poblaciones indígenas, tanto de Nicaragua como de Guatemala. Este constituye mi punto de partida para indagar cómo se libró esta lucha y de qué manera, al interior de la misma, se producía el desplazamiento entre un poder de vida y uno de muerte.

Mi mayor objeto de concentración es el trabajo agrícola como instancia de civilización. Al respecto, analizo algunas normativas importantes en cada uno de los países, y a través de éstas argumento que la finca cafetalera constituyó un espacio específico de reducción y concentración de población trabajadora. Además, el epicentro del ejercicio de una macro y micropolítica. Sigo a Ileana Rodríguez cuando afirma que la ciudadanía liberal es predominantemente abyecta. Yo llevo esta argumentación al siglo XIX, al quedar ésta reducida a una noción de sujeto útil y productivo adscrito a los marcos memoriales que desde el último tercio del siglo XIX impuso la finca. El cuerpo abyecto es indígena, y la abyección es una noción predominantemente corpórea. Quisiera en otro momento conversar sobre cómo durante la segunda mitad del siglo XX esta abyección, esta identidad negativa, se potencializó como agencia política crítica.

\*\*\*

### **Políticas de miedo y ciudadanía abyectas: La memoria de los años ochenta en Nicaragua**

Adriana Palacios  
Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica  
Grupo de Estudio IHNCA-UCA

Este trabajo aborda la memoria de la década de los ochenta nacida a partir de la llamada transición democrática en el discurso público nicaragüense, tanto estatal como de los partidos políticos, y que se encuentra registrada en la publicidad partidaria. Mi propuesta es pensar que la memoria de la “guerra” se



articuló en políticas de miedo que han bregado por la imposición de una narrativa hegemónica, que privilegia la experiencia traumática, y es constitutiva de ciudadanías abyectas. Mi reflexión se apunta hacia el campo de las políticas y pedagogía de la memoria y cómo éstas intervienen en los procesos de construcción-acción de las ciudadanías.

\*\*\*\*

Las líneas de reflexión que presento se desprenden de un trabajo investigativo que tiene como campo de análisis la memoria social y las políticas de memoria, así como sus intersecciones con la ciudadanía en su dimensión formal y cultural.

Este trabajo se acerca a la memoria de la década de los ochenta nacida a partir de la transición democrática de los años noventa. Particularmente centro mi atención en la producción de memoria sobre los años ochenta que se ha activado en las campañas electorales desde 1996 a 2006. En este caso el archivo con el que trabajo es la publicidad partidaria. Reconozco que los campos de producción memoriales sobre esta década son más amplios, no se restringen a las campañas electorales, sin embargo, enfoco mi interés en ellas dado que éstas a partir de 1996 se constituyeron como contestación ante el silencio oficial del gobierno de transición sobre la década de los ochenta.

Quiero situar los puntos que guían mi indagación sobre la memoria de los años ochenta. Primero, las políticas de memoria en los contextos de transición democrática y, Segundo, cómo las políticas y pedagogías de la memoria intervienen la ciudadanía, específicamente con la producción de ciudadanías abyectas.

Cuando hablo de ciudadanías abyectas apelo a la propuesta de Ileana Rodríguez<sup>10</sup> quien desarrolla esta noción a partir del deseo de ciudadanía plena registrado en el texto cultural donde éstas aparecen como no-derechos. En este ensayo la abyección se traduce como la jerarquía y legitimación de unas narrativas sobre otras, cuyo efecto posterga y subordina otras formas de ciudadanía. Por tanto, la ciudadanía se vuelve en un deseo permanente de empatar el goce con el ejercicio de derechos.

### **El período de transición política**

La democracia instaurada en Nicaragua a partir de la aceptación de la derrota electoral de Frente Sandinista de Liberación Nacional FSLN- en 1990, como expresó Sergio Ramírez<sup>11</sup>, fue el legado más visible de la Revolución a pesar de ser no haber sido su propuesta más entusiasta.

En este momento se sentó las bases de un nuevo régimen neoliberal que recibía un país estragado por la guerra, el bloqueo económico y la polarización

---

<sup>10</sup>Rodríguez, I (2011) "Ciudadanías Abyeckas: Intervención de la memoria cultural y testimonial en la *res publica*". *En Memoria y Ciudadanía*. Rodríguez, I. & Szurmuk, M. (Eds)pp. 15-38 Santiago de Chile: Ed. Cuarto Propio.

<sup>11</sup>*Adiós Muchachos*, Aguilar: 1999

política. Las elecciones de 1990 signaron además el carácter electoral de la democracia nicaragüense. Los nicaragüenses decidieron sobre asuntos inéditos en su ejercicio de ciudadanía: la paz y la guerra.

La transición política de los años noventa creó nuevas ciudadanía, y delimitó las nuevas fronteras entre el ciudadano sandinista y el anti-sandinista. La nueva democracia depositaba implícitamente un modelo en el gran contenedor nacional, un deber-ser ciudadano que era incompatible con los modelos del pasado.

Violeta Barrios de Chamorro en el epílogo de Sueños del Corazón<sup>12</sup>, da cuenta de ello con una imagen estupenda de uno de los momentos de su toma de posesión que suma en mi opinión el sentido de lo comentado anteriormente:

“El 25 de Abril de 1990 cuando me convertí en Presidenta de Nicaragua, miré hacia las gradas del estadio nacional, divididas entre las banderas azul y blanco de la UNO y las banderas rojinegras del FSLN. De un lado, me tiraban bolsas plásticas con restos de gaseosa, mientras que del otro recibía aplausos. El rencor, el revanchismo y el antagonismo me convencieron de que para bien de toda la nación, mi gobierno tenía que renunciar a los intereses partidarios y romper los ciclos de violencia e intolerancia que nos habían dominado”.

¿Cómo lidiar con un país partido con un pasado autoritario y traumático? La labor del Gobierno de transición era asumir un proceso de reconciliación. Apelando a la unidad de la *gran familia nacional* para acabar con la “guerra fratricida”, Nicaragua se situó políticamente en un punto cero fundacional de la democracia, asumió un deber de desarme y un deber perdón político a través de amnistías inclusive para ex-guardias somocistas que se encontraban en prisión.

En este sentido como nos dice Paloma Aguilar<sup>13</sup>, a veces la evitación de políticas y justiciarestrospectivas se da con el fin de no perturbar las negociaciones para la democratización especialmente si no existe una fuerte presión social a favor de esas políticas. En Nicaragua había factores determinantes que prevenían ese momento de reparación radical: cerca de 200,000 ciudadanos armados, el poder militar no estaba subordinado al poder civil y el gobierno no contaba con un núcleo partidario fuerte.

La política de memoria del Gobierno de Transición se puede interpretar como una política de silencio y olvido ambigua. Por un lado, conmemoraba la GUERRA, reificándola en una memoria ejemplar, y por otro, desdibujaba poco a poco a sus víctimas y a los responsables. Empero mudaron los nombres de los lugares, los colores, los textos escolares y los héroes.

---

<sup>12</sup> Sueños del Corazón. Autobiografía de una mujer excepcional. (1997) Madrid: Acento Editorial.

<sup>13</sup> AGUILAR FERNÁNDEZ, P.; GONZÁLEZ ENRÍQUEZ C. (eds) (2002). *Las políticas hacia el pasado. Juicios depuraciones, perdón y olvido en las nuevas democracias*. Madrid: Istmo,

El lazo primordial de sabernos “hermanos” – la memoria de la comunidad nacional- fue el meollo de la reconciliación y el desarme, que infelizmente atendía a una razón económica orientada por la compulsión de “restaurar” la macroeconomía y el paradigma de propiedad privada, más que por sanar el trauma ocasionado por la división y la confrontación armada. Esto produjo impunidad e incapacidad en la ciudadanía para elaborar y discutir su pasado.

### **La política de miedo como estrategia electoral**

De ahí en adelante en medio de la dicotomía sandinismo- anti-sandinismo se abrió la disputa por una producción memorial sobre los años ochenta. Los discursos electorales articularon esta lucha y la publicidad se convirtió en el vehículo pedagógico de esta memoria.

En este sentido reviso la memoria de los años ochenta registrada en la publicidad de los partidos políticos, medios y asociaciones tradicionalmente asociados a lo que se conoce como derecha<sup>14</sup>, ya que mientras éstos desplegaban unidas narrativas de miedo sobre los años 80 y la figura de Daniel Ortega como estrategias efectivas para ganar elecciones; el FSLN se contradecía, y experimentaba una profunda metamorfosis, que paralelamente la experimentaba su hombre fuerte Daniel Ortega, cuya evolución discursiva desembocó dieciséis años más tarde en los topes de la reconciliación, el perdón y el amor.

Mi postulado es que la memoria dominante sobre los años 80 es la narrativa de la “guerra”, que se ha sido funcionalizada durante las campañas electorales como política de miedo que privilegia la experiencia traumática, y es constitutiva de ciudadanías abyectas.

En este sentido también planteo que el imaginario “guerra” es significante de un campo semántico más amplio que reúne otras categorías como: comunismo, servicio militar patriótico y devaluación de la moneda.

Analizo una muestra de esta pedagogía de la memoria de los años ochenta que se inscribe en lo que he denominado política de miedo y que han sido imágenes y discurso recurrentes desde 1995 hasta la campaña de 2006.

Estos partidos y organizaciones arropados con un lenguaje de “verdad histórica”, “de no olvidar el pasado”, y asumiendo “cruzadas cívicas”, conmemoran cada cinco años la década de los ochenta, esperando como resultado que la ciudadanía vote en contra del FSLN y supere su propia desmemoria. En este sentido sigo a Jelin que nos dice: “las consignas pueden en este punto ser algo tramposas. La “memoria contra el olvido” o “contra el silencio” esconde lo que en realidad es una oposición entre distintas memorias

---

<sup>14</sup>Quisiera permitirme hacer un uso extensivo del término derecha en el sentido de que para mí no solamente comprende los partidos políticos tradicionales (*Partido Liberal Constitucionalista PLC, Partido Conservador PC, Partido Liberal Independiente PLI, Partido de la Resistencia Nicaragüense PRN,*), sino también a personalidades políticas, Iglesia Católica, periodistas, instituciones y organizaciones civiles (por ejemplo: *Movimiento por Nicaragua MpN*), así como medios de comunicación ( La Prensa )

rivales, cada una de ellas incorporando sus propios olvidos. Es en verdad, “memoria contra memoria”<sup>15</sup>.

Los recursos estéticos de estos vehículos son diferentes pero con denominadores comunes y mucha potencia para provocar miedo. Interpelan a los ciudadanos desde un estatuto religioso y apocalíptico, epitomizado en la muerte y la destrucción. Apuntan al dolor colectivo de la guerra, señalan crímenes de lesa humanidad cometidos en la década de los ochenta, y presentan al FSLN como una opción amenazante al neoliberalismo como estructura que encierra todas las libertades deseables.

Estos discursos, así como los videos de las madres de hijos caídos en el servicio militar que invocan la justicia divina, son casos de una pedagogía que abusa de las conmemoraciones, que hace del pasado una parodia, y logra la imposición de la narrativa de un grupo sobre otros. Finalmente, el acto de recordar no intenciona la restauración sino instalar una memoria como dispositivo de miedo en una coyuntura específica, que es la electoral. La iteración de estas imágenes y mensajes en cada campaña, representa lo que Castoriadis llamó *incremento de insignificancia*, dado que se restringe la reflexividad sobre el presente-pasado, y los eventos pierden su valor político.

### **La memoria y las ciudadanías abyectas**

Cuando planteo en mi postulado que las políticas de miedo son constitutivas de ciudadanías abyectas tengo que hacerme la pregunta obligada sobre el sujeto que recuerda, y sobre si es posible hablar de las memorias de los años ochenta. En el caso que presento estamos ante una memoria dominante que trasluce un imaginario letrado y burgués que no admite representaciones que lo adversen. Los ciudadanos que portan otras memorias son abyectos, son caricaturas del fanatismo y la complacencia.

Por eso para mí fue tan elocuente la frase de Violeta Barrios que cite al inicio: [ ... ] “De un lado, me tiraban bolsas plásticas con restos de gaseosa, mientras que del otro recibía aplausos”. Ahí reside un gesto nuclear de las ciudadanías abyectas de las que hablo, de la separación sandinismo-anti sandinismo que dominó los primeros años de la transición.

Ni la reconciliación y la democracia son posibles si una sociedad está detenida por el miedo, y sus efectos no sólo son psíquicos sino también institucionales. El caso que he presentado nos cuestiona profundamente sobre la responsabilidad que implica no sólo enseñar pero también elaborar el pasado. Además, convoca a una reflexión sobre la centralidad de la verdad y la justicia en la construcción de ciudadanía. Pero más que nada devuelve a los ciudadanos la pregunta de cuáles son los vehículos más apropiados para dar esta lucha política en la recuperación de los recuerdos, la identidad y las palabras. ¿Es acaso un deber ético no del Estado sino de las ciudadanías? ¿Cómo desde lo abyecto se puede hacer una contra-memoria de los años ochenta?

---

<sup>15</sup>Jelin, Elizabeth (2005) Exclusión, memorias y luchas políticas. En: *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*, pp. 219-239, CLACSO: Argentina.

Nicaragua vive ahora otra transición con el ascenso de Ortega al poder en 2006. Hay un vuelco memorial sobre los ochenta en medio de otrapolarización que parece interminable: la disputas por los símbolos, los muertos, los lugares, la revolución. La memoria de los años ochenta, pero no la política del miedo, dejó de ser eje del discurso político de la oposición al FSLN. Sin embargo, persiste la necesidad de recuperar las memorias y buscar la verdad como una estrategia de reconciliación prolongada que visiona una restauración moral y simbólica real de todos los nicaragüenses. La memoria, nos recuerda Calveiro, no se “arma como un rompecabezas, en donde cada pieza entra en un único lugar, para construir siempre la misma imagen; sino que opera a la manera de un lego, dando la posibilidad de colocar las mismas piezas en distintas posiciones, para armar con ellas no una misma figura sino representaciones diferentes cada vez. Es por ello que, en esta clase de construcción, no puede haber un relato único ni mucho menos dueños de la memoria”<sup>16</sup>.

\*\*\*

## **MEMORIA E IMAGEN**

### **Políticas públicas de la memoria en Nicaragua (1979-2010)**

Margarita Vannini  
IHNCA-UCA  
Managua, Nicaragua

#### **Memoria e imagen: Los archivos audiovisuales del Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica**

El IHNCA es un centro de investigación de la Universidad Centroamericana en Managua dedicado a dos funciones principales: la promoción de la investigación sobre la historia de Nicaragua y la región centroamericana; y la gestión de una excelente Biblioteca considerada actualmente como una de las mejores de la región centroamericana.

La Biblioteca está constituida por una diversidad de colecciones que tienen diferentes procedencias: Su colección de origen está en el Instituto Histórico Centroamericano, fundado por los jesuitas en 1967, y desde entonces, además de su crecimiento natural, se ha enriquecido con las colecciones de instituciones que han desaparecido entre ellas: la del Instituto de Estudios del Sandinismo (IES), fundado en 1980, la colección del Instituto de Historia de Nicaragua, fundado en 1987, la colección del Centro de Investigación y documentación de la Costa Atlántica (CIDCA) fundado en 1983, la colección fotográfica del diario Barricada, fundado en 1979 así como archivos particulares de intelectuales, fotógrafos, agencias de prensa, movimientos sociales, y partidos políticos, entre otros.

Además de los libros, de las publicaciones periódicas, y archivos impresos, el IHNCA cuenta con un extraordinario archivo audiovisual constituido por medio millón de imágenes fotográficas, 7000 casetes resultados de proyectos de historia oral, 8000 horas de videos de agencias de prensa que cubrieron todas las noticias de Nicaragua en la década de 1980, documentales, así como colecciones de postales iluminadas y archivos familiares entre los que sobresale el archivo de la familia Somoza.

---

<sup>16</sup> Calveiro, Pilar (2006), Los usos políticos de la memoria. En: G. Caetano (Comp) *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta*. CLACSO, Argentina.

Tal vez para ustedes que tienen enormes bibliotecas latinoamericanas en sus universidades, la descripción de estas colecciones pueda parecer irrelevante, sin embargo para nuestra región, y en particular para Nicaragua, constituye la excepción y algunos académicos lo han descrito como un milagro institucional.

Preservar esta excepcional colección constituye un gran desafío e implica esfuerzos permanentes para encontrar formas novedosas de difusión de la información por medio de actividades de educación formal y no formal: clases y exposiciones itinerantes, como el Tren Cultural de la Alfabetización, un museo itinerante con el que desarrollamos una exitosa gira por todo el país y cuyos logros presenté en SALALM hace dos años.

Estos archivos representan la memoria de los últimos 50 años, un periodo de la historia de Nicaragua bastante convulso en los que hemos pasado por la dictadura somocista, el triunfo de una insurrección armada, 10 años de revolución sandinista con su contrarrevolución, miles de muertos, mutilados y la economía destrozada; el triunfo elector de la democracia neoliberal en el año 1990 y, a partir del 2006, el regreso al poder del postsandinismo representado por Daniel Ortega.

Cada cambio de gobierno significó transformaciones profundas en la economía, la organización de la sociedad y sus instituciones, la política y la cultura. En cada ocasión, se transformaron también los discursos políticos y los esfuerzos oficiales de buscar la legitimidad de cada proyecto por medio de la construcción de nuevas identidades basadas en la memoria, en el uso de la figura de caudillos, en el ejemplo de los mártires de la revolución y los luchadores antiimperialistas; en sujetos colectivos y “héroes sin fusil”, entre otros.

Apoyándome en la información del extraordinario archivo fotográfico del Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica de la Universidad Centroamericana, y en las imágenes que están en los espacios públicos, mi ponencia es una primera aproximación a las políticas de memoria promovidas por los gobiernos que se han alternado en el país desde 1979, e intenta ilustrar las luchas por la memoria como un verdadero campo de batalla, que se manifiesta en diferentes espacios: como propaganda electoral, en los medios de comunicación, en los espacios públicos y en las políticas oficiales que se convierten en textos escolares, conmemoraciones, museos, efemérides y monumentos<sup>17</sup>.

A partir de esas imágenes, no sólo podemos ilustrar los usos políticos de la memoria en los espacios públicos, sino también sus abusos.

Voy a partir de un momento de ruptura importante en la historia reciente de Nicaragua:

### **El derrocamiento de la Dictadura Somocista y el Triunfo de la Revolución. Las políticas de memoria del gobierno sandinista, 1980-1990.**

Después del triunfo de la revolución, en julio de 1979, el nuevo gobierno sandinista desplegó un intenso trabajo de educación política y propaganda orientado a la construcción de una nueva identidad nacional articulada alrededor de los valores del sandinismo. Para ello, se crearon las instituciones encargadas de escribir y difundir la nueva historia de Nicaragua. De acuerdo a la visión del gobierno revolucionario, ésta debía fundamentarse en tres ejes principales:

-El carácter anti imperialista de la lucha del pueblo nicaragüense.

---

<sup>17</sup> La información se ha sistematizado con base en los textos de Elizabeth Jelin, Ludmila Da Silva y Tzvetan Todorov.

-El rescate de la figura del General Augusto C. Sandino y su Ejército Defensor de la Soberanía Nacional, como máxima expresión de los valores patrios y la identidad nacional.

- La lucha del pueblo contra la dictadura somocista conducido por su vanguardia, el Frente Sandinista de Liberación Nacional.

De acuerdo a estos ejes, toda la propaganda gráfica, libros de textos, exposiciones y nuevos museos articulaban su guión alrededor de cuatro figuras centrales: Andrés Castro, héroe de la Guerra Nacional que, en el siglo XIX, derribó de una pedrada al filibustero William Walker; Sandino que se enfrentó con su pequeño ejército a la intervención norteamericana en Nicaragua; Carlos Fonseca, fundador del Frente Sandinista de Liberación Nacional y a quien se debe el rescate de la figura silenciada de Sandino; y el FSLN como la vanguardia de la revolución<sup>18</sup>.

Junto a la Cruzada Nacional de Alfabetización de 1980, también se organizaron proyectos masivos de historia oral para registrar el testimonio y darle voz a miles de participantes en la insurrección y en las luchas contra la dictadura<sup>19</sup>, se realizaron entrevistas a combatientes populares y dirigentes<sup>20</sup>, sobrevivientes del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional<sup>21</sup>, así como a las madres de los caídos en la insurrección<sup>22</sup>. El sacrificio de los caídos, llamados en Nicaragua, héroes y mártires de la revolución, se convirtió en memoria ejemplar y el Instituto de Estudio del Sandinismo desarrolló un amplio proyecto para recopilar las biografías de miles de combatientes caídos en la lucha antisomocista.

Las calles, barrios, parques y plazas de toda Nicaragua fueron rebautizadas con los nombre de los caídos. En todas las paredes blancas de las ciudades, comunidades e iglesias se pintaron murales que ilustraban la liberación del pueblo bajo la conducción de Sandino, Fonseca y el FSLN. Los grandes ideales de la revolución y sus proyectos para la construcción de una sociedad más justa y solidaria se propagandizaron ampliamente a través de miles de afiches y rótulos publicitarios<sup>23</sup>.

En Managua, la capital, la antigua Plaza Nacional fue rebautizada con el nombre de Plaza de la Revolución y cada año era el espacio público donde se realizaban enormes manifestaciones conmemorativas al triunfo de la Revolución. Asimismo, se abrieron pequeños museos y galerías por todo el país, en las zonas rurales circulaban exposiciones itinerantes, grupos de teatro y cine móvil que llegaban incluso a las zonas de guerra. Las canciones de los hermanos Mejía Godoy se escuchaban en cada rincón de

---

<sup>18</sup> Ver los libros de Humberto Ortega, Jaime Wheelock, Carlos Fonseca, Sergio Ramírez, entre otros.

<sup>19</sup> En 1980, simultáneamente a la Cruzada Nacional de Alfabetización, se desarrolló proyecto titulado: *Historia Oral de la insurrección popular sandinista*. El proyecto fue organizado por la Cruzada Nacional de Alfabetización, la UNAN-Managua y el Ministerio de Cultura. En un periodo de 5 meses, una brigada de 415 jóvenes universitarios realizaron aproximadamente 5000 entrevistas a dirigentes populares en todo el país. La información recopilada se preserva en el Archivo Histórico del IHNCA y ha sido la base de investigaciones y publicaciones.

<sup>20</sup> Durante toda la década de gobierno sandinista se publicaron muchos libros sobre la historia de la revolución a partir de testimonios y entrevistas. Entre muchos podemos citar los siguientes: *Nicaragua: Revolución* de Pilar Arias, *Somos millones* de Margaret Randall, *Sandinistas* de Invernizzi; *Y se rompió el silencio del DEPEP*. Así mismo, dirigentes del FSLN empezaron a escribir sus memorias, entre los primeros se cuenta a Omar Cabezas y Tomás Borge.

<sup>21</sup> IES. Ahora sé que Sandino Manda. Editorial Nueva Nicaragua, 1984.

<sup>22</sup> IES. Porque siempre viven entre nosotros. Editorial Nueva Nicaragua, 1982. Del IES ver también *Y se armó la runga*. Testimonios de combatientes de la insurrección en Masaya.

<sup>23</sup> El libro de David Kunzle, *The Murals of Revolutionary Nicaragua, 1979-1992*, ilustra el surgimiento y auge del muralismo en Nicaragua. Además de la solidaridad de muralistas y pintores que visitaron Nicaragua, el Ministerio de Cultura fundó la Escuela de Muralismo bajo la dirección de Sergio Michilini. La fantástica producción de afiches publicitarios puede verse en el libro sobre los afiches políticos de la revolución, de Bujard y Wirper publicado por el IHNCA en 2009.

Nicaragua y contribuyeron significativamente a la apropiación popular de esta nueva identidad<sup>24</sup>.

Las publicaciones también constituyeron un esfuerzo importante para difundir la nueva visión de la historia de Nicaragua y propagar de forma masiva el pensamiento de los “padres de la Revolución”, Sandino y Carlos Fonseca, así como los discursos de los principales dirigentes del FSLN<sup>25</sup>. Miles de libros publicados bajo el sello de la editorial Nueva Nicaragua representaron un eslabón importante en la gestión cultural y en la masificación del pensamiento sandinista<sup>26</sup>.

### **Las elecciones de 1990 y las luchas por la memoria.**

De forma sorpresiva, en 1990, el gobierno sandinista perdió las elecciones frente a una coalición de partidos encabezada por Violeta Barrios de Chamorro. El resultado electoral produjo un enorme desconcierto e incertidumbre así como profundas transformaciones institucionales. El Estado sandinista fue desmantelado, igual que lo había sido 10 años antes, el Estado somocista. El nuevo gobierno de la Sra. Chamorro promovió una política de paz y reconciliación basada en el olvido y el perdón. Entre sus principales logros hay que destacar la desmovilización de miles de hombres de los ejércitos sandinistas y de la contrarrevolución, y los esfuerzos para lograr su reinserción en la sociedad nicaragüense.

No obstante el discurso conciliador de la Presidenta, desde el Ministerio de Educación y desde las alcaldías se desarrolló con virulencia una verdadera marejada para borrar la memoria de la revolución sandinista. Fueron muchas las acciones realizadas:

-Se cambiaron nuevamente los programas de historia y se publicaron nuevos textos escolares.

-Por orden del Ministerio de Educación se destruyó el museo de la Alfabetización y se quemaron miles de libros geografía y textos impresos en Suecia.

-Se cerraron los museos locales y se empezó un proceso de sustitución de nombres de todas las calles, plazas, parques y mercados. Sin mayor consulta con la comunidad, se rebautizaron todos los colegios públicos con nombres de nuevos héroes civiles. Había que enterrar las armas y con ellas a los caudillos y militares. El nuevo gobierno debía promover a los héroes sin fusil<sup>27</sup>.

La labor del Ministerio de Educación fue reforzada por la Alcaldía de Managua, que se dio a la tarea de destruir todos los murales de la revolución y transformar los espacios públicos dándoles nuevos significados.

En las rotondas se instalaron enormes estatuas de Cristo Rey y la Virgen María; la Plaza parque Carlos Fonseca fue rebautizada con el nombre de Juan Pablo II; la plaza de la Revolución volvió a llamarse Plaza Nacional y en su centro, frente a la antigua Catedral de Managua, fue construida una fuente luminosa y bailarina en la que el agua se movía al ritmo de tangos, merengues o corridos mexicanos, y en la que era imposible volver a organizar ninguna manifestación ciudadana.

---

<sup>24</sup> Ministerio de Cultura. Hacia una política cultural de la Revolución Popular Sandinista. Managua. Ministerio de Cultura. 1982.

<sup>25</sup> Los discursos de los comandantes de la revolución se publicaban en la serie *Habla la dirección de la Vanguardia* y eran material de estudio obligatorio para los militantes del FSLN.

<sup>26</sup> Ramírez, Sergio. El pensamiento vivo de Sandino. Managua, Editorial Nueva Nicaragua, 1984. Ver también: Carlos Fonseca. Obras. IES, Editorial Nueva Nicaragua, 1982. Sandino Enfrenta al imperialismo. IES. Editorial Nueva Nicaragua, 1894, Un pueblo alumbra su historia. JGRN, 1981. El tiraje de cada obra era de 10.000 ejemplares.

<sup>27</sup> Arellano, Jorge Eduardo. *Héroes sin fusil. 140 nicaragüenses ilustres*. Managua, Hispamer, 1998.



Lo único que no pudo destruir el Alcalde de Mangua fue el Mausoleo de Carlos Fonseca en la Plaza de la Revolución, el día que lo intentó, militantes sandinistas quemaron la Alcaldía de Managua.

Si bien los ataques contra el sandinismo y sus políticas de memoria fueron constantes durante la década de gobierno revolucionario, éstos se incrementaban durante las campañas electorales. Sin excepción, los otros partidos políticos y sus candidatos, centran sus discursos de campaña en los errores del gobierno sandinista, el servicio militar obligatorio así como los problemas de escasez derivados del bloqueo económico y la guerra.

Por su lado, el sandinismo, afectado por la crisis interna, la fragmentación y la descomposición ética post electoral, no tuvo la capacidad de reaccionar ni responder a esta campaña y poco a poco, a lo largo de los 16 años de gobiernos neo liberales, la memoria del sandinismo fue silenciada. Gracias a los nuevos textos escolares, las campañas electorales y la línea editorial del diario La Prensa, el periodo de gobierno revolucionario fue asociado por las nuevas generaciones con la larga “noche oscura”, palabras con las que el Papa Juan Pablo II lo nombró en su segunda visita a Nicaragua, poco después del triunfo electoral de Violeta Chamorro.

### **El post Sandinismo**

En el año 2006, Daniel Ortega ganó las elecciones en representación de la alianza “Unida Nicaragua triunfa”. La Campaña electoral fue dirigida por su esposa, Rosario Murillo, quien empezó a sustituir los símbolos identitarios del FSLN por banderas y anuncios multicolores en los que desapareció el rojo y el negro, el discurso se centró en el amor, el perdón, la reconciliación y la unidad; y se transmitía con música de John Lenon y los Beatles.

La pareja presidencial se convirtió al catolicismo ferviente y practicante, y, con la penalización del aborto terapéutico, selló su pacto con la Iglesia Católica. El lema del nuevo gobierno de Reconciliación y Unidad Nacional dice que Nicaragua es “Cristiana, Socialista y Solidaria”, y que manda “el pueblo presidente”...

A partir del año 2006, una vez más, las políticas oficiales de memoria se transformaron radicalmente. El gobierno ordenó cambiar los programas escolares y escribir nuevos libros de texto. El rosado se convirtió en el color oficial que cambió incluso el escudo nacional. Las plazas públicas fueron reconquistadas, transformadas y rebautizadas; los parques y mercados recuperaron sus nombres revolucionarios y están surgiendo nuevos museos comunitarios que cuentan la misma historia de otra manera: ahora se trata de la historia de las victorias sandinistas. En todas las victorias que cuentan los nuevos museos hay un solo líder: Daniel Ortega.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> El Museo de las Victorias Sandinistas se encuentra frente al Estadio Denis Martínez. Vale la pena mencionar que el Estadio ha cambiado de nombre tres veces últimamente: Estadio General Somoza, Estadio Rigoberto López Pérez, Estadio Denis Martínez.

### **Bibliografía**

- ARELLANO, Jorge Eduardo. *Héroes sin fusil. 140 nicaragüenses ilustres*. Managua, Editorial Hispamer, 1998.
- ARIAS, Pilar. *Nicaragua: Revolución. Relatos de combatientes del frente sandinista*. México, SXXI, 1980.
- BUJARD, Otker, WIRPER, Ulrich. *La Revolución es un libro y un hombre libre. Los afiches políticos de Nicaragua Libre y del movimiento de solidaridad Internacional. 1979-1992*. Managua, IHNCA, 2009.
- BORGE, Tomás. *La Paciente Impaciencia*. Managua, Editorial Nueva Nicaragua. 1988.
- CABEZAS, Omar. *Canción de Amor para los hombres*. Managua, Editorial Nueva Nicaragua. 1988.
- DA SILVA CATELA, Ludmila. *El mundo de los Archivos*. En: Da Silva y Jelin (comps). *Los archivos de la represión: Documentos, memoria y verdad*. Argentina, Siglo XXI, 2002.

El objetivo de la política de memoria del nuevo gobierno es rearticular los ejes del discurso oficial sobre un nuevo hilo conductor. Los eslabones que iluminan la historia son ahora: Rubén Darío: Padre de la independencia cultural, Sandino: padre de la revolución, y Daniel, el máximo y único líder, heredero y continuador del genio de Darío y del espíritu de Sandino. Se concentra la imagen y también se concentra el poder.

En la propaganda que satura los espacios públicos en todo el país, Carlos Fonseca y la dirección colectiva del FSLN han desaparecido. En los numerosos mega rótulos que sobresalen en las carreteras, plazas y rotondas, prevalece la imagen sobredimensionada de Daniel Ortega que parece ser la síntesis de otras figuras que se van reduciendo en la profundidad: Sandino, Rubén Darío y el pequeño Andrés Castro, el mismo que hace 155 años, derribó a los filibusteros de una certera pedrada.

En este esfuerzo por resignificar los espacios públicos, el pobre general Sandino en su burro segoviano, fue colocado en el gran pedestal que en 1979 el pueblo dejó vacío al derribar la estatua ecuestre de Anastasio Somoza García, el fundador de la dictadura.

Como corolario, algún historiador al servicio de la Alcaldía de Managua hizo un afiche en el que combina las imágenes de ese 19 de julio de 1979, cuando el pueblo

- 
- .....Exponer lo invisible. *Una Etnografía sobre la transformación de CCD en sitios de memoria en Córdoba, Argentina*. En: Recordar para pensar. Memoria para la democracia. Fundación H.Boell. 2010.
- DEPEP. *Habla la dirección de la Vanguardia*. Managua. Departamento de Propaganda y Educación Política del FSLN, 1981.
- DEPEP. *Introducción al pensamiento sandinista*. Managua. Unidad Editorial del Departamento de Propaganda y Educación Política del FSLN, 1981.
- DEPEP. *¡Y se rompió el silencio!* DEPEP. Managua, 1981.
- FONSECA, Carlos. *Obras. Bajo la bandera del sandinismo*. Tomos 1 y 2. Editorial Nueva Nicaragua, 1982.
- IES. *¡Y se armó la runga! Testimonios de la insurrección Popular Sandinista en Masaya*. Managua, Editorial Nueva Nicaragua, 1982.
- IES. *Porque Viven Siempre Entre Nosotros. Héroe y Mártires de la insurrección popular sandinista en Masaya*. Editorial Nueva Nicaragua, 1982.
- IES. *Sandinista Enfrenta al imperialismo*. Editorial Nueva Nicaragua, 1984.
- INVERNIZZI, PISANI, CEBERIO. *Sandinistas*. Entrevistas a Humberto Ortega, Jaime Wheelock y Bayardo Arce. Managua, Editorial Vanguardia. 1986.
- JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Argentina, Siglo XXI, 2002.
- JGRN. *Un pueblo alumbra su historia*. Managua 1981.
- KUNZLE, David. *The Murals of Revolutionary Nicaragua, 1979-1992*. Berkeley, University of California Press, 1995.
- MINISTERIO DE CULTURA. *Hacia una política cultural de la Revolución Popular Sandinista*. Managua. Ministerio de Cultura. 1982.
- ORTEGA, Humberto. *50 Años de Lucha Sandinista*. México. Editorial Diógenes, 1979.
- RAMÍREZ, Sergio. *El pensamiento vivo de Sandino*. Tomos 1 y 2. Managua, Editorial Nueva Nicaragua, 1984.
- RANDALL, Margaret. "Somos millones". La vida de Doris María, combatiente nicaragüense. México, Ed. Extemporáneos, 1977.
- TODOROV, Tzvetan. La Memoria amenazada. [www.cholonautas.edu.pe](http://www.cholonautas.edu.pe)
- WHEELOCK ROMÁN, Jaime. Raíces indígenas de la lucha anticolonialista en Nicaragua. Editorial Nueva Nicaragua, 1985.
- .....Imperialismo y Dictadura: Crisis de una Formación Social. México, Siglo XXI. 1975.

eufórico derribó la estatua del dictador, con la nueva estatua de Sandino relleno ahora el pedestal vacío. El afiche, igual que una película que se detiene y retrocede, parece sugerir un velado deseo de restituir a la dictadura.

**Reflexión final:**

El contacto con los jóvenes y con los profesores, tanto universitarios como de educación media, así como la invaluable experiencia acumulada durante el recorrido del Tren Cultural por todo el territorio, nos permite constatar que tenemos un serio problema en el país con la preservación de las memorias y la función social que debe cumplir la enseñanza de la historia. Con frecuencia hacemos encuestas a los estudiantes en la universidad para conocer qué memoria tienen sobre el pasado reciente de Nicaragua, qué recuerdan. Los resultados nos indican que existe un gran desconocimiento sobre la historia en general, memorias en conflicto sobre la historia reciente y muchos vacíos sobre los procesos políticos y culturales que conforman el presente.

Estas carencias, así como los complejos procesos de construcción de memorias, poco estudiados hasta el momento, nos motivaron a crear en el IHNCA el programa titulado “Memoria, cultura, ciudadanía”, desde el que queremos promover una reflexión académica sobre los procesos de construcción de las memorias, el impacto que los cambios de las políticas públicas han tenido en las nuevas generaciones, y su relevancia para la ciudadanía.

