

Agonía de un pueblo reprimido: El pueblo de los seres taciturnos de Isabel Garma

Carmen Mauro

Descriptores: literatura, Guatemala, violencia, militarismo

Keywords: Literature, Guatemala, violence, militarism

*“¿Cuántos hijos, Caín
nos heredaste?
¿Dónde están tus hijos Abel,
los engendrados?
¡Cuánto odio multiplicando
a mansalva la pedrada!
¡Cuánto abusó Caín en su venganza!
Clonando la maldad
en sus destinos...!”*

Elliette Ramírez

La literatura de la región centroamericana tiene características propias tanto como sus revoluciones. En este proceso socio-histórico muchos escritores(as) combinan en sus textos elementos indicadores de transformaciones políticos-sociales en el istmo. De ahí que merezca importancia la deconstrucción del relato El pueblo de los seres taciturnos de Isabel Garma, para evidenciar los ritos sacrificiales a los que han sido sometidos(as) miles de centroamericanos(as), marginados(as) políticos, a manos de los tiranos de turno que han detentado el poder de los Estados.

Central American Literature has its own characteristics as well as its revolutions. In this socio-historical process many writers combine in their texts important elements that show the socio-political transformations

of the isthmus. Thus, it is well worth to deconstruct the short story *The town of the taciturn beings*, by Isabel Garma, to make evident the sacrificial rituals thousands of Central Americans –marginal politicians– have been submitted to in the hand of the current tyrants who have been in unlawful possession of the power of these countries.

Este artículo analiza la obra de Isabel Garma *El pueblo de los seres taciturnos*, la cual se ubica en el contexto de la represión política guatemalteca. En las siguientes páginas se utilizan perspectivas analíticas que abordan el tema del poder y la violencia, con el fin de profundizar en el análisis de un texto que expresa las profundas grietas identitarias que marcan la conformación de la sociedad centroamericana enfrentada a una paz construida sobre la negación de la historia. La masacre entendida como rito sacrificial, la violencia, construida como ética que, en forma ambigua, legitima la represión y, a la vez, la niega imponiendo el silencio, constituyen ejes centrales en el estudio del texto de Garma que ofrecemos a continuación.

Para abordar el análisis de los ritos sacrificiales en este relato es importante destacar algunos aspectos teóricos que ayudan a evidenciar las relaciones en el discurso del texto. En los rasgos antropológicos de los ritos sacrificiales en la literatura, según René Girard, hay elementos comunes y unificadores en las distintas culturas, cuya base son tres pilares esenciales: el interdicto o lado negativo de la ley, en cuanto prohíbe; el rito que está ligado a la ley en cuanto propuesta y obligación y el mito como recordatorio de todo ese proceso. Así mismo hace notar que básicamente todas las instituciones humanas pueden ser derivadas de este proceso. Para Girard el ser humano está marcado en todas las culturas y los sistemas sociales, pues éstas obedecen a tendencias de exclusión y discriminación, lo que aparece claramente en los niveles político, social y económico, atravesados por la violencia (Girard, 1991:57).

Partimos de estas premisas para encarar el hecho de que existen sociedades en las que las víctimas son individuos aterrorizados por la violencia, dentro de las cuales se halla una lista heterogénea: prisioneros de guerra, esclavos, niños, adolescentes, solteros, lisiados; individuos marginales entre los que se cuentan las mujeres, quienes en muchas culturas no son consideradas miembros totales de su sociedad (Girard, 1979:12-14). De acuerdo con lo anterior, las víctimas humanas sacrificables son individuos marginales, incapaces de establecer lazos sociales que ligan al resto de los habitantes. Su estatus de extranjeros o enemigos, su condición servil, de subordinación o simplemente su edad, los hace desconfiables de su capacidad de integración a la sociedad. En todas estas víctimas el lazo crucial con la comunidad se ha perdido y ellas pueden ser expuestas a la violencia. Desde este punto de vista, el sacrificio tiene el propósito de restaurar la armonía de la comunidad, fortaleciéndola, pues viene a ser un instrumento de mediación contra

la violencia; mediación utilizada en todos los ámbitos sociales, a partir de la familia como unidad estructural de primer orden.

En muchos rituales, el acto sacrificial contiene dos aspectos opuestos: aparece como una obligación sagrada y también como una actividad criminal. Ambos aspectos asumen el sacrificio como legítimo e ilegítimo, público y encubierto. No obstante, el sacrificio tiene carácter sagrado y circular, porque la víctima es sagrada, es criminal matarla, pero la víctima es sagrada sólo porque ella va a ser sacrificada. También el acto sagrado ambiguamente combina persuasión y autoridad.. Por esto es similar a la violencia criminal, aún cuando no toda forma de violencia puede describirse en términos de sacrificio.

Si la violencia efectivamente ha jugado un papel en el sacrificio, al menos en un estadio particular del ritual, podría ser una pista importante para el conocimiento del sujeto en las diferentes culturas, pues psicológicamente cuando la violencia no ha sido satisfecha, siempre se busca y se encuentra una víctima sustituta. La criatura que en un inicio detona la violencia es sustituida por otra, escogida por ser más vulnerable o estar más a mano (Girard, 1979:2). Esto puede asegurar que la sustitución de las víctimas es la base del sacrificio, noción que pervive en la literatura y que además no hace distinciones morales, porque la relación entre la víctima potencial y la verdadera, no se da en términos de inocencia o culpa. No es asunto de expiación. Más bien la sociedad busca desviarse sobre una víctima relativamente indiferente, ya que es una condición “más sacrificable”, pero termina desahogando la violencia en sus propios miembros, paradójicamente, en los que más desea proteger (Girard, 1979:4) Los elementos de disensión dispersos a través de la comunidad son dibujados en la persona-víctima del sacrificio y eliminados al menos temporalmente, por su sacrificio. Esto tiene que ver con la función social del acto sacrificial, porque hay un común denominador que determina la eficacia de todos los sacrificios y que se incrementa como una institución, es la violencia interna, que el sacrificio tiende a eliminar, de ahí la función catárquica del sacrificio señalada por Girard. (Girard, 1979:74). Si el mito es el texto que cierra la boca a la víctima y que escribe la historia a partir de la visión de los perseguidores (Girard, 1997:59) es porque, como señala Julio Santa Ana, el ser humano es violento y necesita justificar y legitimar la violencia mediante los sacrificios. (Assman, Hugo (Editor), 1991).

Este ensayo se orienta hacia la deconstrucción de los hechos históricos que articulan y definen la posesión de los (as) marginados(as), revelando una construcción, imposición y principios justificantes del ejercicio del poder. Este relato propone un camino de búsqueda, cuyo rumbo queda señalado desde la conciencia social que toma cuerpo y sentido en coyunturas importante como las revoluciones que han caracterizado el proceso socio-histórico de los pueblos centroamericanos. De ahí que sea importante una rápida mirada a los eventos que marcaron la vida política de Guatemala en la última veintena del siglo XX.

La crisis de los años 80 trajo mucho sufrimiento a los países centroamericanos, sobre todo a los sectores más empobrecidos. La incapacidad de los gobernantes para integrar políticamente a los sectores marginados fue la pauta para la acumulación de problemas que dieron margen al proceso revolucionario. Las formas autoritarias de gobierno crearon un clima de descontento y violencia generalizada, en cuyo seno se desarrollan las luchas por la democracia en la región.

En Guatemala, el terrorismo de Estado se convirtió en un dispositivo masivo que implicó más de trescientas masacres en los pueblos indígenas del altiplano central y occidental y un millón de desplazados internos. Los tribunales de “fuero especial” condenaron a muerte y fusilaron a personas en actos de desafuero jurídico total (García y Gomáriz, 1989).

El derrocamiento de Ríos Montt en 1983 fue producto del descontento empresarial ante la reforma tributaria y agraria y también del aislamiento del régimen de otros partidos políticos, que se vieron amenazados por el mesianismo del “general” y del alto mando del ejército. El golpe de 1983 no significó volver a la dictadura militar tradicional. Con el gobierno del General Humberto Mejía Víctores se conduciría a una segunda fase de transición estatal que desembocaría en la instauración del gobierno civil del demócrata cristiano Vinicio Cerezo, en 1986 y de su sucesor Jorge Serrano Elías en 1991.

En este difícil contexto de conflictos político-militares se desarrolla una producción literaria escrita por mujeres, sumamente importante, como la de Isabel Garma, cuyo nombre fue Norma Rosa García Mainieri (1940-1998). Entre sus publicaciones se encuentran: *Poesía del camino*, *El hoyito del perraje*, *Marginalia, mujer y poesía*, *Cuentos de muerte y resurrección*, del cual fue tomado el relato *El pueblo de los seres taciturnos*, para su publicación en la antología *17 Narradoras Latinoamericanas* y que es el objeto de estudio del presente ensayo.

A esta escritora le interesa el personaje colectivo, al que representa a través de obreros, campesinos y gente del pueblo, extraídos de sus investigaciones en las ciencias sociales. Esta escritora, como otras escritoras contemporáneas, complementa el nivel de la función documental y la indagación de la vivencia subjetiva de lo histórico. En el relato *El pueblo de los seres taciturnos*, el texto está atravesado por una tensión compleja por aprehender la realidad, en una evidente concatenación de ritos que culmina en el sacrificio individual y colectivo: el Comandante Abel y los pueblos de Santa María de la Bendición y San Jerónimo a manos de los militares.

Así es como desde el primer párrafo el relato se percibe denso, fatigoso:

El viejo y pesado autobús se arrastraba con fatiga por aquel camino polvoriento. Poco a poco se había quedado vacío. (89)

Intuimos inmediatamente una posible añeja historia cotidiana como la vida misma, en un lugar común. De ahí que el relato inicia como si fuera un cuento tradicional:

Al chofer le llamaba la atención el hombre alto y flaco que era su único pasajero desde Villa Camote.

–Oiga Don, ¿hacia dónde me dijo que va?

–A Santa María de la Bendición (89)

Estas primeras líneas nos remiten, por su semejanza, al inicio del relato *Siesta del martes* de García Márquez: Eran los únicos pasajeros en el escueto vagón de tercera clase... (p. 1)

En el relato de Garma, su único pasajero se dirige hacia Santa María de la Bendición, pueblo inexistente. Sin embargo, el pasajero insiste en llegar a él y baja del autobús a la vera del camino. “Autobús”, “camino”, “vagón”, límites que nos inclinan a creer que tendremos una narración en la cual el personaje que habla nos contará ¿sobre una búsqueda de...? O ¿un viaje hacia...? Y aquí descubrimos otra similitud con el inicio de la obra de Rulfo, *Pedro Páramo*: “Vine a Comala porque me dijeron que acá vivía mi padre, un tal Pedro Páramo.” (p. 7)

La intertextualidad del relato con esas dos obras nos confirma la combinación del mito con la dimensión del personaje central, en una mezcla de la realidad concreta con la realidad imaginaria, en un pueblo fantasmal donde cada quien vive su propia soledad y el universo moral del relato es tan reconocible como la propia revolución.

A partir del momento inicial el juego de espacios, tiempo, límites se convierte en una fuerza centrípeta que nos llevará a la demostración de ritos sacrificiales y finalmente al sacrificio, a través de un metarrelato predictivo:

–¡Qué esperanzas, Don! De aquí a San Jerónimo, no queda nada, pero ni siquiera un caserío. Hace rato que Santa María de la Bendición no existe, (...) De aquí para allá le repito que no hay ningún pueblo. (p. 90)

El camino determina un espacio-límite, desde el cual el personaje partirá al pasado, Santa María de la Bendición, en un tiempo indefinido en un lugar definido, en medio de la nada:

–Bueno Don, por lo menos no se vaya a apartar del camino, tal vez mañana lo recoja otro bus. (...) Engullido por la oscuridad, desapareció en el camino. (p. 90)

Las interpolaciones, distorsiones, condensaciones temporales, nos hacen ver la importancia de las iteraciones narrativas, justificadas constantemente por

una motivación real: evocar la preocupación de decir cosas como si fueran “vividas” al mismo tiempo y la preocupación de decirlas como si fueran recordadas después del acontecimiento. La vuelta retrospectiva o analepsis homodiegética confiere al episodio pasado un significado de sucesos ocurridos después del acontecimiento, lo cual remarca lo que sucedió originalmente y es reemplazado por una nueva interpretación, que será el mecanismo del enigma (Genette, 1987).

Si fijamos nuestra mirada en el día y el lugar, domingo en el atrio de la iglesia, donde reaparece el “Don”, nos sitúa premonitoriamente en una resurrección adelantada, lo que implica un sacrificio previo y la señalización de un tiempo cronológico invertido.

Hay una focalización interna del relato a través de la conciencia del protagonista, metalepsis transgresiva que juega con la temporalidad del relato y la historia, en un ir y venir del recuerdo a la ensoñación, analepsis que envuelve los acontecimientos en un punto de la historia pasada (Genette, 1987):

Hirviendo de fiebre, el hombre se estremecía en la cama / Está hablando locuras / el desconocido se levantaba de la cama para dar voces de mando / Estuve en Santa María de la Bendición. / Vi a don Leoncio y al Padre Mercedes / soltó el último trozo de pan y su mirada comenzó a extrañarse / El chofer cubrió al hombre con una manta. Tenía fiebre otra vez / (p. 91-94-95-96)

El relato está dividido en tres partes: la primera comienza en el autobús y termina en el camino; la segunda empieza cuando aparece el pasajero en el atrio de la iglesia de San Jerónimo y termina cuando el enfermo supuestamente está mejor de salud, y la tercera y última inicia cuando el chofer regresa de su trabajo y finaliza con el ametrallamiento del Comandante Abel en el atrio de la iglesia. A lo largo de estas secuencias se desarrollan tres puntos de vista importantes: el del narrador, el del chofer y el del Comandante Abel. Estos dos tríos combinatorios, aunados a la estructura anteriormente expuesta, es lo que permite el desarrollo del realismo mágico, que consiste en una nueva visión de lo histórico, desde una perspectiva mágica, paradójicamente intemporal. Se afirma en una autenticidad que es, a la vez, ideológica y material. La época, el ambiente y el paisaje poseen una realidad histórica esencial. Hay una constatación de hechos históricos que luego se tornan leyenda en la imaginación popular y actúan como mitos desde la inconsciencia colectiva.

El texto es relevante en la reivindicación del pasado, de la historia y, a su vez, dialógico con el presente. El relato se desprende de la historia para mirarnos con todas las caras de su múltiple realidad. Traduce la conciencia de las proporciones de Mesoamérica, desproporción con la pequeñez del ser humano, de los contrastes, la armonía, la confusión, la reversabilidad del tiempo y la variabilidad

extrema de sus concepciones; revelación del interior de los personajes, intrigas paralelas y entrecruzadas que hablan de las realidades sociales y políticas.

De esta manera, San Jerónimo se convierte en la frontera del poder y del conocimiento (Foucault, 1988), espacio geográfico de la verdad del Estado militar, y Santa María de la Bendición, en el espacio del poder que traspasa los límites del tiempo:

¡Desgraciados! (...) Ya no recordaba los meses, cuántos hacía (...) Primero había llegado un destacamento de la catorceava zona militar, reunieron al alcalde, al cura y a los maestros de escuela: - Con instrucciones del Superior Gobierno (...) les informamos que de Villa Camote a San Jerónimo no hay ningún pueblo (...) San Jerónimo desmemoriado sufrió cambios. Primero los maestros, luego el encargado de correos, después el alcalde y el cura. Desaparecieron sin dejar rastros. (...) (p. 95-96)

El saber y el conocimiento son perseguidos por el poder político. Los maestros, el encargado de correos, el alcalde y el cura, poseen el saber capaz de detentar contra el ejercicio del poder, estos se constituyen en un peligro potencial que debía de eliminarse.

Cuando Abel habla se sitúa en el presente y nos cuenta un acontecimiento pasado, la masacre de Santa María de la Bendición, que coincide con la acción del presente, la cual será el futuro de San Jerónimo. Abarca de esta manera todo el espacio cronológico, así el espacio de San Jerónimo aparece como una totalidad, un círculo con su principio y su fin. Los puntos de salida y llegada de la narración son establecidos con precisión: Santa María de la Bendición masacrada y el Comandante Abel, la víctima sustituta, ambos conjugados en el sacrificio. Tiempo profético que habría de borrar a Santa María de la Bendición y al Comandante Abel de la faz de la tierra y sentenciar a San Jerónimo.

El tiempo se desdobra en un tiempo mítico, se repite el sacrificio y un tiempo único, comprobado por la forma de la fábula, coincidente con la duración de la vida de Abel. El realismo en la descripción: de la masacre del pueblo de Santa María de la Bendición, de la muerte psíquica de Abel quien regresa regularmente a la conciencia de su agonía, de su muerte física y de la muerte psíquica en el silencio del pueblo de San Jerónimo son la precisión brutal y cruel de la muerte en acción.

La autora desplaza sutilmente la atención del lector hacia el misterio de Santa María de la Bendición, así confiere al relato un ambiente de fenómenos que son aceptados poco a poco. Pasa por lo imaginario para narrar lo real objetivo en una estrategia de repetición delirante de Abel:

–Estuve en Santa María de la Bendición – se palpó el pecho / Estuve en Santa María de la Bendición. Trabajamos mucho. (...) pero, estuve allí y lo

ví todo, ¡todo! (...) Si Santa María de la Bendición cae- ¡Yo estuve allí! / - Yo estuve allí cuando llegaron... primero agarraron a los viejos (...) (p. 91-94-95)

El relato es más que evidente en la mostración concreta de la relación simbiótica entre la Ética del Silencio y la Ética de la Violencia, con todos sus mecanismos y estrategias de poder en la instancia de la Revolución, del terrorismo militar:

Llegaron... (...) primero agarraron a los viejos, los pusieron en fila y los aca... baron a bayonetazos... después las mujeres o lo que quedaba de ellas... algunas se negaron a separarse de los niños los mantuvieron abra... zados y cayeron con ellos... ¡Hablen cabrones! – les decían a los hombres– y no hablaron... enton... ces les llegó el turno a los niños... ¡yo vi esas manos crispadas, esos ojos impotentes en los hombres amarrados en hileras, mientras los niños se desplomaban poco a poco, sin llorar, sin moverse, sin acabar de entender qué pasaba!...(p. 95)

El denominador común de los habitantes de San Jerónimo es la soledad y el miedo patentes en el “Silencio” que no les permite posesionarse de su realidad, pues no nos posesionamos de las cosas hasta que somos capaces de nombrarlas y ellos jamás nombrarán a Santa María de la Bendición. Quedó en el pasado, bendecida por las metrallicas de los militares. Sus habitantes quedaron convertidos en mártires políticos.

San Jerónimo, no puede ni debe hablar de Santa María de la Bendición, no existe, asunción del discurso del Otro, de los militares, a través de actos de coacción que bloquean la memoria. Una vez simbolizado, se instala en la conciencia del vigilado (Foucault, 1988): Con instrucciones del Superior Gobierno... les informamos que de Villa Camote a San Jerónimo no hay ningún pueblo. (p. 95)

Por eso Abel habla “locuras” en su delirio, porque la locura se convierte en objeto y el loco permanece mudo ante el discurso “sobre él” y “acerca de él”. La locura entra en el mundo de un lenguaje que no es el suyo. Cabe así una existencia errante y un espacio, siquiera salpicadamente común, que se desliza en el terreno donde la locura despliega sus poderes, entonces lo onírico, la ensoñación y el delirio se convierten en realidad. Lugar donde la locura y la razón entran en una relación perpetuamente reversible, que hace que toda locura tenga su razón (la cual la juzga y la domina), por lo cual ésta no conserva sentido y valor más que en el campo mismo de la razón. Pero, incluso reducida al silencio y excluida, la locura tiene valor de lenguaje y sus contenidos toman sentido a partir de lo que la denuncia y la rechaza. Los locos son aquellos que forman el desfile de las experiencias radicales, que tocan a la sexualidad, a la religión, a la libertad:

–Pero Don, usted está loco. Santa María de la Bendición ya no existe. (...) está hablando locuras – dijo el chofer más tarde en la cantina. /
 –¡Será mejor que eso lo oiga sólo yo! Porque para este pueblo Santa María de la Bendición no existe y usted está loco. (p. 91-95)

Así, sin discurso, el sujeto se supone inabordable. Pero existe un peligro en la locura, el peligro de lo inesperado, de lo espontáneo, porque el loco no sorprende a los demás con sus locuras, es el lugar desde donde hace y dice sus locuras. En este sentido, los locos son disidentes políticos como Abel. En cada delirio se pueden encontrar declaraciones políticas y, más que disidencia, debería llamarse disensión, por la diferencia de pensamientos, sentimientos y sufrimientos. Este loco entonces pone en peligro a los demás y a sí mismo. Hace y deshace, anuncia y denuncia. Por eso se inscribe en los desesperados intentos por “hablar”, en un esfuerzo por transgredir sus propios límites y los del sistema de control.

Por esto, Santa María de la Bendición es una nueva instancia en el infierno como Macondo y Comala, perdidos en un desierto anónimo, localizados en algún punto existente en la frontera que separa a la realidad de la imaginación. Sólo hay algunas sutiles menciones a las mujeres, pues ellas están acostumbradas al sometimiento del silencio, que las hace invisibles, por eso sólo Abel en su “locura” es capaz de nombrar su sacrificio en la masacre: (...) después las mujeres o lo que quedaba de ellas... (p. 95)

San Jerónimo sufre la agonía de un pueblo reprimido. Este pueblo es el purgatorio habitado por gente solitaria y silente... Sus habitantes son “seres taciturnos” en expiación. Su vida no está aquí y ahora, sino en aquel lugar del pasado, en Santa María de la Bendición o en otro del futuro, el más allá.

El tiempo, su tiempo, adquiere distintas dimensiones, como le ocurre a los encarcelados o a los locos. Son prisioneros de sus propios hermanos. Abel se suma a ellos, cuenta cuanto recuerda, menos su nombre, purga sus penas agónicas entre el pasado y el presente:

–Su nombre, dígame cómo se llama o su apellido (...)
 –No me acuerdo... no me acuerdo... pero, estuve allí y lo ví todo, ¡todo!/
 –(...) ¿cómo es posible que sepa todo lo demás menos su nombre?/
 –No me acuerdo, y lo siento por usted. (p. 94-98-99)

La gente de este pueblo centra sus relaciones en la protección de sí mismos, en el temor de que el vecino se convierta en compadre del enemigo para sobrevivir. Adhesión al sacrificador, para no ser sacrificado Es la geografía moral que como hecho aceptado social y políticamente está ubicada geográficamente como la revolución misma y contiene sus propias características. Además en este caso se alía a la “Ética de la Violencia” que como dice Alvarenga:

Se construye a través del ejercicio multiforme del poder, el cual genera códigos morales en tanto sistema represivo. Se plasma en el discurso que se construye históricamente y en la acción. En este proceso, la diversidad de supuestos morales entran en diálogo conflictivo o armonioso con el resultado de concepciones socialmente aceptadas. (Alvarenga, 1984: 18).

El doctor no puede curar la enfermedad política, la violencia, por eso no acude a visitar a Abel, debe salvarse a sí mismo.

Las cualidades conferidas a la violencia, su particular terror, su brutalidad ciega, lo absurdo de sus manifestaciones, tienen un lado oculto, calza con sus víctimas sustitutas para conspirar con el enemigo y en el momento preciso, lanzárselo como presa para satisfacer su hambre colérica. La violencia, nunca satisfecha, como se analizó en las primeras páginas, busca y encuentra víctimas sustitutas, las cuales son escogidas por su vulnerabilidad y cercanía. Esta sustitución es la base de la práctica del sacrificio. La violencia con el sacrificio como finalidad puede también ser desviada hacia otro objeto, algo que permita llevarla a cabo, este es uno de los significados del intertexto bíblico de la historia de Caín y Abel, tan importante en este relato. Según el mito bíblico, Dios accede al ofrecimiento de Abel, pero rechaza el de Caín, esta es otra forma de decir que Caín es un asesino, mientras que su hermano no. Un hermano sustituye al otro y sólo el primero recibe reconocimiento en una especie de pantalla en la que la sombra del segundo se proyecta (Girard, 1984).

La Biblia nos da cuenta de Abel, cuyo nombre en latín significa “mártir” y en griego “testigo”, como el primer sacrificio de la raza humana, cuya sustitución fue sufrida por Cristo, ambos en busca de justicia y armonía, cierran pactos de alianza social.

De esta misma forma el Abel del relato de Garma, es el testigo sacrificado, mediador entre el hombre (pueblo de San Jerónimo) y dios (los militares), para cerrar el pacto de alianza, que logra apaciguar los ánimos para volver a la “cotidiana normalidad”. Además se confirma el recurso premonitorio de la autora, visto al inicio del relato: Don aparece un **domingo** en el atrio de la iglesia.

La sustitución sacrificial y su vitalidad como institución dependen de su habilidad para conseguir el desplazamiento; el Comandante Abel sustituye a Santa María de la Bendición, así funda y constituye la institución del terror militar sobre el que se basa el rito y señala un continuum histórico de sustituciones que cierra la circularidad del relato.

El texto de Isabel Garma participa de las cualidades sacrificiales. En el sacrificio hay un común denominador que es la violencia interna (disenciones entre la comunidad) y el sacrificio la elimina, al menos temporalmente. El propósito del sacrificio es el de restaurar la armonía de la comunidad y fortalecer lo social, porque éste viene a ser un instrumento de mediación contra la violencia. El

sacrificio de Abel tiene, como todo sacrificio, el propósito de restaurar la armonía del pueblo, aunque sea temporalmente, sumado a su sacralidad intrínseca que dispone los ritos que lo inscriben, ofrecidos no al dios religioso, sino a la eliminación de quienes obstruyen el poder político. Además de que las víctimas humanas sacrificables son individuos marginales, incapaces de establecer o compartir los lazos sociales que ligan al resto de los habitantes, el estatus de Abel es el de enemigo, que lo hace no confiable, por eso parte de su papel es el de advertencia y amenaza para el pueblo.

Estas fronteras y límites son fundamentales, pues su calidad plurisignificativa permite el desbordamiento de las relaciones de poder o conjunto de procedimientos que forman parte de las prácticas sociales, en nuestro caso, del poder militar, el cual genera diversas estrategias de terror, coacción, violencia... para mantenerse soberano (Foucault, 1988).

El poder tiene múltiples formas entrecruzadas que estructuran hechos de dominación organizada, a través de instrumentos que conforman planes estratégicos de producción multiforme y coyuntural, como fueron las luchas revolucionarias en toda Centroamérica, en donde el poder se ejerció a expensas del pueblo. Nos enfrentamos entonces en este relato con la “Ética de la Violencia” en dos formas: el sacrificio y el silencio, como consecuencia del poder absoluto que ejercen los militares sobre los pueblos, sin importar quien sea el tirano de turno.

Esta “ética” nos lleva a otro aspecto importante del relato, la búsqueda de la verdad, de la memoria. Por eso la insistencia del chofer en que “Don” recuerde su nombre y la de Abel en contar lo que vivió en Santa María de la Bendición. La verdad está en la memoria desposeída de San Jerónimo, en la posesión del poder de los militares, en la locura (delirio) del “Comandante Abel”.

La búsqueda nos muestra eventos ritualísticos llenos de elementos grabados de la historia de los pueblos centroamericanos.

San Jerónimo es el escenario de esos pueblos. En él se llevan a cabo los rituales previos al sacrificio, en el atrio de la iglesia aparece Abel con la verdad, en el atrio es sacrificado por la verdad, ahí revive la memoria del pueblo y ahí recuerda su nombre:

De repente, luces potentes iluminaron la espalda de aquel cuerpo que se encogió como una fiera acorralada:

—¡Comandante Abel!

... ¡SU NOMBRE! ¡al fin recordaba su nombre!...

... Los huesos, los músculos, los nervios, quedaron destrozados, mientras la manifestación última, la más perfecta de aquella humanidad, se integró con la memoria cabal, completa, de su identidad y de su nombre...

—¡Coman...dan...te Abel...!

Comandante de la resistencia en el primer pueblo del cordón defensivo alrededor del nuevo territorio liberado por los revolucionarios. (p. 100-101)

San Jerónimo se convierte en el templo de la verdad del poder, el atrio de su iglesia es el altar del sacrificio. Posee una realidad histórica esencial. Santa María de la Bendición y Abel permiten la emergencia de la memoria colectiva. La autora recurre al mito para fundar el recuerdo, el renacer del sujeto histórico a través de un narrador y un personaje masculinos los cuales son su voz canónica. Por eso nos recuerda a Rulfo y a García Márquez.

Este sujeto histórico tiene una importancia vital y categórica, es diferente, está escindido y fusionado a la vez: establece al “Sujeto histórico guerrillero” e incluye a las mujeres dentro de la creación y desarrollo histórico, como participantes activas en la resistencia de las luchas intestinas por el poder del Estado. Las escritoras como Garma denuncian la historia “no oficial” de su nación; por eso Abel es la voz fundante que legitima la denuncia de su escritura de mujer, que simultáneamente establece una “sujeta histórica- mujer”.

La orquesta magistral del realismo mágico, afirma una autenticidad ideológica, en un relato mítico y de apasionado testimonio, de visiones fantasmagóricas.

Distinguir entre lo decisivo y lo insignificante, las relaciones entre el sueño y la vigilia; confrontan la densidad ontológica, la turbación del espíritu, su pertenencia o no pertenencia, la ancestral incertidumbre, en tres momentos: el silencio del pueblo, la conciencia febril de Abel y la recuperación de la conciencia histórica, en una geografía mesoamericana donde los muertos se comportan como vivos y los vivos como muertos.

Isabel Garma asiste a una conspiración revolucionaria que actúa contra el dominio de la razón. Confunde las jerarquías del orden establecido, subvierte las transformaciones de orden social. Este desafío discute los espacios histórico-geográficos y señala la potencial libertad de los marginados y su resistencia contra el Estado. Esto equivale a una transformación de los procesos ideológicos que apoyan al patriarcado: la “locura”, que es constituyente de la relación simbiótica entre la “Ética del Silencio” y la “Ética de la Violencia”. Ambas llevan al relato a la construcción de dos tipos de sujetos históricos, mediante los ritos sacrificiales y finalmente el sacrificio: la mujer en la revolución y los marginados políticos (hombres), en la fundación de la nación guatemalteca en proceso de democracia.

Bibliografía

- Alvarenga, Patricia (1996). *Cultura y Ética de la Violencia. El Salvador 1880-1932*. San José: EDUCA.
- Assman, Hugo (Editor) (1991). *Sobre ídolos y sacrificios. René Girard con teólogos de la liberación*. Costa Rica: D.E.I.
- Braunstein, Néstor A. (1986). *Psiquiatría. Teoría del Sujeto, psicoanálisis. (Hacia Lacan)*. México: Siglo XXI.
- Derrida, Jacques (1977). *La escritura y la diferencia*. París: Seuil.
- Foucault, Michel (1988). *Un diálogo sobre el poder*. Madrid.
- García, Ana Isabel y Gomáriz, Enrique (1989). *Mujeres Centroamericanas. Tendencias Estructurales*. Tomo I, Efectos del Conflicto. Tomo II. San José: FLACSO.
- Garma, Isabel. (1996). El pueblo de los seres taciturnos. En *17 Narradoras Latinoamericanas*. Editorial Norma, Colombia.
- Genette, Gérard (1987). *El discurso narrativo. (Narrative Discourse: an Essay in Method.)* New York: Cornell University Press.
- Girard, René (1984). *Violence and the Sacred*. Chapter One. John Hopkins University Press.
- Johnson, Barbara (1995). "Writing". En *Critical Terms for Literary Study*. The University of Chicago Press.
- Pavlicic, Pavao. "La intertextualidad moderna y postmoderna". En *Criterios*, La Habana, Cuba, 30, VII, 91, XII, 91: 65-87.