

Las memorias perturbadoras: revisión de la izquierda revolucionaria en la narrativa de Horacio Castellanos Moya

Teresa Basile

No hay héroes posibles cuando la tempestad
ocurre en un oscuro mar de mierda

Roque Dalton

Memorias perturbadoras

La narrativa de Horacio Castellanos Moya explora las “memorias perturbadoras” de la izquierda revolucionaria centroamericana, lo que supone revisar desde una mirada autocrítica aquellos eventos y acontecimientos, aquellos ideales, valores, hábitos y mitologías o ciertas figuras y perfiles subjetivos que caracterizaron sus propuestas y sus prácticas durante las últimas décadas del pasado siglo. Nos referimos a una perspectiva elaborada por alguien que perteneció de uno u otro modo a los movimientos de izquierda –o compartió o apoyó en diverso grado las propuestas revolucionarias–, y que ahora lleva a cabo una autocrítica desde el interior del universo de la izquierda.¹ Si los

¹ El concepto de “autocrítica” remite, en una de sus versiones, al procedimiento exigido por los partidos comunistas a sus miembros a través del cual estos reconocen, en un acto público y ante las autoridades del Partido, los propios errores cometidos. Esta práctica adquirió, en determinadas circunstancias, tintes sombríos y extremos, como en las llamadas “purgas” estalinistas en las que se sometía bajo coacción al sospechado disidente a reconocer su propia traición para salvaguardar la causa del socialismo. En cambio, aquí nos referimos al concepto marxista de “autocrítica” que en principio se originó como una vía para resolver las contradicciones dentro de la dialéctica marxista y así poder reconducir los procesos históricos y revisar las propuestas

trabajos en torno a la memoria focalizan en gran medida a las “víctimas” de dictaduras, genocidios, o diversos sistemas de dominio y sometimiento –y en América Central se vinculan con la extensa presencia de gobiernos militares o con el denominado “genocidio guatemalteco”, así como en el Cono sur se centran en las dictaduras de la historia reciente–, en cambio las “memorias perturbadoras” exploran el universo de los movimientos revolucionarios, la entraña de los “buenos”, de los “idealistas”, de los “progresistas”, de los que se convirtieron en “víctimas”: de allí su carácter “perturbador”.

En una conferencia dictada en la Universidad Nacional de La Plata, en 2013, Alessandro Portelli contrapuso la *memoria monumento* –tranquilizadora y autorizada– a la *memoria perturbadora* –negada y reprimida. La primera suele ser practicada por las instituciones para la conmemoración de las glorias del pasado a través de una narración que sólo recuerda aquello que enorgullece, borrando las sombras y contradicciones del pasado, y a nivel de la memoria personal nos ayuda a configurar una identidad sin fisuras, que nos deja satisfechos y en paz con nosotros mismos, para seguir siendo lo que hemos sido. En cambio, la *memoria perturbadora* recuerda las zonas más molestas, provoca incertidumbre y nos intranquiliza. En el registro del relato oficial de la historia nacional, la *memoria perturbadora* tiende a iluminar no las victorias, ni los héroes, ni las hazañas, sino las zonas de ruptura de la armonía nacional, el rostro del bandido detrás del héroe, el desorden que con su violencia y sus costos precede al nacimiento o transformación de la Nación y se oculta detrás de él –“la violencia, la guerra, las contradicciones de las cuales nace la nación quedan sepultadas en el sótano del olvido”. En el horizonte de la memoria personal puede exhibir las zonas más oscuras que la guerra desata como en el caso de los partisanos –que Portelli analiza–, muchos de los cuales cometieron acciones que contrastaban con su propia conciencia y con la ética en tiempos de paz, muchos de los cuales mataron y

ideológico-políticas de la izquierda. Este concepto se ha extendido y generalizado para referir al análisis y revisión realizada desde la misma izquierda, una vez que se ha completado en alguna medida un ciclo histórico vinculado al socialismo. En este sentido, resulta interesante la perspectiva de Peter Bürger (1974/1987: 60-70) cuando considera la autocrítica como una vía que posibilita las “comprensiones objetivas” de estadios anteriores de desarrollo de los subsistemas sociales, permitiendo un estudio del proceso completo en la medida en que este ha alcanzado una conclusión siquiera provisional (61-62).

practicaron la violencia extrema aun cuando sus posturas se oponían a ello. Si estas memorias son excluidas de los relatos, sus protagonistas sufren dolorosas disociaciones dentro de sus conciencias –“Era como si tuviéramos un escudo alrededor, casi como si nos quisiéramos defender de esta cosa, porque era una cosa tan anormal para personas como nosotros”, recuerda María Teresa Regard.²

El sintagma acuñado por Portelli –“memorias perturbadoras”– resulta fructífero para rastrear aquellas zonas oscuras y problemáticas de los movimientos revolucionarios en sus diferentes configuraciones. A partir de un análisis general nos interesa indagar en algunos de estos nudos conflictivos de la izquierda armada en América Central en los textos de Horacio Castellanos Moya, teniendo en nuestro horizonte (aunque lejano e inabarcable) la presencia de estas mismas memorias perturbadoras en disímiles casos a lo largo del mapa latinoamericano. Esto significa reconocer cuáles son los *núcleos perturbadores* que reaparecen a lo largo del proceso de la autocrítica e interrogar cuáles son los *trabajos* y *usos* de estas memorias.

Estas memorias perturbadoras revisan críticamente ciertos núcleos ideológicos en torno al empleo de la violencia armada como vía de transformación político-social y ponen en cuestión ciertas perspectivas de la guerrilla, tales como: la teoría del foco, las relaciones entre los medios y los fines, el vínculo entre la violencia y la política, las diferencias entre el socialismo real y el imaginado, la peculiaridad de los contextos político sociales en América Latina, el menosprecio de la izquierda revolucionaria por el sistema democrático, la estrecha concepción del Estado como un mero aparato de represión, el rechazo de la política, la “ensalada ideológica”, el aislamiento de las masas, el verticalismo y autoritarismo de los cuadros dirigentes y su falta de diálogo interno, el desprecio por el mundo de la vida privada, la familia, los afectos y emociones frente a la valoración de la militancia. Cuestionan, además, las ideas-fuerza, las mitologías y la matriz religiosa que sostenían, fundamentaban, legitimaban y movilizaban a los militantes, tales como: los

² Copio otra cita de Portelli: “Lucia Ottobrini, una mujer profundamente religiosa que durante la ocupación nazi hizo muchas operaciones de guerrilla armada, lo resume todo con estas palabras: ‘Durante la Resistencia yo pensaba: es como si estuviera transgrediendo, me daba vergüenza dirigirme a Él [a Cristo]. Si lo pienso después, digo: que extraño, ¿era realmente yo la que hacía esto?’”.

grandes relatos emancipatorios, el mesianismo de sus proyectos, las figuras del “sacrificio” y del “martirologio” como modelos del guerrillero, las éticas austeras y las fuertes normas que regían sus comportamientos, entre otros.

En un posible corpus de textos vinculados a las “memorias perturbadoras”, los de Horacio Castellanos Moya resultan inestimables ya que, como veremos, iluminan dos de los eventos más sombríos de la guerrilla salvadoreña, calando además tanto en su matriz religiosa como en diversos aspectos de su ideología y de sus prácticas político-guerreras. La narrativa de Castellanos Moya parece, incluso, originarse e iniciarse a partir de la escena de ruptura de su propio vínculo con la izquierda salvadoreña, y por ello su literatura se vuelve el espacio de una continua deliberación y exploración de la entraña misma de la izquierda abordada desde el desencanto, la ira, la burla, el cinismo o la nostalgia a lo largo de su narrativa posterior.

Asimismo interesa el “trabajo” de estas memorias, el “uso” de ellas en el horizonte del presente, es decir, el valor que la revisión de estas memorias adquiere en el campo de la verdad, de la justicia, de la política y de los imaginarios culturales. ¿En qué consisten y para qué se configuran estas memorias perturbadoras? En principio, en muchas ocasiones responden a una demanda de *verdad* que busca esclarecer ciertos casos que han permanecido rodeados de tinieblas y asediados por múltiples versiones contrapuestas. Es también un imperativo de *justicia* que atañe a los victimarios y a las víctimas: encontrar y juzgar, dentro de los grupos guerrilleros, a los culpables de ciertos crímenes, así como también reconocer a las víctimas y en muchos casos limpiarlas de la condena de “traición”, tal como aflora en el asesinato del poeta Roque Dalton, cuyo caso merece aclararse, señalar a los culpables y liberar al poeta de las acusaciones de las que fue objeto. Toda una serie de actos de reparación para las víctimas de la izquierda revolucionaria.

Pero también en ciertas revisiones del universo de la izquierda revolucionaria se lleva a cabo una suerte de “autocrítica” –a través de la cual se analizan las propuestas ideológicas; los programas que diversos grupos elaboraron; las prácticas y acciones en el campo de la militancia y de la guerra; los mitologemas e imaginarios que sostenían a los grupos– para descartar aquello que está perimido y reactualizar lo que aún sirve, para reactivar algunas de sus ideas, para diagramar una nueva plataforma con la revisión y selección de algunos aportes de aquella experiencia, para recordar con melancolía o

desencanto sus ideales, entre otras posibilidades. Una revisión político-ideológica –un trabajo con la memoria– necesaria para sondear el futuro de la izquierda en América Latina, de cara a un presente que se configura desde la revalorización de la democracia y de los principios de los derechos humanos. Como sabemos, el trabajo de la memoria es tanto un compromiso con el pasado como con el futuro.

Me interesa formular una distinción en el interior de estas memorias perturbadoras. Por un lado, en varios casos se examinan los errores o los aciertos tanto en las propuestas ideológicas como en las prácticas políticas y guerreras por parte de los grupos guerrilleros, tal es el caso, por ejemplo de la “crítica a las armas” o de la conveniencia o no del foquismo, o del cuestionamiento del estricto sistema de obediencia y vigilancia. En cambio, ciertas memorias perturbadoras hurgan no en las propuestas sostenidas y defendidas públicamente por la izquierda armada, sino en aquellos momentos en que estas eran traicionadas en las sombras. Claro que con frecuencia ambas instancias se confunden, pero en el primer caso se trata de revisar el acierto histórico y los errores ideológicos o estratégicos de las propuestas programáticas de los grupos guerrilleros. En el segundo caso se abordan ciertos momentos en que esos mismos programas, ideas y valores eran traicionados en secreto por los mismos que a la luz del día los defendían. En el primer caso, es factible incluir ciertas víctimas que la guerrilla ejecutó y que podemos considerar como crímenes pero que en su momento respondían a los protocolos y prácticas guerreras de estos grupos; mientras que en el segundo, se trata de ciertas víctimas ejecutadas a traición por “peleas de egos” o por cuestiones de “faldas” entre diversos miembros de los grupos guerrilleros.

En *Sobre la violencia revolucionaria* (2009) Hugo Vezzetti señala la necesidad de discutir en torno al empleo de la violencia por parte de la guerrilla argentina, de evaluar sus crímenes y de reconocer sus víctimas –aun cuando los crímenes de la guerrilla no sean jurídicamente equiparables a los del Terrorismo de Estado– para arribar a una “memoria justa” y para incluso advertir sobre ciertas recuperaciones celebratorias del proyecto revolucionario de los setenta que desdibujan el núcleo duro de las prácticas de la violencia guerrillera. Luego de un primer momento centrado en las víctimas del Terrorismo de Estado, Vezzetti reclama abrir una segunda instancia en la que se discutan públicamente las responsabilidades de la guerrilla, lo que supone

una ampliación de la memoria.³ Recuperar las memorias perturbadoras se inscribe en esta búsqueda de una configuración ampliada de la memoria.

La pérdida del aura revolucionaria

En *La diáspora* (1989) de Horacio Castellanos Moya es posible leer la escena crucial de la pérdida del aura del discurso revolucionario, la fractura de la fe en la militancia y en sus proyectos, y el inicio del desencanto a partir de dos acontecimientos que exhiben la traición en el interior de la izquierda revolucionaria salvadoreña. En primer lugar, la novela gira alrededor del asesinato de la comandante Ana María (Mélida Anaya Montes), la segunda en el mando del FPL salvadoreño (Fuerzas Populares de Liberación), y del suicidio del comandante Marcial (Salvador Cayetano Carpio), el máximo jefe de dicha organización guerrillera, acaecidos en abril de 1983 (llamados los “sucesos de abril”). En segundo lugar, se recupera el ajusticiamiento del poeta Roque Dalton.

En los “sucesos de abril”, las primeras versiones dadas por el Ministerio del Interior de Nicaragua y por las FPL culparon a la CIA del brutal crimen de Ana María; a los pocos días se difundió un nuevo comunicado sobre el suicidio de Marcial cometido ante el descubrimiento de la culpabilidad, en el asesinato de Ana María, de su lugarteniente y jefe de seguridad de las FPL, Rogelio Bazzaglia alias Marcelo; y finalmente, ocho meses después, las FPL acusan a Marcial de haber sido él mismo el principal promotor y responsable del crimen de Ana María. Hacia el final de la novela se suma el caso del poeta salvadoreño Roque Dalton, ejecutado en mayo de 1975 por sus mismos compañeros de militancia, los dirigentes del ERP salvadoreño (Ejército Revolucionario del Pueblo), acusado de ser un agente de la CIA. El brutal y sangriento crimen de la comandante, cuyo cuerpo presentó ochenta y dos picahielazos, el brazo derecho quebrado y un navajazo que le rebanó el cuello, y el asesinato a traición de Roque Dalton constituyen la escena matriz en gran parte de la obra de Castellanos Moya, es la escena traumática de la traición al interior de la izquierda revolucionaria que reaparece continuamente: “En

³ Asimismo Vezzetti analiza ciertos momentos claves de un debate y una crítica sobre la guerrilla por parte de la izquierda argentina: durante el período democrático de 1973 a 1976; en la revista *Controversia* (1979-1981) publicada en el exilio mexicano, y en ciertas intervenciones iniciadas a fines de los 90.

varias ocasiones, Gabriel trató de imaginarse lo que el poeta sintió al saber que sus propios camaradas, aquellos a quienes les había entregado su vida, se disponían a asesinarlo como a cualquier perro traidor. Entonces Gabriel experimentaba escalofríos y lo asaltaba la idea de que todo era una broma macabra, el colmo de lo grotesco, una tragedia de trascendencia universal” (146).⁴

Como ya adelantamos, cierta crítica focaliza e indaga los errores, los costos, la falta de oportunidad, la eficacia de las propuestas ideológicas y de la lucha armada en la aventura revolucionaria; es decir, critica los postulados y los avatares de sus enfrentamientos y prácticas guerreras. En cambio *La diáspora* apunta su crítica no solo a los postulados sino, y en primer lugar, a la traición a estos postulados; señala la zona oscura y siniestra en la cual, quienes eran los compañeros de militancia se volvieron los victimarios, y con ello revela el nudo traumático axial en el interior de las memorias perturbadoras. Esta escena de lo ominoso se convierte en una obsesión en Castellanos Moya y reaparece en varios de sus textos. Constituye una traición caínica al pacto que anuda a la comunidad revolucionaria, una “caída” del paraíso de la militancia, y una culpa (mancha) que dará lugar a la “diáspora” dentro de la izquierda armada. El tinte religioso del término “diáspora” —que ocupa el título— apunta, a partir del exilio del pueblo judío de Israel, a las diásporas de grupos religiosos o étnicos por el mundo luego de haber abandonado la Tierra Prometida. En esta línea, Castellanos Moya recupera la lengua sacra y el imaginario bíblico para expresar la profundidad y gravedad de este quiebre que provoca el desencanto y la pérdida del aura revolucionaria.

Este proceso de desaturización solo es posible en tanto presupone un proceso inverso de encantamiento y sacralización que atañe al discurso revolucionario y a las prácticas de la militancia y de la guerrilla, ya señalado y analizado por varios estudios. Entre otros, Hugo Vezzetti (2009) recorre y explica la matriz religiosa del imaginario de la izquierda revolucionaria que fundamenta y sostiene el empleo de la violencia armada derivada de un estado de exaltación religiosa, de eferescencia erótica en la cual el sujeto es capaz de actos de heroísmo sobrehumano o de barbarie sanguinaria. Pero no

⁴ En varios momentos de esta novela, así como en otros textos de Castellanos Moya, se reitera esta escena como un síntoma de la memoria incapaz de olvidarse: “el hecho de que compañeros de su misma organización fueran capaces de cometer un asesinato de esa naturaleza” (123).

sólo justifica el empleo de la violencia, la matriz religiosa y cristiana se exhibe de un modo más general en el mesianismo revolucionario que promete el nacimiento de una nueva sociedad y de un hombre nuevo. La revolución como un profundo corte temporal que anuncia la inminencia de una nueva era mientras clausura el pasado de un mundo viejo, corrupto, injusto, sucio, caído para dar lugar a otro más justo, íntegro y puro que se abre a la salvación. Lo que despliega un imaginario en torno a la purificación y a la redención.

Los vínculos de la religión cristiana con los procesos revolucionarios que recorrieron América Latina desde el caso cubano son complejos y en principio se cruzan dos perspectivas: por un lado, la refundación de la Iglesia cristiana latinoamericana como una vía para sintonizar con ciertas demandas de los movimientos revolucionarios y, por el otro, el proceso de secularización moderna que provoca, en muchas ocasiones, una resacralización de la política –de la revolución en este caso.

El acercamiento de la Iglesia latinoamericana a los movimientos revolucionarios en la década de los 60 tuvo su origen, como sabemos, en el Concilio Vaticano II (1962-1965), un acontecimiento clave en el giro de la Iglesia hacia las luchas de los “condenados de la tierra”, alejándose de su larga e histórica vinculación con los poderes hegemónicos de las clases dominantes. Allí se puso en práctica un *aggiornamiento* que significó un vuelco desde el dogma hacia las demandas del presente, e implicó una reapertura de la Iglesia hacia los movimientos renovadores del mundo contemporáneo, reconociendo la legitimidad de importantes experiencias sociales de pueblos enteros y las aspiraciones de los sectores más pobres y oprimidos a emprender procesos de liberación (Cavillioti, 1972: 7). En la encíclica *Gaudium et Spes* se anuncia que la Iglesia debía “escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio” (Vaticano II, 1988: 43). Lo que condujo a una polarización de la Iglesia entre una postura *preconciliar*, apegada a posiciones conservadoras, y otra *posconciliar* que pugnaba por renovarse.

Este Concilio promovió un gran impulso transformador para ciertos sectores de la Iglesia de América Latina que indagaron y estudiaron las condiciones socio-económicas de la pobreza y la opresión de sus comunidades para denunciar las injusticias, explotaciones y privilegios impuestos por el capitalismo; que se acercaron a los movimientos libertarios apostando al socialismo y a la revolución como caminos de lucha más próximos a los valores evan-

gólicos; que recuperaron un cristianismo primitivo interesado en anunciar “la buena nueva a los pobres”, destacando en sus análisis aquellos pasajes del Nuevo Testamento que hacen referencia al “potencial revolucionario de la ideología cristiana” (Cavilloti, 1972: 11). Camilo Torres y Hélder Câmara constituyeron figuras ejemplares de este sacerdocio de la Iglesia rebelde de América Latina, comprometida con las fuerzas populares en sus luchas por la liberación.

En este contexto, las resoluciones del Consejo del Episcopado Latinoamericano (CELAM) fueron mostrando signos de renovación desde su reunión en Buenos Aires en 1960; asimismo, se formaron grupos sacerdotales de impronta “rebelde” en diversos países, entre los que se destacaron la renovación de la Iglesia chilena con el ascenso de Frei y la Democracia Cristiana a la presidencia en 1962; el compromiso de la Iglesia brasileña y su oposición a la dictadura militar de 1964 que luego cobraría protagonismo con la figura de Hélder Câmara; la formación del grupo Golconda en Colombia; las formulaciones de la “Teología de la liberación”; el Movimiento de Sacerdotes para el tercer Mundo en Argentina; el clero progresista del grupo ONIS (Oficina Nacional de Información Social) en Perú; la participación del colombiano Camilo Torres, el “cura guerrillero”, quien se unió a la lucha armada renunciando a su estado sacerdotal para vivir de otro modo el “mensaje cristiano de amor al prójimo”, entre otros ejemplos.

Acá, sin embargo, nos referimos a otro tipo de vínculo entre la religión y la revolución que se enmarca en los procesos de secularización, analizados por Hannah Arendt, entre otros, en *Sobre la revolución* (1963/2008) quien describe la separación de la Iglesia y la política que caracterizó la Modernidad, lo que no impidió la notable presencia de elementos religiosos dentro de las revoluciones, desde la propuesta de un *novus ordo saeculorum*. Como sabemos, los procesos de secularización que provocaron la separación de las esferas del saber (antes regidas por el principio religioso) según valores propios dieron lugar a un proceso inverso y complementario de resacralización de esas mismas esferas autónomas –y que en el discurso revolucionario se condensa en el mesianismo utópico, en el advenimiento de una nueva era, en el nacimiento de un hombre nuevo-. Es la revolución misma la que porta y se ofrece como una nueva religión secular –y no sus vínculos con las instituciones cristianas-.

Asimismo, el relato revolucionario exige una conducta religiosa por parte del militante: una entrega del creyente a la causa de los débiles, la solidaridad con el otro, el olvido y alejamiento de los intereses egoístas, la austeridad del asceta, el sacrificio del mártir, el compromiso del fervoroso, la mística del militante y el rechazo a la disidencia. Todo lo cual implica una purificación del yo, de sus intereses de clase, de sus pulsiones egotistas, de la mezquindad de su pequeño mundo material, tal como aparece en la figura del “hombre nuevo” roturada por Ernesto “Che” Guevara en “El socialismo y el hombre en Cuba” (1965). De este modo, la traición y el desencanto frente a la militancia revolucionaria arrastran esta considerable carga religiosa.

La diáspora se articula en torno a esta escena doble de la traición (Ana María y Roque Dalton) y sus consecuencias en varios personajes representantes de dos tendencias dentro de la militancia: por un lado, la posición de quienes colaboran y participan no en la lucha armada sino en instituciones político-culturales como la Agencia de prensa *Presal* del Partido o el Comité de Solidaridad, tal es el caso del ex militante y futuro escritor Juan Carlos, del escritor frustrado Gabriel y del músico el Turco; en cambio Quique es el guerrillero, el hombre de armas, para quien la lucha en el monte lo es todo.

Juan Carlos (seudónimo de Mario Antonio Ortiz), el protagonista de *La diáspora*, arriba a México luego de su ruptura con la militancia con la intención de tramitar el estatuto de refugiado de ACNUR y así poder exiliarse en Canadá. Se encuentra en un entretiem po entre el pasado del compromiso político –“Ocho años, ni más ni menos, quedaban en el camino (26)– y un futuro en el exilio en el cual debe “rehacer su vida” (39). En este entretiem po programa hacia el futuro un giro desde la política hacia la literatura,⁵ se trata de la proyección de una escena de iniciación literaria luego de las diferencias con la militancia. Hacia el pasado irá revisando diversos aspectos de la izquierda revolucionaria salvadoreña, desde la traición interna hasta ciertos

⁵ Este giro hacia la literatura se hace explícito con la voluntad de leer *La broma* de Milan Kundera y las *Memorias de Adriano* de Marguerite Yourcenar; con la decisión de continuar y finalizar su carrera en Canadá, y con el proyecto de escribir una novela sobre su experiencia personal en la política retomando la fugaz ambición de ser escritor acuñada en sus tiempos de estudiante. Este desplazamiento significa una ruptura con la militancia pero a la vez una recuperación de esa experiencia en la izquierda revolucionaria como eje de su literatura.

conflictos del Partido con los artistas, intelectuales y escritores, en un denso proceso de autocrítica.⁶

Los “sucesos de abril” que sacudieron la integridad de las Fuerzas Populares de Liberación (FPL) con el asesinato de Ana María y el suicidio de Marcial, emblematizan la pérdida del aura en el proyecto revolucionario para Juan Carlos, ellos “le habían trucidado su fe militante” (15) y le abrieron “de golpe una zanja interior” (130) con la sensación de “caer en un abismo oscuro” (132), de que “algo se había roto” (125). Porque esta ruptura se ejerce, como adelantamos, sobre una matriz religiosa que sostiene el *mito* de los próceres revolucionarios, la *alianza* entre las clases y entre los militantes, y el proyecto *liberador* y *redentor*:

Ambos eran, pues, un mito, los próceres revolucionarios, el vínculo con toda una tradición de lucha y conspiración, los ancianos sabios, el símbolo de la esencia proletaria y popular de la revolución salvadoreña [...] una organización que hasta abril de 1983 se consideraba la expresión genuina de la moral revolucionaria, la heredera de los principios del marxismo-leninismo, la destinada a liberar al pueblo salvadoreño, la verdadera manifestación de la alianza de clases obrero-campesina (124).

De allí el empleo de un vocabulario con tintes religiosos, la presencia de un imaginario bíblico de la caída del Paraíso, de la culpa, de la mancha del pecado e incluso la dimensión cósmica (apocalíptica) de los sucesos: Juan Carlos “experimentó una desoladora sensación de orfandad, de desamparo. También fue víctima de un sentimiento de culpa, de pecado (porque los Caí-

⁶ La trayectoria de Horacio Castellanos Moya –si bien tiene puntos de contacto con la de Juan Carlos– es más compleja, ya que, tal como explica en “La guerra: un largo paréntesis” (2011: 11-19), en sus comienzos forma parte de un grupo de jóvenes poetas nucleados en torno a la revista *El Papo-Cosa Poética*. Dada la creciente represión política, algunos jóvenes resuelven sumarse a las filas de la militancia revolucionaria mientras él decide exiliarse (febrero de 1979) en Toronto para allí estudiar en la Universidad. Frente a la creciente espiral de violencia y ante las noticias de sus compañeros que reclamaban con urgencia su presencia, Castellanos Moya regresa antes de cumplirse el año. En 1981 viaja a México donde asume la jefatura de redacción de la agencia de prensa que había instalado el movimiento guerrillero en esa ciudad, pero no durará mucho en ese trabajo. Es a causa de los “sucesos de abril” de 1983 cuando abandona sus vínculos con la izquierda armada –“yo salté del barco”– para dedicarse al periodismo y a la literatura.

nes estaban dentro de ellos). Se trataba de una enorme conspiración metafísica, que había movido fuerzas incontrolables, insospechadas, y de pronto los había transformado de inmaculados ángeles revolucionarios en vulgares seres humanos, tal criminales como sus adversarios” (124). Este párrafo exhibe el proceso de sacralización que convierte a vulgares seres humanos en ángeles revolucionarios y es allí donde la traición –tan común entre los *vulgares* seres humanos– se vuelve intolerable.⁷

Para el caso del poeta Roque Dalton se expone el mismo quiebre de índole sacra, ya que Roque Dalton era para Gabriel no solo un paradigma nacional, la síntesis de la creación literaria y el ensayo político, la reunión de la teoría con la práctica revolucionaria, la fusión de la vanguardia artística con la vanguardia política, Dalton se levantaba además como un *mito* cuya muerte tenía la dimensión de “una tragedia de trascendencia universal” (146) provocando en Gabriel la “pérdida de la inocencia” (149).

Los desencuentros entre los intelectuales y los guerreros

Más allá de insistir en la escena de la traición, esta novela recorre, en un proceso de autocritica, varios otros aspectos del movimiento revolucionario salvadoreño. La dificultad del Partido para integrar a los militantes respetando sus intereses personales muestra la estrechez que rige su organización, en especial cuando remite al arte, tal como sucede con el Turco y con Gabriel. Forma parte de una conocida disputa padecida por el entorno de la revolución cubana entre los escritores e intelectuales “revolucionarios” y los “comprometidos”, que pone en juego una serie de cuestiones, entre las que destacan el difícil rol que un escritor o intelectual puede cumplir en el interior de un proceso revolucionario al colaborar con su “pluma” pero no con el “fusil”, lo que ha sido calificado como “el pecado original de los intelectuales”, aquello que les impide ser considerados auténticos revolucionarios. En ciertas ocasiones, Quique suele traslucir esta posición antiintelectualista cuando antepone el valor, el arrojo, la valentía necesaria en el campo de batalla a las elucubraciones

⁰ En ciertos personajes se critican otros aspectos religiosos que se vinculan a hábitos de conducta, a valores y comportamientos, que suelen ser motivo de burla en los textos de Castellanos Moya, como el caso del Negro, quien “era un pinche creyente que nunca dejaría de militar, el típico burguesito que pasaba de la orden jesuita al Partido” (39), quien “no perdía su estilo de cura, de buen confesor” (58).

intelectuales de los políticos: “su situación, en un principio, resultó difícil, ya que los otros integrantes del colectivo eran de origen pequeño burgués, intelectualoides muy dados al palabrerío impresionante” (106).⁸ Otro de los motivos de incomodidad del intelectual es su característica posición crítica, la necesidad del debate, las complejidades de sus posturas que nunca terminan de encajar en el verticalismo ideológico del revolucionario, aun cuando declare su compromiso con la causa.⁹

La moral austera y pacata que castiga la bebida y la “mota” los convierte en “monjes” –otro perfil de la institución religiosa que requiere la sumisión a sus creencias, reglas y prácticas-. El sistema de control y vigilancia de los mínimos movimientos de los militantes –como le acontece a Juan Carlos– y la exigencia de una incondicionalidad total en la que sólo permanecen los “que dicen sí a todo” (15) es otro de los motivos de queja. Los conflictos entre las diversas organizaciones guerrilleras que se unieron para formar el FMLN (Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional); las dificultades para lograr un equilibrio entre el trabajo interno y el internacional; los desencuentros entre los encargados de conducir diariamente la guerra dentro de El Salvador y los máximos jefes radicados en Managua, entre otras cuestiones, constituyen objetos de la mirada crítica.

Asimismo se exponen las tensiones entre el ala política que reclama la necesidad de debatir, de mediar en las relaciones entre los diversos sectores, más atenta a los conflictos políticos, y el ala guerrera que exige dureza y tiende a resolver los conflictos sin discusión y por medio de las armas, que emplea un verticalismo cuya lógica es el mandato y la obediencia, que se muestra como un mecanismo “diseñado únicamente para tirar tiros y cumplir órdenes” (37). Esta tensión se visualiza en la contraposición entre el miliciano Quique y el resto de los personajes vinculados a la cultura, tales como: Juan Carlos, quien colaboraba primero en el Frente Universitario en El Salvador y luego en el trabajo de solidaridad en Managua ya que “nunca he sido

⁸ Cfr. también la siguiente cita: “Él está seguro, sin embargo, que una cosa es echarse el rollazo fino sobre la situación de la guerra, como hacen Fausto y el Negro, y otra poder conducir a una media docena de hombres en medio de los cachimbazos. Lo principal es esto, sin duda” (90).

⁹ Para un amplio análisis de los conflictos del intelectual en el interior de la revolución cubana, es posible consultar los análisis de Claudia Gilman, Duanel Díaz Infante y María Eugenia Mudrovcic, entre otros.

hombre de armas” (29); Gabriel, quien se separó del partido cuando éste le exigió abandonar su trabajo docente para dedicarle tiempo completo a su colaboración en la oficina de prensa revolucionaria (20); y el Turco, cuya música (jazz) no encaja con el gusto de los revolucionarios (emblematizado en la nueva trova cubana) y quien además quiso seguir bebiendo y fumando mota, “una afrenta para los curas del partido” (36). Quique López, en cambio, representa la figura del guerrero y su historia se desenvuelve en el cruce entre dos líneas temporales: una que viene del pasado y en la cual Quique se forjó como un guerrillero combatiendo desde 1979 y la otra línea situada en el presente de 1984, en el que Quique en México tramita exitosamente su regreso a El Salvador y su reincorporación a las filas guerrilleras (en un contrapunto con la “diáspora” de Juan Carlos) y que es también un tiempo de espera, un entretiem po, en el cual repasa su pasado como guerrillero y proyecta en el futuro reasumir su condición miliciana: “se convertirá en lo que siempre quiso” (71). Este personaje despliega un imaginario en torno al combate, a las armas, a la violencia, refractante a los debates políticos en cuyos vericuetos se pierde, rememorando su gusto por el monte y la selva frente a la ciudad en la que se siente descolocado. En Quique se condensa sutilmente cierta crítica a las armas que termina por acercar la guerrilla a sus enemigos militares cuando presenta la ambivalencia de Quique entre el militarismo de los escuadrones de la muerte de su primo Renato y el militarismo de la izquierda de su otro primo, Lucrecio, que solo se resuelve de un modo casual (y no a través de una decisión política-ideológica) cuando Lucrecio es atacado por una disputa sobre mujeres. El aspecto central de este contrapunto entre los intelectuales y los guerreros se advierte cuando frente a los “sucesos de abril” Quique se muestra inmune: “parecía como si la crisis hubiera pasado a su lado, sin tocarlo, como algo que nada tenía que ver con él [...] supo que cualquier vacilación en ese momento se le revertía como impedimento para su regreso a la guerra” (108).

La posguerra: el desencanto y las políticas de la memoria

Horacio Castellanos Moya retoma (y profundiza) el caso de Roque Dalton en el relato “Poema de amor” (2009) –dentro de *Con la congoja de la pasada tormenta. Casi todos los cuentos*– donde se desarrolla el motivo del *crimen pasional encubierto* en la persona del poeta, quien entabla un vínculo

amoroso y sexual con Lili, la mujer del jefe del grupo guerrillero de El Salvador apodado el Choco. Éste decide castigarlo bajo la acusación de ser un traidor, de ser un agente de la CIA infiltrado en las filas guerrilleras. De este modo reconvierte un “pleito de faldas” en un “pleito político”. La denuncia que supone este relato –articulada en el “secreto” que el narrador le cuenta a Patojo, un periodista de la sección cultural para que escriba un relato– no solo atañe a la necesidad de esclarecer el hecho, sino también a la voluntad de hacer justicia exculpando al poeta de haber cometido traición y acusando al Choco de haberle tendido una trampa, de utilizar la justicia para una venganza personal. Estamos frente al secreto de una “memoria perturbadora” que despierta en el narrador un constante temor a hablar, a ser escuchado, una verdadera paranoia: “no me gusta el ambiente, lo siento cargado, huele feo, nos quieren cuadricular” (177), y que se muestra como una mancha, una crítica al imaginario de héroes, mártires y salvadores: “por creer en pajaritos preñados le tocó que esa misma guerrilla lo matara acusándolo de traidor, de infiltrado, vaya final. Aquí está tu pureza, le han de haber dicho antes de matarlo” (184).¹⁰

En Castellanos Moya este proceso de quiebre de la fe revolucionaria emblematizada en el poeta Roque Dalton, de pérdida de una causa sagrada, de una política de emancipación y salvación es el centro, es el eje y es el inicio de gran parte de su narrativa, lo que supone un corte en el interior del campo cultural conformado en torno a la revolución cubana y sus derivaciones en América Latina, y marca un giro hacia las narrativas de la derrota, del desencanto, del desarme, tal como las hemos llamados en otra oportunidad.¹¹ Sus

¹⁰ La relación conflictiva entre el Poeta Roque Dalton y el Choco, “militarote de izquierda”, abre diferencias y desacuerdos en el interior de los grupos guerrilleros entre la sensibilidad del poeta hacia el arte, el despliegue de su erudición, su libertad sexual, el gusto por los viajes, su rechazo de ciertos convencionalismos morales y su interés por desarrollar un movimiento de masas; mientras que el Choco estaba abocado a las tareas del guerrillero, acostumbrado a la vida clandestina y defensor de una línea más militar. Son los desacuerdos entre el escritor, artista o intelectual comprometido y el militante que se han reiterado desde la revolución cubana –y que recorren parte de los relatos de Horacio Castellanos Moya, como señalamos a propósito de *La diáspora*. Siempre está la pregunta por el lugar del poeta en el interior de la revolución.

¹¹ Ver la “Introducción” al volumen *Derrota, melancolía y desarme en la literatura latinoamericana de las últimas décadas* (Teresa Basile y Ana María Amar Sánchez, eds.), Número Especial de la *Revista Iberoamericana* Vol. LXXX Abril-Junio 2014 Núm. 247, del Instituto

textos significan una ruptura tanto de las narraciones románticas del idealismo revolucionario como de la épica heroica y sacrificial del guerrero en el campo de batalla (con la muerte bella y la violencia sublimada). El “desencanto” va a adquirir diversas modulaciones estéticas en sus novelas y relatos posteriores, desde el “asco” hasta el cinismo, desde la melancolía hasta la burla.¹² Beatriz Cortez en *Estética del cinismo. Pasión y desencanto en la literatura centroamericana de posguerra* (2010) señala en el contexto de la posguerra en Centroamérica –iniciado con el final del periodo sandinista en Nicaragua (1990) y la firma de los acuerdos de paz en El Salvador (1992) y Guatemala (de 1991 a 1996)– la emergencia de una “sensibilidad del desencanto” que va ligada a una producción cultural que define como “estética del cinismo” y que contrasta con la estética utópica de la esperanza que ha estado ligada a los procesos revolucionarios. Si bien *La diáspora* fue publicada apenas unos años antes de la firma de los Acuerdos de Paz (1992) por parte de El Salvador, no solo se percibe la impronta del desencanto en la escritura de Horacio Castellanos Moya, sino que además esta novela pone en escena las causas del desencanto a partir del relato de las memorias perturbadoras.

El quiebre con la militancia de la izquierda armada y su desencanto serán, sin embargo, el principio de un giro en las perspectivas políticas de Castellanos Moya, serán el punto inicial para configurar ciertas políticas implementadas desde la escritura literaria y vinculadas a las demandas de la memoria. En este sentido, *La diáspora* se inscribe en las políticas de la *memoria ampliada* que pide Hugo Vezzetti, ya que se dan a conocer los crímenes dentro de las agrupaciones guerrilleras, e incluso hay un reclamo de verdad y justicia a propósito del poeta Roque Dalton: su caso no ha sido aclarado ni la justicia lo ha procesado ni ha encontrado a los culpables, por el contrario el ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo¹³) ha sacado varios comunicados donde Roque Dalton es acusado en una oportunidad de traidor por ser un agente de

Internacional de Literatura Iberoamericana (ILLI), de Pittsburgh. ISSN: pp. 327-349.

¹² Analizo las inflexiones del cinismo-quinismo en: “Los saberes de Ismene: violencia, melancolía y cinismo en *Insensatez* de Horacio Castellanos Moya”, en *Ironía y violencia en la cultura latinoamericana*, editado por Brigitte Adriansen, en prensa, 2014.

¹³ El Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) fue una organización político militar de El Salvador. Fue uno de los cinco grupos armados de izquierda revolucionaria que conformaron, en 1980, el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

la CIA infiltrado en ese grupo y en otra de agente cubano infiltrado en el ERP, para posteriormente trascender que su muerte se produce en medio de una pugna entre los sectores militaristas y políticos del ERP. *La diáspora* termina afirmando lo siguiente: “A diferencia del caso de Ana María y Marcial, hasta la fecha no se ha capturado ni juzgado a nadie por el asesinato de Dalton. Tampoco se han revelado públicamente los nombres de los autores intelectuales y materiales del crimen, ni la forma en que fue ultimado” (142). En este caso, el desocultamiento de las memorias perturbadoras en torno al poeta Roque Dalton se ejerce en nombre de la verdad y la justicia.¹⁴

Bibliografía

- AA.VV. (1972). *Cristianismo: doctrina social y revolución*. Con prólogo de Marta Cavillioti. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Amar Sánchez, A.M. y Basile, T. (2014). Introducción. En Amar Sánchez, A. M. & T. Basile (Eds.). *Derrota, melancolía y desarme en la literatura latinoamericana de las últimas décadas* (pp. 327-349). Número Especial de la *Revista Iberoamericana*, Vol. LXXX Abril-Junio, Núm. 247, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana (IILI): Pittsburgh.
- Arendt, H. (1963/2008). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bürger, P. (1974/1987). *Teoría de la vanguardia*. Barcelona: Ediciones Península.

¹⁴ En “La guerra: un largo paréntesis” Castellanos Moya sugiere otra interpretación del caso Dalton, basándose en una investigación de Miguel Huerdo Mixco, cuando afirma “Roque Dalton salió de La Habana hacia su muerte en San Salvador peleado con la burocracia cubana, enemistado en especial con la burocracia de Casa de las Américas y más específicamente con Roberto Fernández Retamar y Mario Benedetti” (2011: 18). También en este mismo ensayo conjetura otra interpretación de los “sucesos de abril”: “Pero yo siempre he creído que pudo haber otra conspiración de los cubanos y los sandinistas. Salvador Cayetano Carpio, el máximo líder que tuvo que suicidarse, se había formado militarmente en Vietnam (se creía el ‘Ho Chi Minh de Latinoamérica’, no el Che ni Fidel) y acababa de realizar una gira para reunirse con Gadafi en Trípoli, con Tito en Belgrado y con Arafat en Beirut, a quienes les había solicitado apoyo para su proyecto radical distinto al propuesto por Moscú; pero lo más importante era que Carpio no había asistido a La Habana a dos reuniones a las que lo había convocado Castro –no hubo una tercera convocatoria–. Con la desaparición de ambos líderes, Castro tuvo a la revolución salvadoreña servida en la bandeja de Shafick Jorge Handal, el viejo mandamás del partido comunista prosoviético. Pero ése pudo ser el mundo de la alta política; en lo cotidiano aquello apeataba a estalinismo tropical” (2011: 18).

- Castellanos Moya, H. (1989). *La diáspora*. San Salvador: Universidad Centroamericana Cañas Editores.
- Castellanos Moya, H. (2009). *Con la congoja de la pasada tormenta: casi todos los cuentos*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Cavillioti, M. (1972). Prólogo. En AAVV. *Cristianismo: doctrina social y revolución*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Cortez, B. (2010). *Estética del cinismo. Pasión y desencanto en la literatura centroamericana de posguerra*. Guatemala: F&G Editores.
- Díaz Infante, D. (2009). *Palabras del trasfondo. Intelectuales, literatura e ideología en la Revolución Cubana*. Madrid: Editorial Colibrí.
- Guevara, E. (1965). *El socialismo y el hombre en Cuba*. Montevideo: *Marcha*, 12 de marzo de 1965.
- Gilman, C. (2003). *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: FCE.
- Mudrovcic, M. E. (1997). *Mundo nuevo. Cultura y guerra fría en la década del 60*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Portelli, A. (2013). Sobre los usos de la memoria: memoria-monumento, memoria-involuntaria y memoria perturbadora. Conferencia dictada en el marco de la entrega del Título de Miembro Honorario de la Universidad Nacional de La Plata, el día 12 de setiembre de 2013. La Plata: Mimeo.
- Vaticano II. (1988). *Documentos Conciliares*. Buenos Aires: Ediciones Paulinas.
- Vezzetti, H. (2009). *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.