

El futuro y la lectura del pasado. Historias dignas de naciones dignas

Patricia Alvarenga¹

Recepción: 09 de septiembre 2010 / Aprobación: 31 de mayo de 2011

Resumen

Este artículo se fundamenta en el análisis de la discursividad de intelectuales de Guatemala y El Salvador de las primeras décadas del siglo XX. Explora en las narrativas del pasado indígena los ejes que dan sentido a una construcción identitaria de un nosotros híbrido. Debido a que el concepto de raza proveniente del mundo occidental es eje fundamental en la construcción identitaria, se indaga cómo los intelectuales se las ingenian para dar forma a una historia que permita rescatar al mundo indígena de la ominosa inferioridad de los pueblos coloniales. En el contexto del sentido de los conceptos de raza y civilidad, estrechamente vinculados entre sí, se intenta aprehender la elección de patrones narrativos comunes para hilvanar la historia de los ancestros indígenas, historia en la que también está inscrito el devenir de las naciones centroamericanas.

Palabras Clave

Identidad / Historia / Etnicidad / Estudios de la cultura / Centroamérica

El proceso de invención de la nación demandó de la construcción de un pasado que permitiera a sus integrantes construir una identidad tanto común como distinta al resto de los estados-nación. Es decir, por una parte hacía necesario ubicar el espacio geográfico correspondiente a la república en el concierto del mundo moderno y, por otra, mostrar que ese espacio geográfico cuenta con características propias, distintas aún a aquellas de sus más próximos vecinos. Pero ello no necesariamente significa que la búsqueda de la “originalidad” sea realmente “original”. Una serie de pautas ya establecidas de acuerdo a las lógicas impuestas por la modernidad, determinan los marcos en los que debe de situarse la propuesta de cada nación y, en el caso centroamericano, la teatralidad de la historia mexicana, ofrece una escenografía que, una vez considerados los cambiantes contextos y

¹ Doctora en Historia, Universidad de Wisconsin-Madison. Académica de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional e investigadora en el CIICLA. Correo electrónico: palvaren@una.ac.cr

personajes, puede constituirse en la base para la formulación de las narrativas históricas de Centroamérica.

En las siguientes páginas analizamos las lógicas de las que se parte en la construcción de la narrativa histórica considerando, particularmente, el papel que en éstas se asigna al indígena del mundo previo y contemporáneo a la conquista española. El determinismo racial, ya sea geográfico o biológico, conduce a mirar el futuro en el pasado, pues identidades dotadas de escasa capacidad de mutación, no ofrecen margen para sorprender al mundo con transformaciones veloces y sustanciales. Por otra parte, también este artículo permitirá explorar los significados duales en los que el discurso sobre el pasado se moviliza: la civilización y la barbarie. Interesan los contenidos que, para los constructores del pasado indígena, dotan de sentido ambos conceptos pues estos develarán cuáles son los límites en los que la imaginación se mueve cuando se trata de encuadrar historias dignas de ser contadas.

En los últimos años importantes estudios sobre la nación y la etnicidad han salido a la luz. Carlos Gregorio López Bernal nos muestra que los procesos de formación nacional se aceleran considerablemente a partir de la década de 1920, cuando las elites se convencen de que la añorada unión centroamericana ya no se encuentra en el horizonte de posibilidades.² Euraque, al igual que López Bernal, ubica en la década de 1920 el inicio de una eclosión de los discursos nacionales. Para entonces surge una rica discursividad sobre la naturaleza histórica de los sujetos que pueblan la nación. En Honduras, según Darío Euraque, estos discursos en buena medida responden a una preocupación de las elites por dar respuesta a la diversidad étnica existente gracias a la migración, especialmente de turcos, libaneses, sirios y palestinos. Euraque ha mostrado la centralidad del concepto de mestizaje en la construcción de la identidad nacional hondureña, concepto que contiene una veta democratizadora pues con éste se busca integrar al conjunto social a la nación, pero también en este subyacen crasas exclusiones. La identidad mestiza homogeniza negando la pluralidad étnica y escondiendo, a la vez, incómodas herencias tales como la africana.³ El tema de la etnicidad ha convocado a estudiosos de la historia interesados en explorar las prevalecientes concepciones identitarias. Jussi Pakkasvirta así como Manuel Solís y Alfonso González, advierten sobre la construcción convencional de Joaquín García Monge como el hombre visionario de pensamiento de izquierda y claramente beligerante frente a

2 López Bernal, Carlos Gregorio. "Identidad nacional, historia e invención de tradiciones en El Salvador en la década de 1920", *Revista de Historia*, enero-junio, n.45, 2002, pp.35-71.

3 Euraque, Darío. *Estado, poder, nacionalidad y raza en la historia de Honduras: Ensayos*. Honduras: Ediciones Subirana, 1996, cap.4.

las asimetrías sociales.⁴ Ante este idílico retrato se asombran de las profundas “fisuras” que en él encuentran, en particular aquellas relativas a su concepción de las etnias subalternas. En ambas investigaciones se descubre que García Monge dista mucho de tener una posición de avanzada en relación con el tema de la discriminación racial. Rafael Lara-Martínez analiza la posición de la intelectualidad salvadoreña frente a la matanza de indígenas sublevados en el occidente de El Salvador en 1932. Intelectuales hasta hoy considerados lúcidos constructores de propuestas alternativas, justificaron la cruenta acción militar y definieron a estos humildes hombres del campo como seres irracionales, diametralmente opuestos a su cultura, parámetro de la norma.⁵ Arturo Taracena Arriola junto con otros investigadores advierten que los revolucionarios que participan en la reconstrucción del estado a partir de 1944 en Guatemala, aunque propusieron una serie de reformas sociales en beneficio de los indígenas, no superaron las visiones racistas heredadas del liberalismo decimonónico.⁶

Estos trabajos han abierto un rico espacio de reflexión sobre la construcción histórica de la nación y de las etnias subalternas en Centroamérica. Sin embargo nuestro estudio se propone explorar desde nuevas dimensiones el concepto de mestizaje. Nos interesa escudriñar en las distintas estrategias de articulación discursiva de los autores que reflexionan sobre el papel del indígena tanto en la historia como en su contemporaneidad, con el fin de aprehender las lógicas conceptuales en las que éstos construyen sus narrativas. Los intelectuales se enfrentan a rígidos universos conceptuales impuestos por una modernidad insoslayable. Retar abiertamente sus fundamentos llevaría a la marginación simbólica. Por el contrario, para los constructores de las naciones latinoamericanas los referentes ideales a seguir se encontraban en el mundo occidental.⁷ En este estudio sostenemos la hipótesis de que, a diferencia de que la construcción del concepto de mestizaje en Centroamérica no se orienta

4 Solís Avendaño, Manuel y González Ortega, Alfonso. *La identidad mutilada. García Monge y el Repertorio Americano. 1920-1930*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998. Pakkasvirta, Jussi *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y en el Perú. (1919-1930)*. Finlandia: Academia Scientiarum Fennica, 1997.

5 Lara Martínez, Rafael. *Balsamera bajo la Guerra Fría. El Salvador-1932. Historia intelectual de un etnocidio*. San Salvador: Editorial Universidad Don Bosco, 2009.

6 Taracena Arriola, Arturo y otros. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1944-1985*. Segundo tomo, Guatemala: CIRMA, 2004.

7 Mauricio Tenorio Trillo sostiene que “México entró al circuito de las exposiciones mundiales para aprender, imitar y hacer ostentación de su propia posesión de las verdades universales del progreso, la ciencia y la industria.” *Artifugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales. 1880-1930*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1998. p.16. A inicios del siglo XX la intelectualidad latinoamericana se plantea la existencia de dos modelos culturales: el norteamericano y el europeo. La fuerza del anti-imperialismo conduce a aquellos considerados progresistas a elegir el segundo modelo. Una tercera vía retadora de la modernidad es, sencillamente, inconcebible. Montaldo, Graciela. *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*. Argentina: Beatriz Viterbo Editora, 1999, cap.2.

fundamentalmente hacia la integración del indígena a la sociedad. Más bien la discursividad en torno al indígena como símbolo de la nación, está dirigida a la construcción de una ciudadanía constituida por sectores sociales de diverso origen étnico que tienen como característica común la hibridez.

Valor y civilidad

Cruza las narrativas sobre la conquista una preocupación por presentar a los indígenas del pasado pre colonial como ancestros que habían dado pruebas contundentes de su capacidad para integrarse en el mundo del progreso.⁸ Los intelectuales acuden en especial a dos vías para comunicar claramente al lector esta idea. La primera consiste en mostrar que existen grandes personajes en el mundo indígena que deben ser elevados a la categoría de lo que podría llamarse “santos laicos”, es decir, hombres que merecen la veneración y admiración de la nación. Su valentía, característica que les es absolutamente negada a los salvajes, es la mejor prueba de ello. La segunda vía consiste en demostrar que la historia de ese lejano mundo indígena es una historia de civilidad. Ésta no es considerada necesariamente una etapa, sino un estado que solo pueblos privilegiados poseen.⁹

A finales del siglo XIX la superioridad de la raza blanca se sustentaba en el irrefutable poder del discurso científico.¹⁰ Renegar de las ciencias, conduciría a la marginalidad en relación con las sociedades hegemónicas, precisamente cuando los esfuerzos de la intelectualidad se dirigen hacia la obtención de un espacio respetable en ese mundo. Para ello era imprescindible ubicarse en las coordenadas discursivas vigentes. Pero, a la vez, era necesario readecuar estas coordenadas sin llegar a quebrarlas con el fin de ubicar estas sociedades híbridas, sino al nivel del mundo blanco, al menos en un sitio de respeto frente a éste.

En Guatemala la incorporación de la sociedad indígena como mundo de civilidad y, por ende, de heroicidad, coincide con los descubrimientos arqueológicos que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX y, especialmente, en las primeras décadas del siglo XX, muestran el alto nivel de desarrollo de poblaciones que precedieron la conquista. Desde el período colonial la intelectuali-

8 De acuerdo a Roque Baldovinos para Espino los sobrevivientes indígenas son “pusilánimes, porque las almas viriles que no aceptaron el yugo, murieron.” Roque Baldovinos, Ricardo. “Poéticas del despojo: Mestizaje y memoria en la invención de la nación”, *Cultura*, n.94, pp.11-19, 2006, p.18. citado por: Cortés, Beatriz. “Racismo, intelectualidad y la crisis de la modernidad en Centroamérica”. En: Grinberg Pla, Valeria y Roque Baldovinos, Ricardo (eds): pp.415-439, 2009, p.422.

9 Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los otros*. México, D.F.: Editorial Siglo XXI, 1991, pp.133 y 173.

10 Tenorio Trillo, Mauricio. Op.cit., p.130.

dad mexicana tenía conocimiento de los alcances de las sociedades indígenas antiguas. Para los patriotas criollos este pasado constituyó una “fuente de orgullo y legitimación”¹¹. En cambio, en 1830 la intelectualidad de la Sociedad Económica de Amigos del Estado de Guatemala consideraba que la historia precolonial era para ellos una “historia de tinieblas” pues la desconocían casi por completo.¹² Si Antonio Batres Jáuregui hubiera utilizado en sus escritos de la segunda mitad del siglo XIX esa metáfora, posiblemente no hubiera referido a la incapacidad de acceder al conocimiento de estos pueblos sino más bien al retraso en que, según su punto de vista, se encontraban en el momento de la conquista.¹³ La intelectualidad guatemalteca no creía que los indios hubiesen construido civilizaciones meritorias Ervin López sostiene que en Guatemala los mayistas como seguidores de una arqueología importada, reprodujeron “el prestigioso quehacer monumentalista”¹⁴. Los iniciadores de esta construcción de la arqueología, extranjeros que en la década de 1910 llegaron a Guatemala como Tozzer, Sapper, Lehmann, Mason, Gates y Morley, se adscribieron a la Academia de Geografía e Historia para difundir su concepción de los “mayas idílicos y únicos”¹⁵. Esa construcción del pasado maya, señala el autor, permite a Guatemala sobresalir frente al mundo por sus obras. Gustavo Palma Murga, sostiene que antes de los grandes descubrimientos arqueológicos, en general se conocía la multitud de ruinas existentes en Guatemala. Sin embargo, “en ningún momento se les había considerado como parte esencial de patrimonio nacional ni menos aun como componente fundamental de la identidad nacional”¹⁶. De acuerdo al autor, es a partir de la década de 1920, época de auge de los estudios arqueológicos extranjeros cuando éstos muestran a los intelectuales guatemaltecos “la necesidad de explicar y cubrir una historia nacional mucho más rica y compleja”¹⁷. De acuerdo a Margarita Bolaños, entre la elite guatemalteca de finales del siglo XIX prevalecía la tesis de que los mayas construyeron una significativa civilización pero que ésta decayó siglos antes de la conquista. Las investigaciones arqueológicas desarrolladas por Manuel Gamio entre 1926 y 1927 y auspiciadas por la Sociedad Arqueológica

11 Idem., p.107.

12 Cal Montoya, José Edgardo. “El discurso historiográfico de la Sociedad Económica de Amigos del Estado de Guatemala en la primera mitad del siglo XIX. Primeros acercamientos desde la historia cultural”, *Anuario de Estudios Centroamericanos*, vol. 30, n.1 y 2, 2004, p.102.

13 Idem., p100.

14 López Aguilar, Ervin Salvador. “La arqueología tradicional. Lo maya, el problema del indio y la nación”, *Estudios*, n.2, 1995, p.64.

15 Idem., p.71.

16 Palma Murga, Gustavo. “Las preocupaciones historiográficas de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala”, *Estudios*, Órgano de divulgación del Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, n.1, pp.67-84, 1995, p.68.

17 Idem.

de Washington, le llevan a concluir que “la degeneración de los mayas había comenzado después de la conquista española y no antes. La degeneración cultural, según Gamio fue el resultado directo del aislamiento, el lento mestizaje y las condiciones a que estuvieron sometidos los indígenas durante el período colonial”¹⁸.

Los intelectuales guatemaltecos desarrollarán el proyecto de explicar la historia de Guatemala alrededor de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala fundada en 1923. Éstos no serán historiadores. Se trata de “abogados, ingenieros, médicos y militares”¹⁹ que se proponen recuperar el pasado, especialmente aquel “identificado con la monumentalidad Maya y colonial... [que] habrían de garantizar a Guatemala respeto y estima a los ojos del mundo”²⁰. Surge entonces una nueva vía para hilvanar la historia de la nación respondiendo a la problemática que el concepto de raza presenta a las sociedades latinoamericanas y, en particular, centroamericanas. Una historia indígena de civilidad, aunque trunca por la conquista, permite abrir una puerta para colocar la hibridez, considerada degenerativa, como mezcla de dos razas que, en el momento de su encuentro, no estaban tan distantes entre sí²¹. Es decir, mostrar la civilidad del indígena permite distanciar la hibridez de estas naciones de aquella de los pueblos coloniales de entonces. Como lo veremos adelante, establecer paralelismos entre la historia antigua indígena y la europea, abría un espacio para reinterpretar el binarismo civilidad-barbarie. Partiendo del principio de que la mezcla implicó dos pueblos civilizados, podría entonces superarse el nefasto discurso para la consolidación nacional, que relaciona hibridez con degeneración.

Pero, entonces, en esta lógica conceptual, ¿cómo se explica ese tránsito del indio altivo, civilizado al indio contemporáneo, considerado ignorante y retrógrada? Desde los inicios del liberalismo hasta el desarrollo de la intelectualidad de izquierda, la respuesta se encuentra en la degeneración causada

18 Bolaños Arquín, Margarita. “La indianidad en la construcción de las identidades costarricense y guatemalteca: Considerando los aportes de la antropología norteamericana. 1900-1950”, *Cuadernos de Antropología*, n.11, pp.61-86, 2000, p.68.

19 Palma Murga, Gustavo. “La sociedad de geografía e historia y la historia en Guatemala”, *Estudios*, enero, pp.17-27, 1994, p.21.

20 Idem., p.25.

21 Gustave Le Bon, divulgador del concepto de raza prevaeciente en la Europa de fines del siglo XIX, sostenía que si las razas que se cruzan son demasiado desiguales ello irremediamente conduciría a la “inestabilidad psicológica” de sus descendientes. Hale, Charles. “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930” En: Bethell, Leslie (ed.) *América Latina. Cultura y sociedad. 1830-1930*. Barcelona: Editorial Crítica, 2000, p.29.

por la conquista.²² En una narrativa sin solución de continuidad, es decir, introduciendo la dimensión histórica en conceptualizaciones provenientes del determinismo racial, se explican cambios sustanciales en la “raza”. Pese a la lamentable situación del indígena contemporáneo, las evidencias de civilidad del pasado son suficientes para mostrar que la esencia de ésta se encuentra integrada en ese nosotros híbrido y, que la desgracia del indio de entonces es producto de circunstancias específicas. A partir de la conquista, el altivo cacique desaparece y, como producto de la violencia del conquistador, surge el indio contemporáneo, caracterizado como sumiso e ignorante.

Carlos Luna, analiza la propuesta de un articulista del diario La Prensa para tecnificar la agricultura prescindiendo así por completo del indígena, lo que posibilitaría su eliminación no solo económica sino incluso física. En su defensa de los indígenas Luna aboga por “aquel héroe mudo que ha sufrido sin protestar el látigo humillante de cien generaciones, aquel espíritu altivo comprimido en un cuerpo degenerado por vicios [en el] que le inocularon razas de galeotes”²³. El “espíritu altivo”, como representativo de la esencia misma de la raza, subyace en interior de cuerpos maltratados por siglos en un proceso histórico que desvirtúa su ser. En la metáfora de la “inoculación” la historia aparece como elemento que desfigura, pervierte, la verdadera identidad, cuya fuerza trasciende siglos de sometimiento. Los indígenas entonces “no son” pueblos esclavos aunque han estado sometidos a la esclavitud. No es casual que, en la secuencia discursiva, se proceda a hacer referencia a las espléndidas pirámides que construyeron los antiguos indígenas así como a sus profundos conocimientos de astronomía.

Pero los puntos de partida del autor citado no son nuevos. Durante el siglo XIX discursos que con crudeza expresan el desprecio, el odio hacia los indios, tienen su coincidencia con Luna. El 16 de febrero de 1893, en el Diario de Centroamérica un artículo periodístico hablaba de “su imbecilidad, no natural sino adquirida” lo que permite enrumbarlo hacia la civilización. Sin embargo, el discurso no deja de contener ambivalencias en este punto pues el autor asegura que ha llegado a “connaturalizarse con cierto sistema de vida, con ciertas costumbres”, que los hacen perniciosos para sí y para los demás.²⁴ En otro artículo del mismo diario, su anónimo autor no encuentra posibilidades de reden-

22 “Para los liberales la conquista, la colonización, los europeos son los principales responsables de la degeneración del indio.” López Aguilar, Ervin Salvador. Op.cit., p.73.

23 Luna, Carlos. “A propósito del problema del indio. The Only Good Indian is a Dead Indian”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año IV, Tomo V, setiembre, n.1, 1928, p.89.

24 Citado por Barillas, Edgar. *El problema del indio durante la época liberal*. Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, Serie Monografías, vol. 2, pp.49- 51, 1989.

ción en ese indígena que “perdió para siempre el valor moral... de pueblo viril y enérgico, se convirtió en esclavo pasivo”²⁵. Pero de nuevo el autor no escapa a las ambivalencias pues más adelante sostiene que el indio no es un salvaje, es dócil, sencillo y sufrido y con “cuidado asiduo y constante” puede superar su actual condición.²⁶ La mirada de la intelectualidad guatemalteca sobre el indio contemporáneo es de profundo rechazo.²⁷ La idea de perfectibilidad hace pensable su integración a la comunidad nacional. Pero ésta pareciera encontrarse sobreimpuesta a un discurso donde aquel que habla se ubica a una distancia insalvable del otro. ¿Por qué insistir entonces en la perfectibilidad del indio?

Esta antigua idea liberal se constituye en pieza clave para la reivindicación del pasado glorioso, interrumpido abruptamente por un evento histórico. Entonces el indígena del presente es convertido en víctima pasiva que deberá ser liberado por otros para superar su desdichada condición de sumisión, impuesta por los conquistadores y, en la época independiente, por todos aquellos ladinos y blancos que se benefician explotándolo en su miseria e ignorancia. Ese glorioso día se pondrá a tono con el mundo de la civilización. Esta concepción decimonónica se encuentra tanto en discursos conservadores como en aquellos considerados progresistas. Es heredada por la izquierda guatemalteca que ya en la revolución de 1944, relacionaba cultura indígena con opresión.²⁸ Por esta razón Ricardo Danilo Dardón Flores sostiene que si la cultura del indio fuera un simple producto de la opresión, como lo asegura Severo Martínez, ésta tendría que exterminarse.²⁹

25 “La raza indígena I”, *Diario de Centroamérica* 16 de noviembre de 1896, p.1, Tomado de Barillas, Op.cit., pp.61-63.

26 Idem.

27 Véase la exhaustiva investigación sobre la construcción de las relaciones étnicas de Guatemala dirigido por Taracena Arriola, Arturo. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944*. Antigua Guatemala: CIRMA, 2002.

28 Lorena Carrillo sugiere que Severo Martínez Peláez, representante de la izquierda intelectual guatemalteca de mediados del siglo XX, en su obra *La patria del criollo*, identifica la cultura indígena con la opresión. Carrillo, Ana Lorena. “Crónica, discurso criollo y relato historiográfico en La patria del criollo de Severo Martínez Peláez”, *Mesoamérica*, n.44, diciembre, pp.118-133, 2002, p.128. Marin Lienhard señala que Antonio Mediz Bolio y Luis Cardoza y Aragón tienen en común además de la crítica al nacionalismo criollo “una explicación socio-histórica de la “otredad” indígena. Los indígenas no lo son por esencia, sino por su marginación, según Cardoza y Aragón, o su pobreza, de acuerdo a Mediz Bolio”. Añade Lienhard que Severo Martínez “formuló un discurso análogo... la opresión hizo al indio”. Sin embargo, las narrativas sobre opresión y marginación del indígena no son exclusivas de los intelectuales de izquierda de mediados del siglo XX. Como se aprecia en los trabajos de Taracena y de Cal, autores previamente citados, los liberales decimonónicos utilizaron ampliamente el discurso victimizador del indígena en un sentino también análogo al que le daría la izquierda: para argumentar que el indio, una vez superada la opresión es capaz de ubicarse en la dinámica del progreso. Lienhard, Martin. “La noche de los mayas: Representaciones de los indígenas mesoamericanos en el cine y la literatura. 1917-1943”, *Mesoamérica*, n. 44, diciembre, pp.82-117, 2002, p.111.

29 Dardón Flores, Ricardo Danilo. “Indios, colonia y nación”, *Estudios*, julio, pp.30-70, 2003, p.63.

Pero si las preocupaciones de la izquierda se proponen liberar al indio pobre y, supuestamente sumiso, de su época, aquellas de los constructores de la historia van en otra dirección. En las lógicas discursivas imperantes existe una innegable relación entre valor y civilidad. Los pueblos sometidos no son pueblos que se encuentran en condición de sometimiento, son pueblos naturalmente inferiores y, por eso, destinados a padecer el yugo opresor de los superiores. Para los intelectuales creadores de la historia nacional, es necesario mostrar que los indígenas, uno de los componentes básicos de la identidad mestiza, si no poseen hoy el atributo del valor o, al menos, lo poseyeron en el pasado.

Una discursividad que valora positivamente la hibridez tendrá a imponerse conforme los proyectos nacionales demandan de una historia que enrumbe estas sociedades hacia un futuro de progreso. Entonces el mestizaje se presenta como elemento positivo sirviéndose de los gloriosos antepasados indígenas. Ello no significa que la herencia indígena se equipare a la europea. Cuando se trata de valorar “herencias culturales”, el peso de la española prevalece. Para los intelectuales creadores de la historia nacional, es necesario mostrar que los indígenas poseen valor, característica presente solamente en pueblos fundados en la civilidad: pueblos fuertes, viriles, destinados al dominio. Como sostiene Arturo Arias refiriéndose a *Leyendas de Guatemala* de Miguel Ángel Asturias, “el vencido fue vencido por débil y por tanto merece ser tratado como mujer”³⁰. Hace unas cuantas décadas, un guatemalteco se refería al héroe indígena Tecun Uman señalando: “veneramos la dignidad de la gente que se rindió ante... un continente más desarrollado técnica y científicamente, pero no sin antes presentar heroica resistencia, pagando el precio con su vida”³¹.

Sumisión, pasividad, ¿características inherentes o trascendentes? He allí uno de las ambivalencias presentes en discursos que abogan por la regeneración del indio. La concepción de la redención y de la perfectibilidad del indígena, transgrede los fundamentos de las construcciones del concepto de raza desarrolladas en el mundo hegemónico pues coloca la vivencia del ultraje de la sumisión, en la historia, es decir, como producto de la conquista. Sin embargo, como veremos adelante, el concepto de perfectibilidad no deja de ser ambivalente en el concierto de la narrativa.

30 Arias, Arturo. “Problemas de sexualidad e identidad étnica en Miguel Ángel Asturias”, *Cultura*, n.85, set-dic, pp.7-26, 2001, p.8.

31 “Tecun Uman: símbolo de la nacionalidad”. En: *El Gráfico*, 20 de febrero de 1980, p.6. Tomado de Hendrickson, Carol. “Imágenes del maya en Guatemala. El papel del traje indígena en las construcciones del indígena y del ladino.” *Mesoamérica*, n.33, junio, pp.15-40, 1997, p.23.

Historias como las de Tecun Uman apenas advierten las “conglomeraciones humanas” que rodeaban a los héroes. Una serie de atributos caracteriza a aquellos hombres dignos de encontrar un sitio en la historia patria. El más importante es la heroicidad. Ésta permite construir la sumisión como un producto del devenir histórico. Sin embargo, la valentía indígena refiere a los héroes míticos, en quienes se condensa la representación de los ancestros. El discurso del indígena heroico no deja de ser excluyente en sus inclusiones. En las narrativas los actores sociales son los héroes. El resto de los participantes en las cruentas batallas contra los conquistadores, solo aparece como masa amorfa que sigue los dictados de un hombre iluminado. En 1940 el editorial de *Surco*, en aras de diferenciar claramente los conceptos de raza utilizados en América Latina y en la Europa nazi, explicaba que en estas tierras raza no remite a la “horda” sino más bien al “individuo heroico”, representante de los valores morales.³² Es decir, la historia de la “horda” carece de relevancia ya que, agregaríamos nosotros, como masa amorfa, no ofrece características identitarias que validen su apropiación. Entonces en la historia de la raza está implicada la búsqueda de valores morales llamados a regir el destino de la Nación, previamente escrito en el devenir histórico de los grandes hombres. La inclusión de “las masas” carece de interés, incluso para intelectuales representados en la revista costarricense *Surco*, integrantes del Centro de Estudios para los Problemas Nacionales, quienes desafiaron el poder del calderonismo reformista pero a la vez también ofrecieron una nueva alternativa reformista. Sin embargo, en el caso de las narrativas sobre las guerras de conquista, la concentración de las miradas en los héroes tiene una connotación particular. Estos murieron luchando por la libertad. Por tanto no padecieron la humillante condición de la esclavitud u otras formas de sumisión.³³ La construcción discursiva integra al indígena mítico pero lo deslinda, a la vez, del indígena actual. No se trata solamente de la distancia que entre uno y otro crea el drama de la conquista. Los héroes sucumbieron en estas guerras destinadas al triunfo español, negando así su cimiento a las nuevas generaciones degradadas por la sumisión. Mediante este juego discursivo se convoca al sujeto híbrido a reconocerse en el símbolo del indígena heroico de la antigüedad, negando a la vez todo vínculo con el paria indígena de la actualidad.

Por esta razón, autores comprometidos con lo que podría llamarse el “rescate” del indígena, es decir, con su integración a la civilidad, muestran profundas fisuras en sus disquisiciones sobre el tema. Raúl Zamora en la revista *Surco* escribe uno de los pocos artículos que presentan una actitud crítica frente

32 Editorial “La zoología y el espíritu de la idea de raza”, *Surco*, 12 de octubre, año I, n.3, 1940, p.2.

33 De acuerdo a Renan, el negro está hecho para servir al blanco. Todorov, Op.cit., p.135.

a la conquista. Habla de los españoles crueles que robaron el oro y violaron a las mujeres de los indígenas en nombre de dios y de la civilización. Sin embargo, el autor convierte la civilización y la cristianización indígena en eje de una narrativa que conduce linealmente al progreso. Será Bartolomé de las Casas quien, sin acudir a la violencia va a modelar “en el espíritu de nuestros pobres indios su obra de civilización y de fe”³⁴. Desde esta perspectiva, la violencia de la conquista no se oculta, se presenta como una necesidad histórica.

La invención de los héroes indígenas

Es inconcebible el heroísmo fuera del mundo de la civilización. Por ello las historias exploradas se ocupan de mostrar no solo el valor “en abstracto” del héroe indígena sino también el contexto de civilidad al que él pertenece y en el que se desenvuelve. Pero no se cuenta con un margen ilimitado para imaginar la civilidad. Al contrario, una serie de instituciones características de la modernidad, extendidas al mundo antiguo europeo constituyen los referentes obligados de la civilización.

En 1942 Jorge Lardé y Larín cuenta las hazañas del cacique Tapica, de la provincia de Cerquín, habitada por los pueblos lencas, a quienes define simplemente como pueblos “de indómita bravura”. Cuando Tapica se enteró de la llegada de los españoles, intentó infructuosamente crear una alianza con los caciques vecinos. Pese a ello logró reunir un ejército de 40,000 hombres para defender la “integridad de su país y las instituciones sagradas de sus mayores”³⁵. Con Tapica murieron sus guerreros defendiendo “la patria”, “sus hogares... guiados por la causa justa y santa de la libertad”³⁶. Con palabras claves en el vocabulario sagrado de la iglesia y de la nación, Lardé cierra esta narración extendiendo su concepto de libertad al mundo antiguo de los lencas. Para entonces ya ha señalado elementos claves de civilidad en el pueblo de Tapica. Sus jefes son capaces de alimentar e imponer disciplina militar a decenas de miles de hombres, la institucionalidad, característica, exclusiva de pueblos civilizados, ya cuenta con una larga historia en la provincia de Cerquín y, finalmente, la defensa que realiza Tapica de su patria, de su país, homologa sus valores con aquellos en que se fundamenta el nacionalismo moderno. Lardé concluye solicitando a los hondureños un espacio en el panteón nacional para colocar a Tapica al lado del legendario Lempira.

34 Zamora, Raúl. “Hombres de la conquista. Bartolomé de las Casas”, *Surco*, 11 de octubre, año I, n.3, 1940, p.11.

35 Lardé, Jorge. “El cacique Tapica”, *Ariel*, Serie XL, 1 de agosto, n.119, 1942, pp.2921-2922.

36 Idem., p.2922.

Joaquín Lanz Trueba halaba las hazañas del “héroe maya Lempira” quien reunió un poderoso ejército maya “que solo de caciques y de señores principales pasaba de 2000”³⁷. Asegura Lanz que, basándose en el historiador yucateco Molina Solís, puede describir al héroe como hombre “de mediana estatura, fornido, de grandes espaldas, nervudo de brazos, inteligente y de fácil discurso”³⁸. Su cuerpo testimonia que ha sido sometido a disciplinas corporales y su capacidad retórica sugiere que su lengua es de un alto nivel de complejidad. Su valentía queda fuera de duda cuando afirma que en una sola batalla de su mano mató a ciento veinte hombres. Lempira “es invencible y con su valor indómito aterra el poderío español”³⁹. Cáceres no lo derrotará por la fuerza de las armas sino por la fuerza de la traición. Le tiende una trampa para hacer que un arcabucero le dispare en la frente acabando con su vida. Tenía entonces 38 años.

Como es típico en estas historias, en la precisión de los datos ofrecidos reside su confirmación. La información es creíble porque el autor no titubea. Por tanto, tiene dominio absoluto del personaje. No hay más pruebas históricas que la afirmación hecha por algún otro estudioso del tema, pero ni siquiera el dato preciso de su edad obliga a Lanz Trueba a señalar sus fuentes. Gaspar Ilom en la novela de Miguel Ángel Asturias, *Hombres de maíz* representa un héroe indígena comparable a los míticos personajes de la Antigua Grecia. Él se acerca más a una figura divina que humana. A diferencia de las narrativas de la conquista, cuando el héroe de *Hombres de maíz* es vencido, la historia no conduce al progreso sino más bien a un mundo apocalíptico. Gaspar Ilom, representa el poder omnímodo. Cuando los traicioneros blancos lo envenenan, él se bebió el río, se lavó las tripas y la sangre “se deshizo de la muerte, se la sacó por la cabeza, por los brazos igual que ropa sucia y la dejó ir en el río”⁴⁰. En esta escena se aprecia cómo Asturias, estableciendo una relación metafórica con las narrativas heroicas de su tiempo, se posesiona de las imágenes del indígena heroico para explorar su poder mítico, capaz de competir con los personajes divinos de la Antigua Grecia. Nos gustaría sugerir que Gaspar Ilom no deja de expresar, con cierto dejo de sarcasmo, el esfuerzo de intelectuales de entonces por engrandecer hasta lo increíble la heroicidad y valentía de los “ancestros indígenas”.

37 Lanz Trueba, Joaquín. “Lempira, héroe maya”, *Ariel*, Serie XXXIII, 15 de mayo, n.98, 1941, p.2430.

38 Idem., p.2429.

39 Idem., p. 2430.

40 Asturias, Miguel Ángel. *Hombres de maíz*. San José: EDUCA, 1994, p.30.

En 1958 la revista salvadoreña *Cultura* publica un artículo del historiador Jorge Lardé y Larín sobre el cacique Guistaluzzitt, señor de la próspera y floreciente ciudad de Chaparrastique ubicada entre los ríos Lenca y Guascorán. Lardé y Larín logra que el lector inicialmente se sienta atraído hacia ese noble cacique mediante una descripción física bastante general pero que sugiere una corporalidad aceptable de acuerdo a los lineamientos estéticos hegemónicos: él es un hombre de “unos 35 años, estatura mediana, cuerpo fornido y ágil y rostro muy agraciado”⁴¹. Por supuesto, hubiera resultado más aceptable su físico si hubiera sido alto, pero ello hubiera hecho perder credibilidad a su relato dada la estatura media de los indígenas. El cacique es hábil en el manejo de la macana, el arco y la lanza. Sus destrezas guerreras combinadas con un cuerpo, que, según se desprende del relato, ha sido esculpido con trabajo, disciplina y esfuerzo, ofrecen el retrato de un hombre perteneciente a una cultura superior. La barbarie, aunque no se menciona, es eje semántico del discurso. Guistaluzzitt definitivamente no se encuentra en ese estado cercano a la animalidad que caracteriza a los pueblos primitivos y que se percibe en el desorden de los cuerpos.⁴² Moscoso, al mando de los españoles, pidió su rendición, pero él contestó que su pueblo nunca daría culto a otros dioses y, una vez designado por varios pueblos lenca confederados para dirigir la guerra, ofreció una feroz resistencia en su ciudad amurallada.

Aunque Guistaluzzitt sobrevivió, fue vencido por los españoles. Moscoso quiso respetar su vida pero él tomó un cuchillo de obsidiana y dijo “prefiero una muerte digna a la ignominia y a la esclavitud”⁴³. De tal forma, comenta el autor, el cacique supo defender “la libertad de su patria, el honor de sus familias...” Esclavitud y libertad, términos contrapuestos que no refieren a situaciones que el ser humano debe enfrentar como producto del infortunio de su historia, sino que más bien refieren a estados que determinan un valor esencial. Perdió la lucha pero no se rindió ante la esclavitud. El autor, sin necesidad de hacer mención de la esclavitud del negro, establece una clara distancia entre razas históricamente esclavizadas y el cacique Guistaluzzitt quien, actuando simbólicamente como la encarnación de su pueblo, representa una raza que sabe del valor, del honor y de la libertad, características de pueblos convocados a participar en el banquete de la civilización. Pero, como lo señalamos páginas atrás, en estas narrativas no existen vínculos explícitos entre el heroísmo del personaje narrado y el heroísmo de su pueblo. La valentía estuvo concentrada en las altas esferas de poder. El discurso hegemónico requiere de “adaptaciones”

41 Lardé y Larín, Jorge. “Leyendas Guistaluzzitt”, *Cultura*. n.13, abril-junio, 1958, p.57.

42 Navarro, Ginés. *El cuerpo y la mirada. Desvelando a Bataille*. Barcelona: Editorial Anthropos, 2002, cap.2.

43 Lardé y Larín. Op.cit., 1958, p.59.

que permitan responder a las demandas de los nacionalismos centroamericanos. Estas “adaptaciones” tienen lugar en un complejo contexto discursivo donde el pasado indígena reivindica a los integrantes del Estado-nación, pero ello no provoca transformaciones en el tradicional rechazo del indio contemporáneo. Quizá esta contradicción explique porqué la sacralización de los héroes antiguos de América, construye ídolos condenados a morir sin esparcir su semilla. El indígena heroico no encuentra posibilidades de reproducción en el indio conquistado. Su muerte, precedente obligado a la procreación, simbólicamente establece un parteaguas entre el héroe mítico y el indio actual. A primera vista el héroe indígena rescata al indio de carne y hueso, pero, una vez que empezamos a profundizar en el sentido del discurso histórico, grietas insalvables distancian uno del otro.

Las civilizaciones indígenas: una mirada desde la modernidad

En 1933 el Lic. Salvador Falla presidente de la Junta Directiva de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, ofrece un discurso sobre Tecún Umán para abogar por que le sea levantado un monumento en su honor. Según narra Falla, cuando en 1524 Pedro de Alvarado llega a lo que será Santa Cruz del Quiché con el fin de imponer el dominio español, Tecun Uman se enfrenta valientemente al conquistador en defensa de la soberanía nacional. Aunque cae vencido por la espada de Alvarado, había luchado “por eso que para las sociedades modernas es un dogma: la soberanía nacional ...no importa el éxito porque el fracaso no destruye la realidad del sacrificio”⁴⁴. Falla exalta el “sacrificio desinteresado” del “jefe quiché” pues, aun conociendo los nefastos augurios, entrega su vida en la lucha por su pueblo. El moderno concepto de “soberanía nacional”, cumple la función de relacionar la vivencia histórica del héroe con la civilidad. En esta narrativa el heroísmo, está vinculado necesariamente a una “conciencia nacional”. Como los autores previamente citados, Falla muestra que el mundo indígena antiguo conoció el estado de la civilización y, por tanto, la herencia indígena que, según Falla “llevamos en nuestras venas en proporciones diferentes...”⁴⁵ no es degradante.

El autor conoce de Tecún Umán por fuentes convencionales como la Recordación Florida de Fuentes y Guzmán, la Historia de Centroamérica de Milla

44 Falla, Salvador. “Discurso del Lic. Salvador Falla el 25 de julio de 1933 en la Sociedad de Geografía e Historia” *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año X, Tomo X, dic., pp.119-129, 1933, pp.127-128.

45 Idem., p.129.

y la Enciclopedia Espasa.⁴⁶ Pero también acude a la leyenda como documento histórico. En el baile “La conquista de México en Almolonga” aparece Tecum Uman con sus plumas, ya que el indio no podría olvidar “lo que es más caro para los pueblos: la independencia”⁴⁷. Falla recurre a un mecanismo ensayado con frecuencia para legitimar. en el concierto de las civilizaciones, la historia indígena. Defiende el papel de la leyenda en la historia acudiendo a la importancia que ésta ha tenido en el estudio del mundo griego y romano.⁴⁸ Es decir, utiliza la leyenda como instrumento histórico en Guatemala sin degradar este conocimiento pues valida su utilización por parte de quienes se ocupan de las civilizaciones antiguas consideradas superiores. Pero Falla, como se verá adelante, va más allá de este paralelismo, exalta la contribución de la América Antigua al desarrollo de la humanidad colocándola por encima de la de Europa Occidental.

En su narrativa queda claro que Tecum Uman es representativo de un sector particular de los indígenas de Guatemala: los quichés. Falla lo define como “jefe quiché” y explica que la historia refiere a la conquista de lo que será posteriormente Santa Cruz del Quiché. Sin embargo, en el resto del texto, el autor se abstiene de adscripciones étnicas y califica a sus personajes simplemente como indígenas. Con esta estrategia su narrativa diluye los referentes espaciales y culturales de la historia, convirtiéndola así en una historia atinente al mundo indígena guatemalteco. Pero esta integración simbólica a la nación no conlleva a una identificación con sus problemáticas como etnias subalternas. El autor, para otorgar coherencia al discurso histórico solo necesita referir a la grandiosidad de su cultura antigua y a la valentía de sus héroes en el momento de la conquista. Falla lamenta que no se haya levantado un monumento en honor a Tecun Uman mientras los mexicanos han realizado importantes obras en reconocimiento a la heroicidad indígena y los norteamericanos han colocado en su moneda la efigie del indio cherokee. Su distancia con el indio contemporáneo es tan inmensa que ni siquiera capta la ironía del rescate simbólico del cherokee por parte del Estado que se ocupó de su marginación y exterminación masiva.

El conquistador Alvarado recibió órdenes de tratar a los indios “con amor.” Sin embargo, cuando el cacique de Hehaib se subleva, lo hace quemar.⁴⁹ Ello

46 Falla simplemente da por cierto el contenido de las fuentes citadas. Fundamenta su “pacto de credibilidad” con el lector en la citación de diversa documentación. Idem.

47 Idem., p.124.

48 La estrategia de acercar el mundo antiguo indígena al mundo clásico europeo ya había sido ensayada en el porfiriismo. Véase Tenorio Trillo, *op.cit.*, cap.V.

49 Falla. *Op.cit.*

muestra la crueldad de los españoles para con los indígenas. Sin embargo, un hecho como éste, no está llamado a conmover o a generar una reacción de inconformidad. Simplemente la conquista aparece como acontecimiento insoslayable. Lardé y Larín critica a Cáceres por sus métodos espurios de conquista, pero no por emprender la conquista misma. Si en escasas narrativas el robo, el saqueo y la violación efectuada por los españoles son elementos reprobables, no lo es, en sí, la conquista. Ésta se presenta, simplemente, como inevitable en un contexto histórico donde necesariamente los pueblos más fuertes se imponen al resto de lo que hoy llamaríamos “humanidad.”

En 1913 en una conferencia titulada “Las razas del hombre primitivo” y dictada en el Ateneo de Costa Rica el Dr. Vicente Lachner Sandoval situaba el origen de la humanidad y las primeras trazas de sus expresiones culturales en Europa Occidental.⁵⁰ En esta forma, reafirmaba la legitimidad de la hegemonía de las poblaciones provenientes de este espacio del mundo. En cambio, intelectuales centroamericanos ocupados de ofrecer a la nación una narrativa histórica coherente y digna de gentes ubicadas en el tren del progreso, más bien tienden a revertir la concepción de que la historia de la civilización está íntimamente vinculada con aquella de los países hegemónicos. Al igual que Lachner, estos intelectuales sostienen que sus conclusiones se basan en serios estudios científicos, pero no ofrecen pruebas fehacientes de ello. En esa búsqueda ansiosa por mostrar la legitimidad de la historia de sus tierras, revierten las jerarquías históricas asignadas desde los países coloniales. Los estudios cosmológicos, concluye Falla, “nos están haciendo creer que lo que se llama el Nuevo Mundo es el Viejo Mundo y aquí en nuestro continente están las raíces de la Humanidad”⁵¹. Esta “competencia” con los otros superiores, es característica de las construcciones identitarias en boga. Ello, por ejemplo, es perfectamente coherente con el discurso de Vasconcelos en torno a la raza cósmica, cuya valorización del mestizaje no conduce a una ruptura con el concepto raza.⁵² Lejos de cuestionar las jerarquías raciales, éstas continúan siendo fundamentales en la coherencia narrativa. En 1930 el famoso investigador alemán, Karl Sapper, reconocía que “en el campo intelectual el Nuevo Mundo llegaba casi a la altura del Viejo Mundo”⁵³. Por supuesto que el adverbio casi minimiza diferencias pero al no ser éstas identificadas, “pequeñas distancias”

50 Lachner Sandoval, Vicente. “Las razas del hombre primitivo” (Conferencia inicial dada ante el Ateneo de Costa Rica la noche del 14 de julio de 1913 en el Teatro Variedades), *Anales del Ateneo de Costa Rica*, año II, n.2, 1913, pp.227-243.

51 Discurso del Lic. Falla, Op.cit., p.129.

52 Knight, Alan. “Racism, Revolution and Indigenismo: México 1910-1940”. En: Graham, Richard (ed.): pp. 71-113, 1997.

53 Sapper, Karl. “La América Central por Karl Sapper”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, junio, año V, Tomo VI, n.4, 1930, p.446.

también podrían ubicarse en espacios claves del desarrollo del conocimiento estableciendo barreras insuperables. En ese adverbio reside la preocupación de los intelectuales centroamericanos. La distancia que el alemán establece entre estos pueblos y aquellos que ofrecen la medida de la civilidad, podía terminar colocando la raza de los ancestros indígenas en un estadio inferior. De allí la preocupación por ubicar al indígena antiguo en el “escalafón racial” más cómodo posible aunque, quizá, los mismos integrantes del mundo cultural salvadoreño disten mucho de estar plenamente convencidos de la magnificencia del mundo indígena retratada en las narrativas históricas.⁵⁴

Inaugurándose el siglo XX Máximo Soto Hall narra el viaje de Hernán Cortés de México a Honduras en busca de Cristóbal de Olid, quien le había traicionado. Soto compara la expedición de Cortés con las más famosas expediciones reconocidas por el mundo occidental: “la de Alejandro a la India, la de César atravesando las Galias, y la de Aníbal trasponiendo los Alpes”⁵⁵. Admira el valor, la “energía indomable” de Hernán Cortés, el héroe del relato. Su prisionero Tetepanquetzal, es definido como “luchador heroico en el terrible sitio de Tenochtitlán”⁵⁶. Sin embargo, Tetepanquetzal, proveniente del corazón del imperio azteca, es el único indígena que merece admiración. En el territorio que llegaría a ser la provincia de Guatemala, sus pobladores sobresalen por sus prácticas antropofágicas, su cobardía, salvajismo e incapacidad de construir efectivas instituciones de gobierno. En el relato de Hall aparecen pirámides, templos y palacios en los que los españoles son hospedados pero no hay en este una reflexión sobre el desarrollo de la ciencia y de la arquitectura en el ancestral mundo indígena. El autor ni siquiera intenta ofrecer a los lectores una caracterización de tales construcciones. En el relato su existencia no está vinculada con un discurso sobre la civilidad. Define a los lacondones como “valientes y temibles” pero en este caso la cualidad del valor no se encuentra ligada a una discursividad en torno a las jerarquías étnicas por lo que, sin problemas, Soto continúa advirtiendo sobre los riesgos que corrieron los conquistadores al aventurarse hacia regiones dominadas por gente “medio salvaje”⁵⁷.

54 Rafael Antonio Tercero refiriéndose al primer editorial en el periódico *Patria* de Alberto Masferrer sostiene que si bien él renegaba del ayer, “en el fondo era un desahogo violento si se quiere de su cabal sentido de patriotismo. Nadie que ame la Patria querrá verla encadenada al ayer... Nadie querría para el caso ver como todavía nos vestíamos con taparrabo, solamente para exaltar más los heroicos tiempos de Atlacatl. “Patria”, *Cultura*, oct-dic., n.50, 1968, p.94.

55 Soto Hall, Máximo. *De México a Honduras. (El viaje de Hernán Cortés)*. San José: Tipografía Nacional, 1900, p.12.

56 Idem., p.43.

57 Idem., p.65.

En las siguientes décadas, el discurso sobre el mundo antiguo indígena sufrirá cambios notables. En su discurso de 1928 dictado en la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Luis Sandoval aboga particularmente por la labor de esta institución en el desarrollo del hispanismo, también refiere a otra de sus misiones claves: “probar al mundo que nuestra civilización precolumbina fue de un orden superior”⁵⁸. Fernando Juárez señala que la gran raza maya puede “rivalizar” con la de los egipcios o persas.⁵⁹ En 1950 Carlos de León Paz sostiene que los conocimientos astronómicos de los mayas no fueron superados por los antiguos egipcios hasta la época de Ptolomeo.⁶⁰ Quizá los estudiosos del Antiguo Egipto o de la civilización persa no necesiten de esta comparación, pero los intelectuales guatemaltecos si necesitan de ella para probar ante su sociedad, los países hegemónicos y quizá incluso ante sí mismo que “nuestros pueblos” no eran “semisalvajes [a los que] fue necesario cazar como fieras”⁶¹.

Intelectuales salvadoreños, distan de satisfacerse con los restos materiales que prueban que sus pueblos indígenas se encontraban, durante la conquista, en el estado de civilización. A. E. Sol, en la *Revista del Departamento de Historia y Hemeroteca Nacional* acude a una supuesta “conversación” entre Cortés y Moctezuma en la que este último dijo que sus antecesores vinieron del Oriente, es decir, concluye el autor, de Centroamérica. Sol denuncia que “con el mayor desprecio” se ha dicho que pipiles (nombre dado a los indígenas de habla nahualt de El Salvador) proceden de mercaderes enviados por los aztecas, quienes hablaban el idioma de la plebe y por ello se les denominó pipiles.⁶² Para rebatir esta tesis el autor menciona la sabiduría de sus gobernantes; la complejidad alcanzada por su organización institucional expresada en su senado. Por tanto, de acuerdo a Sol los pipiles tuvieron un origen “más grande, más noble”. Sus ancestros, esa “gran raza” de los toltecas provenía del sur y se estableció en Cuscatlán desplazando a los mayas. No nos interesa en este caso examinar las “inexactitudes históricas” de la interpretación de Sol sino más bien la construcción de sus argumentos en el contexto de la lucha simbólica por ocupar uno de los lugares más dignos de Centroamérica e inclu-

58 Sandoval, Luis. “Nuestra historia radica en la historia de España”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año IV, junio, tomo IV, n.4, 1928, p.349.

59 Op.cit., p.114.

60 León Paz, Carlos de. *Guía turística de Guatemala*. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1950, p.7.

61 Juárez Muñoz, Fernando. “Cómo debe conceptuarse la conquista de nuestros pueblos”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, Año I, Tomo I, setiembre, 1924, p.114.

62 Sol, A. E. “Los pipiles”, *Revista del Departamento de Historia y Hemeroteca Nacional*, n.4, 1930, p.48. El autor cita al respecto al padre Juarros en su *Historia de Guatemala*.

so de Indoamérica, en las jerarquías raciales de los ancestros indígenas. ¿Qué mayor muestra de civilidad que la existencia del “senado”, institución que históricamente ha identificado Roma con la civilidad, estableciendo un puente de encuentro entre el mundo antiguo Europeo y la Modernidad?⁶³ Esa sensación de “insulto” que Sol experimenta cuando los indígenas antiguos son degradados a “plebe”, a “vulgares comerciantes”, expresa el vínculo necesario entre el pasado, el presente y el futuro. La civilización de los ancestros indígenas es la prueba necesaria de que la nación que lleva su sangre, es apta para ubicarse en el mundo del progreso, para constituir una nación a la altura de las naciones modernas. Aunque la obsesión por mostrar la civilidad de los ancestros recae sobre el mundo indígena, Luis Sandoval también se preocupa por evidenciar la participación de España, “madre amorosa”, en el mundo romano, al cual dotó de “maestros, filósofos, emperadores”⁶⁴.

Como lo sostiene Carleen D. Sánchez, las “sociedades periféricas”, o sea, las sociedades que no pueden catalogarse como “civilizadas”, escapan a los modelos idóneos para construir el mundo mítico de los ancestros indígenas.⁶⁵ Por ello El Dr. José Azurdia en su artículo “Civilización maya” se empeña en recalcar que el pueblo maya no es ni inculto ni bárbaro. Cada una de las características que le atribuye es confrontada con los pueblos salvajes estableciendo así la gran distancia que les separa. Las características de las civilizaciones son perfectamente asimilables a aquellas que se esperaría hallar en las naciones modernas: pueblo “acucioso observador de la naturaleza”, naturalista, astrónomo, astrólogo y matemático, que construyó “sabias y prudentes” prácticas de gobierno, que legisló sobre los derechos de propiedad, que en el juego de la pelota mostró su interés por “el desarrollo de la fuerza física y de la estética del cuerpo”, que realizó prácticas de cirugía del cráneo, aun hoy imposibles de imitar.⁶⁶ Recientes construcciones identitarias son asimiladas al mundo indígena como prueba de su civilidad. La mujer en el mundo maya, según Azurdia, constituía el fundamento de “la sociedad civil”. A ella, cimiento de la “nacionalidad” correspondía la educación de la familia. El desarrollo de la ciencia, el método y la especialización científica en los términos contemporáneos, institu-

63 La estrategia de asimilar el mundo indígena antiguo al de los antiguos griegos y romanos, fue ampliamente utilizada por la intelectualidad mexicana durante el porfiritato. En la exposición universal de 1889, México exhibe el lienzo *El descubrimiento del pulque*. En éste Tecpancaltzin salía retratado como un Apolo helénico y Xóchitl como una princesa griega... El pasado indígena quedaba así civilizado”. Trillo, Tenorio. Op.cit., pp.166-167.

64 Sandoval, Luis. Op.cit., p.355.

65 Sánchez, Carleen D. “Creando la identidad nacional entre las ruinas”. En: Baeza Ventura, Gabriela y Zimmerman, Marc (coord.): *Estudios culturales centroamericanos en el nuevo milenio*. San José: Editorial U.C.R, 2009, pp.94-103.

66 Azurdia, José. “Civilización maya”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año II, Tomo II, n.2, 1925, pp.49-51.

ciones consideradas fundamentales en el siglo XX como la propiedad privada y la familia, construcciones que devienen de la práctica política moderna como sociedad civil y nación, se encuentran presentes en el mundo maya. Crasos anacronismos desde la perspectiva de los estudiosos de la historia. En cambio, para Azurdía, integrado a ese ethos de la modernidad, la asimilación del mundo maya al moderno le resulta indispensable para ubicar a la nación en el camino de “la civilización”.

Pareciera imposible encontrar parámetros de civilidad más allá de la modernidad. La mirada del sujeto occidental sobre sí mismo es proyectada al pasado. No hay espacio para imaginar distintos mundos civilizados. Aun cuando se pretende jerarquizar civilizaciones, los parámetros se ubican en el modelo ideal, en el único válido. Esta mirada proyectada sobre el universo deseado, se encuentra claramente explicitada en el texto de Fernando Juárez Muñoz cuando afirma que la civilización maya “fue diferente a la de los españoles pero todas las culturas comparten lineamientos generales.” Al comparar las ruinas de Petén con los viejos conventos de Toledo, el Palacio de los Reyes Quiché con los de la Antigua Roma, concluye que “no hay nada nuevo bajo el sol”⁶⁷. Con esta expresión Juárez establecía los límites existentes dentro de los que podía movilizarse la imaginación en la definición de las antiguas civilizaciones mesoamericanas.⁶⁸

Los otros situados más allá del indígena

Karl Sapper refiere a la grandiosidad del pasado indígena y con horror observa la invasión negra que ahora “arrolla en Costa Rica a la población netamente blanca hasta en sus propios dominios, es decir, en sus partes centrales”⁶⁹. El investigador alemán coloca al negro cerca de la animalidad afirmando que es “pobre en cultura si es que la tiene”⁷⁰. Quizá el terror que Sapper experimenta ante la expansión del negro procedente de las Antillas gracias al mercado laboral abierto por las bananeras en Centroamérica, lo lleva a hacer afirmaciones totalmente infundadas. En el siglo XX la inmigración negra al Valle Central de Costa Rica fue un fenómeno absolutamente excepcional.

67 Juárez Muñoz, Fernando. Op.cit., p.114.

68 Todorov, Op.cit., pp.115-156.

69 Sapper, Karl. Op.cit., p.448.

70 Idem. Sostiene que el único aporte del negro ha sido la marimba, mejorada sustancialmente por los centroamericanos.

Las poblaciones del Pacífico Centroamericano han “mezclado su sangre” con la negritud durante el período colonial, pues esclavos negros suplieron la escasez de mano de obra indígena causada por la hecatombe demográfica posterior a la conquista. Sin embargo, en las construcciones identitarias nacionales, la herencia negra es negada.⁷¹ En el contexto discursivo que predomina en las décadas de 1920 y 1930, es posible rediseñar las lógicas raciales de la modernidad para ofrecer un espacio al indígena, pero aceptar al negro, raza de esclavos por antonomasia, imposibilitaría la reivindicación de la mezcla. Los soportes discursivos diseñados para integrar el “espíritu altivo” indígena en un sitio digno, correrían el riesgo de explotar violentamente al reconocer la herencia de una “raza de esclavos”. Mientras el negro es invisibilizado las culturas indígenas son homogenizadas y nacionalizadas.

Ervin Salvador López Aguilar protesta por la manipulación que han hecho los estudiosos de la cultura indígena de las distintas regiones de Guatemala para hacerla coincidir con el pueblo maya. Si bien las etnias ubicadas en Guatemala, tienen el mismo origen lingüístico, la denominación maya para definir a los indígenas guatemaltecos, inspirada en los mayas idílicos y únicos de la arqueología monumentalista fue desarrollada en 1938 por José Antonio Villacorta en su libro *Prehistoria e historia indígena de Guatemala*.⁷² En esta forma, el término maya se convierte en un elemento homogenizador del indígena guatemalteco mientras ofrece al ladino una supuesta herencia biológica de la que puede enorgullecerse, pues ubica cómodamente a sus ancestros entre las grandes civilizaciones de la América Antigua. Los pueblos indígenas son entonces integrados al discurso nacional mediante un proceso que combina tanto la selección como la manipulación.

Conclusiones

El éxito de la arqueología monumentalista, sostiene López, consiste en que permite lucir un pasado sobresaliente, especialmente en diálogo con los países a la vanguardia del crecimiento económico. Sin embargo, agregaríamos nosotros, el monumentalismo contribuye a crear una visión de la historia indígena previa a la conquista, que no solo ofrece un atractivo rostro, también cum-

71 Darío Euraque muestra la violencia simbólica del discurso del mestizaje, el cual integra simbólicamente al indígena a la nación pero, a la vez, invisibiliza la fuerte herencia negra de la sociedad hondureña. Euraque, Op.cit.

72 López Aguilar, Ervin Salvador. Op.cit., pp.63-77. Los “mayistas” son aquellos que asumieron el concepto “maya” asignado por la expedición borbónica del siglo XVIII a un conjunto de lenguas que devienen de una familia común, entre las que se encuentra la maya. A través del turismo y de la educación se ha ido difundiendo esta denominación. Términos como maya-quiché, maya cakchiquel permiten ofrecer una visión coherente al mundo “maya” previo a la conquista.

ple una función necesaria para amalgamar las distintas etapas de la historia nacional, integrando con algún nivel de coherencia el pasado indígena en la narrativa histórica. Esta coherencia tiene como uno de sus puntos centrales la construcción de una identidad ciudadana fundada en la mezcla, pero de dos razas dignas.

Por supuesto, desde esta perspectiva mantener la coherencia no es tarea fácil. Si bien los descubrimientos arqueológicos posibilitan construir un mundo antiguo indígena cercano a la concepción hegemónica de civilidad, el indígena contemporáneo, a los ojos de las elites intelectuales, aparece a una distancia inmensa de dicha civilidad. Entonces se recurre a estrategias discursivas para explicar esta dicotomía entre ambas subjetividades. Una de ellas consiste en acudir al argumento liberal que sostiene que el indio sufre una degeneración a partir de la humillación y explotación sufrida desde la conquista. Este argumento permite evadir aquel prevaleciente en los países hegemónicos, que vincula necesariamente la mezcla biológica con la degeneración racial. Si la “degeneración” es histórica, la raza degenerada es “históricamente perfectible.” Este argumento presentado en abstracto parece absolutamente coherente. El indio heroico, al menos en el caso de los países centroamericanos, no está necesariamente destinado a reivindicar las culturas indígenas contemporáneas, sino más bien, a ofrecer un sentido de dignidad a la predominante hibridez.

Aunque en principio se pretende establecer vínculos coherentes entre el pasado y el presente, los autores consciente o inconscientemente, quiebran ese vínculo distanciando a los héroes de sus pueblos indígenas para hacerlos representativos del sujeto híbrido. La discursividad tiende a romper la relación entre los indios descendientes de quienes sufrieron la condición de vasallaje y aquellos que otrora fueran los héroes mitológicos. Si la perfectibilidad del indio, de amplia aceptación en las sociedades mesoamericanas, es recurso estratégico para salvar de la inferioridad al sujeto híbrido, este recurso se transmuta en retórica hueca cuando el intelectual se encuentra frente a un indio de carne y hueso, que aparece ante sus ojos como sujeto ajeno por naturaleza al cambio, estático e indiferente ante los atractivos del progreso.

La hegemónica jerarquización racial del mundo occidental coloca a estos pueblos híbridos en una situación comprometida. La intelectualidad debe ajustarse a rígidos criterios avalados por la ciencia misma sobre la naturaleza de las identidades. Es decir, el juego discursivo se mantiene dentro de límites que, quienes reflexionan sobre el tema, implícitamente han accedido aceptar, ubicando la construcción del nosotros dentro de los parámetros de las ideas fundacionales europeas que subyacen en el concepto de raza. En estas cons-

trucciones identitarias las jerarquías raciales no fueron contestadas. Más bien la estrategia consistió en modificar su orden convencional para ofrecer a la ciudadanía un espacio de dignidad. La invención de la historia demandó de reacomodos en los escalafones raciales. El más importante consistió en colocar la historia antigua indígena al lado de la de Grecia y Roma. No es concebible la civilidad sin los parámetros de las naciones poderosas. La invención del pasado indígena se mueve en límites estrechos pues las narrativas sobre las antiguas civilizaciones están orientadas a probar que en estas tierras se siguieron pasos paralelos a aquellas grandes civilizaciones ya integradas por Europa Occidental como parte de su patrimonio histórico. Se pretende colocar al sujeto híbrido lo más cerca posible del europeo occidental, pero ello no solo requiere de la construcción del mundo antiguo indígena, también conlleva a ocultar la existencia de pueblos antiguos que no fueron “civilizados” y, en particular, la incómoda herencia del negro, a la cual, ni siquiera la más fecunda imaginación podría reivindicar en el contexto discursivo hegemónico. El acto de exaltación de la cultura propia, hace ineludible la comparación. Cuanto mayor la distancia de los pueblos salvajes mayor la cercanía con la civilización. Esta adaptación de los discursos hegemónicos reivindica al sujeto híbrido mediante la afirmación de los valores excluyentes y jerárquicos del colonialismo.

Bibliografía

- Arias, Arturo. “Problemas de sexualidad e identidad étnica en Miguel Ángel Asturias”, *Cultura*, n.85, set-dic, pp.7-26, 2001.
- Asturias, Miguel Ángel. *Hombres de maíz*. San José: EDUCA, 1994.
- Azurdia, José. “Civilización maya”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año II, Tomo II, No.2, 1925.
- Barillas, Edgar. *El problema del indio durante la época liberal*. Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas. Serie Monografías, volumen 2, pp.49-51, 1989.
- Bolaños Arquín, Margarita. “La indianidad en la construcción de las identidades costarricense y guatemalteca: Considerando los aportes de la antropología norteamericana. 1900-1950”, *Cuadernos de Antropología*, n.11, pp.61-86, 2000.
- Cal Montoya, José Edgardo. “El discurso historiográfico de la Sociedad Económica de Amigos del Estado de Guatemala en la primera mitad del siglo

- XIX. Primeros acercamientos desde la historia cultural”, *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Vol. 30, n.1 y 2, 2004.
- Carrillo, Ana Lorena. “Crónica, discurso criollo y relato historiográfico en La patria del criollo de Severo Martínez Peláez”, *Mesoamérica*, n.44, diciembre, pp.118-133, 2002.
- Cortés, Beatriz. “Racismo, intelectualidad y la crisis de la modernidad en Centroamérica”. En: Grinberg Pla, Valeria y Roque Baldovinos, Ricardo (eds.): pp. 415-439, 2009.
- Dardón Flores, Ricardo Danilo. “Indios, colonia y nación”, *Estudios*, julio, pp.30-70, 2003.
- Editorial “La zoología y el espíritu de la idea de raza”, *Surco*, 12 de octubre, año I, n.3, 1940.
- Euraque, Darío. *Estado, poder, nacionalidad y raza en la historia de Honduras: Ensayos*. Honduras: Ediciones Subirana, 1996.
- Falla, Salvador. “Discurso del Lic. Salvador Falla el 25 de julio de 1933 en la Sociedad de Geografía e Historia”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año X, Tomo X, dic. pp.119-129, 1933.
- J.A.R. “Atavismo de raza”, *Pandemonium*, noviembre de 1902, pp.113-116.
- Juárez Muñoz, Fernando. “Cómo debe conceptuarse la conquista de nuestros pueblos”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año I, Tomo I, setiembre, 1924.
- Hale, Charles. “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930”. En: Bethell, Leslie (ed.) *América Latina. Cultura y sociedad. 1830-1930*. Barcelona: Editorial Crítica, 2000.
- Hendrickson, Carol. “Imágenes del maya en Guatemala. El papel del traje indígena en las construcciones del indígena y del ladino”, *Mesoamérica*, n.33, junio, pp.15-40, 1997.
- Knight, Alan. “Racism, Revolution and Indigenismo: México 1910-1940”. En: Graham, Richard (ed.): pp.71-113, 1997.

- Lachner Sandoval, Vicente. "Las razas del hombre primitivo" (Conferencia inicial dada ante el Ateneo de Costa Rica la noche del 14 de julio de 1913 en el Teatro Variedades), *Anales del Ateneo de Costa Rica*, año II, n.2, 1913.
- Lanz Trueba, Joaquín. "Lempira, héroe maya", *Ariel*, Serie XXXIII, 15 de mayo, n.98, 1941.
- Lara Martínez, Rafael. *Balsamera bajo la Guerra Fría. El Salvador-1932. Historia intelectual de un etnocidio*. San Salvador: Editorial Universidad Don Bosco, 2009.
- Lardé y Larín, Jorge. "El cacique Tapica", *Ariel*, Serie XL, 1 de agosto, n.119, 1942.
- Lardé y Larín, Jorge. "Leyendas Guistaluzzitt", *Cultura*, n.13, abril-junio, 1958.
- León Paz, Carlos de. *Guía turística de Guatemala*. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1950.
- Lienhard, Martin. "La noche de los mayas: Representaciones de los indígenas mesoamericanos en el cine y la literatura. 1917-1943", *Mesoamérica*, n.44, diciembre, pp.82-117, 2002.
- López Aguilar, Ervin Salvador. "La arqueología tradicional. Lo maya, el problema del indio y la nación", *Estudios*, n.2, 1995.
- López Bernal, Carlos Gregorio. "Identidad nacional, historia e invención de tradiciones en El Salvador en la década de 1920", *Revista de Historia*, enero-junio, n.45, pp. 35-71, 2002.
- Luna, Carlos. "A propósito del problema del indio. The Only Good Indian is a Dead Indian", *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año IV, Tomo V, setiembre, n.1, 1928.
- Montaldo, Graciela. *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*. Argentina: Beatriz Viterbo Editora, 1999.
- Navarro, Ginés. *El cuerpo y la mirada. Desvelando a Bataille*. Barcelona: Editorial Anthropos, 2002.

- Pakkasvirta, Jussi. *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y en el Perú. (1919-1930)*. Finlandia: Academia Scientiarum Fennica, 1997.
- Palma Murga, Gustavo. "La sociedad de geografía e historia y la historia en Guatemala", *Estudios*, pp. 3-93, enero, 1994.
- Palma Murga, Gustavo. "Las preocupaciones historiográficas de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala", *Estudios, Órgano de divulgación del Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas*, n.1, pp.67-84, 1995.
- Sapper, Karl. "La América Central por Karl Sapper", *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, junio, año V, Tomo VI, n.4, 1930.
- Solís Avendaño, Manuel y González Ortega, Alfonso. *La identidad mutilada. García Monge y el Repertorio Americano. 1920-1930*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998.
- Sandoval, Luis. "Nuestra historia radica en la historia de España", *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, año IV, junio, tomo IV, n.4, 1928.
- Sánchez, Carleen D. "Creando la identidad nacional entre las ruinas". En: Baeza Ventura, Gabriela y Zimmerman, Marc (coord.): *Estudios culturales centroamericanos en el nuevo milenio*. San José: Editorial U.C.R, 2009.
- Sol, A. E. "Los pipiles", *Revista del Departamento de Historia y Hemeroteca Nacional*, n.4, 1930.
- Soto Hall, Máximo. *De México a Honduras. (El viaje de Hernán Cortés)*. San José: Tipografía Nacional, 1900.
- Taracena Arriola, Arturo. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944*. Antigua Guatemala: CIRMA, 2002.
- Taracena Arriola, Arturo y otros. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1944-1985*. Segundo tomo, Guatemala: CIRMA, 2004.
- Tenorio Trillo, Mauricio. *Artifugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales. 1880-1930*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Tercero, Rafael Antonio. "Patria", *Cultura*, oct-dic., n.50, 1968.

Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los otros*. México, D.F.: Editorial Siglo XXI, 1991.

Zamora, Raúl. "Hombres de la conquista. Bartolomé de las Casas", *Surco*, 11 de octubre, año I, n.3, 1940.

Abstract

This article is based on the discourse of Guatemalan and Salvadoran thinkers of the first decades of the XX Century. It explores, in past indigenous narrations, the axis that give sense to an identity construction of a hybrid self. The concept of race is a fundamental key in the identity construction. Therefore, this article analyzes how the intellectuals shape a history that let them to rescue the indigenous world from the ominous inferiority attributed to colonial nations. Within the context of the closely related concepts of race and civility, it is intended to apprehend the choice of common narrative patterns used to put together the history of the ancestral natives, a history that also records the becoming of the Central American nations.

Key words

Identity / History / Ethnicity / Cultural studies / Central America

Resumo

Este artigo fundamenta-se na análise da discursiva de intelectuais de Guatemala e El Salvador das primeiras décadas do século XX. Explora, nas narrativas do passado indígena, eixos que dão sentido a uma construção identitária de um nós híbrido. Devido a que o conceito de raça proveniente do mundo ocidental é eixo fundamental na construção identitária, se indaga como os intelectuais conseguem dar forma a uma história que permita resgatar o mundo indígena da ominosa inferioridade dos povos coloniais. No contexto de sentido dos conceitos de raça e civilidade, estreitamente vinculados entre si, pretende-se apreender a escolha de padrões narrativos comuns para alinhar a história dos antepassados indígenas, história em que também está inscrito o devir das nações centro-americanas.

Palavras chave

Identidade / História / Etnicidade / Estudos de la cultura / América Central