

STOLL - MENCHÚ:

LA INVENCIÓN DE LA MEMORIA

Mario Roberto Morales
Coordinador

Colaboradores:

Elizabeth Burgos

Emil Volek

David Stoll

Edward F. Fischer

Jennifer Schirmer

Mario Roberto Morales

Morales, Mario Roberto. Coordinador.

Stoll - Menchú: La invención de la memoria / Elizabeth Burgos. Emil Volek. David Stoll. Edward Fischer. Jennifer Schirmer. Mario Roberto Morales.

Guatemala: Consucultura, 2001.
220 p.; 22 cm.

Publicación de: Consucultura.

Cuidado de edición: Ana María Sandoval.

Diseño de portada: Marta María Maldonado.

Diagramación: Sergio Wolford

Fotografía de portada: Mario Roberto Morales.

Los criterios expresados en esta publicación son de la exclusiva responsabilidad de sus autores.

Impreso en Guatemala por: Editores Siglo Veintiuno.

Promoción y distribución: Idear, S. A. Tel. 5947134.

E-mail: idear@intelnet.net.gt

CONTENIDOS

Mario Roberto Morales. <i>Introducción</i>	1
Elizabeth Burgos. <i>Memoria, transmisión e imagen del cuerpo</i>	19
Emil Volek. <i>Los entramados ideológicos del testimonio latinoamericano</i>	87
David Stoll. <i>Rigoberta y el General</i>	127
Edward F. Fischer. <i>La verdad y sus consecuencias</i>	145
Jennifer Schirmer. <i>Decir la verdad</i>	165
Mario Roberto Morales. <i>Stoll y Menchú después del esclarecimiento histórico</i>	181
<i>Sobre los autores</i>	213

ISBN: 99922-725-7-0

RIGOBERTA Y EL GENERAL

David Stoll

Middlebury College

Nunca han faltado motivos para no cuestionar *Me llamo Rigoberta Menchú*. La futura premio Nobel narró la "historia de todos los guatemaltecos pobres" para denunciar las atrocidades que cometía el Ejército guatemalteco. Se le creyó porque ese era su testimonio, lo que ella había visto con sus propios ojos y experimentado en carne propia. Su atestado era importante porque era portavoz de una amplia gama de víctimas: los mayas y otros guatemaltecos perseguidos por la dictadura militar. Como un testimonio es un punto de vista personal, no se puede esperar que sea imparcial, sin embargo, su grado de persuasión depende de que sea la reivindicación de un testigo; si resulta que dicho testigo ha estado alejado del lugar de los hechos, será ridiculizado. Para los que son hostiles a Rigoberta, mis averiguaciones demostraban que el movimiento guerrillero había decepcionado a sus aliados y a sus bases. Para los defensores de Rigoberta, el ridículo perjudicaba a una persona que era modelo de conducta para los mayas, justificaba las actitudes racistas hacia éstos y exculpaba a los autores reales de la violencia guatemalteca: el Ejército y las élites nacionales.

Por ello, a muchos de mis colegas en Estudios Latinoamericanos les resulta ultrajante mi decisión de comparar la historia de Rigoberta con las versiones de sus vecinos. Otros académicos están asombrados ante la reacción que despertó mi trabajo. Si la propaganda bélica y las autobiografías están siempre sujetas a rectificaciones, ¿por qué reaccionar como si se hubiera cometido una herejía?

Cuando ocurren tantos asesinatos como los que hubo en Guatemala, surge un aura de santidad en torno a los difuntos; por santidad me refiero al profundo respeto de carácter incuestionable que se desplaza de las víctimas a sus presuntos representantes, y de una autoridad a otra. Es por eso que la muerte de tres miembros de la familia Menchú se convirtió en

una plataforma moral para una hija sobreviviente. Es también la razón por la que *Me llamo Rigoberta Menchú* se volvió un texto sagrado, una fuente de significado, convicción y compromiso, y la clase de verdad que no se puede poner en duda sin molestar a las personas que creen en ella. Como mártir que aún estaba viva, como víctima que podía alzarse y hablar, Rigoberta se convirtió en una fuente inagotable de certeza para la izquierda guatemalteca y sus partidarios internacionales. Por eso, a estos sectores les resulta incómodo tener de pronto que rendir cuentas.

Es difícil investigar un baño de sangre si uno no se basa en una sola versión de los hechos. Para enjuiciar a los violadores de derechos humanos, se necesita una sola verdad irrefutable sobre lo ocurrido. De ahí los esfuerzos por establecer un informe incuestionable de lo sucedido, a través de comisiones de la verdad, exhumaciones de entierros colectivos y procesos legales contra los autores de los hechos, estos últimos raros aún en Guatemala. ¿Cómo se puede contrarrestar, si no, la poderosa tentación de eludir responsabilidades, culpar a las víctimas u olvidarse por completo de ellas? Sin embargo, todos los guatemaltecos saben que son varias las interpretaciones de la violencia, y que hay diversidad de apreciaciones en cuanto a la responsabilidad por ella. ¿Se puede discrepar con la versión de una de las víctimas sin atenuar la responsabilidad de los victimarios? ¿Podría ser provechoso para los guatemaltecos prestar oídos a otras versiones de lo sucedido? ¿O es *Me llamo Rigoberta Menchú* una ficción tan útil que sirve a tantos fines constructivos-, que es mejor no cuestionarla?

Los guatemaltecos están tan acostumbrados a pensar en sus problemas como insuperables, que el hecho de abrazar de cuando en cuando una que otra ilusión resulta comprensible en ellos. Cuando terminan las elecciones, las nuevas administraciones se desacreditan rápidamente por corrupción. La solución más plausible para ganarse la vida es irse a los Estados Unidos, donde actualmente reside hasta el quince o veinte por ciento de la población. Aunque los crímenes políticos por fin disminuyeron después de que la presión internacional obligara al Ejército y a la guerrilla a negociar los acuerdos de paz de 1996, las amenazas y los asesinatos ocasionales recuerdan a todo el mundo que los escuadrones de la muerte nunca rindieron cuentas ante la justicia. En vez de ello, fueron desmovilizados y pueden volver a la escena en cualquier momento. La violencia política sigue siendo un tema que provoca ansiedad y que muchos guatemaltecos quieren soslayar. Algunos todavía viven intimidada-

dos, otros quieren esquivar la responsabilidad de sus crímenes, otros temen que revelaciones y denuncias puedan desencadenar las furias de todos. Sin embargo, otros guatemaltecos insisten en resucitar el pasado para proporcionar a las víctimas un entierro cristiano, castigar a las personas que las mataron o reducir el todavía considerable poder del Ejército. Cuentan con el apoyo del movimiento internacional de derechos humanos, y son liderados por una serie de extraordinarias mujeres sobrevivientes, entre las cuales la más conocida es Rigoberta Menchú.

Cuando Elizabeth Burgos entrevistó a una desconocida joven k'iche' en París, en enero de 1982, ésta habló de una infancia llena de injusticias: Rigoberta había trabajado en las fincas de la costa, también de sirvienta en casa de una altanera familia de clase alta, y había visto cómo el Ejército quemaba vivo a su hermano; los finqueros ladinos habían desalojado su aldea en el altiplano; su padre, Vicente, fue golpeado y encarcelado y cuando formó una organización campesina para luchar por la justicia, el Ejército respondió con secuestros: dos de las primeras víctimas fueron el hermano y la madre de Rigoberta. Cuando su padre fue a la capital, encabezando una protesta que buscó refugio en una embajada extranjera, la policía antimotines entró a la fuerza, sobrevino el incendio de la embajada, y treinta y seis manifestantes y rehenes murieron quemados. Ella escapó a México y gracias a su encuentro con Burgos, contó su historia al mundo.

Cuando Rigoberta narró su historia, hacía un año que pertenecía al Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). En aquel tiempo sus lealtades estaban bastante claras, aunque dicha afiliación se haya vuelto un tema tan delicado que ella todavía la niega. Su historia validó la premisa, difundida por el EGP, de que la insurgencia se había originado directamente de las necesidades básicas de los campesinos y había comenzado con su lucha por la tierra. Cuando en 1987 empecé a entrevistar a sobrevivientes de la violencia en un bastión del EGP en el norte del Quiché, la mayoría de los académicos especializados en estos asuntos dábamos por hecho que la guerrilla representaba una rebelión campesina contra las condiciones opresivas. Dábamos por hecho que los mayas se habían visto acorralados por la dictadura, no quedándoles más alternativa que luchar. ¿Por qué, si no, mataría el Ejército a decenas de miles de campesinos desarmados?

Dado que Rigoberta y sus defensores han impedido que se publiquen mis libros en Guatemala debo subrayar cómo ha sido rebatida su versión sobre la violencia por otros sobrevivientes del conflicto, incluidos los de

la vecina región ixil, donde el apoyo al EGP fue particularmente fuerte, y desde donde se extendió la insurgencia a Uspantán.¹ Por lo general, los ixiles acusan al Ejército de la gran mayoría de las matanzas y a la guerrilla de haber iniciado la guerra. Luego de prometerles la liberación, se quejan los ixiles, el EGP se desvaneció cuando apareció el Ejército, dejando que los campesinos desarmados pagaran el precio de la rebelión. Oí entre ellos el criterio de estar "entre dos fuegos" y eso originó el título de mi primer libro sobre la región, *Entre dos fuegos en los pueblos ixiles de Guatemala*.

¿Surgió el apoyo a la guerrilla por el empobrecimiento constante de los indígenas? Tal como lo han reportado otros etnógrafos, en los años 70 muchos mayas habían logrado avances políticos y económicos a través de la Iglesia Católica y de otras instituciones.² La idea de que la lucha armada era el "último recurso" y que no tenían otra alternativa, es posible que encaje en algunas situaciones locales, pero regionalmente no es compatible con lo que sabemos acerca de los orígenes del movimiento maya, el cual es dirigido por personas que están sacando partido de las nuevas oportunidades no violentas. Tampoco es compatible el paradigma del "último recurso" con la crítica que los mayas suelen hacer tanto a la guerrilla como al Ejército: que ambos bandos les impusieron la guerra y los obligaron a optar por un bando u otro. Si la insurgencia fuera una respuesta inevitable a siglos de opresión, difícilmente se podría acusar a la guerrilla de haberla impuesto. El argumento del "último recurso" también se contradice si tenemos en cuenta lo difícil que era reclutar a los mayas.

Que mi escepticismo con respecto al apoyo maya a la guerrilla me haya convertido en blanco de indignaciones, refleja la división entre indígenas y no-indígenas en la sociedad guatemalteca. En el plano nacional, el movimiento guerrillero era una respuesta inevitable a la intervención de los Estados Unidos en 1954 y a una derecha aferrada al poder. Pero los primeros líderes guerrilleros fueron oficiales rebeldes del Ejército, intelectuales universitarios y otros ladinos urbanos. Sólo a finales de los 70 reclutó la guerrilla a muchos indígenas. La crónica más leída sobre esta relación es *Me llamo Rigoberta Menchú*. ¿Pero qué nos dicen del apoyo popular a la guerrilla mis entrevistas en Uspantán, el pueblo natal de la galardonada con el Nobel? ¿Realmente acudieron los indígenas lugareños a la guerrilla para que los defendiera de los explotadores?

Los uspatecos confirman que Rigoberta procede de la aldea Chimel, unos 15 kilómetros al norte de la cabecera; que la violencia diezmó a su familia y que ella salió del país para que no la mataran también. En el transcurso de siete meses, entre 1979 y 1980, el hermano de Rigoberta, Patrocinio, y su madre, Juana, fueron secuestrados por el Ejército, y su padre, Vicente, murió en el incendio de la Embajada de España. Pronto su aldea fue destruida, muriendo aproximadamente un tercio de la población, entre ellos, su hermano mayor, Víctor, la esposa de éste y todos sus hijos, menos uno.

Lo que contradicen los vecinos es el retrato que Rigoberta hace de su familia antes de la guerra y de cómo empezaron localmente los crímenes políticos. Según Rigoberta, los Menchú eran tan pobres que ella pasó gran parte de su infancia trabajando en las fincas, nunca fue a la escuela ni aprendió el castellano. Sin embargo, los estudios de Rigoberta son bien conocidos en Uspantán, y fueron mucho más avanzados que los de la mayoría de las muchachas mayas en ese periodo. Según familiares y antiguas compañeras de banca, asistió a la escuela mixta de Uspantán y a tres internados católicos, hasta el segundo básico. Esto ayuda a explicar su elocuencia y liderazgo, pero implica que no pudo haber presenciado algunos de los trágicos episodios que relató a Elizabeth Burgos en 1982.

El recuerdo que tienen los lugareños del padre de Rigoberta también difiere en parte de su historia. Según su hija, Vicente Menchú tenía que defender las tierras de Chimel de la codicia de los finqueros -en particular, de las malvadas familias Brol, Martínez y García- y de los corruptos burócratas del Instituto Nacional de Transformación Agraria (INTA). Perseguido por finqueros y por el Estado, Vicente no tuvo más alternativa que pasar a la clandestinidad y participar en la formación del famoso Comité de Unidad Campesina (CUC). Surge una historia muy diferente entre los familiares y los vecinos, así como en los documentos legales presentados por Vicente y sus adversarios, desde 1961 hasta su muerte en 1980. Es cierto que Vicente estuvo metido gran parte de su vida en un pleito por tierras. Es cierto que fue encarcelado dos veces, que fue golpeado y acabó en el hospital y que su aldea fue desalojada en dos ocasiones. Lo que no es cierto es que los finqueros ladinos y los funcionarios del INTA fueran responsables de estos actos (lo cual no quiere decir que éstos hayan sido un dechado de virtudes ni mucho menos). En cambio, los inexorables rivales de Vicente fueron sus parientes políticos k'iche's, los tíos y primos de la madre de Rigoberta, Juana Tum Cotojá.

Habiéndose criado sin padre, Vicente no heredó tierras. Cuando se casó con una hija de los Tum, un clan k'iche' bien establecido de las aldeas de Xolá y Laguna Danta, su suegro le dio tierras para que las trabajara, pero Vicente era un líder nato, no muy apto para el papel subordinado de un yerno sin tierras, y chocó con los parientes de su esposa. Por eso se fue a la capital para solicitar tierras nacionales justo al norte de Laguna Danta. Como el INTA sólo daba tierras a una comunidad y no a un individuo, Vicente reclutó a otros campesinos para que le ayudaran a reclamar lo que los Tum consideraban sus tierras. De ahí surgió un conflicto que, si bien se puede atribuir a las injustas estructuras agrarias nacionales, consistió en mayas peleando contra mayas.

Si Vicente no era acosado por los finqueros ladinos, ¿por qué ayudaría a fundar el CUC? A juzgar por los vecinos, los parientes y sus solicitudes al INTA, Vicente no era un organizador político itinerante del CUC ni de ninguna otra organización campesina. En vez de ello, hasta los últimos cinco meses de su vida vivió en Chimeh trabajando con la Clínica Behrhorst y con voluntarios estadounidenses del Cuerpo de Paz. Puesto que la familia de Rigoberta no estaba amenazada por los finqueros ladinos, la figura de Vicente no parece corresponder al personaje que retrata Rigoberta. Sin embargo, una tarde de 1979, según los uspantecos entrevistados, una columna del EGP ocupó la aldea de Rigoberta y convocó a un mitin. Aparentemente, Vicente les dio la bienvenida. Es posible que, como líder de la aldea, únicamente quisiera aplacar a unos forasteros fuertemente armados. Puesto que los secuestros y los asesinatos políticos todavía no habían llegado a Uspantán, se puede conjeturar sobre si en aquel momento él pudo captar todas las implicaciones de aquel encuentro.

Pocos meses después, en agosto de 1979, una unidad guerrillera sacó de la cama a dos vecinos ladinos y los ejecutó. Estos fueron los dos primeros crímenes políticos en la región, perpetrados por el EGP, a los que siguieron una avalancha de muertes más, cometidas por el Ejército. No pude encontrar evidencia de que Vicente tuviera algún pleito con los dos pequeños patronos asesinados por la guerrilla: Honorio García y Eliú Martínez. Desgraciadamente, algunos familiares de éstos culparon a Chimeh por sus muertes debido a la visita del EGP mencionada anteriormente. El debate sobre la relación de Vicente con la guerrilla persiste en la actualidad. Mientras que algunos uspantecos (incluyendo a ladinos de la cabecera) lo defienden como un hombre pacífico y honorable, otros

(incluyendo a algunos de sus partidarios k'iche's en la lucha por las tierras) lo acusan de haber dado la bienvenida al EGP y de garantizarle el apoyo de la aldea. Rigoberta se libra de las acusaciones porque las monjas católicas la habían sacado de allí varios años antes.

Las discrepancias que he subrayado en *Me llamo Rigoberta Menchú* son simples detalles si se comparan con el hecho de que el Ejército es el responsable de la gran mayoría de las muertes suscitadas por la violencia que nos ocupa. Pero las implicaciones que tiene la historia de Rigoberta no son un simple detalle, puesto que convirtió a su familia y a su aldea en modelos revolucionarios tal y como los que necesitaba el EGP. Al eludir el papel de éste en la ejecución de los primeros asesinatos políticos locales, y al convertir un pleito de tierras entre parientes políticos indígenas en una lucha de clases contra los finqueros ladinos, Rigoberta hizo una historia que reivindicaba a los insurgentes y apelaba a la solidaridad extranjera de un modo más efectivo que el que hubieran logrado los sentimientos divididos de muchos campesinos. Es cierto que el EGP contó con el apoyo maya -de muchos mayas de la región ixil y de algunos del municipio de Rigoberta- pero la mayor parte de este apoyo fue breve, duró un año o dos y Rigoberta narró su historia durante el apogeo del mismo. Cuando *Me llamo Rigoberta Menchú* impactó a los lectores extranjeros, estos dieron por hecho que un breve periodo de movilización había marcado una nueva era de concienciación campesina. Ensalzada en un libro -lo cual no fue el objetivo original de las grabaciones de París, que se hicieron para una revista-, la historia de Rigoberta justificaba la guerra de guerrillas de un modo que adquirió más peso que las diferentes formas en que se expresaban los indígenas que no abrazaron esta estrategia.

En cualquier caso, no debe pensarse que esta historia fue sólo un engaño del EGP. Aun cuando se puede debatir la táctica narrativa de Rigoberta, su historia se convirtió en una parábola sobre el contexto social de la violencia, cuya presunta veracidad era fácilmente defendible, pues al afirmar que ella misma había sufrido lo que otros sufrieron, se convirtió en un símbolo para todo un pueblo. Acusando al Ejército de toda la violencia, puso en el punto de mira al bando que, según la Comisión de la Verdad de las Naciones Unidas, cometió el 93% de los crímenes.

Dicho esto, hay un problema con la historia de Rigoberta. Se puede decir que no era un problema importante en 1982, cuando la violencia estaba en su punto álgido y lo crucial era centrar la atención en las atrocidades, pero

ahora las comisiones de la verdad han elaborado informes, y lo que pudo ser un aspecto secundario ya no lo es; me refiero al contexto social de la violencia, incluyendo como se expandió a áreas que anteriormente eran tranquilas. Si se interpreta la historia de Rigoberta como el relato de la testigo ocular que dice ser, se llegará a la conclusión de que el movimiento rebelde surgió directamente de las necesidades básicas de su pueblo, lo cual no coincide con lo que muchos mayas dicen.

En Guatemala, una reacción ante el escándalo provocado por mis averiguaciones es que se trata de una discusión entre académicos gringos que no debería afectar a los paisanos de Rigoberta. Es cierto que pocos guatemaltecos han leído su testimonio de 1982, en comparación con el número de extranjeros que sí lo han hecho; lo que muchos guatemaltecos han absorbido es una historia mucho más simple e inquestionable de persecución y exilio, que es la que se transmite en los programas de radio y en las lecciones escolares, por lo tanto, objetar la exactitud de la versión literaria puede parecer irrelevante.

Las reacciones más consternadas decían que el escándalo podía socavar las acusaciones de derechos humanos contra el Ejército o la credibilidad de Rigoberta ante su público maya; no obstante, la evidencia de lo que hizo el Ejército nunca ha dependido de la historia de una sola mujer. Cuando los mayas oyeron, principalmente a través de las cápsulas informativas de la radio, que la laureada había fraguado su historia, esta denuncia se unió a múltiples acusaciones en contra de otras figuras públicas; pero fueron tantas y tan predecibles que casi todas han sido ignoradas, descreídas y olvidadas.

Si Rigoberta no ha sido seriamente dañada por mis averiguaciones, ¿por qué las reacciones heridas por parte de sus partidarios? ¿Hay algún texto en El Salvador, Nicaragua, Chiapas, Perú o Colombia a cuya credibilidad se le haya dado tanta importancia? No se me ocurre ninguno. ¿Por qué han de pensar los observadores que es tanto lo que depende de una sola de las muchas naraciones sobre el conflicto? Esta pregunta se puede responder desde varios niveles, y uno de ellos sería la gran dependencia de la izquierda guatemalteca y del proceso de paz, de los extranjeros, de sus fondos, y de la imaginaria que se hace necesario construir constantemente para conservar su interés en Guatemala. Probablemente sólo gracias a la ayuda internacional pudo la guerrilla obtener concesiones en los acuerdos de paz de 1996.

Convencer a los extranjeros de que se preocupen por las tribulaciones de un pequeño país no es nada fácil. Incluso a nivel de fundaciones y de los comités que se han formado, con un alto grado de sofisticación, los mensajes simples y atractivos sirven para que el dinero siga llegando a los proyectos guatemaltecos. Mensajes menos atractivos podrían convencer a los extranjeros de enviar sus fondos a otro lugar. Por eso, no es mera coincidencia que una buena parte de los textos sobre Guatemala se puedan interpretar como propuestas para una subvención más. Tampoco es fácil convencer a los guatemaltecos, tan divididos por cuestiones de clase y etnicidad, de que tienen mucho en común. En un país con tan pocos héroes y políticos creíbles, ¿cómo se pueden construir modelos de conducta sin contar una historia sencilla y poderosa? Y en el caso excepcional en que se narra dicha historia, ¿debería un antropólogo gringo interferir en ella?

Taly como resultó, el escándalo sirvió para que muchos guatemaltecos que antes habían criticado a Rigoberta, ahora la apoyen nuevamente. Son muchos los que se pueden identificar con una persona que perdió a su familia por culpa de la violencia, que huyó al extranjero y que habló al mundo de los sufrimientos de su pueblo; esta historia concuerda de tal modo con sus propias experiencias que resulta prácticamente irrefutable. No importa cuántos deslices cometa la laureada, los medios de comunicación la resucitan como una autoridad moral cada vez que necesitan el pronunciamiento de un líder maya.

Su escasa vulnerabilidad ante los dardos y las flechas de la celebridad demuestra los logros alcanzados por los mayas, en el sentido de que es de aceptación general que deben formar parte de la política nacional. Pero la durabilidad de Rigoberta tiene causas más profundas: la imaginaria mítica acerca de los pueblos indígenas satisface las necesidades básicas de la cultura occidental; independientemente de que los indígenas sean retratados como nobles o innobles, ofrecen al resto de los americanos -es decir, a los inmigrantes y sus descendientes mestizos- un sentido de quiénes son y de quiénes les dieron el país. La imaginaria sobre los indígenas se puede utilizar para expresar reclamos primordiales de tierra, diferenciar una nación de otra e incluso manifestar preocupación por la suerte de los indígenas actuales.

Ya que por lo general el término "mito" no se usa como un cumplido, debería subrayar dos connotaciones opuestas al respecto, que realmente nunca se pueden separar y que deben ser discutidas una y otra vez.

Por regla general llamamos mito a una historia o propuesta que creemos que es falsa, pero un mito también puede ser una historia tan convincente que nos obliga a estar alertas y prestarle atención, que construye sentimientos comunes y crea un sentido de misión. Las ficciones sobre héroes nacionales tienen consecuencias buenas y malas, pero es difícil librarse de ellas. ¿Por qué se sacrificaría alguien por una causa más grande que la propia sin un sentido mítico de unidad con personas que muchas veces tienen intereses opuestos entre sí? Los mitos nacionales les dicen a millones de personas lo que ellas quieren ser, siguen captando la imaginación a pesar de los cambios de fortuna. Diferentes personas pueden interpretarlos de diferentes maneras, proporcionando un intercambio simbólico en el que aceptamos que haya desacuerdos, nos guste o no.

En el caso de los pueblos indígenas de las Américas, hay una categoría mítica formada por los millones de miembros que están vivos y que son vulnerables. No se trata de fantasmas del pasado y sus dimensiones míticas son tan atractivas que es fácil para los visionarios ignorar sus problemas cotidianos cuando éstos interfieren con una causa más grande. Cuando afloran la "autenticidad" o la "hegemonía" en los debates acerca de los indígenas, es un síntoma de que no están logrando cumplir con su presunto lugar en la historia. Por ello, cuanto más recurran los activistas a la simbología de los pueblos indígenas para defender la naturaleza, crear carreras académicas o fomentar el nacionalismo, más escépticos hay que ser. No se puede dejar en un pedestal a un personaje tan invocado por todos como Rigoberta. Imagínense cuán atrapada y perdida se sentiría la izquierda latinoamericana si sólo pudiera proyectar al Che Guevara como una figura ejemplar, impidiendo el debate sobre su legado.

Volviendo a la premio Nobel, ella se ha convertido en un símbolo para temas que los guatemaltecos no pueden eludir, incluidos la historia de discriminación contra los mayas, la subordinación de la mujer y la responsabilidad por la violencia política del último medio siglo. Al igual que otras mujeres que encabezan el movimiento de derechos humanos en Guatemala, la talla de Rigoberta desafía a las jerarquías étnicas y de género de la sociedad guatemalteca. Personificando las paradojas que confrontan sus paisanos, Rigoberta permite que los guatemaltecos se refieran a éstas con la jerga de la celebridad, el escándalo y el humor vulgar. Los sentimientos hacia ella varían ya que se ha convertido en barómetro de otros asuntos. Puede ser héroe o fraude. Se la puede

utilizar para retratar a los indígenas como parangones de la virtud o como víctimas de un engaño. Pueden ser víctimas de la circunstancia, agentes de su propia destrucción, o una mezcla de ambos.

Otro guatemalteco que se ha convertido en un barómetro nacional es el ex dictador militar que Rigoberta acusó ante una corte española de secuestro, tortura y genocidio, justo cuando él y su partido político ganaron las elecciones a la presidencia. Efraín Ríos Montt es una leyenda viva que ha sobrevivido a escándalos mucho más serios que los de la premio Nobel. Salvo por su responsabilidad en violaciones a los derechos humanos, los académicos casi no se han ocupado de él, ya que parece que los parámetros de lo políticamente aceptable sólo dan lugar para considerarlo una némesis. ¿Cómo pudo un fanático religioso y militar retirado volverse el político más votado de Guatemala? ¿Cómo pudo convertirse en un mesías de la ley y el orden a los ojos de suficientes guatemaltecos como para que su partido ganara el 68% de los votos para la presidencia en enero del 2000? Hace más de una década me sorprendía oír a los campesinos ixiles ensalzando a Ríos Montt como un campeón de la paz, después de que su ejército había quemado sus casas y cometido innumerables atrocidades. ¿Les habían lavado el cerebro? ¿Estaban aterrizados? Le comparaban con el dictador anterior, General Romeo Lucas García, al que asociaban con una violencia aún más indiscriminada. Declarar su apoyo al general cristiano era un modo de restablecer su legitimidad ante los oficiales suspicaces del Ejército.

Al igual que la premio Nobel, Ríos Montt se ha convertido en un símbolo del nacionalismo guatemalteco. Es fácil reducirlos a ambos a las dicotomías de siempre entre mayas y ladinos, izquierda y derecha, derechos humanos y represión, pero sus paisanos tienen sentimientos encontrados hacia los dos. No son pocos los guatemaltecos conservadores que detestan a Ríos Montt, y no son pocos los guatemaltecos de izquierda que se burlan de Rigoberta. Para sus múltiples críticos, cada uno de ellos debería servir para recordar que Guatemala es demasiado grande y contradictoria para todos los clichés que se le aplican. Si Ríos Montt es el general cuyo ejército violó derechos humanos y restableció el orden (un cierto tipo de orden), y Rigoberta es el cuadro político de la guerrilla que trajo la paz (más o menos), los defensores de cada uno de ellos no pueden ignorar el poder de captación del otro entre los pobres. Para todo el que quiera reivindicar a la izquierda armada, Ríos Montt demuestra que los campesinos quieren

estabilidad y votarán por la derecha para conseguirla. Para todo el que quiera pasar por alto las matanzas del Ejército, Rigoberta demuestra que dichas violaciones provocaron la militancia maya, la repulsa internacional y las consecuencias legales que tardarán décadas en resolverse.

En el caso de Ríos Montt, sus logros míticos restaurando la ley y el orden no reducen su responsabilidad en las violaciones a los derechos humanos, cometidas durante su régimen de 1982-83. En el caso de la premio Nobel, no es contradictorio ser muy crítico con ella como persona (como lo son muchos de sus apologetas guatemaltecos) o con su testimonio de 1982 (como lo es mi libro), y reconocer su legitimidad como querellante. Hemos tenido su caso en los juzgados españoles contra Ríos Montt y otros dos antiguos dictadores, el cual pudo convertirse en un episodio memorable de la historia guatemalteca y en un hito del movimiento internacional de derechos humanos. A ningún guionista se le podría haber ocurrido mejor escenario. Rigoberta y el general se encontrarán en los juzgados frente a quien los campesinos quichelenses suelen llamar "un gringo español" -un juez del antiguo poder colonial que, no por primera vez en la historia, se supone ha de hacer justicia para Guatemala-. Si Rigoberta puede añadir nuevos capítulos como éste a su historial, no peligrará por los problemas que pueda tener con la historia que narró hace veinte años.

En este debate todo el mundo está de acuerdo en que, debido al largo historial de intervención estadounidense en Guatemala, los investigadores norteamericanos tienen poderosas responsabilidades éticas. A diferencia de algunos de mis colegas, yo decidí que someterme a las presunciones del movimiento guerrillero no era una zona moral de seguridad. Por definición, la guerrilla es una variante de la guerra en la que el engaño tiene todavía más importancia que en otras. El engaño puede hacer que la guerrilla tenga más apoyo popular del que parece. Pero también puede hacer que tenga menos. Si lo que dice la guerrilla es corroborado por otras fuentes, está bien. Pero no se deberían aceptar sus proclamas como dogmas de fe. Hay una larga historia dentro de la izquierda de cuestionar a organizaciones militares como el EGP, que dicen encarnar la voluntad del pueblo. A su vez, la izquierda armada también tiene una larga historia de tildar a tales críticos de traidores.

Lo que convierte a la guerrilla en una estrategia de alto riesgo es que al indefinir la diferencia entre combatientes y civiles, transfiere el costo

del enfrentamiento a los ancianos, niños y mujeres, o a cualquier persona que se incline por la neutralidad. El giro político favorable que pueden tener las inevitables represiones sobre los no-combatientes es también la razón por la cual la guerrilla busca atraer una represión superior a la que las organizaciones de base pueden desafiar, con el resultado de que sus actividades tienden a desintegrar al resto de la izquierda más que a afianzarla. Es por esto que los académicos no deberían medir la higiene política según la versión histórica que ofrecen las organizaciones insurgentes. Si algunos de mis colegas quieren tomar las consignas de los años 80 como su base para medir la verdad, yo no puedo detenerlos. Pero muchos sobrevivientes de la violencia en el norte de El Quiché no hablan así, y mi responsabilidad es reportar lo que dicen.

La misma retórica de enfrentamiento y lucha que atrae a la izquierda urbana y a sus simpatizantes internacionales puede imponer cargas imposibles de llevar en los campesinos, para los que el saldo de la polarización es una muerte miserable. Por eso la guerrilla se estrelló en el altiplano maya, por eso han fracasado algunos intentos de la izquierda para reconstruir el movimiento popular, y por eso podrían seguir fracasando. Es importante cuestionar *Me llamo Rigoberta Menchú* precisamente por la confianza monumental que inspiró en los intelectuales urbanos a la hora de hacer su interpretación del campesinado. Este es un libro que supimos que era cierto porque era lo que esperábamos oír. Hizo que una estrategia política desastrosa se viera como la expresión inevitable de las necesidades campesinas. Permitted que descartáramos a los campesinos que no estuvieran a la altura de una agenda costosa. Auténtico una mitología que a ellos les costó tan cara que muchos se integraron a iglesias protestantes fundamentalistas y ahora apoyan al General, el hombre fuerte de la derecha.

El problema con el testimonio de Rigoberta de 1982, no es este detalle o aquel, es que retrata a la guerrilla como el fruto directo de las necesidades de su pueblo, y no es eso lo que dicen de la violencia la mayoría de los k'iche's e ixiles que entrevisté. Es posible que en la actualidad ni siquiera la misma Rigoberta vea así la violencia, y puesto que muchos mayas me contaron una historia diferente a la suya, las cuestiones más importantes para mí fueron: ¿era la organización guerrillera a la que pertenecía Rigoberta, y cuya versión de los hechos nos transmitió en 1982, una respuesta *inevitable* a la opresión? ¿Debe explicarse en términos "sociales" un baño de sangre que cobró 200,000 vidas, y

decir que fue el resultado *inevitable* de siglos de opresión sufridos por la población indígena de Guatemala? ¿O se explica mejor -a nivel político- como el resultado de la toma de decisiones de varios grupos determinados, entre los que se incluyen el Gobierno de Estados Unidos, la oligarquía guatemalteca, el Ejército guatemalteco y los grupos de oposición que se decantaron de la guerrilla? ¿Pudo haberse evitado este desastre? ¿Se puede impedir que ocurra de nuevo?

Mis dos libros sobre la violencia en el norte de El Quiché han puesto el dedo en la llaga porque se pronuncian en contra de la explicación "social" de la violencia -es decir, de la idea según la cual los pobres guatemaltecos estaban tan oprimidos que su única alternativa era unirse a insurgencias neo-guevaristas-. Indudablemente, estaban oprimidos; pero esto por sí mismo no sirve para explicar cómo comenzó la insurgencia ni por qué se involucraron en ella los mayas. Quienes dieron inicio a la insurgencia en los años 1960 fueron oficiales rebeldes del Ejército, estudiantes y otros miembros de la clase media urbana que se alzaron en contra de la injerencia norteamericana y de la prolongada dictadura derechista. Los mayas sólo se involucraron en gran número quince años después, cuando algunos fueron organizados por la guerrilla y muchos fueron reprimidos por el Ejército. Otro problema de las explicaciones "sociales" para la violencia es que establecen las bases para retomar la misma estrategia en el futuro. Guatemala no va a ser una sociedad justa y democrática en un futuro inmediato. ¿Quiere decir esto que está destinada a enfrentarse a otro brote de violencia política dentro de pocos años?

En la mayoría de casos, pobreza e injusticia no se tornan en espirales de violencia política. Lo que provoca la violencia política son las decisiones de las élites y sus oponentes -en el caso de Guatemala: los Estados Unidos en 1954, una oligarquía reaccionaria, una izquierda constreñida-, decisiones que la comunidad internacional quisiera desalentar. Hay también en el argumento "social" una variante racial para explicar la violencia: la idea de que el conflicto fue una lucha racial de ladinos contra mayas, es decir, un genocidio. El término genocidio tiene validez jurídica en un proceso como el que persiguió Rigoberta en España, pero a la vez puede mistificar cómo empezó la violencia. Omite los primeros capítulos de la guerra entre Ejército y guerrilla (librados principalmente entre ladinos), el liderazgo de ambos bandos (principalmente ladino), y las muchas víctimas ladinas de las fuerzas de seguridad. Al convertir en

racial una experiencia más compleja, la premisa del "genocidio" puede hacer que un capítulo pasado de la violencia, que fue contingente, se presente como una cuestión de destino, lo cual se podría utilizar para que un futuro capítulo de violencia pareciera inevitable. Incluso a corto plazo, si se da un cariz racial a la violencia, el movimiento maya y su campaña por la igualdad parecen mas amenazantes para los ladinos de lo que realmente son.

Detrás de la sacralización del libro de Rigoberta está el deseo de impedir que se vuelvan a juzgar las premisas revolucionarias de los años setenta y ochenta. Pero si la izquierda y sus partidarios internacionales canonizan estas presunciones, no podrán acomodar al vasto número de guatemaltecos, incluidos muchos mayas y muchas personas pobres, que recuerdan la violencia de manera diferente. La "memoria histórica" de un período traumático como el del conflicto guatemalteco nunca va a ser unitaria, y no me estoy refiriendo únicamente a los esfuerzos de los asesinos por ocultar lo que hicieron. Ni siquiera las versiones de los hechos entre las víctimas serán unitarias, desde los detalles horribles de lo sucedido hasta las cuestiones de responsabilidad.

No hay duda acerca de quién cometió la mayor parte de las matanzas. La información acerca de quién fue responsable de muchas muertes específicas seguirá aumentando. Será posible aclarar muchos casos concretos y habrá bases más sólidas para denuncias como las que vemos en el alentador caso de Chile. Teniendo en cuenta todo esto, ¿realmente queremos dar por sentado que un movimiento armado que tuvo el apoyo de algunos guatemaltecos hace veinte años representó el punto álgido de la conciencia popular, marginalizando así a todos los guatemaltecos que no lo apoyaron? A mi juicio esto es una actitud teológica, y probablemente tampoco sea políticamente productiva. La versión guerrillera de la historia no debería ser la única interpretación legítima de la izquierda. Esto sería lo mismo que suponer que la única interpretación apropiada del Ejército guatemalteco es la anticomunista. Para un futuro democrático, es importante establecer como principio que la izquierda latinoamericana no se define por los presupuestos de la lucha armada.

La imaginaria sobre las víctimas y los mártires ha sido esencial para que la izquierda guatemalteca cuente con el apoyo internacional, pero dentro de Guatemala tiene ciertas limitaciones. Su definición de víctima

no es necesariamente la misma de los campesinos: considérense las diferentes actitudes hacia los sospechosos de crímenes que están siendo linchados por las turbas en Uspantán y otros pueblos mayas. Para un defensor de los derechos humanos, son víctimas de abusos; pero para muchos campesinos, son criminales que reciben lo que se merecen. Las imágenes de las víctimas muchas veces no captan la solidaridad de un público tan amplio como el que suponen los activistas. Cuando las manejan los académicos, nos vemos presionados a reducir complejas cuestiones causales y a convertirlos en melodramas en los que el Bien se enfrenta al Mal. Versiones parciales de los hechos se vuelven verdades incuestionables, uno de tantos discursos sobre la violencia se convierte en la versión única de los hechos, y a partir de ahí es considerada incuestionable.

En una sociedad con un alto grado de inseguridad, la imaginaria de sangre derramada y el llamado implícito a la venganza pueden intimidar a quienes temen que la guerra pueda aflorar de nuevo. Puede hacer que se sientan amenazados antiguos colaboradores del Ejército a los que la izquierda podría atraer para una nueva etapa de lucha. Puede socavar las esperanzas generadas por los Acuerdos de Paz. En vez de acercar a las personas, la imaginaria de la sangre puede fomentar el sectarismo, alejando a los activistas de las personas a las que quieren organizar. Todavía quedan muchos puentes que construir entre los campesinos. Dudo que una actitud reverente hacia la propaganda de los años ochenta sea de gran ayuda a este respecto. Tampoco considero bueno que los poderosos sentimientos que rodean a Rigoberta sirvan para desalentar el debate. Si nos restringimos a una interpretación limitada de lo que representa Rigoberta, no habrá lugar para acomodar la historia de todos los guatemaltecos pobres.

(Traducción de Sara Martínez Juan)

BIBLIOGRAFÍA

- Brintnall, Douglas. Revolt Against the Dead: The Modernization of a Mayan Community in the Highlands of Guatemala. New York: Gordon and Breach, 1979.
- Falla, Ricardo. Quiché Rebelde: Estudio de un Movimiento de Conversión Religiosa, Rebelde a las Creencias Tradicionales. en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-70). Ciudad de Guatemala: Editorial Universitaria de Guatemala, 1980.
- Kobrak, Paul. "Village Troubles: The Civil Patrols in Aguacatán, Guatemala," Ph.D dissertation, Department of Sociology, University of Michigan, 1997.
- Smith, Carol A. "Local History in Global Context: Social and Economic Transitions in Western Guatemala", Comparative Studies in Society and History, (1984) 26(2):193-228.
- "Maya Nationalism," Report on the Americas, (1991), 25(3):29-33.
- Watanabe, John. Maya Saints and Souls in a Changing World, Austin: University of Oklahoma Press, 1992.