

Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Una contextualización del discurso humanístico en Cuzcatlán donde bate la Mar del Sur de Manlio Argueta

Autor: Farrar, Jennifer

Forma sugerida de citar: Farrar, J. (1999). Una contextualización del discurso humanístico en Cuzcatlán donde bate la Mar del Sur de Manlio Argueta. *Cuadernos Americanos*, 3(75), 189-200.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIII, Núm. 75, (mayo-junio de 1999).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Una contextualización del discurso humanístico en *Cuzcatlán donde bate la Mar del Sur* de Manlio Argueta

Por Jennifer FARRAR
University of Georgia

Sin las raíces en el pueblo ningún gobierno puede tener eficacia, mucho menos cuando quiere implantarlos a fuerza de sangre y de dolor. Yo quisiera hacer un llamamiento de manera especial a los hombres del ejército y en concreto a las bases de la Guardia Nacional, de la Policía, de los cuarteles. Hermanos, son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos y ante una orden de matar que dé un hombre, debe prevalecer la ley de Dios que dice: no matarás. Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la ley de Dios. Una ley inmoral, nadie tiene que cumplirla. Ya es tiempo de que recuperen su conciencia y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado...

Mario Bencastro,
*Un disparo en la catedral**

LA CITA DE MONSEÑOR ARNULFO ROMERO sirve como punto de partida para el tema central de este estudio: la expresión de un acercamiento humanístico durante una época de represión militar en El Salvador. En las palabras del arzobispo se puede oír la esperanza de que los opresores tomen conciencia de sus acciones a

* Fragmento de un sermón del arzobispo monseñor Arnulfo Romero antes de su asesinato, que Mario Bencastro reproduce en su novela *Un disparo en la catedral* (México, FCE, Diana, 1980).

través de un renovado respeto por la vida humana. Éste es también el mensaje esencial de *Cuzcatlán donde bate la Mar del Sur*¹ del novelista salvadoreño Manlio Argueta.

La represión y su problematización es la temática esencial de la novelística de Argueta. Su obra contextualiza una larga historia de opresión, desde los colonizadores hasta los dictadores militares, las oligarquías, los asesores extranjeros y la Guardia Nacional, entre otros. Esta temática es el eje y compromiso de su obra, en la que el autor se siente obligado a comunicar la realidad en forma literaria: "El escritor no puede traicionar a su pueblo ni a su sociedad. No puede escribir una cosa y vivir otra; desde ese punto de vista están testimoniando su propia vivencia".² Esto no quiere decir que su obra sea una expresión objetiva del ambiente conflictivo de El Salvador, sino que, como dice: "He hecho ficción, independientemente que me haya basado en un acontecimiento de la realidad. Quizá pueda resumir todo esto diciendo que yo intercalo en el trabajo literario cosas ya elaboradas por la realidad".³

De hecho, dentro del contexto de la represión, su novelística trata varios sucesos históricos: la masacre de 1932, la formación de las cooperativas, la transformación de la Iglesia después del Concilio Vaticano II, las represalias ante las manifestaciones de los años setenta, la formación de las guerrillas y, entre otros, la intervención militar de los Estados Unidos. Como resultado, muchas de sus obras, tal como la premiada *Un día en la vida* (1980) fueron en su tiempo prohibidas en El Salvador.

Sin embargo, mientras las novelas anteriores a *Cuzcatlán* ayudan a problematizar la situación histórico-política, y plantean la base ideológica del contexto salvadoreño, no logran, como en esta obra, llegar a una contextualización del discurso humanístico. Es decir, no superan el planteamiento posmoderno. Como punto de partida filosófico y literario, el discurso humanístico es importante porque aporta significado al texto literario, mientras el discurso posmoderno a que estamos acostumbrados tiende a desconstruirlo. Según José Luis Gómez-Martínez, el discurso posmoderno no acomoda el diálogo necesario para la comunicación humanística:

¹ Tegucigalpa, Guaymuras, 1986. En adelante, se cita de acuerdo con esta edición.

² Malio Argueta, "Intervención de Manlio Argueta", *Tragaluz*, 2 (1986), pp. 23-26, p. 26.

³ Citado en Margarita Gavidia, *Manlio Argueta literatura de liberación*, Tesis, San José State University, 1990, p. 43

Tal es el sentido de convivencia que se impone cada día con más apremio en el proceso de la globalización actual y que en español expresa con nitidez el término “nosotros”. Se trata, en efecto, de la comunidad humana, de un “nosotros”, pero que para evitar nuevos colonialismos debe entenderse en el orden de sus componentes; es decir, como un *nos-otros*, como un diálogo a partir del “nos”, pero que se sabe ser únicamente en diálogo con los “otros”.⁴

Sin tal entendimiento, no existe un diálogo verdadero, y sin éste, no puede haber transformación de la tendencia polarizadora que implica la desconstrucción de la posmodernidad. En *Cuzcatlán* Argueta supera el tratamiento destructivo y logra establecer una base dialógica entre el opresor y el oprimido. Esta orientación es importante no sólo para señalar una transición en el pensamiento posmoderno, sino también porque señala una trayectoria interesante en la novelística arguetiana. Si tomamos su obra *Un día en la vida* como ejemplo de la desconstrucción literaria de la ideología política de El Salvador a comienzos de la guerra civil, vemos que *Cuzcatlán* nos ofrece una lectura que sobrepasa la desconstrucción y llega a un discurso más humanístico. Esto queda claro al examinar ciertos elementos intertextuales entre las dos obras, ya que ambas tratan la misma familia y la misma región. Así, mientras el cabo (Pedro) Martínez (el oprimido convertido en opresor) es el retrato del verdugo de su pueblo en *Un día*, en *Cuzcatlán*, Argueta profundiza en el análisis psicológico del mismo Pedro Martínez, reconociendo en esta novela la humanidad del monstruo de la otra. A través de este examen del “otro”, ahora humanizado, podemos aceptar la posibilidad de diálogo, y Argueta sugiere con ello una transformación del esquema polarizado del opresor/oprimido, para llegar así a un discurso basado en el reconocimiento de la humanidad de ambos. Por medio de la unidad de la comunidad campesina, la confianza y la capacidad de sobrevivir, Argueta retrata un pueblo campesino fuerte y unido, que mantiene viva la esperanza de cambio, y esta esperanza posibilita la concientización necesaria para mayor participación en su propia liberación. El propósito de este estudio es precisamente examinar el desarrollo de su discurso humanístico tal como se contextualiza en *Cuzcatlán*

⁴ José Luis Gómez-Martínez, “‘Mestizaje’ y ‘Frontera’ como categorías culturales iberoamericanas”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 5.1 (1994), pp. 5-19, p. 16.

mediante la expresión de la unidad, esperanza, concientización y liberación de los campesinos, bajo previo reconocimiento de la humanidad de cada uno y del “otro”.

El concepto de la unidad es quizás el aspecto más importante para captar una idea general de la humanidad, en el sentido que monseñor Romero trató de comunicar: que somos hermanos y que debemos tratar de vernos como tales. En la obra de Argueta, este concepto de la unidad de la comunidad campesina va más allá de la comunidad actual y trasciende tiempo y espacio, por medio de la fragmentación cronológica y el cambio frecuente de narradores. Un aspecto importante al establecer la unidad comunal es la referencia a los comienzos mitológicos de la civilización, como señala Carlos Amaya:

Con estas referencias al origen indígena de los individuos contadas en el *Popol Vuh*, Manlio Argueta pretende darles una identidad propia a los campesinos salvadoreños: una identidad indígena. De esa manera legitima la lucha de los campesinos contra las fuerzas gubernamentales en pro de la defensa de sus tierras que les pertenecen por derecho ancestral.⁵

Además de crear la impresión de una comunidad indígena, Argueta enfatiza el concepto de una raza fuerte, capaz de sobrevivir a cualquier calamidad:

La semilla era el maíz. De esa masa se hizo el hombre. El hombre que tiene entendimiento, el que ama y el que llora... Se multiplicaron y tuvieron hijos y sobrevivieron guerras e incendios, terremotos y diluvios, lluvias de meteoros y masacres [...] Sobrevivieron miles de años porque tenían corazón y entendimiento. No podían desaparecer de la tierra. Aquí estamos. Somos de maíz y agua. La especie no perece. Así se cuenta de generación en generación (pp. 85-86).

La idea de una raza que “[tenía] corazón” y “no perece” da la impresión de trascender el tiempo como individuo y como comunidad; así la relación entre Emiliano y Eusebio: “El joven y el viejo se ha hecho parte de una misma familia [...] Son de una misma sangre que viene de lejos, de generación tras generación. Hermanos de sangre” (p. 61). Lo mismo se puede decir de Juana y Jacin-

⁵ Carlos Amaya, “El *Popol Vuh* como fuente literaria en *Hombres de maíz y Cuzcatlán donde bate la Mar del Sur*”, *Romance Language Quarterly*, 6 (1994), pp. 400-405, p. 404.

to, que a primera vista intuyen que eran “amigos desde hace siglos. Así lo indica ese acercamiento apenas se han conocido. Se conocen desde hace cuatrocientos años” (p. 137). Además de esa unión mítica, Argueta añade el sufrimiento del pueblo que ambos comparten: “Los unen las oraciones que les pusieron en la frente como quien les clava un puñal. La ley del más fuerte les llegaba desde el cielo” (p. 137). El pueblo se muestra consciente del poder de la unidad, y de ahí viene la fuerza para sobrevivir, porque “saben que no están solos en el camino de llamas que trazan los barcos en el horizonte pero se tocan para saberse ahí permaneciendo existiendo transformándose” (p. 65). La impresión de intemporalidad y permanencia que les une también se nota en la tradición de ir al mar, como una forma de bautismo: “Ver el mar una sola vez y morir [...] Habían venido a Acajutla, el abuelo, la madre y Jacinto. A la vez, a la madre la habían traído sus padres [...] Y los tatarabuelos a los bisabuelos” (p. 122).

Este bautismo “era diferente al realizado por los misioneros [...] el bautizo de este día le permitiría gozar y disfrutar el derecho a la vida” (p. 115), y también para “ganarse el paraíso en la tierra. Con agua de mar, que es un agua universal porque viene de bañar todas las costas del mundo” (p. 122). El mar cobra más importancia si consideramos que también “llenaría de inspiración” a sus hijos (p. 123), la misma inspiración que

habrá cambiado en sus hijos. La inspiración que logre imprimirles [...] Sus hijos habrán arrebatado el látigo a los verdugos. Acosarán a los verdugos [...] Plenos de una inspiración que, como la cola de un cometa, alcanza todos los corazones y les incendia el espíritu (p. 124).

Los vínculos estrechos no se limitan a la familia inmediata, puesto que ocurren entre desconocidos también: “Pareciera que son amigos desde antes de nacer. Por esa confianza que surge, sólo por la manera de mirar” (p. 137) o en el “compañerismo eterno” (p. 285) entre Lucía y el comandante, también recién conocidos. Y frecuentemente, la unidad entre la gente llega hasta poder comunicarse sin hablar:

— “No seremos esclavos de nadie, ¿me oíste?”. — Aunque todo lo ha dicho para sí, le parece que ha estado hablando con su hija. Los dos golpean la piedra, sacándole astillas.

— Te oigo papá --- dice Beatriz. O lo piensa (p. 39).

El concepto de la unidad como un aspecto fundamental de la comunidad ayuda a establecer el sentido de un pasado, presente y futuro común entre los campesinos. En las memorias del pasado encuentran el fondo para entender el presente y así realizar cambios para el futuro, y de esta manera logran fomentar la esperanza de un porvenir transformado, que se expresa frecuentemente en términos de tiempo: “No sabemos cuándo va a terminar esto pero sabemos que va a terminar, la maldad no es eterna, sólo el amor” (p. 227). Parece que no hay ninguna desgracia que esta gente no pueda sobrevivir. Sin embargo, no es una esperanza sin sentido, sin fondo. Cada generación parece tener una visión distinta de su contexto. Durante tiempos difíciles, la abuela Beatriz asevera que “Dios favorece” (p. 130) aun cuando la Guardia Nacional lleva a sus dos hijos mayores, pero su nuera Juana duda de la bondad y el poder de Dios cuando pasan hambre: “Claro, no hay que confiar sólo en Dios” (p. 159). Frente al fatalismo de la abuela y la duda de Juana está el realismo práctico de la tercera generación que no deja todo (ni parte) de la responsabilidad en manos ajenas: “Es cierto —dice Lucía— si no trabajamos, no comemos” (p. 159). Se puede ver también una evolución semejante en las reacciones ante las dificultades de la vida campesina en otros casos: caracterizada en un comienzo por la resignación, luego por la resistencia y por fin, la subversión. En boca de Beatriz percibimos la diferencia entre su generación y la de los muchachos de las guerrillas:

Fíjese, en nuestros tiempos los problemas eran distintos, siempre nos maltrataban pero nosotros no levantábamos la mano, éramos demasiado buenos, demasiado dejados y pacientes. Ahora los muchachos sacan la cara por nosotros los viejos [...] Con los muchachos es distinto, ellos saben para qué sirven los años fuertes que tienen y que de otra manera no se van a terminar las injusticias (p. 214).

Son los jóvenes, los muchachos, la nueva generación quienes se apropian del poder para que los cambios sean más radicales. Sin embargo, entre la resignación de los abuelos y la subversión de los jóvenes, vemos que

a veces dan ganas de irse para Honduras, donde dicen que hay grandes tierras [...] Pero no es tan fácil decidirlo y agarrar camino [...] Lo que vamos a hacer es sembrar a escondidas [...] Es cosa de decidirse y no quedarse con los brazos cruzados (p. 244).

Y Lucía, uno de los personajes más conscientes de lo que necesita hacer y de su papel en la guerra, dice:

Así me metí más de lleno en esta lucha [...] Unidos resistimos la guerra. Si no me hubiera organizado ya estuviera muerta entre miles de gente [...] Yo no me incluyo entre los inocentes [...] Si no me hubiera salido del caserío no habría participado en la guerra. Nada más como víctima (p. 14).

Parece que con la confianza de sobrevivir como una raza y la esperanza que nace de esa fe en la fuerza de la comunidad se une con la evolución del pensamiento de los jóvenes.

Otro aspecto imprescindible a la discusión es el efecto de la concientización en los esfuerzos de cada generación. En esta obra, la toma de conciencia ocurre en grados que varían en cuanto a la intensidad de acuerdo con la generación, como si cada experiencia fuera una especie de ímpetu para la concientización de la humanidad del opresor. En primer lugar, mediante las narraciones polifónicas y a veces repetidas de hechos históricos, sabemos que existe una base informada acerca de la opresión del campesino a un nivel generalizado. Emiliano cuenta de la masacre de 1932, cuando soldados que seguían las órdenes del general Maximiliano Hernández Martínez fusilaron a más de 30 000 campesinos (pp. 43-44); o el conflicto entre partidos políticos en 1946, que resultó en la muerte de varios campesinos desarmados a manos del ejército que apoyaba a otro candidato (p. 57). Otros hechos también forman parte del conocimiento básico de la comunidad: el trabajo en las fincas para las oligarquías del café y del azúcar (p. 40), las fábricas de tinta (p. 39) y del comercio industrial (p. 121). En todos casos, muchos de los personajes hablan de estos hechos de primera mano, y estas experiencias se cuentan de generación en generación, como parte de la herencia campesina. La misma obra de Argueta parece inscrita en este proceso como una versión personificada de la historia de El Salvador. La conciencia de que el sufrimiento del campesino no parece tener fin es lo que estimula el deseo de cambiar la situación, aun cuando los que refuerzan la idea de cambio no serán los que lo efectúen, como en el caso del abuelo Emiliano:

—No seremos los esclavos de la muerte— lo dice sin dirigirse a la hija, como quien echa a volar una bandera de mariposas. “Alguna gotita de sabiduría nos queda”, piensa Emiliano. “Eso se transmite por la sangre [...] No seremos esclavos de nadie, ¿me oiste?” (p. 39).

Gradualmente, la visión de la realidad se esclarece con más reflexión y más historia, como notamos en las observaciones de Jacinto acerca de la brutalidad de la Guardia Nacional que “les había hecho la guerra desde siempre. Desde que tenía memoria”, pero no obstante, “se daba cuenta que de pronto la gente ya no aceptaba con resignación someterse [...] La guerra de liberación. Aunque no tuviera conciencia plena de lo que eso significaba” (p. 253).

Sin embargo, el tono de la resistencia no es vengativo, sino transformativo, y de ahí el matiz humanístico de esta toma de conciencia. Jacinto, aun sin “conciencia plena” del significado de liberación, jura que “algún día vamos nosotros a hacer las leyes [...] Nosotros no vamos a ser hijos de puta porque para eso se necesita tener alma de bandido [...] Cabrones no seremos” (p. 187). Y en el caso de su hija Lucía, el texto se aproxima más a una visión plenamente humanística del opresor durante una emboscada con “los insurgentes” cuando su compañero muere a manos de la Guardia:

Y les veo la cara sucia, cubierta de tierra, como si toda una vida hubieran estado confundiéndose con su propio origen [...] Pero en todo caso, no quisiera verlos en mi situación de angustia y desesperante duda.

Tampoco en la situación del sargento, a quien nadie le ha dedicado tiempo para atenderlo (p. 212).

De la confluencia de experiencias comunes en cuanto a la conciencia histórica de la opresión del pueblo viene el reconocimiento de la opresión a nivel individual. A medida que los personajes asumen ese darse cuenta, la necesidad de transformar la realidad se hace más imperativa para el futuro del pueblo, y se toman medidas para transformar la situación. Pero lo que es sorprendente en esta novela, lo que hace de ella un ejemplo del discurso humanístico, es que Argueta sobrepasa sus obras anteriores en el desarrollo del reconocimiento de la humanidad del opresor. En esta novela vemos la toma de conciencia y la subversión del campesino a varios niveles, como en otras obras de semejante temática, pero el pleno reconocimiento de la humanidad del cabo Martínez es el punto culminante del efecto transformador de la toma de conciencia. A diferencia de su caracterización en *Un día*, donde el cabo Martínez es el verdugo sádico del campesino, en *Cuzcatlán* es Pedro Martínez, campesino hecho soldado que por fin toma conciencia de su brutalidad.

Para establecer este proceso antropomórfico, la vida de Pedro es como la vida de cualquier campesino, en esa tradición de experiencia común que forma la base de la comunidad. De niño trabajaba en la fábrica de tinta de añil, y con su hermano sufrió a manos de los guardias cuando en un encuentro “lo cogieron a culatazos, a un guardia se le fue un tiro y le quebró el brazo a Pedro” (p. 112). También, como les sucedió a muchos otros jóvenes, las patrullas militares lo llevan “a hacer el servicio militar [...] tenían que acompañar a las patrullas [...] amarrados como garrobos se los llevaron; iban llorando” (p. 77). Según los soldados, “sólo van a estar un año [...] Pasó el año y nunca regresaron. Pocos regresan” (p. 183).

En los veinticinco años de su servicio militar, Pedro aprende a desprenderse de la comunidad de su origen; y como reflejo del sistema militar que lo entrenó, vemos que ha objetificado, o sea, deshumanizado al pobre para hacer su trabajo más fácil: es cuestión de eliminar la pobreza (lo que significa aniquilar a los pobres) como una infección: “Dentro de sus concepciones adquiridas a lo largo de su carrera, pensaba que la solución era fácil: exterminar de una vez para siempre a los pobres, cortar por lo sano, como se hace con un miembro canceroso” (p. 240).

En efecto, su prójimo se ha convertido en algo subhumano contra quien le cuesta mostrar cualquier señal de comportamiento civil, incluso cuando es bajo órdenes de los asesores gringos que tratan de evitar investigaciones de abusos de los derechos humanos:

En otras condiciones hubiera actuado con más drasticidad, lo cual valdría a poner en funciones sus conocimientos profesionales [...] Aunque se muriese de rabia había que soportar tanta culerada. Aguantar a tanto pobre. ¿Quién putas los había parido? (p. 240).

Mientras queda claro que Pedro se identifica con su papel de soldado, el saber que él es campesino no le afecta porque los odia y ha sido entrenado a pensar en ellos como una especie subhumana:

Esta gente está acostumbrada por las malas: yo mismo soy así, porque mi sangre viene de esta misma raza, nosotros sólo entendemos con puteadas y garrote, así ha sido siempre desde que nacimos hasta que muramos [...] Por desgracia soy de la maldita raza (pp. 237-238).

Sin embargo, aunque los guardias “de aquí los mandan por allá, a los de allá los mandan para acá. Así no conocen a la gente y tratan al cristiano como si fuera enemigo” (p. 190), en el caso de Pedro,

su familia había sido obligada a mudarse a la región donde él por coincidencia tenía que patrullar. Así, la “recuperación” de su humanidad empieza con su memoria, esa memoria comunal:

—Soy Pedro Martínez— su voz sale como un susurro como si se negara a describir toda su vida de pobrezas que siempre había querido ocultar y olvidar. Como si se derrumbara todo lo que la memoria quería esconder (p. 249).

El proceso se intensifica al llegar a pleno reconocimiento:

El cabo se limpió el sudor de la cara, como si hubiera querido botársela. Y con voz diferente a toda la altanería empleada hasta entonces, le pregunta: —¿Emiliano qué? [...] El cabo siente estremecerse [...] Siente que le traiciona el espíritu, que se va a tirar sobre el viejo, pero no para golpearlo sino para abrazarlo (p. 248).

Lentamente, a medida que se entera de que el viejo a quien interroga es su abuelo, su concepto de ser se empieza a escindir entre Pedro Martínez y el cabo Martínez, aun cuando pronto se impone la fuerza con que se identifica la propia superación en igualar al opresor: “En un segundo se da cuenta que él es llanamente el cabo Martínez, que ha soportado una vida de miserias e indignidades por defender su individualidad. Su libertad. Su honor. Su democracia. Su Dios” (p. 250).

Pero al ver el cuerpo inerte de su abuelo, víctima del fusil de su capitán, la división no supera el vínculo familiar: “No sabe por qué le va entrando un gran pánico, algo que nunca le había ocurrido al cabo Martínez. Y se pone a llorar [...] piensa: ¿Y ahora, qué será del cabo Martínez?” (p. 250).

De hecho, cuando las guerrillas lo capturan para ser juzgado por sus crímenes, es el cabo —no Pedro— quien está presente. Niega por ello su origen y, desde la perspectiva de la naturaleza que se atribuye al opresor, niega también que haya cometido atrocidades, aun con evidencia incontrovertible porque así “son las leyes de la guerra” (p. 278), niega que conociera a su abuelo Emiliano: “Nunca lo supe [su nombre], no le pregunté” (p. 279) y que fuera un campesino de esa región: “Soy de San Salvador” (p. 279). El cabo Martínez no se arrepiente porque para él “no son crímenes [...] ya le dije que soy un militar de carrera, un profesional” (pp. 279-280).

La represión que el cabo hace de sus orígenes y sus vínculos con la comunidad campesina empieza a desmoronarse cuando el comandante guerrillero le dice que Beatriz (el seudónimo de Lucía pero también el nombre de su madre) va a entrevistarle. En este punto, se descompone totalmente y empieza a llorar, rogando “no me haga eso, mi comandante” (p. 282). Durante el encuentro con Lucía, piensa que es Beatriz, su madre, la que está y “el cabo Martínez volverá a su niñez, retrocederá en el tiempo” (p. 283). Es la primera vez que aparece verdadero diálogo entre el opresor y el oprimido. Por fin, el cabo reconoce quién es él y qué había hecho. Esta toma de conciencia ocurre por las memorias de su pasado que le ha evocado la presencia de Lucía/Beatriz. Puesto que esta parte es narrada por Lucía y en el futuro, queda claro el tono optimista del relato: si todo ocurre tal y como ella se lo imagina, Pedro Martínez estaría condenado toda su vida a reflexionar sobre sus crímenes, tal como propone Leopoldo Zea: “En su inhumanidad se rebajaba, aniquilaba su propia humanidad al no saber respetar la de los otros... No hombre, subhombre, más cerca de animal que, careciendo de conciencia, puede ser verdugo de otros animales” (p. 84).

De hecho, Pedro siente “vergüenza de saberse asesino, negación, autonegación, de lo humano”.⁶

El discurso humanístico se articula en el reconocimiento que el opresor hace de la humanidad de sus víctimas, como ejemplifica el arrepentimiento de Pedro cuando está con su “madre” Beatriz/Lucía (p. 284), y por la decisión de los jueces: “Lo hemos condenado a que siga viviendo” (p. 284). Para los campesinos, el vivir con la culpa sería mucho peor que la muerte porque, como dice Lucía ante la reacción sorprendida del comandante guerrillero: “Porque usted, compañero comandante, sólo sabe que el cabo Martínez es hermano de mi papá, pero no sabe la historia de la familia” (p. 284). Por medio del entretejimiento de esa misma historia de comunidad, esperanza y concientización, vemos las condiciones propicias para la inclusión de Pedro como prójimo y no estrictamente como enemigo. De este modo, la novela logra trascender el esquema bipolar de opresor y oprimido y entrar en un diálogo que conduce a la concientización de Pedro por lo que ha hecho en términos humanos. Lucía y los otros campesinos lo ven

⁶ Albert Camus, citado en Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1992, p. 81.

como Pedro —un campesino que ha cometido crímenes— pero a la vez, un miembro de su comunidad colectiva. La capacidad de Lucía viene del efecto acumulativo de la unidad de su gente, la esperanza y la concientización cultivada de generación en generación. Esta obra asume un paso definitivo hacia la transformación del esquema opresor/oprimido por medio del reconocimiento de la humanidad inherente en cada ser humano, o sea, el discurso humanístico: “Nadie libera a nadie, ni nadie se libera solo. Los hombres se liberan en comunión”.⁷

⁷ Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido* (1970), México, Siglo xxi, 1993, p. 29.