

El rompimiento de los espejos identitarios en Centroamérica: estudio de caso literario de un discurso migrante obsesivo: *El asco*, *Thomas Bernhard en San Salvador*, del salvadoreño Horacio Castellanos Moya¹

Albino Chacón Gutiérrez

Universidad Nacional de Costa Rica

Recibido: 25/09/2011 • Aceptado: 30/10/2011

RESUMEN

El asco es un extenso monólogo de Edgardo Vega, emigrante salvadoreño recién llegado de Canadá, que tiene por interlocutor a Moya (¿el mismo Horacio Castellanos Moya, sujeto de la escucha y de la escritura?). Novela ausente de cualquier nostalgia identitaria, en ella el protagonista migrante desconstruye su relación primigenia, mediante un rechazo que funciona como síntoma de una nueva inscripción espacial. Por una parte, rechazo a lo que no se puede dejar de ser, de ahí el rechazo de sí mismo y de su historia; por otra, adhesión al deseo imposible de ser algo distinto a lo que hasta ahora había sido. ¿Resultado? La identidad, que algunos podrían considerar como consubstancial a un origen, a un territorio o a unos objetos que actúan como signos de pertenencia a un grupo, deviene una estructura cambiante, productora de un discurso cuya finalidad obsesiva de distanciamiento, de *desidentidad*, se convierte en un movimiento esquizofrénico propio de las sociedades periféricas neocoloniales.

Palabras clave: Centroamérica, identidades, *El asco*, discurso, análisis del discurso, análisis literario, migraciones

1 Tomamos como texto de estudio la novela *El asco. Thomas Bernhard en San Salvador*, del escritor salvadoreño Horacio Castellanos Moya. San Salvador: Editorial Arcoiris, 1998. Todas las citas corresponden a esa edición. La primera edición es de 1997.

ABSTRACT

El asco is a lengthy monologue from Edgardo Vega, Salvadoran immigrant newly arrived from Canada. His interlocutor is Moya (--the same Horacio Castellanos Moya?) Absent from any nostalgia, the migrant protagonist deconstructs his primordial relationship, through a rejection that works as a symptom of a new ingroup. On the one hand, rejection of himself and his own history, on the other, adherence to what is finally impossible to become. The result? Identity, that some could consider as consubstantial to an origin, to a territory and to some objects regarded as signs of an original group, turns into a changing structure, producing a speech whose obsessive purpose of distancing, of non identity, develops into a schizophrenic conduct, characteristic of neocolonial peripheral societies.

Keywords: Central America, identities, *El asco*, discourse analysis, literary analysis, immigrations

El regreso a los orígenes o el monstruo en el espejo

Edgardo Vega regresa de Montreal, Canadá, al país donde nació –El Salvador– 18 años después de haber partido. El motivo no puede ser más puntual: a la muerte de su madre, viene a reclamar la parte de la casa heredada que le corresponde, arreglar los papeles de la venta con su hermano y volverse a Canadá lo más pronto posible, pues no desea permanecer en su país de origen más de un minuto de lo necesario.

El asco/El Salvador, juego irónico de sintagmas que inevitablemente se establece entre el título de la novela de Horacio Castellanos y el nombre propio del país. A lo largo de la novela, extenso monólogo de Vega que tiene por escucha a Moya en la mesa de un bar, el primero irá socavando con desprecio y rabia, uno a uno, cualquier signo, cualquier monumentalidad de lo identitario salvadoreño. Eso es lo que Vega siente, desprecio, náusea, ante todo aquello que pudiera jugar algún papel de icono identitario de lo que en la imaginería popular sería muestra de la *salvadoreñidad*. A todo esto él, migrante en Canadá, ya ha renunciado, no por razones políticas ni económicas como otros cientos de miles de migrantes; lo ha hecho por razones estéticas, por no poder vivir en un medio social que hoy se le antoja sucio, obscuro, y con una gente ignorante, maleducada, inculta, de un gusto ya pervertido e insalvable, impropio de gente civilizada. Veamos:

La cerveza Pilsener no es más que “una cerveza cochina, para animales, que solo produce diarrea, es lo que bebe la gente aquí, y lo peor es que se siente orgullosa de beber una cochinada” (1998:11). Las pupusas,

...esas horribles tortillas grasosas rellenas de chicharrón que la gente llama pupusas, como si esas pupusas me produjeran a mí algo más que diarrea, como si yo pudiera disfrutar semejante comida grasosa y diarreica. Como

si a mí me gustara tener en la boca ese sabor verdaderamente asqueroso que tienen las pupusas [...] Sólo el hambre y la estupidez congénitas pueden explicar que a estos seres humanos les guste comer con semejante fruición algo tan repugnante como las pupusas (61).

La cerveza Pilsener, las pupusas, el sombrero (“sombrerudos”, llama Vega a los salvadoreños), el delantal (popular entre las salvadoreñas, propio de las sirvientas, con el que incluso viajan en los aviones), son lo que podemos llamar *monumentos de la microhistoria identitaria* de la *cotidianidad* del país. Pero como vemos, no merecen sino el desprecio de Vega, signos del mal gusto de una raza inveteradamente volcada hacia la ignorancia, sin Historia. El Salvador es un país cuyos monumentos, en los cuales intenta reflejar los retazos de su Historia, no refieren más que una monumentalidad irrisoria:

A la entrada de la ciudad, donde antes hubo una caseta de cobro, según me dijo el taxista, ahora está el llamado “Monumento a la paz”, un esperpento que solo pudo ser concebido por alguien con la imaginación en los pies, que muestra la absoluta falta de imaginación de esta gente, una contundente evidencia de la total degradación del gusto. Y el de más adelante es aún peor, Moya, la cosa más horripilante que jamás he visto, ese llamado “Monumento al hermano lejano” parece en realidad un gigantesco mingitorio [...] Esa es la obra cumbre de la degradación del gusto: un gigantesco mingitorio construido en agradecimiento a los sombrerudos y las regordetas que vienen de los Estados Unidos cargados de cajas repletas de los chunches más inusitados. [...] (95).

La monumentalidad, en tanto *especialización especular* en el que los habitantes se construyen un lugar y una historia, se convierte, así, en un espacio en que el migrante desconstruye su relación identitaria primigenia, mediante un rechazo que funciona como síntoma de su nueva reinscripción espacial. La identidad, que algunos podrían considerar como consubstancial a un origen, a un territorio, a unos objetos que actúan como signos de lo que se es como individuo y como perteneciente a un grupo, deviene una estructura relacional, y por lo tanto cambiante, productora de un discurso cuya finalidad obsesiva de distanciamiento se convierte en la estrategia para reafirmar un doble movimiento de rechazo/adhesión: rechazo a lo que no se puede dejar de ser y adhesión al deseo de ser, por oposición, algo distinto a lo que hasta ahora había sido.

Lo que liga a Vega a ese nuevo nosotros no es una identidad (llamémosla) esencial, originaria, sino un documento que política y legalmente le ofrece la nueva identidad: el pasaporte. De ahí el sentimiento histérico que le produce la sola idea de haberlo perdido (perderlo es perder el elemento fundante de su nueva identidad) en una noche de farra y de putas:

Y entonces sucedió el acabose, lo inverosímil, el hecho que me hizo entrar en una espiral delirante, en la angustia más extrema que podás imaginar: mi pasaporte, Moya, había extraviado mi pasaporte canadiense, no estaba en ninguna de mis bolsas, lo peor que podía sucederme en la vida, extraviar mi pasaporte canadiense en un inmundo prostíbulo de San Salvador. El terror se apoderó de mí, Moya, el terror puro y estremecedor: me vi atrapado en esta ciudad para siempre, sin poder regresar a Montreal; me vi de nuevo convertido en un salvadoreño que no tiene otra opción que vegetar en esta inmundicia (114).

Perder el pasaporte equivale a perder el espacio especular en el que se refleja su nueva identidad, aunque detrás de ella atisbe la otra imagen, la monstruosa, la originaria, la familiar, en suma, la del habla primigenia frente a la de la lengua escrita, en una especie de reedición del enfrentamiento identitario a que asistimos en la modernidad entre habla y escritura, entre naturaleza y sociedad. El personaje Vega concluirá que “el pasaporte canadiense es lo más valioso que tengo en la vida, Moya, no hay otra cosa que cuide con más obsesión que mi pasaporte canadiense, en verdad mi vida descansa en el hecho de que soy un ciudadano canadiense” (115).

Ser ciudadano canadiense y no salvadoreño, y probarlo mediante un documento escrito, es la prueba de que ya no es, legalmente, aquello que su naturaleza le insiste que aún es; de ahí la violencia extrema del discurso obsesivo hacia esa naturaleza originaria que, como una sombra, se muestra detrás del espejo y que, en otro gesto propio de la escritura, lo ha llevado a ejecutar otro movimiento aún más radical: el cambio de nombre. En su pasaporte, y para todos los efectos legales en su nuevo espacio geográfico de pertenencia, ya no es Edgardo Vega, sino Thomas Bernhard².

De Vega a Bernhard: la tachadura del nombre o el simulacro identitario

El cambio de nombre aparece como el elemento constitutivo de su nueva identidad, al actuar como marca semiótica del nuevo grupo, especie de nuevo bautismo cultural que lo renombra y que, correlativamente, actúa como un movimiento de desnombramiento de su pertenencia originaria.

De eso nos enteramos solo en el final mismo del relato, cuando el personaje, y el relato mismo, ya van de salida. Durante todo el tiempo de su estadía no

2 Debe tenerse presente —aspecto al que nos referiremos más adelante— que en el juego de identidades que el texto mueve, y de acuerdo con la advertencia dirigida al lector que en el libro precede al relato, el nombre que Vega ha tomado en Montreal no es el Bernhard, sino otro nombre también sajón. Importante como lo veremos por las posibilidades de significación que abre para una hermenéutica del texto, para los aspectos que por el momento nos interesan el nombre concreto no interesa; lo importante es que se trata de una nueva identidad adoptada.

será –no podrá ser– sino Edgardo Vega, Vega nada más, como lo llama Moya, el narrador testigo, escucha del relato; o bien simplemente “tío Edi”, para los hijos de su hermano. El nuevo nombre adoptado no funciona en el aquí, él lo sabe y lo asume, pero lo inaceptable es el diminutivo de confianza, de la familiaridad de la tribu y de la eliminación gregaria de la distancia:

Allá no me llamo Edgardo Vega, un nombre por lo demás horrible, un nombre que para mí únicamente evoca al barrio La vega, un barrio execrable en el cual me asaltaron en mi adolescencia, un barrio viejo que quién sabe si aún exista. Mi nombre es Thomas Bernhard, me dijo Vega, un nombre que tomé de un escritor austriaco al que admiro y que seguramente ni vos ni los demás simuladores de esta infame provincia conocen (119).

Texto interesante el anterior en la medida en que tiende hacia varias direcciones de sentido. En primer lugar, el hecho mismo de marcar, nominalmente, un aquí, la necia persistencia contra la que es imposible luchar cuando se encuentra dentro de su espacio geográfico y cultural: aquí es y será Vega. La única manera de dejar de serlo es la emigración e instauración en el allá y las nuevas codificaciones de identidad que ahí y solo ahí se hacen posibles, de manera particular la de adquirir una segunda identidad que no puede sino actuar como un *palimpsesto*, una escritura segunda sobre sí que en realidad constituye un palimpsesto doble, en la medida en que, a través de él se descubren, no uno, sino dos grafos. El primero es el estrictamente nominal, el nombre que aparecerá legalmente en el pasaporte y bajo el cual dicta sus clases de historia del arte en la Universidad McGill, o cambia sus cheques en el banco, pero sin que, como hemos visto, pueda borrar a Edgardo Vega. Como si se tratara de alguien más y no de él mismo, al tener de nuevo el pasaporte en sus manos lo examina para constatar, ante sí, que:

ése de la foto era yo, Thomas Bernhard, un ciudadano canadiense nacido hace treinta y ocho años en una ciudad mugrosa llamada San Salvador. Porque eso no te lo había contado, Moya: no solo cambié de nacionalidad sino también de nombre (118).

No se trata, pues, de un borramiento –por demás imposible– sino de una tachadura que, como tal, asegura a su pesar la presencia fantasmal de su ser *anterior*, y con ella la *suciedad* del *pecado original* que carga por su inevitable pertenencia cultural, cuyos signos, cualesquiera que estos sean, rechaza de manera obsesiva. De ahí la referencia constante que Vega hace de su entorno familiar y social salvadoreño, mediante toda suerte de adjetivos degradantes: sucio, cochino, asqueroso, ignorante, maleante, corrupto, execrable, ratero, ladrones, como si con esa violencia verbal pudiera marcar de manera más clara y tajante la distancia entre lo que ese *aquí* es y lo que él –en el *allá*– ya no es:

[...] yo me fui precisamente huyendo de este país, me parecía la cosa más cruel e inhumana que habiendo tantos lugares en el planeta a mí me haya tocado nacer en este sitio, nunca pude aceptar que habiendo centenares de países a mí me tocara nacer en el peor de todos, en el más estúpido, en el más criminal, nunca pude aceptarlo, Moya, por eso me fui a Montreal, mucho antes de que comenzara la guerra, no me fui como exiliado, ni buscando mejores condiciones económicas, me fui porque nunca acepté la broma macabra del destino que me hizo nacer en estas tierras (17-18) .

En una segunda línea de sentido, la identidad primigenia se enlaza, no a un concepto difuso de una nacionalidad trascendente, sino al barrio, esto es, ligada a lo primigenio de la oralidad, a las estructuras básicas, a lo innombrable, a lo que aparece como un eco vital que se arrastra. De ahí la relación rechazada entre el nombre del barrio y su apellido, y la *tachadura* que el cambio de nombre pretende efectuar sobre ese estadio de su oralidad primigenia.

Es curioso el viraje esquizoide que le permite a Vega/Bernhard efectuar, desde su nueva posición identitaria (evidentemente mal asumida), una operación llevada a cabo por las sociedades primitivas, sobre la cual Claude Lévi-Strauss había ya llamado la atención, al considerar que estas “fijan las fronteras de la humanidad en los límites mismos del grupo tribal, fuera del cual no perciben más que extraños, esto es, subhombres, sucios y groseros, si no es que no hombres: bestias peligrosas o fantasmas” (Lévi-Strauss, 1964:242).

¿Cómo no ver el texto de Castellanos Moya como una operación discursiva que Bernhard lanza sobre Vega, esto es, sobre su otra mitad, mostrando así la honda fractura identitaria que vive como exiliado autoexpulsado de un territorio, y que lo acompañará de manera permanente? El nuevo nombre marca lo que Jean-Marie Benoist llama una *identidad de superficie* (Lévi-Strauss, 1983:17), grosera, inmediata, que debe ceder el lugar a una búsqueda de las estructuras profundas que modelan la identidad en todos sus aspectos relacionales. Es, precisamente, el problema que vive Vega/Bernhard, apresado por la lógica culturalmente irresuelta del palimpsesto identitario (de la ilusión que crea) cuando los términos entran en franca lucha interior y el lugar de la comunicabilidad posible lo toma el discurso esquizoide.

El segundo grafo del palimpsesto es corporal, y se refiere a la inscripción de Edgardo Vega en Thomas Bernhard, el escritor austriaco (1931-1989). Tal relación no sería propia de Vega, sino una convención introducida por el sujeto de la voz y de la escritura, esto es, Moya mismo.

La elección no es casual ni fortuita, dado el haz de relaciones que se puede encontrar entre la vida de Vega y el escritor austriaco, pues ambos comparten un semejante modo de ver el mundo y algunas vicisitudes de la vida. Bernhard era hijo ilegítimo; es elocuente que en el relato de Vega a Moya no hay una sola referencia

a la figura paterna; la única figura que le merece alguna consideración es su madre. Bernhard vivió una infancia de grandes carencias afectivas, al igual que Vega, quien nunca se sintió a gusto con sus compañeros ni con su lugar de estudios ni con sus hermanos. Bernhard sufrió una enfermedad crónica (pulmonar) durante toda su vida, mientras que Vega sufre de una colitis nerviosa que lo aqueja permanentemente. Bernhard siempre fue un antinacionalista furibundo, y condenaba particularmente el nacionalismo austriaco, por lo que manifestó siempre un hondo pesimismo, e incluso manifestaba sentirse asqueado por Austria y su falta de valores éticos. Las citas anteriores del relato muestran a un Vega que se mueve en la misma tesitura, señalando todos los males que desde su perspectiva aquejan a El Salvador y hacen de este un no-país, un no-lugar (Augé, 2000: 40,41): sin cultura, sin historia, sin lazos de solidaridad posibles, del cual nadie podría ni debería sentirse orgulloso, sino más bien sentir vergüenza.

Ese es el modelo en que se lleva a cabo el proceso de la nueva identidad³. El tomar un nuevo *nombre* que lo convierte, ilusoriamente, en un nuevo *hombre* actúa como el mecanismo mediante el que intenta resolver el malestar con sus orígenes. La cuestión del nombre propio aparece, así, como un factor de primer orden dentro de la problemática de la identidad, al ser el acto de nombrar(se) la operación simbólica mediante la que un grupo realiza la inscripción social de los sujetos, sea dentro del grupo general o dentro de grupos particulares.

Renunciar al nombre significa renunciar a la pertenencia a un grupo mediante un acto volitivo, consciente, e implica romper con aquello y aquellos con los que el nombre rechazado está ligado, puesto que la identidad, como señalábamos antes, no es un topos fijo, sino una estructura relacional. Un cambio en el nombre propio llevará, necesariamente, a un cambio de las estructuras relacionales, en el ámbito social, por supuesto, pero también, y de manera más profunda, en el orden personal y psíquico.

Las constantes reiteraciones y reproches y la incesante repetición de términos para calificar negativamente la realidad social y humana que lo circunda, no son sino la marca del carácter obsesivo con el que enfatiza lo que indicamos antes, su esfuerzo por resignificarse: no puede ser salvadoreño, porque sencillamente El Salvador no existe como país; es solo una horda de salvajes matándose entre sí, sin cultura, sin historia y gobernado por una pandilla de criminales. Parece evidente, pero no está de más llamar la atención, que para comprender lo que sucede a Edgardo Vega se debe tener en cuenta que el problema reside en la manera como se refleja la representación que un individuo da de sí mismo y de su

3 Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis (1994) definen la identificación como el proceso psicológico mediante el cual un sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de otro y se transforma, total o parcialmente, sobre el modelo de este (p. 185). Por su parte, Freud considera que “la identificación no es una simple imitación, sino una apropiación basada en la presunción de una etiología común; expresa un “como si” y se refiere a un elemento común que existe en el inconsciente” (citado por Laplanche y Pontalis, p. 185).

pertenencia o rechazo a un grupo, con las razones violentas que para ello aduce, en una reedición esencialista de la contradicción civilización/barbarie.

El crítico brasileño Silviano Santiago vio claramente, a otro nivel, no personal sino más general, el funcionamiento de ese fenómeno en el contacto de América con Europa durante la colonia, que él denomina como renacimiento colonialista:

América se transforma en *copia*, simulacro que se quiere más y más semejante al original, sin ver que su originalidad no se encontraría en la copia del modelo original, sino en su *origen*, borrado completamente por los conquistadores [...] el fenómeno de duplicación se establece como la única regla válida de civilización. (Santiago, 2000:14).

Solo que en este caso, agregamos, el borramiento no lo hace el conquistador, sino el mismo conquistado, o si se quiere, el conquistador que el conquistado lleva dentro y que lo sujeta, que es la forma más insidiosa de duplicación.

De Moya a Bernhard: una escritura segunda o el juego de la parodia

El texto de Castellanos Moya, de acuerdo con las convenciones que crea, sería el resultado de la transcripción del relato oral que le hace Vega a Moya (a quien no podemos dejar de identificar con el autor mismo, Horacio Castellanos Moya. Este, en un gesto de verosimilitud propio del realismo, incluye al inicio una advertencia:

Edgardo Vega, el personaje central de este relato, existe: reside en Montreal bajo un nombre distinto –un nombre sajón que tampoco es Thomas Bernhard. Me comunicó sus opiniones seguramente con mayor énfasis y descarnado del que contienen en este texto. Quise suavizar aquellos puntos de vista que hubieran escandalizado a ciertos lectores (9).

De aquí podemos derivar una serie de conclusiones. Lo primero es que el nombre Bernhard, reemplazo del *verdadero* nombre sajón bajo el que vive Vega en Canadá, ha sido escogido, no por él, sino por Moya, lo cual plantea un segundo eje de identidad: el primero es Vega/ Bernhard, en el nivel de la diégesis; el segundo eje es Moya/ Bernhard, un elemento más que se suma a la problemática del palimpsesto identitario, pero ahora en el nivel del sujeto de la escritura mismo. Si Vega funciona como una especie de copia, de simulacro del autor austriaco, el texto se inscribe, así, en el ámbito de la parodia de la escritura del escritor Bernhard.

Veamos los siguientes rasgos, muy característicos en la narrativa de Bernhard, y digamos desde ya que, al mencionarlos es casi como si estuviéramos definiendo algunos de los rasgos del relato de Castellanos Moya. En su obra narrativa, el narrador omnisciente extradiegético está poco presente; Bernhard prefiere

narradores intradieгéticos, segundas o terceras personas que aparecen distantes de los protagonistas, a la manera de observadores cuidadosos de sus conductas, que luego refieren con un detalle casi obsesivo.

En *El asco*, la actitud de Moya es de observador y sobre todo de escucha, en ningún momento participa en la acción o siquiera en la conversación: siempre está callado. El estilo de Bernhard se caracteriza por los encadenamientos de frases reiterativas, lo que da una sensación de que el personaje no se cansa de repetir obsesivamente una y otra vez sus ideas, puntos de vista u opiniones, lo que crea una sensación en el lector de *déjà vu* (o de *déjà entendu*), en un juego constante de avances y retrocesos sobre lo mismo. Esa atmósfera se incrementa porque prácticamente prescinde de los puntos y aparte.

Todo lo anterior vale igualmente, casi de manera calcada, para *El asco*, en donde el único punto y aparte existente es, precisamente, el punto que pone final al relato.

Finalmente, la consideración que encontramos en la literatura de Bernhard sobre el ser humano no es en absoluto concesiva o condescendiente; todo lo contrario, en su visceral pesimismo lo presenta como un ser francamente deleznable, sobre todo cuando actúa de manera gregaria, pierde su identidad individual y deja fuera cualquier responsabilidad personal. Son seres marcados por la ignorancia, la maldad y la violencia. Tales características son las que, según Vega, son propias de los salvadoreños, lo que hace que merezcan todo su desprecio. El Salvador no sería en su consideración más que un esperpento tropical.

En síntesis, *El asco* nos plantea un doble juego de identidades, de simulacros. El primero es el personal, centrado en el personaje Vega; el segundo es el literario, el paródico, entre las escrituras de Moya y Bernhard, en una especie de *relocalización tropical* de este, de su figura y de los recursos y temas de su literatura.

Breve conclusión radical

Imposible no ver en la escritura de Castellanos Moya un claro ejemplo del gesto de ruptura que buena parte de la narrativa de la posguerra centroamericana llevó a cabo en relación con la literatura de los años sesenta y setenta, cuando el panorama era dominado casi de manera absoluta por la escritura de corte testimonial. Eran los tiempos de una afirmación positiva de las utopías, no solo políticas, sino también culturales, con la literatura desempeñando un papel de primer orden en la creación de un imaginario de compromiso con las nociones de patria y de afirmación cultural. *El asco* es quizás la muestra más radical del rompimiento con esa narrativa, cultural y políticamente. Desde entonces, marcada por el desencanto y el cinismo⁴ como sus principales marcas, la narrativa centroamericana ya no sería nunca más la misma.

4 Para un mayor desarrollo de estos dos conceptos, aplicados a la literatura centroamericana de posguerra, puede examinarse el libro de B. Cortez (2010).

Bibliografía

- Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Cortés, Beatriz (2010). *Estética del cinismo. Pasión y desencanto en la literatura centroamericana de posguerra*. Guatemala: F&G Editores.
- Chacón, Albino (coordinador, 2007). *Diccionario de la literatura centroamericana*. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica y Editorial de la Universidad Nacional.
- Cortez, Beatriz (2010). *Estética del cinismo. Pasión y desencanto en la literatura centroamericana de posguerra*. Guatemala: F&G Editores.
- Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand (1994). *Diccionario de psicoanálisis. Vocabulaire de la Psychanalyse*. Colombia: Editorial Labor.
- Lévi-Strauss, Claude (1964). *El pensamiento salvaje. La pensée sauvage*. México: FCE.
- Mackenbach, Werner (2001). “La nueva novela histórica en Nicaragua y Centroamérica”. En *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*. N°. 1, enero – junio.
- Román-Lagunas, Jorge (compilador, 2000). *Visiones y revisiones de la literatura centroamericana*. Guatemala: Editorial Óscar de León Palacios.
- Santiago, Silviano (2000). *Uma literatura nos trópicos. Ensaio sobre dependência cultural*. Río de Janeiro: Editora Rocco.

Cantar las identidades urbanas en Centroamérica: de Rubén Blades a PerroZompopo

Anabelle Contreras Castro

Universidad Nacional de Costa Rica

Recibido: 30/09/2011 • Aceptado: 2/11/2011

RESUMEN

El presente ensayo analiza, a partir de las ideas de constitución de la *ciudad latinoamericana*, la construcción de identidades urbanas centroamericanas y toma a los dos músicos de mayor éxito en la industria musical, el panameño Rubén Blades y el nicaragüense Perrozompopo, quienes al haber coronado sus carreras artísticas en diferente momento, resultan significativos en tanto muestran continuidades y rupturas con respecto a las narrativas de identidad urbana centroamericana del siglo XX.

Palabras clave: Centroamérica, identidades urbanas, ciudad latinoamericana, música urbana, Rubén Blades, *Perrozompopo*

ABSTRACT

Working within conceptual frameworks of the constitution of the Latin America city, this essay analyzes processes of the construction of Central American urban identities. It takes two of the most successful musicians of the music industry, Panamanian Ruben Blades and Nicaraguan PerroZompopo, who, having achieved artistic success in two distinct moments, become significant in so much as they demonstrate continuities and ruptures with respect to the narratives of Central American urban identity of the 20th century.

Keywords: Central America, urban identities, Latin American city, urban music, Ruben Blades, *Perrozompopo*

Las identidades en la ciudad

En Latinoamérica, las Ciencias Sociales, desde que fueron institucionalizadas a mediados del siglo pasado, han tenido la ciudad como tema de reflexión y grandes proyecciones, y generaron un discurso sobre *la ciudad latinoamericana*, reflejado en múltiples trabajos¹. Sin embargo, géneros urbanos, callejeros por excelencia, como lo son la salsa, el cómic y la novela policial, por ejemplo, han descrito lo que se vive en las calles y las prácticas y sentimientos que acompañan a sus habitantes con igual ahínco y, no pocas veces, mayor comprensión.

Posiblemente, lo anterior se debe a que estos géneros “espurios” no vieron la ciudad con el lente que brindaron a científicos sociales y políticos, los paradigmas de pensamiento que orientaron, ya con optimismo, ya con desaliento, los procesos de modernización.

A partir de los años cincuentas, el desarrollismo le atribuyó a la ciudad un papel central como agente de cambio, como motor de la modernización social. La ciudad era el lugar donde y desde dónde habrían de cumplirse todos los pasos necesarios para llegar al desarrollo: urbanizar a la población (el centro debía absorber la periferia), pasar de economías agrarias tradicionales a la industrialización (industrializar la periferia para superar los obstáculos al desarrollo provenientes del campo), secularizar la vida social (superar explicaciones de religión y magia), racionalizar el Estado (Estado como promotor del cambio) e implementar la democracia; todo de la mano de la ciencia y la transferencia y aplicación de tecnología.

De acuerdo con lo anterior, las ciudades latinoamericanas eran vistas como laboratorios para ensayar una mejor modernización que la europea, como lugares en diversas fases de una transición hacia el desarrollo pues, pensaban los desarrollistas, en ellas se repetía, con cien años de atraso, el proceso de modernización europeo y el Estado debía tener por objetivo acelerar tal proceso pues el atraso era superable.

Al llegar el decenio de 1960, con los resultados negativos del modelo de sustitución de importaciones (economías más dependientes, penetración de empresas transnacionales en la región), decayó el modelo desarrollista y, con él, el optimismo. Surgió, entonces, la Teoría de la Dependencia Estructural como una forma totalizadora y ordenada de leer la Historia y de entender los problemas económicos y de la modernización en Latinoamérica.

En ese momento, el mundo contaba con once megalópolis de las cuales tres eran latinoamericanas y, además, un 56% de la población vivía en áreas urbanas y un altísimo porcentaje se ubicaba en las ciudades de seis países: Brasil, México, Colombia, Venezuela y Perú. La ciudad era ya un conglomerado de problemas

1 Ejemplo de ello son los ensayos escritos por intelectuales como Gino Germani, amparados en la teoría funcionalista.

enorme, y para hablar de ella los términos cambiaron a otros, como subdesarrollo urbano y ciudades hipertrofiadas. Latinoamérica dejó de ser la región privilegiada para el cambio y el lugar de ensayo para una modernización sin errores.

Paradójicamente, a finales de la década de 1970 tres autores, estudiosos de los fenómenos sociales en las ciudades marcaron en América Latina la definición de un campo que puede llamarse *estudios culturales urbanos latinoamericanos*: Richard Morse, en Brasil; José Luis Romero, en Argentina y Ángel Rama, en Uruguay. Sus libros sobre fenómenos en las ciudades incluyeron visiones desde múltiples disciplinas, pues se nutrieron tanto las ciencias sociales como la literatura, la arquitectura y el urbanismo.

Sin embargo, sus trabajos tienen la particularidad de haber sido publicados en esa década en que la idea de ciudad moderna latinoamericana se desmoronaba. El mundo estaba cambiando y globalizándose y, a partir de los años ochentas, otros discursos y enfoques empezaron a circular. La crisis económica, las migraciones y el crecimiento desmesurado, la sobrepoblación, el empobrecimiento de las capas medias y el aumento de la violencia, en todas sus formas, afectaron las ciudades y estas se hicieron inabarcables.

En los ochentas, mientras que en Europa y Estados Unidos se promovía *el retorno a la ciudad* y algunas de sus ciudades gozaban de recuperación económica y renovación urbana, a la vez, que circulaban discursos de desarrollo urbanístico posmoderno venidos de Los Ángeles y Nueva York, en América Latina se vivía la década perdida. La crisis de esos años y el desarrollo del modelo neoliberal en los noventa exigieron nuevos ejes de reestructuración capitalista que definieron otro sistema de reglas para las relaciones capital-trabajo.

Los cambios llevaron a una nueva estratificación social y, por ende, esto afectó la vida de las ciudades. La pobreza avanzó hacia las mayorías. La nueva división internacional del trabajo acabó con el modelo centro-periferia y dio paso a la interdependencia de procesos productivos, a la translocalización del ciclo de la reproducción del capital y, con ello, se generaron nuevas formas de comunidad.

La búsqueda de la identidad latinoamericana, de vieja data en el subcontinente, parecía no tener más sentido en un mundo que se hacía cada vez más global y el discurso sobre la ciudad latinoamericana estaba en su carrera hacia el fin. Surgieron nuevas concepciones de identidad, de lo nacional, de la etnia, la familia y el género, a la vez, que brotaron nuevas manifestaciones de racismo. Se vivió una ausencia de matrices de integración y la necesidad de ellas no estaba clara en un contexto en el que la identidad nacional se hacía pedazos y estallaban reivindicaciones étnicas en naciones que se tornaban cada vez más débiles. La reestructuración política de las instituciones dentro del modelo neoliberal llevó más bien a una desarticulación de la Nación, (desnacionalización).

Las ciudades empezaron a perder su función de centros de la organización social ante las nuevas formas de flujo de información y, aunque ya a lo largo del siglo

habían sido tomadas por los pobres que emigraron del campo, en las dos últimas décadas fueron tomadas por los cada vez más pobres urbanos, la economía informal y las nuevas migraciones (extranjeros provenientes de otros países latinoamericanos).

Los pobres de las ciudades se convirtieron en arquitectos y fundaron barrios en zonas aledañas, aptas o no para la vivienda, hasta que las ciudades se perdieron en el horizonte de los problemas sin soluciones gubernamentales. Las ciudades se abarrotaron no sólo de pobres, también de casas enrejadas, calles privadas, inseguridad, violencia y de relatos de miedo, promovidos por los medios de comunicación, que también colaboraban en la fractura de la identidad, tanto de la nacional como de las más locales: las otrora comunidades y pueblos se comenzaron a convertir, rodeadas de los nuevos residenciales y de nuevos llegados, en algo quizá cercano a los no lugares, en el sentido que Augé (2000) le da al término: espacios que no generan lazos identificatorios de solidaridad y de inter-reconocimiento a partir de una historia y de un espacio compartidos.

Los estudios sobre las ciudades partieron de otras dinámicas desechando dicotomías clásicas como cultura urbana, cultura popular, lo masivo y lo culto, lo oral y lo escrito, a la vez que fue abandonada la división tradicional entre campo y ciudad. Así, dieron cuenta de muchas prácticas culturales desterritorializadas y reterritorializadas, de fenómenos como la ausencia, para muchos grupos, de memoria territorial pues, a fuerza de migraciones y desapariciones de fronteras de muchos tipos, esta ya no era parte de todos los habitantes de un país. La identidad fue vista, entonces, como construida por subjetividades no necesariamente compartidas, plural, pero fundamentalmente de constitución contradictoria.

La Teoría de la Dependencia perdió su fuerza como explicación de fenómenos económicos, políticos y sociales; los intelectuales y artistas perdieron su rol protagónico en la conformación de matrices de comprensión y transformación social, al mismo tiempo que las industrias culturales fueron ganando cada vez más terreno.

La sensación de abarcar la ciudad, de entenderla y ordenarla, y las concepciones sobre la ciudad moderna se desvanecieron y las predicciones parecieron hablar más de caos que de proyectos y soluciones. El mapa mental de sus habitantes, con fronteras claras, llegó a su fin. Los urbanistas, arquitectos y planificadores estaban, hacia finales del siglo, atrapados por el desconcierto, sin saber cómo imaginar la ciudad, sin proyectos de ciudad moderna ni de ciudad única.

Las ciudades se usaban cada vez menos, los recorridos por ellas se convirtieron en actos de alto riesgo y las clases altas se retiraron hacia las periferias hasta que, a finales de siglo, fueron pensados proyectos de *retorno a la ciudad*.

A lo anterior, diversos estudios sobre fenómenos sociales, culturales y urbanos le hicieron frente con la bandera del trabajo transdisciplinario como vía de análisis para sociedades tan complejas como las actuales. A la vez, el debate sobre la posmodernidad empezó a ampliarse, y por él se relativizaron y pusieron en crisis los modelos de pensamiento vigentes hasta los setenta.

Muchos de los estudios sobre la cultura en América Latina a partir la década de 1980 tuvieron una característica en común: se dedicaron, desde un rompimiento metodológico, a hacer una revisión crítica y abandonar la pregunta de cómo modernizarse para pasar a preguntarse si es que en América Latina tuvo lugar la modernización y, en tal caso, cuáles fueron sus características. Esto llevó, también, a una arqueología de los múltiples futuros modernos que fueron imaginados y que fracasaron, para entender cómo funcionó la versión de modernización, con sus particularidades, en diferentes ciudades y la coexistencia de varias temporalidades².

Dado lo anterior, la ciudad se estudió por partes y detalles sin pretensiones de abarcarla, se desarrollaron estudios de semiótica para identidades urbanas (Armando Silva): fenómenos como graffitis, imaginarios urbanos, nuevos géneros musicales, eventos mediáticos, redes simbólicas, recuerdos asociados a olores y colores. Asimismo, se estudiaron las nuevas formas de exponerse lo público y lo privado (Beatriz Sarlo), la hegemonía comunicacional del mercado y el modelo de sociedad que esta configura (Martín Barbero), los rituales de consumo (Néstor García Canclini) y de la cultura popular urbana (Carlos Monsiváis), la recepción de los productos de las industrias culturales (George Yúdice), entre otros³.

Por todo lo anterior, consideramos útil para hablar del tema que nos ocupa, tomar a dos de los músicos centroamericanos con mayor éxito en la industria musical de la región: el panameño Rubén Blades y el nicaragüense Perrozompo quienes, al haber coronado su carrera musical en épocas diferentes, resultan significativos en tanto muestran continuidades y rupturas con respecto a las narrativas de identidad urbana del siglo XX.

Rubén Blades: el poeta de la canción urbana

Rubén Blades, célebre figura del movimiento de la salsa desde los tiempos de la orquesta *La Fania*, fue llamado, en la cúspide de su fama, *poeta de la canción urbana*. Desde el inicio de su carrera musical en los años setentas, y como se

2 Algunos ejemplos de ello son los libros de Beatriz Sarlo *Una modernidad periférica. Buenos Aires 1920-1930* (1988), así como *Escenas de la vida posmoderna* (1994), y las crónicas de Carlos Monsiváis sobre México y sus escritos sobre lo popular urbano; el libro *Culturas Híbridas* (1990) de Néstor García Canclini; el de Carlos Rincón *La no simultaneidad de lo simultáneo* (1995), que recoge y analiza el debate alrededor de la posmodernidad en tanto crítica o reescritura de la modernidad; los escritos de Jesús Martín Barbero sobre cultura y comunicación en el mundo globalizado y los de José Joaquín Bruner sobre el postmodernismo latinoamericano.

3 Existen trabajos de autoras centroamericanas como el de Margarita Rojas (2006) *La ciudad y la noche. La nueva narrativa latinoamericana*. San José: Editorial Norma y el de Flora Ovaes (1999) "La ciudad y el viaje en la narrativa centroamericana", en *América, Cahiers du CRICCAL*, 23, 99-105. Además son muchas las novelas de escritores centroamericanos que tematizan, de manera particular, la noche urbana, con sus personajes y espacios más emblemáticos, así como la violencia que en ella se vive: las calles, las cantinas, las casas de prostitución. En la nueva novela centroamericana, se habla de ella sin utopías pero también sin nostalgia alguna.

puede ver en muchos de los textos que escribió y cantó, sólo o con Willie Colón, Blades ha sido un cronista de su tiempo, de la vida en la ciudad, de sus personajes y de las luchas diarias por sobrevivir. Sus crónicas bien valían para Nueva York, como para muchas *otras* ciudades latinoamericanas. Estas hablan de algo que él, y el movimiento de la salsa, identifica como *lo latinoamericano*, a la vez que de una identidad latinoamericana necesaria para el cambio.

Blades ha musicalizado el acontecer en las calles, las gentes en su vida cotidiana (*Decisiones*) y sus amores (*Juan Pachanga*), las relaciones entre policías y gentes del bajo mundo (*Pedro Navaja, Sorpresas, Te están buscando*), las diferencias entre clases sociales (*Mientras duerme la ciudad, Pablo Pueblo, Plástico, Ligia Elena*), la prostitución (*Juana Mayo*) y el crimen organizado (*Sicarios*). Su ópera salsa, *Maestra vida*, fue el resultado de un “proyecto artístico de Folclore de Ciudad Latinoamericana para poner la música al servicio de la expresión de los hechos y contradicciones urbanos, comúnmente evitados por los ritmos afro-caribeños comerciales de la época” (http://es.wikipedia.org/wiki/Maestra_Vida).

Por sus letras con temas de corte social, Blades, a menudo fue incluido en el movimiento de la Nueva Canción Latinoamericana y estas impactaron a miles de personas aún más allá del continente. Una de las canciones suyas que ejemplifica lo planteado con respecto a la ciudad de los ochentas es *Ojos de perro azul*, contenida en el álbum *Agua de luna*, que describe lo que significaba, ya en esos años, el caminar en la ciudad.

| | |
|---|--|
| <p>Ojos de perro azul</p> <p>Mirando cínicamente a la ciudad Sonriendo crípticamente a la humanidad Juzgando elípticamente a la sociedad Ojos de perro azul Buscando dementemente la realidad Esperando de repente ver la verdad Brillando ominosamente en la oscuridad Paseo que se convierte en fuga Escape que se convierte en cita Se empaña el sentido de nuestra vida Cuando corremos en eternas retiradas Que pretendemos tornar en descubrimientos Cada mañana Ojos de perro azul Saltando de rostro en rostro en su soledad</p> | <p>Midiendo al miedo en distancias por caminar Deseando encontrar su casa en lo que no es ya Ojos de perro azul Encadenado a un pasado sin voluntad Sin ser esclavo tampoco está en libertad Con sueños que no recuerda al despertar Mirando gente que se ha dado a la fuga Pueblos enteros en eternas retiradas Viendo su huida convertirse en cita Pues del encuentro con la verdad nadie se escapa Aunque te escondas tras la promesa de un mañana ya eso no alcanza Ojos de perro azul Tropezando por las calles con la maldad Riendo sarcásticamente al comprobar Que hoy la mentira es más fuerte que la verdad</p> |
|---|--|

El texto que le dio nombre a la canción es un cuento de Gabriel García Márquez, escrito en 1950 y publicado en 1974, y la canción de Blades es apenas posterior al Premio Nobel de Literatura que le entregaran al escritor colombiano en 1982. El cuento trata de un hombre y una mujer que sólo se encuentran en sus sueños, de modo que su única posibilidad es ser amantes oníricos.

La frase que se repite en cada encuentro es *ojos de perro azul* y, al despertar, la mujer puede recordarla y la escribe por toda la ciudad con la esperanza de encontrar a su amante, pero ni ella sabe al soñar el nombre de la ciudad del encuentro, ni el hombre que sueña con ella recuerda la escena al despertar. Ella pinta en las paredes de su ciudad su deseo, él encuentra su deseo sólo en sueños, y no sabemos si él existe solamente en el sueño de ella o ella en de él, o si los dos comparten la desdicha de encontrar el amor sólo en sueños.

Rubén Blades toma la frase *ojos de perro azul* para describir a un personaje suyo que camina por la ciudad y transita entre el escape y la cita, entre la fuga y el descubrimiento. Está solo y entre la gente y anda las calles con miedo, pues mientras el del cuento tiene una puerta como límite del sueño y más allá empieza la realidad, aquel que vive en la ciudad no sabe ni dónde está el límite de su pesadilla ni si lo quiere. El personaje de la canción espera ver la verdad en medio de la mentira, pero no sabe cuál verdad podría ser reconocible o si existe en realidad, y tampoco podría saber cuál es la mentira. Sus ojos de perro azul buscan con demencia, cínicos y crípticos, miran el entorno al que pertenecen sin sentir pertenencia, sin tener pasado ni futuro, sin enlace con los ojos con los que se cruzan en un derredor oscuro.

Esta es una de las canciones de Blades más elaboradas a nivel textual y logra retratar el abanico de sentimientos que llevan como traje los ojos que miran las ciudades latinoamericanas, que para ese entonces se habían convertido en ciudades sin soluciones previsibles.

A pesar de que Blades retrató en sus canciones de las décadas de 1970 y 1980 la situación social tan difícil de sus personajes, y que con algunos de sus trabajos le cantó a la coyuntura política, a sus dictaduras (*Desapariciones*, *El padre Antonio* y *Buscando América*, de 1984) y a la relación de sus países con el imperialismo de los Estados Unidos (*Tiburón*, 1981), siempre se guardó buenos montos de optimismo con respecto al futuro de Latinoamérica.

En varias de sus canciones cantaba nombres de países latinoamericanos y llamaba a sus seguidores a luchar por una Latinoamérica unida, a ser *latinos*, orgullosos de su herencia, “una raza unida, la que Bolívar soñó” (Álbum Siembra, 1978), a la que a menudo se refirió como *gran familia*.

Este discurso latinoamericanista se vio mermado, en general a partir de los ochentas, las identidades que parecían consolidadas y abarcadoras estallaron en múltiples grupos que reivindicaban particularidades y no estaban dispuestas a continuar difuminándose en las identidades clásicas nacionales.

PerroZompopo: *Quiero que sepas, cuánto es que pasa, cuánto es que duele ver caer a mi ciudad.*

Por su parte, PerroZompopo es un talentoso sobrino de los hermanos músicos Mejía Godoy, principales figuras del grupo *Los de Palacagüina*, a cargo del

cual estuviera la banda sonora de la Revolución Sandinista. Como lo dice su página web, Perrozompopo hace “música urbana-nica” (<http://www.perrozompopo.com/bio.php>), y transita por el rock, la balada, el rap y el reggae.

A las propuestas musicales de *Los de Palacagüina*, por folclóricas y, a la vez, revolucionarias en asociación con el gobierno sandinista, pareciera distanciarlas más de un siglo y no apenas un par de décadas de las canciones de Perrozompopo.

Vestidos al estilo de la izquierda latinoamericana, con camisones de manta o como personas comunes y con instrumentos acústicos, lejos de la estética del videoclip y las industrias culturales de hoy en día, *Los de Palacagüina* le cantaron a la utopía del Frente Sandinista de Liberación Nacional, a sus campañas de alfabetización y a las gentes humildes y maltratadas por las desigualdades que debería de superar el proyecto sandinista.

Perrozompopo, por su parte, guarda la estética de los cantantes actuales y de esos jóvenes tan temidos por las clases altas y políticas y tan desprestigiados en los noticieros: tatuado, rapado, con argollas en ambas orejas, vestido con camisetitas sin mangas que dejan al descubierto sus definidos músculos, con boinas y gorras de rastafari, su estética es meramente de muchacho de barrio popular, cercana a aquella de las *maras* y otras culturas urbanas. En sus canciones no hay una gota de utopía, ni identidad latinoamericana, sino un amargo anclaje en la realidad de su propia ciudad.

La mayoría de sus canciones responden a otros ritmos con los que le canta a la desesperanza en la política, a sus figuras corruptas y de espaldas a las necesidades de un pueblo pobre y a los problemas sociales; le canta a la ciudad distópica de Managua, como en la canción *Me hubiera gustado*, en la que confiesa su ausencia de esperanza, como adulto, de un venidero cambio social del que seguro oyó hablar de niño, y al hastío ante la repetición de lo mismo:

Me hubiera gustado quedarme chavalito, me hubiera gustado quedarme en la arena,
 Teniendo las alas buscando mi sueño
 Me hubiera gustado ver muerta la guerra. Me hubiera gustado ver muerto al tramposo.
 Me hubiera gustado vivir sin la sangre de los desaparecidos.
 Managua arde, mi país sangra. Porque el poder está en el mal y en el enviado falso de los santos (se repite)
 No perdamos de vista que pasa, masiva destrucción
 No perdamos de vista que pueblos sufren por la globalización
 No perdamos de vista que hoy, a como vives, mañana tus sueños serán, serán, serán
 Me hubiera gustado quedarme chavalito, jugando en la calle descalzo béisbol

Me hubiera gustado quedarme en la boca de aquella muchacha que un beso me dio
Me hubiera gustado ser parte de un ángel, que carga su espada de fuego mortal
Me hubiera gustado vivir sin el tonto que escupe la vida y deja vivir
Los pueblos pobres arden y sangran, porque el poder está en el mal y en el enviado falso de los santos.
No perdamos de vista que pasa masiva destrucción... A como vives mañana tus sueños serán, Serán, serán, serán.
Managua arde, mi país sangra....

El *videoclip* de esta canción tiene como escenario un tendero del que cuelgan, en vez de prendas de vestir, periódicos, y Perrozompopo nos va mostrando papeles con estadísticas alarmantes⁴ en las que leemos: *1500 niñas explotadas sexualmente, 1 millón de emigrantes, 48% en la pobreza, 20% analfabeta, 9000 ex-bananeros envenenados con nemagón, 7000 niños en semáforos*. Todos los datos anteriores alternan con imágenes de una ciudad tomada por la economía informal y mientras él canta es víctima de un asalto. Muestra figuras humanas, presumiblemente de políticos, entre las que se distingue un cura, con ojos y boca tapados.

Las figuras de ojos tapados forman una unidad perfecta junto con la imagen que nos brinda la cámara desde adentro de un auto de vidrios empañados: la acción de uno de esos limpiavidrios que se ganan unos pesos en los semáforos despeja el parabrisas y nos permite ver lo que pasa afuera.

La canción *Ríos de gente* toca la temática de la migración hacia ese norte que, con su enorme fuerza centrípeta, atrae a las gentes centroamericanas, pobres pero capaces aún de tejer el engañoso sueño del éxito a través de la migración:

Son ríos de gente que corta los ríos,
son hombres mujeres testigos del sol,
que cruzan la selva de los pavimentos,
y llevan heridas en el corazón.
Yo soy inmigrante mi madre también,
y juntos cortamos el rojo café,
también fue la madre que dejó los hijos
y cruzó fronteras cargando el dolor.
Dispuestos van ríos de gente hacia el norte, buscando los pueblos donde dormirán,
buscando la paz infinita del cielo, buscando encontrarse una vida mejor.
Se deja la casa, el comal, la litera, se deja encendida la televisión,
se dejan los besos detrás de la puerta, se intenta de nuevo volver a empezar.

4 Disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=OmrZKf0jJ7w>

Soy un inmigrante del mundo mundial, indocumentado, un ser espacial,
soy gente de gente que cruza fronteras que intenta de nuevo volver a empezar.
Dispuestos van ríos de gente hacia el norte...
Dispuestos van ríos, de ríos, de ríos,
de gente distinta de todo color,
buscando la paz infinita del cielo,
buscando encontrarse una vida mejor, una vida mejor.

El *videoclip* muestra gentes en caminos y con diversos medios de transporte⁵ y otras en sus humildes casas con fotografías en sus manos de familiares que ya no están.

Al final, PerroZompopo queda enmarcado en una ventana junto a muchas fotos de emigrados, mostrando una sociedad en la que, por el avance de la pobreza y la ausencia de soluciones, cualquiera se convierte, de forma insospechada, en un número más de las alarmantes estadísticas de los inmigrantes.

La canción *Nos quieren dejar sin pinol*⁶ es un llamado a la conciencia y la rebeldía en contra del Tratado de Libre Comercio.

Cuando vas por la calle,
cuando acarreado va la 10 a aquella gente que va para el brete,
siempre te encuentras un agujero, alguien sentado en el bando del miedo
bocas pasándose flores con polvo y amor.
Cuando vas por la calle,
cuando ves los chateles metiéndose un subidón con su vaso de pega
no te das cuenta, no, no, no tomas cuenta
que es una foto de mierda que causa dolor
No te das cuenta no, no, no tomas cuenta
Y es que el sistema nos quiere dejar sin pinol
Suelta tu boca, suelta tus manos y que no piensen que pueden domarnos
Salta a las calles a ver que pasa
Y es que el sistema nos quiere dejar sin pinol.
Será que al fin se va a cumplir mi sueño, será que al fin voy a perder el miedo
Será que el laberinto de mis dientes se abrirá, se abrirá se abrirá a mi mar.

El *videoclip* muestra gentes protestando contra el TLC, contra la corrupción y la privatización, pidiendo soberanía y alimentos; presenta tomas de discursos de Daniel Ortega, Arnoldo Alemán y George Bush; escenas de agricultura tradicional contrastadas con trabajadores de enormes maquilas, niños callejeros

5 Disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=C7_00Sa9Mew

6 Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=ZaWHIETkudE>

y drogados, propaganda que anuncia el CAFTA. Esta es, sin duda, una canción revolucionaria pero carece, como aquellas de los setentas, de la certeza de dónde está el movimiento al cual unirse para el cambio, solamente llama a la denuncia y al grito público, pero quienes la ven ya no encuentran el intertexto que lleve a la afiliación con algún grupo específico, que represente una mínima opción por medio de la política.

Los movimientos sociales del siglo XXI carecen de grandes líderes y en ellos se expresan innumerables identidades que se resisten a fundirse en una sola.

La música como texto de identidad urbana

Es indiscutible que al hablar de las diversas formas en las que se configuran las identidades haya que tomar en cuenta la música, pues esta ofrece no sólo una vía para identificarse con quienes cantan y con lo dicho por quienes cantan, para decir a través de ello, sino que también marca las experiencias de la vida diaria, vividas a menudo con fondo musical. Así, los recuerdos se conforman vinculados de forma íntima con la música, por lo que es una de las formas en las que se muestran, representan y narran las experiencias cotidianas.

Y la música nunca estuvo más al alcance de las mayorías que ahora, pues su costo se ha reducido significativamente en tiempos de masiva piratería y diversas formas de obtenerla y almacenarla, gracias a los últimos adelantos de la alta tecnología. Las principales calles de nuestras ciudades están llenas de vendedores de mercancía ilegal, que ofrecen a precios jamás antes soñados todo tipo de música y películas que salen al mismo tiempo e incluso, a veces, antes de ser mostradas en el cine.

Por tanto, interesa al estudiar las identidades tomar en cuenta la banda sonora que musicaliza su construcción, lo que narra, sus prácticas y formas de ser expresadas. La música es materialización de subjetividades, a la vez, que formadora de ellas, en tanto expresa e interpela. Como lo señala Ángel Quintero Rivera, sociólogo de la música, “sobrepasa el hedonismo juvenil para convertirse en un proyecto social identitario” (2002: s/p), y esto vale para muchísimos ritmos, entre ellos, claramente, el rock y el reggae.

En los ejemplos de Rubén Blades y PerroZompopo, ambos cantautores centroamericanos, se identifican similitudes y diferencias propias de los diferentes tiempos en los que alcanzaron la fama. Ambos comparten una preocupación por los conflictos y desigualdades sociales, ambos narran la vida cotidiana de las mayorías en la ciudad; sin embargo, una diferencia fundamental es la cuestión de la identidad.

Blades se hace eco de un llamado, presente en los cantantes salseros, por la identidad y unidad latinoamericana, en el cual el asunto de la migración no es valorada como parte de los problemas que aquejan a la sociedad, pues la salsa

misma es un producto del encuentro de personas de diversos orígenes y, por lo tanto, de músicas de varias zonas del caribe. Sus canciones contienen discursos esperanzadores acerca de la *raza latina* y su posibilidad de cambio, que debería cumplir el sueño de Bolívar, una utopía fundida con las de los movimientos de izquierda y en contra de las dictaduras del continente.

Rubén Blades, creyente en el sistema electoral, se convirtió en Ministro de Turismo con el ascenso a la presidencia de Panamá de Martín Torrijos 2004-2009 (hijo del General Omar Torrijos), quien encantara a muchos durante su campaña electoral con su apellido y la compañía de Rubén Blades, y desencantara a no pocos con su gobierno.

Blades es el segundo gran músico latinoamericano que ejerce como ministro después del brasileño Gilberto Gil. Pero a diferencia de este, a Blades no le asignaron el Ministerio de Cultura. En vez de ocuparse de la vida cultural panameña, como lo esperaban sus votantes, Blades se convirtió en la cara que llamaba a la gente a visitar Panamá con un lema, dicho por él en las cuñas publicitarias, lejano a la descripción de los problemas urbanos: “Panama, it will never leave you”⁷

Sin embargo, su carrera musical no fue sustituida por la política, ni esta sepultó su afán de cantar crónicas urbanas. El *poeta de la canción urbana* grabó, en 2009, *La Perla*, con el célebre grupo puertorriqueño *Calle 13*, quizá el grupo latinoamericano de música urbana (reggaeton) más famoso actualmente (al menos el que más premios *Grammy* ha ganado en la historia) pues combina buenos músicos con letras llenas de sarcasmo y ácidas descripciones de la sociedad.

Con *Calle 13*, Blades cantó como Ministro de Turismo y, no omitiendo el detalle de su puesto político en la canción, la aprovecha para invitar a su audiencia a visitar Panamá y apoyar el turismo. El texto es igualmente descriptivo de la vida urbana, pero tiene al barrio como matriz identitaria, una de las características de muchos grupos juveniles cuya adscripción se da a la vida barrial y no a la identidad nacional.

Blades puede llamar al turismo pues su país, no exento de la pobreza y la criminalidad, tiene un desarrollo y una urbe muy diferente a la de Nicaragua, por ejemplo. Su paisaje urbano, lleno de altísimos edificios que crecen y se multiplican como una plaga que tapa el mar, ofrece al turismo infraestructura y desarrollos hoteleros, atracciones, playas, selvas tropicales, un casco antiguo en constante recuperación y el Canal de Panamá.

Perrozompopo, por su parte, totalmente apartado de la fe en el sistema político, aparece como parte de otra generación que, a pesar de haber nacido en tiempos de sueños utópicos, está situado en las realidades cotidianas del país más pobre

7 Disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=QzE_h_9TcPM. El grupo *Latin Trade*, que publica la revista del mismo nombre, le concedió el premio de negocios *Bravo Business Award* en el 2008, declarándolo el “dirigente más innovador del año”.

de Latinoamérica y el segundo más pobre del continente, con serios problemas de abastecimiento de agua potable y falta de servicios de saneamiento, altos índices de desnutrición y gran cantidad de jóvenes sin acceso al sistema educativo.

En ese contexto, PerroZompopo canta sin anclarse en figura alguna de personas o movimientos que representen alguna vía de solución a lo que parece, por ahora, un país que pasó de una de las más grandes revoluciones del continente, a un país en donde la utopía no ha vuelto a encontrar cómo renacer.

Bibliografía

Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

Blades, Rubén; Colón, Willie (1978). *Álbum Siembra*. Nueva York: Fania Records.

_____. (1983). *Maestra Vida*. En http://es.wikipedia.org/wiki/Maestra_Vida

PerroZompopo (s/f). *Biografía*. En <http://www.perrozompopo.com/bio.php>

Quintero Rivera, Ángel G. (2002). Salsa, identidad y globalización. Redefiniciones caribeñas a las geografías del tiempo. En *Trans-Revista transcultural de música* (artículo 6). Disponible en: <http://www.sibetrans.com/trans/a232/salsa-identidad-y-globalizacion-redefiniciones-caribenas-a-las-geografias-y-el-tiempo>

Migraciones e identidades transnacionales¹

Rafael Cuevas Molina

Universidad Nacional de Costa Rica

Recibido: 30/09/2011 • Aceptado: 2/11/2011

*Uno con el tiempo se vuelve
un ciudadano de muchas partes.*

Virgilio Mora²

RESUMEN

El artículo analiza la construcción de identidades contemporáneas en la región. Propone que los temas de las ciudades, las *maras* y su transnacionalidad, permiten una aproximación a otro tema de gran importancia en el perfilamiento de las identidades contemporáneas centroamericanas: su transnacionalidad, producto de la migración, de la difusión de valores a través de medios de comunicación, especialmente televisión e Internet, y de la industria del espectáculo.

Palabras clave: Centroamérica, identidades contemporáneas, transnacionalización identitaria, migraciones, industria del espectáculo

ABSTRACT

This paper analyses Central American contemporary identities. It proposes that city issues, *maras* and its trans-nationalization brings up an approach towards another subject of great importance: the trans-national character of Central American contemporary identities resulting from migration impact, the spread of new values through mass-media –particularly TV and Internet-- and, show-business industries.

Keywords: Central America contemporary identities, trans-national identities, migrations, show-business industries

1 El presente artículo se corresponde con el capítulo 6 del libro titulado *DE BANANA REPUBLICS A REPÚBLICAS MAQUILERAS. LA CULTURA EN CENTROAMÉRICA EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL (1990-2010)*, que se encuentra en prensa en la Editorial de la Universidad Estatal a Distancia (EUNED)

2 En *Enfermedad mortal*; Editorial EUNED; San José. (2009: 49).

Los temas de las ciudades y de las *maras* y su transnacionalidad nos aproxima a otro de gran relevancia en el perfilamiento de las identidades contemporáneas de Centroamérica: el de las identidades transnacionales producto de las migraciones y la difusión de valores a través de los medios de comunicación, especialmente la televisión y la red Internet, reforzado por la industria del espectáculo (los megaconciertos, los concursos de belleza internacionales, las exhibiciones de *motocross* y *mountainbike*, etc.).

En Centroamérica, quien ha puesto sobre el tapete de las ciencias sociales el tema, ha sido el Informe sobre Desarrollo Humano 2005 del PNUD, El Salvador, *Una mirada al nuevo nosotros. El impacto de las migraciones* (Pleitéz, W. [coord.], 2005) al referirse a los fenómenos que están teniendo lugar en ese país (pero que se puede extrapolar al resto de países de la región) a raíz del incremento exponencial de la migración de salvadoreños hacia los Estados Unidos de América, lo cual ha llevado a que el 17% de su población resida en el exterior y a que dicho informe considere, entre sus principales hallazgos, que “La migración se ha convertido en la principal forma de participación de El Salvador en la globalización” (2005: 6).

Centroamérica en los Estados Unidos

Los centroamericanos que parten en oleadas hacia los Estados Unidos se integran allá a la cada vez más grande comunidad de *hispanos* o *latinos*, término que es una categoría panétnica creada por decreto hace tres décadas, en tiempos de Richard Nixon.

En Estados Unidos, los *latinos* son una comunidad antigua y nueva al mismo tiempo, compuesta tanto por recién llegados, como por descendientes de familias con un arraigo más profundo que cualquier otro grupo, salvo los pueblos indígenas. Los *hispanos*, de esta manera, pueden reivindicar una presencia incluso anterior al nacimiento de los Estados Unidos, pero su influencia de hoy en día se debe sobre todo a las inmigraciones más recientes.

Actualmente, los hispanos son la primera minoría, y en el 2050 será la cuarta parte de la población de los Estados Unidos. Ante esto, no faltan quienes, como Samuel P. Huntington, consideran que esta inmigración amenaza la identidad nacional³. Los cambios que se está produciendo, por lo tanto, no afectan

3 Benjamín Franklin temía, en 1751, que zonas de Estados Unidos se fueran a *alemanizar* de la misma manera en que hoy en día muchos temen que el territorio estadounidense se está *mexicanizando* o, de manera más general, *latinizando*. Ver Jorge Ramos; **Por qué los hispanos son distintos**; en *Revista Vanguardia* –dossier–; No. 13, octubre-diciembre, 2004: p.35

solamente a los latinos que migran sino, también, a la sociedad a la que llegan y a la que dejan atrás.⁴

Desde el punto de vista cultural, hay investigadores que consideran que, a pesar del volumen de latinoamericanos en los Estados Unidos, estos no constituyen una comunidad. Es el caso del sociólogo norteamericano Douglas Massey, quien postula que la *comunidad hispana* a la que se integran los centroamericanos en los Estados Unidos, no existe. Veamos:

No existe una comunidad hispana en el sentido en el que existe una comunidad negra. Los hispanos no comparten ninguna memoria histórica y no forman una comunidad única y coherente. Constituyen, más bien, una colección dispar de grupos nacionales con experiencias heterogéneas de asentamiento, inmigración, participación política e incorporación económica (...) lo único razonablemente cierto es que la persona en cuestión o algún progenitor suyo vivió alguna vez en una zona colonizada en un principio por España. (2007: s/p)

Alejandro Portes identifica, sin embargo, algunos “signos de convergencia” (2004: 12-13) entre los grupos latinos: primero, dice, hay una cultura común basada en el lenguaje y la religión, a diferencia de grupos como los asiáticos, que no se entienden entre sí. El Estado, agrega, también contribuye a esta convergencia cuando los clasifica como una minoría étnica para efectos de las necesidades de sus instituciones. También trae a colación el grandísimo peso de *lo mexicano* dentro de lo hispano o latino, factor que constituye un elemento de aculturación interna dentro del grupo.

Como puede notarse en el siguiente cuadro, los centroamericanos constituyen un contingente de peso en la conformación general de los latinos en los Estados Unidos:

4 Véase Xavier Batalla; “Editorial. Demografía, cultura, dólares, votos”; en revista *Vanguardia –dossier-* N° 13, octubre-diciembre; Barcelona; 2004; p.3.

Cuadro 1.
Población estimada de centroamericanos y latinos
en Estados Unidos (2005)

| País | Población estimada (2005) |
|----------------------|---------------------------|
| Hispanos o latinos | 41.87.703 |
| México | 26.781.547 |
| Puerto Rico | 3.781.317 |
| Cuba | 1.461.574 |
| El Salvador | 1.238.640 |
| República Dominicana | 1.118.265 |
| Guatemala | 758.898 |
| Colombia | 730.510 |
| Honduras | 459.653 |
| Ecuador | 436.409 |
| Perú | 412.349 |
| España | 358.008 |
| Nicaragua | 281.167 |
| Argentina | 185.678 |
| Venezuela | 164.903 |
| Panamá | 136.375 |
| Costa Rica | 108.164 |
| Chile | 102.911 |
| Belice | 100.683 |
| Bolivia | 65.582 |
| Uruguay | 50.921 |
| Paraguay | 15.084 |

Fuente: American Community Survey (ACS); *Encuesta sobre la comunidad estadounidense*; Departamento de Comercio de los Estados Unidos; Administración de Economía y Estadísticas; Oficina del Censo de los Estados Unidos; 2006.

Nótese que los centroamericanos sumados son 2.846.522, es decir, el tercer contingente solo después de las grandes comunidades de mexicanos y puertorriqueños. Podríamos, sin embargo, preguntarnos: ¿constituyen ellos una *comunidad* cultural o, por el contrario, se reproducen en ese país las diferencias nacionales? Al respecto, lo que se puede constatar es que hay tanto elementos aglutinadores como dispersores.

El primer factor aglutinador es la experiencia común que la inmensa mayoría tiene del viaje como ilegal desde su país de origen: el tránsito de las fronteras, el largo y peligroso viaje a través de México, la mayoría en el conocido *tren de la muerte*, la travesía por el desierto del sur de los Estados Unidos, una odisea en la que más de uno pierde la vida.

Hay, por otro lado, fuertes presiones para que, una vez estando en los Estados Unidos, se incorporen a una identidad panétnica.

Dice al respecto George Yúdice: “Acaso la experiencia más importante para los migrantes latinoamericanos, además de la indocumentación que sufre un alto porcentaje de ellos, sea su transformación en latinos estadounidenses” (2006: 110), lo que significa una nueva identidad que, a su vez, Tomás Ybarra considera que está lejos de alcanzarse:

Entre los grupos hispanos en los Estados Unidos todavía los mexicanos, los puertorriqueños, los salvadoreños, los nicaragüenses, tenemos mucho qué hacer para saber qué tenemos en común, qué es lo que nos puede unir en un espacio común (2001:11)

A los estados centroamericanos como Guatemala, El Salvador y Honduras, que tienen un importante flujo de divisas por las remesas que envían sus coterráneos⁵, no les conviene que estos se asimilen a una identidad distinta a la de sus países de origen pues esto significa que dejen de enviar dinero.

5 La contribución de las y los salvadoreños en el exterior no se limita únicamente a las remesas, sino que además contribuyen grandemente a las arcas del Estado pagando impuestos a pesar que viven en el exterior./ Las remesas que envían las y los salvadoreños no sólo representan el 18% del Producto Interno Bruto (PIB) de la economía de El Salvador sino que además aportan el 12.9% del Impuesto al Valor Agregado (IVA), recaudado por el ministerio de Hacienda, según el estudio **Contribuyendo con su Parte. El aporte de los migrantes a la salud fiscal en México y El Salvador**, presentado este miércoles en San Salvador./(...) De acuerdo al documento, las remesas han aportado \$194.7 millones en IVA a El Salvador –por medio del gasto que hace la gente aquí con ese dinero—, y eso representa el 12% de la recaudación total./También representa el 1% del PIB, y el 12.8% de la inversión social del gobierno central. Ese monto en IVA (194.7 millones) es 6.5 veces mayor de lo que el gobierno invirtió en su principal programa de mitigación de la pobreza, Red Solidaria, pues en 2007 en dicho programa sólo se invirtieron \$29.6 millones. Por lo que si se reorientaran bien estos ingresos podrían contribuir más en la reducción de la pobreza en el país, sugiere el informe./También ese gasto en IVA representa el 128% de la inversión en la red hospitalaria nacional y el 34% de la inversión en educación pública./La contribución de las y los migrantes a las arcas del Estado es mucho mayor a los \$194.7 millones señalados, pues si se tomaran en cuenta los ingresos que aportan al país a través del consumo en rubros como turismo, llamadas telefónicas, entre otros, la cifra se incrementaría./“Ciertamente son datos importantes porque reflejan realmente que las remesas tienen un impacto no sólo en los ingresos de los hogares sino en la actividad económica como tal y en las finanzas públicas”, destacó Nelson Fuentes, investigador y miembro de Funde./Por su parte, Catherine Andrade, coordinadora general del estudio, afirmó que “el Estado salvadoreño también recibe su parte en remesas provenientes de sus ciudadanos en el exterior, por eso se convierte en una herramienta con la cual se puede salir de la pobreza extrema si se utilizan de la manera correcta”./Según dicho informe, la pobreza en los hogares que reciben remesas es 10 % más baja que en los que no reciben remesas./Se estima que diariamente entre 600 y 700 salvadoreños y salvadoreñas salen en busca del “sueño americano”, a pesar de todos los riesgos que implica partir hacia Estados Unidos e incluso mantenerse en dicho país./En el 2009 El Salvador percibió \$3,464 millones en remesas. Sin embargo, debido a la crisis económica, esos envíos siguen disminuyendo./De enero a febrero de 2009 se captaron \$527.5 millones, mientras que en este mismo período de 2010 se registraron \$505.2 millones, es decir 4.2% menos en relación a 2009. (Magdalena Flores; *Periódico Contrapunto*; San Salvador; 18 de marzo de 2010)

Por eso, en El Salvador, desde el gobierno se ha instituido un viceministerio especial para atender los problemas de los salvadoreños en el exterior, que pone énfasis en fortalecer la identidad de estos y para lo cual organizó un Plan Cultural que derivó, en buena parte, del Primer Foro Presidencial con Salvadoreños en el Exterior, realizado en el 2005.

Este Plan cuenta con varios programas, a saber:

1. El Programa *Somos uno*⁶;
2. El Programa *Educativo cultural*⁷;
3. El Programa *Estímulo a la creatividad*⁸;
4. El Programa Permanente de Investigación *Fenómeno cultural y migración*⁹;
5. El Programa *Promoción cultural comunitaria a través de la red del Servicio Exterior*.¹⁰

La familia salvadoreña: un espacio de cambio cultural

Las transformaciones al interior de los países centroamericanos también se hacen sentir. Como advierte Katharine Andrade Ekhoﬀ, Coordinadora del Diplomado Virtual en Migraciones, de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA) de El Salvador, uno de los espacios en los que ha tenido mayor incidencia es la familia y las relaciones de género. Este ha sido un cambio vertiginoso, que:

-
- 6 La justificación de tal programa dice: “Con el propósito de fomentar la integración comunitaria y reivindicar la alegría entre las comunidades, este proyecto apoya las ocasiones y eventos en los que los salvadoreños se reúnen. Son una serie de actividades innovadoras que toman lugar al aire libre, y en las cuales se estimula la preservación de las tradiciones y el conocimiento de la historia, geografía, literatura y oralidad. Son exclusivamente diseñados para salvadoreños quienes a su vez son los actores principales de las actividades”.
 - 7 Que “abona a la alfabetización cultural y el rescate de los valores culturales de nuestros compatriotas y las nuevas generaciones que radican en el exterior a través de la producción de distintos tipos de material educativo/cultural. Además, apoya iniciativas comunitarias de alfabetización de adultos”.
 - 8 Con este programa “Se persigue descubrir, presentar y promocionar los talentos salvadoreños con que cuenta El Salvador en el mundo a través de espacios permanentes abiertos para tal propósito”.
 - 9 Programa que implica dos grandes proyectos: El **Forocultura**, que es un “Canal que permitirá la puesta en marcha de diálogos y debates sobre temas relevantes acerca de la cultura salvadoreña e identidad, transculturización, fenómeno migratorio, y otros temas de interés cultural. Los resultados obtenidos de estas actividades serán los instrumentos que servirán de base para el diseño de los programas y estrategias con que contará el Viceministerio”, y el proyecto **Relaciones familiares y distancia**, que “es una respuesta a una de las más importantes demandas de las comunidades en el exterior: los conflictos surgidos por la separación de las familias salvadoreñas. En coordinación con expertos, instancias gubernamentales y organismos internacionales se busca apoyar, en alguna medida, las consecuencias de este fenómeno en los niños y niñas salvadoreños afectados en aquellas poblaciones del país con mayor incidencia de migración”.
 - 10 Viceministerio de Relaciones Exteriores para los Salvadoreños en el Exterior; **Programa Fortalecimiento de la Identidad Nacional a través de la Cultura**; Ministerio de Relaciones Exteriores de El Salvador; 2004.

nos obliga a actualizar nuestros conocimientos, análisis y diagnósticos. Ese es un encomendado particularmente importante para los comunicadores, los catedráticos universitarios, los funcionarios públicos y los legisladores. Si no entendemos las nuevas formas en que las familias centroamericanas funcionan, los estudiantes formados como trabajadores sociales no serán capaces de atender los hogares dispersos entre distintos países. Los comunicadores continuarán repitiendo que la gente malgasta sus remesas y que los jóvenes han perdido la ética del trabajo, cuando las familias han invertido en la educación de sus hijos y ahora no encuentran un empleo que se ajuste a sus nuevas aspiraciones. Y los funcionarios negociarán tratados que permiten el libre flujo de bienes dejando al margen de la ley el flujo de personas, y perversamente alimentando un mercado de actividades ilícitas. (2008, s/p.).

Como indica el *Informe sobre Desarrollo Humano El Salvador, 2005*, (IDHES), *Una mirada al nuevo Nosotros*, en muchas oportunidades se tiene la imagen de las migraciones, en su conjunto, “como causantes de la desintegración familiar y pérdida de valores”. (Cap. 7)

Según este mismo informe, aunque no se cuenta con datos exactos sobre la cantidad de familias salvadoreñas impactadas por las migraciones, la información relacionada indica que se trata de un fenómeno de gran envergadura. Para el año 2004, por ejemplo, un total de 362.189 hogares, equivalentes al 22.3% del total del país, recibieron remesas, lo cual implica que presumiblemente todos ellos tenían al menos un familiar residiendo en el extranjero. Dentro de las olas migratorias salvadoreñas hacia Estados Unidos, los vínculos y las relaciones familiares son un factor medular. De hecho, los salvadoreños a menudo migran por razones de reunificación familiar.

Los jóvenes

El impacto más evidente de las migraciones sobre la familia salvadoreña está relacionado con la alteración de los papeles de los individuos que la componen y, en algunos casos, con la erosión, por la distancia, de los vínculos entre los miembros que se quedan y los que se van. La mayoría de migrantes salvadoreños son jóvenes solteros que emigran con la meta de ayudar económicamente a sus familiares desde el extranjero. No es hasta llegar al lugar de destino que la mayoría forman sus propias familias (Andrade-Eekhoff, 2003).

Como consecuencia de la migración, cada vez son más frecuentes las familias en las que los miembros céntricos viven en al menos dos países distintos. (Parreñas Salazar; 2005).

Con el objeto de mantener alguna semblanza de familia, los migrantes se han visto obligados a buscar formas novedosas para permanecer en contacto con

sus lugares de origen. A menudo se comunican por teléfono, por medio de familiares y amigos que viajan, por cartas e incluso videoconferencias; algunos hasta logran sincronizar eventos y celebraciones para que la distancia física no impida los esfuerzos de mantener el contacto. Sin embargo, como indica un estudio sobre mexicanos y centroamericanos (Sotelo y Ávila, 1997, citado en Informe del PNUD, 2005), cualquier tentativa de idealizar estas separaciones familiares debería ser atenuada por los altos costos de ansiedad, desubicación y alienación que, a menudo, producen dichas separaciones.

En lo que respecta a los jóvenes, en su inserción a Estados Unidos, su identidad oscila entre la *casa* y el *extranjero*, siendo ambos lugares inestables para ellos. Dentro de la relación entre jóvenes y padres, estos últimos se quejan de lo que perciben como una pérdida de autoridad para *controlar* a sus hijos y adolescentes, y el escaso tiempo del que disponen para brindarles atención, debido a que con frecuencia tienen hasta dos o tres empleos para poder sobrevivir y mantener el envío de remesas a otros parientes.

Frecuentemente, aprenden el idioma inglés antes que los demás miembros de sus familias y, también, se familiarizan más rápidamente con la cultura del ambiente inmediato, por lo cual, a menudo, actúan como traductores para sus padres, así como de intérpretes de la nueva cultura. De esta forma, los niños adquieren autoridad y estatus dentro de sus familias (papeles que previamente correspondían principalmente a los adultos), lo cual deviene en una situación que tiende a exacerbar el conflicto intergeneracional.

Por otra parte, los padres consideran que los niños se jactan de su habilidad para hablar inglés cuando fingen que ya no se pueden comunicar en español y que esta es una forma de manifestar su estatus superior proveniente del conocimiento del nuevo idioma y de una mejor percepción del medio sociocultural. Como lo señalan Fernández-Kelly y Curran (2001) los adolescentes frecuentemente se rehúsan a hablar español, con el fin de “separarse de sus padres y expulsarlos de sus vidas” (p. 147, citado en Informe PNUD, 2005).

En lo que respecta a los jóvenes salvadoreños que se han quedado en el país, la migración es tan común para ellos que se ha convertido en parte de su estilo de vida (Mahler, 1999, citado en Informe PNUD, 2005).

Según la Encuesta Nacional de Juventud 2005, 4 de cada 10 jóvenes salvadoreños encuestados recibe remesas, 52.5% de ellos ha pensado alguna vez en migrar, 12.7% incluso ya lo intentó, en la mayoría de los casos, de manera ilegal. Si los jóvenes generalmente tienen planes de reunirse con sus padres en el extranjero, estas circunstancias estarían contribuyendo a crear, a un nivel macro, una situación en la que los mismos viven disociados de la sociedad salvadoreña, sin expectativas ni metas productivas en su entorno.

De acuerdo con el Informe del PNUD que hemos venido citando a lo largo de este capítulo, para muchos de los niños criados a través de fronteras sus

perspectivas y esperanzas están inevitablemente fijadas desde el principio, en los sueños del *allá*; es decir, generalmente en los Estados Unidos. Todas las nociones de progreso, bienestar y supervivencia miran hacia afuera, mientras las verdaderas consecuencias de sus opciones ocurren al interior del país en que residen.

Migración y relaciones de género

Dice el Informe del PNUD que:

La migración no solamente puede reproducir, acelerar o matizar cambios en las relaciones de género en los países adoptivos, sino también en sus comunidades de origen. Al igual que se considera que las relaciones de género se están viendo afectadas por la autonomía económica de las mujeres migrantes que se encuentran trabajando en su país adoptivo, a las mujeres que en sus comunidades de origen se sienten impulsadas a trabajar (por ausencia o no de los hombres que han migrado) se les presenta la oportunidad de renegociar las relaciones de poder con las autoridades tradicionales patriarcales. Por otro lado, también se observa que estas demandas y estos cambios pueden promover reacciones regresivas por parte de los hombres, en la sociedad y en la cultura de origen, pero también en los hogares tanto allí como aquí. (2005, cap. 8.)

Fueron las mujeres quienes primero establecieron raíces en Estados Unidos; muchas encontraron trabajo como empleadas domésticas, reclutadas por personas que trabajaban en agencias internacionales. Como consecuencia de esta dinámica migratoria, el Censo Decenal de 1980 reportaba que, de la población salvadoreña que residía en Estados Unidos en ese año, 55.9% eran mujeres y 44.1% hombres. Con el inicio del conflicto armado, los flujos de migrantes hacia los Estados Unidos pasaron a ser dominados por los hombres.

La migración afecta y responde a cambios sociales, culturales y económicos, tanto en el lugar de origen como en el lugar de recepción. Estos cambios son dinámicos y simultáneos. Los roles y las relaciones de género y de poder en el lugar de origen pueden ser igual de dinámicos y, entre otros factores, pueden verse influidos por el flujo transnacional de personas e ideas.

En algunas comunidades en México, por ejemplo, existen rumores transnacionales de que *en El Norte la mujer manda*. Esta imagen no significa literalmente que las mujeres tienen *todo el poder*, sino que en Estados Unidos los ingresos de las mujeres pueden contribuir a que sean más independientes económica y socialmente, en comparación con sus hermanas al sur de la frontera (Hirsch, 2000). Estos cambios pueden considerarse *remesas sociales*. Dice el informe citado del PNUD al respecto:

La imagen de la migrante como mujer independiente, en este caso, es un ejemplo de una remesa social. Las remesas sociales son las ideas, los comportamientos, las identidades, y el capital social que fluye desde las comunidades de destino hacia las comunidades de origen, y viceversa. Las ideologías de género sobre las normas, los roles, y las relaciones de hombres y de mujeres son remesas sociales intangibles que acompañan flujos transnacionales de personas, dinero y otros objetos materiales (2005: cap. 8).

La migración puede, también, afectar las jerarquías de clase y género. Con frecuencia las viajeras llegan a ser modelos poderosas para las mujeres y adolescentes de algunas comunidades porque, según se apunta, ellas han podido ascender en las jerarquías de clase, son mujeres de negocios, llevan pantalones, manejan cantidades significantes de dinero y reciben el respeto de otros miembros de la comunidad, incluyendo las autoridades. Se han apropiado de símbolos de las mujeres de la clase media y, por ende, han podido ascender en las jerarquías socioeconómicas.

En las mujeres que migran, se dan transformaciones en el comportamiento debidas principalmente a la generación de sus propios ingresos, que aumentan su autonomía personal, como por ejemplo poder salir sin permiso, manejar carros, abrir cuentas bancarias y mantener sus propias finanzas.

El informe del PNUD presenta varios casos en que se dan transformaciones de los roles y de las relaciones de género entre migrantes salvadoreños residentes en los Estados Unidos. He aquí uno de ellos:

En El Salvador solo el esposo trabaja... Allá el hombre domina y la esposa tiene que hacer lo que diga su esposo. Aún ahora, esta es la costumbre. Aquí no. Aquí yo trabajo, gano dinero, y lo ayudo a pagar los gastos en lo que pueda, pero hago lo que quiero con mi dinero. Yo administro mi dinero, no mi esposo. Nos ayudamos y compartimos los gastos. Pero yo administro mi propio dinero. Es diferente en El Salvador, porque allá el esposo le da dinero a la esposa. Y si el esposo dice que está bien comprar un vestido, entonces la esposa lo compra, pero si es muy caro no la deja. Aquí las mujeres son diferentes, son más liberales (PNUD, 2005: cap. 8)

Las migraciones intracentroamericanas

A partir de la década de 1980, a raíz de la guerra, se intensificaron los movimientos de población entre los países de la región. Como indica el analista guatemalteco Factor Méndez:

En el decenio 1980-1990, los conflictos armados internos en Centroamérica produjeron como resultado éxodos masivos de cerca de un millón de personas,

que plantearon graves problemas económicos, políticos y sociales para los países receptores de esas corrientes masivas (Diario *La Hora*, 2009, 19 de julio).

Costa Rica se transformó en un receptor privilegiado de refugiados, y siguió siéndolo después de la guerra. Este caso es interesante, en la medida en que en este país también se viven procesos de transformación identitaria en función de la migración pero, a diferencia de El Salvador, que los vive a raíz del éxodo de su población, aquí se trata de cambios a raíz de la *recepción* de migrantes¹¹. El geógrafo Luis Rosero considera que:

...según datos del último censo y de la encuesta de hogares de 2006 del Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), los inmigrantes constituyen el 8% de la población del país. El Centro Centroamericano de Población (CCP) eleva al 9% esta cifra, en razón de que un 12% de extranjeros no son captados por las estadísticas. ” (Diario *La Nación*, 2007, 19 de julio)

Lo que significa cerca de 400.000 emigrados en una población de 4,5 millones de habitantes a mediados del 2007.

Datos proporcionados por el Segundo Informe sobre Desarrollo Humano en Centroamérica y Panamá del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) muestran que Costa Rica recibe el 58,5% de las migraciones intrarregionales, seguida por Panamá, al que llega un 16%.

La principal característica de los movimientos de población a escala regional en los años noventa según establece el documento *Migración y salud en Costa Rica: Elementos para su análisis* (Acuña, Montero, Gómez y Montiel, 2003) -, fue la consolidación de una migración de carácter particularmente laboral.

La mayoría del 58,5% antes mencionado son nicaragüenses, que ven en Costa Rica su principal destino para emigrar, seguido de los Estados Unidos:

En efecto, en Costa Rica había 226.374 nicaragüenses en el 2000, lo que equivale a cerca de un 6% de la población total del país. No obstante se estima que una importante proporción de población nicaragüense no fue incluida en dicho cálculo, en tanto constituye parte de la fuerza laboral que se desplaza como parte de los ciclos agrícolas productivos temporales, lo que la vuelve altamente móvil al interior del país (2003: 7).

11 En América Latina, “*los principales países de destino siguen siendo Argentina, Costa Rica y la República Bolivariana de Venezuela*”. CEPAL; **Migración internacional, derechos humanos y desarrollo en América latina y el Caribe**; Montevideo; 2006; p. 4.

El *otro* nicaragüense ha sido importante en la conformación de la identidad nacional costarricense a lo largo de la historia. Como señala Carlos Sandoval, “A través de los siglos XIX y XX las representaciones de nacionalidad han subrayado el carácter ‘único’ de Costa Rica (...). Simultáneamente, los nicaragüenses se fueron convirtiendo en el otro’ en el imaginario costarricense (2002: 9).

No es extraño, entonces, que su mayor presencia en el país en las décadas 1990 y lo que va del 2000, haya concitado que se le atribuyan muchos de los males que la sociedad costarricense vive a finales del siglo XX y principios de XXI, como el incremento de la inseguridad y la violencia o el deterioro de los servicios públicos (en salud y educación sobre todo):

Algunas visiones limitadas sobre el fenómeno acrecientan la tendencia a actitudes discriminatorias de rechazo y exclusión de parte de la población nacional. Parte de las estrategias utilizadas por los inmigrantes nicaragüenses para responder a esta lógica de rechazo constituye la apertura y consolidación de espacios para mantener costumbres y tradiciones, la presencia de la temática nicaragüense en ciertos espacios comunicativos, como radio y prensa escrita y el desarrollo de ciertas actividades sociales y deportivas que denotan claramente su origen nicaragüense, entre otras (Acuña y otros, 2002: 23)

Como un ejemplo de estos prejuicios, véase el siguiente comentario realizado al artículo titulado *Prejuicios de los costarricenses afectan a los refugiados* que apareció en el diario digital *Informa-TICO* del 17 de junio de 2002:

El ACNUR ha sido una de las causas fundamentales de la enorme presencia de nicaragüenses en Costa Rica ... una cantidad que está más allá de lo que el país puede absorber ... una cantidad que ha venido a trabajar en el sector informal porque no encuentran salidas laborales./El ACNUR debe ser puesto en su lugar y YA, en este país.

Pero el nicaragüense, también, se ha integrado socialmente. Una forma muy común es la constitución de familias binacionales:

Más de la tercera parte (36.8%) de las personas que residen en hogares con jefe nicaragüense son nacidas en Costa Rica, principalmente hijos, pero también cónyuges u otros familiares. Quiere decir que costumbres, prácticas culturales y religiosas, tradiciones, interactúan en dos poblaciones articuladas en territorio nacional. (Informa-TICO, 2002, 17 de junio)

Dado el hecho que hay necesidades económicas, a ambos lados de la frontera costarricense-nicaragüense, que son satisfechas a través de la migración, esta continuará sucediendo en los próximos años.

Conclusiones

El caso salvadoreño sintetiza el impacto que el fenómeno de las migraciones transnacionales está teniendo en Centroamérica en la actualidad, sobre todo en los países del llamado Triángulo Norte Centroamericano, aunque ningún país del istmo queda al margen. Como bien dice el Informe del PNUD de El Salvador al que nos hemos venido refiriendo en las últimas páginas:

La influencia de las migraciones en la sociedad y la cultura ha sido constante en la vida del país, pero es a partir de mediados de los años 70 del siglo pasado cuando cobraron un extraordinario protagonismo en la economía, la política y la cultura, al punto que es posible hablar de que las migraciones están visibilizando la necesidad de una refundación nacional (PNUD, 2005, cap. 9).

Y añade que el conflicto armado y las migraciones internacionales constituyen los dos fenómenos más importantes para la cultura salvadoreña desde el último cuarto del siglo XX hasta nuestros días. Como ya hemos venido indicando a lo largo de este estudio, aunque las remesas que envían los migrantes desde el extranjero suelen verse únicamente como dinero, también entrañan aspectos simbólicos y culturales.

Además, los migrantes no constituyen un grupo cerrado sobre sí mismo, sino que mantienen diversas relaciones con grupos de otras culturas estadounidenses, y no es exagerado decir que ahí, también, comienza a gestarse una parte de la cultura salvadoreña de hoy.

Una gran remesa social y cultural son las *maras*, los pandilleros salvadoreños de Los Ángeles, que fueron deportados y colocados en una realidad que apenas conocían. Todos estos cambios a menudo son difíciles de explicar.

Existe en El Salvador, como en los otros países centroamericanos, la percepción de que la identidad nacional, *lo salvadoreño*, se ha vuelto difusa. En el caso de El Salvador, algunos estudiosos han llegado a asegurar que el país tiene una “identidad endeble” (López Beltrán, 1998: 32) y que el sentido de pertenencia a un territorio, a una forma de identidad, a un conjunto de valores y a una misma lengua se ha venido debilitando.

Según el informe del PNUD, el proceso de globalización está llevando a redefinir aspectos básicos de la nación, lo que hace emerger nuevos actores en la configuración de la sociedad y el país.

Algunos, como los migrantes, traspasan las fronteras nacionales. Sus identidades ya no se establecen de antemano, solamente, por los valores que tradicionalmente han caracterizado al ser nacional. El país tiene ahora, frente a sí mismo, un alud de rasgos y actitudes nuevas y una diversidad difícil de hacer desembocar en un denominador común, lo cual puede resultar muchas veces en la fragmentación social.

La pregunta crucial para los países centroamericanos que tienen amplios contingentes de población afincados en los Estados Unidos es: ¿Cómo construir el nuevo *nosotros* en el mundo globalizado? Se trata, seguramente, de lo que Néstor García Canclini (1995) llama identidades resultantes de una co-producción transnacional.

Independientemente de esta problemática, la migración, también, modifica hábitos, costumbres y roles tradicionales, lo que remese a la familia, estructura fundamental para la producción y reproducción de valores culturales. Jóvenes y mujeres se ven inmersos en cambios que los hacen *ser otros*, y esto sucede tanto con los que parten hacia el exterior como con los que se quedan en su país de origen.

Las migraciones, pues, están poniendo un sello indeleble en las culturas de la Centroamérica contemporánea, constituyéndose en uno de los principales dinamizadores de los cambios culturales que se están sucediendo en la Centroamérica contemporánea.

Bibliografía

- Acuña, Guillermo; Morales, Abelardo; Gomez, Xinia; Montiel, Humberto (2003). *Migración y salud en Costa Rica: Elementos para su análisis*. Costa Rica: Ministerio de Salud; Organización Panamericana de la Salud, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Andrade-Eekhoff, K. (2003). *Mitos y realidades: el impacto económico de la migración en los hogares rurales*. San Salvador: FLACSO
- CEPAL (2006). *Migración internacional, derechos humanos y desarrollo en América Latina y el Caribe*. Chile: Naciones Unidas.
- García Canclini, Néstor (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo
- Fernández-Kelly, M.P. y Curran, S. (2001). Nicaraguans: voices lost, voices found. En Rumbaut, R.G. y Portes, A. Eds. *Ethnicities: Children of Immigrant in America*. (pp. 127-155). Berkeley: University of California Press.

- Hirsch, J. (2000). En el Norte la mujer manda: gender, generation and geography in a Mexican Transnational Community. En Foner, N., Rumbaut, R. G. y Gold, S.J. (Eds.). *Immigration Research for a New Century: Multidisciplinary Perspectives*. New York: Russell Sage Foundation.
- Hondagneu-Sotelo, P. y Avila, E. (1997). I'm here, but I'm there: The Meaning of Latina Transnational Motherhood. *Gender and Society*. 11 (5), pp. 548-571
- Informa-TICO. Diario digital. <http://www.informa-tico.com/index.php?sc-c=articulo&edicion=20100617&ref=17-06-100001> (consultado el 12 de julio de 2010)
- Las contradictorias facetas de las migraciones (2008, 1 de setiembre). *Elfaro.net* Periódico digital de El Salvador.
- López Beltrán, G. (1998). *El proyecto liberal de nación en El Salvador 1876-1932*. Tesis de Maestría. Costa Rica: Universidad de Costa Rica.
- Mahler, S.J. (1999). Engendering Transnational Migration: A Case Study of Salvadorans. *American Behavioral Scientist*, 42 (4), 690-719.
- Massey, Douglas S. (Ed.). (2007). *New Faces in New Places: The New Geography of American Immigration*. New York: Russell Sage Foundation/Princeton.
- Méndez Doninelli, Factor (2009, 19 de junio). Fuerza y valor de los refugiados. *Diario La Hora*, Guatemala.
- Mora, Virgilio (2009). *Enfermedad mortal*. Costa Rica: EUNED.
- Parreñas Salazar, R. (1998). The Global Servants: (im)migrant Filipina Domestic Workers in Rome and Los Angeles. *Ethnic Studies*. Berkeley: University of California Press.
- Portes, Alejandro (2004). "La nueva nación latina: inmigración y población". *Vanguardia*. [Dossier: Los hispanos en los Estados Unidos]. No. 13. Octubre-diciembre.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2005). Informe sobre el Desarrollo Humano, 2005. *Una mirada al nuevo nosotros, el impacto de las migraciones*. (William Pleitéz, Coord.) El Salvador: Programa Naciones Unidas

Ramos, Jorge (2004). Por qué los hispanos son distintos. *Vanguardia*. [Dossier. No. 13 Octubre-diciembre.

Sandoval García, Carlos (2002). *Otros amenazantes –Los nicaragüenses y la formación de identidades nacionales en Costa Rica*. Costa Rica: Editorial EUCR. Serie Instituto Investigaciones Sociales.

Rosero Bixby, Luis (2007, 19 de mayo). ¿20% de inmigrantes? *Diario La Nación*. Costa Rica.

Teor/ética (s/f). Primer Simposio Centroamericano de Prácticas Artísticas y Posibilidades Contemporáneas –Temas Centrales- Costa Rica: Litografía Grafos.

Yúdice, George (2006). Una o varias identidades. *Nueva Sociedad*, No. 201. Enero-febrero. pp. 106-107