

Karina Zelaya

La Siguanaba y la búsqueda de la identidad cultural salvadoreña en los siglos XX y XXI

Mississippi State University, Mississippi, EE.UU.

kzeleya@cml.msstate.edu

Las apariciones múltiples y constantes de la Siguanaba en la producción cultural salvadoreña a partir de principios del siglo XX la señalan como figura central dentro del imaginario cultural de la identidad salvadoreña. Una mirada crítica de las diversas representaciones de la Siguanaba durante los siglos XX y XXI devela que esta figura, pese a nacer del entorno mítico y folclórico de la tradición oral, en el contexto de la tradición literaria apunta a un proceso de reapropiación y reconfiguración que termina convirtiéndola en símbolo de la identidad salvadoreña arraigado a una realidad tan violenta y desorientada como la misma figura mítica. La Siguanaba, como símbolo de identidad nacional se vuelve una arma de doble filo y herramienta estratégica que manipulada por una elite intelectual y política construye un discurso de identidad homogénea para la nación; retomada por el sector popular, la Siguanaba se vuelve al mismo tiempo un símbolo de resistencia hacia ese discurso totalizador de la identidad salvadoreña.

Reapropiación del mito en el periodo de la posguerra

Recientemente, la era de la globalización ha afectado las prácticas del consumo y distribución de diversos productos, las opciones mediáticas, los gustos, los medios de comunicación, y ha redefinido la idea de las redes sociales; nótese cómo emergió la gigantesca red del “Face”, Facebook. Es precisamente a través de Facebook que hace algunos años se generó una extensa

discusión en torno a la “Siguanaba viviente”, la que en el año 2014, al no poder más con su sufrimiento, se quitó la vida perdiendo así su lucha en contra de la violencia física y psíquica a la que había estado sujeta durante años.

El artículo publicado en el periódico virtual *elfaro* (ver Caravantes) hace un recuento de la vida de Andrea, madre de la niña Ana Maribel, una mujer originaria de Cerro Pando en el departamento de Morazán. El cantón se ubica en la misma región donde ocurrieron una serie de asesinatos, incluyendo la infame masacre del Mozote a inicios de la guerra civil salvadoreña (1980-1992). Mientras Andrea intentaba escapar de los brutales ataques militares a su cantón, una descarga de balas las alcanzó y una de estas destrozó la cabeza de la niña que llevaba en brazos. A partir de ese instante, la madre huye y busca un albergue, un lugar donde poder dejar los restos de su hija para que descansen paz. Cuando finalmente logra enterrar a su hija, Andrea asume la condena de vivir muerta en vida y vagar por los riachuelos, montes y quebradas, perdiendo con cada paso trazos de su humanidad. Eventualmente un grupo de guerrilleros la encontró y sacó de los montes. Le brindaron atención médica, pero, después de deambular por años extraviada en los montes, la mujer había perdido la habilidad de cualquier articulación lingüística. Pese a su esfuerzo por reaprender el español, su capacidad lingüística nunca superó a la de un niño. Con el tiempo se casó y tuvo dos hijos, pero la curiosidad, el morbo e insistencia, tanto de los salvadoreños que la conocían como la de los turistas que la visitaban e identificaban como la Siguanaba viviente, le negaron cualquier posibilidad de justicia o digna reintegración a la sociedad salvadoreña. La insistencia de imponerle la identidad de la Siguanaba le negó el derecho de ser una mujer normal como también le negó la posibilidad de poder insertarse en el tejido social aceptable de la nación. Esta madre, que no obstante el dolor de su pérdida irreparable, luchó por sacar adelante a sus hijos y su familia fue nuevamente victimizada. En este caso la imposición de la identidad mítica intensificó y perpetuó la violencia del trauma sufrido, lo que imposibilita el reconocimiento de su pérdida y dolor; cambia el espacio nubloso, el mítico por la realidad, la que contradictoriamente resulta más espantosa e imaginable que el mito mismo.

En uno de los estudios más recientes que focaliza la reconstrucción de la nación y de la identidad salvadoreña en el periodo de la posguerra (post 1992), la antropóloga estadounidense Robin DeLugan subraya la tensión que la globalización ha generado en los esfuerzos que el Estado ha realizado para promover la noción de una identidad única y compartida por todos los salvadoreños (ver 3). La globalización ha incrementado el éxodo migratorio hacia el exterior de la región centroamericana al mismo tiempo que también ha generado la explosión de los malls, centros comerciales que albergan lujosas tiendas que ofrecen productos carísimos pese a que la mayoría de salvadoreños no puedan comprarlos.

El Salvador es un país de aproximadamente seis millones de personas y una tercera parte de sus habitantes reside fuera de sus fronteras nacionales. Esta tercera parte, además de enviar enseres domésticos y artículos de uso personal para sus familiares y en algunas ocasiones invertir en pequeños negocios, tierras y otros proyectos en sus comunidades de origen, también ha sostenido la economía nacional por medio de las remesas. No obstante su aporte económico, la comunidad salvadoreña residente en el extranjero se ve olvidada y abandonada por la república que tanto depende de ellos. Esta es una comunidad que se encuentra en los márgenes si es que no completamente fuera del imaginario nacional. Campaña tras campaña electoral, gobierno tras gobierno nacional ha mostrado grandes limitaciones en cuanto a cómo presentar un proyecto inclusivo de ciudadanía para los que residen en el extranjero. El emigrante salvadoreño siempre queda fuera de cualquier articulación de plataformas nacionales que supuestamente busca beneficiar y mejorar las condiciones de El Salvador.¹ Sin embargo, son las mismas dinámicas de la globalización las que permiten que el salvadoreño residente en el extranjero tome las riendas y reafirme su lugar dentro de la comunidad salvadoreña en el país natal.

¹ En dos ocasiones, mientras trabajaba como profesora para el Departamento de Estudios Centroamericanos en una universidad pública del área de Los Ángeles, tuve la oportunidad de conocer, escuchar e incluso compartir mesa de ponencias junto a representantes del gobierno salvadoreño, incluyendo al actual vicepresidente Oscar Ortíz. En ambos casos los carismáticos representantes compartieron la visión de su gobierno, explicaron cómo pretendían aliviar ciertos problemas socio-económicos, y sobretodo cómo buscaban incluir a toda la comunidad salvadoreña, especialmente a los jóvenes. Lastimosamente, en ambos casos, los proyectos que pretendían ser inclusivos, basaban dicha inclusión dentro de confines nacionales, ninguno de los representantes, aún cuando una colega preguntó sobre cómo apoyar e incluir al salvadoreño en el extranjero dentro de los proyectos presentados, dio una respuesta.

La reapropiación y redefinición del mito de la Siguanaba pasa de ser una leyenda popular salvadoreña a ser una figura estratégica dentro de entidades transnacionales, de las industrias del turismo y de productos *fair trade*. Una rápida búsqueda en Google sobre la Siguanaba, por ejemplo, proporciona enlaces hacia diversas organizaciones como La Siguanaba Co., compañía cuya base de producción se encuentra en El Salvador, pero que distribuye sus productos en los Estados Unidos, en tiendas californianas y por medio del Internet. También se encuentra, entre otros, el enlace sobre la Finca la Siguanaba, una pequeña casa con terreno localizado en la Ruta de la Flores, camino establecido recientemente como parte de un esfuerzo por incentivar el turismo cultural en El Salvador. La Ruta de las Flores pretende poner en relieve “lo nuestro”, resaltar vestigios de un El Salvador pintoresco donde en algún momento vivieron “indios”. La Finca la Siguanaba invita al turista nacional o foráneo a que pase por sus modestas instalaciones, que conozca más del terreno y tal vez, incluso, tenga la suerte de ver a la Siguanaba.

Regresando a DeLugan, su tesis sostiene que en el periodo de la posguerra civil salvadoreña, el Estado-nación se encuentra debilitado por las políticas neoliberales del gobierno estadounidense y sus aliados lo que limita los esfuerzos del Estado para lograr la unificación nacional. La globalización ha obstaculizado los esfuerzos de unidad e identidad nacional, “as neoliberalism and economic globalization eroded,” dice De Lugan y continúa:

the basic conditions of survival for state efforts to promote ideas of national identity and belonging risk being received with cynicism or lack of confidence; and these influences continue to affect internal efforts to promote a distinctive Salvadoran identity (4).

Su argumento resalta factores extranacionales como elementos que impiden un verdadero esfuerzo para la reconstrucción de la identidad cultural y política de El Salvador. Sin embargo, vale recordar que el proyecto de definir la identidad salvadoreña no es de exclusiva pertenencia al periodo de la posguerra. Este es un proyecto que se concibe y articula cohesivamente a principios del siglo XX; desde entonces los diferentes procesos históricos por los que ha pasado la nación nos permiten ver que ha sido un proyecto fallido debido a que la exclusión, la represión, y en

algunos casos exterminación de comunidades enteras han sido la base de una supuesta unidad o equivalente a la identidad nacional homogénea. En este ensayo partimos de la Siguanaba como categoría analítica para estudiar el desarrollo de este proyecto.

El mito y su desarrollo en la tradición literaria salvadoreña

En la versión tradicional del mito popular la Siguanaba consiste en una entidad femenina, fantasmagórica, hermosa que se le aparece a los hombres cerca del río, algunas veces pretendiendo lavar ropa y otras sencillamente deambulando, perdida por la noche. Por su belleza física y sensual atrae a todo hombre que pasa por el camino del río o de la quebrada. Luego de tenerlo bajo su hechizo encantador comienza a desfigurarse, muestra sus uñas enormes, *chiches* tan grandes y flácidas que le llegan a las rodillas, sus cabellos largos, enredados y dientes podridos. Se dice que el hombre que la ve no vive para contarle y si sobrevive enloquece después de su encuentro con ella. Sin embargo, una de las primeras representaciones literarias, la de Miguel Ángel Espino, muestra una historia un poco diferente.

“La Siguanaba” dentro de la colección *Mitología de Cuscatlán* de Miguel Ángel Espino (1919) ofrece la primera representación literaria de la Siguanaba de gran difusión en El Salvador. En esta versión el mito parece haber sido derivado de la “Mujer en fragmentos”, figura mítica de la tradición náhuat-pipil. Según el trabajo del antropólogo Leonhard Schultze-Jena, la mujer en fragmentos fue la madre de los tepehuas, dioses tutelares de los pipiles. Su historia narra la infidelidad conyugal.² En la versión de Espino, sin embargo, la figura se renombra como la Siguanaba y se presenta de forma alegórica. Toda la belleza salvadoreña, su riqueza tanto

² El escritor hondureño Juan Ramón Molina parece ser el primero en introducir en la literatura centroamericana el mito de “La Siguanaba”, esto aproximadamente entre 1897 y 1908. Esta versión de Molina es interesante porque narra la historia de la Siguanaba en base a una figura mítica europea (alemana), Loreley. Además presenta a la Siguanaba como emblema de la pérdida de la cultura nativa ante la europea; muestra la nostalgia del narrador (representante de esa generación intelectual de naciones en formación que idealizan modelos europeos) por el mundo de su niñez. Ahora al ser un hombre educado bajo los parámetros de la “civilización” europea, el autor lo percibe como un mundo científicamente ignorante pero con alma (ver Molina 99-101). En El Salvador, sin embargo, la primera versión más difundida fue la de Espino en *Mitología de Cuzcatlán*.

material como cultural, incluyendo su fuerte raza indígena, se ve corrompida y decaída mediante el contacto con “el otro” –el europeo, específicamente el español que conquista la región–. Ese contacto tiñe de valores degradantes la raza pura de Cuscatlán. El oro, insiste Espino en el prólogo del texto, “fue la pérdida de América. Tras él vinieron las jaurías de Europa [...] América quedó pobre, arruinada, explotada.” (26). Lo que quedó de El Salvador y de América después de todo el saqueo del oro y de los recursos naturales durante la época de la conquista y la colonia, es un paisaje desagradable, deforme tal como la Siguanaba. Por otra parte, el mito de la Siguanaba también se utiliza como medio que transmite los valores morales de un buen ciudadano. Este mito al pasar de la oralidad y su contexto original indígena a lo escrito adquiere un nuevo sentido: el escritor hace de su figura una herramienta didáctica. La figura mítica existe como un recordatorio de la buena moral; ella es “el mito de la infidelidad castigada” (37).

El relato inicia subrayando la fealdad y sobre todo la deformidad del personaje mítico:

[La Siguanaba es] alta, seca. Sus uñas largas y sus dientes salidos, su piel terrosa y arrugada le dan un aspecto espantoso. Sus ojos rojos y salteados se mueven en la sombra, mientras masca bejucos con sus dientes horribles.

De noche, en los ríos, en las selvas espesas, en los caminos perdidos, vaga la mujer [...] Sobre las piedras golpea sus “chiches”, largas hasta las rodillas, produciendo un ruido como de aplausos. (Espino 36).

La descripción pareciera ser una definición sacada del diccionario y no el comienzo de un relato. El cuento continúa describiéndola con un tono de advertencia para el hombre que se la pudiera encontrar en el camino: “cubierta la cara, se presenta como una muchacha extraviada” y “les da direcciones falsas de su vivienda hasta perderlos en los montes” (36). Da la impresión que el lector a quien va dirigida la colección desconoce totalmente esta otra realidad que se encuentra alejada de la modernidad y de los centros urbanos. Por eso su ser es reducido a una lista de rasgos físicos que la identifican. Lo que interesa no es su entorno cultural o su psique, sino la moraleja que su historia encierra. Lo importante para el lector, buen ciudadano salvadoreño, es

comprender las consecuencias de la mala conducta de la Siguanaba, ya que es lo que la condujo al estado martirizante y penitente en que se encuentra.

La Siguanaba, al igual que la raza indígena antes de la conquista y época colonial, fue virtuosa: “Existió en otro tiempo una mujer linda. Se llamaba Sihuélut y todos la querían. Era casada y tenía un hijo. Trabajaba mucho y era buena.” (36). Era lo que en la época contemporánea debía ser una buena mujer salvadoreña: casada, con hijos y muy trabajadora. Luego, por alguna razón (el escritor no da detalles de por qué o cómo se da el cambio) esta mujer se vuelve “coqueta, lasciva y amiga de la chismografía, abandonó el hogar [y] despreció al hijo y al marido” (36). A raíz de este cambio el dios Tláloc la castiga convirtiéndola en Sihuán (mujer del agua), “condenada a errar por las márgenes de los ríos. Nunca pára [sic]. Vive golpeando sus ‘chiches’ largas contra las piedras, en castigo de su crueldad” (37) y así condenada a vivir en pena para siempre.

En la narración de la Siguanaba, Espino mezcla la figura mítica del dios Tláloc con otra que aunque basada en otra historia tradicional del ámbito de las creencias indígenas es reelaborada y traducida para encajar fácilmente dentro de la nueva concepción de la nación. Dentro de la mitología indígena pipil Tláloc se asocia a la lluvia y también con anfibios como los sapos. En su libro *The Cultural Evolution of the Ancient Nahua Civilizations* el antropólogo William Fowler señala que Tláloc es de origen nahua. A menudo su identidad indica una asociación a la vida acuática y también a los reptiles, como lo es en el caso de su conexión con la serpiente conocida por *Tamagaz* (serpiente venenosa que causa hemorragia y sangramiento interno). De acuerdo al autor los pipil-nicarao asociaban esta serpiente con el dios de la lluvia al que también llamaban Tamagazque y cuyo nombre completo en nahua era *Tamagazcoatl* (ver 126). Existen esculturas cerámicas de Cihuatán que muestran sapos en relación a Tláloc (ver 127). El antropólogo salvadoreño Douglas Carranza Mena señala además que figuras de este dios han sido encontradas en Cihuatán y en el lago de Guija, ambos lugares ubicados dentro de El Salvador. Por medio de la incorporación de la figura de Tláloc, Espino subraya el linaje indígena de los personajes de su relato.

Pese a que la intención de Espino, según lo expresa su prólogo, es americanizar la enseñanza por medio del rescate de la mitología indígena, en la práctica, al dar prioridad al elemento didáctico descuida la filiación indígena del personaje. El personaje no hace el más mínimo esfuerzo de profundizar en el carácter o identidad de la comunidad indígena en la cual nace. Tanto la Siguanaba como Tláloc aparecen de forma pasajera y como simples medios de instrucción y no como personajes desarrollados.

A poco más de una década después de que apareciera “La Siguanaba” de Espino, se publica la compilación de cuentos de Arturo Ambrogi, *El jetón*, que data de 1936, colección que incluye el mito de “La Siguanaba” en una versión más cercana a la conocida dentro de la tradición oral regional. A diferencia de la versión de la Siguanaba que presenta Espino, el relato de Ambrogi no hace ninguna referencia al indígena, y la historia se desarrolla en un plano temporal inmediato. No hay alusión a tiempos lejanos ni tampoco proyección hacia el futuro; la narración se desarrolla en un momento determinado que no pertenece ni al pasado ni al futuro. Además, llama la atención el hecho de que la Siguanaba de esta versión no muestra ninguna característica redimible; su voz es la de una mujer “hueca y fúnebre”, toda ella es simplemente horripilante:

Y a la luz del relámpago el tío Hilario había alcanzado a divisar un bulto negro, que luego se precisó en la forma de una mujer alta y flaca, de una flacura esquelética, que avanzaba agarrándose de los bejucos con las manos huesudas, venía apartando las carnudas hojas de quesuisque y, agachaba con sus plantas los helechos rastreros que tapizaban aquel suelo chahuitoso [...] la nariz se le curvaba como pico de guara sobre los labios chupados, por entre los que se aparecían, a flor de boca, las janchas amarillentas y puyadas. El cuello, desnudo, era largo y seco, en el que un amago de bocio apuntaba. Sin que el tío Hilario tuviese tiempo de nada, sintió que la Siguanaba, ágilmente, se le subía, de un solo salto, en ancas y se lo apercollaba a la espalda. (Ambrogi 171-172).

El cuento prosigue con detalles del encuentro entre la espantosa Siguanaba y el despavorido tío Hilario, quien con la ayuda de su caballo, cae al suelo junto con la Siguanaba; él pierde el

sentido y ella desaparece, regresa al bosque. El relato culmina con dos campesinos, un carretero y su hijo, que recogen y ayudan al tío Hilario a regresar a su casa.

“La Siguanaba” de Ambrogi enfatiza elementos telúricos y se preocupa más que nada por describir una experiencia que no conlleva ningún otro motivo más que entretener. Es decir, no pretende ser más de lo que es, un cuento sobre la mujer mítica que se les aparece a los hombres por la noche en el río. La historia se presenta totalmente distanciada de cualquier contexto histórico o cultural que pueda dar inicio a una representación dialógica de los personajes que protagonizan la trama. Esta simplificación del sujeto representado tanto por el tío Hilario como por la Siguanaba elimina toda posibilidad de una pluralidad cultural que comprenda la identidad nacional. De este modo, la vertiente de literatura costumbrista representada por Ambrogi se muestra en línea con el proyecto homogeneizador de la nación salvadoreña.

A partir de las características del costumbrismo demarcadas por Cornejo Polar en el Perú, el cuento de Ambrogi demuestra varias resonancias a tal género dentro de la literatura peruana. El costumbrismo, refiere Polar,

trata de una literatura dedicada casi exclusivamente a la representación de la actualidad, lo que implica un sintomático descuido del pasado, pero cuya intencionalidad suele desplazarse hacia el futuro: la costumbre que *hoy* se corrige garantiza un *mañana* mejor (25).

Así la literatura costumbrista muestra por definición una carencia de antecedentes históricos, los relatos o cuadros de costumbres se anclan en la contemporaneidad y el acontecer diario de un lugar determinado. Al representar y hasta ridiculizar aspectos culturales de determinado grupo social, se pretende corregir tales aspectos de manera que no sigan reproduciéndose en el futuro.

Para El Salvador la década de los treinta cabe todavía dentro de ese periodo formativo de la nación, cultural y políticamente hablando; el cuento de Ambrogi, al igual que las obras costumbristas discutidas por Cornejo Polar en el Perú, se instala justo dentro de este periodo donde la nación busca formas de establecer su identidad. Es imprescindible recordar dos de los

acontecimientos más importantes de esta década: La Matanza de 1932 y el golpe de estado (1931), por el cual llega al poder Maximiliano Hernández Martínez quien se mantendrá en él durante trece años. Ninguno de estos eventos es referido en la obra costumbrista de Ambroggi. En este sentido el cuento citado anteriormente es representativo de toda la colección de *El Jetón*. En el segmento citado del cuento de Ambroggi se observa que no hay ni tan siquiera un dato referencial ya sea a La Matanza o al golpe. A partir de este punto se advierte una similitud y diferencia con las observaciones de Polar. En el Perú se suprime el periodo de la colonia, en el caso de El Salvador se da una oclusión histórica total. Esta incluye el periodo tan reciente como el de cuatro años antes de la publicación del texto. El otro punto diferencial es que el costumbrismo salvadoreño se ambienta en el campo y no en la ciudad, hecho que se muestra revelador para el efecto nacional del costumbrismo salvadoreño. Cabe destacar que en El Salvador de la década del treinta la visión de nación impulsada por el proyecto liberal basado en la industrialización que había sido tan halagado a principios del siglo veinte, ya no es viable.³ Como resultado la urbe ya no representa la promesa de una identidad fuerte. El espacio rural provee entonces la nueva inspiración para forjar la identidad nacional.

En versiones anteriores y posteriores a “La Siguanaba” de Ambroggi, como las de Espino y Salarrué (la que estudiaremos más adelante), esta figura demuestra una conexión intrínseca con el indígena. En la versión de Ambroggi, sin embargo, este no es el caso. Como se aprecia en el segmento citado anteriormente, la Siguanaba aparece de la nada en el bosque y así mismo desaparece. El sólo propósito de este cuento parece ser contar una de tantas anécdotas del campo, lucir el vocablo y paisaje salvadoreño, materializando el sueño de Espino en cuanto a la “americanización” o “salvadorenización” de la literatura. Pero la cuestión no es tan simple. Ambroggi elude cualquier rasgo de identificación indígena. Ninguno de sus referentes –contexto

³ Durante las primeras décadas del siglo veinte El Salvador cambia la dinámica de exportación e importación, deja a un lado la importación de productos ingleses y fortalece un intercambio comercial bilateral con Estados Unidos. Con ello crece la inversión estadounidense en territorio salvadoreño y al mismo tiempo se crea una dependencia económica con el país norteamericano, pues este es el mayor importador de café salvadoreño (ver Burns 306). Esta peligrosa dinámica efectivamente resulta fatal para la industria cafetalera y para la economía salvadoreña en el año 1929 cuando cae la bolsa de valores estadounidense. Tal evento esencialmente marca el momento en que se trunca el proyecto liberal de la elite nacional salvadoreña.

ambiental, referentes históricos o personajes– en toda la colección de *El Jetón*, apunta al indígena no obstante su empleo tan prominente de su mitología, aunque sea sólo en el título de este cuento. En el entorno del mundo rural el indígena ya no existe, oficialmente, ni en la literatura ni tampoco en la nación, sino que se ha convertido en campesino. Y este es el punto diferencial más grande entre el costumbrismo peruano y el salvadoreño. La fijación en la temporalidad inmediata del presente que Cornejo Polar destaca cómo la causa del fracaso del costumbrismo para asentarse como literatura nacional, en El Salvador es precisamente lo que permite que el cuento costumbrista se establezca como literatura nacional, una literatura que ayuda a fomentar la identidad político-cultural de la nación. La eliminación del componente indígena –hasta en las actas de nacimiento (ver Tilley 170)– del mapa de la nación da pie a la consolidación de la identidad nacional mestiza.

Otra de las versiones más reconocidas del mito de la Siguanaba se encuentra en la obra narrativa de Salarrué, padre del cuento salvadoreño. De su obra literaria, los críticos literarios como Felipe Toruño han resaltado siempre el uso “excesivo” de modismos salvadoreños, el apego al mundo rural y la fiel representación a quienes habitan ese mundo. Por eso en Salarrué persiste la noción de “escritor costumbrista” (Roque Baldovinos xvi).⁴ Sin embargo, en su obra existe una distinción marcada que es la habilidad de penetrar el entorno del referente indígena y presentarlo de tal manera que problematiza la identidad homogénea, mestiza, recién adoptada en la nación salvadoreña. Es a partir de este punto que Salarrué se deslinda de la visión ideológica presentada por Ambrogio a quien alguna vez admiró bastante.

En la versión que presenta Salarrué de figuras míticas como la Siguanaba y el Cipe (Cipitío) la identidad indígena no aparece fuertemente marcada pero tampoco se descalifica, como en la obra de Ambrogio. Tanto el cuento “La Siguanaba” como “El Cipe” de Salarrué presentan historias detalladas del mundo que da pie a tales mitos. La existencia de tales figuras aparece conectada a un sistema de creencias y valores indígenas que no se idealizan y tampoco se

⁴ En el trabajo citado, Ricardo Roque Baldovinos comparte que la obra de Salarrué comprende de trece títulos publicados incluyendo cuentos, novelas, noveletas y relatos infantiles y otros tantos aún no determinados de materiales dispersos o inéditos.

condenan o desmienten. Dejando así la posibilidad abierta de la existencia de ese otro mundo en el que habitan tales figuras, la mera insinuación de la presencia indígena en El Salvador descalifica la homogeneidad racial de la identidad nacional en sus articulaciones hegemónicas de ese momento.

“La Ziguana” de Salarrué forma parte de la colección *Cuentos de barro* que aparece publicada por primera vez en 1931, con una nota introductoria de Gabriela Mistral, en *Repertorio Americano*, una publicación costarricense. *Cuentos de barro* se publica en El Salvador, como libro con ilustraciones del pintor José Mejía Vides, en 1934.⁵ A continuación se presentan varios segmentos de “La Ziguana” de Salarrué. En esta versión lo primero que resalta es el cambio de deletreo, de “s” a “z”, el que refleja un esfuerzo consciente del escritor por representar el nombre de la figura mítica utilizando una consonante del lenguaje nahuatl, la “s” no existe en el alfabeto nahuatl pero la pronunciación de la “z” equivale al sonido emitido por la “s” en español:

–¡Sentí que me soplaban la nuca! ...[el Cipote]

–¡Horita!–¡Yastas vos con miedo! ...[Pedro]

–Me da miedo la Zigua ...

–¡Qué cobija sos, oyó! ¿Quién siasusta por babosadas? [Pedro]. (289).

También llama la atención el hecho de que la Ziguana en sí nunca aparezca en el cuento. Su presencia en el río se filtra por la suposición del Cipote, ayudante del pescador Pedro. Este al ver al Cipote tan asustado también teme estar cerca de la Ziguana y es así que ambos salen corriendo camino arriba del río, fuera de la oscuridad que los alrededores del mismo albergan. Una vez que los pescadores se consideran a salvo, el Cipote vuelve a interrogar a Pedro sobre la existencia de la Ziguana:

⁵ Vale notar también que algunos de los cuentos incluidos en dicha colección habían sido previamente publicados de forma dispersa en algunas de las revistas literarias salvadoreñas. Debido a la falta de conservación de hemerografía en El Salvador es difícil fijar la exactitud de la fecha original de publicación. Pese a ello podría asumirse, basándose en la información que Ricardo Roque Baldovinos provee en la introducción a la obra de Salarrué, que la colección *Cuentos de barro* se escribe entre 1920 y 1931. En todo caso se destaca su producción pre-Matanza.

–Y vos cres en la Zigua, O?

–¡Yo no creyo! Si quieres vamos a ver qué jue eso.

– Anda vos, aquí te espero.

Pedro bajó valientemente al río. Aunque daban tasajos de noche en los barrancos. Caminó río abajo. Sobre unos peñascos, descubrió un *chilamate* que tenía una rama desgajada. Era una rama gruesa. El blanco corazón del palo, había quedado al descubierto y vomitaba hormigas. Cuando el muchacho le vio llegar, sonriente le preguntó:

–¿Qué jue, O?

–¡Es un palo que síá reido, O! (290).

El final del cuento insinúa la inexistencia de la Ziguana. Pedro acredita a la rama caída de un árbol el sonido de la carcajada que ambos pescadores habían escuchado antes. Para él esta es una explicación más lógica y acertada. Sin embargo, aunque Pedro retracte su creencia, no se lo afirma explícitamente al Cipote, lo cual implica que al final del cuento queda abierta la posibilidad de ambas explicaciones al sonido ocurrido. De este modo, la explicación lógica del evento no desacredita la supersticiosa; ninguna se impone ante la otra. Este dato representa una constante en la producción literaria de Salarrué ya que en cuentos posteriores, por ejemplo en “El ángel del espejo”, entre otros, siempre se da un desenlace que deja abierta la posibilidad de explicaciones alternativas que aunque aparentemente contradictorias se muestran posibles. Este rasgo de la cuentística de Salarrué es significativo pues demuestra en el contexto salvadoreño la emergencia de una literatura heterogénea. Como tal, resiste el proyecto de homogeneización cultural nacional.

Finalmente, entre las versiones relativamente recientes del mito de la Siguanaba dentro de la literatura salvadoreña se encuentra la que nos brinda el escritor Manlio Argueta. Pero antes de estudiar esta versión vale anotar rasgos que marcan la producción novelística de Argueta. Ella se caracteriza por enfatizar la pobreza sistémica, la explotación, el abuso, la persecución y la violencia de las que son víctimas ciertos grupos de la nación salvadoreña. Sus novelas narran,

desde la experiencia y perspectiva de los grupos marginados, la historia de El Salvador a partir de la época pre-colombina hasta el periodo de la posguerra (década de los noventa en adelante).⁶ Por ello, críticas como Ana Patricia Rodríguez señalan que la obra de Argueta logra elaborar un testimonio histórico no-oficial de El Salvador. La obra de escritores como Argueta llena el hueco que han dejado libros que conforman la historia nacional oficial. Además, al ser leídos como testimonios, los textos del escritor también representan en su momento de producción un recurso invaluable para el proyecto de la izquierda revolucionaria, pues denuncian la opresión estructural, la desigualdad y la violencia a las que está sujeta gran parte de la población salvadoreña (Knight 661).

El testimonio, aparte de denunciar las injusticias cometidas contra ciertas comunidades marginadas, también presenta la posibilidad de articular y así sobrepasar el trauma que han sufrido las comunidades subalternas. Ésta es la crítica que ofrece James Knight en “Trauma, Myth and Imagination in Two Novels by Manlio Argueta”:

Argueta evokes elements of indigenous mythology as a means of illustrating the manner in which imagination and metaphor converge in the articulation of traumatic experiences that shatter ordinary frames of reference [...] [in Argueta's novels] myth serves as a vehicle for cultural memory which provides the foundation upon which a peaceful future is imagined. (662).

En su lectura de las novelas de Manlio Argueta, en particular *Un día en la vida* (1980) y *Cuzcatlán donde bate la mar del sur* (1986), Knight establece una reflexión envuelta en las convenciones del testimonio, pero le da un nuevo giro en cuanto a los propósitos y ambiciones del texto que van más allá de su contexto inmediato. La novela no sólo pretende diseminar lo que

⁶ Manlio Argueta (1935) es uno de los escritores más importantes de la literatura salvadoreña contemporánea. Pese a haber iniciado el quehacer literario con la poesía, hoy en día es conocido mundialmente por su novelística. Entre sus novelas se destacan: *Un día en la vida* (1980), *El valle de las hamacas* (1977), *Caperucita en la zona roja* (1977), y *Cuzcatlán donde bate la mar del sur* (1986), varias de las cuales han sido traducidas al inglés, francés, portugués, hindi, alemán, italiano, persa, sueco, noruego y finlandés. Es preciso subrayar que pese a que obras como *Un día en la vida* y *Cuzcatlán donde bate la mar del sur* fueran censuradas por el gobierno salvadoreño durante la época del conflicto armado, su distribución fuera del país fue bastante amplia. En la actualidad el trabajo de Argueta se asocia con la producción del género del testimonio, señalando así tanto su valor estético-literario como su valor político.

está pasando en su momento de articulación sino que también implica un acto terapéutico del sujeto traumatado por la violencia a la que ha sido expuesto. A nivel colectivo este ejercicio de la memoria implica un acto que da inicio al proceso de integración social (ver Knight 663). La articulación de un acto pasado y traumático que concierne a los salvadoreños en general se logra comunicar utilizando como vehículo la mitología popular indígena. El recuento de tal experiencia se aferra al repertorio de la sabiduría popular común (mitos indígenas) para ser usado como la base que permite, por un lado, la articulación del evento traumático y sus efectos, y por otro, también presenta la posibilidad de que tal experiencia sea comprendida (semejante a lo que ocurre con la vida de Ana Maribel cuya experiencia traumática discutimos al principio de este ensayo). Un ejemplo clave que Knight utiliza para desarrollar esta idea es la incorporación del mito de la Siguanaba en la novela *Un día en la vida*:

José's encounter with the *Siguanaba*, a siren-like witch of Central American folklore, connects it more directly with the creative imagination implicit in the mythology of indigenous cultures. This episode illustrates how a combination of dissociation and mnemonic distortion can sometimes combine with metaphor and culturally specific mythology as part of the process of reintegration and communication of severe trauma. (663).

Además de ser un proyecto que busca solidaridad en el extranjero y más allá de representar un grito en busca de ayuda y justicia, el testimonio según la lectura de Knight representa un primer paso hacia la reconciliación o integración nacional. Reconocer y sacar a la luz toda la violencia a la que fueron sujetos ciertos sectores de la población salvadoreña durante la guerra civil construye el camino hacia la transformación social. Para Knight figuras míticas como la Siguanaba dentro del texto de Argueta reflejan un esfuerzo por recuperar el pasado traumático de la nación:

[la Siguanaba] serves as an analogy of Argueta's use of fictionalized testimony in a literary project to recuperate the traumatic past of the Salvadoran peasantry, the articulation of which can contribute to the positive transformation of that experience. (662-663).

La articulación escrita de los abusos, el despojo y la violencia sistémica en general en contra de los campesinos salvadoreños representa un acto de recuperación de la memoria nacional histórica. Por ello, tal proceso conlleva la transformación de dichos actos en una experiencia positiva.

Según las observaciones de Knight, reconocer los eventos traumáticos y dolorosos errores del pasado permitirá forjar un futuro más positivo para la nación salvadoreña. Textos testimoniales como los de Manlio Argueta desempeñan esta función de recuperación de la memoria histórica de la nación. Además, al incluir la mitología indígena y presentarla como la base de una experiencia colectiva, se pretende por extensión incorporar a la comunidad indígena, sector de la población salvadoreña cuyo lugar dentro del imaginario nacional ha sido marginado o negado durante muchos años. No obstante, es precisamente dentro de esta lógica donde las convenciones del testimonio, incluyendo las que se articulan en la lectura de Knight, resultan un tanto problemáticas para el caso de la nación salvadoreña. El hecho de aludir a la mitología o creencias indígenas no significa que automáticamente se esté incluyendo al indígena mismo. Del mismo modo que la mera mención de un trauma sin la provisión de mecanismos adecuados que ayuden a superarlo impide cualquier resolución. Mención y divulgación de ciertos eventos no necesariamente conlleva el reconocimiento de los mismos, como lo evidencia el caso de Ana Maribel quien pese a que su historia llegara a ser muy conocida, su dolor de madre, rechazo como ciudadana, desamparada y perdida en los montes, totalmente abandonada, lejos de recibir ayuda fue condenada a sufrir no solo la violencia del estado (durante la guerra civil), sino la violencia impuesta al asumir la personificación de la Siguanaba. Al ser identificada simplemente como la figura mítica, cualquier detalle de su realidad pasa a un plano abstracto, fácilmente eliminado. En el caso de las novelas de Manlio Argueta la figura indígena, sus tradiciones y mitología, son reapropiadas y utilizadas para propósitos que lejos de beneficiarle, terminan excluyéndolo y relegándolo al olvido. El indígena se convierte en una metáfora para resolver problemas ajenos a su interés propio.

Conclusión

Las representaciones tanto literarias como culturales del mito popular de la Siguanaba durante los siglos XX y XXI focalizan una de las tensiones más palpables dentro de la nación salvadoreña: inclusión-exclusión-imposición-y resistencia de una identidad cultural homogénea. Si dentro de la primera mitad del siglo XX la reapropiación de lo popular-indígena (en este ensayo estudiada a partir de la figura de la Siguanaba) se da a partir de una política cultural encabezada por los intelectuales y apoyada por el gobierno, la segunda mitad del mismo siglo en adelante muestra un cambio de dirección, ya que la figura comienza a ser reapropiada por los sectores marginados que la utilizan como emblema para resistir los efectos de las políticas represivas, excluyentes, la violencia inducida por el Estado nacional y de las políticas que surgen de la globalización. En ambos casos la Siguanaba se convierte en pieza clave para la edificación, oficial o no, nacional o transnacional, de la identidad salvadoreña.

Bibliografía

Ambrogi, Arturo. *El Jetón*. San Salvador: Departamento Editorial del Ministerio de Educación, 1961 (2ª edición; 1936).

Argueta, Manlio. *Cuzcatlán donde bate la mar del sur*. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras, 1986.

Argueta, Manlio. *Un día en la vida*. Tafalla: Txalaparta, 2006 (1980).

Burns, Bradford. "The Modernization of Underdevelopment: El Salvador, 1858-1931". *The Journal of Developing Areas* 8.3 (abril 1984): 293-316.

Caravantes Valencia, Daniel. "La muerte de la la Siguanaba." *elfaro* 20 de enero 2014. <<http://www.salanegra.elfaro.net/es/201401/cronicas/14480/La-muerte-de-la-Siguanaba.htm>>.

Carranza Mena, Douglas. "Entrevista personal". Julio 2012.

Cornejo Polar, Antonio. "El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto social-cultural". *Revista de crítica literaria latinoamericana* 7.8 (1978): 7-21.

DeLugan, Robin Maria. *Reimagining National Belonging. Post-Civil War El Salvador in a Global Context*. Tucson: The University of Arizona Press, 2012.

Espino, Miguel Ángel. *Mitología de Cuscatlán/Como cantan allá*. San Salvador: CONCULTURA, 1996 (1919).

Fair trade Project: La Siguanaba, Co. <www.fairtradeproject.com>.

Fowler, William R. *The Cultural Evolution of the Ancient Nahua Civilizations: The Pipil Nicarao of Central America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1989.

Knight, James. "Trauma, Myth and Imagination in Two Novels by Manlio Argueta". *Bulletin of Hispanic Studies* 88.6 (2011): 661-664.

La Finca "La Siguanaba." <www.gdezza.net/Fincalasiliguanaba/index.php>.

Molina, Juan Ramón. *Prosas*. Guatemala: Tipografía Nacional, 1947.

Roque Baldovinos, Ricardo. "Introducción". *Salarrué. Narrativa completa I*. Comp. Ricardo Roque Baldovinos. San Salvador: CONCULTURA, 1999. i-xxxiv.

Salarrué. *Narrativa completa I. Narrativa completa II*. Comp. Ricardo Roque Baldovinos. San Salvador: CONCULTURA, 1999.

Tejada, Rossy. "La Siguanaba." *La Prensa Gráfica* 23 de mayo 2009. 1-9.

Tilley, Virginia. *Seeing Indians. A Study of Race, Nation, and Power in El Salvador*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2005.

Toruño, Juan Felipe. *Desarrollo Literario de El Salvador: Ensayo cronológico de generaciones y etapas de letras salvadoreñas*. San Salvador: Imprenta Nacional, 1957.