

Cambios en el imaginario de la lucha y representación de Morazán en la poesía hondureña*

Francesca Randazzo**

Resumen

Al consultar la poesía hondureña escrita en honor a Morazán desde que éste estuviera en vida hasta la actualidad, sobresalen una serie de características y de cambios. Este personaje federacionista es uno de los ejes cardinales del “alma” hondureña, del llamado a la decisión, de la seguridad de que otra realidad es alcanzable. Este trabajo es un esfuerzo por estudiar la realidad a contrapelo de la forma dominante, buscando el entramado de la esperanza entre la leyenda y su desmitificación. Morazán en la subjetividad hondureña no es un hecho inscrito en la producción del pasado, servil frente al presente, sino una fuerza de redención que actualiza la lucha de lo negado.

Palabras clave:

cultura, ensayo, Francisco Morazán, historia, Honduras, identidad, imaginario colectivo, literatura.

* Algunas partes de este artículo fueron presentadas como “Cambios en el imaginario de la lucha e institucionalización del ejército en Honduras” en la Mesa de Historia de los Procesos Culturales del I Congreso Centroamericano de Estudios Culturales, realizado en El Salvador del 10 al 12 de octubre de 2007; y posteriormente en el Seminario de Historia Medardo Mejía, llevado a cabo por el Centro de Investigaciones Históricas de Honduras, del 17 al 19 de octubre de 2007.

** Miembro del Instituto Hondureño de Antropología e Historia (IHAH). Correo electrónico: ihahediciones@yahoo.com.

En el empeño por documentar las reconstrucciones del pasado, dentro de las ciencias sociales del istmo, y especialmente la historia, se ha privilegiado ciertos referentes empíricos, que con orgullo se llaman “datos duros” o “fuentes primarias”, en detrimento de otro tipo de documentos usados raramente y considerados despectivamente de orden “subjetivo”. Así, se ha limitado el estudio a lo económico, lo social, lo político. Una parte de lo “cultural” se ha marginado, específicamente al arte y la literatura.

Lo que llena nuestra conciencia histórica es siempre una multitud de voces en las que resuena el eco del pasado. En este sentido, la poesía es una memoria entre memorias. Reconociendo el problema y riesgo que plantea un mundo guiado exclusivamente por los criterios de la univocidad, se trabaja en este artículo con el texto poético como producto simbólico de las relaciones sociales desde-con-entre-para la esperanza, y la necesidad de una interpretación crítica.

Con el fin de actualizar el pasado y reconocer sus otros sentidos con nuevas iluminaciones, la poesía —referente que además de ser subjetivo por excelencia tiene por esencia misma el sentir— permite una traducción que pasa por lo extraño y adverso. En la subsistencia del imaginario de la carencia y de la orfandad en la comunidad hondureña (Randazzo, 2006), los ideales morazánicos unionistas permanecen como su sueño, dentro de las características de lo inconsciente y sus manifestaciones latentes.

1. Pre-texto: el Morazán de Edmond Konrad

Edmond Konrad (1997), en su muy bien documentado trabajo “Francisco Morazán in

the Historiography of Central America”, se aproxima al célebre caudillo a partir de los textos historiográficos, dentro de los cuales incluye las biografías. Konrad brinda elementos valiosos sobre la percepción de Morazán en estos escritos. No obstante, el objetivo del autor es descubrir una *verdad* detrás de todo esto. Con el fin de probar la responsabilidad de Morazán en el fracaso de la federación y en la influencia económica y política británica en el istmo, opta, “adicionalmente”, por analizar lo que él llama la “mística arturiana de Francisco Morazán”¹. Este “adicionalmente” ocupa la mayor parte del artículo y es, a mi juicio, el arma más fuerte que Konrad usa no para deconstruir el mito, sino para reemplazarlo por otra interpretación:

Adicionalmente, este artículo rastrea el desarrollo del mito de Morazán desde su concepción, que arranca con Lorenzo Montúfar y el centenario del natalicio de Morazán en 1892, hasta la

más reciente interpretación de este mito. Se enfocan también en este artículo los argumentos hostiles a Morazán, así como un análisis de intentos recientes de desmitificarlo.

Como puede verse, según Konrad, el trabajo que empieza a forjar el mito es una biografía escrita en el centenario del nacimiento de Morazán (1892). ¿Cuál será entonces la función de

Desde mediados del siglo XIX hasta mediados del XX, se pasa de la alabanza de las proezas de Morazán a su incorporación en el panteón de los héroes y su consolidación como una suerte de ser al que se invoca para pedir a los cielos que la realidad dé a luz aquellos ideales que parecieran faltar, pero de los cuales parece estar preñada.

los poemas de Francisco Ferrera (1794-1851) (Umaña, 1995, pp. 107), José Trinidad Reyes (1797-1855) (Salinas, 1993, p. 31; y Umaña, 1995, pp. 110-112), Jeremías Cisneros (1845-1908) (Umaña, 1995, p. 113) y Manuel Molina Vigil (1853-1883) (Secretaría de Cultura, 1992, p. 22)? ¿Por qué Konrad desmerece estos referentes? ¿No tuvo acceso a estas fuentes? ¿O acaso un poema no es adecuado para un enfoque sociohistórico?

1. “Arturiana” en relación a la figura del rey Arturo, símbolo del monarca ideal. [Nota del editor.]

Los apenas citados son autores de Honduras, Estado centroamericano al cual limitaré este trabajo². En este país, los poemas escritos a Morazán se cuentan por centenas y su figura es un verdadero símbolo social, en el que se condensa cierta utopía de la nación hondureña. Para Umaña (1995, p. 105), la poesía es el “género más fecundo en el tratamiento del tema morazánico que, desde el siglo XIX hasta nuestros días, ha sacudido a todos los poetas hondureños”. Es plausible trabajar con ellos recordando cómo Schleiermacher, a partir de los poemas homéricos, encuentra no solamente la inspiración de un autor, sino el producto de un pueblo.

Raymond Williams, en su trabajo *Marxismo y literatura*, propone un modo específico de entender las relaciones entre cultura y poder, en donde las prácticas culturales no son reducidas sino interpretadas como elementos efectivos de una hegemonía:

La parte más difícil e interesante de todo análisis cultural, en las sociedades complejas, es la que procura comprender lo hegemónico en sus procesos activos y formativos, pero también en sus procesos de transformación. Las obras de arte, debido a su carácter fundamental y general, son con frecuencia especialmente importantes como fuentes de esta compleja evidencia. (Williams, 1980, p. 135.)

La literatura, y en este caso la poesía, permite trabajar con los significados y valores tal como son vividos y sentidos por una generación determinada en un período definido. Para Williams, estos significados y valores constituyen una “estructura de sentimiento”, categoría que permite leer estrategias simbólicas y de representación a partir de la forma en que fueron vividas:

La idea de una estructura del sentimiento puede relacionarse específicamente con la evidencia de las formas y las convenciones —figuras semánticas— que, en el arte y la literatura, se hallan a

menudo entre las primeras indicaciones de que se está formando una nueva estructura de este tipo. (Williams, 1980, p. 156.)

El autor insiste en que las estructuras de sentimiento no deberían ser ignoradas en el análisis histórico, pues representan preformaciones o manifestaciones espontáneas, subjetividades que no necesitan de una definición, una clasificación o una racionalización antes de ejercer presiones sobre la experiencia y sobre la acción.

Este artículo se enmarca dentro de un estudio mayor sobre los cambios en las estructuras de sentir de la colectividad, a partir de la representación de Morazán (su pro hombre) en la poesía hondureña. Desde mediados del siglo XIX hasta mediados del XX, se pasa de la alabanza de las proezas de Morazán a su incorporación en el panteón de los héroes y su consolidación como una suerte de ser al que se invoca para pedir a los cielos —divinos o de la historia— que la realidad dé a luz aquellos ideales que parecieran faltar, pero de los cuales parece estar preñada.

En todo caso, hay más que un momento entre el nacimiento de la leyenda y su afianzamiento (e inclusive su declive, como veremos luego, al margen de los intentos académicos por develar la verdad), el cual ocurre probablemente con la *Reseña histórica de Centro América* de Lorenzo Montúfar (1878-1888). Las consecuencias de marginar las producciones literarias llevan a Konrad a sostener que la interpretación no evoluciona a lo largo del tiempo, sino hasta la época en la que él mismo se inscribe (la era de la desmitificación):

Como lo muestra William Griffith, desde la interpretación de Morazán por Montúfar y los centenaristas, no se han desarrollado en los últimos años nuevas interpretaciones o conjuntos de temas. Las obras centroamericanas y extranjeras han hecho eco de esta interpretación centenarista, al emplear el formato de Montúfar y concentrarse en las campañas militares del héroe.

2. Konrad, al contrario, valiosamente incorpora un enfoque centroamericanista y afirma que es a partir de Montúfar —en su intento por construir una identidad para Centroamérica en base a las leyendas revolucionarias— que se consolidará la imagen de Morazán como padre fundador.

Probablemente, en este punto, ciertas susceptibilidades emerjan puesto que estoy poniendo al mismo nivel un análisis histórico, el de William Griffith, con la expresión poética de un escritor. Ese malestar es parte del objetivo de este artículo. Veamos el método que Konrad utiliza. Para lograr desmitificar al personaje, el historiador, por contraposición, ubica las fuentes más antiguas y locales en el oscuro dominio de la subjetividad:

Cualquier veredicto objetivo sobre el rol de Morazán, dada la escasez de objetividad centroamericana, habrá de buscarse en trabajos académicos extranjeros. Inicialmente, los historiadores de los Estados Unidos siguieron la interpretación liberal, pero más recientemente la era de deconstrucción de los mitos liberales latinoamericanos ha incluido los que se refieren a Morazán.

El enfoque único de su disciplina y la búsqueda de la “verdad” no permiten a Konrad ver que desmerece los trabajos locales, los cuales, además, son literalmente decimonónicos y elaborados fuera de la academia; y que, en cambio, legitima las producciones de los extranjeros realizadas a partir de la segunda mitad del XX y dentro de la academia. Con la debida distancia que les separa, Konrad usa la misma metodología de Lorenzo Montúfar:

Montúfar primero tuvo que desacreditar comentarios anteriores, que describió que “presentaban a los serviles como ángeles de los coros celestiales y a los liberales como una sociedad de incompetentes”. Montúfar contrarrestó las descripciones críticas de Morazán al introducir reportes periodísticos y testimonios de primera mano sobre el héroe, como los de John L. Stephens y G. Squier, ambos diplomáticos norteamericanos, así como el testimonio de Nicolas Raoul, un veterano de las guerras napoleónicas que sirvió a Morazán hacia el final de la carrera de este último.

Cuando Konrad cita las representaciones históricas de Hubert Bancroft y Mary Wilhelmine Williams, dice sencillamente que la *Reseña histórica* de Montúfar les afecta. Pero es curioso que para hablar de los autores locales necesite recurrir a la caricatura. Así,

por ejemplo, el Morazán del trabajo biográfico de Martínez López de finales del siglo XIX lo compara al retrato de Disney sobre el joven rey Arturo. Finalmente, Konrad, sin haber intentado interpretar la función del mito en la sociedad centroamericana, se limita a decir: “No importa cuán falaz haya sido el mito, su éxito es evidente porque, desde el Centenario, cualquier plan de reunificación centroamericana se hace en el nombre de Morazán”. Primordialmente, no se trata de atacar al autor ni de explicitar un sesgo. Más bien se quiere reflexionar acerca de dos lugares: el que se ocupa cuando se investiga y aquel hacia adonde se dirige la mirada.

2. Morazán entre dos siglos

Al recorrer la evocación colectiva de Morazán, en los textos poéticos que van de la Federación a inicios del XIX hasta el continuismo de Carías a mediados del XX, es posible ver cómo se va tejiendo un imaginario que legitima al caudillo. Los calificativos que se le atribuyen pertenecen a un código axiológico (“idea”, “ideales”, “honor”, “valentía”, “decoro”, “justicia”) y a otro político (“reformador”, “repúblico”, “alma de democracia”, “estadista de verbo tribunicio”) que para mediados del siglo XX parecen fundirse en rasgos —para la época— revolucionarios (“médula intelectual”, “libros”, “democracia”, “voz de pueblo”, “libertad”).

Lo cierto es que la imagen de “caudillo” y su ética guerrera frente a las ataduras coloniales no trascienden en la poesía más allá del siglo XIX. Agotada, la figura se transforma en la silueta fantástica de un guerrero inusual:

Capitán infeliz, suma del sueño,
[...]
General de las luciérnagas,
íntegro escudo, lanza invencible,
Capitán de veras, armado caballero del decoro.
(Paz Paredes, en Umaña, 1995, p. 134.)

El concepto llano del héroe evoluciona a “patriarca” (en 1943), después sencillamente a “padre” (en 1954) e inclusive a “artista”, sugiriendo un acercamiento de lo mítico a lo hu-

mano en un sentido horizontal, y presentando una relación sintagmática dentro de la linealidad del tiempo y la contigüidad temática.

A finales del siglo XIX, se declara a Morazán héroe nacional hondureño, como expresión de la moda en la configuración moderna de los Estados nacionales, pero especialmente como la respuesta a una cierta necesidad; en palabras del liberal Ramón Rosa: “no tenemos pueblo: asimilémonos la idea y el sentimiento de un extraordinario mito” (en Valladares, 1993, p. 17). La proclamación oficial de Morazán como héroe nacional se elabora en la forma de un culto laico. Aunque la religión no es una señal de protonacionalidad, sí lo son los íconos santos:

Representan los símbolos y los rituales o prácticas colectivas comunes que por sí solas dan una realidad palpable a una comunidad por lo demás imaginaria. [...] La importancia de los íconos santos la demuestra el uso universal de sencillos retazos de tejido coloreado —a saber: banderas— como símbolo de las naciones modernas y su asociación con rituales y cultos a los que se concede gran importancia. (Hobsbawm, 1997, p. 80.)

Si se estudian los poemas escritos a Morazán en Honduras, se evidencia la recurrencia al héroe para volverlo la encarnación de las carencias ideológicas y políticas de varias épocas. En 1892, momento de gran énfasis en los ideales liberales, Morazán es

el Reformador grandioso de este siglo.
[...]
repúblico eminente,
prototipo
de la alma Democracia.
(Cisneros, en Umaña, 1995, p. 113.)

En 1942, durante la dictadura de Tiburcio Carías (1933-1949), con exaltación se escribe: “Crujen las viejas cadenas... paso al ideal redentor” (Pérez Cadalso, en Luna Mejía, 1961, p. 751). En 1944, en vísperas de la Revolución Democrática en Guatemala, el héroe se funde

literalmente con la figura de las clases subalternas y representa su ideario:

Morazán voz de pueblo
con levadura de tierra
propicia al grito eterno
de anunciación y vida.
Médula campesina.
Médula intelectual.
Médula proletaria.
(Barrera, en Umaña, 1995, p. 163.)

La representación en torno al mismo eje adquiere nuevos significados, valores y prácticas en función del contexto social.

Si bien algunas características atribuidas al héroe evolucionan en el tiempo, hay otras que se mantienen, en especial el rasgo “legendario”, acompañado de “inmortalidad” y “gloria”. Es más, desde sus primeras victorias se elogia sus hazañas a las que se ofrece un “loor eternamente” (Ferrera, en Umaña, 1995, p. 107). Hasta aquel que más tarde sería uno de sus más acérrimos enemigos, el padre Reyes, subraya:

Sobre bruñidos bronces
vuestro nombre se escriba,
porque nunca se borre,
y en la memoria de los hombres viva.
(Reyes, en Umaña, 1995, p. 108.)

Esta sentencia se cumplirá al pie de la letra —si no en la eternidad, al menos en lo que va de nuestra historia—. La leyenda, la inmortalidad y la gloria coadyuvan a mistificar al personaje, pero no serán los únicos elementos. Con seguridad, antes de 1883, ya se le caracterizaba de “mártir” (Molina Vigil, en Umaña, 1995, p. 122).

La solidaridad se constituye en un culto del pasado heroico como sufrimiento común. La insistencia en la victimización, aunada a la imagen del “calvario” (Durón y Domínguez, en Umaña, 1995), hace que probablemente ya desde la segunda mitad del siglo XIX, o sea, algunas décadas después de su muerte

La simbología de Morazán se complejiza al extremo de poder actualizar la lucha que subsiste en la metáfora, en una suerte de redención en el sentido benjamiano.

—y a pesar de la combatividad de Morazán frente al clero—, las comparaciones con Jesús sean frecuentes: “Cual Cristo que reforma, que construye y que redime, / tras el triunfo y el hosanna, te alcanzó también la cruz” (Varela, en Luna Mejía, 1961, p. 1009). En 1892 —estando en boga la instauración del culto laico—, prácticamente se le diviniza³:

Murió como muere el que
fue semidiós que redime,
transfigurado en fe,
con esa aureola que imprime
lo que extraordinario fue.
(Domínguez, en Umaña, 1995, p. 121.)

A finales del XIX, su fusilamiento, en estrecha relación con la apostasía⁴, sigue despertando la perplejidad: “¿Por qué triunfan la astucia y la traición / cuando implacables tras el genio van? [...] / ¿Cómo es que ha muerto Hidalgo y Morazán?” (Tobías Rosa, en Luna Mejía, 1961, p. 853).

El mismo Ramón Rosa (en Valladares, 1993, p. 12), pilar de la reforma liberal hondureña, subraya:

Yo me comprometería a salir airoso escribiendo, con cuatro plumadas, las biografías de todos los criminales tiranuelos que han llenado y llenan de infamia al Centro de América, pero me siento débil y medroso al escribir la vida de Francisco Morazán. Yo experimento cierto religioso respeto al expresar mis juicios sobre la vida, hechos e ideas de Morazán. Yo sé por la Historia que un pintor piadoso cuando reproducía la imagen divinizada de Jesús, lo hacía de rodillas: yo imito en parte su ejemplo: yo no me arrodillo; pero me inclino ante la magnífica figura del mártir de Centro América que personificó los ideales de nuestra destrozada patria.

Estos tres elementos (suplicio, divinización y traición) resaltan aún más el paralelo con Cristo, el cual se mantiene al iniciar el siglo XX:

Mártir genial

[...]

Como el sacro Nazareno,
él recorrió su calvario,
con valor extraordinario
fue al patíbulo, sereno;

[...]

que así como Jesucristo
tuvo también su Tabor.

(Ordóñez López, en Luna Mejía, 1961, p. 695.)

En 1942, en ocasión del 150° aniversario de su nacimiento —que coincide con los cien años de su deceso—, se enfatiza particularmente la adversidad de su muerte. Las asociaciones religiosas y “divinas” con relación a Morazán se tornan frecuentes. En las publicaciones efectuadas alrededor de 1943, Morazán es ya una especie de “cruzado”, llamado inclusive “santo laico de espada y de cilicio” (Juárez Fiallos, en Umaña, 1995, p. 141).

Lo interesante en este momento es que surge un elemento sibilino: “Resuenan por el viento / sus proféticas palabras” (Cáceres Lara, en Umaña, 1995, p. 138), en donde resalta especialmente la alusión a lo inconcluso, a lo que todavía es una promesa. De hecho, desde el siglo XIX está claro que Morazán es una historia que debe continuar: “Habremos de seguirle, como a Cristo / Siguiéron sus apóstoles, honrando / La bandera que nos lega en el patíbulo” (Cisneros, en Umaña, 1995, p. 113). En 1950 —acabada de caer la dictadura de Carías—, mientras se evoca a los hijos de los prohombres americanos, Morazán aún está a la espera de sus nietos “impacientes”, volviendo la idea de una suerte de misión inconclusa, del paso de generaciones sin que aún se le rinda honor: “Aquí están los hombres del magno Bolívar; aquí están los hijos de Washington, / los nietos del gran Morazán se impacientan, y dan su protesta a los vientos” (Laínez, en Umaña, 1995, p. 137).

3. Konrad (1997) señala que es Ramón Rosa quien da el primer paso en la deificación de Morazán con el fin de proclamarlo antiimperialista.

4. Además de los acontecimientos que llevan al fusilamiento de Morazán siendo jefe supremo de Estado, destaca que Francisco Ferrera (1794-1851), su colaborador y uno de los primeros en escribirle poemas, posteriormente se declarara su enemigo.

En este punto, me parece relevante recalcar la importancia del cometido morazánico todavía pendiente. Considero que la simbología de Morazán se complejiza al extremo de poder actualizar la lucha que subsiste en la metáfora, en una suerte de *redención* en el sentido benjamiano. En 1944, y aquí la fecha no es gratuita, el portento se hace más evidente, casi como una especie de anunciación: “El alma estaba encinta de milagro / Del padre natural de la esperanza” (Barrera, en Umaña, 1995, p. 163). Este es el primer indicio de que algo está por acontecer en el plano objetivo al anunciarse en el plano subjetivo mediante las estructuras del sentir.

He insistido en el paralelo poético entre Morazán y Jesús porque creo que es fundamental para nutrir no solo el imaginario de la muerte por el propio pueblo, sino, sobre todo, el de la espera y la imperiosidad del regreso⁵. Morazán se convierte en esta trayectoria lírica en el símbolo de la lucha reprimida, el llamado insistente de la deuda social que asalta a la realidad:

Tu pueblo está esperando tu retorno
con los puños en alto como antenas,
elevándose más allá de tus pinares
y de la onda nebulosa en que circula
el mensaje de unión que nos legaste.
(Paz Paredes, en Umaña, 1995, p. 134.)

En 1944, ese regreso “relampaguea” entre los acontecimientos de Guatemala y la matanza de San Pedro Sula⁶. Adueniéndose el recuerdo, el poeta articula históricamente el pasado, arrancando de Morazán la muerte:

Comienza el Alba...
Se alza la espada y el amor.
Cae la noche
y Morazán renace frente al sol.
[...]
Morazán está de pie —fijo en la euritmia clara—
in la íntima muerte pequeña.
[...]
Está firme en la muerte
marchando hacia nosotros.
(Barrera, en Umaña, 1995, p. 163.)

3. Morazán entre los huelguistas del 54

Hasta mediados⁷ del siglo XX, la representación de Morazán en la poesía adquiere diferentes matices, pero la constante es el reflejo del contexto contemporáneo del poeta. El símbolo permite expresar una buena parte del acontecer social, del malestar, de la queja y de la lucha contra el conformismo. La representación encierra un elemento sibilino que se ha vuelto explícito en el poemario *Cantos democráticos al General Morazán* de Claudio Barrera, publicado hacia 1943 ó 1944, o sea poco después del centenario de la muerte de Morazán (1942):

Morazán está en pie —fijo en la euritmia clara—
sin la íntima muerte pequeña⁸
sin la separación del alma y la materia.
—Cabal como principio sin fin de un mediodía—.
(Barrera, 1943.)

En su poema, Barrera no devuelve exactamente a Morazán a la vida, sino que simplemente le quita la muerte. Para Williams (1980, p. 136), sería “un error descuidar la

5. Konrad (1997) enfatiza que Montúfar compara a Morazán con el sol que debe renacer, simbolizando con esto la esperanza. Sin embargo, para el autor esto no cambia esencialmente hasta la actualidad.
6. En San Pedro Sula varias personas fueron asesinadas y heridas el 6 de julio de 1944 (las cifras varían de 20 a 144 muertos), en una manifestación de aproximadamente mil personas que clamaban por la liberación de los prisioneros políticos, el respeto a la libertad de prensa y los derechos civiles, y el fin de la dictadura. La masacre de San Pedro Sula se convirtió en un episodio de trascendencia internacional. Grupos exiliados en Guatemala, El Salvador, Costa Rica y México sacaron a la luz pública todos sus detalles (Dodd, p.p.).
7. En el intento hermenéutico de explicar las relaciones entre el poema y el contexto en el que acontece no siempre es posible fechar los trabajos. Es muy difícil saber exactamente cuándo se elabora un poema y cuál es el contexto de significado personal y colectivo en el que está inmerso el autor o la autora en ese momento. Más fácil —aunque no siempre— es rastrear la fecha de publicación y suponer los contextos de significado de los lectores.
8. En adelante, con el fin de ejemplificar mis argumentos, pongo **negrita** en algunos versos.

importancia de las obras y de las ideas que, aunque claramente afectadas por los límites y las presiones hegemónicas, constituyen —al menos en parte— rupturas significativas”.

Más allá de lo que el autor ha querido decir, el poema habla sobre la realidad misma, privilegiando el nivel de acceso en el horizonte de comprensión y tradición que modeló su propio espíritu. En el contexto centroamericano, en la época en que escribe y/o publica Barrera, están por desplomarse dos dictaduras: la de Ubico, quien en 1942 se opone a la conmemoración del centenario de Morazán (Konrad, 1997); y la de Hernández Martínez (1944). Se cambia así la ecuación política para Carías, el dictador hondureño. En Guatemala

la lucha electoral por llevar a Arévalo a la presidencia se transformó en una movilización de masas que, como fenómeno social, tendría consecuencias que iban más allá del simple apoyo a un candidato. Bajo la candidatura de Arévalo hizo aparición una historia sometida, negada por el poder, la historia de luchas pasadas, de resistencias sordas, de esperanzas colectivas e individuales de las clases subalternas, particularmente de los sectores medios y de los trabajadores urbanos. De tal suerte, que el tiempo y la existencia negados en la forma de dictadura y de poder oligárquico irrumpieron en la escena nacional como cientos de estallidos de esperanza. Y esto no es una metáfora, sino la imagen que trata de capturar el tipo de subjetividad propia de un hecho liberador como el que en realidad se vivió en aquellas circunstancias. (Tischler, 2005, p. 22.)

De hecho, Konrad (1997) apunta que las biografías de Morazán de Jorge Jiménez Solís (*Francisco Morazán: su vida y su obra*) y Ángel Zúñiga Huete (*Morazán, un representante de la democracia americana*) fueron usadas para reforzar la revolución democrática guatemalteca de 1944 y terminan de construir el mito de Morazán.

En El Salvador, Hernández Martínez dejó el poder el 9 de mayo de 1944. Una hoja volante en Honduras decía:

Acabo de luchar y sentir la prodigiosa Revolución que liberó a las personas de El Salvador...

Este glorioso y magnífico acto de los hermanos salvadoreños tiene que servir de ejemplo y alentarlos a ustedes, gente oprimida de Honduras... Mujeres de Honduras: imiten a las mujeres de Cuscatlán, las cuales en esta lucha han sido las más heroicas y abnegadas. Estudiantes, profesionales, obreros, personas que trabajan en general, preparémonos para la huelga pacífica, única acción que puede derrocar al tirano de tiranos, Tiburcio Carías Andino. (Dodd, p.p.)

1944 está también marcado en Honduras por manifestaciones para la liberación de los prisioneros políticos; el fin del encarcelamiento, matanza y exilio de los oponentes al régimen; por el derecho de las mujeres al voto y la prensa libre; y, además, la renuncia de Carías:

El 28 de mayo de 1944, trescientas mujeres vestidas de negro y dirigidas por Emma Bonilla, hija del presidente Policarpo Bonilla; María Marta Zúñiga, hija del exiliado líder de la oposición Ángel Zúñiga Huete; y la galardonada poeta Argentina Díaz desfilaron frente al palacio presidencial de Carías gritando: “encierro, entierro, destierro”. (Dodd, p.p.)

Una década más tarde, en 1954, Jacobo Cárcamo en uno de sus poemas “vuelve” a Morazán a la vida (cfr. Randazzo, 2006), siendo el primer poeta —esto entre casi 200 poemas a Morazán revisados— que declara que Morazán se encuentra vivo:

Hoy lejos de tu mano
ha crecido tu ejército...
la huella de tus plantas es órbita de astros...
en tu dolor aprenden a quererse los hombres...
es un cielo de lucha la tumba en que te hundiste,
Bolívar de los pobres,
Napoleón de los tristes.
Y cuando un golpe artero precipitó tu sangre...
cuando la voz perdióse para nacer más honda...
cuando tu espada loca de fulgor
se te fue por los ojos hasta el héroe,
y te perdiste
y te alejaste
y naufragaste
tras un negro dominio de fusiles,
todos te saludamos,
todos te revivimos.
Vivo estás en el bronce...

firme en la miserable carne de cinco pueblos...
 erguido en tus heridas...
 en el volcán que elogia tu corazón de fuego
 ¡y en el hombre que exalta tu muerte con su vida!
 (Cárcamo, en Luna, 1961, p. 179.)

La lucha, desde el núcleo utópico de la democracia, y el ideal, como participación y justicia, son parte de un “tiempo actual”. Para Benjamin (1982, p. 123), la verdadera historia

es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío, sino el “tiempo actual”, que es lleno. Así para Robespierre la antigua Roma era un pasado cargado de “tiempo actual” que él hacía brotar del *continuum* de la historia. La Revolución Francesa era entendida como una Roma restaurada.

Cuando en 1954 Cárcamo escribe en su poema “todos te saludamos, / todos te revivimos” (Cárcamo, en Umaña, 1995, p. 172), es casi como si en su voz cada trabajador lo aclamara y, finalmente, todos lo trajeran a la vida, haciendo eco a la anunciación del 44 en Barrera. El regreso a la vida de Morazán como uno más entre nosotros coincide, a mi juicio, con ciertos acontecimientos históricos de gran relevancia en el imaginario nacional. Uno de ellos es la más grande huelga bananera de la historia, ocurrida en 1954. Del banano se extenderá a otros rubros, llegando a paralizar a Honduras durante 69 días y contando con una participación de más de 35 mil trabajadores (cfr. Barahona, 1994; Argueta, 1995; Robleda, 1995).

La huelga estalla de forma múltiple. El 3 de mayo de 1954 inicia de forma espontánea en varios lugares de la costa. En Puerto Cortés, los muellersos y mecánicos se organizan para la lucha reivindicativa; en Tela, se forma una cooperativa en el departamento de contabilidad de la compañía bananera; y en el Progreso y Ceiba, se encuentran organizados “grupos de estudio” en las distintas dependencias de la empresa (Robleda, 1995). Posteriormente, la huelga se extiende a otras latitudes:

Pocos días después de iniciada la huelga de los trabajadores de la Tela Rail Road Company

se desencadenó paulatinamente una serie de huelgas en las ciudades más próximas a las plantaciones bananeras como la Ceiba, Puerto Cortés y San Pedro Sula y en otras, situadas a mucha distancia de la bananera, como Tegucigalpa, El Mochito y Danlí. Todas ellas exigían incrementos salariales y mejores condiciones de trabajo. (Barahona, 1994, p. 88.)

Si bien la amplitud sugiere una huelga nacional sin un centro de dirección único, los comunistas dirigieron el paro laboral en la costa norte durante el primer mes mediante la elección de una mayoría de sus miembros en el Comité Central de Huelga, contando además con la asesoría del Comité de Lucha Obrera. Un movimiento de tal magnitud y duración no habría tenido lugar de no contar con el apoyo de una comunidad más amplia. La huelga se distinguió por la solidaridad y simpatía del pueblo (Robleda, 1995), destacándose la participación de las mujeres tanto desde las masas como en figuras de gran liderazgo (por ejemplo, Teresina Rossi).

Las discusiones entre la compañía y el Comité Central de Huelga se rompen ante la intensa labor divisionista impulsada por la bananera; labor que al final logra destruir al Comité y reprimir a sus líderes más notorios. Finalmente, en reunión con el presidente en funciones, Juan Manuel Gálvez, se llega a un acuerdo —el mismo que un mes antes rechazarán los obreros—.

Volviendo a Cárcamo, en su llamado a “la Unión” de 1954 retorna en Honduras no solo la fuerza anunciada en *Cantos democráticos al General Morazán*, sino también la potencia anterior de una lucha. Bhabha (2002, p. 193) considera que mediante “el deseo de lo posible en lo imposible, en el presente histórico de los motines, emergen las repeticiones espectrales de otros relatos”. Así, es difícil no asociar el alcance nacional de la huelga y la posibilidad de que la nación hondureña, finalmente, logre no solo imaginarse, sino también actuar como comunidad. Es como si el movimiento obrero y su sentimiento colectivo irrumpiesen con la misma fuerza con que hasta ese entonces habían sido negados. En el poema de Cárcamo

hay un recorrido imaginario de la lucha por el territorio en toda su amplitud, como el del movimiento obrero:

Por montañas de pinos imposibles...
 por valles de verdura impenetrable...
 por ríos que paraban hasta el viento...
 por calles, por abismos...
 por sombras, por inviernos
 iba en cascos de rayo tu caballo guerrero.
 [...] en tu dolor aprenden a quererse los hombres...
 [...] todos te saludamos,
 todos te revivimos. (En Luna Mejía, 1961, p. 179.)

El liberal Ramón Rosa (en Valladares, 1993, p. 16) planteaba en el siglo XIX la necesidad de buscar “un poderoso resorte para movernos”. Sostenía que la revolución de las ideas y los principios estaba aún pendiente en Centroamérica. Y añadía que “una verdadera revolución no puede hacerse sin bandera, y el patriotismo centro americano para moverse revolucionariamente debe levantar, muy alto, la bandera de Francisco Morazán” (Rosa, 1996, p. 25). Fuera de toda influencia del romanticismo, a finales del siglo XX, la crítica literaria Helen Umaña (en Chávez y Umaña, 1991) reitera el tema de Morazán y la realización de sus ideales como una condición de la formulación conceptual de la nación hondureña. Con la distancia de 100 años entre estos dos autores, se puede escuchar “un secreto acuerdo entre las generaciones pasadas y la nuestra” (Benjamin, 1982), dentro de una temporalidad inagotada, que sigue reclamando su derecho sobre el presente.

Esta forma poco convencional de interpretar los hechos se identifica con la manera en que Brading entiende la revolución zapatista:

Al igual que todos los proyectos revolucionarios, las demandas zapatistas se inspiraron en una edad de oro, “una edad mítica”, en la que todas las comunidades eran dueñas de tierras suficientes. Pero en este caso no se trataba de una teoría

ociosa o de una utopía, pues los campesinos mexicanos tenían en mente la distribución de títulos de propiedad, lo que equivalía a decir que rechazaban el individualismo de la Reforma y que buscaban restablecer el sistema colonial que protegía la tenencia comunal de la tierra, un sistema que a su vez se basaba en un precedente anterior a la Conquista. En efecto, Zapata significaba “una vuelta a la más antigua y permanente de nuestras tradiciones [...] el pasado indígena”. En tanto que intelectuales demostraban su capacidad para generar ideas que enfrentaran las necesidades del momento, los campesinos rompieron con la Reforma y hablaron en nombre de la nación. (Brading, 2002, p. 60.)

4. Morazán en el Ejército

El siguiente elemento que deseo destacar en la construcción del imaginario hondureño que se nutre de la figura de Morazán es la institucionalización del Ejército⁹ a mediados de siglo XX, después de un continuismo político manifiesto a partir de la llegada a la presidencia de Carías, en 1933, hasta la toma de poder por la Junta Militar, en 1956. Los primeros dos versos del fragmento de Cárcamo citado anuncian: “Hoy lejos de tu mano / ha crecido tu ejército...”. El énfasis en estos acontecimientos a partir del rol que juegan los militares, su progresiva institucionalización y probable popularidad, es con el fin de iniciar un estudio más profundo sobre cómo esto afecta el imaginario de la lucha. Los imaginarios sociales son las bases que permiten percibir, explicar e intervenir en lo que se considera como realidad (cfr. Pintos, 1994).

Tanto la entrada del proletariado en la escena pública, como la eminente profesionalización del Ejército a mediados del siglo XX y sus implicaciones en el imaginario de lucha, me parecen expresados en dos versos consecutivos —algo antagónicos— de Cárcamo, donde describe a Morazán como el “Bolívar de los pobres” y luego como el “Napoleón de los

9. Agradezco especialmente al Dr. Darío Euraque por haber compartido conmigo las cronologías y los trabajos preparativos que ha elaborado sobre el Ejército hondureño; trabajos que en adelante citaré como “t.p.”.

tristes”. En la poesía, Morazán encarna al mismo tiempo, de forma identitaria y contradictoria, tanto al pueblo (Bolívar) como al Ejército (Napoleón). A continuación, el “cuando” al inicio de algunos versos marcan una tensión *in crescendo*:

Y cuando un golpe artero precipitó tu sangre...
 cuando la voz perdióse para nacer más honda...
 cuando tu espada loca de fulgor
 Se alcanza entonces una suerte de exceso:
 se te fue por los ojos hasta el héroe,
 y te perdiste
 y te alejaste
 y naufragaste
 tras un negro dominio de fusiles.
 Finalmente, este momento estalla en un
 todos te saludamos,
 todos te revivimos.
 Vivo estás en el bronce...

“Es el tiempo en que se *vive* el cambio de la realidad y la emergencia de otro mundo dentro de la crisis del presente”, diría Tischler (2005, p. 34), tal como lo hace al estudiar *Los días de la selva* de Mario Payeras. Parte de la crisis de ese presente es el viraje que tomará la intervención militar en la política, el apoyo popular, el enaltecimiento de la institución “¡y en el hombre que exalta tu muerte con su vida!”, como anunciaban ya los versos del poeta.

Si bien en 1933 se funda la Escuela de Cabos y Sargentos, y se incorpora la aviación en la estrategia militar de Carías, aún existen reservas frente a la idea de consolidar una fuerza independiente y organizada, por lo que el Ejército hondureño —por decisiones deliberadas— no se institucionaliza ni profesionaliza (cfr. Dodd, p.p.; Euraque, t.p.). Sin embargo, hacia el final de la dictadura carriista (1946), misiones militares estadounidenses contribuyen a la fundación de la Escuela de Aplicación para Oficiales y la Escuela Básica de Armas (Turcios Rodríguez, 1990, en Euraque, t.p.). Las escuelas anteriormente mencionadas

se fusionan en 1952 en la Academia Militar “Francisco Morazán” (Ropp, 1974, en Euraque, t.p.), denotando que a mediados de siglo en la arena social y política está ocurriendo un cambio en la concepción de los ejércitos en Honduras.

Es en el contexto de una dictadura y dos administraciones autoritarias que el 1 de agosto de 1956 el Primer Batallón interviene frente a la toma del Cuartel San Francisco (Martz, 1959, en Euraque, t.p.) adquiriendo una importante popularidad con este gesto. Dos meses antes, se había producido una huelga de estudiantes universitarios para expresar el descontento frente a la dictadura de Lozano. El 7 de octubre, al alterarse los resultados de las elecciones para confirmar vencedor al recientemente formado Partido Unidad Nacional (PUN), con Lozano a la cabeza, una Junta Militar¹⁰ toma el poder. Es esta Junta la que permite que el 21 de septiembre de 1957 se realicen elecciones en Honduras para integrar una Asamblea Nacional Constituyente. Ésta se instala el 21 de octubre, presidida por Villeda Morales. El 16 de noviembre, la Asamblea nombra a este último Presidente de la República (Rojas, en Pérez Brignoli, 1994).

Para estas fechas (1957), Clementina Suárez publica *Canto a la encontrada patria y su héroe*. Es importante mencionar que este poemario dedicado a Morazán omite toda referencia al pueblo y su lucha; un hecho que he interpretado en otro trabajo (cfr. Randazzo, 2006) como una omisión llena de significado, cuya importancia está denotada por la ausencia a su referencia relativa. Al contrario, sí elabora unos versos que aluden implícitamente al Ejército. Suárez publica su poemario (1958) poco después de iniciarse (1957) una serie de escaramuzas con Nicaragua que conllevan la movilización del Ejército hondureño y una serie de ires y venires que durarán algunos años.

10. La Junta Militar (integrada por el comandante de la Academia Militar, general Roque Rodríguez; el coronel Héctor Caraccioli; y el mayor Roberto Gálvez, hijo del ex presidente Gálvez) opera formalmente entre el 21 de octubre de 1956 y el 21 de diciembre de 1957.

Que si alguien te lleva por dentro
es quien camina en tu sangre,
quien adivina tu sombra,
quien asoma a tus abismos.
Quien ganada tiene tu imagen
y te libera hasta lo imposible
de un posible vasallaje. (Suárez, 1958.)

Suárez incluye en su poemario la imagen de la defensa y conservación de la patria a cualquier precio, dispositivos ligados al nuevo estatuto para ejercer el monopolio de la violencia. La fe en la patria así alcanzada “jamás declina” y a nada “se antepone”. Esto apunta al deber político prioritario entre todas las obligaciones públicas. Al mencionar el “vasallaje” que debe ser evitado a toda costa, la poeta refiere sin ambigüedades al servicio de la patria en su elaboración militar (Randazzo, 2006). Es interesante la reiteración en Suárez de combatir como deber, evocando el supuesto básico de la idea de comunidad lanzada por la burguesía dominante para producir una sociedad a la medida del Estado y su territorio. Es como si los derechos —contrapartes de ese deber— se resumieran en tener una tierra para nacer y una tierra por la cual morir.

La nación sufre otros embates sociales que dejarán también huellas en su memoria. Nuevamente, el gobierno de Villeda Morales terminará con represión y golpe de Estado, y los niveles de consenso y apertura gestados serán clausurados en el 63 por López Arellano (Arancibia, 2001). La historia no se detiene aquí, pero por el momento diré rápidamente que, entre 1957 (llegada de Villeda Morales a la presidencia) y 1969 (año de la guerra con El Salvador), la representación de Morazán se debate entre la muerte que le quita Barrera y la vida que le da Cárcamo, mostrando una sensibilidad desde la fisura, desde la crisis, desde la no-identidad. Como ejemplo, los siguientes versos de Roberto Sosa, publicados hacia 1966, en donde el arquetipo es un “Morazán-obrero, un Morazán-hombre de la calle” (Umaña, 1995, p. 178):

No.
No estás ahí de bruces
indefenso en el polvo.
Ni se oculta tu estatua
entre los fríos picoteada por pájaros.
[...]
No eres signo de escarnio
congelado en la boca.
Ni falsísimo brillo de medallas.
[...]
Vives entre nosotros. Trabajas
tienes sed.
[...]
Estás entre nosotros,
bajo la misma noche,
repartiendo la luz a todos los días.
(Sosa, en Umaña, 1995, p. 178.)

En estos versos se trata del Morazán vivo de Cárcamo —en plena huelga bananera—, y su “todos te saludamos, / todos te revivimos. / Vivo estás en el bronce...” se convierte en Sosa en un “Vives entre nosotros. Trabajas/ tienes sed. / [...] Estás entre nosotros, / bajo la misma noche”. O sea, nosotros te revivimos y ahora eres uno más entre nosotros. Un par de años más tarde (1968), Javier Bayardo Brito publica su *Canto dialogado para negar la muerte del General Francisco Morazán*¹¹, que pareciera más bien provenir de la vena de Barrera en la casi-vida, o más bien en la no-muerte:

¿Quién de su limpio ideario estaciona su luz
en la tibieza
de nuestras juventudes?
—Usted, mi General.
[...]
¿Quién levanta su lábaro encendido
con aires de civismo?
—Su patria, General.
[...]
¡Oh, sí, mi General, Usted no ha muerto!
Sólo duerme, medita
va a levantarse un día de su lecho, en silencio
y entonces
se llenarán los pueblos de canciones.
(Brito, en Umaña, 1995, p. 182.)

11. Este título recuerda el poema de Pompeyo del Valle *Un discurso para negar la muerte de Sandino*, lo que permite suponer un paralelo entre el revolucionario y el prócer.

Entre el poema de Sosa y Brito pareciera que hay algo que pasa pero que no termina de pasar. La teoría de Williams permite reconocer no solo estadios o variaciones, sino también relaciones dinámicas. El razonamiento trabaja en base a los conceptos de hegemonía, contrahegemonía y hegemonía alternativa, como elementos reales y persistentes en la práctica. No obstante, la estructura de sentir, más que una oposición de incorporación intencionada, muestra relaciones en creación continua, nuevos significados, valores, prácticas (Williams, 1980).

Para finales de los sesenta, la mayor parte de los oficiales de las Fuerzas Armadas habían recibido entrenamiento militar estadounidense. Dentro de una estrategia global de lucha contra el comunismo, la estrategia militar de los Estados Unidos en Latinoamérica era de contrainsurgencia y acción cívica. Para la guerra del 69 tiene lugar una movilización de la clase trabajadora organizada del país como “tropas civiles” que respondían al llamado directo del General Oswaldo López Arellano (Euraque, 2004).

El ejército hondureño fue derrotado, víctima no sólo de la estrategia salvadoreña sino también de la corrupción y mala organización que imperaba desde el golpe de 1963. Ello condujo a una reflexión profunda, la cual en efecto se llenó con los discursos reformistas planteados por la burguesía sanpedrana y los obreros y obreras organizados y pujantes desde 1954, pero reprimidos en 1963. (Euraque, 2004, p. 227.)

Si bien la derrota es clara, y la función y eficacia de las Fuerzas Armadas, cuestionable, comentarios en el *llamamiento* sugieren que para marzo de 1969, Gale Varela, González y otros de la

La autoridad simbólica de Morazán viene por ser aquel individuo que no se doblegó. En condiciones intolerables que llevaron a otros a la lucha egoísta/separatista, él, milagrosamente, mantuvo su ideal e irradió una dignidad y generosidad “irracional”.

CTH, gradualmente fueron considerando los beneficios [...] de animar la institucionalización del ejército como agente de desarrollo del país. (Euraque, 2004, p. 228.)

Volviendo a la poesía, lo interesante es que, además del implícito debate poético sobre si Morazán está vivo entre nosotros o en el punto de no estar muerto, para la misma época surge una forma totalmente inusual de referir al héroe en un poema a Tegucigalpa, de Javier Bayardo Brito:

Ciudad-prócer, minera,
ensimismada —a veces—
como el enigma en franco plenilunio.

Apostado
en tus muros legendarios,
hace guardia
a tu nombre

el Héroe mutilado Don Francisco.

(Brito, en Umaña, 1995, p. 181.)

¿Qué le pasó a la imagen de Morazán? ¿Cómo se convirtió de repente el “General” en “Don Francisco”, el “Héroe” con mayúscula pero “mutilado”? Hay una ruptura dramática, evidenciada por cambios léxicos y semánticos en el tratamiento del tema, pero también por una suerte de silenciamiento. Curiosamente, después de estos versos me parece que la poesía morazánica es cada vez más difícil de encontrar. La cantidad de poemas dedicados al héroe

disminuyen, y creo que inclusive desaparecen durante un tiempo para resurgir —al menos según mis investigaciones— en 1981, en Alexis Ramírez (1943) con el poema *uno*¹², del libro *Perro contado*, incluido fragmentariamente en una antología preparada por Hernán Antonio Bermúdez:

12. En entrevista del 16 de octubre de 2007, el autor afirma haber escrito este poema hacia 1973 ó 1974, y haberlo probablemente publicado en algún periódico local. Nótese que en 1972 hay nuevamente un golpe militar. Sin embargo, a “diferencia del golpe de 1963, la intervención militar de 1972 no produjo derramamiento de sangre ni estado de sitio, ni toques de queda ni exiliados ni encarcelamiento. En su lugar recibió

Antes de niño
 (yo era apenas un tic en el vientre de mi madre)
 ya escuchaban voces sudorosas
**morazán vigilaba desde entonces
 y nadie se atrevía a mojar sus faldones de
 bronce**
 ni los perros eximios civilistas.

Pasaron varias décadas
 y hoy me siguen dando por pan las mismas
 tortas
 manotadas de ahogado por cerebro
 y rótulo en la frente
 sexo lugar todo está en orden
 y el corazón me cuelga en un polígono de tiro
 militar. (Ramírez, en Salinas, 1993.)

Nótese la minúscula de “morazán”, y la alusión a “sus faldones”. En el sistema de valores por el que se rige la sociedad hondureña —y algunas otras—, los rasgos “femeninos” (falda, faldones) atribuidos a lo masculino tienen una connotación despectiva¹³. En entrevista con Ramírez, éste expresa que estos versos no hacen burla de Morazán, sino de cierto símbolo encarnado en su estatua y la figura del soldado, de la imagen del militar que se ha amalgamado con la del héroe.

Es evidente la conformación de una nueva estructura de sentir: “Hay afán de desacralizar a Morazán en tanto símbolo utilizado como mecanismo de domesticación mental. Alexis Ramírez pone el dedo en la llaga sobre el militarismo de la década de los ochenta” (Umaña, 1995, p. 183). A partir de este momento, la forma de representación de Morazán sufrirá un embate mayor, del cual la poesía morazánica y, probablemente, el imaginario colectivo de la lucha todavía no se recuperan.

5. Una conclusión psicoanalítica

Si se aplican a Morazán los planteamientos de Zizek (2000) acerca de la función de “el

Elegido” en términos de Lacan, puede decirse que el espacio que ocupa está establecido dentro de un vínculo social. Su autoridad simbólica viene por ser aquel individuo que no se doblegó. En condiciones intolerables que llevaron a otros a la lucha egoísta/separatista, él, milagrosamente, mantuvo su ideal e irradió una dignidad y generosidad “irracional” enfatizada por múltiples biógrafos, historiadores, narradores y poetas, pero especialmente por el propio Morazán en su testamento. El hecho de que hubo un Elegido sirve para cimentar un mínimo de solidaridad, mínimo que define el vínculo social propiamente dicho —sentimiento de pertenencia e imaginario de comunidad—.

Siguiendo siempre a Zizek (2000), Morazán conserva, hasta su fusión con la figura del soldado en el gobierno militar, dos características esenciales: primero, que nunca hubo una multitud, sino un único héroe; segundo, lo importante en la representación a lo largo del tiempo no es lo que este ser hace por los demás, sino su presencia entre ellos, manteniendo sus ideales y, por lo tanto, un alto grado de dignidad humana. El Elegido condensa *mi* propia dignidad o, más específicamente, yo mantengo mi dignidad *a través de él*: pueden haberme reducido a una lucha sin sentido, pero la conciencia misma de que existe este Elegido que mantiene su dignidad, me permite a *mí* mantener un vínculo mínimo con esa parte esencial de lo humano.

La fusión de Morazán con el Ejército, y específicamente con el anónimo y plural soldado, lo despoja de su papel de “Gran Otro” en términos lacanianos. Si se revela además que este Elegido era un farsante (como prueba ser el Ejército en el contexto de la guerra del 69 contra El Salvador), se pierden los deseos de luchar y se reemplazan por la indiferencia. Si la excepción desaparece, la lucha pierde su fuerza.

amplio apoyo de sectores organizados de la clase trabajadora y campesina, grupos que habían sido blanco de la represión en 1963” (Euraque, 2004, pp. 231-232). En 1975, Oswaldo López Orellano es derrocado por el General Juan Alberto Melgar Castro.

13. Dato interesante para incorporar el género en el estudio, y que sin duda merece mayor atención que la que aquí se le presta.

Si a esto sumamos las consecuencias de la desmitificación de Morazán por Edmond Konrad y otros historiadores, obtendremos un malestar social profundo, comparable al que se vive en este momento a partir de la desmitificación de lo maya efectuada por Darío Euraque, dentro de lo que él ha llamado la mayanización de Honduras (cfr. Euraque, 2004). Desde una visión historicista, estos autores no logran comprender ni el significado particular del mito (Morazán o el pasado maya) ni mucho menos su sentido para el pueblo hondureño, al margen de toda producción estatal. En la expresión de los mitos, los pueblos encuentran los fundamentos principales de sus problemas y las fuentes primordiales de su esperanza.

Cuando la interpretación depende de formas metódicas de racionalidad y positividad de los datos, otras formas de conocer la realidad son calificadas de míticas y son despojadas de validez. Una parte de la tarea de la ciencia ha sido la desmitificación del pensamiento que se encuentra al margen de su propio código de interpretación. Esta epistemología desconoce el interés detrás del conocimiento, asumiendo intenciones explícitas de neutralidad, sin reconocer la determinación histórica que está contenida en toda interpretación. De existir una acción emancipadora, esta no consiste en "ocultar" la subjetividad interpretativa, sino más bien en encontrar el potencial liberador que la misma subjetividad encierra.

Referencias bibliográficas

- Anderson, B. (1994). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Arancibia, J. (2001). *Honduras: ¿Un Estado Nacional?* Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.
- Argueta, M. (1995). *La gran huelga bananera. Los 69 días que estremecieron a Honduras*. Tegucigalpa: Editorial Universitaria.
- Barahona, M. (1994). *El silencio quedó atrás. Testimonios de la huelga bananera de 1954*. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.
- Barrera, C. (1943). *Cantos democráticos al General Morazán*. México: Linotipográfica Nieto's.
- Beck, U. (1994). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Santa Fe.
- Chein, D. J. (2003). "Posiciones epistemológicas en las teorías social, cultural y literaria de Raymond Williams", *HiperFeira*, 4. Disponible en <http://www.ic.sunysb.edu/Publish/hiper/num4/artic/chein.htm>.
- Dodd, T. (2007). *Tiburcio Carías. Retrato de un líder político hondureño*. Tegucigalpa: Instituto Hondureño de Antropología e Historia [pre-prensa].
- Euraque, D. A. (2004). *Conversaciones históricas con el mestizaje y su identidad nacional en Honduras*. Tegucigalpa: Litografía López.
- Euraque, D. A. (2006). "Reseña de Molina Jiménez, I., *La estela de la pluma: Cultura impresa e intelectuales en Centroamérica durante los siglos XIX y XX*", *Hispanic American Historical Review*, 2, vol. 86, mayo 2006, pp. 397-399.
- Euraque, D. A. (2007a). *La Casa Museo Morazánica: Hacia un Plan Interpretativo para un Guión Histórico* [manuscrito en preparación].
- Euraque, D. A. (2007b). *Trabajos preparativos y cronologías sobre el ejército en Honduras* [manuscrito en preparación].
- Hobsbawm, E. (1997). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Herramienta.
- Konrad, E. (1997). "Francisco Morazán in the Historiography of Central America", *Revista Interamericana de Bibliografía (RIB)*, 1-4. Disponible en http://www.educoas.org/portal/bdigital/contenido/rib/rib_1997/articulo11/index.aspx?culture=e&navid=201.

- Luna, M. (1961). *Índice general de poesía hondureña*. México: Editorial Jákez.
- Mendoza, V. (2003). "Hermenéutica Crítica", *Razón y Palabra*, 34, agosto-septiembre 2003. Disponible en <http://www.razonypalabra.org.mx/antteriores/n34/vmendoza.html>.
- Pérez-Brignoli, H. (ed.) (1994). *Historia General de Centroamérica*, Tomo V: *De la Posguerra a la Crisis (1945-1979)*. San José: Flacso.
- Pintos, J. L. (1994). "Los Imaginarios Sociales (La nueva construcción de la realidad social)". Disponible en <http://web.usc.es/~jlpintos/articulos/imaginarios.htm>.
- Rama, Á. (1984). *La ciudad letrada*. Hanover, New Hampshire: Ediciones del Norte.
- Randazzo, F. (2006). *Honduras, patria de la espera*. Tegucigalpa: Instituto Hondureño de Antropología e Historia.
- Rico Gallegos, P. (2001). "La praxis posible (teoría e investigación para la práctica docente)", Unidad 164 de la Universidad Pedagógica Nacional, Zitácuaro, Michoacán, México, pp. 292-297. Disponible en <http://www.monografias.com/trabajos35/hermeneutica/hermeneutica.shtml>.
- Robleda Castro, A. (1995). *40 Años después. La verdad de la Huelga de 1954 y de la formación del Sitratenco*. Tegucigalpa: Ediciones del Sedal.
- Salinas Paguada, M. (1993). *Poesía Morazánica Hondureña. Antología*. Tegucigalpa: Comisión del Bicentenario del Nacimiento del General Francisco Morazán.
- Suárez, C. (1958). *Canto a la encontrada patria y su héroe*. Tegucigalpa: Edición de autor.
- Tischler Visquerra, S. (2005). *Memoria, tiempo y sujeto*. Guatemala: F&G Editores.
- Umaña, H. (1995). *Francisco Morazán en la Literatura Hondureña*. San Pedro Sula: Edición de autor.
- Umaña, H. (2007). *La palabra iluminada*. Guatemala: Letra Negra.
- Valladares, J. (1993). *Oro de Honduras. Antología de Ramón Rosa*. Tegucigalpa: UNAH.
- Williams, R. (1980). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península.
- Zizek, S. (1999). "Tú puedes", *London Review of Books*, 6, vol. 21, 18 de marzo de 1999. Disponible en http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/zizek02.pdf.
- Zizek, S. (2000). "The Matrix, o las dos Caras de la Perversión", *Acción Paralela*, 5. Disponible en <http://accpar.org/numero5/matrix.htm>.
- Zizek, S. (2005). "El objeto a en los lazos sociales", *El Sigma*. Disponible en <http://www.elsigma.com/site/resultados.asp?srch=El+objeto+a+en+los+lazos+sociales&imageField.x=0&imageField.y=0>.