

Devenir Ave: Notas sobre Memoria Colonial

Pablo José Ramírez

Goldsmiths, University of London

Resumen: El siguiente ensayo busca pensar en la noción de acto creativo como interrupción de la epistemología colonial, a través del análisis del santo-dios guatemalteco *Maximón*. Esta entidad colonial es propuesta como un raro objeto cultural, el cual tensa cualquier noción de una identidad étnica fija, en el contexto de las relaciones históricas de racialización de la sociedad guatemalteca. El ensayo propone por lo tanto, mas que un abordaje antropológico ortodoxo, entenderlo como memoria material viva, que deviene política, solo en la performatividad de su movimiento y tiempo complejo.

Palabras clave: Desterritorialización, identidad, mestizaje, colonialidad, memoria colonial, estética colonial, acto creativo, maximón, etnicidad, racialización, biopolítica, espiritualidad indígena.

En un ensayo anterior, titulado " When Day becomes Night"¹ propuse la noción de conversación y traducción, para pensar en un espacio-tiempo que pudiera enredar filosófica, política y estéticamente, lados distantes del mundo. Esto lo desarrollé desde la metáfora de una conversación entre el día y noche.

Para pensar en esta relación, trabajé a partir de un intercambio epistolar, entre el líder del EZLN; el Subcomandante Marcos y el teórico del arte y pintor británico John Berger². Este dialogo, así como hice notar entonces, sucedió de una manera particular, por dos razones: ellos hasta entonces no se habían conocido en persona y, por otro lado, ambos pertenecían a espacios diferenciados, en términos de su experiencia con respecto al espacio-tiempo, obviamente.

Mientras que el primero fue uno de los líderes militares del movimiento indígena revolucionario, viviendo en las comunidades Autónomas Zapatistas en las montañas del sur de Mexico; el segundo, vivió buena parte de su vida en la campiña francesa, y aunque Berger estuvo relacionado con cierta militancia marxista, fue sobre todo un pensador y pintor.

Para entender este intercambio epistolar, encuentro de particular importancia, la noción Deleuziana de *Desterritorialización*³, en tanto me permite pensar mas allá de dos sujetos conversando a partir de identidades establecidas. En lugar de esto, propuse pensar en un devenir que sucede en el instante mismo de la conversación, la cual posibilita una suerte de doblez en el espacio, proponiendo una perspectiva no lineal del tiempo. Esta conversación nunca sucedió en un espacio o tiempo único, sino en una *línea de vuelo*.

Tal vez la desterritorialización puede ser mejor entendida como un movimiento que produce cambio. En la medida en que opera como una línea de vuelo, la desterritorialización manifiesta su potencial creativo. Entonces, desterritorializar es liberar las relaciones fijas que contiene un cuerpo, en tanto se expone a nuevas organizaciones. (Parr, 2005, p. 69)⁴

Uno de los extractos de dicha conversación que mas me cautivó es en el que escriben sobre la relación entre pensar y sentir desde diferentes locaciones geográficas, ya que esto atrapa el espíritu de lo que menciono anteriormente; quiero decir, esto no tiene que ver con dos sujetos y sus lugares de enunciación, sino con la intención de usar una conversación para hacer que algo nuevo suceda, un movimiento de desterritorialización que momentáneamente interrumpe el flujo de la epistemología colonial.

Berger escribe: "Un lector se puede preguntar ¿cuál es la relación entre el escritor con el lugar y la gente acerca de las que escribe?- A lo que Marcos responde- Estoy de acuerdo, pero también se puede preguntar ¿Cual es la relación entre una carta escrita desde la jungla en Chiapas México y la respuesta que obtiene, desde la campiña francesa? O, mejor aun, ¿Cuál es la relación del lento latir de las alas de las garzas con el águila revoloteando sobre una serpiente?" (M&B, 1995)

Estos lugares de enunciación representan un devenir. La posibilidad de Marcos y Berger conversando en dos partes diferenciadas del mundo, en tiempos distintos - una conexión planetaria- permite vivir la contemporaneidad. Ellos posibilitan una conversación que rompe con el tiempo cronológico, en tanto el día y la noche coexisten, no buscando por lo opuesto, sino por el alba.

El intercambio epistolar entre Marcos y Berger es un singular ejemplo sobre cómo diferentes eventos interrumpen el flujo lingüístico de las dicotomías, desde donde la racionalidad occidental que la colonialidad son organizadas y (re)producidas. Este devenir sucedió en puntos geográficos distantes, donde el intercambio epistolar fue en este caso el puente que permite un acto creativo.

Lo que pretendo hacer es pensar en casos específico, donde la dicotomía occidente-no occidente es interrumpida, dando lugar a un devenir que aunque resiste a una nueva categorización (identidad), aportando algunos elementos para pensar el proyecto post-colonial.

Para este texto quisiera analizar un caso específico de esas interrupciones, un particular objeto cultural: el santo-dios en Guatemala llamado *Maximón*; una entidad colonial que ha sobrevivido y mutado a través de los siglos, el cual tiene diferentes expresiones materiales, dependiendo de la discursividad geográfica y étnica que construye significados alrededor de él.

Maximón o San Simón, como la cultura Ladino-Mestiza lo llama, es un objeto humanoide, con un rostro tallado en madera rústica y un cuerpo construido con varias capas de telas indígenas; usa varios sombreros, fuma cigarrros caseros y concede milagros a sus creyentes.

El santo-dios es una entidad compleja, en tanto representa un extraño objeto cultural cuyos orígenes como misterio. Aunque existen varias versiones de la historia que dan cuenta de su origen, estas narrativas dependerán del lugar y de la comunidad con la cual se consulte. *Maximón* es una manifestación cultural sin una identidad estable y configurada, sino que, por el contrario, descansa en una diferencia que puede ser entendida solo a través de una forma radical de mestizaje.

Esta claro que a lo que deseo referirme, en el contexto de estos elementos, es a un objeto-entidad de la cultura material guatemalteca que ocurre en la gramática de las relaciones coloniales de poder; entendiéndola como un sistema de producción de significados, el cual constituye máquinas de poder desde sus formas de distinción ideológicas y bio-disciplinarias, con sus mitos correspondientes: fenotipos, monocromos de piel, sistemas de valores, etc.

El poder colonial necesita de la ilusión de identificación en tanto esta permita a la división social del trabajo continuar con el *loop* del capital. Sociedades como la guatemalteca, están constituidas por una categorización de significados políticos desde la ciudadanía neoliberal y sus articulaciones culturales; el Multiculturalismo como caso paradigmático.

En el caso de Latinoamérica, dos registros importantes de racialización han operado como abstracciones universales: el sujeto Mestizo y el sujeto Indígena, esto con una cantidad considerable de articulaciones y matices, a partir, por ejemplo, de las migraciones de poblaciones africanas al continente en el siglo XVI y XVIII o de los procesos de mestizajes producto de migraciones significativas de europeos en el siglo XX al continente.

Esta dicotomía genera un proceso en el cual un sujeto depende del otro en una suerte de dialéctica negativa, una relación de odio y expropiación⁵ que al mismo tiempo posibilita la performatividad de la historia colonial: *repetición como lo mismo*⁶.

Lo segundo es pensar la memoria como una operación que desplaza la teleología de la historia en favor de un tiempo múltiple. Esto significa pensar en la memoria, como una operación de doble vínculo: una que resiste a las narrativas normativas acerca de la reconstrucción del pasado, en tanto escapa de la esencialización de las culturas indígenas: restaurando un lugar de oscuridad. ⁷

La desterritorialización se convierte entonces en un lugar desde el cual la historia es interrumpida en favor de un tiempo que sucede en el movimiento, en su contemporaneidad. Esto significa que la racialización colonial de sujetos debe ser desplazada por una noción no-disciplinada, que puede manifestarse en la significación de personas, cuerpos, objetos, eventos, especies.

Lo que sucede en estas intensidades es una conversación, la cual permite al acto de creación suceder. Pero las conversaciones tienden a suceder de diferentes maneras: hay conversaciones entre sujetos; conversaciones de un objeto a otro; entre el día y la noche; conversaciones entre un ave y el territorio sobre el cual vuela. Lo que una conversación propone no es una solución, mucho menos una conclusión.

Es importante clarificar que una conversación no es un acuerdo, ni una celebración de la diversidad, sino lo opuesto: es el miedo a la imposibilidad de comunicarnos, pero no nos preocupamos por esto, no se trata de comunicarnos, sino mas bien de encontrarlos. Una conversación sucede a partir de diferencias que pueden ser irreconcilables, en tanto construye lugares comunes. Cuando un ave conversa con el territorio sobre el cual vuela, no es por su intención de aterrizar, sino porque ese mismo territorio es el que le permite al ave volar.

MAXIMÓN

Cuando visité a *Maximón* por primera vez, no pude evitar una extraña sensación de curiosidad y misterio. Similar a esa que ocurre cuando uno entra a un lugar de quietud, en donde se respira una suerte de solemnidad. Todos estaban reunidos alrededor del santo. Después de un rato de estar sentado ahí, en ese silencio inmenso, un hombre de avanzada edad se levanta y camina lentamente hacia el santo-dios, mientras revisa sus bolsillos. Saca entonces lo que parecían ser un par de monedas para ponerlas en un pequeño vaso de vidrio. Al otro lado, varias botellas que contenían un alcohol casero; busca la puerta de salida y se marcha.

Existen diferentes narrativas orales acerca del origen de *Maximón*, y también varias que reclaman ser la original. Una de las mas conocidas es la que lo relaciona con un líder indígena que a mediados del siglo XVIII lideró una rebelión en contra de la colonia española, conduyendo en su asesinato y el de varios otros que le apoyaron.

Después de su muerte, miembros de la comunidad encontraron algunos restos de los huesos con los que construyeron el cuerpo del santo, como una entidad múltiple: por un lado representa a un santo cristiano que, tal y como el resto, realiza milagros a cambio de fe y ofrendas, pero por el otro lado, (re)presenta la histórica resistencia anti-colonial de las poblaciones indígenas, sirviendo como un símbolo político que unifica y convoca.

Santiago de Atitlan es un pueblo a orillas del lago de *Atitlan* donde habita uno de los *Maximónes* más conocidos. Este santo juega un importante rol en la organización política y comunal. Después de los Acuerdos de Paz firmados en 1996 y la llegada de varias Iglesias pentecostales, *Maximón* pierde presencia en el pueblo en tanto varias personas se unen a la Iglesia.

El critico cultural guatemalteco, Mario Roberto Morales, señala que:

Tal vez la deidad indígena mas cotizada como genuino caso de resistencia cultural, haya sido, hace poco tiempo, *Maximón*. Un santo-dios de múltiples identidades, las cuales convida a convivencia. Supuestamente es también una transfiguración de *Kukulkán* (la Serpiente Emplumada) en su enemigo, el Apóstol Santiago, hecha a conveniencia. *Maximón* es, físicamente, una máscara de barro con un pequeño cuerpo hecho de trapos, perrajes y pañuelos, de poco más de un metro de estatura. Siempre lleva puestos dos o mas sombreros, y sus sacerdotes le dan de fumar ininterrumpidamente, mientras sus creyentes se hincan ante él, besan los pañuelos de su cuerpo y le conversan u oran largamente en medio de fuertes libaciones de licor (Morales 2008, p. 330-331).

Esta deidad, de acuerdo a Morales, es una expresión de la esquizofrenia identitaria en Guatemala, en tanto representa una suerte de dialéctica entre colonizado y colonizador, o entre el sujeto indígena y mestizo, para ser más específico. Esto es manifestado en los diferentes rostros que *Maximón* muestra, como un santo-dios que es, al mismo tiempo, un santo-colonial-indígena y un dios-precolonial. El problema acá es que Morales no logra llevar esta discusión al lugar del devenir. Su interpretación de la territorialidad es la que realmente organiza las funciones. El problema que ellos tienen con Lorenz, por ejemplo, es que él hace de la agresividad la base del territorio⁸

(Parr, 2005, p. 70) Hay una relación intrínseca por lo tanto, entre desterritorialización y territorialización y, tal y como las aves lo hacen notar, el ejercicio de territorialización, más que un acto agresivo de poder, puede ser entendido como un sistema biológico de supervivencia y, porque no: de gozo.

Estos actos de territorialización, no emergen a través de un acto de definición o de estatismo, por el contrario, emergen como un acto de descodificación del lenguaje normativo: como un acto de creación. Por lo tanto "el territorio refiere a un ambiente que sucede entre un objeto y la memoria, la oscuridad y su complejidad; y su visibilidad incomoda, en tanto es la que mantiene el Secreto y el Silencio vivo como una configuración activa del discurso, el desplazamiento de la dicotomía del sujeto Indígena-Ladino.

Pero estas transfiguraciones del santo-dios, son varias, y ciertamente atravesadas por diferentes dinámicas culturales, aunque sus principales características permanezcan similares. Para propósitos de este texto, me he referido solamente al *Maximón* de Santiago de Atitlan, aunque es importante señalar que el santo-dios es una entidad de múltiples manifestaciones materiales que, para este caso, emulan la tradición cristiana del santo que se adapta a las características culturales del lugar que habita.

Maximón por lo tanto, (re)presenta una suerte de identidad estratégica –tomando prestado el termino de Gayatri Chakravorty Spivak- que, desde una operación de la memoria como reconstrucción ficcionalizada, traduce el pasado como un acto de creación y resistencia en el presente, lo cual representa una operación completamente distinta a la esencialización de la cultura, desde la representación de un objeto atado a una ilusión ancestral.

Aprendiendo a volar

Hasta este punto he tratado de traer a discusión algunas líneas introductorias para pensar lo que entiendo como *Actos Creativos de Desterritorialización*, los cuales pueden interrumpir identidades coloniales disciplinadas. Estos actos creativos son aves volando que resisten la disciplina lingüística colonial, en tanto esta siempre preferirá cuerpos atados a la tierra, mas que aves volando.

El santo-dios *Maximón* es únicamente posible manteniendo cierta parte oculta, cierto silencio, manteniéndose como una entidad oscura. En este caso, la dialéctica Indígena-Ladino no busca una posible síntesis, sino un lugar en donde cualquier identificación es imposible, donde la única lectura posible es a través de una operación de la memoria y el tiempo, como un acto creativo que no permite la esencialización ontológica⁹.

Cuando Deleuze y Guattari pensaron en los movimientos de desterritorialización y territorialización, asociaron esto al análisis de las aves y al territorio, desde los llamados *"Bird Studies"* a principios del siglo XX, pero empujándolo por un camino distinto.

"Bernard Altum, Henry Elliot Howard y Konrad Lorenz, todos sugirieron que las aves macho agresivamente defienden un territorio particular, como una manera de organizarse. Estos estudios de la actividad de las aves entendieron la territorialidad como un impulso biológico, dirigido a la preservación de las especies. En lugar de esto, Deleuze y Guattari abordan la territorialidad desde la posición de lo que puede ser producido por el movimiento biológico de aparear, cazar, comer y jugar, argumentando que la territorialidad es la que realmente organiza las funciones. El problema que ellos tienen con Lorenz, por ejemplo, es que él hace de la agresividad la base del territorio"⁹

(Parr, 2005, p. 70) Hay una relación intrínseca por lo tanto, entre desterritorialización y territorialización y, tal y como las aves lo hacen notar, el ejercicio de territorialización, más que un acto agresivo de poder, puede ser entendido como un sistema biológico de supervivencia y, porque no: de gozo.

Estos actos de territorialización, no emergen a través de un acto de definición o de estatismo, por el contrario, emergen como un acto de descodificación del lenguaje normativo: como un acto de creación. Por lo tanto "el territorio refiere a un ambiente que sucede entre un objeto y la memoria, la oscuridad y su complejidad; y su visibilidad incomoda, en tanto es la que mantiene el Secreto y el Silencio vivo como una configuración activa del discurso, el desplazamiento de la dicotomía del sujeto Indígena-Ladino.

Pero estas transfiguraciones del santo-dios, son varias, y ciertamente atravesadas por diferentes dinámicas culturales, aunque sus principales características permanezcan similares. Para propósitos de este texto, me he referido solamente al *Maximón* de Santiago de Atitlan, aunque es importante señalar que el santo-dios es una entidad de múltiples manifestaciones materiales que, para este caso, emulan la tradición cristiana del santo que se adapta a las características culturales del lugar que habita.

Maximón por lo tanto, (re)presenta una suerte de identidad estratégica –tomando prestado el termino de Gayatri Chakravorty Spivak- que, desde una operación de la memoria como reconstrucción ficcionalizada, traduce el pasado como un acto de creación y resistencia en el presente, lo cual representa una operación completamente distinta a la esencialización de la cultura, desde la representación de un objeto atado a una ilusión ancestral.

Aprendiendo a volar

Hasta este punto he tratado de traer a discusión algunas líneas introductorias para pensar lo que entiendo como *Actos Creativos de Desterritorialización*, los cuales pueden interrumpir identidades coloniales disciplinadas. Estos actos creativos son aves volando que resisten la disciplina lingüística colonial, en tanto esta siempre preferirá cuerpos atados a la tierra, mas que aves volando.

El santo-dios *Maximón* es únicamente posible manteniendo cierta parte oculta, cierto silencio, manteniéndose como una entidad oscura. En este caso, la dialéctica Indígena-Ladino no busca una posible síntesis, sino un lugar en donde cualquier identificación es imposible, donde la única lectura posible es a través de una operación de la memoria y el tiempo, como un acto creativo que no permite la esencialización ontológica⁹.

Cuando Deleuze y Guattari pensaron en los movimientos de desterritorialización y territorialización, asociaron esto al análisis de las aves y al territorio, desde los llamados *"Bird Studies"* a principios del siglo XX, pero empujándolo por un camino distinto.

"Bernard Altum, Henry Elliot Howard y Konrad Lorenz, todos sugirieron que las aves macho agresivamente defienden un territorio particular, como una manera de organizarse. Estos estudios de la actividad de las aves entendieron la territorialidad como un impulso biológico, dirigido a la preservación de las especies. En lugar de esto, Deleuze y Guattari abordan la territorialidad desde la posición de lo que puede ser producido por el movimiento biológico de aparear, cazar, comer y jugar, argumentando que la territorialidad es la que realmente organiza las funciones. El problema que ellos tienen con Lorenz, por ejemplo, es que él hace de la agresividad la base del territorio"⁹

(Parr, 2005, p. 70) Hay una relación intrínseca por lo tanto, entre desterritorialización y territorialización y, tal y como las aves lo hacen notar, el ejercicio de territorialización, más que un acto agresivo de poder, puede ser entendido como un sistema biológico de supervivencia y, porque no: de gozo.

Estos actos de territorialización, no emergen a través de un acto de definición o de estatismo, por el contrario, emergen como un acto de descodificación del lenguaje normativo: como un acto de creación. Por lo tanto "el territorio refiere a un ambiente que sucede entre un objeto y la memoria, la oscuridad y su complejidad; y su visibilidad incomoda, en tanto es la que mantiene el Secreto y el Silencio vivo como una configuración activa del discurso, el desplazamiento de la dicotomía del sujeto Indígena-Ladino.

Pero estas transfiguraciones del santo-dios, son varias, y ciertamente atravesadas por diferentes dinámicas culturales, aunque sus principales características permanezcan similares. Para propósitos de este texto, me he referido solamente al *Maximón* de Santiago de Atitlan, aunque es importante señalar que el santo-dios es una entidad de múltiples manifestaciones materiales que, para este caso, emulan la tradición cristiana del santo que se adapta a las características culturales del lugar que habita.

Maximón por lo tanto, (re)presenta una suerte de identidad estratégica –tomando prestado el termino de Gayatri Chakravorty Spivak- que, desde una operación de la memoria como reconstrucción ficcionalizada, traduce el pasado como un acto de creación y resistencia en el presente, lo cual representa una operación completamente distinta a la esencialización de la cultura, desde la representación de un objeto atado a una ilusión ancestral.

Aprendiendo a volar

Hasta este punto he tratado de traer a discusión algunas líneas introductorias para pensar lo que entiendo como *Actos Creativos de Desterritorialización*, los cuales pueden interrumpir identidades coloniales disciplinadas. Estos actos creativos son aves volando que resisten la disciplina lingüística colonial, en tanto esta siempre preferirá cuerpos atados a la tierra, mas que aves volando.

El santo-dios *Maximón* es únicamente posible manteniendo cierta parte oculta, cierto silencio, manteniéndose como una entidad oscura. En este caso, la dialéctica Indígena-Ladino no busca una posible síntesis, sino un lugar en donde cualquier identificación es imposible, donde la única lectura posible es a través de una operación de la memoria y el tiempo, como un acto creativo que no permite la esencialización ontológica⁹.

Cuando Deleuze y Guattari pensaron en los movimientos de desterritorialización y territorialización, asociaron esto al análisis de las aves y al territorio, desde los llamados *"Bird Studies"* a principios del siglo XX, pero empujándolo por un camino distinto.

"Bernard Altum, Henry Elliot Howard y Konrad Lorenz, todos sugirieron que las aves macho agresivamente defienden un territorio particular, como una manera de organizarse. Estos estudios de la actividad de las aves entendieron la territorialidad como un impulso biológico, dirigido a la preservación de las especies. En lugar de esto, Deleuze y Guattari abordan la territorialidad desde la posición de lo que puede ser producido por el movimiento biológico de aparear, cazar, comer y jugar, argumentando que la territorialidad es la que realmente organiza las funciones. El problema que ellos tienen con Lorenz, por ejemplo, es que él hace de la agresividad la base del territorio"⁹

(Parr, 2005, p. 70) Hay una relación intrínseca por lo tanto, entre desterritorialización y territorialización y, tal y como las aves lo hacen notar, el ejercicio de territorialización, más que un acto agresivo de poder, puede ser entendido como un sistema biológico de supervivencia y, porque no: de gozo.

Estos actos de territorialización, no emergen a través de un acto de definición o de estatismo, por el contrario, emergen como un acto de descodificación del lenguaje normativo: como un acto de creación. Por lo tanto "el territorio refiere a un ambiente que sucede entre un objeto y la memoria, la oscuridad y su complejidad; y su visibilidad incomoda, en tanto es la que mantiene el Secreto y el Silencio vivo como una configuración activa del discurso, el desplazamiento de la dicotomía del sujeto Indígena-Ladino.

Pero estas transfiguraciones del santo-dios, son varias, y ciertamente atravesadas por diferentes dinámicas culturales, aunque sus principales características permanezcan similares. Para propósitos de este texto, me he referido solamente al *Maximón* de Santiago de Atitlan, aunque es importante señalar que el santo-dios es una entidad de múltiples manifestaciones materiales que, para este caso, emulan la tradición cristiana del santo que se adapta a las características culturales del lugar que habita.

Maximón por lo tanto, (re)presenta una suerte de identidad estratégica –tomando prestado el termino de Gayatri Chakravorty Spivak- que, desde una operación de la memoria como reconstrucción ficcionalizada, traduce el pasado como un acto de creación y resistencia en el presente, lo cual representa una operación completamente distinta a la esencialización de la cultura, desde la representación de un objeto atado a una ilusión ancestral.

Aprendiendo a volar

Hasta este punto he tratado de traer a discusión algunas líneas introductorias para pensar lo que entiendo como *Actos Creativos de Desterritorialización*, los cuales pueden interrumpir identidades coloniales disciplinadas. Estos actos creativos son aves volando que resisten la disciplina lingüística colonial, en tanto esta siempre preferirá cuerpos atados a la tierra, mas que aves volando.

El santo-dios *Maximón* es únicamente posible manteniendo cierta parte oculta, cierto silencio, manteniéndose como una entidad oscura. En este caso, la dialéctica Indígena-Ladino no busca una posible síntesis, sino un lugar en donde cualquier identificación es imposible, donde la única lectura posible es a través de una operación de la memoria y el tiempo, como un acto creativo que no permite la esencialización ontológica⁹.

Cuando Deleuze y Guattari pensaron en los movimientos de desterritorialización y territorialización, asociaron esto al análisis de las aves y al territorio, desde los llamados *"Bird Studies"* a principios del siglo XX, pero empujándolo por un camino distinto.

"Bernard Altum, Henry Elliot Howard y Konrad Lorenz, todos sugirieron que las aves macho agresivamente defienden un territorio particular, como una manera de organizarse. Estos estudios de la actividad de las aves entendieron la territorialidad como un impulso biológico, dirigido a la preservación de las especies. En lugar de esto, Deleuze y Guattari abordan la territorialidad desde la posición de lo que puede ser producido por el movimiento biológico de aparear, cazar, comer y jugar, argumentando que la territorialidad es la que realmente organiza las funciones. El problema que ellos tienen con Lorenz, por ejemplo, es que él hace de la agresividad la base del territorio"⁹

(Parr, 2005, p. 70) Hay una relación intrínseca por lo tanto, entre desterritorialización y territorialización y, tal y como las aves lo hacen notar, el ejercicio de territorialización, más que un acto agresivo de poder, puede ser entendido como un sistema biológico de supervivencia y, porque no: de gozo.

Estos actos de territorialización, no emergen a través de un acto de definición o de estatismo, por el contrario, emergen como un acto de descodificación del lenguaje normativo: como un acto de creación. Por lo tanto "el territorio refiere a un ambiente que sucede entre un objeto y la memoria, la oscuridad y su complejidad; y su visibilidad incomoda, en tanto es la que mantiene el Secreto y el Silencio vivo como una configuración activa del discurso, el desplazamiento de la dicotomía del sujeto Indígena-Ladino.

Pero estas transfiguraciones del santo-dios, son varias, y ciertamente atravesadas por diferentes dinámicas culturales, aunque sus principales características permanezcan similares. Para propósitos de este texto, me he referido solamente al *Maximón* de Santiago de Atitlan, aunque es importante señalar que el santo-dios es una entidad de múltiples manifestaciones materiales que, para este caso, emulan la tradición cristiana del santo que se adapta a las características culturales del lugar que habita.

Maximón por lo tanto, (re)presenta una suerte de identidad estratégica –tomando prestado el termino de Gayatri Chakravorty Spivak- que, desde una operación de la memoria como reconstrucción ficcionalizada, traduce el pasado como un acto de creación y resistencia en el presente, lo cual representa una operación completamente distinta a la esencialización de la cultura, desde la representación de un objeto atado a una ilusión ancestral.

Bibliografía

Bastos, S. (2008). *Multiculturalismo y futuro en Guatemala*. Antigua Guatemala: OXFAM Gran Bretaña.

Berger, J. (2008). *Ways of seeing*. London: British Broadcasting Corporation and Penguin Books.

Böckler, C. G., & Herbert, J. (2002). *Guatemala: una interpretación histórico-social*. Guatemala: Cholsamaj.

Buchanan, I., & Parr, A. (2006). *Deleuze and the contemporary world*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1985). *El antiedipo: capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.

Deleuze, G., & Guattari, F. (2007). *A thousand plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Derrida, J. (2017). *Writing and difference*. Chicago: Univ of Chicago press.

Ramirez, P. J. (2014). *Estados de excepción* (A. A., Ed.). Quetzaltenango, Guatemala: Ciudad de la Imaginación.

Intercambio epistolar entre John Berger y el Subcomandante Marcos. (2017, January 04). Retrieved October 14, 2017, from <https://desinformemonos.org/intercambio-epistolar-john-berger-subcomandante-marcos/>

Morales, M. R. (2008). *La articulación de las diferencias, o, El síndrome de Maximón: los discursos literarios y políticos del debate interétnico en Guatemala*. Guatemala: Consucultura.

Parr, A. (Ed.). (2011). *The Deleuze dictionary*. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.

Spivak, G. C. (2003). *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.

Spivak, G. C. (2011). *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires: El Cuenco de Plata.

Zizek, S. (2012). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.

Notas:

[1] El ensayo esta compilado en un libro publicado por la editorial Reflektor y presentado en la 57ª Bienal de Venecia. Plaza, I. (2017). *Ghost Pavilion – A Publication for phantoms, stories and fading topographies in and beyond Latin America*. Berlin: Reflektor.

[2] Sus conversaciones fueron primero publicadas en *Le Monde Diplomatique* un 12 de Mayo de 1995, donde Marcos respondió a una carta que Berger había publicado antes. Marcos lleo a esta carta por accidente, cuando leía la traducción al español del libro de 1979 de Berger, *Pig Earth*. Años después, en el 2004, Berger visito *Oventik*, una comunidad Zapatista en el sur de Mexico, mientras atendía en San Cristobal las Casas, a un coloquio internacional de Izquierda (Ramirez, 2016, p. 3).

[3] Con respecto a la desterritorialización en Deleuze y Guattari, Parr argumenta: "Hay varias maneras en las cuales, Deleuze y Guattari describen el proceso de desterritorialización. En Anti-Edipo, hablan de desterritorialización como un "deshacer" (D&G 1983, p. 322). En *Mil Mesetas* la desterritorialización constituye el foro de un montaje (D&G 1987, p. 88). En el libro sobre el novelista Franz Kafka, describen la desterritorialización de la literatura kafkeana, la cual muta su contenido, forzando a las enunciaciones y expresiones a "desarticularse" (D&G 1986, p. 86). En su colaboración final- ¿ Que es la filosofía? - Deleuze y Guattari postulan que esa desterritorialización puede ser física, mental o espiritual (D&G 1994, p.68)... De echo, por la forma en la que Deleuze y Guattari describen y usan el concepto, la desterritorializacion es inherente al territorio, como vector de transformación: por lo tanto, está atada a la misma posibilidad de cambio immanente a un territorio dado" (Parr, 2005, p. 69).

[4] traducción libre del autor.

[5] De acuerdo al antropólogo Carlos Guzmán Boeckler, la dialéctica colonial Indígena-Ladino es una relación conflictiva, basada en necesidad y odio. Pero la operación que Bockler realiza es desde el sujeto indígena, a través de una suerte de dialéctica negativa, desde la cual asigna el valor de "ladinidad" o "Mestizaje" por usar el termino conocido. De acuerdo a Bockler, la "otredad" del Ladino es la imagen del Indígena, la cual es exactamente la medida de las propias deficiencias del Ladino. La paradoja es que el Ladino odia lo que necesita y, en este sentido, construye su ontología a través de una relación de negación, una suerte de "ontología vacía". (Bockler, 2002, p. 58-59).

[6] James Williams a propósito de Deleuze y el concepto de Identidad, argumenta que "en el trabajo de Deleuze, la identidad es probablemente el concepto mas fuertemente criticado de la tradición filosófica. Este criticismo toma varias formas, y depende de diferentes argumentos y expresiones estéticas. No obstante, esto puede ser simplificado a través del reclamo de que la oposición de Deleuze a la identidad está dirigida en la historia de poder de la identidad en la representación. La identidad trabaja en simple y cubre puras deficiencias. Lo hace por la prevalencia de la demanda que es expresada en el falsificador de la filosofía... Su critica de los filósofos, por lo regular depende en demostrar como es que esta imagen del pensamiento esta operando inconscientemente y dañando sus trabajos" (citado en Parr, 2005, p.126).

[7] Uso el termino "oscurecer" como una operación visual y filosófica, en donde este espacio nuboso nos permite pensar mas allá de enunciados fijos y verdaderos: devenir oscuro.

[8] Vale la pena mencionar que la política global, especialmente después de la década de los 90´s y los procesos de democratización en Latinoamérica, propuso como modelo para la llamada "diversidad cultural" el Multiculturalismo, como una maquina del capitalismo contemporáneo, reconociendo la "diversidad cultural", en tanto esta sea parte del concierto del mercado global. Para un análisis interesante del Multiculturalismo Neoliberal, ver: Zizek, S. (2012). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.

[9] Traducción libre del autor.