
Politicizar el malestar: la literatura centroamericana contemporánea ante el *ethos* neoliberal¹

Politicizing Discontent: Contemporary Central American Literature in the Face of the Neoliberal *Ethos*

MAGDALENA PERKOWSKA

Hunter College y The Graduate Center, CUNY, EE.UU.
mperkows@hunter.cuny.edu

Resumen: Los intérpretes críticos del *ethos* neoliberal insisten en el potencial político de la infelicidad y el malestar provocados por la desorganización y la destabilización que el tardocapitalismo genera en todas las esferas de la vida. En vez de relacionar este malestar con pasividad y reactividad, plantean repensarlo como una actitud y/o afectividad crítica y políticamente creativa. Este ensayo examina “Ciudades blancas” de Denise Phé-Funchal, “Trampa para cucarachas #17” de Claudia Hernández y *Los jueces* de Arnoldo Gálvez Suárez como dramatizaciones ficcionales del impasse económico, social y afectivo causado por las políticas neoliberales y de los sentimientos molestos en los que se manifiesta la “infelicidad con las historias de felicidad” (Ahmed). Arguyo que el propósito de esta negatividad estética es ser “afectivamente efectivo” (Bal), es decir, generar la intolerancia lectora ante las condiciones y prácticas desposesivas del presente histórico.

Palabras clave: el *ethos* neoliberal, el malestar, infelicidad, Denise Phé-Funchal, Claudia Hernández, Arnoldo Gálvez Suárez

Abstract: Critical interpreters of the neoliberal *ethos* emphasize the political potential of unhappiness and malaise caused by the disorganization and destabilization that late capitalism generates in all dimensions of life. Rather than associating this discomfort with passivity and reactivity, they propose rethinking it as a critical and politically creative attitude and/or affectivity. This essay examines “Ciudades blancas” by Denise Phé-Funchal, “Trampa para cucarachas #17” by Claudia Hernández, and *Los jueces* by Arnoldo Gálvez Suárez as fictional dramatizations of the economic, social and affective impasse caused by neoliberal policies, and of ugly feelings through which a “discontent with the stories of happiness” (Ahmed) is expressed. I argue that the purpose of this aesthetic negativity is to be “affectively effective” (Bal)—that is, to generate a readerly intolerance toward the dispossessive conditions and practices of the present historical moment.

Keywords: the Neoliberal *Ethos*, Malaise Unhappiness, Denise Phé-Funchal, Claudia Hernández, Arnoldo Gálvez Suárez

Recibido: mayo de 2025; **aceptado:** junio de 2025.

Cómo citar: Perkowska, Magdalena. “Politicizar el malestar: la literatura centroamericana contemporánea ante el *ethos* neoliberal”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 50.1 (2025): 106-127. Web.

¹ En este ensayo adelanto una parte del marco teórico y algunas lecturas que desarrollo en el manuscrito del libro *Archivos del malestar: el ethos neoliberal y la contraofensiva de la infelicidad en la ficción y el cine recientes de Centroamérica*, recientemente terminado gracias a la beca CALAS (2024) que financió mi estancia en la Universidad de Costa Rica entre junio y diciembre de 2024.

La creación de *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* en el 2000 coincidió en el tiempo con la consolidación y la expansión del neoliberalismo en América Central, donde este modelo de relaciones económicas, políticas, sociales y afectivas comenzó a penetrar en la década de los ochenta, en el contexto de la crisis de la deuda latinoamericana –tal es el caso de Costa Rica a partir de 1981– en el marco de los conflictos armados en El Salvador, Guatemala y Nicaragua. En El Salvador y Guatemala, las guerras internas concluyeron con acuerdos de paz que privilegiaban los intereses de las élites locales reconfiguradas durante esos conflictos conforme a la lógica neoliberal. De hecho, la “oligarquía metamorfoseada” (Casaús) de El Salvador y Guatemala se esforzó y organizó para borrar de la agenda de las negociaciones de paz todos los mecanismos que pudieran frenar el establecimiento del orden neoliberal o reducir sus efectos sociales. En Nicaragua, el primer plan de ajuste de tipo neoliberal se implementó en 1988, todavía durante el período revolucionario, en el contexto del colapso del proyecto de economía mixta del gobierno sandinista. Su objetivo principal fue la reducción de la inflación y la estabilización de la economía devastada por la acción conjunta de, por un lado, el bloqueo económico estadounidense y la guerra de la Contra financiada por los Estados Unidos y, por el otro, el ambicioso, pero insostenible (sobre todo en el contexto de una guerra prolongada) programa de transformaciones sociales fomentado por el gobierno revolucionario (véase Catalán 55). A partir de 1990, los gobiernos neoliberales de Violeta Barrios de Chamorro (1990-1997), Arnoldo Alemán (1997-2002) y Enrique Bolaños Geyer (2002-2007) remataron la economía mixta aplicando en Nicaragua una receta implacable de políticas financieras y ajustes estructurales que debía estabilizar la economía y frenar la crisis económica.

A pesar de las promesas de bienestar en las que se fundan el discurso y la pedagogía neoliberal, la neoliberalización capitalista ha producido efectos devastadores para la mayoría de la población centroamericana, sometida a sus rigores, pero excluida de sus beneficios. La concentración del poder y de la riqueza en las manos de la élite que se reconfiguró ocupando el sector financiero y de servicios, ha tenido como correlato la creciente desigualdad, exclusión y crisis migratoria. Los recortes del gasto público se han traducido en la desmejora en indicadores sociales, como la educación, la vivienda y la salud. La flexibilización del mercado laboral ha conducido a la precarización o “maquilización” (Moreno 61) del empleo y al incumplimiento de salarios mínimos establecidos por la ley y, con esto, a la precarización general del nivel de vida y el aumento exponencial del crimen violento, favorecido por la debilidad (que se debe a la desfinanciación y la corrupción) de las instituciones del Estado que deberían proteger a los ciudadanos. A su vez, la valorización de lo individual y del individualismo que encauzan la responsabilidad y potencian la competitividad, han desarticulado la estructura relacional de lo común social, desactivado los lazos y prácticas de solidaridad, devorado los cuidados (véase Fraser 95) e inducido la indiferencia frente al sufrimiento de los otros, en particular, el que padecen los “fracasados” y excluidos del bienestar prometido por el *ethos* neoliberal. Para

perpetuarse y extender su dominio, el neoliberalismo apela a la propaganda y la pedagogía de bienestar y felicidad (siempre posibles en un futuro impreciso), pero su real –en el sentido que Alain Badiou le da a esta noción– es destructor y produce un potente y significativo malestar. “El planeta se encuentra hoy bajo el impacto de fuerzas vorazmente destructivas –y nosotros con él–. Un malestar se propaga por todas partes: son varias las sensaciones que nos arrojan a ese estado”, señala Suely Rolnik (89), filósofa, psicoanalista y crítica cultural brasileña.

Desde sus inicios y durante los 25 años de su ininterrumpida labor crítica, *Istmo* ha sido una plataforma para la reflexión directa o indirecta sobre los mecanismos y las políticas de la implementación del orden neoliberal en Centroamérica, así como las consecuencias del dominio de la racionalidad y la economía neoliberal en las vidas particulares y en el plano de lo común social.¹ Siguiendo esta trayectoria establecida por la revista y tomando en cuenta su sostenida acogida a las teorías de los afectos,² en este artículo propongo abordar los cuentos “Ciudades blancas” de Denise Phé-Funchal (*Polvo*, Guatemala, 2024) y “Trampa para cucarachas #17” de Claudia Hernández (*De fronteras*, El Salvador, 2007), junto con la novela *Los jueces* de Arnoldo Gálvez Suárez (Guatemala, 2020), como dramatizaciones ficcionales del estar mal (encontrarse mal material, física y económicamente) y del malestar (sentir emociones negativas y disonantes) que se deben a la expansión del *ethos* neoliberal a todas las dimensiones de la vida. Además de escenificar el *impasse* económico-social causado por las políticas neoliberales que atacan la reproducción de las condiciones de vida, en sus ficciones Phé-Funchal, Hernández y Gálvez Suárez plasman los sentimientos molestos (o *ugly*, según Sianne Ngai) e infelices que surgen y circulan a raíz de la dominación de la racionalidad y la afectividad neoliberal. Analizo sus textos como manifestaciones estéticas del disenso afectivo ante el *ethos* neoliberal y su promesa de la felicidad, pero también ante la “agenda anímica” (Sztulwark cit. en Cuello 15) neoliberal que pregona la positividad, el optimismo y el entusiasmo como emociones y actitudes fundamentales tanto para el éxito individual como para la *performance* macroeconómica.

¹ Al hablar de la reflexión directa, me refiero a los artículos que desde el título plantean una interrogación crítica de las políticas neoliberales, tal como esta se manifiesta o expresa en los objetos culturales centroamericanos. Véanse, por ejemplo, los ensayos de Cabello del Moral, Rodríguez, Robbins y Sarmiento. La reflexión indirecta remite a incontables artículos sobre la narrativa de posguerra y el paradigma estético que se desarrolla desde la década de los noventa, años que corresponden con la consolidación del mando neoliberal en Centroamérica.

² Una aproximación temprana a los afectos en *Istmo*, que antecede la declaración del giro afectivo, son los artículos “El desencanto de Jacinta Escudos y la búsqueda fallida del placer” (2002) y “La estética pasional en la poesía de Roque Dalton, Róger Lindo y Miguel Huevo Mixco” (2004) de Beatriz Cortez; y “Nación, ciudad y relaciones familiares y afectivas en *Cruz de olvido*” de Uriel Quesada (2002). Más recientemente, véanse los trabajos de Buiza, Díaz Arias y Rojas González. En 2022, *Istmo* publicó dos números (43 y 44) con *dossiers* especiales dedicados a la *Fotografía en, sobre y desde América Central*, en los que figuran varios ensayos que elaboran un enfoque afectivo. En 2023, Silvia Gianni y Juan Pablo Gómez editaron dos números consecutivos (46 y 47) con *dossiers* sobre *Afectos y cuidados en las literaturas y culturas centroamericanas*.

La emocionalidad neoliberal, el imperativo de la felicidad y la contraofensiva sensible del malestar

Para la enorme mayoría de los habitantes de Centroamérica (y del mundo globalizado), el neoliberalismo destruye las condiciones de vida y de la reproducción de vida, pero, cínicamente, promete el bienestar y la felicidad. Como objetos de una promesa, tanto el bienestar como la felicidad se sitúan en el futuro y son condicionados, porque dependen de una entrega incondicional y un esfuerzo meritorio y correctamente orientado en el presente. No se trata, desde luego, de la felicidad como una emoción íntima de alegría y contento producida a raíz de un evento a través del cual se ha realizado un deseo personal del ser humano, ni de “una noción abstracta e inocua de denotar bienestar, satisfacción o salud” (Cabanas e Illouz 63). Sara Ahmed explica el concepto de la felicidad neoliberal como una construcción del mundo (véase 22) que se ha utilizado para “redefinir ciertas normas sociales como bienes sociales” (23). Al mismo tiempo, lo define en términos de una técnica disciplinaria para vivir bien (véase 19), que orienta hacia aquello que se puede obtener “si se sigue la buena senda” (31 y 33), lo que implica que la felicidad es también una forma de consenso. A su vez, para Diego Sztulwark, la felicidad es un saber vivir que se adecúa a los protocolos de la dinámica capitalista (véase 38 y 44).

En *Happycracia*, un estudio muy crítico sobre la psicología positiva como “el brazo académico de la ideología neoliberal y del capitalismo de consumo” (Cabanas e Illouz 18),³ Edgar Cabanas y Eva Illouz subrayan que para esta (pseudo)ciencia de la felicidad, las circunstancias personales y sociales repercuten poco en la posibilidad de alcanzar la felicidad. Según la “fórmula de la felicidad”, propuesta por Martin E. P. Seligman, el creador de la psicología positiva, en el libro *La auténtica felicidad* (2002), “F (felicidad) = R (rango fijo) + V (voluntad) + C (circunstancias)” (Cabanas e Illouz 67). El rango fijo o “la predisposición genética (R) daría cuenta del 50% de total de la felicidad de cada persona; los factores volitivos, cognitivos y emocionales (V) explicarían el 40%; y las circunstancias personales y otros factores (nivel de ingresos, educación, estatus social) (C), el 10% restante” (67). De acuerdo con esta fórmula, un sujeto marginado pero fuertemente motivado podría tener mucho éxito, porque son los factores anímicos, como la voluntad y la fuerza interior, los que gestionan apropiadamente la predisposición genética y emocional de cada individuo para orientar su biografía y hacer de él o ella un/a buen/a ciudadano/a, es decir, a la vez empresa, inversor/a y consumidor/a ejemplar. Por lo tanto, el optimismo, el entusiasmo, la determinación y la positividad son emociones/actitudes psíquicas claves en el repertorio anímico neoliberal. Gracias a estas características y la voluntad de alcanzar la felicidad que las potencia, el sujeto neoliberal puede superarse, ser emprendedor, automotivado, creativo, flexible y resiliente ante las dificultades que puedan presentarse en su trayectoria hacia el éxito. Movilizará

³ Para una perspectiva crítica sobre la psicología positiva, sus planteamientos, su origen y su evolución desde 1998, véase el indispensable trabajo de Cabanas e Illouz. Sara Ahmed dedica una parte de la introducción a *La promesa de la felicidad* (véase 21-60) a repasar críticamente la psicología positiva y sus estudios de la felicidad.

apropiadamente su energía deseante en torno a una serie de valores ideológicos y valorizaciones del mercado y, de esta manera, podrá prosperar y conseguirá el bienestar. De esta manera, “[d]ebido a su carácter aspiracional, la felicidad funciona de forma invisible como una guía orientativa de la experiencia de lo existente”, afirma Nicolás Cuello en la “Presentación” de *La promesa de la felicidad* de Ahmed (16).

Esta orientación conservadora de la promesa neoliberal de la felicidad e, indirectamente, de otras emociones positivas del repertorio afectivo neoliberal, es el blanco declarado de la reflexión de Sara Ahmed, quien en las primeras páginas de *La promesa de la felicidad* anuncia su “incredulidad escéptica respecto de las supuestas bondades de la felicidad, entendida como una técnica para vivir bien” (22). Esta técnica circula en la sociedad capitalista globalizada y define actitudes vitales y expectativas, tanto individuales como colectivas. Ahmed aborda la promesa de la felicidad como una herramienta disciplinaria que “dicta la organización del mundo” (22) y un dispositivo de gestión de las subjetividades en línea con los objetivos de la racionalidad neoliberal. Muestra también que la promesa de la felicidad se cimienta en la normatividad y el consenso acerca del valor de los “objetos felices” (*happy objects*) u objetos de bienestar hacia los que los individuos y los colectivos sociales deben orientarse, lo que entraña una actitud que “[mantiene] las cosas en su lugar” (433), conformista en lo social y conservadora en lo político (véase 38-39, 429). Es así porque la consecución de una felicidad que se realizará si una/uno cumple con todas las condiciones impuestas por la racionalidad neoliberal impide buscar y reconocer alternativas, o siquiera inquirir por un más allá de lo que existe: “la felicidad puede ser meramente un modo de ir con la corriente y hacer todo aquello que se nos pide que hagamos” y “un escudo contra [el] reconocimiento de la posibilidad”, afirma Ahmed (425 y 436). En cambio, la infelicidad, “en cuanto manifestación de un desacuerdo afectivo”, es inconforme y “constituye una forma del juicio” (430). Por eso, la infelicidad y otros afectos que son extraños a la norma por improductivos, negativos, desagradables o desplazados, ofrecen, según Ahmed, una perspectiva contestataria y articulan “la infelicidad con la historia de la felicidad” (46).

Tanto Ahmed como otras autoras cuyos estudios son imprescindibles para indagar en el rol de la dimensión afectiva o emocional en el ámbito político (véase Macón 168), tales como Lauren Berlant (*El optimismo cruel*) y Sianne Ngai (*Ugly Feelings*), analizan sendos textos literarios y filmicos en los que la infelicidad y el malestar (y el estar mal) impugnan la promesa de la felicidad y de la buena vida. La inconformidad con el *ethos* tardocapitalista que plasman estos objetos, o la mera presencia de cuerpos sintomáticos y situaciones infelices que emplazan ante nuestra mirada acomodada a la perspectiva neoliberal, tienen el potencial de perturbar la historia de la felicidad y aguar la fiesta de conformidad e ignorancia normalizada. Con Jacques Rancière podemos pensar que el malestar con la realidad intolerable del neoliberalismo y con la emocionalidad positiva promovida por el *ethos* neoliberal, manifiesto en estos objetos, afecta el reparto de lo sensible y nuestra disposición formateada para tolerarlo.

Sobre el potencial político de lo repulsivo y el malestar en el arte reflexiona Sianne Ngai en el epílogo de *Ugly Feelings*. Para la autora, la tolerancia del arte representa un *continuum* emocional (véase 345) con el reparto de lo sensible y las estructuras policíacas que lo sostienen. El arte que es tolerable para la lectora o la espectadora no afecta ni sus estructuras mentales ni las estructuras y normas de la sociedad, por lo cual no es efectivo; articula un conformismo sutil (véase 344) y una “neutralidad benevolente” (Herbert Marcuse, cit. en Ngai 349) que son las actitudes dominantes en una sociedad de mercado. El arte que es tolerable “crams itself with what has been officially deemed desirable”, dice Ngai (353). En otras palabras, se alinea acríticamente con la promesa de la felicidad, el optimismo cruel (Berlant) o la ofensiva sensible neoliberal (Sztulwark). En cambio, el arte que busca ser intolerable señala su desacuerdo radical con la expulsión y el desinterés social por los efectos del sistema socioeconómico-político actual (véase Ngai 343). Los objetos culturales que son emocionalmente discontinuos e intolerables y que, por esta razón, no son (fácilmente) consumibles, “[stage their] refusal or inability to ingest what consumer culture proclaims all should want or desire to take in” (Ngai 353). A través de la intolerancia que manifiestan con el *status quo*, expresada estéticamente, pueden generar la “efectividad afectiva” (Bal 179), es decir, movilizar la repulsión (lo opuesto de la tolerancia) e inducir el malestar con lo que existe; “advertir aquello que causa dolor” (Ahmed 434), explorar los límites de las promesas neoliberales y “desaprender todo aquello que hemos aprendido a pasar por alto, a no mirar” (Ahmed 434). En palabras de Diego Sztulwark, se trata de “politizar el malestar” (67), el dolor y la infelicidad, lo que puede “llevarnos a desplazamientos significativos” (68). Politizar el malestar, dice Sztulwark, “de ninguna manera implica rechazar el disfrute. Pero sí implica *afirmar* todo aquello que en nosotros aparece como incapacidad de acatar a la voz de mando que nos ordena gozar, consumir, ser productivos” (67; énfasis añadido, M.P.). El verbo “afirmar” que emplea el filósofo argentino es relevante. Afirmar significa mostrar, exponer, decir, enunciar, declarar, manifestar y, también, atestiguar. Estas acepciones implican una práctica afirmativa que recurre a la negatividad como herramienta porque, conforme a Ahmed, “los malos sentimientos no son meramente reactivos, sino que constituyen respuestas creativas a historias que aún no han terminado” (436).

En las páginas que siguen analizo “Ciudades blancas”, *Los jueces* y “Trampa para cucarachas #17” como textos infelices cuya afectividad negativa constituye una contraofensiva sensible ante la imposición del *ethos* –la racionalidad y la emocionalidad– neoliberal a las sociedades centroamericanas. El enfoque propuesto por Ahmed, Sztulwark, Berlant, Ngai y otras/otros censores culturales del neoliberalismo, constituye el prisma teórico para considerar el significado crítico y el potencial político del malestar y del sensorio negativo en estos relatos. Arguyo que la articulación estética del malestar expresa la intolerancia con el *ethos* y las promesas que favorecen a una minoría protegida por el sistema económico-social, mientras que condenan a multitudes desamparadas al sufrimiento, dolor, miedo, vulnerabilidad y una amenaza latente pero constante que produce el mismo sistema.

Desde el afuera del invernadero neoliberal: “Ciudades blancas”

Para visualizar el efecto de las políticas y la gestión neoliberales en la organización social, el pensador argentino Ricardo Forster recurre a la metáfora de la “*sociedad invernadero*” (11, énfasis original). Forster se inspira en la interpretación realizada por el filósofo alemán Peter Sloterdijk de las reflexiones de Fédor Dostoievski en torno al Palacio de Cristal, construido en Londres para albergar la Exposición Universal en 1851. Dostoievski vio en esa construcción la imagen de una sociedad invernadero en la que los privilegiados podían vivir “protegid[os] de las inclemencias de todo tipo” (Forster 11). Según explica Forster, Sloterdijk concluye que:

[...] el sueño utópico de la modernidad burguesa y mercantil [...] no es otro que la cuidadosa separación entre esa sociedad atmosféricamente protegida y aquella otra vida social de la intemperie en la que habitan los marginados y los hambrientos bajo el signo del conflicto y de la amenaza permanente. Una utopía que se sostiene sobre la exclusión de los desfavorecidos y que imagina que es posible una sociedad invernadero para quienes han tenido la fortuna –o el mérito dirá la tradición liberal– de ser sus habitantes. (11)

Forster extiende esta interpretación de la intuición dostoievskiana sobre la sociedad burguesa del siglo XIX al proyecto neoliberal de los finales del siglo XX y principios del XXI :

[Occidente] ha organizado su dominio planetario tratando de garantizar para algunos centenares de millones de seres humanos (mientras somete a diversos grados de pobreza y exclusión a miles de millones), una vida de goce consumista sin hacerse cargo no sólo de aquellos que quedan del otro lado del cristal sino también del gigantesco daño ecológico sobre el que se sostiene la maquinaria del capital y del consumo. (11-12)

Franco (Bifo) Berardi expresa la misma idea, pero formulada en términos menos metafóricos, al referirse a la nueva geografía capitalista: “La frontera no separa el Norte y el Occidente de un Tercer Mundo geográficamente reconocible, sino que atraviesa cada continente, cada país y cada ciudad, y rehace el mapa de las relaciones de proximidad y lejanía” (146). Continúa: “lo que se observa es la tendencia a la separación de dos humanidades diferentes en experiencia, conocimiento y renta [...] dos humanidades distintas desde el punto de vista de sus comportamientos culturales y sus competencias cognitivas” (148).

El cuento “Ciudades blancas” de la colección *Polvo* (2024), el libro más reciente de Denise Phé-Funchal, dramatiza desde la ficción esta separación de la humanidad en zonas incommunicables, la creación de la sociedad invernadero y las consecuencias sociales, humanas y afectivas de la reestructuración neoliberal del espacio: “Desde acá se ven las grandes murallas, redondas, enca-ladas, con sus vigías disfrazados de soldados de plomo en la parte más alta. No siempre estuvieron ahí” (19). “Acá” es la terraza gris de un edificio estrecho en un barrio pobre, situado sobre una colina, donde vive el narrador. Es un lugar socialmente muy preciso, pero geográficamente no localizado porque

Phé-Funchal evita todas las referencias toponímicas o históricas. El adverbio “ahí” marca la distancia infranqueable que no significa la lejanía, sino, como indican Forster y Berardi, la exclusión física y simbólica de los habitantes de los barrios marginados. Estos no pueden cruzar la frontera –primero solo simbólica y, después, también material– que los separa de las zonas invernadero con sus casas de color blanco, la organización y limpieza perfecta de las calles y unos moradores de incuestionable distinción: mujeres de tacones altos, faldas cortas y pelo largo, señoras vestidas de traje y collares grandes, hombres con camisas a cuadros y pantalones ajustados, y unos niños rubios y angelicales que “parecían sacados de los anuncios del supermercado” (20). La existencia de estos espacios privilegiados hace que el narrador, sus primos y sus hermanas alimenten la fantasía de cruzar la frontera y pertenecer, aunque sea por un momento breve, a ese lugar que, desde lejos, perciben como fascinante y exclusivo: “nos sentábamos en la terraza gris del edificio y hablábamos de ir, de la ropa que podríamos comprar en la venta de segunda mano para no hacernos notar, discutíamos cómo se peinaba la gente que iba a ese lugar y de lo que tendríamos que ahorrar para, por lo menos, tomarnos un café” (19-21). La fantasía nunca se realiza. Gracias a su trabajo de repartidor, en la primera época de las ciudades blancas, el narrador todavía tiene acceso a ese universo saneado, cercano e inalcanzable a la vez, en el que sus habitantes viven “protegid[os] de las inclemencias de todo tipo” (Forster 11). Pero, este acceso viene acotado por técnicas disciplinarias de marginación que se instauran para que el otro recuerde que es otro y pierda toda iniciativa de pretender otra cosa. El narrador siempre ha sido invisible para los residentes de las ciudades blancas a quienes no podía dirigirse, y debía pasar allí el tiempo estrictamente necesario para las entregas. En realidad, no existía para ellos como un ser humano, sino que era una función: “nadie, en los diez años de trabajo como repartidor, me dio una sonrisa. Nadie me habló” (24). En el presente de la narración, el “privilegio” de ingreso y observación directa del que “gozaba” antes se ha terminado, porque las ciudades blancas ya no son espacios abiertos como al principio, sino que han sido transformadas en “simulacros de paraísos” y fortalezas de contención, protegidas a toda hora por altísimos muros blancos y, de noche, por reflectores:

Hace cuatro años, desde la terraza vimos cómo se levantaba un muro perimetral alto alrededor de la primera ciudad que nació dentro de esta otra. Tan alto que no se ve la cima de los edificios de veinte pisos que están dentro. Poco a poco las demás comenzaron a hacer lo mismo. Se llenaron de muros en los que presurosos jardineros nocturnos colgaron colas para que el muro interior fuera verde. También comenzaron a poner pantallas gigantes, de imágenes casi reales, que simulan atardeceres en los que los barrios pobres cercanos no estropean la vista. Son pequeños paraísos y simulacros de paraísos. [...] Ahora, desde la terraza del edificio se ve un horizonte lleno de cilindros encalados, con vigías disfrazados de soldados de plomo en la parte más alta. Por las noches, prenden reflectores enormes que ciegan a quien se quiera acercar. (22-23)

Como en el cuento de Phé-Funchal, las ciudades del mundo, de América Latina y del istmo centroamericano se han llenado de muros, rejas, fronteras y enclaves protegidos que separan los menos con lo más de los más con lo menos

(o nada).⁴ La reducción de la asistencia pública, el recorte drástico de subsidios, el cercenamiento del sector público, la desregulación laboral y la subida generalizada del costo de vida, junto con el espíritu de individualismo, la competitividad y la meritocracia, han creado asimetrías y han profundizado las desigualdades sociales, condenando a millares de personas a la precarización o, incluso, a la indigencia. Considerados perdedores y únicos responsables de su fracaso por los habitantes privilegiados de las “ciudades blancas” o los palacios de cristal neoliberales, los excluidos del bienestar luchan por sobrevivir en condiciones que a menudo son hostiles y extremas, hostigados no solo por distintas formas de violencia subjetiva (véase Žižek), sino también por los *ugly feelings* de culpa y vergüenza que la racionalidad neoliberal les infunde por no haber logrado el pase al invernadero.

El tono con el que el narrador relata su experiencia con y en las ciudades blancas es desafectado, casi indiferente, como si este hombre se hubiera transformado en su función e interiorizado el modelo de conducta que dicha función requiere: ser insensible al entorno, desapegado y desinteresado, no molestar con su furtiva presencia. Solo al final de la narración, cuando informa que muchos de los excluidos de la sociedad invernadero se están organizando para “invadir las ciudades de paredes blancas y grama cuidada” (23-24), aparece una nota de resentimiento, palpable en la ominosa advertencia “Ya nos veremos” (24), dirigida a los que nunca lo vieron ni le hablaron, y con la que cierra el relato. El desafecto que manifiesta el narrador es causado por una racionalidad que “devora a la humanidad” (Brown 44). Paradójicamente, la misma racionalidad produce también un exceso de afectos, sentimientos molestos y dañinos que también destruyen lo humano, como la culpa y la vergüenza por no pertenecer o por haber fracasado, por ejemplo, pero también otros *ugly feelings*, más potentes, como el desprecio o, incluso, el odio hacia uno mismo. Este último es el afecto que gesta la muerte de Julia, una hermana del narrador de “Ciudades blancas”. Julia respondió a un anuncio para trabajar en una cadena de restaurantes que operaban en las ciudades blancas. “El día de la entrevista”, cuenta el narrador, “volvió llorando” (21):

No la habían dejado, ni siquiera, llenar el formulario. Una mujer rubia de bote que estaba a la entrada de la oficina, la paró antes de entrar, le dijo [...] que estaban buscando mujeres con otras cualidades, con piel más clara –pero no tanto como la de los habitantes de las ciudades–, con ojos un poco más grandes y redondos, un poco más altas. (21)

⁴ Según he señalado, Phé-Funchal evita en este y otros cuentos de *Polvo* toda identificación geopolítica, pero el modelo real de ciudades blancas en su relato podría ser Ciudad Cayalá. Wikipedia la describe como “una ciudad planificada [en 2011] dentro de la Ciudad de Guatemala, frecuentemente visitada por nacionales y extranjeros por su arquitectura de estilo europeo y entorno natural”. Ciudad Cayalá es un auténtico invernadero donde todos los edificios, incluida la Embajada de los Estados Unidos (reubicada allí en febrero de 2023), son de color blanco. En su blog *Architecture Here and There*, David Brussat se indigna contra las “perogrulladas izquierdistas” (“leftist platitudes”) de los académicos y periodistas que se refieren a Ciudad Cayalá como comunidad cerrada. Efectivamente, no hay rejas ni barreras ni muros visibles que impidan el acceso libre a Ciudad Cayalá. Pero, ¿cuán libre es el acceso a una zona donde no llega el transporte público y que es delimitada de un lado por un barranco y por el otro por una carretera de tráfico rápido? ¿Una zona donde la principal actividad es el consumo de artículos de lujo?

Los criterios de selección evidencian que, en tanto un espacio social, las ciudades blancas se conforman de acuerdo con una racionalidad supremacista en términos raciales, sociales, económicos y estéticos. Son blancas no solo porque las rodean unas murallas encaladas, sino también porque sus moradores privilegiados son o se consideran blancos y desean mantener esta distinción social. De esta manera, Phé-Funchal subraya el vínculo directo entre el supremacismo blanco y el neoliberalismo. A consecuencia de ese rechazo, Julia comenzó a detestar su pelo, su nariz, su color, su estatura, sus labios y sus ojos. Trató de modificar (es decir, blanquear) su apariencia conforme a un régimen visual racializado, tiñendo el pelo y aplicando el maquillaje apropiado. No consiguió nada, a pesar de su motivación que debería garantizar el éxito según la “fórmula de felicidad” de Seligman. Cuando la rechazaron de nuevo en una copia más modesta (una alusión a la clase media media o media baja) de las ciudades blancas, esta vez porque “no era suficientemente morena [...] y su cabello pintado era demasiado similar al de los habitantes” (22), se suicidó, tirándose de un puente ubicado cerca de una de esas ciudades. En la mesa de la cocina dejó una nota en la que decía: “es lo más cerca que podré estar” (22). La historia de Julia revela en toda su crudeza la pulsión de muerte del proyecto neoliberal (véanse Murillo y Seoane 9; Murillo 16) y los efectos destructores de los deseos que incita. La reestructuración económica, social y espacial de la realidad que instauran el mando y el *ethos* neoliberal, produce deseos y energías que esta misma reestructuración vuelve irrealizables para quienes quedan para siempre fuera de las zonas invernadero. Frustrados ante las posibilidades que no los incluyen y culpándose de su propio fracaso, los sujetos expulsados sufren su otredad como desprecio, rechazo y castigo, y se autodestruyen cuando no pueden cargar más con estos *ugly feelings*.

Una comunidad desvinculada y desalmada: desamparo, indiferencia y crueldad en *Los jueces*

Los jueces de Arnoldo Gálvez Suárez (2020) se adentra en una zona fuera del invernadero social, que podría corresponder al barrio de edificios grises donde vive el narrador de “Ciudades blancas”.⁵ La acción de la novela dura apenas un día, desde las seis de la mañana hasta la medianoche de un viernes, pero la narración incluye múltiples analepsis que complementan y complejizan la historia de los personajes principales. Al igual que Denise Phé-Funchal (y también Claudia Hernández, como se verá a continuación), Gálvez Suárez evita localizar la acción en un espacio concreto, por lo que no emplea ningún topónimo, aunque algunas alusiones permiten situar la trama en Guatemala y la Ciudad de Guatemala.⁶ El lugar se llama simplemente Colonia. Tampoco los personajes

⁵ *Los jueces* fue ganadora del XI Premio Centroamericano de Novela “Mario Monteforte Toledo” en 2008, pero se publicó en 2020.

⁶ La más reveladora es una referencia oblicua al terremoto del 4 de febrero de 1976 que causó graves daños en todo el país: “La Colonia se formó inmediatamente después del Último Temblor, en uno de los terrenos que tomaron a la fuerza [...] aquellas familias de la ciudad que lo habían perdido todo” (67). Dado que la trama se desarrolla 30 años después de ese momento fundador,

que lo habitan llevan un nombre de pila: el narrador los identifica por medio de referencias a sus ocupaciones (por ejemplo, la Señora Vendedora de Huevos, el Ejecutivo, Presidente del Comité de Vecinos), la posición en la familia (el Padre, el Niño) o algún atributo significativo (la Muchacha del Vestidito Rojo, el Hombre de las Serpientes). De esta manera, la acción podría tener lugar en cualquier país centroamericano o latinoamericano, e incluso en cualquier país del sur global donde reina el capitalismo periférico y donde las élites financieras transnacionales han concentrado toda la riqueza en sus manos, exacerbando las diferencias sociales y empujando a los “otros” hacia lo que en la novela de Gálvez Suárez es la Colonia y su extremo, el barranco, un espacio no solo invisible, sino abyecto e intratable.

La Colonia se sitúa en “la última de las periferias” (56) con respecto al centro de la ciudad y es pobre.⁷ Sus habitantes están desempleados (como el padre de la protagonista, La Muchacha del Vestidito Rojo) o ejercen trabajos precarios y mal pagados. Solo una calle de la Colonia está pavimentada, mientras que las demás se convierten en lodo cada vez que llueve. Se divide en tres sectores –A, B y C– que se distinguen entre sí por la antigüedad y el estatus económico de sus habitantes:

Las casas que se ubican cerca de la carretera son las mejores, y a partir de allí empieza una degradación más bien drástica que conduce hacia la inevitable descomposición de las viviendas mal construidas a inmediaciones del barranco, o justo en la orilla y más abajo, donde los vecinos ya comienzan a improvisar senderos que quieren reducir el riesgo de morir desnucado, cuando la gigantesca boca de monte que los limita hace las veces de botadero de basura y de guarida de pandilleros. (108)

Todos los personajes de la novela pertenecen a los sectores A y B y perciben al sector C como una amenaza con la que habría que arrasar en una operación de limpieza (véase 80-81). No solo porque “el número de habitantes del sector C duplica o triplica la suma de los otros dos” (69), sino porque el sector C y el barranco son espacios abyectos cuyos habitantes no deberían molestar con su presencia o vecindad a quienes han tenido un poco más de suerte en la competencia capitalista, por lo cual se sienten superiores y naturalizan su derecho de “limpiar el mundo” (82) de los “salvajes” (83).

Entre los múltiples personajes de *Los jueces* destaca la Muchacha del Vestidito Rojo cuya historia es uno de los ejes de la trama. Desde hace algunas semanas la Muchacha trabaja como edecán en un centro comercial popular, donde impulsa el consumo y las ventas gracias a sus curvas y la sonrisa:

la mención del “centro comercial más grande de la región” recién inaugurado (93) hace pensar en Miraflores (2003). A su vez, algunos detalles concernientes al Presidente del Comité de Vecinos (véanse 152, 154 y 166) ubican el pasado de este personaje en la violencia militar durante la guerra civil (1960-1996), en particular, las masacres de las aldeas indígenas: “El característico olor dulzón de la sangre y la carne quemadas, que tantísimos recuerdos trae al Presidente del Comité...” (166).

⁷ Arnoldo Gálvez Suárez, *Los jueces*, Guatemala, F&G Editores, 2020. Todas las citas entre paréntesis corresponden a esta edición.

Es edecán, a eso se dedica [...], a promocionar productos [...], a dar de probar a los niños las nuevas galletas; las nuevas salchichas a las amas de casa, que la ven con envidia; el nuevo ron añejo a los padres de familia, que [...] no apartan la vista de su escote; a bailar y entregar volantes debajo de un semáforo, junto a un microbús que reproduce música tropical con altoparlantes; a sonreír, a decir bienvenido y esperamos que vuelva; a mostrar el cuerpo, embutida siempre en vestiditos breves. (25-26)

A los 17 años, su experiencia ya incluye el terror de la incertidumbre (véase Murillo 21) porque es un cúmulo de humillaciones, “vulnerabilidad densa” (de Vivanco 30) e inseguridad, causadas por la situación laboral y familiar, el acoso tanto del padre como de los hombres en la calle, y la discriminación racial. En su vida, la violencia económico-social se combina con la violencia de género, porque los hombres de su espacio, al sentir su masculinidad amenazada por el bajo estatus laboral y adquisitivo, ejercen el “mandato de masculinidad” (Segato 19) agrediendo verbal y físicamente en la calle, en el transporte y, como se nota en la cita arriba, en el trabajo.

La entrevista de trabajo que la muchacha realiza para obtener el puesto de edecán es una secuencia de humillaciones que evocan la experiencia de la hermana del narrador en “Ciudades blancas”. Se deben al color de su piel, que es “de arcilla roja” (61), y al origen social, pero también al hecho de que ella no sabe cómo presentarse a una entrevista en una empresa de comunicación social donde solo trabajan los “dueños del mundo” (58): en vez de vestir un traje sastre gris (que jamás podría permitirse) y llevar en la mano la copia impresa de su CV más reciente, como las demás candidatas, se pone un vestidito rojo muy revelador y se presenta con las manos vacías. La humilla la recepcionista blanca que, además de burlarse abiertamente, le hace esperar hasta que pasen todas las demás candidatas, quienes llegaron después, pero son blancas, visten un traje sastre gris y traen el CV impreso en la mano. La humilla la Gerente de Recursos Humanos, que la amonesta y alecciona con desprecio. La humilla también, aunque la muchacha no lo capta (al contrario, se siente apreciada), el Ejecutivo que la entrevista al final, y quien aprovecha su no saber cómo, su falta de experiencia, su inseguridad y vergüenza para seducirla. Para el Ejecutivo, la muchacha encarna la fantasía machista del poder absoluto sobre el cuerpo femenino subalterno, como el que tenía antes su abuelo “que habrá engendrado un sinnúmero de hijos con las sirvientas de su casa o con las criadas de su finca” (62). Esto ya no es posible en una empresa transnacional de comunicaciones donde trabajan mujeres rubias con acentos extranjeros (véase 58), pero “al menos el gozo se lo pueden proveer [...] muchachas jóvenes e inexpertas, de medios y recursos limitados (entre más limitados mejor, entre más jodidas más duradero el calambre), antes muertas que contradecirlo, que negarse a complacerlo” (62). Mientras la mira con una sonrisa compasiva, se imagina a sí mismo “volteándola sobre el escritorio, levantando la faldita, penetrando” (62). Para la Muchacha, sin embargo, el Ejecutivo de comportamiento y lenguaje intachable para fuera “era el galán de cualquier telenovela” (62-63), “en cuyo regazo se ha sentado el éxito” (61-62). Desconoce la moral neoliberal centrada en uno/a mismo/a, ignora el tipo de juego en el que está implicada y, acostumbrada a

hombres bruscos y violentos cuyo ataque es siempre directo y físico, no advierte que entre la actitud manifiesta y el sentimiento oculto puede haber una brecha insalvable que los dueños del mundo saben manejar a perfección a su favor. A pesar de la pericia del empresario y un inicio exitoso de la seducción, al final el Ejecutivo no logra poseer a la Muchacha, porque esta muere en las calles de la Colonia, víctima de un hombre que primero trata de y después logra violarla. El juicio que los vecinos de los sectores A y B de la Colonia le hacen a este hombre da origen al título de la novela: ellos y ellas son los jueces.

No se sabe quién es el joven que en la narración aparece como el Energúmeno debido al estado de excitación, furia o rabia que manifiesta y que indica que puede sufrir de una enfermedad psíquica desatendida, cuyos síntomas y efectos son agravados por el dolor que le causa un estado avanzado de gonorrea, también descuidada. A la Señora Vendedora de Huevos, quien lo vio a primera hora del día, le pareció que el joven era “víctima de un dolor intenso, metido adentro, que lo estaba volviendo loco. Un dolor de muela infectada, pero en todo el cuerpo. Un dolor de espinas que se hundían debajo de las uñas, pero en todo el cuerpo” (44). Horas más tarde, el Energúmeno atacó a la Muchacha cuando ella se dirigía a las oficinas de la empresa para confrontar al Ejecutivo. Ningún vecino salió a socorrerla cuando se puso a gritar pidiendo auxilio. En este primer ataque, la Muchacha sufrió una cortadura en la frente y perdió un diente superior (véase 113), lo que la imposibilitaba para trabajar porque su trabajo “además de vestir prendas que dieran fe de su atractivo, consistía en sonreír y hablar” (126), incitando al consumo. La policía, avisada por alguien, se llevó al Energúmeno, pero advirtió que sin una denuncia oficial lo iban a liberar enseguida y la Muchacha, temiendo otra humillación y la acusación machista de haber provocado el ataque por su porte o ropa, se negó a hacerla.

El segundo ataque ocurrió por la noche, cuando la Muchacha regresó a la Colonia después de haber pasado horas deambulando por la ciudad. Irónicamente, volvía aliviada y casi feliz, sintiéndose libre de la obligación de trabajar. Caminó en la lluvia sintiendo como el agua la lavaba, soñó con estar “en su cama, envuelta en sábanas, escuchando desde el calor de su almohada la lluvia trepidante fuera” (144). Irónicamente, el Energúmeno, quien fue liberado tal como lo habían anticipado los policías, se le acercó para pedir perdón: “Seño, le vengo a pedir disculpas, dice. Ella comienza a correr” (145). Entre ese momento y el descubrimiento de la escena de la violación por parte de los vecinos pasan dos horas. Nadie escuchó ni vio nada, nadie socorrió a la Muchacha, a pesar de que la violación ocurrió frente a la casa de una familia que al final llamó a la policía y a otros vecinos, pero ninguna persona salió.

Los policías llegan cuando los vecinos ya forman un grupo cerrado en torno al Energúmeno y el cuerpo de la Muchacha, pero deciden irse dándoles a los habitantes tres horas para que resuelvan “el asunto”, “como mejor les parezca” (152-153). Los presentes tienen que enjuiciar al Energúmeno, azuzados por el Presidente del Comité, a quien todo el mundo teme, por lo que nadie, ni entre los vecinos ni entre los miembros del Comité obediente y conformista, se opondría a lo que él decidiera. Para el Presidente, el Energúmeno es un habitante del

sector C o, por lo menos, encarna la bestialidad de sus moradores. Es por esta razón, quizá más que por la violación y la posterior muerte de la Muchacha, que merece morir. Sin embargo, la Muchacha todavía está viva en el hospital, por lo que deciden aplicar la regla de “ojo por ojo” sugerida por una de las vecinas-espectadoras. En realidad, no juzgan al Energúmeno: no les interesa quién es, qué hace en la Colonia, de qué sufre, por qué hizo lo que hizo. Lo ejecutan convirtiendo el castigo en un espectáculo atroz o una “liturgia punitiva”, según lo anticipa el epígrafe de *Vigilar y castigar* de Michel Foucault que abre la tercera parte de la novela (105): un perro de nombre Führer le arranca los genitales con un mordisco, le cauterizan la herida con un soplete, lo patean, lo golpean y, al final, cuando llega la noticia sobre la muerte de la Muchacha en el hospital, lo matan con un disparo de gracia. Deshacerse del cadáver para evitar problemas con la policía, no por haber matado sino por haberlo hecho con un arma de fuego, es lo único que queda por hacer. Es en este momento de la historia que la Señora Vendedora de Huevos se convierte en su protagonista indiscutible.

Cerrando un círculo, el relato nos lleva a su principio que, en realidad, es el final de la historia, cuando la Señora Vendedora de Huevos viaja en su camioneta en la oscuridad de la noche hacia el barranco, con el cadáver del Energúmeno en la palangana y su hijo de tres años y nueve meses dormitando en el asiento del copiloto. Debe llegar al barranco y descargar allí el bulto. La Señora Vendedora de Huevos es, sin duda, el personaje más complejo de *Los jueces*. Con su propio esfuerzo logró superar lo peor en su vida (golpes, violaciones, engaños, robos y abandonos), tiene un trabajo exigente pero estable y no depende de nadie porque es dueña de su pequeña empresa. En el mundo cenagoso de la Colonia, ella parece haber encontrado una dirección y la voluntad necesaria, el 40% en la fórmula de felicidad, para realizar sus propósitos y orientar su vida hacia el bienestar, por muy modesto que sea. Vive solo para su hijo, haciendo lo que pueda “para que el mundo sea menos feo” (19) para él. Sin embargo, la Señora Vendedora de Huevos es un sujeto herido, marcado por la violencia vivida y su determinación encubre un sentimiento oscuro. El amor al hijo enmascara y justifica los sentimientos feos de odio, rabia y deseo de venganza que alberga en su interior. Por esto se queda hasta el final y se ofrece para llevar el cadáver del Energúmeno al barranco, donde su hijo de menos de 4 años descubre lo más feo del mundo en el que va a vivir: observa cada detalle de lo que hace la madre y de lo que hacen los conductores de otros carros que llegan después de ellos, con el mismo cometido.

A través del espacio que construye y los personajes cuyos destinos o decisiones retrata, la novela de Arnoldo Gálvez Suárez escenifica las condiciones que produce el capitalismo neoliberal periférico y sus consecuencias sociales. La Colonia, con su pobreza, suciedad, precariedad y marginalidad, está fuera del invernadero y excluida de los beneficios de la modernidad capitalista encarnada en el personaje del Ejecutivo. Para él y otros como él, quienes se mueven entre “edificios y centros comerciales y restaurantes” que la Muchacha del Vestidito Rojo “jamás había visto” (93), ese espacio otro representa la abyección, es decir, una otredad radical e inasimilable. Es un lugar inimaginable y, por lo mismo,

inexistente, excluido no solo de su mapa social, sino también de su geografía cultural y afectiva. Sus habitantes pueden ser ignorados y/o despreciados, como hace la recepcionista blanca con la Muchacha calificándola de “cholerita disfrazada de puta” (52), o usados y abusados porque son víctimas fáciles para los depredadores “dueños del mundo”, como el Ejecutivo; depredadores impunes que nunca tendrán que responder por su conducta.

Si la moral neoliberal de competencia, autointerés y responsabilidad individual desprotege y es destructora en cualquier estrato social, sus efectos pueden ser devastadores en los espacios sociales donde las posibilidades de decidir o elegir son muy limitadas, y donde el error, una mala suerte o el fracaso no son asuntos de menos ganancia, sino de la sobrevivencia. Más aún, cuando han sido desarticulados el contrato social y la lógica colectiva y cuando la crueldad es una forma perversa de afirmación. A pesar de que existe un Comité de Vecinos, la Colonia acepta la gestión autoritaria del Presidente y el Tesorero (el dueño del perro Führer), cuyas decisiones protegen las relaciones y posiciones de poder existentes —en particular los intereses de estos dos hombres— y se acatan por el desinterés, la indolencia, la conveniencia o el conformismo. Los otros (siempre que sean del sector A o B) les importan y los afectan solo en la medida en que no constituyan una amenaza al orden establecido. La Colonia es un lugar infeliz: sus habitantes conforman una agrupación desarticulada y desvinculada a la que no le corresponde la palabra “comunidad”: trabajan y después de trabajar se encierran en sus casas sin prestar la atención a lo que sucede fuera de las puertas y ventanas, sin escuchar los gritos de alguien que pueda necesitar ayuda, sin socorrer incluso si ven la violencia frente a su casa. De este modo sobreviven o viven tranquilos, pero al mismo tiempo, han muerto como sujetos sociales. Si se oponen a la idea de la operación limpieza del sector C, es solo porque temen perder contra un número superior de “salvajes”, no porque la idea de violencia extrema ofenda su sensibilidad, ni porque piensen que no tienen derecho de anteponerse a la ley que “nos hace humanos y nos arranca de la animalidad” (Murillo 23). Los detiene el miedo a perder la posición ganada, pero se desquitan con El Energúmeno que, culpable de un acto atroz de violencia, no merece, sin embargo, la crueldad que los vecinos confunden con la justicia y que pueden ejecutar porque las instituciones del Estado, como la policía, no funcionan y a nadie le importa una vida abyecta y nuda (véase Agamben).

La ruptura de lazos comunitarios es también evidente en la soledad de la Muchacha del Vestidito Rojo, mucho antes de su espantosa muerte. Está sola en su casa, frente al padre que no solo no la protege, sino que constituye una amenaza. Está sola en la calle, expuesta a las miradas lúbricas de los hombres y la envidia de las mujeres. Está sola cuando se presenta en la entrevista en un mundo para el que no existe. Está sola ante la experta seducción del Ejecutivo. Y está sola, mortalmente sola, durante los dos ataques, cuando grita pidiendo socorro y nadie acude para ayudarla. La soledad, entendida como situación (estar solo/a, sin compañía, desamparado/a) y como sentimiento (sentirse solo/a como consecuencia del individualismo) es uno de los efectos devastadores de la doctrina y la moral neoliberal que se fortalecen arremetiendo contra vínculos y

responsabilidades. Al igual que el odio, la venganza, la humillación, el terror y/o la desesperación, la soledad es un estado molesto y feo, que puede ser causa de la destrucción y/o autodestrucción. Así lo evidencia *Los jueces* de Arnoldo Gálvez Suárez y así lo corrobora, a continuación, “Trampa para cucarachas #17” de Claudia Hernández.

La humanidad tragada en “Trampa para cucarachas #17” de Claudia Hernández

El cuento examina una forma particular de miseria en una sociedad neoliberal regida por el principio de productividad y orientada hacia una felicidad condicionada por la ganancia y el consumo. Su protagonista es un migrante que llega a una ciudad anónima en busca de empleo, un motivo que apunta a la crisis migratoria desatada en Centroamérica por la precarización y la violencia. Sin medios mientras dura la búsqueda, pernocta en un hotelito donde un viejo gerente le ofrece, sin exigir un pago inmediato, una habitación: la más pequeña, ruidosa e inmundada del hotel, y llena de cucarachas: la habitación #17. Existe, por supuesto, un mundo diferente: la ciudad misma, el dueño del hotel que no se asoma por el local (véase 77) y otros huéspedes que pueden pedir toallas, preguntar sobre lugares para comer o los precios de habitaciones, pero entre este mundo, definido al parecer en función del trabajo y dinero, y el narrador, quien no tiene ni trabajo ni dinero, toda la conexión está rota. Como la Muchacha en *Los jueces*, el protagonista-narrador se enfrenta solo con la hostilidad de la estructura social; se siente otro y peor, frustrado y angustiado, porque no puede hacer lo que, al parecer, hacen todos los demás: trabajar, consumir y pagar. Su incapacidad de participar en la economía capitalista le infunde sentimientos de infelicidad, inutilidad, inseguridad, insignificancia, vergüenza y culpa. En pocas palabras, está avasallado y, quizá, tiranizado, por emociones negativas (según señalan los repetidos prefijos “in”) que, poco a poco, se transforman en acedia, en un no sentir nada (véase 79).⁸ Él mismo se percibe como un sujeto infeliz, incapaz de “invertir adecuadamente el capital propio” (Forster 26), un miserable que ni siquiera puede ganar la guerra contra las cucarachas. En “Trampa”, los sentimientos negativos del protagonista son el resultado de la racionalidad normativa neoliberal, ese modo peculiar de producir sujetos, que denuncian Brown (véase 21), Berenguer, Laval y Dardot (véase 10, 12, 39), y muchos otros críticos del modelo neoliberal. El cuento pone al descubierto esta racionalidad al final de la trama, cuando el protagonista, frustrado y desanimado, decide volver al lugar de donde vino. Cuando le comunica su decisión al gerente del hotel, este le contesta: “Tal vez si lo intentas de manera diferente, si pones de tu parte” (83). Esta respuesta, al parecer inocente, resume el ideal de la responsabilidad individual y personal sobre el que se sostienen la moral y la racionalidad neoliberal. David Harvey observa: “Neoliberal theory conveniently holds that unemployment is always voluntary” (53), y luego explica:

⁸ Claudia Hernández, *De fronteras*, Guatemala, Piedra Santa, 2007. Todas las referencias y citas entre paréntesis corresponden a esta edición.

[E]ach individual is held responsible and accountable for his or her own actions and well-being. This principle extends into the realm of welfare, education, health care, and even pensions [...] Individual success or failure are interpreted in terms of entrepreneurial virtues or personal failings (such as not investing significantly enough in one's own human capital through education) rather than being attributed to any systemic property. (65-66)

La sugerencia del gerente articula entonces el “ethos emprendedor de la cultura neoliberal” (Cabanas e Illouz 103), según el cual el individuo debe tener iniciativa, buscar nuevas formas de actividad económica, desarrollar y aplicar ideas creativas, persistir, autogestionarse y siempre mostrarse optimista (véase Cabanas e Illouz 113). Este *ethos* moraliza las emociones y culpabiliza el fracaso: “Si los estresados, los deprimidos, los explotados, los adictos, los solitarios, los desempleados o los arruinados son incapaces de sobreponerse a sus circunstancias es porque no se han esforzado lo suficiente” (Cabanas e Illouz 173) o, en palabras del gerente, no han puesto suficiente de su parte. El cuento de Hernández dramatiza el proceso de objetivación e instrumentalización de la vida humana cuya funcionalidad se evalúa en términos de buena (o mala) inversión y rentabilidad. Forster observa al respecto:

El individuo, solo con su aventura mercantilizadora, sepulta, sin saberlo, la propia experiencia de libertad al colocarla en el interior de la lógica del cálculo y rentabilidad. Lo que creía una parte inescindible de su individualidad acaba siendo un engranaje más de su objetivación. (25)

La *trampa* del capitalismo neoliberal es el resultado de internalizar en el individuo la supuesta conciencia de ser el responsable único de su éxito o de su fracaso. (29; énfasis añadido, M.P.)

El sujeto neoliberal debe ser emprendedor e innovador. Si fracasa, la culpa es del individuo porque no se ha comprometido lo bastante para trabajar y producir, ni ha invertido como debía en la mejora personal, ni ha ejercido bien su (supuesta) libertad y voluntad, por lo que debería sentirse culpable y avergonzado. Motivado por la recomendación del gerente –dice el protagonista: “Amo a don Gabriel. Él fue quien me dio la luz para aliviar mi tormento” (83)–, el personaje “encuentra” o inventa una ocupación: trabajar para el hotel como una trampa para cucarachas, usando su propia boca para este fin. “Ya tenía una alegría para *saborear*” (82; énfasis añadido, M.P.), dice el narrador exultante, refiriéndose a su nuevo “trabajo” que, al mismo tiempo, le provee comida. ¿Cómo hay que sentirse para llegar a esta solución repulsiva, asquerosa, intolerable, además de deshumanizadora, puesto que el protagonista se convierte en un objeto o un mecanismo? ¿Cuánta frustración, vergüenza, culpa, angustia e inadecuación debe sentir un ser humano para inventar un trabajo tan repugnante y, para colmo, disfrutarlo, “saborearlo”, como dice el narrador? El horror y las pesadillas producidos por la normatividad liberal cambian de signo porque los individuos y la sociedad los maquillan de autorrealización y felicidad. El cuento de Hernández puede leerse, por lo tanto, como una metáfora extendida del funcionamiento perverso de la promesa neoliberal del bienestar: aceptar la degradación y la deshumanización e, incluso, disfrutarlas y agradecerlas, por-

que conducen hacia una supuesta “felicidad” futura. Sin embargo, lo real de esta promesa y racionalidad es la destrucción o autodestrucción de lo humano. Sin darse cuenta y celebrando el hecho, el protagonista de “Trampa para cucarachas #17” se convierte en un objeto, una abyecta trampa para cucarachas que se lo traga a sí mismo.

La historia del protagonista del cuento de Hernández cuestiona los porcentajes que la fórmula de la felicidad atribuye a los distintos factores. El protagonista de “Trampa para cucarachas #17” está determinado y motivado para tener éxito y prosperar en la ciudad. La vergüenza y la culpa que siente por no tener trabajo y no poder participar en la vida “normal” son sentimientos que lo estimulan a buscar una ocupación y, al fracasar en este propósito, a inventar una que lo redime en su fuero interno. Sin embargo, ninguno de estos factores internos (la predisposición, la voluntad) tiene la menor incidencia en el destino del protagonista-narrador. Al contrario, el cuento deja en claro que es justamente ese 10% insignificante en la fórmula de la felicidad de Seligman –las condiciones sociales y las circunstancias personales– lo que determinan el éxito o el fracaso del ser humano. El protagonista es un migrante pobre, sin experiencia en/de la ciudad y, al parecer, sin un pasado laboral que sería una ayuda o el garante para su éxito futuro en el nuevo entorno. No es por la falta de voluntad que no logra transformar la promesa neoliberal del bienestar, la realización personal y la felicidad en una realidad tangible, sino porque opera desde lo real neoliberal que de antemano lo excluye de los beneficios que el sistema pregona y promete.

Conclusiones

En la introducción a *Ugly Feelings*, Ngai enfatiza la naturaleza diagnóstica de los sentimientos y estados emocionales molestos: como “signos que no solo hacen visibles diferentes registros del problema (formal, ideológico, sociohistórico), sino que unen estos problemas de manera distintiva” (3), los *ugly feelings* pueden comunicar “una experiencia social real y un tipo de verdad histórica” (5). Haciendo eco, Berlant insiste en “la centralidad del sensorio afectivo en la percepción del presente histórico” (107). A su vez, en uno de los trabajos pioneros sobre los afectos en la cultura latinoamericana, Mabel Moraña subraya el potencial interpretativo y crítico de la perspectiva afectiva:

[L]a incorporación del ángulo afectivo a la crítica de la modernidad agrega una perspectiva diferente al análisis de la cultura y al estudio de las formas de dominación que se asocian con la organización de Estados nacionales, con el liberalismo y el neoliberalismo y con los procesos de globalización que se están desarrollando ante nuestros ojos y que requieren nuevas estrategias interpretativas. (319)

Para estas críticas, los afectos y sentimientos funcionan como un barómetro que capta la estructura emocional del presente histórico y mide su resonancia en los sujetos, además de revelar lo común histórico y social, el funcionamiento de la sociedad, las condiciones de vida y los apegos que circulan entre personas y lo social en un determinado momento histórico. En consecuencia, la articulación estética de respuestas afectivas en la literatura, el cine, las artes visuales o

performativas plasma, indirectamente, los procesos históricos y sus efectos en sujetos individuales y colectivos (véase Berlant, 43-44).

“Ciudades blancas”, *Los jueces* y “Trampa para cucarachas #17” cartografían el estar mal y el malestar que produce el neoliberalismo, mientras dramatizan los efectos del *ethos* neoliberal a nivel social e individual, material y afectivo. El hecho de que Phé-Funchal, Gálvez Suárez y Hernández desterritorialicen la acción de sus ficciones eludiendo la determinación geográfica o regional permite leerlas tanto dentro como fuera del marco centroamericano, porque las condiciones y afecciones que plasman pueden ser a la vez locales –centroamericanas– y globales, del sur global, pero también del norte. Los tres relatos escenifican una sociedad deshumanizada, fragmentada y desarticulada por la violencia constituyente del neoliberalismo y su imperativo conformista de felicidad, donde los principios de solidaridad, colectividad y responsabilidad común han sido desactivados. La soledad, la vulnerabilidad, la inseguridad y la culpabilidad ante las demandas del presente que enfrentan los personajes, se traducen en toda una gama de emociones molestas y feas: desde la indiferencia, la frustración, la desesperación y la vergüenza, hasta la envidia, el resentimiento, la desesperación o el desprecio/el odio hacia uno mismo. Las historias que cuentan Gálvez Suárez, Hernández, Phé-Funchal ponen en escena a sujetos infelices que personifican “la persistencia de historias que no pueden ser borradas por la felicidad” (Ahmed 313) neoliberal, o su promesa. El malestar que los tres textos articulan y, al mismo tiempo, producen, es político porque desenmascara lo real neoliberal.

Las experiencias violentas y/o degradantes, los sentimientos molestos, la soledad ante la crueldad del presente que exponen los textos de Phé-Funchal, Gálvez Suárez y Hernández invitan a “ver más allá de lo obvio y de las promesas que estructuran la realidad” (Sztulwark 47), es decir, “leer sintomáticamente” (47). En términos de Sianne Ngai, estas ficciones son intolerantes con el presente y es en este sentido que politizan el malestar. Al transmitir y plasmar estéticamente afectos disconformes, de malestar y desacuerdo, las tres ficciones “[hacen] agujeros en la evidencia del mundo” (Didi-Huberman 83). “Hacer agujeros” o “agrietar la realidad” (Sztulwark 47) son procedimientos de verdad a través de los cuales la literatura puede desenmascarar lo real encubierto por el semblante democrático y prometedor del capitalismo neoliberal. Es lo que Denise Phé-Funchal, Arnoldo Gálvez Suárez y Claudia Hernández hacen en sus archivos del malestar.

Obras citadas

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder del soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos, 2016. Impreso.
- Ahmed, Sara. *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Trad. de Hugo Salas. Buenos Aires: Caja Negra, 2019. Impreso.
- Badiou, Alain. *En busca de lo real perdido*. Trad. María del Carmen Rodríguez. Buenos Aires: Amorrortu, 2016. Impreso.

- Bal, Mieke. "Affectively Effective: Affect as an Artistic-Political Strategy". *How to Do Things with Affects. Affective Triggers in Aesthetic Firms and Cultural Practices*. Eds. Ernst van Alphen y Tomáš Jirsa. Leiden, Holanda: Brill, 2019. 179-199. Impreso.
- Berardi, Franco (Bifo). *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2016. Impreso.
- Berenguer, Enric, Laval, Christian, y Pierre Dardot. *El ser neoliberal*. Barcelona: Gedisa, 2018. Impreso.
- Berlant, Lauren. *El optimismo cruel*. Trad. Hugo Salas. Buenos Aires: Caja Negra, 2020. Impreso.
- Brown, Wendy. *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books, 2015. Impreso.
- Brussat, David. "Guatemala's Peaceful Cayala". *Architecture Here and There* 21 de mayo 2021: s.p. Web.
- Buiza, Nanci. "Trastornando la jerarquía humano-animal: la alienación de la sociedad en la obra de Claudia Hernández". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 34 (2017): s.p. Web.
- Cabanas, Edgar, y Eva Illouz. *Happyracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Buenos Aires: Paidós, 2023. Impreso.
- Cabello del Moral, Pedro. "Ixcanul, una mirada kaqchikel contra el neoliberalismo y el neocolonialismo". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 36 (2018): s.p. Web.
- Casaús Arzú, Marta Elena. "La metamorfosis de las oligarquías centroamericanas". *Revista Mexicana de Sociología* 54.3 (1992): 69-114. Impreso.
- Catalán Aravena, Óscar. "A Decade of Structural Adjustment in Nicaragua: An Assessment". *International Journal of Political Economy* 30.1 (2000): 55-71. Impreso.
- Ciudad Cayalá (Guatemala). *Wikipedia*. Fundación Wikipedia, 14 de mayo 2025. Web.
- Cortez, Beatriz. "La estética pasional en la poesía de Roque Dalton, Róger Lindo y Miguel Huezco Mixco". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 8 (2004): s.p. Web.
- Cortez, Beatriz. "El desencanto de Jacinta Escudos y la búsqueda fallida del placer". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 3 (2002): s.p. Web.
- Cuello, Nicolás. "Presentación: El futuro es desilusión". *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Sara Ahmed. Trad. Hugo Salas. Buenos Aires: Caja Negra, 2019. 11-20. Impreso.
- De Vivanco, Lucero. *Umbrales de la víctima: representaciones, construcciones y discursos*. Guadalajara, México: Editorial Universidad de Guadalajara; Centro Maria Sybilla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS), 2024. Impreso.
- Díaz Arias, David. "Viaje en el tiempo: el papel de la nostalgia en la ciencia-ficción de Iván Molina Jiménez". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 23 (2011): s.p. Web.
- Didi-Huberman, Georges. *Desear desobedecer. Lo que nos levanta, I*. Madrid: Abada Editores, 2020. Impreso.
- Forster, Ricardo. *La sociedad invernadero. El neoliberalismo: entre las paradojas de la libertad, la fábrica de subjetividad, el neofascismo y la digitalización del mundo*. CABA: Ediciones Akal, 2019. Impreso.

- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guiñazú. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007. Impreso.
- Fraser, Nancy. *Capitalismo canibal. Qué hacer con este sistema que devora la democracia y el planeta y hasta pone en peligro su propia existencia*. Trad. Elena Odriozola. Ciudad de México: Siglo XXI, 2024. Impreso.
- Gálvez Suárez, Arnoldo. *Los jueces*. Guatemala: F&G Editores, 2020. Impreso.
- Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press, 2007. Impreso.
- Hernández, Claudia. *De fronteras*. Guatemala: Piedra Santa, 2007. Impreso.
- Macón, Cecilia. “Género, afectos y política: Lauren Berlant y la irrupción de un dilema”. *Debate Feminista* 49 (2014):163-186. Impreso.
- Moraña, Mabel. “Postscriptum. El afecto en la caja de herramientas”. *El lenguaje de las emociones. Afecto y cultura en América Latina*. Eds. Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2012. 313-337. Impreso.
- Moreno, Raúl. *La globalización neoliberal en El Salvador. Un análisis de su impacto e implicaciones*. Barcelona: Fundación-Món 3, 2004. Impreso.
- Murillo, Susana. “La potencia de la vida frente a la producción de muerte”. *La potencia de la vida frente a la producción de muerte. El proyecto neoliberal y las resistencias*. Eds. Susana Murillo y José Seoane. Buenos Aires: Batalla de Ideas; Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe-IEALC; IIGG-Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2020. 14-48. Impreso.
- Murillo, Susana, y José Seoane. “Prólogo”. *La potencia de la vida frente a la producción de muerte. El proyecto neoliberal y las resistencias*. Eds. Susana Murillo y José Seoane. Buenos Aires: Batalla de Ideas; Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe-IEALC; IIGG-Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2020. 7-13. Impreso.
- Ngai, Sianne. *Ugly Feelings*. Cambridge: Harvard University Press, 2007. Impreso.
- Phé-Funchal, Denise. *Polvo*. Guatemala: F&G Editores, 2024. Impreso.
- Quesada Román, Uriel. “Nación, ciudad y relaciones familiares y afectivas en *Cruz de olvido*”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 3 (2002): s.p. Web.
- Rancière, Jacques. *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2014. Impreso.
- Robbins, Jill. “Neocolonialism, Neoliberalism, and National Identities: The Spanish Publishing Crisis and the Marketing of Central America”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 8 (2004): s.p. Web.
- Rodríguez, Ana Patricia. “Central American Cultural Production under the Aegis of Neoliberalism”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 8 (2004): s.p. Web.
- Rojas González, José Pablo. “‘Por el cuerpo hasta la memoria’: emociones y subjetividad en *Mar Canibal* de Uriel Quesada”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 37 (2018): s.p. Web.
- Rolnik, Suely. *Esferas de la insubordinación. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Trad. Cecilia Palmeiro, Marcia Cabrera y Damian Kraus. Buenos Aires: Tinta Limón, 2019. Impreso.
- Sarmiento, Ignacio. “La protesta neoliberal. Guatemala en la era de la postsoberanía”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 31 (2015): s.p. Web.
- Segato, Rita Laura. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016. Impreso.

Sztulwark, Diego. *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra, 2019. Impreso.

Žižek, Slavoj. *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós, 2009. Impreso.