

IDENTIDAD CULTURAL Y CONTRA-NARRATIVAS MODERNAS: EL PENSAMIENTO ANTIIMPERIALISTA DE LUIS CARDOZA Y ARAGÓN

Francisco Rodríguez Cascante

“No escribo para agradar o desagradar.
Escribo para servir.”

La revolución guatemalteca, 1955

RESUMEN

En este artículo analizo el pensamiento antiimperialista y anticolonialista del escritor guatemalteco Luis Cardoza y Aragón (1901-1992), considerándolo una posición crítica del continentalismo latinoamericano de la primera parte del siglo XX. En primer lugar, estudio el discurso latinoamericanista y sus posiciones antiimperialistas, expresado en los textos *Guatemala, las líneas de su mano* (1955), *La revolución guatemalteca* (1955), “*Algunas reflexiones acerca del intelectual y las universidades en Hispanoamérica*” (1968) y *El río, novelas de caballería* (1986). En segundo lugar, me refiero a las relaciones de dicho pensamiento con las líneas epistemológicas de la modernidad. Como hipótesis planteo que la reflexión antiimperialista y anticolonialista de Cardoza constituye una coherente reacción frente a las contradicciones del capitalismo periférico, respuesta que se articula en tanto una contra-narrativa de la modernidad.

Palabras clave: identidad cultural, literatura centroamericana, antiimperialismo, ensayo, Luis Cardoza y Aragón.

ABSTRACT

This article analyzes the anti-imperialist and anti-colonialist ideas of Guatemalan writer Luis Cardoza y Aragón (1901-1992), which I consider a critical position on the Latin American continental perception of the first half of the XX Century. Firstly, I study the discourse on Latin America and its anti-imperialist positions, expressed in the texts *Guatemala, las líneas de su mano* [Guatemala, the Lines of its Hand] (1955), *La revolución guatemalteca* [The Guatemalan

Revolution] (1955), “Algunas reflexiones acerca del intelectual y las universidades en Hispanoamérica” [Some Reflections about Intellectuals and Universities in Spanish America] (1968), and *El río, novelas de caballería* [The River, Cavalry Novels] (1986). Secondly, I refer to the relationship of these ideas with the epistemological guidelines of modernity. As a hypothesis, I state that the anti-imperialist and anti-colonialist reflection of Cardoza constitutes a coherent reaction before the contradictions of peripheral capitalism, response that is articulated as a counter-narrative of modernity.

Key words: cultural identity, Central American literature, anti-imperialism, essay, Luis Cardoza y Aragón.

Introducción

Asimilar el pasado y construir el futuro mediante una nación socialista son dos rasgos fundamentales de la concepción identitaria de Cardoza y Aragón. La dimensión revolucionaria implícita en el proyecto nacional contempla una fuerte posición antiimperialista, en consonancia con los contextos socio-históricos en los cuales dicho programa se desarrolló, puesto que el pensamiento latinoamericano desde finales del siglo XIX tuvo como uno de sus claros referentes el debilitamiento de los centros imperiales europeos y la consolidación colonialista de los Estados Unidos.

Desde el poema “La canción de las razas” (1920) y el ensayo “El peligro de la intervención” (1920)¹, se manifiesta la preocupación de Cardoza por los comprobados propósitos expansionistas de los Estados Unidos y su intervencionismo, expresados explícitamente desde el siglo XIX en la Doctrina Monroe y en la teoría del Destino Manifiesto. En “La canción de las razas” se presenta más que una conciencia antiimperialista, una defensa de la latinidad como raza que más tarde va a ser abandonada para asumir el antiimperialismo, no en tanto una oposición de tradiciones y valores culturales “latinos” frente los “anglosajones” (siguiendo la concepción de Rodó), sino como un asunto de relaciones internacionales y de economía política.

Por supuesto, no es ésta una postura individual. Se trata más bien de la tradición del pensamiento antiimperialista desarrollado en el subcontinente a partir de las doctrinas colonialistas y las actuaciones intervencionistas estadounidenses, analizadas y denunciadas por José Martí, una de las figuras intelectuales más importantes que tuvo repercusión

en la América Latina desde finales del siglo XIX. La autoridad del pensamiento martiano funcionó como una voz de alerta frente a este expansionismo. Desde fines del siglo XIX y durante el siglo XX, voces como las de César Zumeta, Manuel Ugarte, Mariátegui y Haya de la Torre, sumándose a Martí, advertían de los peligros que conllevaba el imperialismo para América Latina, ideas que claramente se evidencian en el título del libro de Zumeta: *El continente enfermo* (1899)².

Al lado de estos pensadores se desarrollaron los partidos comunistas latinoamericanos y el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) peruano que intentó organizar a los partidos de izquierda en América Latina y tuvo presencia en México, Cuba, Argentina y América Central. Junto con estos, se manifestaron los movimientos nacionalistas, básicamente siguiendo el ejemplo de la Revolución Mexicana y también las reivindicaciones identitarias del mestizaje como signo de una América Latina independiente. Todos estos movimientos sociales generaron una conciencia continentalista que otorgó sentido a los discursos de unidad del subcontinente, respondiendo a la urgencia del llamado martiano de aglutinarse como bloque frente al “coloso del norte”.

En este artículo me dedico a estudiar el pensamiento antiimperialista y anticolonialista de Cardoza y Aragón en tanto construcción representativa de estos movimientos intelectuales de carácter continental. En un primer apartado analizo el discurso latinoamericanista y sus posiciones antiimperialistas, basado en las consideraciones que el ensayista efectúa en Guatemala, las líneas de su mano (1955), *El río*, novelas de caballería (1986) y especialmente en *La revolución guatemalteca* (1955), debido a que es el texto que el

autor dedica a estudiar el problema del imperialismo³ También hago referencia al discurso escrito a propósito de su nombramiento como emeritissimum, conferido en 1968 por la Universidad de San Carlos de Guatemala y publicado en la revista guatemalteca *Alero* con el título “Algunas reflexiones acerca del intelectual y las universidades en Hispanoamérica”. Posteriormente, en el segundo apartado, me refiero a las relaciones de dicho pensamiento con las líneas epistemológicas de la modernidad. En este punto, considero las reflexiones de Cardoza como una coherente reacción frente a los problemas del imperialismo y las contradicciones del capitalismo periférico, respuesta que se produce desde las formas de conocimiento de la época, armada en tanto una contra-narrativa de la modernidad.

Estados Unidos versus Nuestra América: el pensamiento antiimperialista

En la sección “La canción compartida” de Guatemala, las líneas de su mano, Cardoza asume el análisis de las condiciones históricas y culturales de Guatemala como parte de un conjunto de rasgos comunes a todos los países del subcontinente. Esa canción compartida contiene dos aspectos básicos: tradición española y elementos indígenas, cuyas variaciones determinan las distintas nacionalidades sin llegar a romper “la unidad de un destino” (1965, 247). Ésta se encuentra determinada por el mestizaje, cuyo sujeto histórico, producto de la conjunción de los dos elementos básicos, es el protagonista de la historia a partir de la independencia. El mestizaje constituye la síntesis de la tradición mediterránea y de los aportes de las culturas indígenas.

Además, el sujeto mestizo posee la misión de construir las naciones, en las cuales será necesario luchar por eliminar las contradicciones históricas que han conducido a la injusticia social.

Desde este ensayo de 1955 hasta Miguel Ángel Asturias, casi novela es evidente en Cardoza, para referirse a América Latina, el empleo simultáneo y alternante de los términos “América Latina”, con su variante “Latinoamérica”, e “Hispanoamérica”. Como se sabe, el primero de los conceptos nació en el contexto decimonónico de las ideologías de la “latinidad”, en tanto un enfrentamiento a las aspiraciones expansionistas de la “raza sajona”⁴. América Latina iba a ser el reducto de oposición americana debido a sus lazos con la latinidad europea, especialmente con Francia. Sin embargo, el concepto se transforma al finalizar la década de 1880 por el auge del panamericanismo impulsado por los Estados Unidos. Así el latinoamericanismo connotaría ya no los ideales de una raza latina en América, sino que se convertiría en el término mediante el cual los americanos que habitaban al sur de Estados Unidos se autorreconocían como unidad, acogida que fue afirmándose lentamente en los escritos de Francisco Bilbao, Eugenio María de Hostos, José Martí y José Ingenieros. De esta manera, en 1948, el panamericanismo devino interamericanismo y bajo sus ideales se creó la Organización de Estados Americanos (OEA), mientras que del latinoamericanismo surgió la Comisión Económica para América Latina (CEPAL)⁵. Esta separación institucional produjo, de acuerdo con Arturo Ardao, “por un lado la crisis del panamericanismo y, por el otro, el surgimiento del latinoamericanismo” (1993, 166).

En el contexto de las ideas desarrollistas de los años cincuenta, el concepto

de América Latina se impulsa mediante programas de integración económica, propiciando un nacionalismo continental. El empuje consistía en la necesidad de aglutinar esfuerzos para salir del subdesarrollo mediante la industrialización y las políticas de sustitución de importaciones. Quince años más tarde, al mirar los fracasos de las políticas desarrollistas y los avances del intervencionismo estadounidense, la confianza desarrollista se tornó en escepticismo expresado en la teoría de la dependencia, cuyo punto de arranque teórico fue la publicación en 1969 del libro *Dependencia y desarrollo en América Latina* de Fernando H. Cardoso y Enzo Faletto, donde se expresaba que “La dependencia de la situación de subdesarrollo implica socialmente una forma de dominación que se manifiesta por una serie de características en el modo de actuación y en la orientación de los grupos que en el sistema económico aparecen como productores o como consumidores” (1976, 24). Esta teorización a todas luces binarista (desarrollados-subdesarrollados, dominantes-dominados, centro-periferia, etc.) ilustra las rotundas oposiciones con las cuales la modernidad intentó explicar los fenómenos económicos, políticos y sociales.

Este escepticismo, la agudización de las luchas de la izquierda (incluyendo sus fuerzas guerrilleras) y el triunfo de la Revolución Cubana recuperan para la idea de América Latina un contenido que ya había sido expresado por Mariátegui: el de subcontinente revolucionario que debe asumir el socialismo como proyecto de desarrollo⁶. Ya Cardoza había planteado esta idea como signo identitario del subcontinente en Guatemala, las líneas de su mano, antes de los fracasos del desarrollismo, y fue ampliada en *El río, novelas de caballería*.

Por otra parte, la noción de Hispanoamérica revela una determinada imagen de España. De acuerdo con Miguel Rojas Mix, históricamente se han presentado dos hispanoamericanismos. El primero, que se desarrolla en el siglo XIX, es el que sigue el pensamiento de Bolívar y mantiene frente a España una visión crítica negativa. No obstante, los criollos prefirieron el término de Hispanoamérica porque si bien hubo independencia, aún no había descolonización. A pesar del mestizaje “todos querían ser blancos, pues la promoción social pasaba por el blanquearse” (1997, 85).

Diferente es la imagen que tiene de España el segundo hispanoamericanismo. Se trata de una identificación que nace de la ideología de la hispanidad defendida por la Generación del 98 y de la Guerra de Cuba, donde la intervención estadounidense provoca miedo a ser conquistados y España vuelve a tener una presencia cultural. “Se asiste –afirma Rojas Mix- a un blanqueo del pasado de la antigua potencia colonial, que vuelve a ser la Madre Patria” (1997, 175). La hispanidad deviene para muchos intelectuales, por un lado, en el elemento aglutinador frente al imperialismo de los Estados Unidos, y por el otro, en una fuerza capaz de proteger de las ideologías comunistas⁷.

En los escritos de Cardoza, tanto América Latina como Hispanoamérica se usan indiscriminadamente debido a la noción del mestizaje como conjunción armónica de sangres que defiende el escritor. Sin embargo, están presentes las dos dimensiones semánticas a las que me acabo de referir. En primer lugar, afirma en Guatemala, las líneas de su mano que con la conquista “España quedó para siempre en nuestros huesos. Nos enlazó al mundo, a la conciencia universal.

Abrió de par en par las puertas para que entráramos en la Historia” (1965, 260), planteamiento que se actualiza en El río al afirmar que “Sin alejarnos de España estamos creando la tradición hispanoamericana” (1986, 429). Esta dimensión del hispanoamericanismo recupera y valora uno de los dos componentes del mestizaje, en tanto heredero “natural” de la cultura española y por ende de la tradición europea.

En segundo lugar, se trata de una recuperación de carácter cultural, no de dimensión política, puesto que para Cardoza el enfrentamiento con el imperialismo y el colonialismo no pasa por la asimilación del hispanismo, sino por la revolución socialista. Signo insoslayable de la identidad cultural latinoamericana es para el autor este carácter revolucionario en tanto marcador identitario de un futuro próximo, inevitable y ansiosamente esperado como portador de la justicia. En este sentido, plantea una concepción de América Latina que se opone a los Estados Unidos y que sigue la tradición del pensamiento martiano: “En parte alguna del mundo, como en Hispanoamérica, la influencia norteamericana es tan absoluta y en parte alguna hay tantas dictaduras, ignorancia y miseria. Nuestros países van muy despacio en la lucha contra el coloniaje” (1965, 337). Es evidente que en este pasaje el enunciador se inscribe en el latinoamericanismo de la tradición crítica a la que me he referido. Tres años después de haber publicado Guatemala, las líneas de su mano, en un artículo dedicado al centenario de Cuadernos Americanos, Cardoza habla de América Latina mediante una retórica unificadora deudora a todas luces del pensamiento martiano, donde se escuchan con claridad los ecos de “Nuestra América”:

Pésimamente nos conocemos en América. Nuestros lazos carecen del vigor de una relación más íntima, más constante y profunda. La hermandad nuestra es la de hermanos que no saben el uno del otro, a pesar de que se aman entrañablemente. Apenas empezamos a saber de nosotros mismos. Ya hemos puesto, siquiera, el acento en lo propio. En lo nuestro universal, y universal porque tiene el acento de lo más nuestro. En lo nuestro, sí, para mejor servir a los demás; pero, también, hablemos de tener tiempo para lo otro, tan nuestro como lo más nuestro. Ya tenemos la duda de lo propio, principio de una certidumbre. Nos buscamos porque ya nos estamos encontrando. Le dimos la vuelta al mundo para ello⁸.

Conjuntamente, procura recuperar la herencia de la cultura española defendiendo un hispanoamericanismo conciliador con el pasado. Su latinoamericanismo (ya sea empleando Hispanoamérica o Latinoamérica) es determinante a la hora de fijar la necesidad de la unidad cultural del subcontinente y establecer un frente de batalla contra el imperialismo estadounidense. Su posición, en este sentido, es una defensa de América Latina (o Hispanoamérica) en tanto región con una historia colonial compartida y un futuro en el que se debe luchar contra un enemigo común que ha retomado el camino de la colonización. Ante esta amenaza, el ensayista asume el continentalismo característico de los intelectuales antiimperialistas de las primeras décadas del siglo XX⁹.

El enfrentamiento con la ideología del panamericanismo ilustra claramente la posición de Cardoza. En Guatemala, las líneas de su mano afirma que “el panamericanismo ha sido nefasto en todas las formas hasta ahora conocidas. ¿A qué director de la política yanqui para Hispanoamérica recordamos como buen vecino?” (1965, 338). La opinión se inserta en el contexto de promoción que hicieron los gobiernos estadounidenses de una reunión, a partir

de un centro dominante, de las comunidades americanas; intento que surgió de la convocatoria realizada por el país norteamericano a la Conferencia Internacional Americana que se celebró en Washington entre octubre de 1889 y abril de 1890, por medio de la cual la prensa acuñó el término Pan America. El interés del gobierno estadounidense era procurarse mercados externos para su industria en crecimiento, pero también había claros propósitos de expansión territorial¹⁰. Ante esta situación, durante toda la primera parte del siglo XX, justo hasta 1948 cuando el panamericanismo se transformó en interamericanismo e institucionalmente concluyó en la creación de la OEA, las pretensiones de adaptarse a una peligrosa guía a todas luces imperialista, no hizo más que despertar los cuestionamientos de los intelectuales latinoamericanos, quienes miraron con gran desconfianza los propósitos de una reunión para nada entre semejantes. Es así como después de esta fecha, empieza a decaer el concepto y a tomar auge internacional el término de América Latina.

Cardoza se alinea entre los críticos del panamericanismo defendiendo la diferenciación y autodeterminación del subcontinente frente al avance de los Estados Unidos, posición claramente asumida en el análisis que efectúa del papel jugado por las compañías bananeras en Centroamérica. Justo en el mismo año de publicación de Guatemala, las líneas de su mano, el autor saca a la luz *La revolución guatemalteca* (1955), donde analiza el fracaso del proyecto reformista-revolucionario y el papel del imperialismo en América Central. Inicia el estudio con un capítulo dedicado a la explotación bananera cuyo significativo subtítulo revela la simbología atribuida a tales empresas: “Jonás en el vientre del monstruo”.

En este trabajo plantea que las diversas compañías que explotan Guatemala, la United Fruit company (UFCO), la International Railways of Central America (IRCA) y la Compañía Agrícola Guatemalteca (CAG) constituyen un sólo imperio dirigido por la primera¹¹, por el cual hasta 1944 el país fue un Estado dentro de una compañía bananera. De acuerdo con el texto, el monopolio frutero constituye un enclave del imperialismo que obstaculiza el desarrollo del país, monopolizando el transporte marítimo y ferroviario, así como la producción bananera, dinámica que lo convirtió en el mayor propietario de tierras del país. Con esto los Estados Unidos llegaron a monopolizar la mayor parte de las importaciones y las exportaciones guatemaltecas, siempre en complicidad con los gobiernos dictatoriales y militares llegados al poder mediante la colaboración del imperio¹². La compañía bananera ha significado una agresión constante del “enemigo del norte”, y es calificada como un cáncer:

La United Fruit Company siempre ha causado los mayores trastornos económicos, políticos y sociales, valiéndose de intervención en todos los órdenes para mantener el esquilmo brutal del país. Ha recurrido a la conjura, a la agresión armada internacional por medio del Departamento de Estado, moviendo a su antojo la política de países vecinos, gobernados por hombres sin dignidad. No descansó hasta destruir la soberanía y la libertad de Guatemala, en junio de 1954. (1955, 34).

La polarización analítica que se observa en este ensayo es el registro de una época en que los sectores de izquierda reaccionaron ante los avances de las compañías transnacionales en los países latinoamericanos, las cuales buscaban el control y la explotación de los recursos agrícolas. La plantación bananera en

Centroamérica funcionó en forma de enclave porque las decisiones se tomaban en el país de origen del capital. Afirma Elizabeth Fonseca (1996, 169) que la siembra del banano se inició en Honduras hacia la década de 1860 en la isla Roatán. El producto era vendido a estadounidenses quienes lo comercializaban en Nueva Orleans con mucho éxito. A partir de 1899 el negocio pasó a manos de compañías norteamericanas, debido a los negocios del empresario Minor Keith, quien aprovechó la construcción del ferrocarril que uniría al Valle Central con el puerto de Limón en Costa Rica para sembrar banano en los alrededores de la línea férrea. En 1899 Keith fundó la United Fruit Company (UFCO) mediante la fusión de la Boston Fruit Company con las empresas bananeras que el comerciante había establecido en Costa Rica, Panamá y Colombia gracias a ventajosos convenios con los gobiernos de cada país.

En el caso de Guatemala, también fueron propietarios locales quienes se iniciaron en la actividad, pero luego se vieron desplazados por la UFCO, debido a un convenio firmado en 1901 entre Manuel Estrada Cabrera y la United Fruit Company. Una situación semejante ocurrió en Nicaragua, donde la citada compañía monopolizó a principios del siglo XX la plantación y el comercio bananero del país, acaparando así toda la región centroamericana.

En el ámbito cultural, producto de este contexto y de las pésimas condiciones laborales que tales compañías daban a sus trabajadores, se produjo el género de la novela de plantación bananera centroamericana¹³, el que tiene una importante cantidad de textos que problematizan la relación de las compañías bananeras con el imperialismo y la soberanía nacional. Ejemplos de estos son *Luna verde* (1951),

Curundú (1963), Flor de banano (1970) y Los forzados de Gamboa (1975) del panameño Joaquín Beleño; La vida de los peones de la Yúnai (1976) del nicaragüense Emilio Quintana; Mamita Yúnai (1941) del costarricense Carlos Luis Fallas; Puerto Limón (1950) y Murámonos Federico (1972) del también costarricense Joaquín Gutiérrez; Prisión verde (1950) y Destacamento rojo (1967) del hondureño Ramón Amaya Amador y la conocida trilogía bananera de Miguel Ángel Asturias compuesta por Viento fuerte (1949), El Papa verde (1959) y Los ojos de los enterrados (1960).

Cardoza y Aragón no compartía la idea de una estética de “denuncia social” expresada en estos textos cercanos al realismo y con claras intenciones ideológicas, obviamente contruidos mediante estéticas tan diferentes como, por ejemplo, la de Asturias respecto a Fallas (la primera cercana al surrealismo mientras la segunda más próxima al neorrealismo). Esta separación tajante entre el “arte” y la “política” lo condujo a no analizar el problema del imperialismo y de las compañías transnacionales en ninguno de sus textos poéticos, así como tampoco lo hizo extensamente en sus ensayos de intenciones literarias. Sin embargo, ideológicamente era un intelectual que compartía las mismas preocupaciones expresadas en estos textos novelísticos. Ante esta razón optó por escribir *La revolución guatemalteca*, un escrito de carácter político y sociológico que le permitiera asumir una extensa crítica al imperialismo sin pretensiones literarias, lo cual evidencia su estilo directo y despojado de figuras. Este estudio realiza en un ensayo sociológico lo que Cardoza no se permitía en la literatura.

El análisis del imperialismo va más allá de la crítica de la explotación nacional ejercida por la United Fruit Company. Se

extiende al problema de la intervención política en Guatemala, ejemplificado en la actuación de los Estados Unidos frente a la Revolución de 1944. Cardoza procura explicar las causas del fracaso de este movimiento socio-político tan importante para la historia guatemalteca. Para el enunciador de *La revolución guatemalteca*, en ningún otro período se progresó tanto en el país, debido a las políticas desarrollistas de los gobiernos de Arévalo y Arbenz¹⁴, medidas que estaban sacando al “pueblo” de un oscurantismo de décadas. Pero la estabilidad democrática y estos progresos modernos al ser interpretados como un avance hacia el comunismo¹⁵, devinieron en un arma de doble filo que a la postre pudo más que la organización popular, articulada en los incipientes sindicatos y en los partidos políticos de izquierda.

Dos gobiernos que impulsaron programas de modernización nacional basados en la alfabetización, una política de sustitución de importaciones, una reforma agraria¹⁶ que ponía límites a los privilegios de las compañías transnacionales y que legitimaba la actuación política de los sectores de izquierda, fueron pronto vistos por la oligarquía guatemalteca y por los Estados Unidos como un verdadero peligro para el mantenimiento del status quo y de los intereses comerciales y políticos de la potencia. ¿Por qué la sociedad guatemalteca renunció a una modernidad que en otros países latinoamericanos, en alguna medida, pudo alcanzarse, como afirma José Joaquín Brünner, a partir de esta misma década de 1950?¹⁷ La respuesta es compleja y a intentarla se dedica este ensayo de Cardoza.

Desde el punto de vista teórico-metodológico, Cardoza echa mano de la doctrina maoísta, específicamente de la teoría sobre la contradicción¹⁸, expresada

en un binarismo: existen contradicciones primarias y secundarias, las que se traducen en causas internas y causas externas. El fracaso de la Revolución de 1944 se debió a las contradicciones de la sociedad guatemalteca del presente (causas internas) y al imperialismo norteamericano, que es la contradicción fundamental y la causa externa: “He puesto atención en las causas internas que nos determinan, ligándolas a las causas externas y a las generales determinadas por el imperialismo” (1955, 161). Este es el eje que articula el análisis de este fracasado proyecto de modernización. Pero Cardoza no esquematiza la oposición contradictoria entre lo externo y lo interno; por el contrario, su análisis revela un gran dinamismo en el estudio de los diversos problemas que afrontaron los gobiernos democráticos en la década de 1944 a 1954.

En relación con las causas internas, además de la iglesia y la difusión del anticomunismo realizado por ésta misma y por los grupos conservadores, el enunciador plantea lo que estos mismos sectores manipularon como una “alteración a la familia guatemalteca”¹⁹. Los gobiernos de Arévalo y Arbenz, mediante sus políticas de inclusión social, como la promulgación de un Código de Trabajo, leyes de seguridad social, derecho a la sindicalización, etc., (las cuales perfilaban el proyecto de un Estado benefactor), se diferenciaron inmediatamente del reciente pasado autocrático, lo que fue interpretado por dichos conservadores como una alteración al orden de la “familia guatemalteca”, es decir, a la retórica paternalista propia de las tradicionales dictaduras del país: “Lo que no recordase el ‘orden’ anterior (inmovilidad por el terror, medusamiento auténtico, beneficioso para las clases privilegiadas:

entre nosotros, de hecho, aún existe la esclavitud en algunas regiones), se le clasificaba, y se le clasifica, nacional e internacionalmente, ‘comunista’” (1955, 62).

Según el enunciador, construir un discurso anticomunista que asociaba las medidas del Estado benefactor y progresista con el comunismo, signo del ateísmo y el terror, fue una de las estrategias de la iglesia, la oligarquía y la burguesía conservadora. De esta manera, la revolución se fue desprestigiando y encontró fuertes oposiciones internas. Ligado a esto estaba el problema crónico de la tradición autocrática que había generado una excesiva concentración de la riqueza en pocas manos, minoría que dirigía el país. Los gobiernos revolucionarios no pudieron combatir esta aferrada herencia de las dictaduras.

Pero también dichos gobiernos mantenían sus propias contradicciones. Se generó una burocracia ineficiente y bastante corrupción: “El poder corrompió algunos dirigentes burgueses y la máquina gubernamental marchó con irregularidad. La burocracia creció en número y perdió eficacia” (1955, 75). A esto hay que agregar los problemas organizativos de los partidos políticos unidos en el Frente Democrático Nacional, cada uno defendiendo intereses particulares y perdiendo de vista el proyecto conjunto de la revolución, lo cual evidencia la precaria organización política del momento²⁰. En este sentido, el ensayo evidencia el fracaso de intentar desarrollar un modelo revolucionario en una sociedad que no estaba preparada aún para defender unida sus propias conquistas.

Por otra parte, estaba el problema del ejército y su funcionamiento dentro del régimen democrático. La Jefatura de las Fuerzas Armadas, impuesta en la constitución de 1945 por el ejército, se

convirtió en realidad en el poder detrás del ejecutivo; de ésta salían las candidaturas presidenciales. Esta institución, asegura el enunciador, siempre fue intocable: una burocracia con sus propias reglas que hacía oscilar al gobierno y a la cual nadie podía criticar. Ninguno de los gobiernos revolucionarios pudo poner al ejército bajo sumisión constitucional, ni incluso el mismo Arbenz que salió de esta cúpula; por el contrario, ante la presión estadounidense fue el mismo ejército el que le obligó a entregarle el poder, acción que el enunciador califica de alta traición: “El ejército ha sido, por el dominio yanqui y la falta absoluta de conciencia social política originada por nuestra organización semifeudal, un ejército de ocupación en su propia patria, al servicio del semicolonialismo y del semifeudalismo” (1955, 174).

La renuncia de Arbenz es interpretada también como alta traición, ya que ante las presiones del ejército y del embajador de los Estados Unidos no intentó siquiera resistir, sino que tomó una decisión individual y la anunció al país para ir luego a refugiarse a la Embajada de México. El enunciador se queja de la falta de perspectiva revolucionaria de Arbenz, quien no se sintió solidario con el pueblo, el que estaba dispuesto a batirse para defender los logros: “A lo largo de las carreteras se alineaban, por kilómetros, miles de campesinos esperando armas para defender su tierra” (1955, 164), pero éstas nunca fueron distribuidas. Arbenz, al verse traicionado por su ejército, abandonó la causa. En este nivel, el análisis cardociano plantea una nostalgia por lo que no fue, pero que pudo haberse convertido en un verdadero movimiento revolucionario, incorporando al pueblo a la lucha guerrillera: “Si con guerrillas hubiésemos resistido siquiera un

mes, nuestra contribución en favor de la libertad de Hispanoamérica habría sido de inconmensurable trascendencia” (1955, 165). Esta defensa de la legitimidad de la lucha guerrillera va a mantenerse en el pensamiento político de Cardoza hasta el final de sus días. Por ejemplo, en Miguel Ángel Asturias, casi novela hace apología de la incorporación indígena a los frentes guerrilleros en tanto arma legítima de lucha contra el capitalismo, en una batalla que para el escritor apenas empezaba a finales del siglo XX²¹:

Es mi parecer que la proletarización del hombre de maíz, organizada y autónoma, no es una solución; sí un limitadísimo paso adelante. Lo que se plantea y está ocurriendo, en lo que he llamado la mayor sublevación en nuestra historia, es el enfrentamiento armado con los sistemas de explotación (1991, 132).

Para el enunciador, las causas internas fueron graves obstáculos que explican el fracaso de una revolución que no llegó a tal. Se unieron el atraso, el feudalismo histórico de Guatemala, la inestabilidad política, el carácter reaccionario de la iglesia y los grupos conservadores, los monopolios, la centralización del poder, el oportunismo y la burocratización de la vida política para impedir el desarrollo de un proyecto de modernización política y cultural. Pero de acuerdo con el enunciador de *La revolución guatemalteca* había otra causa, además de los intereses de clase y la ausencia de conocimiento de la realidad interior y de la realidad exterior: “falta de conciencia de la grandeza de nuestra tarea histórica” (1955, 208). Para Cardoza este movimiento fue el acontecimiento nacional más importante desde la conquista.

En la narrativa textual, las causas externas se refieren al papel intervencionista del imperialismo, el que se concretó

en dos acciones durante el período. La primera fue la campaña anticomunista que desató, asociando los gobiernos revolucionarios con el fantasma del terror comunista. Ésta fue explícita en la Décima Conferencia Interamericana celebrada en Caracas en 1954, donde Estados Unidos, mediante su embajador Forster Dulles, propuso el intervencionismo como medida anticomunista, lo que fue aprobado bajo el nombre de “Declaración de Solidaridad para la Preservación de la Integridad Política de los Estados Americanos contra la Intervención del Comunismo Internacional”. El embajador de Guatemala, Guillermo Toriello, se opuso a esta declaración que “abrió más el camino al imperialismo con un arma totalitaria: la intervención” (1955, 103). Pero esta estrategia no era más que una continuación de la política imperialista explícita en la doctrina del Panamericanismo, después de 1948 convertido en Interamericanismo, el cual no tenía otra intención más que evitar a toda costa el avance del comunismo en América, en expansión desde la década del treinta, junto con los nacionalismos.

Se evidencia en este ensayo de Cardoza la lucha contra esta doctrina intervencionista, ante la que el enunciador hace un llamado a la unidad continental, recuperando el pensamiento de Bolívar: “El panamericanismo no ha existido nunca, ni podrá existir mientras perdure el imperialismo: es sólo uno de sus instrumentos más peligrosos contra nuestros pueblos. Es tarea del hispanoamericanismo bolivariano repetir tal verdad y plantear, incesantemente, que no hay obstáculo mayor para nuestro desarrollo histórico que el imperialismo” (1955, 109). Sostiene el enunciador que la conferencia interamericana preparó el terreno para la intervención que se

realizó desde Honduras y Nicaragua, la que estuvo a cargo del embajador estadounidense en Guatemala, John Peurifoy, y tenía como propósito destituir al gobierno de Arbenz para colocar al coronel Carlos Castillo Armas como su sustituto. Así que en junio de 1954 aviones estadounidenses bombardearon Guatemala y alistaron la entrada de Castillo Armas: “La intervención yanqui con Castillo Armas y el golpe militar interno, un solo plan, constituyen la página más negra de la reacción guatemalteca. En la sombría historia de América, ningún gobierno ha tenido un origen más nefando, proditorio y pérfido” (1955, 137).

De acuerdo con el ensayo ¿por qué era tan importante para Estados Unidos destruir la revolución de 1944? En primer lugar, porque, en la perspectiva del enunciador textual, este movimiento estaba generando un importante nacionalismo que contrastaba con los planes de agresión mundial de los Estados Unidos: “Éramos un foco de salud en el Continente enfermo” (1955, 151). Este nacionalismo desafiante, en segundo lugar, se estaba convirtiendo en modelo de lucha antiimperialista en el subcontinente, lo que representaba un peligro para los intereses imperiales: “encarnábamos la lucha por la emancipación económica en Hispanoamérica, bandera digna de un Bolívar o un Martí” (1955, 173).

Esta modelización del movimiento revolucionario, junto con el temor del gobierno de los Estados Unidos por el avance del comunismo en América, definió la suerte de la revolución. El imperio reaccionó y decidió “destruir nuestra democracia y nuestra independencia, como escarmiento para el Continente” (1955, 88). Un castigo ejemplar para los pueblos que se desviaban del camino propuesto por el panamericanismo; esa

es la respuesta que el enunciador extrae de la agresión que determinó el fracaso de una revolución ejemplar a pesar de sus propias contradicciones. Sin embargo, sólo se fracasó en una batalla, debido al interés de los Estados Unidos por mantener una América Latina ocupada. Pero eso no quiere decir casi nada, ya que para él el imperialismo es un terrible error que va en contra de la historia, la cual indica el camino irreversible hacia el socialismo: “El imperialismo atómico de los Estados Unidos, más negativo que el de Hitler, va contra la evolución natural de la humanidad, contra el sentido irreductible de la historia” (1955, 138). Al final del análisis triunfa la utopía: las condiciones históricas que en este momento propician el auge de los Estados Unidos pronto cambiarán por el inefable destino de la humanidad que se dirige a formas de organización socialistas. El fracaso de este movimiento revolucionario, en consecuencia, lleva a Cardoza y Aragón a considerar la derrota como el producto de una revolución burguesa y su programa desarrollista²², más que de una verdadera revolución que condujera al socialismo. Así que su posición se orienta en los años siguientes a defender la revolución que pueda guiar a la sociedad en ese camino.

Así, en dos artículos publicados en Cuadernos Americanos y recogidos en el tomo Guatemala con una piedra adentro, título que se desprende de un pasaje de Guatemala, las líneas de su mano²³ su posición frente al proyecto socialista es de elevado entusiasmo, gracias al éxito de la Revolución Cubana previsto ya en un artículo de 1958²⁴ a la que mira como un triunfo frente al imperialismo que no ha podido salirse con las suyas. En “Guatemala en 1960” alude al imperialismo como una batalla entre ratones y un gato: “Pero Cuba con Fidel Castro,

Bolívar de hoy, le puso el cascabel” (1983, 185). También asegura que en el país el espíritu combativo crece cada día y afirma que “La revolución guatemalteca, nadie puede dudar de ello, ha sido detenida sólo momentáneamente” (1983, 191). En el otro artículo titulado “Guatemala”, fechado en 1961, sostiene que el problema del imperialismo no es sólo de Guatemala, sino de Hispanoamérica y que dado el estado semicolonial que impera a causa de los gobiernos impuestos por los Estados Unidos, “luchamos para transformar la pesadilla de 200 millones de latinoamericanos en vida verdadera” (1983, 202).

Posteriormente, en “Algunas reflexiones acerca del intelectual y las universidades en Hispanoamérica”, Cardoza asume más vehementemente su posición antiimperialista, motivado tanto por la lucha guerrillera en Guatemala como por los éxitos de la Revolución Cubana. El escritor habla de una profunda crisis mundial del capitalismo determinada por la propia “evolución humana”, la cual anuncia los albores de una nueva época, que llama a realizar la segunda independencia frente a los Estados Unidos:

Los impacientes quieren ver de inmediato un resultado pleno; quieren, dentro de los límites de unos pocos años, cambios que la historia muestra que suelen llevar un ritmo aparte del de las generaciones. Los impacientes deben recordar que en menos de medio siglo hay grandes revoluciones socialistas triunfantes. Pero esta impaciencia nace del perentorio reclamo del cambio hacia condiciones más humanas. Los Estados Unidos tienen en contra la evolución de la humanidad. Los Estados Unidos tienen en contra lo mejor de la opinión mundial. Tienen en contra la Historia. Tienen en contra una transformación universal cuyos desarrollos que estamos viviendo son estudiados por muchos grandes humanistas contemporáneos. La reflejan todos los acontecimientos históricos de la índole más diversa. No se discute su existencia y su vigor. Sino los problemas de su desenvolvimiento. Como se trata de un vuelco sin

fronteras –crisis de la cultura-, su acentuación es a la vez larga y progresiva. Los Estados Unidos multiplican su afán, pero cuando ahogan en algún sitio a las corrientes emancipadoras, éstas ya están surgiendo en otro. Se va ahondando con triunfos y derrotas parciales. La evolución del mundo es irreversible. Y debemos impulsar tal evolución. (1970, 29).

Esta posición se van a mantener en Cardoza hasta el final de sus días²⁵, aunque para los años setenta y ochenta estaba motivada por la incorporación masiva de los indígenas a la lucha popular²⁶ y por la abundante bibliografía sociológica que analizaba la situación del imperialismo como una fase agónica del capitalismo²⁷, y dentro de la teoría de la dependencia anunciaba con todo el cientifismo propio de época, el pronto e irrevocable advenimiento de un nuevo modo de producción²⁸.

El pensamiento antiimperialista de Cardoza y Aragón fue la manera de mirar las contradicciones del capitalismo de toda una época, la que desplazó la oposición racial propuesta por Rodó para analizar las actuaciones intervencionistas estadounidenses en una lectura de términos marxistas. Fundamentados en categorías políticas y económicas, y, por supuesto, con una gran confianza puesta en el pronto exterminio del sistema y en el advenimiento de una época marcada por el bienestar y la utopía, los intelectuales progresistas de la ciudad letrada asumieron el antiimperialismo y el anticolonialismo como uno de los signos identitarios más importantes de América Latina.

Anticolonialismo y contra-narrativas de la modernidad

Si bien es cierto que la filosofía contemporánea ha realizado un cuestionamiento a la epistemología que subyace

en las narrativas de la modernidad, al poner en tela de duda los metarrelatos hegemónicos de la historia occidental, la teoría poscolonial ha colocado su acento en la crítica de las herencias coloniales. Es relevante hacer esta evaluación acerca de los estatutos epistemológicos de la modernidad, porque Cardoza y Aragón asume un proyecto socialista de modernidad profundamente anticolonialista. En este nivel, mi argumento es que esta perspectiva, debido a su inscripción histórica, se articula como una contra-narrativa de la modernidad.

En su evaluación de la propuesta epistemológica de Walter Dignolo, la cual intenta determinar un proceso de exterioridad que niegue la totalidad colonial, es decir un pensamiento posoccidental²⁹, Santiago Castro Gómez considera que los autores estudiados por Dignolo (Zea, Dussel y Kusch) emplean mecanismos autopoieticos de observación, lo que significa que “se quiere estudiar lo ‘propio’ mediante su construcción como unidad trascendental, dejando por fuera de la observación las empiricidades y heterologías de aquello que se observa” (1997, 68). La ubicación del anticolonialismo en las narrativas de la modernidad se explica por la inscripción de sus enunciadores en las líneas epistemológicas de la modernidad occidental. Para entender esto, se debe caracterizar el epistema moderno con mayor precisión.

Dice Foucault que la diferencia entre el epistema clásico, donde los signos eran representaciones duplicadas de las cosas³⁰, y el epistema moderno, es que en éste último, los signos realizan una representación de la representación y permiten hacer visibles los principios que organizan el conocimiento mismo. Para el autor, este cambio, que se dio a finales del siglo XVIII, significa un acontecimiento esencial que hizo oscilar

todo el pensamiento occidental: “la représentation a perdu le pouvoir de fonder, à partir d’elle-même, dans son déploiement propre et par le jeu qui la redouble sur soi, les liens qui peuvent unir ses divers éléments” (1966, 251). Esto significa que las disciplinas descubren que las cosas se deben entender fuera de su representación, en su organización interna, que depende de la construcción de reglas sobre tal organización. Gracias a la determinación de los elementos internos que estructuran los objetos, las representaciones homogéneas y ordenadas devienen una imposibilidad. Por ejemplo, la historia natural descubre el principio de organización, la economía política la noción de trabajo y la lingüística la idea de flexión de las lenguas.

Se manifiestan, consecuentemente, dos rasgos del epistema moderno: no son posibles las síntesis en el espacio de las representaciones, lo que implica la necesidad de la formalización como principio del proyecto científico moderno. Por otra parte, se plantea el problema de las relaciones entre el dominio de la empiricidad y el fundamento trascendental del conocimiento. En síntesis:

Négativement, le domaine des formes pures de la connaissance s’isole, prenant à la fois autonomie et souveraineté par rapport à tout savoir empirique, faisant naître et renaître indéfiniment le projet de formaliser le concret et de constituer envers et contre tout des sciences pures; positivement, les domaines empiriques se lient à des réflexions sur la subjectivité, l’être humain et la finitude, prenant valeur et fonction de philosophie. (1966, 261).

La figura de la reflexión sobre el conocimiento mismo, sobre sus condiciones de posibilidad es lo que fundamenta las bases de las ciencias humanas modernas. Pero esto tiene implícita una paradoja, que según Castro Gómez “radica

justamente en este acto narcicista de auto-trascendentalización: para representarse a sí mismo como finitud, el sujeto empírico debe proyectarse a sí mismo como sujeto trascendental, es decir, debe volverse irrepresentable y, por ello mismo, ciego frente a su propia empiricidad” (1997, 58). En consecuencia, el epistema moderno plantea la existencia de una perspectiva “universal” de observación y un lugar privilegiado de enunciación: aquellas centro-europeas que produjeron la ruptura de la que habla Foucault en el siglo XVIII. Por esta razón, concluye Castro Gómez “las ‘ciencias humanas’ y la filosofía modernas no fueron capaces de mostrar que la universalidad de sus discursos se encontraba, en realidad, profundamente anclada en la particularidad socio-cultural de los observadores” (1997, 58). Este epistema centro-europeo se difundió gracias al expansionismo mercantil y el colonialismo, convirtiéndose en el lugar privilegiado de observación. Así, las auto-observaciones producidas en el interior de este epistema se disfrazaron de “verdad”, “objetividad” y “universalidad”. De ahí nacen las construcciones de una supuesta “universalidad del hombre y de la cultura” en tanto categorías esencialistas.

Los esfuerzos de modernización en América Latina han implicado integrar, desde una lectura propia, los modelos sociales, económicos, políticos y culturales de occidente. Desde este punto de vista, las apropiaciones de las formas de saber occidentales han formado parte hasta hoy día de la vida cotidiana en América Latina. Importante herencia de esta tradición han sido las diferentes lecturas de la filosofía europea (liberalismo, positivismo, marxismo, etc.³¹) y de las ciencias sociales (desarrollismo, estructuralismo, etc.³²)

La propuesta identitaria de Cardoza, inscrita en el internacionalismo propio de los sectores ilustrados latinoamericanos del siglo XX³³, plantea, a partir de Martí, la necesidad de incorporar el legado europeo en las prácticas locales para, con este conjunto, proyectarse y ocupar un lugar entre las naciones. Esto significa también asumir los principios epistemológicos centro-europeos, trasladados mediante las dinámicas del colonialismo. Es así como América Latina se ha convertido históricamente en una región receptora y transformadora de la epistemología occidental. Esta lectura de la tradición occidental en el autor se plantea con claridad en su concepción del mestizaje. Si bien, debido a su necesidad de construir la unidad nacional, define la categoría en tanto una síntesis armoniosa de las culturas indígenas y española, es consciente del conflicto inherente a ella: “Con todo y mi mestizaje, estoy más cerca de Platón o Virgilio que de las mitologías de los indios de Guatemala” (1986, 756). Resulta evidente esta tensión del discurso identitario cardociano puesto que el mismo muestra la marginación histórica y las condiciones de vida de las sociedades indígenas, así que la equilibrada fórmula es negada por sus mismos textos, evidenciando la realidad: el conflicto de la hegemonía occidental en la vida y las prácticas de los sujetos indígena y mestizo³⁴.

Esta preponderancia de los cánones occidentales la sostiene igualmente Cardoza en Miguel Ángel Asturias, casi novela, donde confiesa: “¿Por qué tendríamos que apreciar nuestras civilizaciones precolombinas forzosamente con los conceptos occidentales? Yo no tengo otros” (1991, 73). Esta es la respuesta que pueden dar, por su formación, los intelectuales del subcontinente del siglo

XX, entendiendo con esto la recepción de tales formas de saber. Asimismo, el autor siempre se consideró heredero legítimo de la cultura española; en este sentido, argumentaba la necesidad de incorporar los modelos culturales europeos en las prácticas regionales y reclamaba, también, que algunas producciones americanas, como las de José Clemente Orozco, debían formar parte del arte legitimado en los centros internacionales por su gran calidad estética.

Herencia del epistema moderno en Cardoza es la perspectiva que asume principios de los centros de modernidad internacional para proponerlos como modelos: el humanístico (la “universalidad”), el literario (un arte ilustrado) y el político (el socialismo). El primero se encuentra en los afanes de trascendentalización de la cultura y de un humanismo de carácter totalizante: “No me afano —dice en Guatemala, las líneas de su mano— sólo en que el guatemalteco sea guatemalteco, sino en que su destino sea el de Hombre” (1965, 257). No obstante estas pretensiones metafísicas, sus textos revelan los conflictos sociales de los sujetos históricos concretos. Asimismo, su concepción del arte como trascendencia es otra clara herencia moderna que se asume como paradigma de cultura. Esta categoría fue uno de los principios más importantes para Cardoza, quien defendió la densidad formal y la autonomía estética en tanto presupuestos de la estética.

Los planteamientos marxistas de Cardoza y Aragón se inscriben en esta necesidad de trascendentalización característica del saber moderno, propuestas que intentaban explicar el funcionamiento de la sociedad particular mediante reglas generales que si bien trataban de reconocer las especificidades regionales, al mismo tiempo necesitaban unificar el devenir

histórico bajo conceptos “aplicables” en cualquier parte del mundo. El marxismo constituye, por su extensión espacial y temporal, uno de los metarrelatos más importantes de la modernidad. Desde esta perspectiva, tales doctrinas tienen que ver con las dinámicas aglutinadoras de modernidad, asumidas por los intelectuales insertos en la tradición del pensamiento occidental, tal como lo planteaba Ángel Rama³⁵.

Si se observan las categorías marxistas de Cardoza, se aprecia con claridad la necesidad de establecer los citados mecanismos de trascendentalización. En *La revolución guatemalteca* y en “Algunas reflexiones acerca del intelectual y las universidades en Hispanoamérica”, el autor parte de una concepción lineal y progresista de la historia, pues la concibe dotada de un “sentido irreductible” (1955, 138), el cual constituye un camino hacia el socialismo, lo que le otorga sentido a la idea del final del capitalismo: “Y cuanto más se aproxima la ineludible extinción del sistema, que la estamos presenciando, más violenta se torna su desesperación” (1955, 125). Esta visión teleológica se sustenta, también, en el supuesto de la existencia de reglas universales que determinan el desenvolvimiento humano. Al hablar de la “evolución histórica” de la sociedad hace referencia al “meollo del problema, que es universal, y regido por las leyes del desenvolvimiento de las clases sociales” (1955, 93). La idea de una evolución histórica ineludible procura borrar el problema de la individualidad sumergiéndola en el conflicto de clases y considerándola como parte de un engranaje económico: “Nadie me importa como persona, sino como encarnación de categorías económicas y relaciones de clases determinadas” (1955, 11). Con esto asumía el autor la idea de la so-

bre-determinación de la infraestructura económica frente a cualquier otro factor superestructural.

Este modelo no se queda en los ensayos de 1955, sino que forma parte de las entusiastas propuestas realizadas en Miguel Ángel Asturias, casi novela y se encuentran con la misma energía en un breve artículo que el autor dedicó en 1990 a Marx, donde afirma que “El socialismo es, por ahora, la mejor y más brillante respuesta formulada por el pensamiento científico occidental a la cuestión de organizar la sociedad, para el cumplimiento del destino del hombre” (1990, 52). Sin embargo, más allá de su esfera teórica, donde estas nociones asumen formulaciones muy esquemáticas, su empleo en situaciones concretas revela mayor dinamismo. En sus análisis de la realidad histórica guatemalteca, tal como lo hace con su estudio de los fracasos de la Revolución de 1944, la lectura de tales categorías se vuelve enriquecedora gracias a la problematización de los distintos aspectos que efectúa el enunciador. Los antecedentes, causas y consecuencias del período son analizados como procesos complejos y contradictorios mostrando el estudio una permanente dialéctica entre las dinámicas nacionales e internacionales.

De esta manera, los planteamientos anticolonialistas de Cardoza y Aragón se inscriben dentro de las formas de conocimiento occidentales, por lo que los considero como una contra-narrativa de la modernidad; es decir, en tanto un enfrentamiento desde un metarrelato de la modernidad, el marxismo, contra otro metarrelato moderno, el liberalismo capitalista cuya especificidad conformaba tipos de organización autocráticas incapaces de asegurar la democratización y el “progreso” de la sociedad guatemalteca.

Tanto el liberalismo, inserto en dinámicas capitalistas fuertemente excluyentes, como el marxismo latinoamericano, con sus múltiples manifestaciones, constituían alternativas en ese período histórico antagónicas, pero que proponían alcanzar un mismo objetivo: el “progreso” y el desarrollo sociales. En tanto metarrelatos modernos, ambos buscaban por distintos caminos el ingreso a la modernidad. El antiimperialismo cardociano constituye una contra-narrativa moderna que tiene la virtud de haber cuestionado el colonialismo como una práctica impositiva de la modernidad³⁶, desde una lectura particular de esos mismos macrorrelatos, únicos posibles para un intelectual que como Cardoza estaba esperanzado en que las prácticas sociales y culturales de América Latina pudieran ocupar un lugar, con su especificidad, en el concierto de la modernidad occidental.

Conclusión

El antiimperialismo de Cardoza y Aragón se ubica en la herencia del pensamiento anticolonialista martiano, la cual rechaza la política intervencionista de los Estados Unidos, expresada desde el siglo XIX en el “Destino Manifiesto” y en la “Doctrina Monroe”, pero agudizada por la práctica expansionista que logró obtener los territorios de Puerto Rico, Hawaii y Filipinas, así como ejerció protectorado sobre Cuba, Panamá y Nicaragua. Esta situación, a todas luces amenazante para la región latinoamericana, motivó el enfrentamiento de los sectores ilustrados contra los afanes imperialistas, extendidos, también, en la doctrina del Panamericanismo.

La crítica del imperialismo se acenúa en Cardoza con la intervención de

Guatemala de 1954, que hizo caer el gobierno democrático de Jacobo Arbenz e instauró en el poder a Carlos Castillo Armas. Además, la presencia de la United Fruit Company en Centroamérica monopolizó el cultivo del banano y se convirtió en una fuerte presencia que no sólo tenía el control sobre muchos aspectos, como transporte, comercialización de productos y manejo de grandes contingentes de trabajadores, sino que era una importante figura que intervenía en la política regional, merced a los pactos que estableció con varios gobiernos de la región.

Esta situación, que motivó el surgimiento de la novela de plantación bananera centroamericana, fue abordada por Cardoza y Aragón mediante el ensayo *La revolución guatemalteca*, cuyo propósito es explicar por qué la sociedad guatemalteca rechazó un programa social que estaba orientando al país en los senderos de la modernidad. La respuesta a esta pregunta se plantea mediante la recuperación de la tesis maoísta de la existencia de causas internas y causas externas a la hora de juzgar los problemas nacionales. Las primeras que aborda el ensayo se refieren a la herencia de las dictaduras, falta de madurez política, ausencia de tradición democrática, burocratización y traición del ejército. Las segundas son atribuidas al imperialismo y a su intervencionismo y dominio económico mediante la expansión de compañías transnacionales explotadoras. Ante esta situación, Cardoza hace un llamado a luchar por una “segunda independencia” y a superar las contradicciones del capitalismo tomando el camino hacia el socialismo.

Desde el punto de vista epistemológico, la posición antiimperialista de Cardoza constituye una contra-narrativa de la modernidad, puesto que asume el programa socialista formulado en occidente

como única vía para alcanzar la modernidad. Es decir, se enfrenta a las contradicciones e imposibilidades de una inalcanzable modernidad capitalista desde otro metarrelato moderno, con lo cual su perspectiva no se distancia de las narrativas de representación imperial elaboradas en la Europa central. Por el contrario, el autor efectúa un llamado a la “universalidad” política y cultural, fundamentado en la trascendentalización de las categorías marxistas y estéticas teorizadas desde lugares de enunciación occidentales, de los cuales Cardoza se consideró siempre heredero legítimo mediante su concepción del mestizaje como la síntesis equilibrada de las tradiciones precolombinas y mediterráneas. Las preguntas por la recepción, el uso y la reelaboración de los discursos europeos en América Latina es una situación que no tenía sentido para la época de Cardoza y Aragón. Desde este punto de vista, el asunto de la diferencia cultural no es abordado, ya que, por el contrario, el verdadero problema era cómo incorporar las culturas regionales en los legimitados y esencializados espacios del “universalismo”.

Notas

1. Consultense estos textos en: Marco Vinicio Mejía. *Asedio a Cardoza*. Guatemala: Rial Academia, 1995, 144-151 y 160-162 respectivamente.
2. César Zumeta. *El continente enfermo*. Caracas : Colección Rescate, 1961. Esta idea del imperialismo como enfermedad también está presente en la novela del escritor costarricense Carlos Gagini *El árbol enfermo* (1918). Puede consultarse la séptima edición: San José: Editorial Costa Rica, 1976.
3. La revolución guatemalteca tiene tres ediciones. La primera es la publicada en México, en 1955 por Cuadernos Americanos. La segunda es la de Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1956. La tercera corresponde a Antigua, Guatemala: Editorial del Pensativo, 1994. El texto se divide en tres partes. La primera titulada “Una banana republic” analiza la explotación que la United Fruit Company realiza en Guatemala y Centroamérica; la segunda denominada “Años de primavera en el país de la eterna tiranía” es un análisis de los logros modernizadores de la Revolución de 1944; y la tercera, “Raíz sin tierra”, se dedica a estudiar el fracaso del período revolucionario y el papel de los Estados Unidos en éste.
4. Dice Miguel Rojas Mix al respecto : “Fue en el ambiente parisino y dentro del contexto de las ideologías de latinidad donde el nombre de América Latina hizo rápidamente fortuna” (1997, 357).
5. Explica Arturo Ardao: “La expresión, y por tanto el concepto de América Latina, iniciaba su proceso de institucionalización internacional. Lo hacía a la hora en que, en el propio marco del sistema interamericano, se desplazaba a un plano secundario la tan combatida expresión Pan America. De ahí en adelante, como casos especialmente representativos: en 1949 la Unión de Universidades de América Latina; UDUAL; en 1961 la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio, ALALC; en 1964 el Parlamento Latinoamericano, PALA; en 1969 la Comisión Económica de Coordinación Latinoamericana, CECCLA; en 1975 el Sistema Económico Latinoamericano, SELA. [...] Al margen del error o acierto en la concepción teórica o la práctica de cada una de ellas; al margen, igualmente, del juego de tendencias doctrinarias o diplomáticas que según las circunstancias históricas ocasionales las hayan impulsado o impulsen, todas esas instituciones tienen el superior significado común de jalonar la incontrolable consagración del latinoamericanismo en el campo del derecho internacional, en el triple orden económico, político y cultural. Todo ello en medio de un torrente de bibliografía y hemerografía que, especialmente en las décadas de los sesenta y los setenta, impone a escala universal la idea y el nombre de América Latina” (1993, 169-170).
6. Considera Rojas Mix: “el sentido revolucionario de la idea de América se precisa en los años sesenta. Se asocia a una nueva concepción antiimperialista, a la liquidación del capitalismo, a la creación de un ‘hombre nuevo’ y de una sociedad más justa. La revolución, entendida como problemática común, crea imagen y especificidad continental” (1997, 378).
7. Esta concepción está presente en Darío y también en diversos intelectuales de la década de 1930: “La depresión y la crisis económica del 29

- contribuyen a que la hispanidad se instale en América en los años treinta. La necesidad de la oligarquía de reprimir la agitación social, causada por la depresión económica, le[s] hace echar mano a una ideología clerical y antidemocrática. En todos los países surgen grupos de intelectuales convencidos de que la hispanidad es el único credo capaz de salvar a América del comunismo. En Nicaragua, Pablo Antonio Cuadra; en Perú, José de la Riva Agüero y Víctor Andrés Belaúnde; en Ecuador, José María Velasco Ibarra; en Argentina, Mario Amadeo; en Uruguay, Luis Alberto Herrera; en Chile Jaime Eyzaguirre y todos los que se asocian a la revista Estudios. Pero donde el hispanismo reviste la forma más curiosa y también la más próxima al fascismo, porque es probablemente el único movimiento de masas, es en México, con el llamado movimiento sinarquista” (Rojas Mix 1997, 181- 182).
8. Luis Cardoza y Aragón. “Los cien números de la revista”. Guatemala con una piedra adentro. México: Editorial Nueva Imagen, 1983, 180-181.
 9. Al respecto, afirma Adám Anderle: “todo parece indicar que en las primeras décadas del siglo XX (aproximadamente, hasta 1929 ó 1933) el peso y proporciones del continentalismo eran más importantes que los de los idearios nacionales. La necesidad de ello fue ofrecida por la amenaza común, proveniente de los Estados Unidos, y sus posibilidades estuvieron aseguradas por el pasado histórico, lengua y tradiciones comunes” (1982, 18).
 10. Sobre el particular, apunta Arturo Ardao: “Más allá de esto, operaron motivos más profundos, vinculando la coyuntura económica con la tradicional política de ciertos sectores de Estados Unidos hacia los pueblos del Sur. Una política igualmente de expansión, en última instancia territorial, a través de cambiantes formas de conquista, anexión o absorción. Esa política, en una modalidad nueva, era la que creían especialmente necesaria las fuerzas industriales y financieras del país; y para llevarla a cabo, el programa principalmente comercial con que desde el principio fue presentado el congreso hemisférico venía a ofrecer el instrumento ideal” (1993, 159).
 11. Sobre la relación de la United Fruit Company con estas otras compañías explica Beby Auer-Ramanisa: “Au Guatemala [...] s’infiltra par l’intermédiaire de ses propres filiales, à savoir l’IRCA, la Guatemala Railway Company, la compagnie de navigation appelée ‘la Grande Flotte Blanche’ et la Compagnie Agricola. Elle prit pied d’abord dans le nord du pays. En 1901, elle signa un contrat avec le gouvernement d’Estrada Cabrera pour transporter la correspondance guatémaltèque sur ses bateaux – la Grande Flotte Blanche – en même temps que les bananes livrées par des agriculteurs particuliers. En 1904, pour terminer le chemin de fer de l’Atlantique – dont la plus grande partie a été effectuée sous le gouvernement de Barrios – Estrada Cabrera octroya une concession à la Guatemala Railway Company (devenue en 1911 l’IRCA). Par cette concession, il cédait également pour 99 ans à la puissante compagnie l’exploitation du port de Puerto Barrios, de nombreux édifices, lignes télégraphiques, terres, etc. En fait, la Guatemala Railway Co se trouvait sous la domination de Minor Keith. C’est à travers celle-ci que l’UFCO avait obtenu les 1500 caballerías de terres pour ses plantations bananières dans le Nord. Ainsi au Guatemala aussi, l’UFCO était-elle étroitement liée aux compagnies de chemins de fer” (1981, 63-64).
 12. Dice el enunciador: “Recordemos que desde la revolución liberal de Justo Rufino Barrios en 1871, Guatemala no había elegido un solo presidente sin la aprobación de los intereses norteamericanos hasta con la revolución del 20 de octubre de 1944, a Juan José Arévalo y a Jacobo Arbenz” (1955, 28).
 13. Véase al respecto: María Salvadora Ortiz. “La novela de plantación bananera centroamericana: espacio de reconstrucción de la memoria”. Casa de las Américas. 213 (octubre-diciembre, 1998): 24-36; y Ángel Luis Morales “‘La Trilogía Bananera’ de Miguel Ángel Asturias”. Homenaje a Miguel Ángel Asturias. Ed. Helmy F. Giacoman. New York: Las Américas, 1971, 193-216.
 14. El orgullo por los logros alcanzados son enumerados extensamente por el enunciador: “Largo sería enumerar lo mucho realizado en lo económico, político y social. Uno de los pasos más notables para la alfabetización, progreso técnico y culturización en general, habría de ser la reforma agraria. Recordemos asimismo, la autonomía universitaria y la creación de la Facultad de Humanidades, hasta el trabajo de las misiones culturales, escuelas nuevas, Universidad Popular, espectáculos, exposiciones y conferencias, becados en el exterior, publicación de colecciones de obras, concursos centroamericanos de artes, ciencias, literatura, prensa con pensamiento más avanzado, revistas juveniles y otros anhelos que recibieron apoyo, a veces vacilante, por incomprendidos y temores, pero que salieron a la luz y nos hicieron sentir que estábamos vivos. Y ello fue posible por la libertad que disfrutamos,

- a veces tan amplia que llegó a ser libertinaje. Sin embargo, seguimos creyendo que es mejor pecar por manga ancha en lo que a libertad se refiere. [...] Pintores, escultores, escritores, maestros, intelectuales, pueden quejarse cuanto quieran, pero antes no se había hecho nada más amplio, ni habían tenido mejor apoyo. El magisterio se organizó y dignificó. Se dio la Ley de Escalafón Magisterial. El trabajo de maestro alcanzó remuneración más adecuada. Su organización sindical llevó a término labor ingente. A los músicos, militarizados, se les trataba sin respeto a su profesión. Se les dio el sitio que les corresponde. La Sinfónica fue un orgullo nacional” (1955, 70).
15. Sostiene el enunciador: “El ‘comunismo’ apareció para estas gentes y para las agencias de noticias norteamericanas, con la campaña de alfabetización, el código de trabajo y el seguro social, durante el gobierno de Arévalo. Con la reforma agraria, pasamos a ser un Estado más ‘comunista’ que la Unión Soviética o la China de Mao Tse-Tung” (1955, 90).
16. Sobre ésta afirma el enunciador: “Con la Ley de Reforma Agraria, el presidente Arbenz tocó un cable de alta tensión: feudalismo e imperialismo. Sólo por ella se podía iniciar la reivindicación guatemalteca de Guatemala” (1955, 87).
17. Indica Brünner: “De acuerdo a nuestra tesis, por el contrario, no ha existido ni podía existir una conformación cultural moderna –la modernidad que aquí nos interesa– sino a partir de los años cincuenta de este siglo. Es decir, desde el momento que se inicia la transformación de los modos tradicionales de producir, transmitir y recibir la cultura” (1992, 59). Marcadores de esa transformación, entre otros, son el desarrollo educativo y la aparición de una cultura de masas.
18. Cardoza cita de Mao Tse-Tung el texto *En torno a la contradicción*. Chile: Ediciones Vida Nueva, 1953 e indica: “Las causas exteriores actúan por medio de las internas, afirma Mao Tse-Tung” (1955, 161).
19. Este concepto de “familia” tiene que ver una supuesta unidad nacional autoritaria y excluyente: “El poder lo disfrutaban, en beneficio propio, grupos oligárquicos al servicio de la tiranía en su mayor parte, o que aprovechaban silenciosamente, con cierto pudor por la barbarie, aquellas leyes que permitían asesinar a cualquier campesino por cruzar una cerca; el poder lo disfrutaban las empresas monopolistas que, con la complicidad del tirano y sus comparsas (asambleas, tribunales, diplomáticos en Washington, autoridades departamentales, prensa ‘independiente’, etc.) cabalgan sobre el país callado, aparentemente unido: el pueblo no tenía, siquiera, posibilidad de quejarse, de sollozar su miseria y, menos aún, de exigir, por caminos legales, lo que le correspondía. Esa ‘unidad’ desapareció con Arévalo” (1955, 53).
20. Afirma el enunciador: “La aplicación de la teoría de la lucha del proletariado, al ponerla en práctica no nos condujo a los resultados esperados, por no saberla llevar a nuestra realidad. Los éxitos fueron momentáneos y relativos frente a la contradicción fundamental y frente a las secundarias de las contradicciones de clase de los partidos del Frente Democrático Nacional y de las organizaciones populares” (1955, 162).
21. Esta defensa de la lucha guerrillera fue durante casi todo el siglo XX (desde los años 30 hasta aproximadamente finales de los 80) un programa defendido con ahínco por la mayoría de sectores de la izquierda, como el único medio para acceder a la transformación social. En el contexto guatemalteco de los inicios de los 80, cuando los indígenas eran incorporados masivamente a la lucha armada, el euforismo era una constante, y la identificación de los intelectuales con la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG), total. Por ejemplo, considérense las siguientes observaciones de Arturo Arias, donde el concepto de “masa humana” se subordina a la estrategia partidista: “La lucha revolucionaria que impulsa actualmente en Guatemala la URNG tiene como guía el planteamiento estratégico global de la Guerra Popular Revolucionaria (GPR). Esta se apoya en dos formas fundamentales de lucha: la guerra de guerrillas y las luchas revolucionarias de masas. Estas dos formas de lucha, de las cuales la guerra de guerrillas es la decisiva, se desarrollan y combinan en formas distintas en las diferentes regiones del país. Es importante que se entienda, sin embargo, que la GPR no es sólo un esfuerzo militar por conquistar el poder, sino también y sobre todo, el factor decisivo para la construcción de la nueva sociedad por la que se lucha” (1982, 67).
22. Sobre el fracaso del desarrollismo de los años 50 plantea Theotonio Dos Santos: “Ya en los años 50 se podía constatar que el desarrollo del capitalismo y la industrialización de estas nuevas regiones, no conducía al surgimiento de nuevas naciones capitalistas independientes, sino a una subordinación del crecimiento económico local al capital internacional, que reservaba un papel subordinado a la industrialización de estos países, así como a sus burguesías locales” (1984, 105).

23. El pasaje es el siguiente: "En un paraíso hemos vivido una pesadilla. Guatemala, una niña vestida de novia sigue un fêretro mientras llueve torrencialmente. Guatemala, vaporosa canción blanca y azul, con una piedra adentro" (1965, 269-270).
24. El artículo es un escrito dedicado a celebrar los 100 números de Cuadernos Americanos titulado precisamente "Los cien números de la revista". En éste expresa un euforismo por el avance de la revolución: "México, me parece indudable, cobra impulso en sus organismos populares y en la expresión artística y científica de las nuevas generaciones. La lucha de Venezuela tiene olor a soberanía y a petróleo. Cuba se desangra liberándose. Argentina, Brasil, Chile, avanzan. Desesperados se sublevan los indígenas en Bolivia. De Colombia los cables nos hablan de medio millón de 'bandoleros'. Con estas cifras es ya un pueblo, campesinos de los llanos: equivocados están quienes no quieren entender tales fenómenos sociales" (1983, 181).
25. En 1986, en *El río*, novelas de caballería, comentando el papel de los militares en la caída de la Revolución de 1944, el enunciador afirma que "El ejército de la burguesía y del imperio se comportó como tal" (1986, 740).
26. Véase : Arturo Arias. "La cultura, la política y el poder en Guatemala". *Cultura y política en América Latina*. Ed. Hugo Zemelman. México: Siglo Veintiuno Editores, 1990, 312-317.
27. Entre los abundantes estudios de estos años se pueden consultar los siguientes: Helio Jaguaribe y otros. *La dependencia político-económica de América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1970; Octavio Ianni. *Imperialismo y cultura de la violencia en América Latina*. Trad. de Claudio Lombani y José Thiago Cintra. México: Siglo Veintiuno Editores, 1970; Theotonio Dos Santos. *Imperialismo y empresas multinacionales*. Buenos Aires: Editorial Galerna, 1973; Pablo González Casanova. *Imperialismo y liberación*. Una introducción a la historia contemporánea de América Latina. México: Siglo Veintiuno Editores, 1978; y Alfonso Bauer Paiz. "Injerencia del imperialismo en Guatemala". *Casa de las Américas*. 133 (julio-agosto, 1982): 28-33, donde incluso, éste último, llega a la caricaturización: "Sin exageración se puede afirmar que en todo acontecimiento importante de la vida política de los guatemaltecos ocurrido en esa época, siempre estuvo detrás moviendo las marionetas el Tío Sam, haciendo el papel de gran elector y entronizador de autócratas entreguistas" (1982, 29).
28. En 1978 afirmaba con toda seguridad Theotonio Dos Santos: "De esta manera, se muestra que el socialismo aparece como la única alternativa histórica a ese capitalismo dependiente" (1984, 101).
29. En su trabajo "Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de áreas", Mignolo introduce el término posoccidentalismo para caracterizar las condiciones poscoloniales de América Latina, reservando el posmodernismo para Europa y los Estados Unidos y el poscolonialismo para la India y el Medio Oriente. De esta manera, cada lugar de enunciación (locus) plantearía una forma distinta de contra-modernidad: "La crisis de la modernidad, que se manifiesta en el corazón de Europa, tiene como respuesta la emergencia de proyectos que la trasciendan: el proyecto posmodernista, en y desde la misma Europa (Hannah Arendt, Lyotard, Vattimo, Baudrillard) y U.S. (Jameson), (la 'América Occidental' de Toynbee); el proyecto poscolonialista en y desde la India y el Medio Oriente (Said, Guha, Bhabha, Spivak); [el proyecto posoccidental] desde América Latina (Retamar, Dussel, Kusch, Rivera Cusicanqui). En resumen, la crisis del proyecto de la modernidad dio lugar, al mismo tiempo, a que surgieran otros que lo superaran: los proyectos que se van gestando en el pensamiento posmoderno, poscolonial y posoccidental. Cada uno de ellos se va articulando a la vez que van rearticulándose también nuevas localizaciones geográficas y epistemológicas que contribuyen al desplazamiento de las relaciones de poder arraigadas en categorías geoculturales e imperiales que, en los últimos cincuenta años, se vio dominada por los estudios de áreas concomitantes con el ascenso a la hegemonía mundial de los Estados Unidos" (1996, 685-686). El empleo del concepto posoccidental lo justifica Mignolo señalando que se debe a los legados del discurso imperial, para el cual las posesiones ultramarinas de Castilla y Portugal se denominaban como "Indias Occidentales". Así pues, el posoccidentalismo sería un proyecto latinoamericano superador del occidentalismo. La tarea crítica de esta conceptualización de las teorías poscoloniales es la restitución de las historias locales como productoras de conocimientos que sustituyen a las epistemologías globales.
30. Explica Foucault: "Le rattachement du signifiant au signifié se loge maintenant dans un espace où nulle figure intermédiaire n'assure plus leur rencontre : il est, à l'intérieur de la connaissance, le lien établi entre l'idée d'une chose et l'idée d'une autre" (1966, 78).

31. Consúltese: Castro Gómez 1996.
32. Para una discusión de la relación de las ciencias sociales latinoamericanas con los proyectos de la modernidad véase: Edgardo Lander. "Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano". *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Eds. Santiago Castro Gómez y otros. Santa Fe de Bogotá: CEJA, 1999, 45-54; y del mismo autor: "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos". *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Ed. Edgardo Lander. Buenos Aires: CLACSO, 2000, 11-40.
33. Al respecto señala Noel Salomón: "Para ser plena y verdaderamente internacionalista, una corriente cultural en América tiene que ser creadora, al valerse de los legados que recibió o recibe de otros continentes y especialmente de Europa dadas las circunstancias históricas (época colonial, emigración). Esto significa que sin negarse a asimilar influencias —no existe cultura alguna por el mundo que no haya recibido influencias— debe ser profundamente continental y nacional" (1993, 191).
34. En 1947, en un artículo titulado "Coatlicue y Papiñi, Apolo y nosotros" Cardoza asumía con mayor radicalidad esta hegemonía: "Creo que debemos encaminarnos, cada vez más profundamente, dentro de la tradición mediterránea, con la cual tenemos entronque perfecto. Nos pertenece por derecho semejante al de muchos de los países de Europa. Algunos de ellos llevan más de dos mil años dentro de tal corriente; nosotros, cuatrocientos. [...] Considero, además que la tradición mediterránea es la única verdadera de la humanidad. Un chino, un japonés, un hindú, necesitan recurrir a las ciencias, universidades, bibliotecas europeas para conocerse" (1947, 13).
35. Sostiene el crítico: "De la misma fuente occidental de donde procedió el liberalismo viene ahora el socialismo que habrá de operar sobre un doble frente: por una parte convalida la modernización como recurso indispensable para asegurar el progreso de la nación y salvar el desequilibrio en que ésta se encuentra respecto a los centros universales del poder, lo que implica la aculturación de las poblaciones indígenas para incorporarlas rápidamente a la fuerza productiva amplia y eficaz que una operación de este tipo reclama con urgencia; por otra parte sirve para enfrentarse a la oligarquía a la que considera incapacitada para semejante tarea histórica, buscando situar la empresa renovadora sobre otras bases sociales que el mestizaje se considera ya en posibilidad de dirigir. Se comprende entonces que la cultura mestiza incipiente descubriera en la modernización y en el socialismo los otros dos factores que, legitimando los básicos ya indicados, o sea el realismo y el economicismo, completaran un panorama interpretativo de su situación y del papel que le cabía en el inmediato futuro" (1985, 153-154).
36. Indica Castro Gómez que "la modernidad es un 'proyecto' en la medida en que sus dispositivos disciplinarios quedan anclados en una doble gobernabilidad jurídica. De un lado, la ejercida hacia adentro por los estados nacionales, en su intento por crear identidades homogéneas mediante políticas de subjetivación; de otro lado, la gobernabilidad ejercida hacia afuera por las potencias hegemónicas del sistema-mundo moderno/colonial, en su intento de asegurar el flujo de materias primas desde la periferia hacia el centro. Ambos procesos forman parte de una sola dinámica estructural" (2000, 153).

Bibliografía

- Anderle, Adám. 1982. "Conciencia nacional y continentalismo en la América Latina en la primera mitad del siglo XX. Casa de las Américas. 133. (julio-agosto): 16-27.
- Ardao, Arturo. 1993. "Panamericanismo y latinoamericanismo". *América Latina en sus ideas*. Ed. Leopoldo Zea. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Arias, Arturo. 1982. "La función de la cultura en el proceso de guerra popular revolucionaria". *Guatemala, las líneas de su mano*. Ed. Ida Rodríguez Prampolini. México: Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo A.C., Instituto de Investigaciones Estéticas. Universidad Autónoma de México.
- . 1990. "La cultura, la política y el poder en Guatemala". *Cultura y política en América Latina*. Ed. Hugo Zemelman. México: Siglo Veintiuno Editores, 286-321.
- Auer-Ramanisa, Beby. 1981. *Miguel Ángel Asturias et la révolution guatémaltèque : Étude socio-politique de trois romans*. Paris : Éditions Anthropos.
- Bauer Paiz, Alfonso. 1982. "Injerencia del imperialismo en Guatemala". *Casa de las Américas. 133. (julio-agosto): 28-33.*

- Brunner, José Joaquín. 1992. *América Latina : cultura y modernidad*. México: Editorial Grijalbo.
- Cardoso, Fernando y Enzo Falleto. 1976. *Dependencia y desarrollo en América Latina: ensayo de interpretación sociológica*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Cardoza y Aragón, Luis. 1947. "Coatlicue y Papiñi, Apolo y Nosotros". *Revista de Guatemala*. VIII. 4. (abril-junio):13-32.
- . 1955. *La Revolución Guatemalteca*. México: Ediciones Cuadernos Americanos.
- . 1965. *Guatemala, las líneas de su mano*. México: Fondo de Cultura Económica. 2da. edición.
- . 1970. "Algunas reflexiones acerca del intelectual y las universidades en Hispanoamérica". *Revista Alero*. 1. (julio-setiembre): 24-33.
- . 1983. "Guatemala en 1960". *Guatemala con una piedra adentro*. México: Editorial Nueva Imagen, 185-191.
- . 1983. "Guatemala". *Guatemala con una piedra adentro*. México: Editorial Nueva Imagen, 193-206.
- . 1983. "Los cien números de la revista". *Guatemala con una piedra adentro*. México: Editorial Nueva Imagen, 179-182.
- . 1986. *El río, novelas de caballería*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . 1990. "Marx". *Otra Guatemala*. 11. (mayo):51-54.
- . 1991. *Miguel Ángel Asturias, casi novela*. México: Ediciones Era.
- Castro Gómez, Santiago. 1996. *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- . 1997. "Razón poscolonial y filosofía latinoamericana". *Revista Islas*. 115: 50-71.
- . 2000. "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'". *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Ed. Edgardo Lander. Buenos Aires: CLACSO, 145-161.
- Dos Santos, Theotonio. 1973. *Imperialismo y empresas multinacionales*. Tucumán: Editorial Galerna.
- . 1984. "Notas sobre la teoría del desarrollo, la dependencia y la revolución: algunas reflexiones metodológicas e históricas". *El nacionalismo en América Latina*. Eds. Ignacio Sosa y otros. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Fonseca, Elizabeth. 1996. *Centroamérica: su historia*. San José: FLACSO-EDUCA.
- Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard.
- Gagini, Carlos. 1976. *El árbol enfermo*. 7ma. edición. Editorial Costa Rica.
- González Casanova, Pablo. 1982. *Imperialismo y liberación. Una introducción a la historia contemporánea de América Latina*. 3era. edición. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Ianni, Octavio. 1974. *Imperialismo y cultura de la violencia en América Latina*. México: Editorial Siglo Veintiuno.
- Jaguaribe, Helio y otros. 1977. *La dependencia político-económica en América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lander, Edgardo. 1999. "Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano". *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Eds. Santiago Castro Gómez y otros. Bogotá: CEJA, 45-54.
- . 2000. "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos". *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Ed. Edgardo Lander. Buenos Aires: CLACSO, 11-40.
- Mejía, Marco Vinicio. 1995. *Asedio a Cardoza*. Guatemala: Editorial de la Rial Academia.
- Morales, Angel Luis. 1971. "La "Triología Bananera" de Miguel Ángel Asturias. Homenaje a

- Miguel Ángel Asturias: Variaciones interpretativas en torno a su obra. Ed. Helmy F.Giacoman. New York: Las Américas,195-216.
- Mignolo, Walter.1996. "Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de áreas". *Revista Iberoamericana*. LXII. 176-177 (julio-diciembre): 679-699.
- Ortiz, María Salvadora. 1998. "La novela de plantación bananera centroamericana: espacio de reconstrucción de la memoria". *Casa de las Américas*. 213. (octubre-diciembre): 24-36.
- Rama, Ángel. 1985. *Transculturación narrativa en América Latina*. 2da. edición. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Rojas Mix, Miguel.1997. *Los cien nombres de América*. Eso que descubrió Colón. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Salomón, Noel. 1993. "Cosmopolitismo e internacionalismo (desde 1880 hasta 1940)". *América Latina en sus ideas*. Ed. Leopoldo Zea. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Zumeta, César. 1961. *El continente enfermo*. Caracas: Colección Rescate.