

Memoria histórica e identidad cultural en el ensayo centroamericano: el caso de *Guatemala, las líneas de su mano*.

FRANCISCO RODRÍGUEZ CASCANTE¹

Resumen

*Este artículo estudia uno de los hitos del ensayo centroamericano: **Guatemala, las líneas de su mano** (1955) de Luis Cardoza y Aragón. Con base en las relaciones entre la memoria y la historia expuestas por Jacques Le Goff la noción de sujeto transindividual, desarrollada por Lucien Goldman y retomada por Edmond Cros, así como las categorías que sobre el testimonio han desarrollado John Beverley, George Yúdice y Margaret Randall, mi lectura tiene como objetivos analizar las constantes conformadoras de identidad cultural y el fenómeno de la memoria histórica en tanto ejes articuladores del discurso ensayístico cardociano. Planteamos como hipótesis que a) en **Guatemala, las líneas de su mano**, la identidad cultural es entendida como las tensiones entre elementos y sujetos heterogéneos recíprocamente contradictorios, cuyo origen se remonta a los períodos precolombino y colonial centroamericanos; b) la exploración y problematización de esta identidad cultural se lleva a cabo mediante la recuperación de la memoria histórica del sujeto transindividual, y c) ese sujeto transindividual discursivamente se construye como un yo testimonial que encuentra su razón de ser en su relación con la colectividad, con la cual comparte su memoria histórica.*

1. INTRODUCCIÓN

Si se asume el ensayo como una interpretación ideológica de la realidad **Guatemala, las líneas de su mano** (1955)² del escritor guatemalteco Luis Cardoza y Aragón establece puntos de contacto con los textos fundadores del pensamiento latinoamericano: Bolívar, Martí, Sarmiento, Mariátegui, toda una tradición genérica que se construye discursivamente incorporando los códigos de la literatura.

Consideramos que este texto es de fundamental importancia en la reflexión sobre la identidad cultural guatemalteca y centroamericana, puesto que se ha convertido en un punto de referencia para los estudios sobre este tema. Por ejemplo, el guatemalteco Arturo Arias afirma que "podríamos hablar de la producción cultural centroamericana como

dividida en un antes y un después de **Guatemala, las líneas de su mano**" (1989: 11).

La crítica ha catalogado este ensayo como un trabajo donde "aparece una interpretación de los rasgos contradictorios que formaron esta sociedad. Es mestiza en lo que ella tiene de culturas encontradas, fundidas e irreconciliables en el destino de una nación que no lo encuentra aún" (Torres Rivas: 1997: 9-10). La misma valoración realiza Mariano Picón Salas, al decir que "siguiendo la metáfora maya, el autor del libro ha viajado "a la ceiba de las leyendas" a la "selva de la memoria", ha interpretado lo que en una frase admirable llama los "silencios apretujados y sumergidos" de su pueblo, o recoge el "canto robado que se fue puliendo en el recorrido del tiempo", para damos esta imagen en varios pisos y dimensiones de la tierra guatemalteca" (1997: 87-88t

La misma valoración realiza Mariano Picón Salas, al decir que "siguiendo la metáfora maya, el autor del libro ha viajada" a la ceiba de las leyendas" a la "selva de la memoria", ha interpretado lo que en una frase admirable llama los "silencios apretujados y sumergidos" de su pueblo, o recoge el "canto robado que se fue puliendo en el recorrido del tiempo", para damos esta imagen en varios pisos y dimensiones de la tierra guatemalteca" (1997: 87-88)³.

El gran interés por el texto se debe a que desarrolla una apasionada reflexión sobre los elementos constitutivos de la nacionalidad y la identidad guatemalteca; además de su nivel descriptivo de la nación, asistimos a una evaluación del pasado que procura el rescate de tradiciones y elementos constitutivos de la *guatemaltequidad*. En este nivel, el ensayo se propone como un recorrido por la memoria histórica, pero no como un recuento lineal del pasado, sino a partir de las constantes que han sido capaces de distinguir un conjunto humano diferenciado y al mismo tiempo lleno de contradicciones.

El presente artículo tiene como objeto de estudio la identificación de las contradicciones y las constantes que constituyen esa idea de la identidad, así como sus relaciones con la memoria histórica, ya que pensamos que la íntima vinculación entre ambas es uno de los aspectos más destacados del texto de Cardoza y Aragón.

Pero el libro también se puede leer como un testimonio de esas constantes identitarias. Es por ello, que basándonos en las teorías sobre el género testimonial, procuramos identificar las posibles marcas testimoniales del texto.

En el desarrollo del trabajo nos apoyamos en las ideas sobre la memoria expuestas por Jacques Le Goff y la noción de *sujeto transindividual*, desarrollada por Lucien Goldman y retomada por Edmond Cros. También tomamos en consideración las categorías que sobre el testimonio han desarrollado John Beverley, George Yúdice y Margaret Randall.

Como objetivos nos proponemos analizar las constantes conformadoras de identidad cultural y el fenómeno de la memoria histórica, en tanto ejes articuladores del discurso textual.

Planteamos como hipótesis que a) en **Guatemala, las líneas de su mano**, la identidad cultural es entendida como las tensiones entre elementos y sujetos heterogéneos reóprocamente contradictorios, cuyo origen se remonta a los períodos precolombino y colonial;

b) la exploración y problematización de esta identidad cultural se lleva a cabo mediante la recuperación de la memoria histórica del sujeto transindividual; c) ese sujeto transindividual discursivamente se construye como un *yo testimonial* que encuentra su razón de ser en su relación con la colectividad, con la cual comparte su memoria histórica.

2. HISTORIA, MEMORIA Y TESTIMONIO

En su estudio sobre las relaciones entre la historia y la memoria, Jacques Le Goff plantea que la memoria es uno de los elementos base de la identidad colectiva, más aún "La ausencia o la pérdida voluntaria o involuntaria de memoria colectiva en los pueblos y las naciones puede conllevar a grandes perturbaciones de la identidad colectiva" (1988: 108)⁴. También señala que el estudio de la memoria social es fundamental en el análisis histórico porque ella da muestra de la percepción que los grupos humanos tienen de su pasado y de su presente.

Por otra parte, la memoria y su recuperación o su olvido, tiene que ver con la lucha por el poder. La representación del pasado modeliza el presente y el futuro, y los distintos grupos que integran las sociedades se interesan por privilegiar los modelos que sean acordes con sus intereses sectoriales. Es por ello que "adueñarse de la memoria y del olvido es una de las grandes preocupaciones de las clases, los grupos, los individuos que dominaron y dominan las sociedades históricas. Los olvidos, los silencios de la historia son reveladores de esos mecanismos de manipulación de la historia colectiva" (1988: 109).

La memoria histórica no se manifiesta como una estructuración ingenua ni homogénea que es herencia compartida en igual medida por todos los sectores sociales. Existen mecanismos que procuran manipular las representaciones identitarias para dominar a otros grupos.⁵

Es por ello que, así como en los grupos sociales se lucha⁶ por la verosimilitud en la construcción de la memoria, también en las diferentes perspectivas historiográficas las discusiones sobre el lugar de la memoria juegan un papel de primera importancia. Para Le Goff, la nueva concepción histórica debe asumir el estudio de la memoria colectiva en todos sus niveles, lo cual hará que la disciplina se distancie del análisis lineal, logrando una mejor comprensión del pasado y el presente sociales.⁷

Ahora bien, el sujeto social que reproduce, manipula o construye la memoria colectiva es transindividual, tal como lo expresa Edmond Cros retornando esta categoría de Lucien Goldman. Al compartir un lenguaje y una vida social, compartimos también comportamientos:

...cada uno de nosotros pertenece en un mismo momento de nuestra vida a una serie bastante amplia de sujetos colectivos; pero si ustedes consideran el pasado de un individuo; hay que observar también que ese individuo en las distintas fases de su

existencia ha atravesado otros sujetos colectivos y cada uno de esos sujetos colectivos ha dejado huella en su conciencia, en su competencia ideológica, que es el no-consciente (1986: 71-72).

John Beverley se interesa por el surgimiento y el establecimiento del testimonio como género. Para el autor, es una narración "usualmente, pero no obligatoriamente, del tamaño de una novela o novela corta- contada en primera persona gramatical por un narrador que es a la vez el protagonista (o el testigo) de su propio relato" (1987: 9). Otras características del testimonio son su urgencia comunicativa y el reto al *status quo* de la sociedad.

Por su parte George Yúdice distingue entre testimonios representacionales y testimonios conscientizadores: "por una parte el testimonio estatalmente institucionalizado para representar, como el que se encuentra en cierta producción testimonial en Cuba y Nicaragua y, por otra parte, el testimonio que surge como acto comunitario de lucha por la sobrevivencia, especialmente en Centroamérica" (1992: 210). El institucionalizado corresponde al representacional y el de lucha al conscientizador. El primero procura modelizar un tipo de sociedad revolucionaria mientras que el segundo constituye una búsqueda de esa sociedad.

Margaret Randall diferencia, también, dos tipos de testimonio: el testimonio *en sí* y el testimonio *para sí*. En la primera categoría se pueden incluir todos los textos que presenten rasgos testimoniales, mientras que la segunda corresponde al "testimonio como género distinto a los demás géneros" (1992: 22) que se distingue por tener las siguientes características: uso de fuentes directas, la entrega de una historia en la voz del pueblo protagonista de un hecho, la inmediatez, el uso de material secundario y una alta calidad estética.



3. HISTORIA, MEMORIA E IDENTIDAD EN *GUATEMALA, LAS LÍNEAS DE SU MANO*

Guatemala, las líneas de su mano es el escrito de una historia nacional⁸ Sin embargo, su *incipit* "El 20 de octubre de 1944 estalló la revolución que estaba transformando a Guatemala, y el 22 crucé la frontera"⁹, presenta el *relato* que corresponde a la primera sección, "Lo mejor de mi vida", de la primera parte del texto, "La boca del polen".

Este *incipit* introduce las claves de estructuración del texto y, desde mi punto de vista, muestran, también, las pautas de lectura que exige. Se trata del recuento de la historia guatemalteca realizado por la óptica de un sujeto que forma parte del texto, es decir, el sujeto de la enunciación coincide con el sujeto del enunciado. La perspectiva no es lineal ni cronológica, sino que distintos planos se entremezclan para dar un testimonio colectivo.

Tampoco la historia tiene un interés científico en el sentido de construir un objeto de conocimiento. Por el contrario, sujeto y objeto coinciden, la historia social, es también la historia personal. Desde el plano del contenido no existe, entonces, una separación entre el destino social y el devenir personal, como tampoco se plantea un distanciamiento diacrónico entre los períodos expuestos y comentados. Todos coinciden en la certeza del enunciador de que la historia presente contiene en sí las constantes del pasado. De ello resulta una urdimbre textual que acepta múltiples planos, y estos son asumidos como la historia social pero también como la historia personal. Para el sujeto de enunciación, la historia guatemalteca es a la vez su propia historia.¹⁰ Esta es una de las principales tensiones de la obra.

Igual pluriperspectivismo asoma en el plano de la expresión, en éste saltan a cada instante las fluctuaciones entre la función poética y la función referencial, dando como resultado la mezcla de géneros, una prosa poética que va del discurso referencial científico (citas, datos estadísticos, interpretaciones a partir de categorías sociológicas.) al lírico y al testimonial que recorre los escritos del autor y que también explica la clasificación que del texto hace la Editorial Nueva Nicaragua en la categoría de *testimonio histórico*.¹¹

A partir del mencionado *incipit*, el texto oscila siempre entre lo personal y lo colectivo. Es así como luego, nos relata de cuál revolución se trata y qué importancia tiene ese sujeto que cruza la frontera. Se trata de la frontera entre México y Guatemala, donde el sujeto de la enunciación estaba exiliado, y la revolución es la que derrocó al dictador Jorge Ubico. El enunciador iba a incorporarse a la lucha armada:

Alquilamos un automóvil, nos repartimos dentro convenientemente, temerosos de alguna celada, y nos echamos a rodar hacia Malacatán. En los caminos nos paraban grupos armados y metían sus escopetas por las ventanas para encañonarnos. Nos identificaban y nos deseaban buen viaje. El movimiento popular se extendía a todo el país y las pequeñas guarniciones militares, si no se entregaron, mantuvieron a la expectativa. Malacatán se hallaba alborozado, en armas, tenso de entusiasmo y decisión,

Nos alojaron un par de horas para darnos de cenar (p. 13).

Por sus relaciones con la colectividad este sujeto individual no se puede identificar con el héroe autobiográfico, por el contrario, su proyecto político es la transformación social, el paso de la dictadura a la democracia. En el viaje, dice:

Yo iba fascinado y silencioso; mi cabeza y mi corazón, activísimos. Sentía el impulso popular y redescubría campos y pueblos que de niño había recorrido muchas veces a caballo. En una vuelta del camino, salta a lo lejos el Volcán de Agua. No lo había visto en un cuarto de siglo y el tenía mi niñez, mis padres jóvenes, la Antigua. Arrullé el volcán con los ojos mientras apretaba el 30-30 entre mis manos y no sabía lo que decían mis compañeros. Como si hubiera encontrado un tierno hijo perdido para siempre. El coche corría descubriéndome paisajes para mí únicos en el mundo, y sus recuerdos, para mí únicos en el mundo. Allá, al pie del Volcán de Agua, Antigua y la casa de mis padres, donde habría deseado vivir toda la vida y morir toda la muerte (p. 15).

Es el testimonio del exiliado que ama a su tierra y está dispuesto a exponer su vida por ella: "Ya no pude más: mi tierra, que la tenía en los huesos, salió a mis ojos, me puse a sollozar y a llorar" (p. 14), también se trata del viaje de retorno y del interés en un proyecto que pudiera transformar las estructuras sociales establecidas por la dictadura, y al mismo tiempo es la recuperación de la memoria de un sujeto transindividual que ve en la tierra natal su identidad cultural.

La segunda sección, "Bengala geográfica" pasa del testimonio personal a la descripción del país donde retorna el enunciador, "mi Guatemala morena y mágica" (p. 17), fórmula que le permite hacer una identificación poética de los elementos conformadores de la identidad guatemalteca: el mestizaje y la profusa tradición precolombina que se mantiene tan viva. El discurso va presentando las distintas regiones que conforman el país: El Petén, las Verapaces, Oriente, Occidente. Pero más que interesarse por la variada geografía en sí misma, donde "los encinares lucen más negros contra la palidez de la tarde cargada a latigazos" (p. 18), destaca el sujeto humano que la habita: los distintos grupos indígenas, los kekchis, los quichés, los cakchiqueles, los cuchumatanes, los mestizos. Y, por supuesto, las profundas contradicciones que rodean sus relaciones sociales, "el mestizo -apunta- conoce mal la lengua y jamás vestiría las ropas típicas de los pueblos". (p. 19).

No obstante, la presencia de lo precolombino es tan fuerte que aunque muchos indígenas se vistan como mestizos siempre en los poblados están presentes estas culturas tanto en formas semi-ocultas (ritos, costumbres) como en actividades cotidianas.¹²

En la sección "Los dogmas de la tierra y la sangre" el enunciador recurre a su memoria para recordar su infancia e insistir en que la identidad cultural son códigos que se aprenden en la niñez cuyas marcas no se borran, aunque se traten de esconder. Por eso, la identidad personal es necesariamente colectiva. La identidad es la recuperación de la memoria, sin ella es imposible comprender y valorar el presente. Por ello el enunciador recuerda y al hacerla revive de nuevo los comportamientos, las costumbres y las actividades compartidas con los otros que a la vez que lo hacían distinto en tanto individuo, le

asignaban semejanza. Para Cardoza y Aragón, la identidad forma parte de compartir el lugar de nacimiento:

La tierra es eso: la infancia, los ruidos, los olores, el humo de la leña de la cocina, la respiración casi canto de la molendera arrodillada sobre la piedra, el rumor eterno, familiar de la fuente, de los sanates entre la gran bola roja del naranjo lleno de fruto, la hermana menor que llora, el padre que trabaja en el escritorio, la lección de piano y el temblor de tierra que nos reúne a todos en el centro del patio mientras oscilan enfrente los muros de la catedral; la niña de nuestros sueños, la lección no aprendida y la tarea no empezada, el lápiz rojo y las estampillas de correo, la caja de colores de Amatlán, el gato, el perro y el caballito, el barrilete, las primas, el hijito de la sirvienta que comparte nuestros juegos, el purgante y la cara dura del médico, el uniforme de la escuela, el olor del café tostándose, de los tamales de Nochebuena, un remordimiento, la flor escondida entre el libro de gramática, la muerte de la abuela, la cosecha de café... (p. 29)

Sin duda, la identidad no es un todo homogéneo, depende tanto de la clase social como de la memoria cultural que se actualice y se vivencialice. La identidad cultural está formada, a su vez, por las contradicciones de cómo leer y asumir los códigos culturales compartidos. En términos de Fernando Ainsa, "la identidad cultural de una sociedad está formada por" algo más" que la suma de expresiones artísticas, creencias religiosas y costumbres que la componen, del mismo modo que un cuerpo humano es algo más que la suma de partes que pueden describirse anatómica o fisiológicamente en forma aislada. La estructura de la identidad cultural es, por tanto, básicamente orgánica, es decir, viva" (1986: 31).

Guatemala, las líneas de su mano es un texto que da cuenta de las tensiones integrantes de la identidad. Así como muestra las costumbres y sus transformaciones, también pone en evidencia los actores sociales y sus diferencias. Si el enunciador recuerda su niñez de joven acomodado, también rememora las visitas que hacía a la cárcel de Antigua para visitar a su padre, ya que había sido encarcelado por su oposición a la dictadura de Estrada Cabrera. La dictadura es un aspecto que introduce, también, como conformador de la memoria histórica y de la identidad cultural de Guatemala, tanto por no ser una excepción histórica como por haber generado formas de comportamiento, divisiones sociales, formas de explotación, que han marcado el desarrollo de la sociedad guatemalteca.

Otro elemento fundamental en la construcción de la memoria lo constituye las tradiciones religiosas, y entre ellas la Semana Santa. De ellas analiza las tensiones del significado religioso para los distintos grupos sociales que la ponen en práctica. El enunciador relata su participación en la de Antigua y deja constancia del estupor que le causó mirar las contradicciones de la doctrina que se procura representar en cuanto a que los participantes son símbolo de la exclusión, la soberbia y la explotación. La violenta diferenciación social: mujeres indígenas y mestizas, empleadas domésticas y niñeras; junto a ellas el desfile de modas de las señoras acomodadas, que exhiben sus trajes importados. Más que una actividad de fe, miró una hipocresía vestida de tradiciones antes respetadas y vividas con devoción, una auténtica actividad mecánica distanciada de lo vital del fenómeno religioso. Por ello exclama: "En ninguna población de Guatemala se siente tanto el peso del analfabetismo mezclado con tradiciones coloniales: división de

clases, desde la pretendida nobleza de los descendientes de los primeros españoles (...) hasta la servidumbre feudal" (p. 47).

La Semana Santa en Atitlán le sirve al enunciador para contrastar el fanatismo mecánico de la de Antigua, con la vitalidad de la práctica que se desarrolla en la comunidad indígena de Santiago Atitlán, donde se evidencia el mestizaje religioso como elemento de tensión identitaria. Esta vitalidad proviene no de la aplicación mecánica del ritual, sino de la hibridación religiosa que existe en el pueblo, específicamente con la incorporación del ceremonial pagano de Maximón. Esta imagen representa a Judas, aunque se dice que guarda en el cuerpo "un idoli¹⁰ de piedra que no puede o no quiere entrar en el templo y se queda a la puerta como el pito de caña o xicolaj y el tamborcito que repiten melodías precolombinas" (p. 55). Le sorprende al enunciador el estado de deterioro de las imágenes tradicionales, y observa la iglesia como una "tumba teológica abandonada" (p. 55), mientras que, por otra parte, "un Cristo luce pantalones bordados con pajaritos y grecas, como los que usan en Atitlán" (p. 55). También, compara el enunciador a los sacerdotes católicos y su desubicación en el espacio, con los sacerdotes indígenas que comparten las miserias y las supersticiones de sus fieles:

Un cura, ensotonado igual a un gran zopilote, cruza la plaza, exótico y remoto en lo azul dellago y el cielo, en el oro de la luz y en lo verde del campo y los volcanes, tal si una muchacha de Santiago Atitlán, pies desnudos y falda de fuego, cruzara la plaza de San Pedro en Roma, una mañana con nieve (p. 56).

Para Cardoza y Aragón, la Iglesia Católica no ha podido destruir el prestigio de las religiones primitivas en Atitlán¹³ y concluye afirmando que "más bien, cabría hablar de la supervivencia del catolicismo" (p. 58).

En los mercados guatemaltecos mira el enunciador una representación del país. Llenos de pintoresquismo y de mestizaje muestran el atraso económico y social del subdesarrollo y a la vez las ricas tradiciones culinarias centroamericanas:

Palomas, chompipes, conejos, carnes secas de caimán de río, de pequeños cocodrilos de los esteras, tortugas, venados, gallináceos de todas clases, cerdos, reses, corderos, armadillos, iguanas, tepezcuintes, tacuazines. Mil preparaciones en las cocinas, en que se mezclan, con mil hierbas de olor, las tradiciones indígenas y las españolas (p. 63).

Chichicastenango, tierra del Popol Vuh última sección de la primera parte, va más allá de la reflexión sobre las coexistencias de tradiciones y costumbres de distintas culturas. Su descripción de Chichicastenango significa la inmersión definitiva en la cultura quiché. En él ve el resultado de la explotación de las formas de organización de la cultura mestiza. El enunciador refiere las diferencias en las categorías de espacio y tiempo al comparar la cultura quiché con las ladinas; en Chichicastenango, "el reloj marca una hora de hace cinco mil años" (p. 72), Y sostiene que es el lugar donde más vivo se mantiene el pasado precolombino, aunque con la mezcla de los elementos de dominación herencia del pasado colonial y las contradicciones del aislamiento provocado de la tecnología:

Me sentí fuera de la realidad. Como si estuviera en Oriente, en poblados de países inaccesibles, de países que ya no existen. En Babilonia o Nínive, en Ur de los caldeas, en

tierras de Judea, en el Tibet, dos, cuatro mil años atrás. Pisaba mi propia tierra, la del Popal Vuh, el corazón del reino quiché. Por el cielo cruzaban los aviones, veloces como balas (p. 73).

En ese aislamiento, las estrategias del indígena por escaparse de su propia realidad son básicamente el alcohol y los ritos, pero ellas han sido impuestas y lo siguen siendo para anulados como sujetos:

El rezo que escuchamos en el atrio de la iglesia y en la penumbra interior, la palabra para dedicar las ofrendas, el patético quejarse, fluyen de siglos atrás, repitiéndose ritualmente, de generación en generación, marea milenaria. Se han quedado perdidos, desterrados en la propia patria, peregrinando dentro de las creencias arcaicas, amalgamadas con los actuales ritos. Ni los dioses nativos ni los ultramarinos recién llegados, pueden ayudarlas. Se sumergen en la superstición mecánicamente, en una y en la otra, ciegos. No los alumbraba ya ni el esplendor de la civilización aborigen; ignoran el pasado y viven el presente, mil años atrás o cinco mil, deseando sólo que se les deje en paz. (...) Se hallan literalmente aplastados por la miseria y el fanatismo. Han perdido la voluntad de rebelarse, pacientes animales de carga que llevan sobre sus hombros la vida del país. Han estrellado la frente contra los ídolos, sin lograr despertarlos (p. 75).

Pero el fondo de la problemática no se encuentra en su conducta, ni en el hecho de que terminen ebrios en los caminos, "ignoran que su desgracia y su miseria no las provocan dios alguno, sino sus explotadores" (p. 75). Esto forma parte indispensable del proyecto ideológico de Guatemala, las líneas de su mano, en el sentido de que existe un atraso provocado en las culturas indígenas, en tanto que la dominación española, al inicio, y los grupos dominantes, en el presente, procuraron y lo hacen en el momento de escritura del texto, aislar al indígena del camino del desarrollo de la tecnología que podría conducir a mejorar sus condiciones de vida, e incorpora lo al proyecto de la modernidad.

El indígena es por ello relegado de un progreso que la propuesta marxista de Cardoza y Aragón considera fundamental. A mostrar este atraso provocado por variados bloqueos económicos (ausencia de tierras, carencia de medios de producción, explotación laboral, etc.) y culturales (introducción de las religiones occidentales, racismo, ausencia de proyectos educativos.) se orienta la zoomorfización del indígena, a quien el enunciador compara con bestias de trabajo llamándolos "bestezuelas de los campos" (p. 75) "animales de carga" (p. 75) o seres que "reptan en la oscuridad" (p. 76).

Pero el texto es contradictorio como la misma poética del autor¹⁴. Al lado de estas zoomorfizaciones objetualizantes del indígena, dice que se evaden para olvidarse de su realidad "y de su alma, de su condición humana" (p. 78). Al igual que indica que "sus quejas son, como en los demás hombres y civilizaciones, por la brevedad de la flor de la vida, por el misterio de la muerte, de la creación del mundo, por el amor o la derrota en la guerra" (p. 80).

Por otra parte, también, al lado de este indígena evadido e inconsciente está el que juega con la hibridación religiosa (el ceremonial de Maximón) y practica la cosmogonía ancestral como forma de entender la realidad: "En Chichicastenango, bienaventurado de mitos y raíces, de pronto hasta el plomo es ingrátido y vuela un segundo por el aire verde, en alas del pez volador" (p. 82). No es cierto que no esté en ellos aún viva la cosmogonía

maya. Pero también destaca el enunciador que su aislamiento responde a la necesidad de unirse y defenderse del *otro* agresor: "Están solos, visibles entre sí, en familia, en clan, como en un parque teológico. Así rescatan algo del inexistente paraíso perdido. Seguros de su invisibilidad, para nada se preocupan de nosotros y menos aún de compadecernos" (p. 85).

Las contradicciones que parecieran objetivar a un indígena atrasado y carente de tecnología me parece que resultan de la propuesta de transformar la realidad a partir del marxismo de los años cuarenta, el cual miraba el desarrollo cultural como el acceso a la tecnología que pretendidamente iba a introducir a las sociedades en el desarrollo de la modernidad. En este mismo sentido se pueden interpretar las concesiones al determinismo de la sección "Primaveras van y primaveras vienen" de la última parte del texto, donde dice que "el peón nace en la finca y muere en ella" (p. 303), para hacer su propuesta transformativa seis páginas más adelante: "Cuando nos democraticemos y los indígenas sean de nuevo los protagonistas de la historia, Guatemala contará como nación" (p. 309), es decir, cuando el país ingrese a la modernidad por la vía del socialismo. Este proyecto, a todas luces utópico, estuvo condenado al fracaso junto con la revolución de octubre de 1994, con la que inicia el texto de Cardoza.

Para el enunciador los indígenas no esperan nada de los ladinos y él se compadece. "Qué miserable soy, cómo puedo dormir, cómo puedo comer sin que ni sueño sea amargo. Jamás podré contemplar a mi patria como una pintoresca vitrina de indios llenos de color, de miseria y de atraso" (p. 76). El indígena, entonces, no es un objeto para Cardoza, es un sujeto anulado. Las condiciones sociales en que vive lo han objetivado y animalizado. Es necesaria la revolución social para devolverle su condición de sujeto pleno, ya no sectorial o tribal, sino guatemalteco. Como sustitución de la miseria está el mito, pero contaminado no tanto por la religión importada, sino por la explotación de los mestizos que poseen el poder económico y político, es decir, por sus mismos compatriotas. El autor emplea la metáfora de la soledad del indígena frente a los ídolos para comparar el estado de abandono y el bloqueo que se les ha aplicado para su desarrollo. No solamente los ladinos son ignorados, sino que tampoco tienen importancia las edificaciones aportadas por los conquistadores ni la presencia turística:

Nuestra ausencia es total, por más que desesperemos por modificarla. Y no sólo no estamos, no solamente nos ignoran, no solamente nos borran hasta sin intención misma de borrarlos, con naturalidad infinita, sino que tampoco los ídolos ultramarinos están presentes. Cristo en la iglesia tiene, apenas, más categoría que los ídolos invisibles; es apenas, menos incorpóreo. Y tampoco la iglesia está: se ha transformado en bosque y en montaña, en barranca o en río. Nos hallamos en el corazón del mito, donde tiembla el temor, el ansia de conocimiento, el hambre sideral (p. 85).

El indígena, lleno de estas contradicciones, forma la mayor parte de la sociedad guatemalteca. La identidad nacional se define a partir de las relaciones de los otros actores sociales dominantes con este sujeto.

El lugar que ocupa el indígena en el texto es fundamental. Por ello, en la segunda parte, "Las huellas de la voz", donde el enunciador busca los elementos conformadores de la memoria cultural guatemalteca, al referirse al nacimiento del hombre cita el *Popol Vuh* y lo define como "el libro de los libros de Guatemala" (p. 87).

Luego analiza la importancia tanto alimentaria como cultural del maíz, los textos de tradición indígena como *El título de los señores de Totonicapán*, *El memorial de Sololá*, o *Anales de los Cakchiqueles*, *El varón de Rabinal*, la plástica, la poesía, las ciencias mayas, haciendo un recuento de los grandes esplendores de las civilizaciones precolombinas para llegar a recordar la llegada de Pedro de Alvarado y las consecuencias que ella trajo, pero concluye con la referencia al elemento definidor de la cultura guatemalteca, cuando indica que "el corte de la tizona española no nos ha separado del mundo antiguo, de la poesía primigenia y original, de nuestra carga explosiva y mágica" (p. 116).

Esta recuperación de la memoria se dirige luego a estudiar la conformación de la sociedad colonial: la fundación de la universidad en 1680, la llegada de la primera imprenta en 1660 y la publicación de la primera obra en el país: la *Thomasiada al sol de la iglesia y su doctor Santo Tomás de Aquino* (1667).

Posteriormente, el texto se dedica a recuperar las *figuras* que hicieron aportes fundamentales a la cultura del país: Bemal Díaz del Castillo y su *Historia verdadera*, la cual califica como "uno de los monumentos más perfectos de las artes populares" (p.145), y Rafael Landívar, en quien ve "una mezcla de mitología mediterránea con tamales" (p. 153).

También analiza el aporte del primer novelista centroamericano, Antonio José de Iriarri, de quien dice que su "fervor es América germinando ya en la sangre de criollos, indígenas y mestizos" (p. 167). Después viene la figura de José Batres Montúfar, el poeta popular de Guatemala, y el destacado José Milla, el historiador y autor de novelas históricas. Y, por último, Enrique Gómez Carrillo, el autor modernista más prolífico de Guatemala.

La segunda parte concluye con el apartado "La canción compartida", donde vuelve a reflexionar sobre la identidad y llega a la conclusión de que existe una conjunción contradictoria de raíces precolombinas, pero también del aporte ibérico, "Odiar a España -dice- es tan necio como odiar al indígena. Injuriar a España es mentamos la madre" (p. 206). La nacionalidad, repite, es la recuperación de la memoria en todos sus componentes:

La nacionalidad se ha ido formando por conciencia del pasado, de mitos vernáculos y creaciones y aspiraciones comunes. Conquista y fundación de ciudades, y lengua y religión, hasta llegar al mestizo. No hablo del quiché, del cakchiquel y del español como de un extranjero, sino como de mis antepasados. Ambos son mis compatriotas y yo soy, y quiero ser, sólo guatemalteco (p. 206).

La imagen mestiza y semicolonial de Guatemala queda movilizada por la imagen que dice "Guatemala, una niña vestida de novia sigue un féretro mientras llueve torrencialmente. Guatemala, vaporosa canción blanca y azul, con una piedra adentro" (p. 217). Imagen que retornará más tarde para darle título al conjunto de ensayos de análisis sobre la realidad del país: *Gualtemala con una piedra adentro*¹⁵.

En "Viento en la vela", la tercera parte del texto, parte de un estudio de la realidad colonial a partir de la conquista de Pedro de Alvarado, período al cual califica de un "hervor de un caldo gordo de tiburones" (p. 228) para pasar a ver esta configuración en la historia posterior de Centroamérica. "El laberinto" muestra que los elementos que no

permitieron el desarrollo de la región tienen que ver con la herencia colonial, el latifundio y un permanente estado de enfrentamientos por el poder entre liberales y conservadores que lo hace decir: "con la independencia de España (1821), los instrumentos de dominio sólo cambiaron de manos" (p. 249). A partir de aquí, se desatan guerras intestinas que destruyen la Federación Centroamericana y organizan las repúblicas, en las cuales gobernaba una clase dirigente apadrinada por los Estados Unidos. En adelante sigue una historia conocida de dictaduras: Rafael Carrera, Manuel Estrada Cabrera y Jorge Ubico, como destacados representantes.

La última parte del texto, "El peso de la noche", examina la herencia de exclusiones y rechazos a un proyecto social compartido. La independencia no significó la búsqueda de una sociedad para todos los que habían estado bajo el dominio colonial, sino, por el contrario, el criollo sustituyó al representante del imperio:

Como conquistadores y colonizadores, los criollos se disputaron entre sí durante muchos lustros y, divididos en facciones o partidos, consolidaron la hegemonía económica sobre mestizos o indios. Los dos partidos clásicos del siglo XIX y medio siglo del actual, liberal y conservador, organizaron autocracias para asegurar la explotación semifeudal de la tierra, sin ningún respeto a la dignidad del indígena. En este problema capital, la Colonia siempre se conservó intacta (p. 300).

Por otra parte, tampoco el hecho de que hayan asumido el poder grupos nacidos en Guatemala, los interesó en identificarse con alguna idea de nacionalidad. Se modelizó Europa y eso trajo tanto la desvalorización de lo autóctono, incluidos los grupos sociales mayoritarios, como un complejo de inferioridad¹⁶ que subsiste. Pero tampoco esto quiere decir que Cardoza proponga un atrincheramiento y un aislacionismo en relación con las culturas *centralistas*, por el contrario, al autor le parece que la identidad no es una homogenización, sino un conjunto de contradicciones tal como lo muestra al presentar los distintos grupos que conforman la sociedad guatemalteca: indígenas, mestizos, y otros. Este criterio dinámico también está presente al considerar la noción de guatemaltequidad y sus relaciones con las otras culturas, porque la nacionalidad es un sistema de relaciones (apropiaciones, exclusiones, síntesis, contradicciones) entre las culturas prehispánicas, la criolla, la mestiza y las occidentales:

Al guatemalteco (¿cuál? Nos preguntamos pronto) no podemos cercarlo con modalidades generales, sino con particulares y concretas. He ido fundando algunas bases y esbozando algunos rasgos del indígena, el criollo y el mestizo. Dentro de cada división existen categorías, estados de conciencia; clases sociales, para hablar con precisión. Sin embargo, dentro de la división apuntada -indígena, criollo, mestizo- algo cabe distinguir de particular en el guatemalteco. Nos hemos orientado hacia los valores vernáculos, y desde puntos de vista no europeos, o valiéndonos de lo europeo para comprender lo nacional y popular, como no lo hacen los europeos, para quienes lo suyo es categoría definitiva. Hemos deseado saber lo nuestro, no sólo por lo que tenga de europeo, sino por lo aborigen o mestizo; por la resistencia a lo europeo, o por lo europeo que nos sirve para crearlo (p. 310).

El racismo, la explotación, la dictadura, la falta de proyectos sociales, económicos, políticos y culturales que intenten asumir la identidad nacional es lo que motivó la es-

critura del texto. El autor sintió a su patria sumida en la conspiración de la dictadura, en la rutina y la tiniebla, en una teocracia medieval que mantenía sumida a Guatemala en la rutina del conservadurismo autoritario; y más aún, con un proyecto político de servidumbre a modos de ser extranjeros donde la cultura nacional era ignorada y mirada peyorativamente. Por su parte, la sociedad separada en clases antagónicas, y el pueblo dominado y silenciado. Por ello emplea la imagen del *peso de la noche* para calificar a su sociedad: "Estamos en un aire enrarecido, respiramos con ansia, ahogados de hipocresía y fanatismo, de sombra, en una vida muerta, sintiendo que nos movemos dentro de un gigantesco fantasma de membranas y crespones, bajo una perpetua, invisible nevada de hollín y de codicia" (p. 328).

Recordemos que para Le Goff, la memoria" es un elemento esencial de lo que llamamos, de ahora en adelante, la *identidad* individual o colectiva" (1988: 175) y que también "es un instrumento y un objetivo de poder" (1988: 175). Ante la manipulación del pasado y el presente por parte de los grupos dominantes, Cardoza y Aragón se propuso escribir, fijar, la memoria colectiva de la sociedad guatemalteca y de sus grandes mayorías. En términos del mexicano José Emilio Pacheco, "el autor ha querido explicarse y explicarnos lo que es su patria, lo que significan el dolor y el orgullo de ser guatemalteco, tasar el peso de la noche que cae perpetuamente sobre una de las tierras más hermosas y desventuradas del mundo" (1977: 19).

Pero ¿quién era Cardoza y Aragón y qué ocurrió con su llegada a Guatemala el 20 de octubre de 1944, en pleno proceso revolucionario?

Luis Cardoza y Aragón nació en Antigua, Guatemala el 21 de junio de 1904. En 1921 viaja a estudiar a París y tres años después publica *Luna Park, instantáneas del siglo XX*, luego; en 1926, da a la prensa *Maelstrom, filmes telescopiados*, textos donde el autor incursiona en el vanguardismo. En 1932 se instala en México y comienza a escribir libros de crítica de arte, dentro de los cuales se distinguen *Rufino Tamayo* (1934) y *La nube y el reloj* (1940) Este mismo año Diego Rivera pide su expulsión de México y David Alfaro Siqueiros lo acusa de ser enemigo del muralismo por sus ideas estéticas *surrealistas*. En 1944 viaja a colaborar con la revolución popular que derrocó al dictador Jorge Ubico y que instauró la *década democrática* en Guatemala: los gobiernos de Juan José Arévalo y Jacobo Arbenz (1944-1954). Cardoza forma parte de los empleados diplomáticos de ambos gobiernos. También funda en 1945 la *Revista de Guatemala*, "una de las publicaciones más importantes que se hayan hecho nunca en el país" (Liano, 1997: 178). En 1954 Arbenz es derrocado por una invasión apadrinada por el gobierno de los Estados Unidos, debido al peligro que representaba la reforma agraria empezada por Arévalo. Cardoza se exilia nuevamente en México, donde continúa una gigantesca obra periodística, poética y ensayística. De su participación en los gobiernos de la década democrática, queda la constancia de haber sido el impulsor del Código del Trabajo Guatemalteco. El autor muere en México en 1992.

Cardoza escribe **Guatemala, las líneas de su mano** entre 1953, un año antes de la invasión, y 1955, ya en México, donde el texto ve la luz. Es decir, redacta la mayor parte cuando ya ha vuelto a reinar *el peso de la noche* en su país. De ahí su esfuerzo por fijar la memoria colectiva del pueblo de Guatemala, para contraponer su testimonio al de las clases dominantes. Labor altamente valorada por la crítica de su país, por ejemplo, dice

Dante Liano que "hay, en su vida y obra, una honestidad fundamental, ligada al incesante trabajo, a la incansable búsqueda intelectual, alejada de dogmatismo y falsas certezas, enemiga de pactos acomodaticios, ajena a la sumisión intelectual. Y, en segundo lugar, de entrega a su propio pueblo. La obra de Cardoza es el testimonio de que calidad y compromiso no están divorciados" (1997: 179).

4. ELEMENTOS TESTIMONIALES EN *GUATEMALA, LAS LÍNEAS DE SU MANO*

Cardoza y Aragón, en distintos momentos de su texto, califica su esfuerzo como un proyecto testimonial: "Estuve en cada etapa del camino sin fin como viajero de buena voluntad al servicio de su pueblo, que luego evoca mal lo mucho que vio y por ello su recuerdo se reduce a sencillo testimonio" (p. 335). ¿Se puede catalogar el texto como un testimonio? Creo que la respuesta es positiva. Es el testimonio de una memoria histórica, y como tal ha sido asumido. En este sentido, me parecen fundamentales las palabras de Daniel Matul, presidente de la Liga Maya, cuando en el homenaje funerario realizado en San José, Costa Rica, el 15 de febrero de 1993 dijo:

*Corno antena viva, corno antena vibrante, recogió la esencia espiritual de Guatemala para plasmarla fuera de épocas, y utilizando la concepción cosmogónica del tiempo, se lanza a escribir **Guatemala, las líneas de su mano** para proyectar el mural del amanecer hacia el infinito y hacia la eternidad. (...) Los mayas tenemos un altísimo respeto por don Luis Cardoza y Aragón y tenemos un altísimo respeto por su creación artística; en toda ella, con auténtico estilo ancestral, supo dar la pauta de nuestro convivir humano a nivel universal (1993, 7).*

Cardoza recurre a la palabra para organizar la *experiencia histórica de la sociedad guatemalteca*, y lo hace, como indica Cristina Peña-Marín, acudiendo "al lenguaje, un medio público en el cual encontramos siempre al otro" (1986, 55). Esa es la finalidad del autor, recuperar una memoria oral y escrita no sistematizada por la escritura, pero sin el interés autobiográfico, antes bien mostrar cómo la palabra, desde las tradiciones orales indígenas hasta el *Popol Vuh*, desde Bernal Díaz del Castillo hasta los indígenas y los mestizos que visitan los mercados de Guatemala, pertenece a la colectividad. Y lo más importante es que esa memoria es herencia compartida que no se debe olvidar, porque si se olvida la identidad colectiva se pierde sustituida por los textos oficiales de las clases dominantes. Cardoza no entiende la memoria como la celebración de fechas solemnes ni la colocación de monumentos. Para él, el más importante monumento es la memoria histórica que pertenece a todos, desde la cultura letrada hasta la oralidad que se escucha en las procesiones de Santiago Atitlán.

Por otra parte, la fecha de publicación de **Guatemala, las líneas de su mano** lo excluyen del género testimonial, pero sí es un importante antecedente, ya que modeliza muchos de sus elementos.

Varias de las características *que los teóricos del género* presentan entre finales de los años 70 y los 90 ya están en el texto de Cardoza. Por ejemplo, Margaret Randall, luego de indicar que el género se inscribe en procesos revolucionarios, dice que "El testimonio es también esto: la posibilidad de *reconstruir la verdad*" (1992: 27), elemento de fundamental importancia en el enfrentamiento articulado por el libro de Cardoza entre la memoria oficial y la subalterna. El ensayo relativiza esta determinación, no se preocupa el autor por fijar sentidos de manera absoluta, por el contrario, el texto muestra el ámbito dinámico de la realidad, las múltiples perspectivas, por eso antes que establecer un marco monológico, una verdad absoluta, exhibe planos, facetas, para insistir en que:

Empecé por la creación del hombre guatemalteco en el mito y fui caminando en el tiempo en varias direcciones, para llegar a nuestro ahora. No es una síntesis económica, política y social, la que esbozo en algunas de estas páginas. Sino un esquema de síntesis del sentido y del carácter del proceso histórico...Y no evoco como historiador o como erudito, porque no lo soy, sino como un hombre simple que dice lo que ha vivido (p. 336).

Cuando leemos la "Anatomía del testimonio" de John Beverley, el autor nos propone otros elementos conformadores del género:

Un testimonio es una narración, contada en primera persona gramatical por un narrador que es a la vez el protagonista (o el testigo) de su propio relato. Su unidad narrativa suele ser una vida o una vivencia particularmente significativa (situación laboral, militancia política, encarcelamiento, etc.) La situación del narrador en el testimonio siempre involucra cierta urgencia o necesidad de comunicación que surge de una experiencia vivencial de represión, pobreza, explotación, marginalización, crimen, lucha (1987, 9).

El relato que inicia **Guatemala, las líneas de su mano** está contado en primera persona gramatical y el sujeto del enunciado coincide con el sujeto de la enunciación. Existe un *yo testimonial*. También se trata de una vivencia significativa, dentro de un contexto revolucionario que implica urgencia, aunque el texto va mucho más allá que eso, y explora los momentos decisivos de la historia guatemalteca. Pero no se puede negar la urgencia comunicativa que nace de la represión y la explotación, elementos que denuncia Cardoza y Aragón, a partir de su militancia política e ideológica. Así como también es evidente su reto al *status quo*¹⁷ de las dictaduras de su país.

Aunque luego nos dice el mismo Beverley -replanteándose su propuesta anterior- que "El narrador del testimonio no es subalterno como tal, sino más bien algo así como un *intelectual orgánico* del grupo o la clase subalterna, que habla a (y en contra de) la hegemonía a través de esta metonimia en su nombre y en su lugar" (1992: 9). Cardoza no es otra persona que el intelectual que renuncia por convicción a vivir una vida aristocrática y aliada al poder político, por luchar al lado de los explotados, la gran mayoría del pueblo guatemalteco.

En el texto de Cardoza no se encuentran dos instancias discursivas, aunque sí un narrador que de hecho es una *figura ideológica*, un intelectual que procura una transformación social. Por otro lado, nos parece que el texto da la voz al pueblo¹⁸, no en el sentido que transcribe sus palabras, sino interpretando las aspiraciones de las clases populares por una sociedad más justa.

Por último, me parece importante señalar el aspecto de la concienciación, elemento señalado, también, como característica del género. Al respecto dice George Yúdice que "la concientización, es decir, la adquisición de conocimiento de sí y del mundo que logran los grupos subalternos al enfrentar los discursos vigentes con su propia experiencia" (1992: 208) es parte de la dinámica del texto testimonial. Esta función en el texto de Cardoza la encontramos en la recepción que el mismo ha tenido, recuérdense las palabras de Daniel Matul, en representación de la Liga Maya Internacional.

Dijimos, al inicio del trabajo, que **Guatemala, las líneas de su mano** se estructura con base en la tensión entre la función referencial y la poética. Creo que la primera es la que lo acerca al testimonio, gracias a su capacidad de registrar la memoria colectiva y con ella la identidad del pueblo guatemalteco. Aunque la forma poética de expresión de esa memoria es un elemento principal para que los lectores se interesen en el texto, más allá de si comparten esa memoria. Además, ésta aleja, también, el texto del género testimonial, ya que Cardoza va mucho más allá de textualizar una experiencia específica. Su énfasis poético es lo que lo ha mantenido vivo en el horizonte de expectativas de los lectores desde su primera edición en 1955. Esta oscilación, unida a la propuesta del mismo texto como testimonio, es lo que le otorga a esta obra su carácter inconfundible en las producciones sobre la identidad cultural de la región. Para Francisco Albizúrez Palma es la tensión entre lo subjetivo y lo objetivo (es decir, entre el plano expresivo y el referencial) lo que hace del libro un texto testimonial¹⁹.

En **Guatemala, las líneas de su mano** encontramos, a pesar del carácter colectivo de los códigos lingüísticos y sociales, "pese a su poder de inclusión de otros en el discurso de un locutor, mi actuación, mi combinación particular de aquellos códigos y referencias no dejará de tener un sello "personal", un modo peculiar que sólo a mí me representa" (Peña-Marín, 1986: 57) Esta constatación puede echar luz sobre el nivel de identificación de los lectores con el texto de Cardoza, y claro la expresión de su yo testimonial en íntima reverencia hacia su cultura:

Deseé dar una sensación de Guatemala, de mi Guatemala. Deseé mostrar algo de su vida interior, inocente y sombría. Deseé que luzca, como todos los días, rebozo de colores y trenzas con tocoyales, dibujándola sin que ella lo advierta. Un retrato, con sus grandes aristas solamente (p. 332).

5. CONCLUSIONES

Guatemala, las líneas de su mano es un texto que asume la contradicción como fundamento para exponer la combinación de sujetos y procesos históricos que han conformado, y lo hacen hasta el presente, la identidad cultural de la sociedad de este país centroamericano.

La exposición de esta compleja y contradictoria identidad cultural que da cuenta de los sujetos indígenas, criollos y mestizos, se realiza mediante la exploración de una memoria histórica colectiva que comparten los habitantes de la nación.

Tal memoria, lejos de ser un todo homogéneo, es una serie de apropiaciones, de perspectivas, de textos orales y escritos, de negaciones, los cuales el enuncia dar va hilando en una urdimbre que se textualiza gracias a las tensiones entre el discurso referencial y el poético. Guatemala, las líneas de su mano asume esta tensión para dar cuenta de la memoria. Pero es importante observar que en el mismo año que ve la luz el texto que analizamos se publica *La revolución guatemalteca*²⁰, donde el autor se distancia del lenguaje poético para dar cuenta de la problemática de la explotación y el subdesarrollo de su país haciendo un objetivo análisis sociológico.

La memoria histórica está orientada por el enfrentamiento que el enunciador establece con las clases dominantes y el interés de éstas en hacer olvidar y proponer la división y la explotación como modelos por seguir. Ante esto, Cardoza y Aragón reclama la transformación social por la vía del socialismo, para que los indígenas y los otros grupos excluidos recuperen su categoría de sujetos plenos hacedores de su futuro.

Elementos básicos en la recuperación de esta memoria histórica que realiza **Guatemala, las líneas de su mano** son los rasgos testimoniales. Ellos le posibilitan al texto pasar del nivel individual a los destinos colectivos, así como proponer un proyecto de concienciación al lector; y también procurar establecer una interpretación de los procesos sociales basándose en la explotación de los grupos dominantes. En esa dinámica señala la necesidad de otorgar nuevos espacios de justicia social a los sectores desposeídos de la sociedad guatemalteca. El carácter testimonial del texto de Cardoza le ha asignado ya uno de esos espacios al pueblo: un importante testimonio de su memoria histórica.

¿Qué interés tiene leer hoy **Guatemala, las líneas de su mano**? El texto se aleja de la inmediatez exigida por Randall para la literatura testimonial y profundiza en la exploración de la memoria histórica. En este sentido, el testimonio de esta identidad múltiple y contradictoria mantiene su plena actualidad. Por otro lado, el texto mismo es una propuesta de transformación; para resolver las contradicciones de la desigualdad en la distribución de la riqueza la propuesta del autor es clara. Refiriéndose al país dice: "Sin socialismo su única salida es la muerte" (p. 309).

¿Y ahora, cuándo la utopía socialista es un proyecto del pasado, cuándo la globalización parece cada vez más anular las nociones de los estados nacionales?

Creo que el proyecto globalizador de la economía no tiene igual incidencia en las diferencias culturales, que marchan a un ritmo distinto y corresponden a esferas de la memoria colectiva tan distintas a los procesos económicos. La gran actualidad de Cardoza es lo que Hugo Achugar llama la *posicionalidad* en la discusión sobre las identidades. Es imposible pensar la cultura latinoamericana como una homogenización de lo subalterno. Es todo lo contrario, las diferencias son las que particularizan nuestras identidades diversas, en las cuales, a la vez, las múltiples memorias consolidan y legitiman particularidades nacionales.

En el caso de Cardoza y Aragón, su *locus enunciativo* muestra que la identidad pertenece a una compleja tradición que supera un proyecto político coyuntural, por ello, más allá de la utopía socialista o de las globalizaciones del presente la memoria histórica marca formas de organización y comprensión específicas de la realidad. En palabras de

Achugar, "el paisaje que diseñan esas múltiples memorias suponen un posicionamiento y un lugar desde donde se habla y desde donde se lee lo que es específico y que ese lugar está marcado por procesos históricos, que no son borrados inexorablemente por la globalización" (1997: 383).

6. NOTAS

1 Profesor de la Universidad de Costa Rica. Sede de Occidente.

2 La primera edición del texto es de 1955. México: Fondo de Cultura Económica. 2da. Edición México: Fondo de Cultura Económica, 1965. 3ra. Edición La Habana: Casa de las Américas, 1969 con prólogo de Manuel Galich. 4ta. Edición México: Fondo de Cultura Económica, 1976. 5ta. Edición Managua: Editorial Nueva Nicaragua, 1985.

3 Desde esta misma perspectiva, Gilberto Prado Galán señala que "la indignación que surge en poeta al recordar a su pueblo, humillado y zaherido, es una constante que, conforme se avanza, conforme se adentra uno en los pasadizos más brunos, alumbraba y guía" (1997: 69).

4 Las citas en español de Le Goff son traducciones mías.

5 Señala Le Goff : « La mémoire est un élément essentiel de ce qu' on appelle désormais l' identité individuelle ou collective, dont la quête est une des activités fondamentales des individus et des sociétés d' aujourd'hui, dans la fièvre et l' angoisse. Mais la mémoire collective est non seulement une conquête, c' est un instrument et un objectif de puissance. Ce sont les sociétés dont la mémoire sociale est surtout orale ou qui sont en train de se constituer une mémoire collective écrire qui permettent le mieux de saisir cette lutte pour la domination du souvenir et de la tradition, cette manipulation de la mémoire» (1988: 175).

6 Al respecto, afirma Le Goff que « La mémoire collective fait partie des gros enjeux des sociétés développées et des sociétés en voie de développement, des classes dominantes et des classes dominées, luttant toutes pour le pouvoir ou pour la vie, pour la survie et pour la promotion ». (1988: 174)

7 Para Le Goff « L'histoire dite nouvelle qui s' efforce de créer une histoire scientifique a partir de la mémoire collective peut être interprétée comme »une révolution de la mémoire » faisant accomplir a la mémoire un « pivotage » autour de quelques axes fondamentaux : « une problématique ouvertement contemporaine... et une démarche résolument rétrospective », « le renoncement a une temporalité linéaire » au profit de temps vécus multiples «aux niveaux ou l'individuel s' enracine dans le social et le collectif » (linguistique, démographie, économie, biologie, culture). Histoire qui se ferait a partir de l' étude des « lieux » de la mémoire collective : « lieux topographiques, comme les archives, les bibliothèques et les musées; lieux monumentaux, comme les cimetières ou les architectures; lieux symboliques comme les commémorations, les pèlerinages, les anniversaires ou les emblèmes; lieux fonctionnels, comme les manuels, les autobiographies ou les associations : ces mémoriaux

8 La historiadora Elizet Payne indica que "no es un libro de historia, sin embargo el relato histórico es su punto de partida, su hilo conductor y su destino final. Aunque carece de la rigurosidad cronológica exigida a un historiador profesional, su encanto reside, precisamente en su expresión libre, sin férreas ataduras temporales y academicistas." (1997: 105)

9 Luis Cardoza y Aragón. Guatemala, las líneas de su mano. 1985. Managua: Nueva Nicaragua. En adelante las citas de este texto corresponden a esta edición y se indicarán únicamente con el número de página correspondiente.

10 Para Cardoza el exilio no significó perder la patria en sentido cultural. En sus memorias, publicadas en 1986, dice que "el exiliado nunca pierde su tierra. La lleva consigo, más que en la memoria en la imaginación" (1986: 785)

11 Confróntese a la ficha bibliográfica de la edición que utilizamos, página 4.

12 Dice el autor que "En efecto, a quienes llamamos brujos son sacerdotes o jefes indígenas, respetados o solicitados tanto o más que los sacerdotes católicos. Para algunos, Guatemala es un país de religión mixta. Para otros es católico, pero anticlerical" (p. 20).

13 Dice el enunciatador que se trata de "una religiosidad neolítica, intensa y prístina, y no la engolada de señoritismo de las procesiones de la ciudad de Guatemala, Antigua o Quezaltenango, donde las familias ricas toman los turnos para cargar a Cristo al entrar o al salir de la iglesia, en recorridos y horas más convenientes, con compañeros igualmente acomodados, en rutina de somera piedad feudal, sin la pura idolatría, dolorosa y profunda, del indígena" (p. 61).

14 He intentado demostrar el carácter contradictorio como eje consciente de la poética de Cardoza y Aragón en: "Luis Cardoza y Aragón: las paradojas de la escritura". Revista Plural. México. Año XXII-XII, No. 264, setiembre, 1993, pp. 5255, Y en: "La poética en Luis Cardoza y Aragón". En: Káñina. Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica. Volumen XXIII, No. 2, 1999.

15 Confróntese: Luis Cardoza y Aragón. 1983. Guatemala con una piedra adentro. Colección Cuadernos Americanos. No. 5. México: Editorial Nueva Imagen.

16 Al respecto señala el autor: "Y aparece la desvalorización de lo nacional, el desencanto de todas las cosas y aspiraciones, sin actuar en ninguna por considerarlas ineficaces de antemano, en vez de vivir en la realidad y comprender que no hay mayor alegría que transformarla" (p. 301-302).

17 Recuérdese que para Beverley el testimonio, "aun cuando no tiene una intención política explícita, su naturaleza como género siempre implica un reto al statu quo de una sociedad dada" (1987: 9).

18 Para Beverley, "... la relación narrador / compilador puede servir como una figura ideológica de la alianza entre fuerzas populares e intelectualidad "progresiva" que ha sido en la práctica tan decisiva en la formación de movimientos de liberación. El testimonio es principalmente una manera de dar voz y nombre a un pueblo anónimo..." (1987: 15)

19 Dice el crítico: "El libro presenta dos planos fusionados: el subjetivo y el objetivo. De allí su carácter testimonial" (1980: 15).

20 Luis Cardoza y Aragón. 1955. *La revolución guatemalteca*. México: Ediciones Cuadernos Americanos.

7. BIBLIOGRAFÍA

Achugar, H. 1997. "**Leones, cazadores e historiadores, a propósito de las políticas de la memoria y del conocimiento**". En: *Revista Iberoamericana*. No. 180, Vol. LXIII, julio-setiembre, pp. 379-387.

Ainsa, F. 1986. **Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa**. Madrid: Editorial Gredas.

Albizúrez Palma, F. 1980. "**Luis Cardoza y Aragón**". En: *Letras de Guatemala*. No. 1. Universidad de San Carlos de Guatemala, junio, pp. 9-27.

Arias, A. 1989. "**Consideraciones en tomo al género y la génesis de Guatemala, las líneas de su mano**". En: Marco Vinicio Mejía (Comp.) *Cardoza y Aragón: la voz más alta*. Guatemala: Colección Rial Academia, pp. 9-22.

Beverley, J. 1987. "**Anatomía del testimonio**". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. No. 25. Año XIII. Lima, pp. 7-16.

Beverley, J. 1992. "**Introducción**". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. No. 36. Año XVIII. Lima, pp. 7-16.

Cardoza y Aragón, L. 1985. "**Guatemala, las líneas de su mano**". Managua: Nueva Nicaragua.

Cardoza y Aragón, L. 1986. **El río, novelas de caballería**. México: Fondo de Cultura Económica.

Cros, E. 1986. "**Introducción a la sociocrítica**". En: *Kañina. Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica*. Vol. X, número 1, pp. 69-76.

Le Goff, J. 1988. **Histoire et mémoire**. Paris: Gallimard.

- Liana, D. 1997. **Visión crítica de la literatura guatemalteca**. Guatemala: Editorial Universitaria de la Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Matul, D. 1993. **"¡Amanecerá! El supremo juicio ante la historia"**. En: *NOJB'EL MAYAB'*. Editorial Liga Maya Internacional. No. 15. febrero, pp. 6-8.
- Pacheco, J. E. 1977. **"Prólogo"** a: Luis Cardoza y Aragón. *Poesías completas y algunas prosas*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 7-26.
- Payne Iglesias, E. 1997. **"Guatemala. Las líneas de su mano"**. En: *Boletín CIRCA*. Universidad de Costa Rica. No. 19. enero-iunio, pp. 105-107.
- Peña Marín, C. 1986. **"La identidad en la frontera con los otros"**. En: *Revista de Occidente*. No. 56, enero, pp. 53-57.
- Picón Salas, M. 1997. **"Retrato de un país"**. En: *Boletín CIRCA*. Universidad de Costa Rica. No. 19. enero-junio, pp. 85-88.
- Prado Galán, G. 1997. **"Luis Cardoza y Aragón: Las ramas de su árbol"**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica.
- Randall, M. 1992. **"Qué es y cómo se hace un testimonio?"**. En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. No. 36. Año XVIII. Lima, pp. 21-45.
- Torres Rivas, . 1997. **"El pensamiento social y político de Luis Cardoza y Aragón"**. En: *Boletín CIRCA*. Universidad de Costa Rica. Número 19, enero-junio, pp. 9-11.
- Yúdice, G. 1992. **"Testimonio y conscientización"**. En: *Revista de Crítica Literaria latinoamericana*. No. 36. Año XVIII. Lima, pp. 207-227.