

**Magdalena Perkowska**

**Una nación imposible: el *Bildungsroman* e imaginarios culturales  
en *El misterio de San Andrés*, de Dante Liano<sup>1</sup>**

Hunter College/Graduate Center, City University of New York, EE.UU.

[mperkows@hunter.cuny.edu](mailto:mperkows@hunter.cuny.edu)

¡Guatemala feliz ...!

*Himno nacional de Guatemala*

No ha sido una nación: ha sido un feudo.

*Luis Cardoza y Aragón*

Desde finales de los años ochenta se produce en América Central una explosión de la narrativa ficcional que la crítica sitúa en el marco histórico-político conformado por la derrota electoral sandinista (1990), los acuerdos de paz en El Salvador (1992) y la firma de los acuerdos de paz en Guatemala (1996)<sup>2</sup>. Dado que estos eventos marcan “el fin del guerrillerismo y del sueño utópico de la revolución” (Arias, *Gestos* 7), la literatura centroamericana manifiesta un cambio de paradigma estético: la ética de compromiso político, el espíritu de utopía social y la denuncia de la injusticia que caracterizan la producción literaria y cultural de la región desde finales de los 60 hasta mediados de los 80, son desplazados por narrativas que exponen las consecuencias y

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido posible gracias al apoyo parcial del 42 PSC-CUNY Research Award, 2010-2011.

<sup>2</sup> Werner Mackenbach se refiere incluso a un boom en la literatura centroamericana: “A partir de los años ochenta y noventa Centroamérica [...] experimenta un verdadero *boom* de su literatura narrativa, especialmente en lo que se refiere al número de publicaciones y a la diversidad de la producción literaria” (“Entre” s.p.).

secuelas de los conflictos armados explorando la historia privada, la intimidad y la subjetividad de los individuos (tanto los vencedores como los derrotados) inmersos en la compleja y dolorosa realidad de la posguerra. Por un lado, las novelas representan la pérdida de referentes ideológicos, la indiferencia, el hedonismo, el escepticismo, la resignación o, inclusive, el derrotismo, en otras palabras, una “cultura de sobrevivencia, del presente inmediato, del mañana incierto y poco probable” (Castellanos Moya 45). Por el otro, se observa en esta narrativa un repliegue hacia lo privado: espacios libidinales (el deseo, el erotismo) y nuevas formas de la subjetividad.

Los investigadores de la literatura del Istmo coinciden en que se trata de una escritura que expresa el desencanto, la desilusión y el caos social que reinan en las sociedades centroamericanas, incluso las que no estaban directamente sumidas en los conflictos bélicos que asolaron la región entre los 60 y los 90, como Panamá, Costa Rica y Honduras.<sup>3</sup> Coinciden también en el hecho de que en la más reciente narrativa centroamericana, “la relación entre literatura y nación ha sido transformada, el discurso literario de la nación ha perdido fondo” (Mackenbach, “Después” 295) dando paso a una literatura posnacional. Este concepto se refiere, a la vez, al “ocaso del discurso de la nación-estado” (Browitt s.p.; véase Arias, *Taking* 22-23), a la posible “superación de los límites nacionales [y la instauración de] localismos nuevos, tendencias transnacionales, regionales y cosmopolitas” (Mackenbach, “Después” 295) y a la construcción de un sujeto posnacional que cuestiona la posibilidad de una identidad nacional netamente delimitada.

Ahora bien, una de las vertientes de la narrativa centroamericana reciente es la nueva novela histórica que retorna al pasado para realizar una profunda revisión crítica de las causas y los derroteros de los dramas históricos que signaron los siglos o las décadas posteriores. El contra-discurso que articulan estas novelas reconsidera la semántica de los eventos y sus representaciones, “descolonizando el conocimiento” (Arias, *Gestos* 7). Con el propósito de plasmar de una manera crítica la realidad fragmentada, dispersa y desigual del Istmo, las

---

<sup>3</sup> Sobre las tendencias actuales en la literatura centroamericana, véanse, además de los estudios de Arias, los ensayos de Aguirre Aragón, Barrientos Tecún, Cortez, Kokotovic, Leyva, Mackenbach y Ortiz Wallner.

ficciones históricas desentierran la historia oculta u obliterada de los países, la intrahistoria vivida por los sectores marginados, o revisitan los hechos conocidos, explorando la relación entre los conflictos irresueltos del pasado y el presente inconcluso de soluciones negociadas, consensos políticos marcados por el cinismo y adaptaciones apresuradas a la realidad de posguerra. El florecimiento de la nueva novela histórica centroamericana permite conjeturar otro significado de la noción de literatura o escritura posnacional: no se trata sólo de esos textos que se desligan abiertamente de los grandes proyectos nacionales explorando lo intrascendente (subjetivo, personal) o las manifestaciones de la globalización cultural, sino también de aquellos en los que perdura la preocupación con el imaginario nacional, pero bajo un signo subversivo de una práctica escritural desmitificadora que pone al descubierto que la nación y el nacionalismo son actos imaginarios y artefactos ideológico-culturales de dominación.

Estas novelas realizan una operación contraria a la que es propia de textos fundacionales, ya que resemantizan la categoría ficcional (ideológica) de la nación, poniendo al descubierto los mecanismos de homogeneización y los silencios u olvidos fundacionales –la exclusión, la borradura– que la hicieron posible en el siglo XIX y durante la mayor parte del XX. En esta acepción, posnacional no significa, en consecuencia, la sustitución de los relatos nacionales por historias insignificantes o zonas de experiencia subjetiva, sino una reescritura de discursos fundacionales y nacionalistas, tanto histórico-políticos como literario-culturales. El prefijo *post* no tiene aquí un significado cronológico, sino que apunta a un *más allá* crítico de relectura y revisión, similar al que Néstor García Canclini (véase 23) y Nelly Richard (véase 216) atribuyen al *post* de la posmodernidad y Mary Louise Pratt, al *post* de la poscolonialidad. Al sustraer la posmodernidad a la lógica temporal, García Canclini y Richard modifican el significado del prefijo *post*, que deja de remitir a una linealidad temporal para adoptar el valor semántico del prefijo *re*: la posmodernidad como una re-lectura, re-formulación, re-visión y, finalmente, re-escritura crítica de la racionalidad universal y centrada de la modernidad.<sup>4</sup> Para Pratt,

---

<sup>4</sup> Para García Canclini, la posmodernidad se define “no como una etapa o tendencia que reemplazaría el mundo moderno, sino como una manera de problematizar los vínculos equívocos que éste armó con las tradiciones que quiso excluir o superar para constituirse. La relativización posmoderna de todo fundamentalismo o evolucionismo

la “poscolonialidad” refiere al hecho de que [los efectos del colonialismo y el euroimperialismo] ahora están al alcance de nuestra reflexión en una medida mucho mayor que antes. Desde esta perspectiva, el “pos” interpela [...] un sujeto nuevamente capacitado para entender el presente por medio de una relectura radical del pasado (27).

Esta relectura poscolonial y posnacional es necesaria dado que, según explica Aníbal Quijano, en América Latina el proceso de independencia no condujo a la descolonización social, sino que, al contrario, consistió en rearticular la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales (véase 215) para proteger los intereses dominantes. *El misterio de San Andrés*, de Dante Liano, publicada en 1996, es una novela posnacional en este sentido, porque proyecta una mirada crítica, una mirada *post*, sobre un estado independiente de sociedad colonial (véase Quijano 213), corroído por el racismo y la desconfianza, que no se puede imaginar como comunidad nacional.<sup>5</sup>

*El misterio de San Andrés* entrelaza dos tramas: las historias del ladino Roberto Cosenza y del indígena Benito Xocop. Su acción transcurre en Guatemala, durante las dictaduras de Manuel Estrada Cabrera (1898-1920) y Jorge Ubico (1931-1944), los primeros días de la Revolución de Octubre (1944) y la presidencia de Juan José Arévalo.<sup>6</sup> Aunque toda la ambientación político-social de la novela es histórica, la culminación de la diégesis es un hecho histórico concreto: la

---

facilita revisar la separación entre lo culto, lo popular y lo masivo sobre la que aún simula asentarse la modernidad, elaborar un pensamiento más abierto para abarcar las interacciones e integraciones entre los niveles, géneros y formas de la sensibilidad colectiva.” (23). Nelly Richard expresa la misma idea al afirmar que “la posmodernidad no es lo que linealmente viene después de la modernidad (su nuevo y más reciente ‘fin’: su acabada ‘superación’) sino el pretexto coyuntural para su relectura desde la sospecha que históricamente pesa sobre las articulaciones cognoscitivas e instrumentales de su diseño universal” (216).

<sup>5</sup> Toda cita de *El misterio de San Andrés* se señalará con el número de páginas dentro del texto.

<sup>6</sup> Con la excepción de la masacre de San Andrés que ocurre en la novela en octubre de 1944, Liano no precisa las fechas de los eventos. La presencia de Ubico y las alusiones a Sandino, Mussolini e Hitler permiten situar la acción en la década de los 30. La última referencia histórica aparece en el epílogo, cuando Roberto menciona el código de Trabajo y la Ley de Seguridad Social, promulgados por Arévalo en 1947. Por otra parte, el presente de escritura es posterior a ese momento, porque se ubica claramente después del golpe de Estado de 1954, que aniquiló el primer proceso democrático en Guatemala: “De una profunda equívocación me recuerdo, con tristeza. Ambos estábamos de acuerdo con que el país había entrado en un camino sin regreso, el camino de la democracia. Y que de allí en adelante no podía sino progresar. Que yo cometiera ese error no me extraña, por mi juventud; que lo cometiera un hombre experimentado como Matheu siempre me ha sorprendido.” (394).

masacre de Patzicía, ocurrida el 21 y el 22 de octubre de 1944, ficcionalizada en la novela como la masacre de San Andrés, el pueblo y la comunidad de Benito.<sup>7</sup> Esta inscripción y revisión crítica del referente histórico permite clasificar la obra como nueva novela histórica,<sup>8</sup> pero *El misterio de San Andrés* es también una variante contemporánea del *Bildungsroman* porque sobre un fondo que retrata el clima político, histórico y social de la época, la novela narra el desarrollo de sus dos protagonistas desde la infancia hasta la madurez.

El concepto de *Bildungsroman* que empleo aquí está desligado de su valor estrictamente histórico (la novela que encarna el ideal de *Bildung* propio del Clasicismo alemán; véase Hardin xii) aunque retiene de él el significado básico de *Bildung*, entendido como “the shaping of the individual self from its innate potentialities through acculturation and social experience to the threshold of maturity” (Sammons 41). El énfasis del relato cae en el devenir del ser humano y su formación a través de la experiencia vital y social. Según Bakhtin, la novela de crecimiento o desarrollo traza el camino

of man’s emergence from youthful idealism and fantasies to mature sobriety and practicality. This path can be complicated in the end by varying degrees of skepticism and resignation. This kind of novel of emergence typically depicts the world and life as *experience*, as a *school*, through which every person must pass and derive one and the same result: one becomes more sober, experiencing some degree of resignation. (22)

El final del proceso al que se refiere Bakhtin es de suma importancia. En el modelo clásico de *Bildungsroman*, es un momento positivo, de afirmación. En su muy conocida y citada definición de 1906, Wilhelm Dithley afirma que al terminar el ciclo formativo, el protagonista “armed with a variety of experiences, matures, finds himself and his mission in the world” (cit.

---

<sup>7</sup> Existe en Guatemala un pueblo llamado San Andrés Itzapa, donde también hubo un levantamiento en octubre de 1944. Tanto San Andrés como Patzicía pertenecen al Departamento de Chimaltenango. Por otra parte, un personaje de nombre Benito, procedente del pueblo San Andrés, aparece ya en *El lugar de su quietud* (1989), una novela anterior de Liano

<sup>8</sup> Véase González Ortega, Mackenbach (“La historia” 187-189) y Vervaeke. Jasper Vervaeke asocia también la novela con obras “indigenistas o ‘etnoficcionales’” (2).

en Hardin xiv). La misma perspectiva positiva se manifiesta en el comentario de Jürgen Jacobs y Marcus Krause, quienes describen la formación-*Bildung* como

the intellectual and social development of a central figure who, after going out into the world and experiencing both defeats and triumphs, comes to a better understanding of self and to a generally affirmative view of the world (Hardin xiii).

Sin embargo, en numerosas novelas modernas y, aún más, las posmodernas, el pesimismo y una visión negativa de los procesos socio-políticos han problematizado la integración afirmativa del personaje al orden social en el desenlace. Según apunta Hardin, “[t]wentieth-century novels seldom have a harmonious conclusion, let alone a ‘happy ending’” (xx). Esta revisión del modelo, considerada por muchos investigadores como una reescritura paródica, expresa una desconfianza crítica ante la organización y los valores de la sociedad, especialmente si el protagonista de la novela es un personaje marginado, ya sea por su raza, género o extracción social. Julia A. Kushigian sostiene que las nociones de éxito, afirmación del “yo” e incorporación afirmativa en el orden social están en una relación estrecha con el hecho de que el protagonista del *Bildungsroman* decimonónico es “[a] male, middle-class hero [who] possesses the free will, social conditions, and economic power to make the passage to other stages [...]” (28). En efecto, como observa Jeffrey L. Sammons, el concepto de *Bildung* y, en consecuencia, la novela de formación que se apoya en él, son profundamente burgueses, por lo cual implican “many assumptions about the autonomy and relative integrity of the self, its potential self-creative energies, its relative range of options within material, social, even psychological determinants” (42). Por eso, los anti-*Bildungsromane* contemporáneos que se escriben en América Latina (y otras periferias, ya sea de género o geográficas, como el África) e inscriben, además, a personajes marginados por el imaginario moderno, problematizan los valores dominantes y permiten “to reread for gender and cultural patterning, in addition to political, social, racial, and economic values” (Kushigian 27). La representación de la formación personal y social que realizan personajes subalternos –mujeres, pobres, negros, indígenas–, a menudo obligados a negociar con

la cultura dominante o condenados a fracasar por el contexto político-social, desenmascara las estructuras sociales y culturales invisibles en el modelo clásico.<sup>9</sup> Esta óptica diferencial es fundamental para la lectura de la novela de Dante Liano, cuyos protagonistas son un indígena y un ladino pobre.

Otro aspecto insoslayable de esta novela y del *Bildungsroman* latinoamericano en general, es el entrecruzarse constante de la formación individual con factores histórico-sociales. Para Bakhtin, se trata de una característica general del género: “man’s individual emergence is inseparably linked to historical emergence”, lo que significa que el protagonista de la novela de formación “emerges *along with the world* and reflects the historical emergence of the world itself” (23; énfasis en el original)<sup>10</sup>. No obstante, distintas tradiciones nacionales han elaborado de maneras diferentes la relación que el personaje protagónico establece con su medio.<sup>11</sup> En América Latina, el aprendizaje y la socialización de un individuo se entrelazan estrechamente con procesos históricos y sociales y con la articulación de la identidad nacional. De hecho, desde las ficciones fundacionales del siglo XIX, la literatura latinoamericana ha capitalizado sobre la identificación entre las aspiraciones personales y nacionales. También en los *Bildungsromane* contemporáneos el proceso representado es a la vez personal y nacional-social, pero ya no se trata de metaforizar el destino de la nación en una relación personal, sino de explorar un destino y desarrollo personal para cuestionar las ideologías dominantes de la nación, el estado-nación y la sociedad que lo conforma.<sup>12</sup>

Esta característica de la novela de formación latinoamericana es un rasgo saliente de *El misterio de San Andrés*, donde Liano traza dos historias y destinos individuales para plasmar sus

---

<sup>9</sup> Sobre el *Bildungsroman* femenino en América Latina, consúltesese Mora, Lagos y Kushigian (cap. 1). Sobre el *Bildungsroman* de escritoras marginadas en Estados Unidos, véase Braendlin.

<sup>10</sup> También Marianne Hirsch señala la índole social del *Bildungsroman*: “The novel of formation’s concern is both *biographical* and *social*. Society is the novel’s *antagonist* and is viewed as a school of life, a locus for experience. The spirit and values of the social order emerge through the fate of one representative individual.” (297; énfasis en el original).

<sup>11</sup> Martin Swales contrasta, por ejemplo, la tradición alemana, más concentrada en el proceso ontológico y epistemológico del personaje, con la inglesa, más dedicada a explorar la movilidad social y los conflictos de clase (véase 35). Véase también Buckley y Hardin (xxiii-xxv).

<sup>12</sup> Una ilustración clave de este tipo de cuestionamiento desde la perspectiva de género es la historia de Laura-Aisha en la novela *Limón Reggae*, de Anacristina Rossi (2007).

interrogantes acerca del concepto de nación, de la cultura e identidad nacional tal como se formulan y circulan en los años 1920-1944, decisivos para la historia guatemalteca más reciente (véanse Casaús Arzú, “La Generación” 289; Smith 91). No es sin relevancia que la novela se haya publicado en 1996, el año que marca el final de los treinta años de conflicto armado guatemalteco, cuyo motor ha sido, entre otros, el racismo del Estado (Casaús Arzú, “La Metamorfosis” 52). En mi lectura, el modelo genérico de *Bildunsgroman* (fundido con el de la nueva novela histórica) es un andamio sobre el que Liano reconstruye la red de imaginarios culturales que circulaban en la época representada en la novela, explorando su incidencia en los destinos individuales que, a su vez y a la vez, ilustran y cuestionan dichos imaginarios.

### **Del lado de Benito**

La formación de Roberto y de Benito expone dos experiencias radicalmente distintas, aunque se desarrollan en la misma época y se cruzan cuatro veces. Mirándolas desde la perspectiva genérica del *Bildungrsoman*, es posible discernir ciertos elementos comunes y generales, que son también los componentes inalterables de un relato de formación: la infancia y la educación de un protagonista joven y sensible, el deseo de ampliar horizontes, la necesidad de cambiar de medio y/o alejarse de la familia, experiencias de amistad y amor, el conflicto con la realidad, la auto búsqueda, la incorporación en la sociedad. La estructura binaria de la novela, que alterna los capítulos centrados sobre Roberto con los dedicados a Benito, ayuda a ver los paralelismos generales, mientras subraya, a la vez, la diferencia abismal que separa a estos dos personajes, no como seres humanos, sino como miembros de una supuesta comunidad nacional. Roberto y Benito son sinécdoques de dos destinos, tradiciones y mundos en una sociedad polarizada, que no se comunican ni se entienden.

La historia de Benito, narrada siempre en tercera persona, arranca en el primer capítulo de la novela, cuando su padre y un anciano sacerdote-maestro lo llevan de noche al Santo Monte, donde empieza el aprendizaje del muchacho. No se trata de una educación escolar –sobre ésta la

novela no dice nada y lo más seguro es que no existe—, sino de una transferencia de enseñanzas, tradiciones y costumbres indígenas que Benito debe aprender para servir después a su comunidad como guía, sacerdote y sabio. Esta instrucción es un abrirse a los secretos de la naturaleza —las constelaciones, los caminos del Santo Monte, las plantas medicinales— y un ahondar en el pasado cifrado en las centenarias tradiciones de la comunidad. El maestro de Benito es un sabio —curandero, astrólogo, oráculo—, respetado por todos los habitantes y el aprendizaje de Benito está orientado hacia la misma función en la colectividad, por lo cual nada tiene que ver con la educación letrada individualista de los protagonistas burgueses convencionales de la novela de formación.

Desde el principio es evidente que Benito sufre con frecuencia de hambre y frío y que éstos forman parte de la realidad cotidiana de su pueblo en el altiplano. Su hermano menor muere durante una prolongada sequía que sume al pueblo entero en miseria y hambruna, reduciendo la comida de la familia a un caldo de tusa que “se acaba apenas empezó” (130). El hambre empuja a Benito a viajar en pos de trabajo y dinero a una finca azucarera en la costa donde tiene la única experiencia fuera del pueblo y de la comunidad étnica a la que pertenece. Esta fase de su vida podría compararse con el viaje de iniciación y socialización que realiza el personaje del *Bildungsroman*, pero la novela de Liano introduce variantes en los que se manifiesta la relectura del modelo desde la marginalidad étnica de su personaje. Benito cambia de medio, pero no lo hace para ampliar horizontes y/o alejarse de su familia porque ésta trate de limitarlos y controlarlos, sino que viaja empujado por una imperiosa necesidad económica.<sup>13</sup> La estadía en la finca es una experiencia traumática que revela la violencia racista en Guatemala. Se trata aquí de la colonialidad del poder (véase Quijano 215) manifiesta en el racismo desde el Estado que es no sólo “una ideología de la diferencia y de la desigualdad, no sólo [...] una forma de dominación y opresión entre clases o grupos étnicos, sino [también] una lógica del exterminio y de la exclusión,

---

<sup>13</sup> La novela no da a entender que Benito haya viajado a la costa obligado por *la habilitación* (peonaje por deudas) o la Ley de la Vagancia, dos formas de trabajo forzado creadas para garantizar la mano de obra indígena en las fincas, en particular, las de café.

como una tecnología del poder” (Casaús Arzú, “La Metamorfosis” 52).<sup>14</sup> En el imaginario dominante de la élite criolla guatemalteca y de los ladinos que la emulan, no hay lugar para el indígena –para ellos, el indio es sinónimo de haragán, conformista, borracho, indolente, lo que equivale a ser el obstáculo al progreso.<sup>15</sup> Todos los aparatos ideológicos del Estado – constituciones, ordenanzas laborales (como la Ley de la Vagancia o el servicio de vialidad obligatorio) y estructuras político-administrativas– mantienen y refuerzan la desigualdad, la discriminación y la explotación del que consideran “una bestia buena sólo para el trabajo” (374).<sup>16</sup> En la finca Benito conoce un trabajo agotador, una paga miserable, un capataz inhumano, la falta de respeto por la vida humana y una noción de autoridad que se expresa únicamente en palos, latigazos o amenazas. Cualquier intento de protesta o resistencia se interpreta como conspiración (véase 210) o rebelión (véase 212). Benito se fue del pueblo como un “joven ilusionado”, pero cuando regresó a casa sin ninguna ganancia, habiendo padecido “veinte palos a calzón bajo y dos meses de prisión” (213) por defender a su amigo Fulgencio, “la madre le vio el rostro endurecido, amargo y escamado [...] al que había sido un niño” (222).

La experiencia en la costa aceleró la maduración de Benito, quien regresó hecho hombre, a pesar de su juventud: “Era el tiempo que había pasado sobre su vida y, modelándola, había también dibujado sus facciones y su espíritu.” (223). El retorno a la comunidad funciona como un paliativo para su espíritu lleno de rabia y deseos de venganza (véase 201) porque la familia y la comunidad representan una fuente de fuerza espiritual sostenida en la costumbre, la tradición y la

---

<sup>14</sup> Sobre el racismo en Guatemala, consúltense Adams, Arenas Bianchi et al., Casaús Arzú, González Ponciano y Smith.

<sup>15</sup> Luis Cordoza y Aragón sostiene: “Quien explota a los indígenas los acusan (sic) de holgazanes y perezosos; taimados y lentos, sin iniciativa. Sin redención posible, borrachos y degenerados. No hay defecto que no tengan. Su miseria es de su responsabilidad exclusiva, directa y única.” (376).

<sup>16</sup> Refiriéndose a la pervivencia de las estructuras coloniales en la organización de algunos estados latinoamericanos, a los que pertenecía Guatemala, Quijano observa: “In certain Ibero-American societies [...] the small minority in control of the independent states and the colonial societies could have had neither consciousness nor national interests in common with the American Indian, blacks, and mestizos. On the contrary, their social interests were explicitly antagonistic to American Indian serfs and black slaves, given that their privileges were made from precisely the dominance and exploitation of those people in such a way that there was no area of common interest between whites and nonwhites and, consequently, no common national interest for all of them.” (214). La diferenciación que hace Quijano entre los blancos y los no blancos es un poco esquemática para la situación socio-cultural guatemalteca, pero el sentido general de su descripción se aplica a su contexto.

sabiduría de los ancianos; en ellas se apoya el personaje para curarse de la humillación infligida por los ladinos en la costa. Poco a poco, la vida de Benito retoma su ritmo normal: se casa con la muchacha escogida para él por los padres, tiene su primer hijo y, siendo todavía muy joven, gana el estatus respetado de sacerdote comunitario, cuyo poder, arte y sabiduría son difundidos por la gente del pueblo (véase 246). Un poco después va a ser principal y pertenecer al Consejo de Ancianos. La re-incorporación en la comunidad después de un viaje que provee la experiencia vital y el ascenso de Benito en las estructuras sociales de su pueblo parecieran corresponder a un “final feliz” de la novela de formación, pero su marginalidad en la sociedad guatemalteca problematiza cualquier visión afirmativa del destino de este personaje en la novela de Liano.

La inserción de Benito en la comunidad y su identificación profunda con ella reflejan una realidad histórica, el hecho de que en Guatemala los indígenas elaboran una identidad centrada en las comunidades locales o municipios (véase Adams 152; Fleer 27) que, gracias a las leyes coloniales, constituyeron hasta el siglo XIX un marco mínimo de protección para la población indígena y sus tierras comunales.<sup>17</sup> El “nosotros” indígena es étnico, local y localizado, se apoya en costumbres y tradiciones propias de una comunidad particular que garantizan un orden social reconocible para todos los miembros (la novela hace numerosas referencias a la posición de los hombres en la cofradía, al papel de los ancianos, etc.) y una cohesión identitaria centrada en valores e intereses comunes, por ejemplo, las tierras comunales. El único término de identificación pan-indígena es el de “naturales”, que Benito usa una sola vez, en una conversación con un oficial ladino del juzgado, refiriéndose a la conducta respetuosa que un indígena tiene que adoptar: “nosotros los *naturales* no podemos ponernos a faltarle el respeto a nadie” (299; énfasis añadido, M.P.). Sin embargo, según señala Richard Adams, “because the Liberal regimes from Barrios on dealt with the Indians on a community basis, the term lacked any organizing principle” (152). Por eso, casi no figura en la novela, desplazado por un “nosotros” comunitario. La identidad étnica y comunal explica la relación orgánica y profunda entre la comunidad y Benito: para la comunidad, Benito es, primero, un niño destinado al

---

<sup>17</sup> Consúltense los estudios de Fleer, Handy, McCreery y Smith.

sacerdocio y, después, uno de los sacerdotes y principales a su servicio; para él, la comunidad representa las raíces, la memoria, los valores conocidos y compartidos, un orden asimilado y necesario, y un resguardo contra la violencia exterior. Es por eso por lo que su inserción en la comunidad es completa y produce una identidad afirmativa.

La situación es muy diferente si consideramos el lugar de Benito, o de cualquier otro indígena representado en la novela, como Fulgencio, en la supuesta comunidad nacional. Primero, la novela de Liano subraya la des-identificación indígena con respecto a la identidad nacional y sus símbolos, como se manifiesta en esta cita, donde Benito es el focalizador: “En eso apareció el dueño del aparato, detrás de la ventana, y trató de colgar a los barrotes un trapo que la mujer le acababa de coser. Era celeste, con una franja blanca en medio.” (273). El personaje no reconoce en el trapo la insignia nacional; percibe la bandera tan solo en su materialidad, como un trapo de colores, es decir, un significante sin significado, un significante vacío por ajeno. Segundo, el relato de la estadía de Benito y Fulgencio en la costa muestra que el joven que crece espiritualmente preparándose a desempeñar el papel de principal e intérprete sacerdotal en su comunidad, fuera de ella es percibido como un “salvaje”, “indio cerote” (171) o “indio cabrón” (197) a quien se ignora, engaña, humilla, castiga brutalmente o mata. En una palabra, nadie ve en Benito a un ciudadano, entre otros, porque el reconocimiento de ciudadanía implicaría otorgar ciertos derechos y esto, a su vez, imposibilitaría el grado de explotación organizada desde el Estado que se practicó en Guatemala entre 1870 y 1944, a raíz del desarrollo de la cafcultura.

Por último, el único colectivo que Benito, Fulgencio (gravemente afectado por el tratamiento infligido en la costa y lleno de odio) o algún otro habitante del pueblo, perciben fuera de su comunidad (no del pueblo, sin embargo) son los ladinos, identificados como opresores, invasores y predadores. Carol A. Smith explica que fue entre 1870 y 1944, durante la expansión de la cafcultura, que el ladino se constituyó en una clase antagónica del indígena, en particular en el altiplano, donde se sitúa el pueblo ficcional de Benito (véanse 83-90). La realidad de la capital, donde está “el tata presidente” es lejana e incomprensible, mientras que en el pueblo los ladinos ocupan ya los principales puestos administrativos y constituyen una constante amenaza

para las tierras.<sup>18</sup> El antagonismo estalla con violencia cuando, al caer el gobierno de Ponce, los ladinos “revolucionarios” queman la municipalidad donde se encuentran los títulos de tierra, que los indígenas entregaron antes a un astuto y deshonesto oficial del gobierno. Esta pérdida, que representa una amenaza existencial, los empuja a masacrar a los ladinos del pueblo. Las autoridades de Santa Ana, una ciudad vecina, organizan entonces una expedición de castigo, que desobedece las órdenes del nuevo gobierno, y sale a “acabar con esos indios hijos de la gran puta” (329), según las palabras del jefe político. “El pequeño ejército de vengadores” (340), constituido por voluntarios, persigue a los indígenas por el Santo Monte, donde les tienden una emboscada. La expedición punitiva asesina a centenares de indígenas y toma prisionero a Benito Xocop que, como el principal más joven, guiaba al pueblo en la huida.<sup>19</sup> Cuando los vengadores regresan a Santa Ana con el prisionero, “todo el pueblo, mujeres incluidas, [...] [reclama] al cabecilla para colgarlo de un árbol del parque” (341). Es el militar enviado por el nuevo gobierno quien salva a Benito, condenado después a cadena perpetua, solamente porque a cargo de su caso estuvo un juez que se había hecho la promesa de que “jamás [se] iba a manchar las manos de sangre firmando una sentencia de muerte” (383). Los eventos de la vida de Benito narrados en la novela de Liano indican que no hay ningún vínculo positivo o constructivo, ningún imaginario histórico común, entre los indígenas y los ladinos; la única experiencia subjetiva que comparten estos mundos opuestos, además del desprecio y el rencor, es el miedo, el miedo del ladino al indígena y el miedo del indígena al ladino. Benito nunca podría asimilarse en la sociedad supuestamente “nacional”, cuya ideología colonial no reconoce ni su lugar ni sus derechos.

---

<sup>18</sup> Sobre esta invasión del altiplano por los ladinos y la paulatina desarticulación de la autonomía de las comunidades, véase Smith (83-86) y Fleer (30-31). Jim Handy observa que para el momento de la masacre de Patzicía, “[t]he wealthier Ladinos of the town center had monopolized land and credit in a community in which seventy-five percent of the 7,000 inhabitants were Indian but 313 Ladinos owned more land than all the Indians combined” (194).

<sup>19</sup> Piero Gleijeses habla de unos 20 ladinos muertos y cita a Julio Hernández Sifontes quien alega la muerte de por lo menos 900 indígenas: “The troops summarily shot the rebels. They killed women, children, and men indiscriminately.” (31). Richard N. Adams cita un artículo de *El Imparcial* (18 de noviembre de 1944) que habla de una carnicería cuyo resultado han sido catorce muertos ladinos e incontables cadáveres indígenas (véase 146).

## Del lado de Roberto

La trayectoria de formación de Roberto se ajusta mucho más al modelo genérico del *Bildungsroman*, hecho que tiene que ver con la posición social del personaje, cuya familia pertenece a la clase baja ladina, lo que implica el acceso a la escolarización y un cierto grado de movilidad social. El padre de Roberto, un inmigrante italiano, no es rico, pero la narración problematiza su carencia de recursos a través de un elocuente contraste entre la falta de riqueza que aqueja a la familia de Roberto y la pobreza radical de la familia de Benito: los capítulos uno y dos contraponen el comienzo del día para los niños Benito y Roberto; mientras que el primero se levanta para trabajar antes de que amanezca y desayuna una “tortilla tiesa, de las de ayer” (26), nuestro primer contacto con el segundo ocurre un domingo cuando Roberto desayuna panqueques con miel (véase 36).

Siguiendo el camino propio de un niño de su extracción social, Roberto termina el sexto grado de la escuela primaria y, casi en seguida, el padre le consigue el puesto de ayudante de tenedor de libros en una finca. Se enamora allí de la hija rubia del administrador y sufre el primer engaño amoroso; consigue entonces el puesto de secretario municipal que ejerce hasta el momento en que su propia ingenuidad expone a dos indígenas –Benito y Fulgencio– a la brutal injusticia de las autoridades; desengañado y desanimado, abandona el pueblo para la capital. En la Ciudad de Guatemala crece intelectualmente frecuentando la biblioteca, de modo que cuando le toca presentarse en Santa Ana como secretario municipal, parte como corresponsal del diario *El Imparcial* (1922-1985) en el que colaboraban los más influyentes intelectuales guatemaltecos. Está ejerciendo de secretario cuando en San Andrés, un pueblo vecino, ocurre la masacre de los ladinos, pero se niega a participar en “cazar indios” (339) porque comprende que esto significaría ir más allá de los “límites de ser hombre” (335). Después de que *El Imparcial* publica su crónica de los eventos en la primera plana, Roberto se vuelve famoso y obtiene el permiso de entrevistar a Benito que aguarda la sentencia en la cárcel. La entrevista con Benito es para él una epifanía y decide escribir una serie de crónicas para contar la versión del indígena. *El Imparcial* sólo

publica las tres primeras; antes de que salga la cuarta, Roberto es convocado por el director, quien le propone un puesto en “un periodiquito nuevo” (377) donde podrá publicar sus “versiones de fantasía” (378) y desde donde seguramente no perjudicará el orden establecido. Roberto acepta la oferta y termina establecido en la capital como periodista, desengañado y cínico (se trata del cinismo difuso de desilusión; véase Sloterdijk 39), consciente de “la historia que [le] había pasado por delante y que [él] no había alzado un dedo por cambiar” (390). El acomodo en la sociedad es una claudicación que el personaje reconoce como un fracaso difuso, “una aburrida tristeza” (395).

El proceso evolutivo de Roberto está marcado por el imaginario cultural dominante en la época que abarca los años de su formación, entre la década de 1920 y los años 40, aunque el joven mantiene un grado de autonomía ideológica frente al discurso hegemónico. En gran medida este discurso fue producto de un grupo generacional conocido como la Generación del 20, a la que pertenecieron los más destacados intelectuales y escritores guatemaltecos de la época, entre otros Miguel Ángel Asturias, César Brañas, David Vela, Horacio Espinosa Altamirano, Carlos Samayoa Chinchilla y Epaminondas Quintana.<sup>20</sup> El grupo era étnica y socialmente bastante uniforme: predominaban ladinos, de “clases medias capitalinas y los miembros destacados de las elites familiares de la oligarquía” (Casaús Arzú, “La Generación” 264). Filosóficamente, eran herederos del liberalismo decimonónico, el positivismo spenceriano de corte racialista y de las teorías degeracionistas francesas de Gobineau, Le Bon y Taine (véase “La Generación” 264 y 277). Compartían un “afán por el progreso” y “la idea de que la educación suponía el remedio para todos los males” (“La Generación” 264); seguían también el pensamiento de los autores latinoamericanos de la época, como Manuel Gamio, Carlos Bunge y José Ingenieros (véase “Las elites” 25). El tema dominante de sus debates no era el indígena, sino el modelo de la nación, por

---

<sup>20</sup> La información sobre la Generación del 20 que presento aquí proviene de dos estudios de Marta Elena Casaús Arzú: “La Generación” y “Las elites”. Arturo Arias analiza las novelas *La gringa* de Carlos Wyld Ospina (1935) y *La tempestad* de Flavio Herrera (1935), en *La identidad* (41-70). Liano comenta la poesía de César Brañas y la novela *El tigre* (1932) de Herrera en dos capítulos de su *Visión*. Ambos dedican un capítulo a *Hombres de maíz* de Asturias.

lo cual, cuando comenzaron a referirse al indígena en torno a 1930 lo vieron como “problema u obstáculo para el progreso de la nación, como rémora que debía solucionarse si se quería forjar una auténtica nacionalidad” (“La Generación” 266). El título de la tesis de grado de Asturias, *Sociología guatemalteca: el problema social del indio* (1923), el prólogo titulado “¿Qué hacemos con el indio” que César Brañas escribió para el libro de F. Juárez Muñoz, *El indio guatemalteco. Ensayo de sociología nacionalista* (1931 y 1946), y el concurso “Problema del indio” lanzado por *Nuestro Diario* (1929-1930), evidencian el enfoque y la preocupación de este grupo de pensadores que buscaban soluciones políticas, jurídicas y morales para redimir al indígena, aunque hoy su posición resulta racista. Influidos por el degeneracionismo, veían en los indígenas una raza degenerada. Asturias, por ejemplo, escribe en su trabajo juvenil:

En rigor de verdad, el indio psíquicamente reúne signos indudables de degeneración; es fanático, toxicómano y cruel. [...] La miseria indígena no ha dejado a las poblaciones camino de salvación. [...] Las poblaciones indígenas dan la sensación de grandes lazaretos; asilos de mendigos, cárceles de criminales, antesalas de cementerios; y sobre ellos, formando cielo, se extiende una atmósfera de aguardiente y chicha, de carne que se pudre y órganos que se asfixian sin conmoverse, en las angustias de una muerte lenta. (36-37)<sup>21</sup>

Asturias menciona en su tesis numerosas causas de la situación que describe (la desnutrición o una mala alimentación, el alcoholismo, la falta de higiene, el exceso de trabajo), pero ni él ni otros miembros de la generación ponderan las causas profundas, histórico-sociológicas, de esta situación; causas que expondrían la responsabilidad del colonialismo español y de la explotación

---

<sup>21</sup> Este trabajo de Asturias ha sido objeto de numerosas y severas críticas. Arturo Taracena señala, sin embargo, que al escoger este tema, Asturias manifestó una sensibilidad social desconocida entre los compañeros de su generación y que ponderó en él el problema más significativo de la sociedad guatemalteca (véase 686). Un dato interesante es que veintitrés años más tarde, en el prólogo al ensayo de Juárez Muñoz, César Brañas afirma que sólo cinco autores se habían ocupado de esta problemática en el siglo XIX y al principio del XX (véase Casaús Arzú, “Las elites” 16). Esto significaría que Asturias es uno de estos cinco autores. Arias observa que la visión de Asturias en su tesis de grado es superficial, pero añade que hay que considerar “el desarrollo ideológico del medio centroamericano en aquella época. El desconocimiento del pensamiento contemporáneo es generalizado, después de una dictadura de 22 años que ha mantenido al país virtualmente incomunicado con el resto del mundo. El nivel educativo es más que lamentable. [...] De allí que sería utópico pensar que Asturias, en aquellas condiciones y circunstancias tan pobres, hubiera podido hacer planteamientos diferentes a los que hizo.” (*La identidad* 100). También Mario Roberto Morales (243-249), Dante Liano y Marta Elena Casaús Arzú (véase “Las elites” 25) justifican a Asturias argumentando que el texto y la ideología de la tesis pertenecen a la época y representan su régimen de sentido.

criollo-ladina o, en otras palabras, la colonialidad del poder en el estado guatemalteco. Al contrario, el indígena mismo parece ser culpable de su miseria. Concluye Asturias:

Sociedades que presentan anomalías tan profundas en su desarrollo, que se las ve caminar en sentido de menos; cuyo malestar moral y desconcierto económico son extremos; sin conciencia jurídica y faltas de salud intelectual y moral, no pueden ser la base sobre que descansa el futuro de una nación que, como Guatemala, aspira justamente a caminos de perfeccionamiento que la lleven a vivir una realidad mejor. (37).<sup>22</sup>

Entre las soluciones que propone la generación del 20 para redimir al indígena figuran el trabajo forzoso en las fincas y el servicio militar obligatorio, la educación, la eugenesia mediante la mezcla con inmigrantes europeos e, inclusive, la exterminación.<sup>23</sup> El planteamiento racialista de la Generación del 20 complementaba el ya mencionado racismo desde el Estado que se impuso como ideología oficial. Además, como señala Marta Casaús Arzú, las ideas del imaginario cultural dominante

se adaptaba[n] perfectamente a las necesidades de un país gobernado por una oligarquía de criollos, que se consideraban blancos y sin mezcla de sangre, un país que se incorporaba a la economía cafetalera, que

---

<sup>22</sup> Es fascinante el contraste entre el trabajo juvenil de sociología de Asturias y su obra literaria posterior (*Leyendas de Guatemala, Hombres de maíz*) que muestra una paulatina evolución de las ideas del autor, iniciada en París en 1924, cuando estudia cultura maya con Georges Raynaud en La Sorbona (véase Arias, *La identidad* 100-101). En *Hombres de maíz*, publicada veinticinco años después de la tesis, Asturias “crea al maya mitológico, le confiere un estatuto maravilloso, una enorme dignidad” (Liano, *Visión* 190); además, “logra plasmar estéticamente la fractura de conciencia entre lo ladino y lo indígena” (Arias, *La identidad* 117). Sin embargo, el novelista nunca pudo desprenderse por completo de la ideología de su clase como tampoco entendió, en el plano consciente, la confrontación social y cultural que había plasmado en el plano simbólico de la novela (véase Arias, *La identidad* 117). Véase también Morales (243-249) y Martin. Jasper Vervaeke observa que en *El misterio de San Andrés*, Liano se inspira en *Hombres de maíz* de Asturias recurriendo al “doble registro inspirado en la obra asturiana” (5) para vehicular dos universos culturales, el indígena y el ladino. Mi trabajo examina la otra vertiente de la conexión asturiana.

<sup>23</sup> Numerosos intelectuales de la época expresan proyectos de homogeneización nacional que para Quijano serían ejemplos “[d]el genocidio cultural de los indígenas americanos” (216). César Brañas escribió: “Fundir una nación con un solo espíritu de patria [...] [e]nseñando al indio a asumir la cultura blanca” (cit. en Casaús Arzú, “La Generación” 270). Asturias recomienda: “Hágase con el indio lo que con otras especies animales cuando presentan síntomas de degeneración” (53); “*Sangre nueva*, he aquí nuestra divisa para salvar al indio de su estado actual” (52). Samayoa Chinchilla es más radical: “Es un obstáculo para el desarrollo, un muerto en vida al que hay que ayudarlo a morir” (“A propósito del Indio”, *El Imparcial* enero de 1937; cit. en Casaús Arzú, “La Generación” 284). Y, finalmente, Flavio Herrera en *La tempestad* afirma por medio de su personaje: “primero hemos de redimirnos nosotros los mestizos [...] y luego redimirlo [al indio]. No sólo latinizarlo. Antes, educarlo industrialmente. Antes, curarlo.” (209-210).

necesitaba abundante mano de obra barata y que necesitaba un nuevo lenguaje de dominación, el “racialismo”, y un nuevo modelo de nación, la nación eugenésica. (“La Generación” 287).<sup>24</sup>

Estas palabras explican por qué el indígena está inmerso en el orden económico, mientras que se lo expulsa del orden cultural y simbólico: ni él como actor social o histórico ni su cultura figuran en el proyecto de la nación homogénea y blanqueada que se forja en el discurso dominante de la época.

El imaginario nacional y cultural hegemónico incide con fuerza en la educación de Roberto. En la primera escena de la escuela, Roberto lee en voz alta “la historia de Godofredo de Bouillon, que había partido con las cruzadas para ir a reconquistar Jerusalén” (40), lo que indica que la historia europea y cristiana ocupa el lugar central en el programa nacional de enseñanza. Su maestro de escuela, un personaje oportunista, cínico, admirador de “super-hombres” como Mussolini, Hitler o Ubico, y partidario de “la dictadura de las razas elegidas” (119), reproduce las principales líneas del pensamiento degeneracionista, racialista y eugenésico que circula como el discurso dominante, a pesar de que él mismo es “muy moreno” (41). Los indios son, para él, “una partida de vagos” (41); como Asturias, el maestro sostiene que “es una raza vencida, humillada, con la cerviz por tierra. Tantos años de humillación los han emputeado” (19). Sus ideas sobre el mestizaje como una forma de degeneración y decadencia, especialmente si se trata de la mezcla del indígena con el español, reflejan las teorías deterministas de Gobineau y, más cerca de la casa, las de J. Fernando Juárez Muñoz u Horacio Espinosa Altamirano, uno de los fundadores de la Generación del 20, para quien “los hispanoamericanos, [...] por ser hijos de la violenta unión de dos razas psicológicamente antagónicas, llevaron con ello el desequilibrio psicológico correspondiente” (*El libro del buen ciudadano*, 1930; cit. en Casaús Arzú, “La Generación” 275-276). Por eso, a la par con todos los intelectuales de la época, el maestro cree en la eugenesia

---

<sup>24</sup> Arias detecta la misma posición ideológica en las novelas de Herrera y Wyld Ospina: “No debemos olvidar que la oligarquía agroexportadora necesitaba certificar la sub-humanidad del maya para poder justificar su explotación gratuita durante la época de la crisis mundial [...] la pretendida ‘preocupación por los problemas sociales de Guatemala’ [alusión a una opinión de Seymour Menton, M.P.] existe únicamente en el sentido de justificar las posiciones y medidas adoptadas por la ideología dominante de la época.” (*La identidad* 52).

como la mejor solución; por supuesto, se trata de mejorar la raza mediante una mezcla con inmigrantes anglosajones, es decir, injertarle “sangre nueva” (Asturias 52) y, de paso, blanquearla. La raza cósmica de Vasconcelos, a la que el maestro se refiere explícitamente en uno de sus parlamentos, sería esta raza mejorada que, sorprendentemente, debería construir un “mundo nuevo en donde no habrá injusticia, ni ignorancia ni miseria” (41).

La última cita señala que el maestro desea un mundo que contradice sus ideas. La misma contradicción se expresa en las lecturas que sugiere y entrega a Roberto, entre otras, los escritos del salvadoreño Alberto Masferrer, “uno de los pensadores más singulares y ricos de la época”, conocedor del socialismo utópico, de las teorías teosóficas y de la doctrina vitalista de George Henry y Leo Tolstoi (Casaús Arzú, “La creación” 91). Estas lecturas, más aquellas que Roberto realiza estimulado por Don Gumersindo (el tenedor de libros en la finca), entre las cuales figura el *Manifiesto del Partido Comunista*, y las que hace por su propia cuenta en la Biblioteca Nacional, complementan la educación del joven y definen, en cierto grado, su percepción de la realidad. Gracias a ellas y a una sensibilidad juvenil, Roberto advierte la explotación de los indígenas en la finca (cuando observa que los trabajadores ganan muy poco; véase 116) y la brutalidad de las autoridades ante el menor intento de resistencia. Su ingenuidad y falta de experiencia social le hacen creer en la justicia de Ubico; cuando ve sus resultados –Benito y Fulgencio son apaleados, aunque su inocencia es obvia para Roberto– experimenta la decepción, el hastío y el cansancio con el “pueblón monocorde” (214) donde vive, y decide partir para la capital. Es también el único que muestra interés por conocer el número de indígenas asesinados en la masacre de San Andrés. La respuesta que obtiene del teniente Salán –“¿Y a nosotros que nos importa? Un indio más, un indio menos” (368)–, ilustra la indiferencia ladina y el hecho de que en su imaginario, el indígena no es ciudadano, por lo cual, no cuenta. La actitud del militar en la novela reproduce la perspectiva ladina registrada en el artículo sobre la masacre de Patzicía, publicado en *El Imparcial* el 18 de noviembre de 1944, un mes después de los hechos: según el periódico, la matanza produjo “fourteen dead of the ladino race and uncountable Indian cadavers” (cit. en Adams 146).

A pesar de las lecturas y su propia sensibilidad, la conducta de Roberto evidencia que había respondido a la interpelación ideológica del imaginario cultural dominante difundida por la educación y los valores eurocéntricos que circulan en su entorno. Esta interiorización se revela, por ejemplo, en las relaciones sentimentales del personaje. Mientras trabaja en la finca, se enamora de la hija del administrador que lo impresiona porque es rubia: “Algunas mujeres rubias había visto, pero nunca una muchacha que estuviera a mi alcance como Marialuz.” (154). Cuando descubre que la joven está comprometida con otro, se enferma y abandona el trabajo, profundamente afectado por la decepción. En cambio, sus relaciones con muchachas morenas, de rasgos indígenas (Eva, Raquel), no pasan de amoríos pasajeros que él olvida o abandona cuando le conviene, sin preocuparse por ellas, ni siquiera cuando sabe, como sucede en el caso de Raquel, que hay un embarazo. Es evidente, entonces, que Roberto, como la mayoría de los ladinos guatemaltecos de su época, niega el ascendente indígena de su naturaleza mestiza, mientras sobrevalora la blancura que se asocia con el ascenso racial y cultural (véase González Ponciano 98-99).<sup>25</sup>

La superioridad racial e intelectual que Roberto interiorizó se manifiesta también cuando va a la cárcel para entrevistar a Benito, pensando que va a “encontrarse a una especie de salvaje, a un analfabeta balbuciente, a un hombre al paso de animal” (374). Sin embargo, la entrevista con Benito resulta ser una epifanía para Roberto, “un auténtico cara-a-cara levinasiano, un reconocimiento de la alteridad del ‘otro’” (Vervaeke 7) que se traduce en un descubrimiento de sí mismo y de su país; no obstante, esta revelación sólo ocurre después de que el entrevistador logra “despoja[rse] de la idea de estar hablando con un indio ignorante” (374). Es entonces que percibe la sabiduría de Benito y descubre dos cosas: primero, que el problema de Guatemala no es el problema del indio, según las conceptualizaciones del imaginario dominante, sino del ladino;

---

<sup>25</sup> Luis Cardoza y Aragón escribe: “Muchos indígenas y mestizos aún sienten desprecio hacia los indígenas y todo lo suyo. Este sentimiento se expresa de mil modos. Entonces, los mestizos son más papistas que el Papa: echan una cortina de humo para mimetizarse, hasta donde sea posible, entre los ‘blancos puros’.” (377). Las preferencias amorosas de Roberto evocan al personaje de Doña Leonarda de *La tempestad* de Herrera; siendo mestiza, rechaza todo lo indígena mientras que privilegia lo extranjero. El nieto rubio y blanco que le presentan al final de la novela representa el apogeo de sus aspiraciones.

segundo, que “había vivido toda su vida en un país extranjero. O al revés, de que él, nacido en la costa, era un extraño en ese mundo fracturado de ladinos cerrados hasta el fanatismo y de indios a los que nadie conocía.” (373). La cita expone más de una fractura en el cuerpo nacional: la que separa la costa del altiplano y la que en el altiplano divide a los indígenas y los ladinos. La entrevista con Benito es el momento culminante en la formación de Roberto, el derrumbe de las seguridades ideológicas aceptadas en respuesta a la interpelación de los aparatos ideológicos del estado (la escuela, la iglesia, la prensa) y a la *doxa* en circulación. Es también un momento en que se redefine su relación con *El Imparcial*, el periódico capitalino con el que colabora desde Santa Ana.

La presencia de *El Imparcial* en la novela es reveladora ya que se trata de un significativo cultural de importantes implicaciones ideológicas. Según Casaús Arzú, *El Imparcial*

[r]epresentaba el discurso hegemónico, la voz de la oligarquía y apoyaba la posición oficial que promovía la inmigración, planteaba la eugenesia y abogaba por la aprobación de la Ley de la vagancia como única forma para redimir al indígena (“El indio” 215).

Los artículos y, en particular, los editoriales publicados en este periódico contribuyeron a forjar la imagen racista y negativa del indígena que legitimaba, por un lado, la explotación y expoliación (véase Adams 147-152) y, por el otro, la eugenesia y aculturación; al mismo tiempo, le negaba el estatus de guatemalteco y ciudadano. Así, por ejemplo, en la sección “Temas actuales” del 11 de febrero de 1930, aparece un artículo en el que se lee que “el cruzamiento y la imitación de costumbres, generaría la redención del indio y nos daría una mejora de la raza” (cit. en Casaús Arzú, “Las elites” 27); el 28 de enero de 1937, Carlos Samoyoa Chinchilla publica el artículo “Algo más acerca del indio”, en el que afirma que “el indio será siempre indio” y la única forma de su integración a la nación guatemalteca pasa por la eugenesia, “cuando su vieja sangre tenga oportunidad de mezclarse con representante de la raza blanca” (cit. en Casaús Arzú, “Las elites” 21). En el ya citado artículo del 18 de noviembre de 1944, el articulista observa que la masacre de Patzicía creó “a deep fear in the hearts of Guatemalans unaccustomed to the

unjustified reprisals of the Indians against the creoles [...]” (cit. en Adams 146). La formulación no deja lugar a dudas: los indígenas no son guatemaltecos, según lo expresó años antes (1924) Roger de Lyss: “El indio no puede ser ciudadano. Mientras el indio sea ciudadano, los guatemaltecos no seremos libres.” (cit. en Casaús Arzú, “Las elites” 9).

*El Imparcial* aparece temprano en la novela, en la casa de Roberto, porque su padre lo lee para enterarse de “las noticias europeas” (68). Hasta la entrevista con Benito, la relación de Roberto con el periódico es ascendente: mientras está en la Ciudad de Guatemala conoce a César Brañas quien lo nombra corresponsal (véase 259); después, cuando vive ya en Santa Ana, el periódico publica en las páginas interiores sus artículos sobre los *faits divers* locales. Cuando adviene la Revolución de Octubre, *El Imparcial* le manda un telegrama pidiendo colaboración y Roberto envía una contribución sobre los festejos ““revolucionarios” en Santa Ana. Le sigue el artículo sobre la masacre de San Andrés, publicado en la primera plana. Después de la entrevista con Benito, Roberto decide escribir las crónicas de San Andrés, para narrar “la versión de la masacre contada por Benito Xocop” (375), lo que supone una suerte de testimonio en el que la voz subalterna sería transmitida en un discurso letrado. *El Imparcial* censura estas crónicas después de la aparición de la tercera y obliga a Roberto a aceptar un puesto en un periódico insignificante, donde se ocupa de la crónica judicial. Así, uno de los diarios más importantes de Guatemala silencia la voz disidente de Roberto (y Benito), al igual que han sido silenciadas o ignoradas las voces que en aquella época evidenciaban que una manera alternativa de pensar la nación era posible (véase Casaús Arzú, “La Generación0” 289),<sup>26</sup> como fue el caso de la propuesta “revolucionaria” de J. Fernando Juárez Muñoz, quien “trata de buscar diversas fórmulas para INCORPORAR AL INDIO, con el objeto de que constituya parte de la NACIÓN” (Casaús Arzú, “Las elites” 37; las mayúsculas en el original).<sup>27</sup> Por su parte, Roberto se rinde

---

<sup>26</sup> “Todas aquellas voces que, en 1920 abogaban por la incorporación plena a la ciudadanía, por la tolerancia y el respeto a otras culturas [...] fueron sepultadas, reprimidas o alejadas del país.” (Casaús Arzú, “La Generación” 289). Casaús Arzú se refiere aquí no sólo a la década de los 20, sino también al periodo de Jorge Ubico, representado en la novela.

<sup>27</sup> Sería un error idealizar la propuesta de Juárez Muñoz. En la primera parte del ensayo desarrolla su idea del mestizaje como un proceso dañino y degenerativo, planteamiento que hoy resulta racista y determinista. Sin embargo y a diferencia de algunos de sus contemporáneos (Asturias de la tesis, Brañas, Samayoa Chinchilla) no ve en los

ante esta manifestación del poder. Se incorpora en la sociedad, pero con una profunda sensación de fracaso, de no haber hecho nada cuando la historia pasó delante de él. El final de su historia reformula el motivo de la adaptación y asimilación en la sociedad que caracteriza el modelo convencional del *Bildungsroman*: en la sociedad como la guatemalteca representada en la novela, esta adaptación equivale a la claudicación ética y al fracaso.

## Conclusiones

La “dualidad irreductible” (Grinberg Pla 80), que se plasma en la diégesis, en la doble reescritura del modelo de *Bildungsroman* y en la estructura dicotómica de *El misterio de San Andrés*, realza el carácter cismático de la realidad guatemalteca, enfatizando perspectivas distintas e irreconciliables. Cabe señalar asimismo que en la narración paralela y alternada de la novela domina Roberto. Él es narrador y focalizador, él es quien focaliza los cuatro momentos cuando su camino se cruza con el de Benito. Benito es apenas el focalizador de los capítulos que narran su historia. La diferencia es crucial, porque al tener voz, Roberto es un sujeto de representación, mientras que Benito no es sino el objeto representado, aunque dotado de su propia óptica. A pesar de que la focalización interna sobre los sentimientos y pensamientos de Benito “lo subjetiviza, y al hacerlo, rompe con la falta de ‘personalización’ psicológica que venía marcando a los personajes indígenas” (Vervaeke 4), la narración le niega el papel de sujeto discursivo que pudiera contar su propia historia. Fuera de los diálogos, su voz independiente no se escucha, ni siquiera cuando en la diégesis Benito le narra la historia de la masacre a Roberto. “Celebrating difference is not the same as giving the subject of this difference the right to negotiate its own conditions of discursive control”, afirma Nelly Richard (160), como si hablara (no lo hace) de la novela de Liano, que crea una imagen positiva, profunda e individualizada del sujeto subalterno, pero no le permite articular su identidad, autorrepresentarse. Se podría aducir que esta característica formal

---

indígenas una raza inferior (véase Casaús Arzú, “Las elites” 18-20) y, como señala la cita arriba, trata de imaginarse una nación que los incluya.

de la narración refleja, como contenido de la forma, el silenciamiento de siempre, el hecho de que el subalterno no puede hablar; o que la contradicción entre, por un lado, el contenido que recupera al indígena y la memoria negada por la sociedad hegemónica y, por el otro, la forma que privilegia la voz de un intelectual ladino, repite, como una suerte del inconsciente cultural, la tradición literaria y cultural dominante. También es posible pensar que en esta forma se expresa la honestidad intelectual de Dante Liano, quien reconoce a través de la narración que siendo un intelectual ladino/blanco, “[está] afuera de todo” (375) y nunca podrá hablar como y por Benito. Es viable sostener que la forma narrativa escogida articula la imposibilidad de la identificación cultural expresada en la novela por Roberto, quien observa:

Lo que le fastidiaba era la sensación de estar afuera de todo: no podía sentir más que simpatía por los indios, pero no podía sentir lo que ellos mismos sentían, ni aun proponiéndoselo: siempre sería ladino, aunque en el extremo del ridículo se enfundara un traje típico y se fuera a vivir entre los indígenas. (375).<sup>28</sup>

Cualquiera que sea la interpretación de la contradicción entre el contenido y la forma de la novela de Liano (me inclino por la tercera), la novela de Liano configura al nivel de la forma una fractura poscolonial en la sociedad guatemalteca y pone de manifiesto que no existe una nación en Guatemala, sino un Estado sin nación o una nación estatal, identificada con un territorio definido por el poder político. Al mismo tiempo, *El misterio de San Andrés* evidencia que el concepto mismo de nación es una construcción –blanca y ladina– del discurso dominante y que no existe ningún imaginario realmente común y unificador, una solución imaginaria a la tensión de la diferencia. Por eso, afirma Liano, “‘Guatemala’ existe, [pero] como un concepto reducido y estrecho, propiedad de un solo sector de la población” (“¿Existe?” 228). Es en este sentido que la novela de Liano es posnacional: cuestiona la noción de una comunidad imaginada guatemalteca

---

<sup>28</sup> Cabe asociar este fragmento de la novela y la idea de lo impenetrable que el mundo indígena resulta para un ladino con los comentarios de Liano acerca de *Hombres de maíz* de Asturias: “Cuando se lee la obra es fácilmente perceptible (sic) la manera en que el mundo maya se presenta a Asturias y, al mismo tiempo, cómo el autor remonta la dificultad. En efecto, para todo aquel que ha vivido entre mayas característica tipificadora del ladino –resulta familiar la experiencia asturiana. Un ladino puede situarse en el centro mismo de un grupo maya, pero, por mucha que sea la confianza, siempre resta un cerco sutil y férreo, un vallador que no se puede traspasar.” (*Visión* 153). La experiencia de Roberto en la novela es parecida a la de Asturias o Liano mismo.

configurando la imagen de una comunidad no imaginable, un mundo fracturado y discordante que se sostiene en relaciones coloniales, el racismo y el miedo.<sup>29</sup> La Guatemala representada por Liano es una nación imposible y lo será mientras el concepto de nación se base en la idea de una homogeneidad excluyente y reductora. Sólo una redefinición radical del concepto con vista a una nación heterogénea, multilingüe e intercultural, que poco a poco y no sin dificultades se está abriendo paso desde 1996<sup>30</sup>, permitirá pensar en una comunidad (nacional) guatemalteca.

## Bibliografía

Adams, Richard N. "Ethnic Images and Strategies in 1944". *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988*. Ed. Carol A. Smith. Austin: University of Texas Press, 1990. 141-162.

Aguirre Aragón, Erick. "Novelando la posguerra en Centroamérica". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 9 (julio-diciembre 2004). <<http://istmo.denison.edu/n09/foro/novelando.html>>.

Arenas Bianchi, Clara, Charles R. Hale y Gustavo Palma Murga, eds. *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú*. Guatemala: AVANCSO, 1999.

Arias, Arturo. *Gestos ceremoniales. Narrativa centroamericana 1960-1990*. Guatemala: Editorial Artemis-Edinter, 1998.

Arias, Arturo. *La identidad de la palabra. Narrativa guatemalteca a la luz del siglo XX*. Guatemala: Artemis-Edinter, 1998.

Arias, Arturo. *Taking Their Word. Literature and the Signs of Central America*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.

Asturias, Miguel Ángel. *Sociología Guatemalteca: el problema social del indio / Guatemalan Sociology: the Social Problem of the Indian*. Trad. Maureen Ahern. Tempe, Arizona: Arizona State University, 1977.

---

<sup>29</sup> Cardoza y Aragón sostiene: "La historia de la conciencia de lo indígena en Guatemala nos demostraría la debilidad de su integración como nación." (368).

<sup>30</sup> Pienso en el reconocimiento y florecimiento de la expresión maya. Además de Rigoberta Menchú, se pueden mencionar los nombres de Luis de Lión (recuperado por la crítica), Gaspar Pedro González, Víctor Montejo, Q'anil Akab', Humberto Ak'abal, y la obra *No hay cosa oculta que no venga a descubrirse* (véase Arias, *Taking*). Algunos, como Mario Roberto Morales, ven en estas manifestaciones una expresión del fundamentalismo maya, que en su opinión no sería sino el extremo opuesto de la negación del indígena por la hegemonía blanca y ladina.

Bakhtin, Mijail M. *Speech Genres and Other Late Essays*. Trad. Vern W. McGee. Ed. Caryl Emerson y Michael Holquist. Austin: University of Texas Press, 1986.

Barrientos Tecún, Dante. “Algunas propuestas de la narrativa centroamericana contemporánea: Franz Galich (Guatemala, 1951-Nicaragua, 2007)”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 15 (julio-diciembre 2007).  
<<http://istmo.denison.edu/n15/articulos/barrientos.html>>.

Braendlin, Bonnie Hoover. “Bildung in Ethnic Women Writers”. *Denver Quarterly* 17 (1983): 75-87.

Browitt, Jeffrey. “Literatura nacional y el ocaso del discurso de la nación-estado en Centroamérica.” *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 1 (enero-junio 2001). <<http://istmo.denison.edu/n01/articulos/ocaso.html>>.

Buckley, Jerome Hamilton. *Season of Youth. The Bildungsroman from Dickens to Golding*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974.

Cardoza y Aragón, Luis. *Guatemala: Las líneas de su mano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Casaús Arzú, Marta Elena. “La Metamorfosis del Racismo en la Élite de Poder en Guatemala”. *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú*. Ed. Clara Arenas Bianchi, Charles R. Hale y Gustavo Palma Murga. Guatemala: Avanco, 1999. 47-92.

Casaús Arzú, Marta Elena. “Las elites intelectuales y la generación del 20 en Guatemala: Su visión del indio y su imaginario de nación”. *Historia intelectual de Guatemala*. Ed. Marta Elena Casaús Arzú y Oscar Guillermo Peláez Almengor. Guatemala: Centro de Estudios Urbanos y Regionales, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2001. 1-50.

Casaús Arzú, Marta Elena. “La creación de nuevos espacios públicos a principios del siglo XX: la influencia de redes intelectuales teosóficas en la opinión pública centroamericana (1920-1930)”. *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*. Ed. Marta Elena Casaús Arzú y Teresa García Giráldez. Guatemala: F&G Editores, 2005. 71-121.

Casaús Arzú, Marta Elena. “La Generación del 20 en Guatemala y sus imaginarios de nación (1920-1940)”. *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*. Ed. Marta Elena Casaús Arzú y Teresa García Giráldez. Guatemala: F&G Editores, 2005. 253-290.

Casaús Arzú, Marta Elena. “El indio, la nación, la opinión pública y el espeiritualismo nacionalista: los debates de 1929”. *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*. Ed. Marta Elena Casaús Arzú y Teresa García Giráldez. Guatemala: F&G Editores, 2005. 207-251.

Castellanos Moya, Horacio. *Recuento de incertidumbres: Cultura y transición en El Salvador*. San Salvador: Ediciones Tendencias, 1993.

Cortez, Beatriz. *Estética del cinismo. Pasión y desencanto en la literatura centroamericana de posguerra*. Guatemala: F&G Editores, 2010.

Fleer, Peter. "El factor étnico en la formación de las naciones centroamericanas". *Iberoamericana* 8 (2002): 23-41.

García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1990.

Gleijeses, Piero. *Shattered Hope. The Guatemalan Revolution and the United States, 1944-1954*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

González Ortega, Alfonso. "Ficción y prototipicidad en la novela histórica centroamericana: El caso de *El misterio de San Andrés*". *Historia y ficción en la novela centroamericana contemporánea*. Ed. Werner Mackenbach, Rolando Sierra Fonseca y Magda Zavala. Choluteca, Honduras: Ediciones Subirana, 2008. 183-204.

González Ponciano, Jorge Ramón. "La dicotomía indio-ladino y el racismo como mentalidad hegemónica en Guatemala". *Historia y nacionalidad en Guatemala y México*. Varios autores. México: El Colegio de Jalisco, 2001. 93-107.

Grinberg Pla, Valeria. "El país bajo mi piel, Siglo de o(g)ro y *El misterio de San Andrés*: proyectos de país y conceptos de identidad". *Literaturas centroamericanas de hoy*. Ed. Karl Kohut y Werner Mackenbach. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2005. 79-95.

Handy, Jim. "'A Sea of Indians': Ethnic Conflict and the Guatemalan Revolution, 1944-1952". *The Americas: A Quarterly Review of Inter-American History* 46.2 (October 1989): 189-204.

Hardin, James. "Reflection and Action: Essays on the Bildungsroman. An Introduction". *Reflection and Action: Essays on the Bildungsroman*. Ed. James Hardin. Columbia: University of South Carolina Press, 1991. ix-xxvii.

Herrera, Flavio. *La tempestad*. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra, 1963.

Hirsch, Marianne. "The Novel of Formation as Genre: Between Great Expectations and Lost Illusions". *Genre* 12.3 (Fall 1979): 293-311.

Kokotovic, Misha. "After the Revolution: Central American Literature in the Age of Neoliberalism". *A Contracorriente: Una revista de historia social y literatura de América Latina/A Journal of Social History and Literature in Latin America* 1.1 (Fall 2003): 19-50.

Kushigian, Julia A. *Reconstructing Childhood. Strategies of Reading for Culture and Gender in the Spanish American Bildungsroman*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2003.

Lagos, María Inés. *En tono mayor: Relatos de formación de protagonista femenina en Hispanoamérica*. Santiago, Chile: Editorial Cuarto Propio, 1996.

Leyva, Héctor M. “Narrativa centroamericana post noventa. Una exploración preliminar”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 11 (julio-diciembre 2005). <<http://istmo.denison.edu/n11/articulos/narrativa.html>>.

Liano, Dante. *El lugar de su quietud*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, 1989.

Liano, Dante. *El misterio de San Andrés*. México: Editorial Praxis, 1996.

Liano, Dante. *Visión crítica de la literatura guatemalteca*. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1997.

Liano, Dante. “¿Existe la literatura guatemalteca?” *Revista de Estudios Hispánicos* (Universidad de Puerto Rico) 1-2 (2005): 227-233.

Mackenbach, Werner. “La historia como pretexto de literatura – la nueva novela histórica en Centroamérica”. *Literaturas centroamericanas de hoy*. Ed. Karl Kohut y Werner Mackenbach. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2005. 179-200.

Mackenbach, Werner. “Entre política, historia y ficción. Tendencias en la narrativa centroamericana a finales del siglo XX”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 15 (julio-diciembre 2007). <<http://istmo.denison.edu/n15/articulos/mackenbach.html>>.

Mackenbach, Werner. “Después de los pos-ismos: ¿Desde qué categorías pensamos las literaturas centroamericanas contemporáneas?” *Intersecciones y transgresiones. Propuestas para una historiografía literaria en Centroamérica. Hacia una Historia de las Literaturas Centroamericanas – I*. Ed. Werner Mackenbach. Guatemala: F&G Editores, 2008. 279-307.

Martin, Gerald. “Asturias y *El Imparcial*: Pensamiento y creación literaria”. *Miguel Ángel Asturias. París 1924-1933. Periodismo y creación literaria*. Ed. Amos Segala. París: Archivos, 1988. 791-843.

McCreery, David. “State Power, Indigenous Communities, and Land in Nineteenth-Century Guatemala, 1820-1920”. *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988*. Ed. Carol A. Smith. Austin: University of Texas Press, 1990. 95-115.

Mora, Gabriela. “El *bildungsroman* y la experiencia latinoamericana: *La pájara pinta* de Albalucía Ángel”. *La sartén por el mango*. Ed. Patricia Elena González y Eliana Ortega. Río Piedras: Ediciones Huracán, 1985. 71-81.

Morales, Mario Roberto. “Esencialismo ‘maya’, mestizaje ladino y nación intercultural: los discursos en debate”. *¿Racismo en Guatemala?: Abriendo debate sobre un tema tabú*. Ed. Clara Arenas Bianchi, Charles R. Hale y Gustavo Palma Murga. Guatemala: Avanco, 1999. 217-272.

Ortiz Wallner, Alexandra. "Transiciones democráticas/transiciones literarias. Sobre la novela centroamericana de posguerra". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 4 (Julio-Diciembre 2002).

<<http://istmo.denison.edu/n04/articulos/transiciones.html> >..

Pratt, Mary Louise. "La poética de la per-versión: Poetisa inubicable devora a su maestro. No se sabe si se trata de aprendizaje o de venganza." *Ficciones y silencios fundacionales. Literaturas y culturas poscoloniales en América Latina (siglo XIX)*. Ed. Friedhelm Schmidt-Welle. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2003. 27-46.

Quijano, Anibal. "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification". *Coloniality at Large. Latin America and the Postcolonial Debate*. Ed. Mabel Moraña, Enrique Dussel y Carlos A. Jáuregui. Durham: Duke University Press, 2008. 181-224.

Richard, Nelly. "Latinoamérica y la Posmodernidad". *Posmodernidad en la periferia. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*. Ed. Hermann Herlinghuas y Monika Walter. Berlin: Langer Verlag, 1994. 210-222.

Rossi, Anacristina. *Limón Reggae*. San José: Editorial Legado, 2007.

Sammons, Jeffrey L. "The Bildungsroman for Nonspecialists: An Attempt at a Clarification". *Reflection and Action: Essays on the Bildungsroman*. Ed. James Hardin. Columbia: University of South Carolina Press, 1991. 26-45.

Smith, Carol A. "Origins of the National Question in Guatemala: A Hypothesis". *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988*. Ed. Carol A. Smith. Austin: University of Texas Press, 1990. 72-95.

Sloterdijk, Peter. *Crítica de la razón cínica*. Trad. Miguel Ángel Vega. Madrid: Siruela, 2003.

Swales, Martin. *The German Bildungsroman from Wieland to Hesse*. Princeton: Princeton University Press, 1978.

Taracena, Arturo. "Miguel Ángel Asturias y la búsqueda del 'alma nacional' guatemalteca. Un itinerario político, 1920-1933". *Miguel Ángel Asturias. París 1924-1933. Periodismo y creación literaria*. Ed. Amos Segala. Madrid: Archives, 1988. 679-705.

Vervaeke, Jasper. "Figuración de la heterogeneidad sociocultural en *El misterio de San Andrés* de Dante Liano y *Rosa Cuchillo* de Óscar Colchado". *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 20 (Enero-Junio 2010): 1-24.

<<http://istmo.denison.edu/n20/articulos/10.html> >.