

Hilary Smith

Dr. Arias

Mayan Lit

4/25/07

Acercando una Representación Híbrida: Opresión e Identidad en  
*Entre la piedra y la cruz* de Mario Monteforte Toledo

Si bien el papa había dictaminado desde el siglo XVI que los indígenas tenían alma y, por lógica, eran humanos, las noticias tardaron en llegar hasta Centroamérica.

—Arturo Arias, *La identidad de la palabra*

No puedo comprender al hombre sino dentro de una solidaridad universal...Los seres dignos y respetables e inteligentes y los malos y nocivos y pendejos están en todas partes.

—Mario Monteforte Toledo

Mario Monteforte Toledo (1911-2003) es uno de los autores más prolíferos no sólo de Guatemala sino también de la región entera de América Central. Es de verdad una de las figuras dominantes de la novela guatemalteca al lado del internacionalmente famoso ganador del Premio Nobel Miguel Angel Asturias (Beverley y Zimmerman 196). Sin embargo, es bastante desconocido fuera de América Central porque, con la excepción de las obras de los pocos “grandes” autores como Asturias y Rubén Darío, la literatura centroamericana ha sido marginada en la academia—ha sido, en las palabras del novelista y crítico guatemalteco Arturo Arias, “la marginalidad de la marginalidad” (“Objetos” 177). Al hablar de esta literatura que parece haber sido olvidada, Arias continúa, diciendo que “[f]uera del istmo, a nadie parecería importarle...Hay cantidad de gente que vive de

afirmar que nada pasa culturalmente en Centroamérica...[E]n el seno de la esclerótica academia...[se] cree que América Latina es sólo México y el Cono Sur (“Objetos” 173, 176-177).

Periodista, novelista, poeta y político, Monteforte Toledo era siempre un participante activo e interesado en la vida política de Guatemala. Era editor del periódico *Hoy*, una publicación independiente en la cual criticaba fuertemente al régimen violento y opresivo de Carlos Castillo Armas, y después participaba en el gobierno revolucionario de José Arévalo (Lipp 420). Además, desempeñó la presidencia del Congreso Nacional antes de tener que exiliarse a México donde fue académico en la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (Hood 1). Su amplia obra literaria ha sido destacada sobre todo por su multifacético tratamiento de la situación social de su país y por la manera elocuente y versátil a través de la cual hace cobrar vida a la población indígena guatemalteca.

En la época anterior y en la en la cual Monteforte Toledo escribió su segunda y más conocida novela, *Entre la piedra y la cruz* (1948), la mayoría de los textos que se metieron en la discusión de los indígenas lo hacían de una manera racista y hegemónica, como nota Marc Zimmerman en *Literature and Resistance in Guatemala* (1995): “In spite of the ‘progressive’ trends, it must be stressed that the representation of larger social aggregates, and above all, the indigenous population, was almost always mediated by colonial models and an ideological hegemony” (106). Sin embargo, Monteforte Toledo, a diferencia de sus contemporáneos, logra incorporar una visión dinámica de la realidad de la población maya de su país que no reduce la presentación de su condición a un

estereotipo romantizado e idealizado. Más bien, Monteforte Toledo presenta en su novela no sólo una visión realista de los indígenas sino también una imagen amplia de la variedad de los distintos grupos sociales y sus interacciones.

Monteforte Toledo tiene la capacidad singular de crear esta visión realista por su verdadero conocimiento del mundo indígena guatemalteco. Como explica Marc

Zimmerman:

Seeking to break with picturesque finquero-based *indigenismo*..., he moved to the rural center of Sololá [in 1937] to experience Guatemala's rural problems and people firsthand. That rural experience, and his development of literary works imbued with Indian languages and attitudes, help to explain why Monteforte's works involve a greater knowledge of Guatemala's rural world than virtually any novelist before him; it also explains why poet Francisco Morales Santos would assert that "the Guatemala of Asturias is an invented Guatemala, while the Guatemala of Monteforte is a felt one" (122).

La capacidad de Monteforte Toledo de captar la realidad indígena ha sido elogiada por la mayoría de críticas que han sido publicadas sobre su obra. Además de las palabras de

Zimmerman son las de Adelaida Lorand de Olazagasti:

Monteforte Toledo will present the terrible drama of the Indian in all its intensity...He does not deviate...toward the mythic nor the telluric dimensions of indigenous life, but rather, without forgetting those dimensions, he describes with clarity and precision the conglomerate everyday life of the Indians. All the distinct manifestations of Indian life are approached with the skill of a knowledgeable person who has lived on intimate terms with the indigenous population. It may be stated that Monteforte is the author who has most approximated indigenous reality. He knows it firsthand. With him, indigenist literature arrives at its culminating point (124).

Inspirándose en sus propias experiencias vividas, Monteforte Toledo capta las preocupaciones de su gente y, como un autor ladino, demuestra la existencia de un interés en la condición indígena que está aumentando en el país.

La novela más conocida y más destacada de Monteforte Toledo es, sin cuestión, *Entre la piedra y la cruz*. Es una novela que, como nota Arias en el prólogo de su libro, *La identidad de la palabra* (1998), “refleja el máximo conciencia posible de un texto escrito por un ‘ladino’...acerca del proceso de ‘ladinización’ del maya” (ii). La novela bien acerca al tema de los indígenas y a la vez incorpora una visión multidimensional de todos los actores sociales de Guatemala. Al fin y al cabo, la innovación más interesante e importante de esta obra es, a través de la representación realista de la opresión y la exploración de la identidad, que el autor logra romper las dicotomías estereotipadas (indio/ladino, guatemalteco/europeo) y pone en tela de juicio los mitos perpetuados por otros autores de su época.

La novela abre con el nacimiento del indígena Lu Matzar y con la proclamación de que es un niño que va a tener “mucho espíritu” (Monteforte Toledo 10). Desde el primer capítulo, la importancia que va a tener Lu se establece de una manera innegable y la idea de que servirá como un tipo de salvador de su raza está implícita en el texto. Considera las palabras del brujo al mirar al recién nacido: “Dicen ellos que Lu Matzar tendrá un gran espíritu. Va a pelear contra los fuertes y va a creer en lo que nadie cree. Pero no tengás pena porque los rajau le ayudarán. Así dicen ellos” (13). Después de esta proclamación, Bartolo, el padre de Lu, plantea otro tema sumamente significativo cuando le suplica al brujo que le diga a los dioses que le den mucho dinero para que pueda educar a Lu “como si fuera hijo de *ladino*” (13). La importancia del destino de Lu, anticipada en esta escena, es claramente evidente y la formación de su identidad mientras crece queda central a la novela.

Al lado de la formación de la identidad de Lu está la exploración de la identidad indígena y la opresión a la cual están sometidos los indios de esta sociedad. La opresión de los indígenas invade todos los lugares en que se encuentran—desde sus tierras hasta la finca—y es una opresión que los afecta mental- y físicamente. Monteforte Toledo explora esta opresión en primer lugar a través del disputo sobre la tierra de Tol Matzar. Matzar se encuentra atado en una lucha contra su vecino, Cutuc, quién está tratando de robarle la tierra. Tol no tiene papeles que le nombra el dueño legítimo de la tierra y, cuando va a presentarse ante el alcalde para recuperar el terreno robado por Cutuc, no encuentra una solución. Después de las declaraciones de algunos vecinos que afirman que la tierra “tal vez sí era de Matzar,” el alcalde, mirando al suelo, responde:

Yo conozco toda esa tierra y sé quién la ha trabajado siempre. Pero si ahora se la damos al legítimo dueño, mañana el culpable se va a presentar ante las autoridades ladinas y nuestra palabra se volvería polvo. Es mejor que el asunto se vaya a Sololá desde hoy (58).

La ley de los ladinos sólo va a servir para oprimir más a Matzar porque no tiene ninguna manera de probar, según sus requisitos, su verdadero derecho a la tierra. El asunto dura mucho tiempo durante que Cutuc va a la capital para registrar legalmente la zona de su tierra y la tierra de Matzar, y es un asunto en que, por su incapacidad de moverse bien dentro del mundo legal del ladino, Tol pierde no sólo su tierra sino una gran parte de su dinero pagando al abogado en este intento fútil.

Además de la injusticia del sometimiento a los indios a la ley ladina que obviamente fue inadecuada para manejar la situación, la opresión a la cual están sometidos en la finca también se representa de una manera chocante en la novela. En la finca, los indios sufren de la violencia verbal y física. La crueldad con la cual tratan a los

indígenas es evidente por una escena entre Franz, el hijo del finquero alemán, y un trabajador, Antonio. Considera lo que pasa entre los dos:

—¿De modo que te atreves a decir que aquí se te ha robado? —gritó Franz en tono amenazador.

El indio frunció los párpados y le siguió mirando, sin inmutarse.

—¡Contesta, maldito! —rugió el hijo de don Herman.

—Vos no sabés bien de la finca, señor. Vos sos ladino —dijo al fin el bracero lentamente.

Franz le dio una bofetada en pleno rostro y le golpeó con el pie hasta arrojarle al suelo. Antonio Xiquín se paró con dificultad, echando sangre por la boca (106).

Es por este tipo de tratamiento vicioso que los indios aprenden a callarse sin quejar frente a los finqueros y los ladinos. Los asuntos como éste tienen un afecto mental que dura más que el afecto físico. La mayoría deciden que es más fácil “huir” sin ser reconocidos para no tener que ser sometidos a esta violencia.

Esta opresión efectivamente roba la voz del indígena ante sus opresores y, junta con la discriminación financiera, hace que los indios estén vistos como objetos por la clase dominante. La mayoría de los indígenas no puede ni siquiera escoger no ir a trabajar en la finca para evitar las consecuencias duras de esta vida. Así es la experiencia de Tol cuando trata de quedarse sin ir:

—¿Por qué no apuntaste en el libro del juzgado para ir a trabajar a la costa?

—Señor, porque aquí tengo mi terrenito, y mi familia. Y también ya soy algo viejo.

—Esas son babosadas —dijo el teniente—. ...¿No sabés que hay órdenes del señor Jefe Político de ir a trabajar a las fincas?

—No, tata; yo no sé leer, y mi cabeza es muy ignorante.

—Bueno; cogé tu maxtate y caminá con los demás.

Tol se quedó inmobilizado (70).

Es casi inevitable que los indios se vayan a endeudar al llegar a la finca. Como un amigo le advierte a Tol, “Tené cuidado porque así comienza siempre el camino de la costa... Al llegar a las fincas te darán más dinero, y ropa y herramientas. Así te irás endeudando” (19). Los patrones no pagan bien a los trabajadores y el sueldo que reciben sólo se puede gastar en la cantina de la finca, casi sin cuestión asegurando que los indios no tendrán remedio de escaparse.

Monteforte Toledo no sólo sitúa los problemas que tienen los indígenas en el presente, sino también relata la historia de la derrota conectándola al legado colonial a través de un pasaje conmovedor que toma lugar durante una fiesta en la finca:

En el atrio de la capilla los peones celebraban el baile de la Conquista, recitando el antiguo libreto en un español que las máscaras historiadoras hacían aún más incomprensibles...[L]os indios estaban encantados, ignorando que aquel baile para el cual repasaban todo el año, era la propia tragedia de su raza, el primer impacto del hombre blanco contra el pueblo que desde entonces perdería el dominio de las tierras de Guatemala de mar a mar (75).

El sujeto indígena, además de no tener voz y de haber perdido el poder tras la historia, es también invisible en los ojos de los ladinos. Como dice de Tol al principio de la novela, “él era como una hormiga de las que nadie mira” (15). Al hablar en términos existencialistas, los indígenas se encuentran atrapados por la vida en la finca y por el legado de marginalización y opresión y son pura inmanencia en los ojos de los opresores

porque parecen objetos estancados que no tienen opciones ni para escoger ni para cambiar la vida.

El mundo que crea Monteforte Toledo es un mundo amplio en el cual se ve a los indígenas de su perspectiva y de la perspectiva de los opresores. Para romper los estereotipos de los indígenas, Monteforte Toledo ofrece la tradicional perspectiva racista y hegemónica a través de los pensamientos y sentimientos de los finqueros y los ladinos. En particular, los comentarios más chocantes vienen de las bocas de Don Herman y su hijo, Franz. Siempre refieren a los indios como animales perezosos y sucios sin conciencia ni sentimientos. Riéndose malevolentemente, el licenciado de la finca le exclama a Don Herman, “Lástima que ya sea tarde para acabar con ellos con el mismo sistema que empleaban los yanquis contra los pieles-rojos” (78). Es evidente que desde el punto de vista de los ladinos y los finqueros, los indios no valen nada como seres humanos. La novela, sin embargo, queda para refutar estos estereotipos por el hecho de que Monteforte Toledo humaniza e individualiza a los indios por medio del texto. Al hablar de este aspecto de la obra, Arias nota que la novela promueve “el reconocimiento de que el indio es —oh, sorpresa— un ser humano”—algo que no debe ser tanta sorpresa dado que “el papa había dictaminado desde el siglo XVI que los indígenas tenían alma y, por lógica, eran humanos” (*Identidad* 86-87). Aunque estas “noticias tardaron en llegar hasta Centroamérica” es evidente por la caracterización de los personajes indígenas creados por el autor que finalmente han llegado (*Identidad* 87). El lector tiene el lujo (y la obligación) de ver que los indígenas son más que los objetos inmanentes, mudos e

inmóviles que parecen frente a los ladinos—son verdaderos seres humanos dinámicos y pensativos.

Monteforte Toledo hace más accesible la capacidad de entender la explotación de los indígenas a un lector no-maya por su incorporación también de la subyugación de los ladinos por los alemanes. Demuestra la concurrente subyugación de los opresores por una situación paralela a la de la opresión de los indios por los ladinos. Por los comentarios del finquero Don Herman, Monteforte Toledo les recuerda a los lectores que la situación en la cual se encuentra el país resulte del legado colonial y que en el mundo entero los ladinos todavía están marginados por los europeos. Considera las palabras de Don Herman mientras habla al licenciado ladino: “Los alemanes somos una raza privilegiada; lo que a ustedes les convendría sería una colonización hecha por nosotros; nosotros sabemos hacer grande todo lo que tocamos” (79). La reacción que quiere producir Monteforte Toledo es una de disgusto por las presunciones egoístas y eurocéntricas del finquero; y también quiere que el lector haga la conexión de la índole semejante de la opresión de los ladinos a la situación indígena.

En la novela, la esperanza de la salida de la vida oprimida de los indios queda con Lu Matzar y se desarrolla a través de la formación de su identidad mientras crece cruzándose entre el mundo indígena y el mundo ladino. El proceso de la solidificación de su identidad dura tiempo, y como refleja el título de la novela, Lu se encuentra yéndose una y otra vez “entre la piedra y la cruz”—la piedra sirviendo como símbolo de lo indígena y la cruz de lo cristiano (y en este caso, lo blanco y lo invasor). Tiene que oscilar entre los mundos distintos buscando un lugar donde caberse y, a través de este

proceso, se convierte en símbolo de su raza, en símbolo de las fuerzas del “progreso” que están intentando modernizar a los indígenas y también de las fuerzas ancestrales que quieren mantener la distinta cultura maya.

Este niño, nacido con un “gran espíritu,” sale de su pueblo por primera vez durante un viaje a la ciudad con otro indio, Chindo. Mientras están viajando, Chindo plantea la idea de salir del pueblo indígena en la mente de Lu, diciendo, “aquí no hay provenir para los hombres. Cuando seas grande andáte a rodar tierras. Yo te voy a enseñar a manejar el camión; y si valés la pena y tenés suerte, podés llegar a ser chofer, y aun hasta policía” (100). A Lu le atrae mucho las luces de la ciudad y la moción constante y está consumido por mirar la evidencia de la tecnología desconocida y por ver a los ladinos con su distinta manera de vestirse y de hablar. Sin embargo, el primer momento de su verdadera concientización de la inmensidad y variedad del mundo viene cuando se queda frente al mar dándose cuenta de que sea quizás el primer indio de su pueblo que haya visto este lugar:

Lu Matzar quedó inmóvil, con la boca abierta. Todas las dimensiones que se le habían formado en su pequeña aldea y en los espacios vacíos que dejaban los árboles del altiplano se le derrumbaron. Comprendió que su pueblo era tan solo un pedacito de Guatemala, y que Guatemala era apenas una gota de aquella inmensidad (102).

Días después, Lu y su padre andan a la ciudad para tratar de arreglar el asunto del dispueto sobre la tierra, y cuando se están regresando, se encuentran de nuevo en el camino con Chindo. Los lleva Chindo en su camión hasta la aldea, pero no queda, explicándole a Tol que no puede vivir más allí. A través de una descripción elocuente marcada por rastros

de una tristeza de algo irrevocablemente perdido, el lector tiene acceso a los pensamientos de Tol:

Bartolo intuía que Chindo se negaba a ser indio porque sabía demasiado...Feliz o desgraciado, al menos no bajaría nunca más a la servidumbre en bruto, plana, sin protestas...Quizás se calzaría, compraría sombrero de fieltro y aprendería a hablar fuerte; pero no importaba, porque aunque había perdido la ruta de regreso hacia su raza, tampoco llegaría a ser ladino (130).

Lo que va a enfrentar Lu en la vida después de su primera concientización está prefigurado en los pensamientos profundos de su padre. El desafío para él será como juntar estos mundos sin perderse en el proceso.

Lu entra de nuevo en la inmensidad de la vida fuera de su pueblo cuando su padre le manda a la casa de Don Teófilo Castellanos para educarlo en una escuela ladina. Es a través de este período de la vida de Lu que el lector se enfrenta con la exploración más profunda de la identidad indígena dentro del mundo moderno. Queda claro de inmediato que la identidad de Lu se va a ir transformando poco después de su llegada a la casa de Don Teo por una conversación entre Lu y los chicos con quienes vive ahora. Oscar, uno de los hijos de Don Teo, le advierte a Lu que en el mundo ladino suena muy raro su nombre y le pregunta que quiere decir en su propia lengua. Al averiguar que significa Pedro, el hijo de Don Teo afirma, “Entonces mejor que te decimos Pedro, porque eso de ‘Lu’ está chivado” y Lu queda silencioso sin quejar (150). Después de arreglar lo del primer nombre, Chinto continúa preguntándole si tiene otro apellido que Matzar, tal vez el de su mamá. Sin embargo, al escuchar la respuesta “Quiacaín,” Oscar exclama, “¡A la gran chucha!...Está mejor Matzar que ese otro” (150).

Es importante aquí analizar la construcción del texto y la voz narrativa. La novela es una mezcla de discurso directo entre los personajes y la intervención de un discurso indirecto y un discurso indirecto libre. En un análisis de las técnicas estilísticas de Monteforte Toledo, Arias nota que “el discurso indirecto libre...nos lleva al interior de la conciencia de los personajes. Nos permite adentrarnos y ver el mundo como ellos lo ven, compartir su visión del mundo...” (*Identidad* 84). Mientras el discurso indirecto sirve para relatar las acciones de los personajes y detallar el escenario, el discurso indirecto libre permite que el lector se acerque más a los pensamientos y sentimientos internos de la gente. Considera los siguientes ejemplos:

*Aterrorizado* por sus propias palabras salió del rancho (38).  
 Lu *intuía* que algo se había hecho añicos...(117).  
 Le surcó la mente la duda: *¿a dónde podía irse...?* (185).  
 (énfasis agregado)

Dado que este tipo de discurso le informa al lector lo que están pensando y sintiendo los personajes, es importante la fluctuación entre los significantes que están empleados para referir a Lu (que van a ser detallados en el análisis que sigue). Sirven para reflejar lo que está transformando dentro de su ser, para indicar su percepción y su autoidentificación.

Los hijos de Don Teo no quieren criticar ni atacar a Lu cuando le hablan de su nombre; en otras ocasiones hacen lo que puedan para hacer que Lu se sienta bien cómodo en la casa. Lu y Chinto comparten el mismo cuarto y se hablan simpáticamente por la noche. Es claro que los hijos de Don Teo (aunque es otro caso con la hija) se llevan bien con Lu y lo consideran un amigo y que, con estas sugerencias del cambio de su nombre, realmente están tratando de ayudarlo. Porque le están tratando de ayudar es evidente que el signo lingüístico es más complejo que la relación entre un significante y un

significado. “Lu,” como significante, tiene un significado doble—el concepto individuo de su identidad y el concepto colectivo indígena arraigado en el sonido del nombre. En el discurso directo sólo puede existir un significante con cada enunciado y los chicos piensen que sería mejor usar “Pedro.” Dado que son amigos, no están explícitamente tratando de cambiar el concepto (o el significado) de Lu como individuo sino quieren extraer la relación con el significado de “lo indígena” implícito en su nombre.

El proceso de la transformación mental que toma lugar dentro de Lu está reflejado por el discurso indirecto libre que sigue después de la conversación inicial del cambio de su nombre. Los chicos continúan platicando mientras comen, y los hijos de Don Teo empiezan a emplear el nuevo significante, “Pedro,” en vez de “Lu.” Las referencias narrativas, sin embargo, siguen usando el significante original del indígena hasta que Lu, acompañado por Don Teo, va a matricularse en la escuela. Lu entra en la escuela, siente el ambiente del lugar, y mira su entorno nuevo con “ojos chicos y penetrantes” (152). Don Teo le anuncia que aquí va a comenzar una vida nueva y, desde esta proclamación, las referencias narrativas se oscilan por un tiempo refiriéndose al chico por su nombre ladinizado y su nombre indígena. Después de unas referencias al “Pedrito,” el significante cambia de nuevo a “Lu” cuando el chico empieza a pensar en su vida anterior en la aldea—en su madre, en la niña Xar, y en la cordillera. Se rompe estos pensamientos cuando oye las palabras, “Gracias, Pedrito” y el uso del significante “Lu” desaparece hasta su regreso verdadera al pueblo natal meses después. Esta oscilación destaca el hecho de que está en proceso también una transformación inevitable del significado

individual, una transformación que hace que la autoidentificación de Lu fluctúe por tener borrado el significado colectivo implícito en su nombre indígena (153).

Es evidente por sus experiencias en la escuela y en la casa de Don Teo que el cambio del significante usado para referir al chico aunque, sí, afecta su autoidentificación, no transforma completamente el signo entero, o sea, siempre queda la cuestión de identidad. Desde aquel entonces la narrativa no usa más el significante “Lu” ni siquiera cuando piensa en la vida anterior, y un cambio mental parcial es evidente: “Ya no enrojecía en presencia de los blancos; encontró una expresión neutra que disimulaba sus perturbaciones internas, y aprendió a olvidar que el mundo se divide en naturales y ladinos” (159). Sin embargo, todos los elementos indígenas de su identidad no desaparecen tan rápido como su nombre natal.

A través de lo que sucede en su clase de geografía, queda clara la noción de que Lu todavía percibe el mundo de una manera distinta de los alumnos ladinos y también del maestro. Considera el siguiente pasaje:

—Cállese...Fijese en lo que dice la geografía y repítalo, que para eso es el texto que escribió el señor ministro.

Un día el maestro le preguntó los ríos de la costa del Pacífico, los mismos ríos que él había pasado con el agua hasta la rodilla cargando panela y arreando la vacada; los había visto nacer en las peñas de la sierra, cuando apenas eran un borbotón sin amparo, y volcarse al mar arrastrando limo y tronconales. Había recorrido sus lechos resacos por el verano, buscando camarones... Pero no sabía la lección de memoria.

—No sé, señor —dijo (161).

Lu conoce los ríos porque los ha vivido, los ha sentido. Los ha visto nacer en la sierra y correr hasta el mar. Sin embargo, no sabe la lección de memoria—no puede, como

requiere el maestro, fijarse y repetir lo que dice el texto—y por eso niega a contestar y se queda callado. Sabe que los nombres que debe repetir allí en la clase “no existían en el suelo que ambulaba el indio paso a paso” (161). Su conocimiento de esta parte de la naturaleza, de esta región, está efectivamente devaluado y borrado. En el colegio ladino, el maestro quiere que los alumnos aprendan a saber lo que Lu ya conoce por mano propia. Pero, en este mundo, sus experiencias vividas y su conocimiento indígena no valen frente a la insistencia académica que requiere que repita los datos, las fechas, y los hechos de la historia oficial del país que han sido prescritos por el presidente de la nación.

Después de meses de vivir en la casa de Don Teo y de asistir al colegio ladino, Lu regresa de visita a su pueblo. Otra vez Monteforte Toledo problematiza la identidad de Lu por la fluctuación entre los significantes que lo identifican en el discurso indirecto libre. Al llegar al pueblo, todavía se identifica más como “Pedro,” pero después de tiempo, las referencias cambian de nuevo a “Lu.” Aunque es evidente por los asuntos de la escuela que Lu todavía tiene una conciencia indígena, el cambio de su ser queda claro cuando reentra su aldea y tiene que ubicarse de nuevo en este mundo. La dificultad de la reintegración en la sociedad se ve por la “regurgitación” que siente Lu al tratar de conectarse con su gente. Lu anda por la ciudad y se enfrenta con sus recuerdos tomando conciencia de lo que va a perder si de verdad deja su pueblo y su vida indígena:

Aquí estaba la vieja puerta de pino sin pintar, ajustada a la botella invertida que hacía de mocheta empotrada en el suelo; y la roca con forma de cabeza de tortuga donde sentaban a Lu cuando era niño, y el árbol enano de jocote de corona, donde los chicos del barrio habían aprendido a jugar de barcos y de pájaros (178).

Sin embargo, aunque reconoce la importancia de este aspecto de su vida, también se está dando cuenta de su incapacidad de caberse solamente dentro de este mundo después de sus experiencias en la ciudad. Mientras trata de contar lo que le ha pasado fuera de su aldea, Lu se encuentra incapaz de articularlo. Como se nota, “Automóviles, zapatos, postes de luz eléctrica, los mil y un objetos que formaban el sistema urbano del blanco, únicamente existían dentro del castellano” (179). Hay una ruptura clara que le impone contar y compartir el otro lado de su vida.

La identidad de Lu se complica aun más después de su salida de la escuela. Ahora maestro, Lu se da cuenta más y más de la explotación intencional a la cual están sometidos los indígenas por el gobierno. Por tres años pide útiles escolares y dinero para ser capaz de educar mejor a los niños de su escuela. Se pone furioso con la constante falta de respuesta del gobierno y en un momento de ira expresa todas sus frustraciones: “parece que quisieran que los indios siguieran brutos, para explotarlos y dominarlos mejor....¿Qué harían si un día despertara todo este mundo, y les dijera...‘ahora trabajen ustedes la tierra...A la chingada, todos, todos ustedes...’” (210). En una instancia parece que quizás su suerte haya cambiado cuando Lu recibe noticias de que hay un paquete que le ha mandado con implementos para la escuela. Sin embargo, cuando va a recoger el paquete, lo abre y se queda inmóvil al descubrir lo que hay adentro—nada más que una sola caja de tiza, una caja para usar con la pizarra que la escuela ni siquiera tenía.

Siéndose inútil y dándose cuenta de que ha sido identificado como amenaza por su pensamiento progresivo, Lu decide cambiarse la vida de nueva. Como muchos otros indios antes de él en la historia centroamericana, Lu se encuentra inscribiéndose en el

ejército nacional. Es durante este tiempo con el ejército que se ve la transformación más radical de Lu. Al principio de la novela se había establecida la profunda conexión indígena a la naturaleza. El texto explica que los indios no tienen un concepto de donde se encuentra la división entre el mundo y el cuerpo—es todo parte de un sistema tan interconectado que no hay razón ni capacidad de distinguir entre el ser humano y la naturaleza que lo rodea. Por eso se nota que los indios “lo sentían dentro, como substancia de ellos mismos. Sólo los ladinos contemplaban el paisaje y sentían la urgencia de decir que era hermoso” (18). Al resonar este pasaje, la identidad indígena irrevocablemente alterada de Lu surge a la luz. Como se explica: “Por primera vez veía el paisaje como cosa aparte, fuera de él, con sensible objetivismo de ladino...[y] casi dijo...: ‘¡Qué bonito!’” (253).

Aunque parece que Lu quizás se haya alejado tanto de lo que es ser indígena que no vaya a acercarse de nuevo a esta vida, cambia de nuevo en el momento en que está al punto de morir (aunque al fin no se muere). Al pensar en la muerte, Lu lo piensa “como indio” y es obvio que tiene “el alma entre la piedra aborígen y la cruz del blanco. Entre la piedra y la cruz; así había vivido siempre” (291, 292). Es un producto de las dos culturas—indígena y ladina—y, por su movimiento entre los dos mundos, nunca puede llegar a ser ni sólo uno o el otro. Parece que, como la línea indistinguible entre el indígena y la tierra, no hay manera de distinguir entre el indio Lu y el ladinizado Pedro.

Monteforte Toledo no sólo crea un texto que pone en tela de juicio la identidad indígena sino también un texto que desafía todas las binarias identitarias estereotipadas. Al lado de la fluctuación entre dos mundos y la consecuente representación fluida y

cambiante de la identidad de Lu, la división del mundo entre los indios y los ladinos (entre los buenos y los malos) está explorada por medio del texto. Como es típico de los escritos de Monteforte Toledo, antes de romperla, la obra ofrece la visión estereotipada que luego desafía y revisa el autor. Al principio de la novela, hay una serie de referencias a las diferencias “esenciales” entre los ladinos y los indios. Unas variaciones de la frase “aparte son los ladinos y aparte son los naturales” aparecen a lo largo de la primera parte de la obra (46). Los ladinos ocupan el lugar de opresor en la finca y los indios están sometidos a una represión violenta (aunque hay que reconocer que esta dicotomía también está desafiada por la subyugación de los ladinos por los europeos).

Mientras evoluciona el texto, el autor humaniza, individualiza y desmitifica a los indios; también desafía la caracterización de los ladinos como “los malos,” y la idea de la diferencia fija entre los dos grupos se va cambiando. Al lado del papel doble que juegan los ladinos en la finca (opresor de indios y oprimido por europeos), una visión de otro tipo de ladino surge a través de las interacciones que tienen Tol y Lu con la familia Castellanos. Al encontrarse por primera vez con el bondadoso señor Castellanos, quien le ofrece a Lu un lugar en su hogar y le ayuda a Tol con su disputo de la tierra, se nota que Tol—aunque no tiene una palabra semejante en su lengua—hubiera querido llamar a Don Teo su amigo. Es así porque este hombre es “el primer ladino con corazón de indio que había conocido,” o sea, es su primera interacción con un ladino amable (134). En el intento de romper la dicotomía de buen-indio y mal-ladino, Monteforte Toledo continúa situando unas preguntas pensadas por Lu al llegar a conocer a esta familia. En un

momento, Lu piensa, “¿estaría en realidad el mundo dividido en ladinos y naturales, o en malos y buenos de todas las razas y naciones?” (169).

Aunque sitúa esta pregunta pensativa, Monteforte Toledo tampoco deja su novela con la sencilla revisión del mundo clasificado en términos de indio/ladino a un mundo clasificado en términos de bueno/malo. Es importante que Lu se dé cuenta del hecho de que no se puede simplemente considerar malos a todos los ladinos, sin embargo, hay que reconocer que el texto no sostiene tampoco que a todos se pueden dividir entre santos y demonios. Es verdad que hay algunos que son mejores que otros—algunos que por la mayor parte son buenos y otros que son más malos, pero al fin y al cabo, los personajes de la novela están representados dinámicamente. La primera instancia de esta caracterización dinámica de Don Teo se nota cuando Lu se sorprende con el reconocimiento de que este hombre no es un enemigo como siempre han sido todos los ladinos, más bien es un hombre que “amaba y odiaba como un hombre” (133—énfasis agregado). También, con todo el buen corazón que tiene, todavía tiene sus prejuicios. En una escena en la cual Don Teo le lleva a Lu consigo a la iglesia, el lector se da cuenta de estos prejuicios por una conversación con el chico. Don Teo le explica a Lu que si uno no obedece a Dios, se va al infierno. Cuando Lu continúa preguntándole de la iglesia, Don Teo también le explica que “los malos son los que no vienen a la iglesia” (146). Aunque Lu no atreve a seguir la conversación, queda pensativo, notando que hay dos millones de indios guatemaltecos que no van a la iglesia, y tantos más en otros países. Es claro por su generosidad con Lu que Don Teo es buena persona, sin embargo, tiene dimensiones que le hace creíble como un ser humano que también tiene defectos.

El caso de Lu sigue igual que el de Don Teo. Se presenta al principio de la novela como un niño de gran espíritu que tiene la capacidad de salvar a la raza. Se dice de él: “Lu representaba la línea poderosa de la gente zutuhil...Lu era como una piedra, como una oración, como un talismán contra la ley y la insidia del blanco” (42). Crece a ser un hombre fuerte que se preocupa con ayudar a su gente y también sirve como maestro tratando de ofrecer a los chicos indios una vida mejor. Sin embargo, hay momentos en que se ve los defectos de Lu también. En un momento de frustración ya citada, Lu exclama que la falta de útiles escolares es una indicación innegable de que los del gobierno guatemalteco “quisieran que los indios siguieran brutos” (210). Aunque tiene la buena intención de obtener implementos para la escuela para ayudar a los chicos, sus palabras indican su creencia que los indios sin educación occidental son brutos como han sido categorizados por los ladinos. En otra ocasión, llena de ira, Lu piensa en (y está al punto de) violar a la hermana de Franz para vengar a la violación de su hermana por Franz durante su niñez.

La única trampa romantizada e idealizada en la cual cae el autor viene al fin de la novela cuando Lu se encuentra herida y lo llevan al hospital. Allí en el hospital, Lu está atendida por una enfermera ladina y los dos se enamoran. Lu y su amor quedan como símbolos, y esta conclusión feliz y romántica reduce la verdadera situación compleja del país y la solución implícita del autor por un fin excesivamente simplificado. La conclusión parece ser que los problemas que tiene el país guatemalteco entre los indios y los ladinos se resolverán con este tipo de unión—la mezcla sencilla de las razas. Es claro, al examinar el trayecto de la historia, que la solución no ha sido tan simple. Sin embargo,

no niega el hecho de que esta obra de Monteforte Toledo ocupa un lugar sumamente importante en el desarrollo y la evolución de la literatura guatemalteca. Es una novela en la cual se ve que el indio es un ser humano, en la cual es evidente que el mundo no se divide en indio/ladino ni bueno/malo. Abre un espacio en el cual se oye una voz indígena no estereotipada y anticipa la discusión de la cultura híbrida que rompe las dicotomías y binarias reduccionistas en busca de una visión que mejor acercará la realidad del país.

Monteforte Toledo como autor de la novela también ejemplifica la incapacidad de dividir el mundo en binarias. Es un autor ladino que, igual que su personaje principal, oscilaba entre el mundo ladino y el mundo indígena durante su vida. Esta conciencia le ayudaba a crear un mundo amplio que rompe dicotomías y demuestra la indeterminabilidad de las fronteras que existen en la sociedad. Escrita durante la primera mitad del siglo XX, esta novela precede la discusión teórica del hibridismo que se asomaría por pensadores como Homi Bhabha. Bhabha define el concepto de hibridismo como lo que “is new, *neither the one nor the other*,” pero algo que emerge de un tercer espacio (2385). Las oposiciones binarias, según Bhabha, reduce la realidad por asumir que cualquiera cultura es unitaria y homogénea. Más bien, cada cultura marcada por el legado colonial está generada por la interacción fluida entre distintos actores sociales. Es casi imposible leer estas palabras de Bhabha sin pensar en el mundo que ha creado Monteforte Toledo en esta novela. Lu mismo define el concepto y queda como un solo ejemplo de las dicotomías rotas por el autor. Queda claro que Monteforte Toledo, con lo que logra en esta novela, es un precursor importante del pensamiento poscolonial, un

precursor que inicia y establece una nueva conciencia de la identidad guatemalteca, y por extensión, de la identidad centroamericana.

## Obras Citadas

- Arias, Arturo. *La identidad de la palabra: Narrativa guatemalteca a la luz del Siglo XX*. Guatemala: Editorial Artemio-Edinter, 1998.
- . “Objetos Perdidos, Dulzuras Ignoradas: Sistematizando el Imaginario Centroamericano.” *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Vol. 25, No. 50 (1999), pp. 173-185.
- Beverly, John and Marc Zimmerman. *Literature and Politics in the Central American Revolutions*. Austin: University of Texas Press, 1990.
- Bhabha, Homi K. “The Commitment to Theory.” *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. Ed. Vincent B. Leitch. New York: W.W. Norton & Company, 2001.
- Hood, Edward Waters. “Un testigo del siglo veinte: entrevista con Mario Monteforte.” *Espéculo: Revista de estudios literarios*. No. 21 (Julio-Octubre 2002)  
[http://www.ucm.es/info/especulo/numero 21/montefor.html](http://www.ucm.es/info/especulo/numero%2021/montefor.html) (accessed April 13, 2007)
- Lipp, Solomon. “Mario Monteforte Toledo—Contemporary Guatemalan Novelist.” *Hispania*, Vol. 44, No. 3 (Sep., 1961), pp. 420-427.
- Lorand de Olazagasti, Adelaida. *El indio en la narrativa guatemalteca*. Río Piedras: Editorial Universitaria de la Universidad de Puerto Rico, 1968.
- Monteforte Toledo, Mario. *Entre la piedra y la cruz*. Guatemala: Editorial “El Libro de Guatemala”, 1948.
- Morales Santos, Francisco. “Mario Monteforte Toledo: El huracán frente a la calma.” *Pedernal*. No. 1 (Abril-Junio 1989), pp.363-364.
- Zimmerman, Marc. *Literature and Resistance in Guatemala: Textual Modes and Cultural Politics from El Señor Presidente to Rigoberta Menchú*. Vol. 1. Athens, Ohio: Ohio University Center for International Studies, 1995.