

MECANISMOS REVOLUCIONARIOS DE LIBERACIÓN EN EL TIEMPO PRINCIPIA EN XIBALBÁ DE LUIS DE LIÓN

REVOLUTIONARY MECHANISMS OF LIBERATION IN EL TIEMPO PRINCIPIA EN XIBALBÁ BY LUIS DE LIÓN

Zenaida Moreno Mosqueda*
morenoze@msu.edu

Fecha recepción: 26 mayo 09 - Fecha aceptación: 6 octubre 09

Resumen

Este estudio analiza la dinámica social que se da entre los personajes de El tiempo principia en Xibalbá (1985), de Luis de Lión, para ilustrar los aspectos (neo)coloniales que excluyen y dividen a los xibalbeños. El análisis propone que la hibridez de los personajes funciona como cualidad opresora y, posteriormente, como mecanismo redentor de la población indígena. La hibridez les permite a los hombres de Xibalbá disfrazar su deseo de liberarse del poder hegemónico. La atracción física que sienten los personajes por la Virgen de la Concepción realmente es un deseo por destruir el símbolo del poder hegemónico de los blancos. Este análisis concluye con la propuesta de que el tiempo principia en Xibalbá una vez que Concepción ha sido reemplazada por Concha, debido pues ésta simboliza el poder autóctono del pueblo.

Palabras clave: neo-colonialidad, exclusión, identidad, violencia, virgen, subversión, liberación, Luis de Lión, tiempo, Xibalbá.

Abstract

This study analyzes the social dynamic that takes place among the characters of El tiempo principia en Xibalbá (1985), by Luis de Lión, in order to illustrate the (neo)colonial aspects which exclude and divide the Xibalbanians. The analysis proposes that the hybridity of the characters works as an oppressive quality and eventually as a mechanism of redemption for the indigenous population. The hybridity allows the men of Xibalbá to disguise their desire to free themselves of the hegemonic power. The physical attraction that the characters feel for the Virgin de la Concepción really is a desire to destroy the symbol of non-indigenous hegemonic power. This analysis concludes with the proposal that time begins in Xibalbá once Concepción has been replaced by Concha because she symbolizes the autochthonous power of the people.

Key words: neo-coloniality, exlussion, identity, violence, virgen, subversion, liberation, Luis de Lión, tiempo, Xibalbá.

* Michigan State University.

Introducción

Xibalbá está a punto de desaparecer y también de recrearse. Por un lado, el pueblo ha sido azotado por la naturaleza, la cual amenaza con desaparecer a la población mediante un viento que arrasa con todo y por la esterilidad de la tierra que tiene a los habitantes en un ayuno casi permanente. Por otro, la batalla librada entre los hombres de Xibalbá también pone en peligro la continuidad del pueblo. Mientras que las acciones de los hombres tienen el potencial de matar a todos los varones del pueblo, éstas, igualmente, poseen la capacidad de redimir a Xibalbá mediante la subversión de la imagen católica que los ha enemistado y simboliza la (neo)colonialidad socio-cultural prevalecida en el pueblo y en la ciudad. Partiendo de esta problemática, expuesta por la trama del escritor guatemalteco Luis de León en *El tiempo principia en Xibalbá* (1985), este estudio tiene como objetivo, en primer lugar, discutir los aspectos que oprimen a la comunidad de Xibalbá y, en segunda instancia, analizar las relaciones sociales entre los personajes, así como la hibridez de estos para lograr un mejor entendimiento de las acciones subversivas, las cuales culminan en la liberación del pueblo.

La interpretación de la novela de Luis de León como una obra que despliega varios mecanismos revolucionarios de liberación se basa en el análisis de cuatro conflictos o violencias presentes en la novela. El primer conflicto se caracteriza por la exclusión socio-cultural de los indígenas por parte de los ladinos –o mestizos. El confuso estado de identidad por el cual atraviesan Juan y Pascual constituye la segunda problemática. Posteriormente, las relaciones o deseos sexuales constituyen una tercera confrontación entre los xibalbeños. Estos hechos, analizados conjuntamente, conllevan a la cuarta violencia cometida en contra de la Virgen de la Concepción. Este es el más importante, pues de él se originan las acciones revolucionarias desatadas en Xibalbá. Posterior al momento cuando las habitantes se dan cuenta del origen de esa identidad híbrida que demuestran los hombres, el objetivo revolucionario es lograr la libertad espiritual- y simbólicamente racial- de los xibalbeños.

Los distintos conflictos que ponen en peligro a la comunidad de Xibalbá parten de un mismo origen, la exclusión y reclusión del sector indígena por parte del sector urbano y ladino. El espacio geográfico de Xibalbá refleja la dispersión y el uso del espacio físico durante el periodo colonial como lo explicara Rama (1984). Mientras que el poder, las fuentes de conocimiento y las de entretenimiento se localizan en la ciudad, en su mayoría habitada por ladinos, el pueblo de Xibalbá, cuyos habitantes son campesinos e indígenas, no ofrece otra cosa más que una iglesia. De este modo, los espacios urbano y rural constituyen lugares divididos y distantes. Por consiguiente, las relaciones interpersonales entre residentes urbanos y rurales son conflictivas debido a la extracción geográfica, étnica y socio-cultural de estos.

Aspectos (neo)coloniales en *El tiempo principia en Xibalbá*

Xibalbá es el espacio periférico a donde se ha asignado el indígena para excluirlo de la urbe y para mantenerlo en un sistema (neo)colonial interno. Aunque Xibalbá pertenece a una nación libre y soberana la cual ha dejado atrás el periodo de la colonia, las prácticas políticas, sociales y culturales reflejan los mecanismos de control empleados durante el periodo colonial para subyugar al indígena en beneficio del blanco. Esta (neo)colonialidad se mantiene gracias a una serie de condiciones y organismos los cuales perpetúan la discriminación, la exclusión y el silenciamiento del indígena. Adams (1999) ha señalado cinco etapas de colonización en la constitución de colonias internas:

La primera es la invasión del territorio indígena por la fuerza militar. En segundo lugar el colonizador destruye la organización política indígena, la cultura y la economía de la nación aborígen. Enseguida emprende un proceso de colonización que transforma los valores ideológicos y las costumbres de la sociedad nativa. En tercer lugar, el poder imperial impone un gobierno colonial especial que subyuga a la gente indígena. En cuarto lugar, el capitalismo europeo es sistemáticamente implementado como la base económica fundamental. El componente final es el racismo, por el cual la población indígena es inferiorizada y discriminada basándose en características biológicas. (*Traducción de la autora.*)

The first is the invasion of Indigenous territory by military force. Secondly the colonizer destroys the Indigenous political organization, culture and economy of the Aboriginal nation. He then carries out a colonization process that transforms the ideology values and customs of the Native society. Thirdly, the imperial power imposes a special colonial government which subjugates the Indigenous people. Fourthly, European capitalism is systematically implemented as the basic economic foundation. The final component is racism, whereby the indigenous population is inferiorized and discriminated against on the basis of biological characteristics. (p. 1-2, Cap. 8 [Texto carece de número de páginas, la autora se tomó la libertad de numerarlas partiendo del inicio del capítulo. Traducción de la autora.]

Estas etapas de colonización interna, aunque originalmente se refieren al contexto canadiense, son aplicables al contexto latinoamericano en el cual se desarrolla la trama de *El tiempo principia en Xibalbá*. Estas fases son relevantes porque explican el lugar espacial, político y socio-cultural el cual ocupa la población rural, a la vez que facilitan el entendimiento del problema de identidad enfrentado por los xibalbeños.

La invasión del territorio de los indígenas de Xibalbá ocurre cada vez que el sacerdote visita el pueblo. El narrador refiere esta visita como: "la misma babosada de siempre: el padre que viene a decir misa es otro pero tiene la misma cara de español" y el efecto que produce es el silencio porque en el pueblo "nadie se atreve a hablar mal de Dios ni de su madre ni de su hijo" (de Lión, 1985, p. 34). Estas visitas representan limitaciones tanto físicas como espirituales y emocionales para los habitantes. La llegada del cura para officiar misa evita la labor de todos, pues al unísono de las campanas que llaman al servicio religioso, los pobladores dejan de lado sus trabajos para dirigirse a la iglesia. En lo que concierne al aspecto espiritual y emocional, el sacerdote y los ritos religiosos, aunque irregulares y breves, tienen la fuerza necesaria para afectar las relaciones interpersonales de los habitantes. Por ejemplo, el sacerdote fue el responsable de la exclusión de Concha, pues desde el púlpito la maldecía por su actividad sexual fuera del matrimonio hasta que logró empujarla: "hasta el último rancho de la última calle en donde se detuvo" (de Lión, 1985, p. 20).

Los sermones del párroco, a parte de que "invaden" un territorio apartado del epicentro

religioso ciudadano, igualmente interrumpen la dinámica autóctona de Xibalbá. Pratt (2004) ha propuesto que las prácticas occidentales/imperiales se han proliferado gracias a cuatro tropos, entre ellos la interrupción del proceso de desarrollo de sociedades no europeas. De este modo, el lector puede asociar los sermones del sacerdote, así como la imposición de una estatua-mujer ladina y la veneración a ésta, como los responsables de los eventos que alteran la historia, la realidad y la percepción crítica de los xibalbeños con respecto a circunstancias ajenas al pueblo. El narrador, en uno de sus soliloquios, ilustra la interrupción del párroco quien tiene el efecto de encarar a los feligreses con una situación política ausente en el pueblo:

El padre llegaba con prisa para terminar pronto y sólo se detenía en el sermón por un rato para predicar en contra de los protestantes, de los que no había ni uno en el pueblo; en contra de los liberales y los masones, que eran parecidos a los protestantes, pero de los que nadie conocía ni uno para muestra, y de vez en cuando también en contra de los comunistas, que para la gente del pueblo era como oír hablar de una España lejana y perdida entre el mar... (de Lión, 1985, p. 24)

Los feligreses, por su parte, están desarrollados para discernir el significado de las palabras del párroco y llegan a adoptar una posición crítica que no les corresponde; primero; porque ha sido impuesta, y; segundo; porque en Xibalbá, se reitera, no hay ni protestantes ni liberales ni comunistas.

Aunque Xibalbá se transforma debido a las invasiones e interrupciones de carácter religioso, el ámbito espiritual no es el único afectado, puesto que los mecanismos religiosos también alteran la organización cívica del pueblo así como sus valores y costumbres. La vida de este está organizada alrededor de la iglesia y es el párroco quien toma las decisiones importantes. A parte de orquestar la expulsión de Concha, el sacerdote ejerce su poder en las celebraciones en conmemoración a la Virgen, de modo que al finalizar las fiestas, él sea el beneficiado a consecuencia de decidir a favor del más rico.

La tercera etapa, es decir la imposición del poder imperial, igualmente se manifiesta en la novela e ilustra la subyugación del indígena. Aunque la Iglesia es el organismo más representativo

de tal imposición, el gobierno también se impone en Xibalbá, desplazando a un espacio secundario el gobierno autóctono ejercido a través del cabildo. De tal modo, los principales del cabildo tienen como responsabilidad resolver las querellas locales según su tradición, mas las cuestiones serias y de impacto nacional son resueltas por el gobierno citadino y el ejército. Por consiguiente, y en beneficio del espacio urbano, tanto el espacio rural como las necesidades de los xibalbeños ocupan un lugar secundario. El mejor ejemplo de la subyugación de Xibalbá lo provee el narrador cuando declara el deseo colectivo: “que el próximo gobierno no fuera otro hijo de puta, que les compusiera el puente, que les bajara el agua, que les construyera otra escuela, que ya no se llevaran a los hijos al cuartel, que los patronos a donde sus hijas se iban a servir no se las cogieran y las dejaran abandonadas con hijos...” (de Lión, 1985, p. 59-60).

Xibalbá también es subyugado y violentado por el ejército que interrumpe y altera la dinámica del pueblo. De acuerdo con el narrador, el este, por medio de la fuerza, recluta a los xibalbeños un domingo cuando: “se tendió un cerco en el pueblo y los jóvenes fueron sacados de los follajes de los árboles, perseguidos en los terrenos, en los bosques, sacados de debajo de las ollas que servían para las fiestas, de entre los brazos de sus madres, de sus mujeres, de sus hermanas, de debajo de sus naguas, de entre las redes de tusa, y llorando, llorando fueron llevados a la alcaldía para ser llevados al cuartel en la capital *lejana...*” (de Lión, 1985, p. 47 [énfasis añadido]). Mientras que a Xibalbá no llegan los programas educativos, por ejemplo, las fuerzas armadas sí llegan al pueblo para reclutar, mejor dicho para capturar, a los varones del pueblo y someterlos a una estructura, un sistema y una sociedad distante e irreconocible como lo delata la cita anterior y como se ejemplifica en el personaje de Pascual Baeza. Cabe mencionar que este tipo de “reclutamiento”, el cual extrae al xibalbeño de su ambiente para luego insertarlo a la urbe, constituye una doble violencia. Por un lado los reclutas son introducidos a un espacio que les es ajeno, y por otro, la población citadina igualmente padece la inserción de estos entes externos. Por tanto, la solicalización entre ambos grupos se torna compleja y conflictiva.

Debido a que el contacto entre citadinos y provincianos es forzado, la convivencia entre ambos no es armoniosa. Como resultado, la quinta etapa de colonización interna se manifiesta en la novela en la forma de racismo. Adams (1999) ha observado que en esta etapa el indígena es tratado como un ser inferior a quien se le discrimina con base en sus características biológicas. Tanto a Juan Caca como a Pascual Baeza se les discrimina en la ciudad debido a su origen rural y al ser indígenas. El narrador declara que las mujeres ladinas discriminaban a Juan Caca cuando éste estudiaba en la ciudad; aunque él tenía recursos económicos y tierras, las mujeres lo rechazaban, a excepción de las cantineras quienes, sin embargo, lo insultaban con el vocablo despectivo de “Indio!”. La experiencia de Pascual, cabe recalcar, fue más grave que la de Juan.

Pascual, siguiendo las observaciones del narrador, después de haber dejado la mitad de su vida en la ciudad, “mundo odiado, mundo ladino” donde fue discriminado, regresó al pueblo humillado por su origen étnico (de Lión, 1985, p. 35). Al igual que a Juan, las mujeres de la ciudad de la misma forma discriminaron a Pascual, quien sólo pudo entablar una relación con una prostituta quien; no obstante, siempre se negó a darle un hijo “porque no quería que fuera indio igual a su padre” (de Lión, 1985, p. 50). El rechazo de la mujer blanca ante Juan y Pascual se puede interpretar como una violencia racial y socio-cultural la cual les impide a estos xibalbeños integrarse a la vida social, jerárquica y racializada de la urbe, pues la exclusión y la discriminación son una constante para el indio quien se muda a la ciudad como lo refleja el texto. Es importante señalar que la discriminación racial tanto para Juan como para Pascual es tan insoportable que ambos optan por regresar al pueblo. Su regreso, sin embargo, no significa una incorporación armónica a la comunidad debido a que su presencia indistintamente será cuestionada por los habitantes de Xibalbá.

La psicología híbrida de Juan y Pascual como cualidad opresora y redentora

La discriminación y la exclusión experimentadas por Juan y Pascual en la ciudad tienen

un gran efecto a nivel psicológico que les impide relacionarse no ya sólo con la población urbana y ladina, sino incluso con la población rural indígena. A pesar de que Juan y Pascual son indígenas y originarios de Xibalbá, ellos no pueden integrarse ni al ambiente ni a las prácticas del pueblo, por haber pasado por un proceso de socialización el cual ha alterado tanto su identidad como la forma en que conciben la vida. Para Juan Caca, de acuerdo con el narrador, es imposible relacionarse con los xibalbeños porque es diferente a ellos, según lo demuestra la reprimenda del narrador:

¿Verdá que no sabés qué es lo que es llevar caites en los pies? ¿Verdá que no sabés qué es tener callos en las manos? Vos no sabés lo que son las madrugadas con el bastimento a la espalda y el azadón al hombro, ni los atardeceres con el mecapan en la frente y el tercio de leña a la espalda. No. Tu mundo siempre fue otro mundo, tu aire siempre fue otro aire. Vos nunca estuviste enlazado a la tierra. Bueno, claro que sí, claro que vas a la tierra, a la tierra que te heredaron, pero no como el hombre que se rompe sobre el surco, sino como el finquero de aldea que sos. (de Lión, 1985, p. 40)

Estos contrastes son precisamente los que separan a él de la comunidad. La única persona con quien se relaciona es Concha. Sin embargo, este contacto es superficial, pues su matrimonio surge de la plegaria hecha por su madre para que se casara y eligier a Concha porque se parecía a la Virgen de la Concepción; es decir, parecía ladina.

Pascual, lo mismo que Juan, tampoco pudo acoplarse a Xibalbá ni a sus habitantes porque era distinto a ellos, era un indígena ladinizado:

Cuando Pascual regresó al pueblo traía, además de los años que lo habían llevado de niño a hombre, una cara como si ya fuera de otra parte; traía en los dientes, en lugar de algunos de ellos, pedazos de oro que trataba de mostrar con orgullo cuando reía o hablaba; traía en la boca palabras raras, desconocidas, como de hombre que ha aprendido otros idiomas; traía en los pies zapatos en lugar de caites; traía en la cabeza sombrero de vicuña en lugar de la gracia del sombrero de petate, y en el cuerpo ropa distinta de la que se usaba en el aldea. Ya no era de aquí. Así parecía. (de Lión, 1985, p. 48)

De tal modo, el lector puede deducir que estas diferencias mantuvieron a Pascual al margen de lo que sucedía en el pueblo y que igualmente lo distanciaron de los xibalbeños. Así se

explica el hecho de que, una vez que Pascual se gastó todo el dinero, los hombres dejaran de buscarlo para que les invitara un trago puesto que a los xibalbeños no les interesaba estar con Pascual, incluso les disgustaba porque era distinto a ellos. Por otro lado, Pascual tampoco los tolera a ellos, recordemos que ya sin la tentación del alcohol, y en su soledad, Pascual observa la dinámica del pueblo y ésta le produce desprecio. Para él, Xibalbá es “un pueblo de mierda” porque nada sucede, nada cambia, y porque, de acuerdo al narrador, Pascual es “el único que piensa, que se da cuenta de que las cosas son de otro modo” (de Lión, 1985, p. 36).

En cuanto a las féminas, Pascual, lo mismo que Juan, no se siente atraído por ellas, siente rechazo seguido de ternura. Cuando fue a la iglesia para observar a las mujeres, se colocó de manera que pudiera examinarlas: “medirles el tamaño de los camotes, a calcularles la dureza de las chiches, a ver cuánto de delicia podrían tener entre las piernas...Sin embargo, las vio como las imaginaba: comunes, corrientes, con el pelo largo, con los pies descalzos, indias” (de Lión, 1985, p. 36). Pascual, lejos de distraerse observando a las xibalbeñas, sintió ternura por ellas porque le parecieron sencillas. Esta reacción no es sorprendente, pues el lector sabe que, como el narrador y Pascual mismo declarasen, este llegó a Xibalbá cargado de otro mundo, no sólo con distinta vestimenta, sino con gustos diferentes, le atraía el pelo largo y castaño, la nariz recta y fina (como la de la virgen ladina de la iglesia). Él, no obstante, no era al único a quien le atraían tales rasgos.

Juan, así como Pascual y el resto de los hombres, se sentía atraído por ella, por la Virgen de la Concepción debido a su raza. Todos deseaban poseerla sexualmente “no pensando en si era virgen o madre o puta sino mujer blanca, ladina, mujer de otro lado, de la otra raza...” (de Lión, 1985, p. 65). Ante la improbabilidad e imposibilidad de llegar a poseer a esta Concepción, los xibalbeños se tornaron a la otra, a Concha, y esto no fue por casualidad, sino porque alguien, cuando ella tenía trece años, había descubierto el parecido con la del templo: “el mismo pelo, la misma cara, los mismos ojos, las mismas pestañas, las mismas cejas, la misma nariz...y hasta el

mismo tamaño, con la diferencia nada más de que era morena, que tenía chiches, que era de carne y hueso y que, además, era puta” (de Lión, 1985, p. 18). Y cuando los hombres fornicaban con Concha, estos en quien realmente pensaban era en Concepción, cabe añadir que ellos, para llevar a cabo su fantasía sexual, se olvidaron y distanciaron de sus mujeres y cuando éstas intentaron recuperarlos fueron violentadas por sus maridos, padres, hermanos, hijos:

Las tomaron de las trenzas, las arrastraron, les rasgaron los vestidos y con leños y machetes y bofetadas les dieron en el rostro, en los senos, en el sexo, en las nalgas, en las piernas, en los brazos, hasta dejarlas bocarriba o bocabajo echando sangre... pasando sobre sus cuerpos, sobre los llantos de los niños, sobre amores y fraternidades... (de Lión, 1985, p. 75).

Con esto, los hombres de Xibalbé dejaron de ser oprimidos para convertirse en opresores de sus propias mujeres, de su propia raza.

Pero, por qué sucedió esto. ¿Por qué se comportaron de tal manera? La propuesta es que su comportamiento procede de la nueva identidad adquirida por los hombres de Xibalbé, la cual privilegia lo hegemónico –lo blanco y el catolicismo en este caso. Paulo Freire (1968) ha observado que el sujeto oprimido es tanto oprimido como opresor una vez que adquiere, o internaliza, las características y/o prácticas de la cultura dominante, debido a que despliega un comportamiento prescrito, el cual reproduce la opresión en contra de los sujetos quienes comparten una posición de subalternidad similar a la del oprimido/opresor. En la ciudad; por un lado, Juan y Pascual son oprimidos por la sociedad ladina, especialmente por las mujeres quienes se niegan a tener hijos con ellos porque son indígenas y no quieren tener hijos “indios”. Por otro lado, ellos aspiran a incorporarse a esa sociedad, por eso Juan y Pascual cambiaron sus vestimentas, mas ante el fallido intento regresaron a Xibalbé anhelando encontrar un tipo de ciudad en el pueblo y deseando encontrar en las xibalbeñas lo que tenían las mujeres de la urbe, lo que tenía la Virgen de la Concepción. Al no encontrar lo esperado, lo que deseaban, estos hombres se convirtieron en opresores, no sólo de sus mujeres, sino de la Virgen de la Concepción y simbolismo, la mujer/raza blanca.

Pascual, aceptando que a quien verdaderamente desea es a la virgen, procede a raptarla para finalmente hacerla suya, aunque sea a la fuerza. La primera violencia cometida por Pascual es contra el espacio geográfico, pues entra a escondidas al templo para robarlo, deshonrarlo y desacralizarlo. La violación de Concepción, hay que señalar, simboliza la violación de todas las mujeres ladinas, pues cuando se prepara para unir su cuerpo al de ella, procede quitándole “una a una la ropa, con lentitud, así como podría desnudar un ladino a su mujer la noche del casamiento” y la consumación del acto se torna violenta; Pascual se pasa “toda la noche en lucha constante contra la madera, puyándola, queriendo atravesarla a puro huevo, pero la madera se resistía...” al final la apariencia de esa virgen había cambiado, “parecía haber perdido, parecía triste, vieja también, también ojerosa, en sus mejillas ya no había ni sombra de color y sus labios necesitaban ahora de algún colorete para aparentar frescura. Parecía una cualquiera, parecía una puta” (de Lión, 1985, p. 61). Sólo bastó con que Pascual irrumpiera en la iglesia e hiciera lo que todos, consciente o inconscientemente, habían deseado hacer para que los xibalbeños, siguiendo su ejemplo, satisficieran sus deseos, sus ansias, su venganza.

La identidad híbrida de Juan y de Pascual, la cual de un modo los vuelve opresores de su propia gente, también los dota de un carácter redentor que les permite deshacerse del poder hegemónico simbolizado por Concepción para instalar un poder autóctono. Moreiras (1999) ha señalado que la hibridez tiene la capacidad “de disolver los peligros hegemónicos o anti-hegemónicos de la reificación y del mismo modo es capaz de crear una suficiente fluidez de políticas de identidad / diferencia que puede garantizar la redención cultural del subalterno” (p. 374 *Traducción de la autora*). “[T]o dissolve the dangers of either hegemonic or counter-hegemonic reification and by the same token is able to ground a sufficiently fluid politics of identity / difference that might warrant the cultural redemption of the subaltern” (p. 374). Debido a que ellos han vivido fuera de Xibalbé, advierten lo fuera de lugar que están las visitas del sacerdote y sus sermones, e igualmente conocen, por experiencia propia, la exclusión y la discriminación de la cual son

objeto los indígenas. Este conocimiento les permite identificar los símbolos hegemónicos que los subyugan –la Iglesia y la Virgen de la Concepción– para posteriormente librarse de ellos.

La hibridez posee una segunda característica igualmente importante para la liberación de Xibalbá. Gruzinski (2002) ha observado que la hibridez es un término incierto y ambiguo que al proyectar un aspecto esconde otro. En relación con la hibridez de los xibalbeños, se recuerda; por una parte, que mientras Juan se rehusaba a tener relaciones sexuales con Concha por respeto o pureza, la verdadera razón era que sólo Concepción era objeto de sus deseos sexuales. Por otra parte, Pascual, quien proyectaba un aparente interés en las mujeres del pueblo quienes asistían a misa, a quien verdaderamente quería ver era a la Virgen y, con relación a Concha, no era a ésta a quien él deseaba, sino a la otra, a Concepción. El resto de los hombres, por su parte, reñían ante la posibilidad de ser los anfitriones de la Virgen, no por fe, sino porque eso les permitiría, simbólicamente, poseer a la virgen-ladina aunque fuera momentáneamente. Las acciones de los personajes masculinos sugieren que todos ellos se sienten (sexualmente) atraídos a Concepción; no obstante, esta atracción disfraza la verdadera intención de los xibalbeños: deshacerse del poder hegemónico para comenzar un nuevo tiempo en Xibalbá.

La liberación de Xibalbá

La Virgen, en el caso de Xibalbá, es el símbolo del poder hegemónico que es la iglesia. Como ha señalado Adams (1999), el papel de las agencias opresoras, como lo son el ejército, el gobierno, o las instituciones financieras, es el de crear y mantener un status-quo así como eliminar las resistencias. Por tanto, Concepción, o la iglesia a través de ella, igualmente conforma una agencia opresiva debido a que ejerce un poder sobre los xibalbeños. Por una parte, les impide acercarse, individualmente, a los problemas o a lo sucedido fuera del pueblo (el sacerdote predica en contra de los protestantes y los comunistas aunque de ellos no haya ni uno sólo en la comunidad). Por otra, les suministra las prácticas y los gustos de la clase dominante que privilegia los rasgos físicos blancos mientras que excluye y desprecia

los rasgos indígenas. La Virgen, incluso, desvía la atención de los problemas cruciales y divide a los xibalbeños, los cuales se pelean por ser sus anfitriones.

De este modo, el poder (neo)colonial ejercido por la Virgen, intenta desviar la atención del verdadero problema (la religión del blanco que excluye al indio) y mantener el status-quo así como dividir a la comunidad, lejos de triunfar en sus propósitos, facilita la subversión del mismo poder que representa. Pratt (2004) ha observado que el poder (neo)colonial y el excepcionalismo de Occidente se difunde hacia el resto del mundo gracias a un proceso de difusión. Este está caracterizado por cuatro etapas. La primera es la de interrupción: la invasión europea significa una interrupción del desarrollo normal de la sociedad invadida. La digestión es la absorción de los conocimientos de la sociedad invadida por parte del invasor con el propósito de dominarla. Posterior a la digestión, viene la etapa de sustitución, la cual substituye las prácticas aborígenes por las de Europa. Finalmente, la inversión se da cuando las prácticas europeas, impuestas en la sociedad invadida, tienen un efecto contrario al previsto. Ahora, aunque cada una de las etapas de difusión es ilustrada en la dinámica dada en Xibalbá, la más importante es la última.

Recapitulando las etapas: la interrupción es el templo edificado en Xibalbá y las visitas del clérigo; la digestión, se puede inducir, fue la eliminación de las prácticas aborígenes de los primeros xibalbeños seguida por la imposición de la adoración a la Virgen; finalmente, la coronación de Concha representa esa inversión del poder hegemónico. Concepción, lejos de crear y mantener feligreses dóciles y debido a la hibridez de Juan y de Pascual, que pronto contagió al resto de los hombres de la comunidad, despertó lujuria, enemistad y violencia indiscriminada (contra la mujer indígena y la ladina) en Xibalbá. Los hombres deseaban a la virgen ladina (Concepción) y a la virgen india (Concha) por parecerse a la primera. Por tanto, los xibalbeños despreciaron a sus mujeres por la(s) otra(s) (Concepción/Concha) y acabaron sometiendo a la Virgen a una violación colectiva para, posteriormente, despojarla de sus vestimentas de virgen (de sus símbolos de poder hegemónico, su aposento, su capa y su corona).

Cabe mencionar que esta inversión se dio gracias a que los xibalbeños se dieron cuenta del poder (opresor) que la Virgen ejercía sobre ellos, y una vez descubierto cuál era el yugo opresor, se dedicaron a la liberación mental, emocional y física de Xibalbá. Las mujeres, por ejemplo, fueron las primeras partícipes de esta liberación:

No tardó mucho tiempo sin que las mujeres empezaran a ver en sus maridos su amor por ella, a darse cuenta de que sólo les servían para desahogarse, pare tener hijos, para hacerles la comida y, aunque siempre se habían fijado que no eran blancas, rosaditas, pelo canche y sin trenzas, cuerpo fino y que se entiende, ladinas como ella, ahora esas diferencias pesaban, les dolían. (de Lión, 1985, p. 63)

Al darse cuenta del lugar inferior ocupado en relación con la virgen ladina, las xibalbeñas se empezaron a quejar con sus hijos y comenzaron a odiar a Concepción –a la virgen/mujer ladina. Los hijos, por su parte, intervinieron en favor de sus madres y vieron: “en la Virgen a una madrastra y a los cristos de las iglesias como hermanastros, pero no hermanastros comunes y corrientes, sino como una especie de invasores, de ambiciosos de las tierras que sus padres les dejarían como herencia, *como opresores futuros*” (de Lión, 1985, p. 64) [énfasis añadido]. Ante esta liberación mental y emocional los xibalbeños, para liberar al pueblo de esa opresión, proceden a la liberación física, revolucionaria, del símbolo del poder hegemónico.

Conclusión

La problemática que estuvo a punto de dividir y destruir a la comunidad de Xibalbá surgió, en gran parte, debido a la hibridez de Juan y de Pascual. Por un lado, funcionó como una característica opresora de los xibalbeños, pues al privilegiar estos a Concepción, estaban aceptando y sometándose al poder (neo)colonial. No obstante, la rivalidad surgida entre los habitantes y Juan y Pascual, los llevó a darse cuenta de la capacidad redentora de su hibridez. El deseo de

poseer a la virgen ladina era realmente un deseo de liberación; por tanto, la desacralización del espacio hegemónico y la violación de Concepción, quien simboliza ese poder, constituyen los mecanismos revolucionarios del pueblo. De este modo, los xibalbeños, al investir a Concha con el vestido, el manto y la corona de Concepción, la están coronando como la nueva patrona del pueblo. Esta coronación, figurativa y literalmente, significa la disolución y la inversión del poder hegemónico. Asimismo, el patronato de Concha marca el principio de un nuevo tiempo en el cual se restaura el poder autóctono que garantiza y promueve la redención cultural de los indígenas, quienes no volverán a venerar a la Virgen de la Concepción, madre de los invasores y madrastra de los indígenas.

Referencias bibliográficas

- Adams, H. (1999). *Tortured people: The politics of colonization*. Penicton, BC: Theytus.
- De Lión, L. (2003). *El tiempo principia en Xibalbá*. Guatemala: Magna Terra Editores S.A.
- Freire, P. (2000). *Pedagogy of the oppressed*. New York: Continuum.
- Gruzinski, S. (2002). *The mestizo mind: The intellectual dynamics of colonization and globalization*. New York: Routledge.
- Moreiras, A. (1999). Hybridity and Double Consciousness. *Cultural Studies*, 13 (3), 373-407.
- Pratt, M. (2004). The Anticolonial Past. *Modern Language Quarterly*, 5 (3), 443-456.
- Rama, A. (1984). *La ciudad letrada*. New Hampshire: Ediciones del Norte.