

Universidad Nacional

Sistema de Estudios de Posgrado

Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana

Énfasis en Literatura

**El neoindigenismo, el género y la identidad
en *El tiempo principia en Xibalbá*, de Luis de León**

Ana Elena Camacho Alfaro

Campus Omar Dengo, Costa Rica

2022

Tesis sometida a consideración del Tribunal Examinador de la Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana con Énfasis en Literatura para aspirar al grado de *Magister Literarum en Estudios de Cultura Centroamericana con Énfasis en Literatura*.

MIEMBROS DEL TRIBUNAL EXAMINADOR

[Dr. Luis A. Miranda Calderón / Dr. José Vega Baudrit /Dr. Jorge Herrera Murillo/Dra. Damaris Castro García / Máster Randall Gutiérrez Vargas/Dra. Vivian Carvajal Jiménez]

Representante del Consejo Central de Posgrado

[Dr. Gabriel Baltodano Román]
Coordinador del posgrado

[Dr. Carlos Francisco Monge Mesa]
Tutor de tesis

[M.L. Gustavo Camacho Guzmán]
Miembro del Comité Asesor

[M.A. Sigrid Solano Moraga]
Miembro del Comité Asesor

[Ana Elena Camacho Alfaro]
Sustentante

Dedicatoria:

A mis padres por el apoyo durante este proceso; a mi hermana por estar siempre ahí cuando la necesité, y a Juan por buscar siempre mi superación personal, a los cuatro por nunca dudar que podía lograrlo. A Memo por saber decirme siempre lo que necesitaba escuchar y apoyarme.

Agradecimientos:

Agradezco el trabajo realizado por mi tutor, el profesor Carlos Francsico Monge, y a mis lectores, los profesores Gsutavo Camacho Guzmán y Sigrid Solano Moraga, que se mostraron siempre atentos a brindarme su apoyo.

Agradezco también a mi familia por ser mis principal aliada para seguir adelante en este proceso y poder culminarlo.

Tabla de contenido

RESUMEN	6
INTRODUCCIÓN	7
OBJETIVOS	8
OBJETIVO GENERAL:	8
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	8
MARCO DE REFERENCIA CONCEPTUAL	8
<i>LOS ESTUDIOS CULTURALES</i>	9
<i>LOS ESTUDIOS DESCOLONIALES</i>	11
<i>FEMINISMO DESCOLONIAL</i>	13
MARCO CONCEPTUAL	20
<i>LA IDENTIDAD</i>	20
<i>CULTURA</i>	22
<i>EL INDIGENISMO</i>	22
<i>EL NEOINDIGENISMO</i>	23
MARCO METODOLÓGICO	25
ESTADO DE LOS CONOCIMIENTOS	29
CAPÍTULO I	38
MANIFESTACIONES DEL MOVIMIENTO LITERARIO INDIGENISTA Y NEOINDIGENISTA EN CENTROAMÉRICA	38
EL INDIGENISMO COMO MOVIMIENTO LITERARIO, SOCIAL Y POLÍTICO	39
EL NEOINDIGENISMO COMO MOVIMIENTO LITERARIO, SOCIAL Y POLÍTICO	40
EL NEOINDIGENISMO EN <i>EL TIEMPO PRINCIPIA EN XIBALBÁ</i>	49
CAPÍTULO II	68

<u>LA CONSTRUCCIÓN DEL GÉNERO Y LA IDENTIDAD EN LOS PERSONAJES.....</u>	68
EL GÉNERO Y SUS PRINCIPALES PLANTEAMIENTOS.....	69
LA CONSTRUCCIÓN DEL GÉNERO EN LA NOVELA.....	71
LA IDENTIDAD Y SUS PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS.....	88
LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD EN LA NOVELA.....	90
<u>CAPÍTULO III</u>	106
<u>LA REPRESENTACIÓN DE LA VIOLENCIA DESDE LA SEXUALIDAD.....</u>	106
LA VIOLENCIA COMO TEMÁTICA LITERARIA Y SOCIAL EN LA LITERATURA CENTROAMERICANA	106
LA VIOLENCIA EJERCIDA DESDE LA SEXUALIDAD	115
<u>CONCLUSIONES</u>	128
A. CONTENIDOS DESARROLLADOS	128
B. FUNDAMENTOS CONCEPTUALES Y METODOLÓGICOS	132
C. APORTACIONES	134
D. PROBLEMAS PENDIENTES POR INVESTIGAR	136
<u>BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA</u>	138

Resumen

Esta propuesta de investigación, en su modalidad de trabajo de graduación, consiste en una descripción, análisis e interpretación de la novela *El tiempo principia en Xibalbá (1984)*, del escritor guatemalteco Luis de Lión, novela que se postula como adscrita a la corriente literaria denominada *neoindigenismo*. El tema comprende la identidad, el género y el movimiento literario neoindigenista. El objetivo consiste en analizar los procedimientos por medio de los cuales se construyen la identidad y el género en esa obra, así como las principales implicaciones sociales e ideológicas que permean el texto. Además, en esta investigación se analizan los movimientos literarios indigenista y neoindigenistas y sus principales características presentes en el texto, como modo de explicación contextual, tanto literaria como social; así como también, el modo como el autor lo reinscribe en los procesos socioculturales asociados con la identidad y sus consecuencias ideológicas. Esta investigación toma como principios teóricos los estudios culturales, por su hincapié en factores sociohistóricos y una visión multidisciplinaria, además los estudios feministas y los estudios descoloniales como ejes teóricos fundamentales.

Se trazan algunos rasgos generales que sobre este mismo asunto presenta la narrativa centroamericana, a saber: una novela neoindigenista ante la serie de características delimitadas que la adscriben al movimiento en particular, como la identidad indígena (abordada desde el género pero también desde un sentido de pertenencia), una necesidad de presentar los hechos desde la perspectiva indígena por medio de la metaforización de los acontecimientos históricos guatemaltecos, un abandono de la perspectiva idílica y de una visión exótica de lo indígena como se relató en el indigenismo. No se apunta a demostrar una reivindicación de las figuras indígenas en la novela y se observa la deconstrucción de los patrones de la masculinidad y feminidad desde lo socialmente establecido.

Palabras claves: Neoindigenismo, estudios culturales, feminismos descoloniales, estudios descoloniales, Luis de Lión, literatura centroamericana.

Introducción

Este trabajo tiene como tema las relaciones de género y los discursos de identidad presentes en la novela *neoindigenista El tiempo principia en Xibalbá*, de Luis de Lión. Este texto fue publicado en 1985, de manera póstuma, debido a que su autor desapareció por intervención de los militares en 1984. Esto se debió a que Luis de Lión participó en el conflicto por medio de su creación literaria y las actividades políticas que realizó como integrante del Partido de Trabajadores de Guatemala. Se enfocó en tratar el tema de la problemática de la posición indígena en el estado moderno de Guatemala, lo que luego de mucho debate originó el Movimiento Maya¹. Para este trabajo se utilizará la cuarta edición, publicada en 2013.

La investigación se enmarca en los Estudios culturales, y se aborda teóricamente por medio de los Estudios descoloniales y los Estudios feministas descoloniales, como ejes transversales. Su objeto de estudio se ubica en el ámbito centroamericano, debido a que el texto fue escrito por un autor guatemalteco, así como también trata las distintas temáticas que afectaron a la población indígena de ese país de Centroamérica. Asimismo, se pretende mostrar el desarrollo de la corriente de pensamiento indigenista y su impacto en la literatura, hasta convertirse en género literario que posteriormente dio origen al neoindigenismo, reconocible en la novela propuesta.

La elección del tema lo justifica a la particularidad de esta novela, ligada al movimiento literario *neoindigenista* que si bien tiene muchos rasgos en común con lo que habitualmente se entiende por indigenismo, corresponde a una modalidad. La mayor parte de los estudios sobre *neoindigenismo* se relacionan con América Latina en general, pero deja de lado a Centroamérica, sin tomar en cuenta si han existido escritores neoindigenistas que desarrollan y representan ideas afines en sus obras. La iniciativa obedece a una necesidad de investigar por qué el movimiento neoindigenista se presenta a su vez en Centroamérica y cómo el

¹ Estos datos biográficos puntuales se toman parafraseados del artículo titulado: “Luis de Lión y la presencia de la tradición retórica maya” de Lx’iloom Laura Martín en el que Martín ahonda sobre diversos aspectos sociopolíticos y contextuales que enmarcan la vida de Luis de Lión y su relación con los asuntos políticos de Guatemala.

contexto social y político centroamericano influye en su creación, específicamente en el caso guatemalteco y en la novela en cuestión.

Objetivos

Objetivo general:

- Analizar las relaciones de género² y los discursos de identidad en la novela neindigenista en *El tiempo principia en Xibalbá*, de Luis de Lion.

Objetivos específicos

- Describir la influencia del indigenismo y el neindigenismo en América Latina como marco de referencia conceptual para la novela de Luis de Lión.
- Ubicar los elementos que hacen de *El tiempo principia en Xibalbá* una novela neindigenista.
- Analizar las relaciones de género, en cuanto a categoría sociológica, presentes en la novela, sobre todo de los personajes más relevantes.
- Explicar la construcción de la identidad en *El tiempo principia en Xibalbá*.
- Mostrar las manifestaciones de la violencia respecto al género y la identidad con relación al contexto histórico guatemalteco.

Marco de referencia conceptual

En este apartado se sustentan teóricamente ciertos aspectos que forman parte del soporte del trabajo, y que se enmarcan en lo que se va a entender por los *Estudios culturales*. Estos serán tomados como ejes transversales debido a que se interesan por estudiar, desde una perspectiva interdisciplinaria, los elementos tanto textuales como culturales. Además, el énfasis en estos aspectos es importante, ya que plantea un enfoque más completo del análisis literario. Además, se incluirán otras

² En esta investigación se tomará la categoría género, en sentido cultural, que no tiene que ver con el género literario. Se ahondará en la explicación en el Capítulo II de esta tesis.

ramas de estudio como los estudios descoloniales y los feminismos descoloniales, y se explican los principales planteamientos teóricos que los rigen.

Los Estudios culturales

La disolución de fronteras que se proponen los Estudios culturales, según planteamientos de Frederic Jameson en *Estudios culturales (2003)*, es una de las tendencias generales que marca los actuales estudios de la cultura. Además, debe mencionarse que estos se caracterizan por mantener una relación estrecha entre disciplinas que se ocupan de lo social, pero sin limitarse a una de ellas. Por tanto, su característica principal se basa en la apertura a la interdisciplinariedad.

Los *Estudios culturales* también se interesan por examinar la cultura como una interacción entre grupos, así como correspondencia de un grupo social en relación con el otro y cómo se da esta percepción. Analizan además las dinámicas de poder, de modo que este se encuentra muy relacionado con lo que Jameson y los demás estudiosos de este enfoque proponen, es decir, el poder en el marco de las prácticas culturales. De manera general, se encargan de estudiar los grupos sociales, la articulación de estos con la cultura y el espacio en donde se desenvuelven y por tanto generan cultura.

El poder es otro de los aspectos que los *Estudios culturales* analizan y es una categoría compleja. Además, las dinámicas de poder se encuentran inmersas en todos los ámbitos sociales. La forma en que el poder surte efecto en la sociedad se refleja en todas las áreas, como las diversas formas de pensar, los medios de comunicación, la cultura, lengua, la cultura popular, la filosofía, la Iglesia y la economía.

Dichos estudios muestran transdisciplinariedad ya que parten de enriquecerse de varias disciplinas, en sus inicios, de la sociología, la antropología, los estudios literarios y los estudios mediáticos y trascendentales, para luego ir más allá de lo disciplinar. Bathrick, en *Teoría de la Historia Literaria (2005)*, aboga por una nueva visión del paradigma teórico de la literatura, en tanto que propone nuevos lineamientos que suelen ampliar los estudios literarios. Por ello, se privilegia el

estudio de los conflictos respecto a la relación entre el texto y el contexto desde esta perspectiva. Esta especialidad cuestiona dónde termina el texto y cómo se crean y organizan los campos de estudio que se analizan en dichos textos. Por esto se inclina al cómo se crean los conocimientos y el papel del intelectual en el estudio de dichos textos y conceptos.

La teoría literaria según los planteamientos de este campo de estudio se ve renovada, ya que la literariedad representa un discurso específico, para debatir lo que debería determinarse como un texto cultural. Por lo cual, resulta un acercamiento a la obra literaria sino también desde otra perspectiva, sin dejar de lado el lenguaje, el género, la representación, la cultura, y sin excluir los textos no literarios. También puede abordarse el escrito desafiando los sistemas establecidos por los estudios literarios, para no solo dejar de lado el enfoque disciplinario, sino también, volver el análisis más crítico.

Uno de sus principales intereses tiene que ver con una preocupación por las dinámicas de producción y reproducción de identidad, ya que “las cuestiones de la identidad cultural nacional, sexual, racial... dejadas a un lado se han convertido en un asunto de debate político local y global” (Bathrick 296). Para Raymond Williams, en *Cultura: sociología de la comunicación y el arte* (1981), expone que existe una clara necesidad de tratar de definir la cultura, por tanto, la historia moderna se ha encargado de buscar un concepto de esta que la caracterice por completo. La cultura entonces se define como “un conjunto o sistema signifiante realizado, está inserta en toda una gama de actividades, relaciones e instituciones, de las que solo algunas son manifiestamente culturales” (Williams 196).

Estos sistemas de signos pueden ser de carácter económico, político o generacional que conforman la cultura. Es por tanto que estas variables el autor las denomina un sistema social. Este posee un sistema signifiante que le da sentido y es por tanto intrínseco. Esto por su parte, posibilita el estudio de diversas instituciones, prácticas, y obras que a su vez tienen un significado específico en sí mismas.

En el caso de la literatura, Williams plantea que es por medio del lenguaje que se pueden alcanzar los distintos medios de comunicación social. Estos

aspectos sígnicos que se expresan a través del lenguaje se encuentran relacionados con un sistema de signos que forma parte de un sistema de significación mucho mayor que es la cultura.

La elección de los estudios culturales como eje transversal para esta investigación tiene que ver con que estos poseen una perspectiva abierta que se sirve de las distintas disciplinas, y no se limita solo a lo literario, por lo tanto, aboga por el estudio de varios aspectos presentes en esta investigación como el género, la identidad y la cultura que exceden a una investigación estrictamente literaria. Además, se emplean en esta investigación debido a que se interesan por el estudio de los aspectos históricos, sociales y políticos que se encuentran cercanos al movimiento indigenista y neoindigenista.

Los estudios descoloniales

Los estudios descoloniales abogan por estudiar puntos de interés también de los estudios culturales pero desde una visión interna de América Latina, y con una revisión histórica de los procesos de conquista, de modernización y de la forma en que se concibe el capitalismo, a partir del mal llamado descubrimiento de América. Conviene hacer la salvedad de que en esta tesis se utilizará el término estudios descoloniales, siguiendo planteamientos de Mignolo, aunque algunos autores optan por elegir el término *decolonial*, el cual posee el mismo significado, pero determina que no se siguen planteamientos de estudiosos latinoamericanos.

Varios de los autores que conforman lo que se conoció como los inicios del giro descolonial son Santiago Castro Gómez, Eduardo Restrepo, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Zulma Palermo, Edgardo Lander, Nelson Maldonado, Catherine Walsh, Agustín Lao Montes.

En el caso de Mignolo, en su artículo: “El pensamiento descolonial: desprendimiento y apertura. un manifiesto” (2005) este apunta a que el principal interés de los descoloniales tiene que ver con una necesidad de descolonialidad, es decir, dejar de seguir patrones de opresión colonial y no dejarse llevar por los planteamientos de la modernidad eurocéntrica, sino establecer una profunda crítica de estos. Lo descolonial, por tanto, surge a partir de los cambios que se presentan

en la modernidad y la correspondiente colonialidad en América Latina. Estos cambios afectan la visión de cómo se percibe lo latinoamericano.

Aunque varias de estas teorías se centran en estudiar Latinoamérica en general, pueden tomarse sus planteamientos y estudiarse el caso particular a Centroamérica. Por tanto, para Walter Mignolo “el giro descolonial es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida-otras (economías-otras, teorías políticas-otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial” (Castro-Gómez 29). Intentan manifestar que la desigualdad colonial que afecta a América Latina tiene mucho que ver con la inferiorización e inequidad que se intentaba mantener hacia los indígenas y negros (grupos racializados), aunque posteriormente se aboga por una abolición de la esclavitud, esa visión de inferioridad se mantiene.

Es indispensable resaltar la desigualdad y la visión de inferioridad, ya que son de los elementos que más crean conflicto en *El tiempo principia en Xibalbá*, debido a la construcción de los personajes y su visión de mundo. Catherine Walsh en su texto “Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y un posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial” (2007), plantea a su vez que lo descolonial no solo se puede estudiar a partir de la desigualdad entre lo europeo y no europeo sino también se nutre de la interculturalidad que plantea una construcción de conocimiento desde una visión distinta a la ya institucionalizada.

La interculturalidad utiliza la categoría *colonialidad del poder*, según los planteamientos de Aníbal Quijano, para estudiar la otredad, desde la visión del que se ha denominado en algún momento, el “otro”. Intenta, a su vez, llamar la atención con respecto a cómo afecta la colonialidad del poder a la interculturalidad. Esta autora define la interculturalidad como lo que “representa [...], una configuración conceptual, una ruptura epistémica que tiene como base el pasado y el presente, vividos como realidades de dominación, explotación y marginalización, que son simultáneamente constitutivas, como consecuencia de lo que Mignolo ha llamado modernidad/colonialidad” (Castro-Gómez 50).

Para Catherine Walsh el principal punto de interés de los descoloniales no se trata de una mezcla de conocimiento sino más bien la apertura de un nuevo espacio

para desarrollar conocimiento en donde este provenga equilibradamente de un origen tanto indígena como occidental, pero que, eso sí, no se opaquen las diferencias de ninguno ni se imponga uno sobre otro (Castro- Gómez 52).

Los exponentes más representativos del giro descolonial coinciden en proponer un espacio político para los sectores que el Estado considera en ocasiones marginados, pero este lugar en la política estatal no contiene ningún valor real. Según los planteamientos de Aníbal Quijano en “Colonialidad del poder y clasificación social” (2007), el poder de la colonialidad comienza a formarse desde la clasificación de los individuos por su distinción de raza o etnia y que se aplican a todas las escalas sociales, culturales y políticas indistintamente. Las dinámicas de poder que se dan a partir de la colonia, por tanto, surgen en América Latina, al mismo tiempo que el capitalismo que se expande luego a nivel mundial, por medio del eurocentrismo y la colonialidad. El pensamiento “racional” o eurocéntrico no es solo el expresado por sujetos europeos o los que poseen el poder capitalista sino también por la visión errónea de los sujetos colonizados que se educaron bajo esta forma específica de pensamiento (Castro- Gómez 93- 94).

Feminismo descolonial

El descolonial adopta una perspectiva distinta del feminismo occidental, ya que su enfoque surge de la visión de autoras latinoamericanas que saben de primera mano lo que significa ser una mujer negra o indígena; es decir, racializada, sexualizada o marginalizada. Por esto son llamados *descoloniales*, ya que su principal interés es construir feminismos que no se apeguen a los cánones de lo occidental. Dentro de las principales exponentes del feminismo que ellas denominan hegemónico se encuentra Judith Butler, quien es de las pioneras en esta corriente de estudios, pero que para esta tesis solo se citará de referencia como recorrido de la teoría feminista y como forma de comparación con los estudios feministas descoloniales.

Judith Buttler propone, entre otros temas, en *Género en disputa* (2007) el género como una construcción que se encuentra por completo lejos del sexo que es claramente definido como ambiguo en tanto “que *hombre* y *masculino* pueden significar tanto un cuerpo de mujer como uno de hombre, y *mujer* y *femenino* tanto

uno de hombre como uno de mujer” (Buttler 55). A partir de estas ambigüedades presentes en el género es que se establece una construcción en donde no se distingue entre sexo y género, por tanto, se utilizan o se hace referencia a ambos términos como si hicieran referencia a lo mismo. Ambos son constructos sociales y por tanto, puede plantearse que el género es la manifestación cultural del sexo debido a que el sexo es por su parte, una categoría a la cual se le asigna género.

El género, a su vez, puede definirse una marca social o una forma de diferenciación social, biológica o cultural, en donde la visión del género se expresa en la relación del significado opuesto entre dos categorías: masculina y femenina. Entonces, el género como categoría, no designa un ser en específico sino que por el contrario, se interesa por crear un punto en común que une un colectivo de seres humanos en una clase específica que los determina un conjunto de relaciones culturales e históricas específicas.

Las asociaciones culturales de la feminidad y la masculinidad se relacionan directamente al cuerpo y al campo de la filosofía y el feminismo. En el caso de la construcción de lo femenino esto “se relaciona con una serie de categorías, tanto que insistir en la coherencia y la unidad de la categoría de las mujeres ha negado, en efecto, la multitud de intersecciones culturales, sociales y políticas en que se construye el conjunto concreto de mujeres” (Buttler 67). En este caso, la autora plantea que la utilización de la categoría “mujer” no tiene por qué ser un término excluyente y apearse a una normativa, y no necesariamente que utilizar esta categoría de género pueda generar que se mantengan intactos los privilegios de raza y clase, más bien sucede todo lo contrario, si engloba para ella las interacciones culturales.

El género, a su vez, se encuentra fuertemente ligado a nociones de identidad, ya que se crea una relación entre el género y los conceptos identitarios ya establecidos y evita o, mejor dicho, intenta evitar que se creen nuevas categorías identitarias. Por tanto la relación entre género e identidad dependen una de la otra, ya que el género en alguna medida puede llegar a asignar una experiencia de sexo, género o deseo, si se tiene en cuenta que el género depende enteramente del sexo, ya que el género es una designación que puede ser tanto psicológica como cultural

en donde el deseo se opone o se asimila al género, dependiendo si es heterosexual u homosexual. El género no es entonces un conjunto impreciso de elementos que caracterizan a un sujeto en específico, sino que más bien le interesa conformar la identidad de los sujetos a los cuales se les asigna dicho género. Las teorías feministas occidentales proponen una caracterización determinada del género que, a grandes rasgos, puede definirse en oposición al sexo, por medio de una construcción social determinada, alejándose de forma clara de las cuestiones biológicas.

Para Butler, en *Cuerpos que importan* (2002), no deben seguirse patrones de los socialmente establecido los cuales apuntan a que “el desarrollo mismo de un cuerpo es precisamente la estrategia ... que explica el desarrollo de la mujer mediante el argumento lógico de la biología. Sobre esta base se ha sostenido que las mujeres deben cumplir ciertas funciones sociales y no otras, en realidad, que las mujeres deberían limitarse absolutamente al terreno reproductivo” (62). Lo femenino y masculino no deben regirse nada más por una visión biológica que determine lo social, pero al mismo tiempo, esta determinación social se encuentra ligada al poder, en tanto que “es aquello que forma, mantiene, sostiene y a la vez regula los cuerpos, de modo tal que, estrictamente hablando, el poder no es un sujeto que actúe sobre los cuerpos como si estos fueran sus distintos objetos” (63). Lo que mantiene una rigurosidad entre los patrones sociales de lo masculino y lo femenino se asocia a las relaciones de poder que median las conformaciones de estas categorías.

Propone que “la lógica de no contradicción que condiciona esta distribución de pronombres es una lógica que establece, a través de esta posición excluyente, que el “él” es el penetrador y el “ella” es lo penetrado. Como consecuencia de ello, parecería que, sin esta *matriz* heterosexual, por así decirlo, podría cuestionarse la estabilidad de estas posiciones generizadas” (88-89). En este caso, Butler plantea que la heterosexualidad se afianza en la diferencia y que por lo tanto, sin esta no puede construirse como una categoría prefijada y que es por esta necesidad de afianzar la diferencia en que se cimienta la heterosexualidad.

Ligada a la materialidad del cuerpo se encuentra “la regulación de la sexualidad que establece esta articulación [...] sugiere que la diferencia sexual opera en la formulación misma de la materia. Pero ésta es una materia definida no sólo contra la razón, entendida ésta como aquello que actúa sobre y en virtud de una materialidad compensatoria, donde lo femenino y lo masculino ocupan estas posiciones opuestas” (90). Butler propone que la sexualidad se encuentra determinada por el cuerpo, en donde la diferencia sexual es el punto de partida para establecer los opuestos entre las categorías de lo masculino y femenino.

Butler propone la constitución del género femenino por medio de aspectos que remiten a la biología femenina en tanto se asocia al útero al vientre a la función de nodriza o madre o como lo plantea la autora “apelando a una sinécdoque, a un conjunto de funciones representativas” (92). Esta teórica propone ciertos planteamientos que llevan a develar una construcción del género que se instaura a través de la prohibición ya que

si la delimitación, la formación y la deformación de los cuerpos sexuados está animada por una serie de prohibiciones fundadoras, por la aplicación de una serie de criterios de inteligibilidad, entonces no estamos meramente considerando cómo aparecen los cuerpos desde el punto de vista ventajoso de una posición teórica o una ubicación epistémica, a cierta distancia de los cuerpos mismos (Buttler 94).

La cita apunta que la sexualidad tiene un origen en su construcción en donde se afirma que esta

tiene una configuración y un movimiento naturales y normativos, es decir, una forma que se asemeja al fantasma normativo de una heterosexualidad obligatoria. Los esfuerzos por desnaturalizar la sexualidad y el género tomaron como sus principales enemigos aquellos esquemas normativos de heterosexualidad obligatoria que operan a través de la naturalización y reificación de normas. (Buttler 114)

Por lo tanto, uno de los intereses principales de Butler es dejar claro que la única forma de deshacerse de los patrones normativos que rigen la heterosexualidad es evitando estar de acuerdo con estos patrones sociales, que se han naturalizado en la sociedad hasta el punto de esperar como obligatoria una heterosexualidad.

La sexualidad es una construcción no que puede hacerse y deshacerse al antojo del sujeto según desee o sea su voluntad; por el contrario, es una construcción, no un “artificio” y, por lo tanto, hay que tomar en cuenta las restricciones que propician que el ser vivo no puede librarse de estas normas que le son impuestas (Buttler 144). Es una construcción social debido a que “hay una tendencia a pensar la sexualidad..., o bien construido, o bien determinado; a pensar si es construida, es en algún sentido libre, y si está determinada, es en algún sentido fija” (Buttler 145). Sus planteamientos de la autora apoyan que el sexo y el género son un conjunto de construcciones sociales y políticas determinadas que aunque poseen relación con la biología de los sujetos, se rigen por una construcción social específica que les asigna un conjunto determinado de características a cada cual. Butler expone que para Lacan el género “se trata de imposiciones que operan en la estructura misma del lenguaje y, por consiguiente, en las relaciones constitutivas de la vida cultural” (146). Entonces, partiendo del hecho de que el género es una construcción social, Lacan afirma que cualquier “marca” asignada al sexo será por tanto una ficción. Así, se crean los regímenes de representación cultural de lo femenino y lo masculino, por ejemplo, por medio de patrones que delimitan lo heteronormativo, que se encuentran regidos como plantea Lacan, por una cuestión de amenaza y miedo al castigo por la desobediencia a normas sociales establecidas. A partir de estas es que se crean las representaciones de dichas categorías en los textos literarios influenciados bajo un contexto social y político determinado.

Además, con respecto a la construcción del género, para Selden (2001) esta noción social se establece mediante la intervención de un individuo frente a otro, mediante varios sistemas interpretativos como lo son los elementos biológicos,

psicológicos, de reproducción, económicos, por medio, de “la crucial distinción entre «ser femenina» y estar construida como una mujer” (153).

Los estudios feministas descoloniales se caracterizan por su pensamiento crítico con respecto a los planteamientos del feminismo occidental (Espinoza 7), ya que se interesa manifestar las desigualdades de raza y clase que afectan a las mujeres de América Latina y para este trabajo interesa especialmente a las de Centroamérica. El feminismo descolonial lo entiende Espinoza como “una apuesta epistémica”, un movimiento que se encuentra en desarrollo. Además, intenta explicar de qué manera se presenta la opresión por medio del género. En oposición al pensamiento feminista occidental, que se ha creado desde sectores de poder, pero se enfrentan así mismo que las descoloniales, a la opresión de este y aunque tengan luchas distintas, el descolonial aboga por crear conocimiento desde una visión de la marginalidad, por feministas que se interesan por deshacerse de la opresión. Por lo que su interés radica en proponer una nueva perspectiva desde la cual contrarrestar la opresión, sin restar valor a las luchas que emprenden las feministas occidentales.

Este feminismo descolonial se encarga de criticar y oponerse a una validez universal del feminismo hegemónico, ya que se centran en observar la diversidad de opresiones, y no la opresión en general. Por tanto, aseguran que estas teorías creadas en Europa y Estados Unidos no sirven para explicar la realidad de las mujeres que han sido racializadas y han experimentado la colonialidad. Esta subordinación femenina se basa en dos aspectos: el primero, una racialización del género y el segundo, una dominación sobre el conocimiento que las mujeres de América poseían y del que fueron expropiadas. Incluye en sus propuestas la multiculturalidad, ya que es una parte importante de la manifestación de la identidad y de las mujeres, pero no solo se limita a las blancas de cierta clase social (media o alta), heterosexuales; sino que incluye también a las indígenas, negras, mujeres no heterosexuales y de distintas partes de América Latina que han sido subalternizadas (Espinoza 38-39). Aboga, también, por dejar de lado una colonización discursiva que el feminismo occidental impone. Eso debido a que es necesario deconstruirla y deshacerse de ella, porque esta posee repercusiones

sobre sus vidas y las afecta ideológicamente, es impositiva y no alcanza a satisfacer las necesidades de las mujeres latinoamericanas.

La necesidad primordial de marcar una distancia entre el feminismo occidental y el latinoamericano es que de no ser así, las mujeres de la periferia quedan doblemente marginadas por la violencia epistémica, por un conocimiento que se impone desde fuera, por unas ideas de feminismo que no se ajustan a la realidad de Centroamérica. Esta necesidad de descolonización “no solo reconoce la dominación histórica económica, política y cultural entre estados nacionales” (Curiel 2) que se produjo por la colonización sobre los pueblos de América Latina sino también la influencia social e ideológica frente a procesos culturales y políticos que se crearon por el “capitalismo y la modernidad occidental y la colonización europea y sus procesos de racialización y sexualización” (Curiel 2). Por tanto, la visión del feminismo que Quijano apoya se encuentra con mucha razón relacionada con la colonialidad del poder, debido a que la idea de raza para el autor reestructura las categorías de “sexo trabajo autoridad y subjetividad colectiva” (Mendoza 21). Esta nueva reorganización relega el género a una categoría de raza y por lo tanto deja clara la visión sobre las mujeres como sujetos de subordinación. Esta colonialidad de género, se encuentra muy ligada con la indiferencia que los hombres manifiestan con respecto a la coacción que padecen las mujeres. La colonialidad del poder, por tanto, responde a los patrones de raza y género que se impusieron dentro de los parámetros coloniales. Se encuentra a su vez, unida con la modernidad y el sistema capitalista.

El feminismo descolonial aboga por deconstruir los ideales de que la sexualidad debe ser esencialmente binaria y que se encuentra siempre ligado a factores biológicos. Por esto, defiende que el sexo es una categoría que está socialmente construida. En el caso de la intersexualidad esta no se encuentra amparada por la ley y no se acepta, la sociedad opta por el binarismo, aunque para las sociedades de América del Norte el tercer sexo si era aceptado con naturalidad. Eso puede confirmarse porque según las investigaciones antropológicas sobre las sociedades mesoamericanas, en el caso de los mayas tanto el tercer sexo como la homosexualidad no eran castigadas aunque en algunos casos tampoco veneradas

(Montejo Díaz 5). Las relaciones de poder no son establecidas por esta categoría, sino más bien desde la edad de las personas sin tomar en cuenta su género, pero con la colonización se perdieron sus formas organizativas originales, dando paso a la subordinación de las mujeres indígenas. Debido a esto las mujeres africanas e indígenas de Norte América perdieron las condiciones de una igualdad relativa que poseían, ya que quedaron en el dominio de los colonizadores y de los hombres colonizados que intentaron mantener el control de sus sociedades ejerciendo este control sobre las mujeres (Mendoza 23).

La caracterización de las mujeres como débiles, frágiles corporal y mentalmente, además, de que debían permanecer en el espacio privado sin oportunidad al poder y con una sexualidad pasiva, es una concepción que se instaura gracias al colonialismo que corresponde a la mujer blanca burguesa, y no a las demás mujeres, ya que las negras e indígenas fueron violentadas desde la esclavitud, realizaron trabajos de gran esfuerzo físico y fueron sexualizadas. Y bajo esa mirada el maltrato contra estas mujeres no necesitaba justificación.

Marco conceptual

En esta investigación se incluirán algunas categorías esenciales desde el punto de vista conceptual y metodológico, en congruencia con los objetivos trazados y los procedimientos para llevar a cabo el análisis textual y conceptual. Será pertinente tomar en cuenta los conceptos fundamentales para el desarrollo de esta tesis. Estos corresponden a: la identidad y la cultura, así como también indigenismo y neoindigenismo. Estos conceptos se abordarán desde la perspectiva de varios autores citados en el desarrollo de este apartado.

La identidad

La identidad es una de las categorías complejas que también se aborda a partir de teorías descoloniales. En el caso de Centroamérica, en los estudios críticos de literatura y desde aproximaciones sociológicas, existe una larga tradición de búsqueda por definir *lo identitario*. Es por lo que el término *identidad* es trabajado

por varios estudiosos latinoamericanos. La identidad, para Castro-Gómez, en su artículo “Filosofía e identidad latinoamericana, exposición y crítica de una problemática” (1992), se comienza a manifestar de forma clara a partir de los siglos XV y XVI. Esta se define desde una perspectiva sociológica como el sentido de pertenencia que consolida a unos individuos en un grupo determinado.

La identidad de un individuo se define como parte de un conjunto de aspectos que dan pie a un universo simbólico de un grupo determinado. Estos valores o aspectos no solo consolidan la pertenencia sino también diferencia un grupo de otro. Se ha estudiado como concepto teórico en *La identidad de las naciones* (2009) de Monserrat Gibernau, y este propone que la identidad “es una definición, una interpretación del yo que establece qué es la persona y dónde se sitúa en términos tanto psicológicos como sociales” (Gibernau 24). Esta autora a su vez expone que la identidad debe definirse como una creación teórica, así como una necesidad de ser representada simbólicamente y solo tiene sentido dentro de una estructura social y cultural determinada.

Para Larraín en su texto *Modernidad, razón e identidad en América Latina* (2000), la identidad puede definirse como una percepción del sujeto de sí mismo como persona, pero a la vez no puede ser elaborada a partir de la propiedad del sujeto sino desde la percepción de sí frente a los demás y por tanto, es una construcción que no puede evitar el sujeto. Además, este autor propone la identidad como algo que un individuo muestra a los demás, y por tanto los otros le presentan a él. Por ello, la identidad personal no tiene sentido fuera de la estructura social, en la interacción con otros. Además, en el presente, la identidad personal no se ha diluido, sino más bien, cambia para ajustarse al nuevo entorno que los sujetos experimentan y que los rodea. Esta identidad no se acepta como algo que se crea previamente, sino que más bien la identidad es un asunto social y político en construcción, pero que deja de lado la integración de ciertos sectores. Se construye a su vez a partir del otro, desde una visión de lo centroamericano, desde una óptica distinta, donde los discursos que lo definen son diferentes, en tanto, responden a la realidad centroamericana en particular.

Cultura

La cultura es definida por Larraín (2000) como una categoría doble, en tanto expresa un discurso que es construido por una élite, el cual tiende a ser riguroso, estructurado y, también, se encarga de estudiar los saberes y conocimientos que se internalizan de forma inconsciente en las personas, como sus actividades cotidianas. La construcción de una cultura latinoamericana, en este caso, se encuentra ligada al choque entre la cultura de origen español y una cultura indígena de América ya instaurada. Para Larraín lo identitario en Latinoamérica se comienza a cuestionar desde la conquista, donde se da una pérdida de la identidad original indígena y una imposición de la española. A partir de esta imposición, se comienza a crear una visión del otro, debido a la percepción del indígena como inferior.

El indigenismo³

El indigenismo es otro de los conceptos de este estudio, de tal modo que se entienda por una categoría social⁴ que se manifiesta en la literatura como un movimiento literario específico. El indigenismo es una construcción que se crea desde una visión externa de lo que se denominaría el mundo indígena, no desde una perspectiva interna de este. Larraín define el indigenismo de la siguiente forma como un esfuerzo de las sociedades coloniales por integrar a los indígenas y que fueran tratados como ciudadanos, con los mismos derechos pero que no dejaran la nueva cultura impuesta.

El indigenismo se encuentra en el límite entre la legitimación de la cultura indígena como pura y esencial y la necesidad de que los indígenas pertenezcan a la cultura nacional. Esta visión de integrar al indígena a la cultura nacional deja claro cómo la creación del movimiento surge desde la visión indígena ya que “el indigenismo, [...] no tuvo su origen en las mismas comunidades indígenas, sino que

³ Con respecto al estudio más extenso de este movimiento en el segundo capítulo de esta tesis destinado a este fin, para contraponerlo con respecto al neoindigenismo y evidenciar su evolución. Lo mismo respecto al neoindigenismo.

⁴ El movimiento indigenista se tomará desde un enfoque literario, pero no hay que olvidar que también gran parte de los aportes de este se realizaron al ámbito social y cultural, y por tanto muchos autores lo definen de esa manera.

fue parte de un programa para incorporar al indígena a la convivencia nacional dirigida por criollos y mestizos” (Larraín 152). Esto por tanto, apunta a una percepción de lo indígena desde una mirada externa a su realidad y que le interesa construir el mundo indígena a su conveniencia. Reproduce patrones de sociedades indígenas idílicas, en donde se presenta al indígena como un personaje exótico, desde una visión del pasado, manifestando lástima por él y utilizándolo como parte de un proyecto político.

El conflicto entonces se presenta ya que debe aceptarse al otro, al indígena, como sujeto, no como inferior, aunque que esto no se da, pues nunca llegan a verse los españoles e indígenas como iguales, pese a esfuerzos de algunos sacerdotes por negar su categoría de animales, a lo que se mantenía una fuerte oposición por parte de una sociedad colonial que se negaba a aceptarlos como sujetos y negar sus derechos.

El neoindigenismo

¿Qué entendemos en este análisis por *neoindigenismo*? En el caso de esta noción, la perspectiva desde lo externo sobre la percepción que se tiene del mundo indígena se mantiene al igual que en el indigenismo, pero en este caso, este abre la posibilidad de abarcar una clase de discursos más amplios, como es el caso de los discursos de género o de carácter social, como la identidad y su relación con una cultura determinada, sin dejar de lado que la visión propuesta es desde la mirada de un criollo. No debe olvidarse que el neoindigenismo es una construcción social y literaria, por esto debe tomarse en cuenta la perspectiva desde la cual se constituye este movimiento. Esto por tanto, responde a la apertura temática expuesta en este apartado.

Relacionado con este aspecto, Ibarra propone que los primeros interesados por estudiar el mundo indígena y que se adscribían al movimiento corresponden a antropólogos y sociólogos que se interesan por las problemáticas de lo indígena, pero a su vez no pueden dejar de lado su perspectiva de lo indígena como las “voces autorizadas para opinar al respecto del mundo indígena” (16). Este autor apoya la

tesis de que el *neoindigenismo* es una manera de apertura a nuevas formas de interpretación del mundo indígena (25).

Siguiendo los planteamientos de Antonio Cornejo Polar, en su texto "Sobre el neoindigenismo y las novelas de Manuel Scorza" (1984), quien determina que se caracteriza por seguir una serie de planteamientos específicos que lo definen. Dentro de estos se encuentra la utilización de recursos que pertenecen al realismo mágico como un excelente mecanismo para la representación del universo mítico, pero al mismo tiempo, sin alejarse de la realidad y pudiendo crear imágenes exactas y complejas de la cosmovisión indígena.

Otro de los rasgos del movimiento que define a este tipo de textos tiene que ver con una intensificación de los recursos líricos como parte fundamental del relato. Además, se interesa por perfeccionar la técnica narrativa por medio de la experimentación y por tanto, logra superar lo alcanzado por el indigenismo que lo precede. Se interesa por expandir los escenarios de representación narrativa de las distintas problemáticas indígenas que se encuentran cada vez en menor medida alejadas de una realidad nacional instaurada.

La inclusión de la problemática indígena dentro de la realidad nacional abre las puertas hacia el cuestionamiento de si el *neoindigenismo* es una transformación del movimiento que lo antecede o mejor dicho es su cancelación. Cornejo Polar expone que para caracterizar el indigenismo y anteponerlo al neoindigenismo, el indigenismo no debe limitarse a definirse solo como lo relacionado con lo indígena por su intención en la literatura como la denuncia y reivindicación de las problemáticas de este grupo, sino observar detenidamente su producción literaria.

Desde este punto de vista es sencillo observar la diversidad de problemáticas por las cuales el indigenismo aboga e intenta crear una relación entre dos ámbitos culturales distintos, opuestos: el indígena y el occidentalizado. La reducción de las distancias entre los sistemas culturales indígenas y su integración en la nación propician los discursos indigenistas. Pero, aun así, se mantiene la heterogeneidad en el movimiento neoindigenista al igual que en su antecesor y la interrogante entonces de cómo debe abordarse el mundo indígena. Se relaciona entonces con

un abordaje del mundo indígena, pero de manera distinta, ya que se encuentra más cercano a lo mestizo.

El *neoindigenismo* se interesa por expandir los universos narrativos sobre las diversas temáticas indígenas que este movimiento plantea. También, presta sustancial atención a lo mítico, como es el caso del indigenismo y el neoindigenismo, es una de las características que ambos movimientos comparten, así como las luchas campesinas que suelen ser bastante retratadas.

Además, intenta en alguna medida distanciarse del indigenismo por medio de la modernización del narrador y el relato, pero a la vez sigue manteniendo algunas características que heredó, como la elección del indígena como su tema principal de interés, una cierta necesidad de mostrar el mundo indígena y sus principales características.

Marco metodológico

La metodología parte del análisis de los aspectos del texto como la construcción de los personajes en la novela, lo cultural y de género, así como la manifestación del tiempo y los diferentes acontecimientos; como son empleados dentro de la novela para la construcción de la identidad y el género, como es el caso de los factores religiosos, sociales, culturales que forman parte de estos dos aspectos. Además, todos los que se relacionan con el movimiento indigenista y neoindigenista, como el caso de la temática indígena, que los definen.

El presente estudio desarrolla una aproximación a partir de una exploración de la novela en estudio, desde la sexualidad, lo mítico y religioso así como lo social y político, estos elementos permiten revisar los acercamientos que se realizaron al texto y por lo tanto tener una base sólida de la cual partir para formular una propuesta de estudio, logrando así un enfoque distinto al ya planteado por los autores previos; de esa manera, plantear los objetivos y desarrollar la investigación sobre los distintos temas del género y la identidad presentes en la novela neoindigenista. Respecto al análisis, este se abordó desde algunos puntos de partida básicos referentes a los denominados estudios culturales, los estudios feministas descoloniales y los estudios descoloniales. Además, se emplearon estas

aproximaciones, combinadas, por considerarlas apropiadas por el tema elegido y las características particulares del texto literario por analizar. La combinación, por tanto, de determinados enfoques teóricos permite analizar los temas presentes en *El tiempo principia en Xibalbá*, pero además, la estructura de la novela, su organización temporal, la construcción de los personajes o de los espacios en el texto.

Estos procedimientos de descripción textual se fundamentan en la investigación sobre el tema propuesto y por la referencia indirecta, y en algunas ocasiones, directa de la novela, para corroborar las propuestas de análisis que se desarrollan en cada capítulo. Una investigación sobre el indigenismo y el *neoindigenismo* como movimientos literarios requiere una aproximación teórica y conceptual que aborde aspectos que van más allá de lo meramente formal (lo textual), que haga hincapié en las relaciones entre la obra como hecho literario y los variados entornos en que aparece: culturales, ideológicos, perspectivas de género, entornos históricopolíticos y sociales. Esta investigación se realiza teniendo en cuenta contribuciones significativas que han procurado analizar y explicar los hechos literarios desde una perspectiva social e histórica.

Hechos los planteamientos conceptuales sobre el indigenismo y neoindigenismo, se procedió a comparar ambos movimientos con el fin de contraponerlos y poner de manifiesto sus diferentes fundamentos teóricos. Este procedimiento permite postular que el texto literario *El tiempo principia en Xibalbá* coincide en mayor medida con características neoindigenistas que indigenistas. En la siguiente etapa, se analizaron los diversos temas presentes en el texto como la identidad, la cultura, el género, a partir de los diversos trabajos investigativos previos interesados en plantear dichas nociones teóricas, para sucesivamente poderlos analizar dentro de la dinámica textual de la novela para esta tesis.

Seguidamente de una indagación sobre los conceptos de género, cultura, identidad, se analiza de forma clara y detallada cómo estos se encuentran presentes en la concepción de la novela desde el *neoindigenismo* y cómo se sustenta por medio de dichos componentes sociales, culturales y políticos.

Esta necesidad de estudiar una novela que corresponda a características neoindigenistas tiene que ver con un vacío de análisis de los textos que se adscriben en este movimiento.

Respecto a los elementos de violencia y la sexualidad, estos se analizan a partir de una recopilación de trabajos previos sobre la coacción en Centroamérica, o historiadores que se han interesado en el tema de los procesos bélicos de la región, y por medio de estos como base teórica, analizo la presencia de los componentes sociales y políticos de la historia centroamericana, en el caso particular de Guatemala.

En este estudio se analizan los aspectos que conforman la identidad, y que en el caso del texto la construyen, como la autopercepción, los simbolismos, la construcción de los personajes, y cómo se perciben estos aspectos desde la cultura en la cual se inspira el texto. Para esta investigación trabajo sobre el movimiento indigenista y sus variantes en cuestión, por medio del estudio de la teoría que se expone de manera amplia en el marco teórico, como sustento del análisis.

El capítulo I, se ocupa de las principales características del movimiento indigenista y el neoindigenista, por medio de la búsqueda de los distintos autores dentro de la crítica que se hayan interesados por indagar en ambas ramas conceptuales para caracterizarlas. Posteriormente, se estudia la novela propuesta para determinar, con base en lo expuesto sobre los rasgos indigenistas y neoindigenistas cuales, en el caso de los segundos, se presentan en la novela de Luis de Lión, y refuerzan, por tanto, la hipótesis de este trabajo de investigación, explicando de forma detallada cuáles son los aspectos que la novela posee del *neoindigenismo* y por qué razón forman parte de este texto.

En el capítulo II se analizan, a partir de los estudios culturales, aquellos aspectos que conforman la identidad: los religiosos, la construcción de los personajes dentro del texto, y de qué manera estos son percibidos dentro de la novela, asimismo, el sentido de pertenencia que los personajes presentan. Además, observo aquellos factores que contribuyen a crear conflicto como, por ejemplo, el sentido de la identidad ya definido, pero a la vez, cómo estos aspectos identitarios propician la creación de conflicto identitario, como es el caso de una fuerte

necesidad de ladinización que genera un rechazo a su propia cultura. A su vez, se aborda el género y su construcción en la novela por medio de los estudios feministas descoloniales y algunos de sus exponentes, así como la ejemplificación de estos aspectos que lo conforman dentro de la novela con relación a los personajes. Es importante tomar en cuenta que estudio como la visión que se mantiene sobre el género influye con respecto a la creación de la identidad y cómo esta característica, a su vez, puede llegar a generar conflicto como los demás rasgos textuales. Del mismo modo, se investiga de qué manera no solo se perciben los personajes en la novela, sino qué componentes ayudan a la construcción del género, como es el caso de la sexualidad, el papel que cumplen los personajes dentro del texto, así como los momentos en que los estos mantienen poder unos sobre otros, en el caso de los hombres con relación a los personajes femeninos. Identifico cómo la relación entre los personajes femeninos y masculinos ayuda a la construcción del género, también cómo esta construcción crea hasta cierto punto el conflicto, por parte de los diversos aspectos textuales que la novela brinda.

En un capítulo III se examinan las manifestaciones del maltrato desde la sexualidad en la novela y cómo el texto puede ser considerado como literatura testimonial, pero por medio de la exposición de sus particularidades se aleja de esta caracterización y por lo tanto, se acerca más a una clasificación neoindigenista como se propone en el desarrollo de los capítulos anteriores de esta tesis, por medio de la evidencia de dichas características que lo conforman como no testimonial.

Se estudia, cómo la violencia por medio de la sexualidad se hace presente en el texto literario propuesto y cómo los diversos factores sociales y políticos que enmarcan el contexto de la novela afectan de forma directa la manifestación de ambos aspectos temáticos. Estos, por su parte, poseen una representación textual, la cual tomo para realizar el estudio de estos factores neoindigenistas que la novela presenta y que a su vez, me ayudan a dejar clara la distancia de la obra con respecto al género testimonial. También, se describe cómo la coacción se presenta en la novela por medio del discurso hacia los personajes, el ejercicio de su sexualidad en el caso de los femeninos como de los masculinos o debido a un claro rechazo por parte de la cultura occidental impuesta. Asimismo, observo los distintos tipos de

maltrato que experimentan los personajes, independientemente de su género, como la sexual, física o de rechazo de una conformación social a otra y cómo esto se muestra en la novela.

Se incluye la observación de la correspondencia de la novela con su debido contexto histórico, social y político, ya que enriquece el análisis por medio de los diversos aspectos culturales que nutren el texto, y que intervienen de manera directa para su conformación, ya que este no puede estudiarse fuera de la cultura en la que fue creado y de la cual se ha empapado su autor. Por tanto, todos estos recursos sociales, culturales, políticos e ideológicos no pueden dejarse de lado dentro del análisis de la narración.

Estado de los conocimientos

El primero de los autores que hace referencia a aspectos significativos a estudiar en el texto *El Tiempo principia en Xibalbá*, es Emilio del Valle, en “Discursos mayas y desafíos postcoloniales de Guatemala: Luis de Lión y *El tiempo principia en Xibalbá*”(2006), quien propone que este texto se inscribe dentro del indigenismo, en el cual Luis de Lión se toma la libertad de apropiarse de elementos ságnicos, históricos, simbólicos, con la intención de incluirlos en la narrativa creada para dar resolución a los problemas que afectan a Latinoamérica (545).

El autor argumenta, con respecto a esta novela, que es uno de los primeros textos indigenistas que incluye elementos epistemológicos y de carácter político del Movimiento maya guatemalteco. Esto es importante destacarlo, ya que es el contexto en el que en el que se basa la novela, la guerra civil guatemalteca. Este acontecimiento histórico también la liga al movimiento indigenista en América Latina (Valle 546).

Para Valle, *El tiempo* es un texto muy distinto al indigenismo de Asturias, ya que la “solución al problema del indio” se aborda de manera opuesta a lo que propone dicho autor, la solución por medio del mestizaje. *El tiempo* es un texto que no trata solo el “problema del indio”, común en el indigenismo, sino también el conflicto de la sociedad guatemalteca como un asunto ladino de trascendencia. Sin

embargo, no toma en cuenta los aspectos de identidad que pueden encontrarse en conflicto o generarlo (555).

El indigenismo, como movimiento literario, se interesa por valorar la cultura de los pueblos indígenas, pero no aboga por la rebelión de estos, lo cual intenta cambiar en su texto, mediante una representación de la toma del poder, establecido en la dinámica social, por parte de los personajes indígenas de la novela (Valle 555).

Karen Poe en su artículo “Sexo, cuerpo e identidad en *El tiempo principia en Xibalbá* de Luis de Lión” (2003) se ha interesado también por estudiar esta novela. Apunta que para los estudiosos de la novela es de suma importancia tomar en cuenta el contexto en el cual se desarrolla su creación, donde se renuevan las luchas armadas en Guatemala. El análisis de Poe se centra en la sexualidad, entendida como un mecanismo de poder y dominación (84).

El principal interés corresponde al estudio de la sexualidad en el texto y las distintas implicaciones que esta tiene, como lo son para ella, la imposibilidad de convivir de los personajes que afecta a lo ético, lo religioso y lo social, además de deconstruir imaginarios. Se interesa por la estructura y los elementos sociopolíticos del texto (Poe 87).

Zenaida Moreno Mosqueda en su artículo “Mecanismos revolucionarios de liberación” (2009) también destaca una lectura distinta de la novela, pues intenta enfocar su análisis en puntos de vista descoloniales como políticos. Afirma que en el texto se presentan varios mecanismos por los cuales se da una liberación por medio del conflicto. Expone la exclusión de los indígenas por parte de los mestizos, así como la confusión identitaria que presentan los personajes de Juan y Pascual, debido a un claro rechazo. Además, plantea que se da en la novela una representación de la real intromisión histórica de los españoles en el mundo indígena y del posterior neocolonialismo (126-129).

Leonor Vásquez- González en “Claves míticas y realidad sociopolítica” (2014), se ha dedicado a estudiar *El tiempo principia en Xibalbá*. Esta autora analiza elementos a los que hace alusión el título, propios de la cosmovisión indígena, así como las principales dinámicas sociales y políticas presentes de la novela. Plantea que la construcción de los personajes se da por medio de sus actitudes, y por tanto

la cultura debe ser entendida en términos en los que se pueda tomar en cuenta las situaciones en las que el Otro es negado (44). Su objetivo de estudio corresponde a aspectos sociales y políticos, aspectos religiosos. Estudia, a su vez, el tiempo en el texto, la construcción de los personajes por medio de la cultura y sus actitudes. También estudia la sexualidad como forma de reconocimiento o aceptación y la esterilidad como una representación del rechazo a la propia cultura (50).

José Alejos García en su texto “Vírgenes mayas en Oliver Lafarge y Luis de Lión” (1998) tiene interés por estudiar la novela de Luis de Lión, principalmente lo identitario en *El tiempo principia en Xibalbá*, pero tomando a la Virgen como figura central para el análisis de la novela. Apunta a que Luis de Lión discute elementos que tienen que ver con la identidad guatemalteca. Este estudioso se enfoca también en el tratamiento de la otredad en el texto, precisamente por medio de la figura de la Virgen (120- 123).

En contraposición a lo que plantean varios autores, Maritza Polanco propone en su tesis titulada “Un estudio fundamental mitológico desde la perspectiva indígena” (2012), con respecto a *El Tiempo principia en Xibalbá*, que la novela se interesa por los aspectos mitológicos, así como también por la relación histórico social desde la perspectiva indígena. Estudia los aspectos míticos, pero solo por sí mismos, no como un mecanismo que genera identidad dentro del texto, y sobre todo conflicto frente a los elementos religiosos occidentales (78).

Puede notarse cómo los distintos autores mencionados anteriormente se han interesado por aspectos temáticos específicos, por lo que serán parte del corpus de este trabajo, como es el caso de Valle Escalante, que se concentra en el “problema del indio”, así como también toca aspectos sociales y políticos. Analiza las figuras de poder en el texto como la aculturación y la cosmovisión indígena maya. Se interesa también por que el género indigenista no reivindica lo indígena y se cumple en el texto de Lión.

Moreno se concentra en estudiar la subversión de estructuras de poder, la liberación por medio del conflicto, la representación de hechos sociopolíticos e históricos, la contaminación ideológica de los personajes, problemas sociales como discriminación y el poder impuesto por la Virgen e invertido por la Concha.

Alejos García por su parte, se enfoca en analizar la identidad en el caso de la Virgen de Madera, así como en diversos asuntos relativos a la otredad, sociales e identitarios alrededor de ese personaje, además de la violencia y la dualidad. Para Polanco lo fundamental son las áreas de interés en la relación histórico-social, y aspectos económicos.

Laura Martín afirma sobre *El tiempo principia en Xibalbá* que además de ganar en la competencia literaria los Juegos Florales Centroamericanos de Quetzaltenango de 1972, es un texto en el que su autor no escribe sobre un lugar determinado ni define una comunidad indígena específica, sino que la construyen sus personajes por un término despectivo utilizado por los ladinos. Es un texto que sintetiza el estilo mágico realista con los aspectos alegóricos y un realismo muy definido es a su vez una visión paródica de la Iglesia (3).

Además, la autora indica que la novela corresponde al periodo del “boom” de la literatura latinoamericana. También el texto posee un léxico popular que el escritor conoce muy bien así como todos aquellos aspectos relacionados con el mundo maya y a su cosmovisión por lo que el *Popol Vuh* es uno de los libros que se encuentra relacionado a este texto desde el título, además de en el estilo formal que Martín le atribuye a la repetición, la ambigüedad, que se relaciona con una gran cantidad de posibilidades, una constante relación entre la naturaleza, el ser humano y lo sobrenatural, constante en el texto al estilo formal maya (Martín 5-6).

La novela retrata a los mayas como seres humanos que se interesan por la sexualidad, tienen sentido del humor e ironía. Así mismo, el viento en la cosmología maya simboliza la pérdida de la memoria y de la conexión con los muertos. Para Laura Martín, Luis de Lión ha creado una narrativa maya en donde combina la retórica tradicional con las problemáticas indígenas (13).

Para Rodrigo García de la Sienra, el texto de Luis de Lión es una novela indigenista que se interesa por describir los personajes como sujetos fragmentados y que está regido al igual que lo plantea Martín, por los aspectos míticos de las leyendas mayas como el *Popol Vuh* y que determinan aspectos del texto como una literatura heterogénea (136).

Según Alexandra Ortiz Wellner la novela de Luis de Lión expresa “la compleja construcción de la novela mediante la paradoja de una constancia discontinua, que el mundo narrado se encuentra regido por un mundo oscilatorio entre lo indígena y lo ladino o mestizo” (181).

Así mismo, Morán Chávez sobre *El tiempo principia en Xibalbá* muestra la tensión por parte de la marginación de los indígenas y a partir de esto expresa la riqueza de comunicación social que se encuentra ligado con lo espiritual, cultural e histórico (30).

Por su parte, Luis Alvizures García propone una contextualización de la vida de Luis de Lión para entender así la novela, el espacio sociopolítico en el que vive el autor y el estado de la literatura del país en ese periodo de tiempo determinado. Luis de Lión asume las experiencias de un momento determinado, así como mantuvo el compromiso con las luchas sociales para la reivindicación indígena. Toma en cuenta también que Luis de Lión tiene siempre presente su identidad de indígena kaqchikel y, por lo tanto, considera la novela como la primera de su tipo en la historia de los pueblos indígenas de Guatemala inaugurando la novela indígena (40- 41). Así hace hincapié en el hecho de que la novela ofrece muchos aspectos de la identidad indígena que la conforman: como el lenguaje coloquial, los personajes y el elemento de la repetición como recurso literario, además de la construcción de las estampas o descripciones de la población, así como su conflicto identitario entre lo indígena y lo no indígena, que afecta la forma en que los personajes se autodefinen y esto se manifiesta de forma diferenciada entre los femeninos y los masculinos, que Alvizures García atribuye a la expresión de la sexualidad de los personajes (44). También apunta que Luis de Lión se aleja del pensamiento lineal occidental y opta por una visión cíclica del tiempo que se encuentra fuera de lo establecido, así como de ser consciente de las diferencias entre ambos mundos y plasmarlos en su texto para un lector no indígena (Alvizures García 45).

Álvarez Porta anota respecto a la novela de Luis de Lión que el texto presenta varios metarrelatos desde un análisis literario de la estructura de la novela tomando en cuenta la intradiégesis y la extradiégesis y las unidades extralingüísticas, las

acciones de los personajes y su relación con las figuras históricas de la realidad guatemalteca, así como un recuento de los elementos míticos, mágicos y simbólicos que realizan los actantes. Analiza todos estos elementos para ver si se relacionan con la realidad histórica de Guatemala (11-12).

Ronaldo Nibbe apunta que la circularidad del viento tiene que ver con una vida rural y la producción agrícola durante los siglos pero que a su vez representa las tensiones, conflictos y contradicciones de las sociedades de Latinoamérica incluidas las indígenas, por lo que el viento al inicio de la novela es distinto del final, uno trae lluvia después de la sequía y el otro destruye como un huracán la cosecha, por lo que ambos pueden representar el inicio de la derrota de los mayas por los conquistadores españoles y el segundo su constante opresión, lo que también lo une con aspectos mitológicos mayas (7-8).

Rita Palacios en "*El tiempo principia en Xibalbá and the Foundation of a Contemporary Indigenous Literatura in Guatemala*" (2011) se ocupa de estudiar también lo mítico, expresando que en el texto este aspecto se presenta desde la visión particular de Luis de Lión como indígena, y muy relacionada al mito de lo ladino en la novela. Este aspecto se relaciona con que la autora plantea que escribir siendo un autor indígena es una forma de activismo, ya que la indianidad debe ser retomada y reorganizada en donde la mayor parte de su población es indígena (157).

El tiempo principia en Xibalbá, escrita en español es el producto de la experimentación literaria. El tiempo y el espacio en la novela no tienen un significado real en la novela, sino que ambas variantes surgen y coinciden para explicar la complejidad de Xibalbá, para la autora como un lugar de muerte y tortura en la mitología maya (Palacios 581). Palacios respecto a la sexualidad plantea que es una forma de transgresión por parte de los personajes, que se refuerza debido a que este comportamiento es sancionado por la iglesia católica. Además por medio de la sexualidad se define la identidad étnica y racial en donde los roles de género se ven determinados por una conducta social apropiada que identifica a cada uno de los miembros de un grupo étnico específico (585). Respecto a lo mítico, la colocación de dos vírgenes en el texto el autor intenta representar la cultura

occidental y la indígena, además que la dualidad en la Virgen de la Concepción tiene que ver con una expresión clave de la visión del mundo Maya (Palacios 584).

Dante Liano expone sobre en "*El tiempo principia en Xibalbá: la primera edición y el manuscrito definitivo*" (2018) que se tiene cuenta de dos textos previos al utilizado para esta investigación, editados por Fernando González Davison y Piero D'Oro, que posteriormente pasaron a ser un clásico de la narrativa latinoamericana. Es de destacar que el autor coloca en la versión manuscrita su nombre en minúsculas y sin seguir una grafía normativa, para lo cual deja claro desde el inicio que su texto es contestatario frente a lo establecido, por lo que esta rebeldía lingüística no tiene que ver con una imitación de lo popular sino más bien con la voluntad del autor de desafiar, pero el editor le realizó un cambio a lo establecido, así como también una estructuración por apartados del texto, que el documento original se organiza de forma distinta. (Liano 61).

Se sospecha que se suprimieran párrafos que no coincidían con el ritmo o desequilibran el balance de los diversos párrafos, o algunos otros en donde el choque de una postura ideológica choca con otra ya expuesta en el texto (Liano 65). En las ediciones posteriores, se agregan párrafos que terminan de redondear la psicología de personajes como Pascual Baeza, así mismo, refuerza la línea ideológica del autor, respecto a la identidad étnica. Es a su vez una novela rebelde y contestataria que se encuentra opuesta a la necesidad de mantener los valores de la tradición indígena (Liano 68).

Es una novela de transición debido a las temáticas propuestas, sobre todo la violencia sexual, así como también porque se coloca en entre dos estéticas literarias, la de la modernidad y la de la posmodernidad. Se encuentra influenciada por el surrealismo que se presenta en los pasajes del texto en los que se alude a lo onírico, pero de una forma de provocar o irreverente, trasgresora o hasta algún punto con una cierta agresividad (Liano 69).

En el contexto en el que se desenvuelve el autor, en un entorno católico la blasfemia al tomar prestado estos aspectos de la religiosidad tiene que ver con la modernidad en tanto se presenta una sintaxis que no sigue las reglas establecidas, así como metáforas e imágenes que se alejan de lo común, y tienden más bien a

ser eficaces no bonitas (Liano 70). Lo escatológico pertenece a estos aspectos que tienen una función dual, una constante presentación de las funciones bajo corporales, pero a la vez un recordatorio de la catástrofe final, así como una estructura que tiene sus tonos y altibajos (Liano 70).

Además, una estructura anafórica por lo que puede considerarse una novela moderna que se separa de la tradición pero que crea otra tradición, ya que en el caso de los personajes estos se diluyen entre sí y para el lector es difícil distinguir entre sus historias, lo cual se opone a la construcción tradicional de los sujetos, acercándola a la novela moderna, que puede dar paso a presentar un personaje colectivo alusivo al pueblo, que mantiene una fuerte relación con lo étnico que se une a lo sexual para que sea posible el choque étnico que se encarga de reforzar lo contemporáneo en la novela, lo que la separa de forma rotunda de lo indigenista (Liano 70).

Asimismo, el texto expone una visión que se rompe con el tema del choque social entre clases para ser reemplazado por un étnico y cultural. Esta es una novela que no presenta tendencias a la épica como la novela tradicional, más bien se expone en el texto desde lo tradicional, o lo cotidiano, desde lo más profundo y personal, como la muerte, la vida de los sujetos que se perciben como los otros incluyendo así aspectos que se relacionan con el inconsciente de un grupo al que el escritor pertenece (Liano 73).

Méndez Vides en su artículo "Luis de Lión. La visión del conquistado" propone el origen indígena conquistado del autor en un pequeño pueblo guatemalteco que logra plasmar en su texto literario parte de lo que conoce bien. Luis de Lión crea una novela en la que se puede entender cómo fue su pueblo, su condición de indígena, para así lograr la universalidad, y su texto también se ve influenciado por una clara decepción en el ámbito religioso, gracias a lo que le había enseñado la doctrina católica no se cumplía en su realidad, sobre todo la igualdad que no se presenta en ningún aspecto en la novela y a su vez acrecienta el rechazo de los personajes indígenas hacia sí mismos (57).

Luis de Lión logra crear una novela que trata la temática indígena, en donde es inevitable una revolución, que se desencadena por un crimen sexual contra la

única ladina del pueblo pero esta novela es indígena porque no se retrata al indígena desde fuera, como lo hizo Miguel Ángel Asturias, sino desde lo propio y desde su experiencia y desde adentro, lo que experimenta el pueblo guatemalteco (Vides 60). Así mismo, Luis de Lión utiliza el tema de la religiosidad católica en otras de sus obras, como en sus cuentos titulados *Los hijos del Padre*, *La puerta del cielo*, y *El inventor*. En *Los hijos del Padre* relata de manera metafórica como un levantamiento se da por medio de un episodio onírico que posee un indígena con una de las imágenes del Viernes Santo, en el que le dice que deben revelarse los indígenas. Este aspecto refuerza nuevamente su decepción frente al mundo religiosos ladino y es un llamado a su pueblo indígena para una rebelión y lograr reivindicarse (Vides 61).

Hecha la exploración bibliográfica sobre las distintas propuestas de cada uno de los autores, el vacío que existe en sus investigaciones con respecto al texto, corresponde precisamente, a enfocar la investigación en esos aspectos que crean conflicto como la relación con el *otro* y los procesos identitarios, además de la construcción del género desde una perspectiva no heterosexual y no desde solo la sexualidad como se ha hecho, y también los asuntos de lo mítico como un elemento que construye identidad.

Capítulo I

Manifestaciones del movimiento literario indigenista y neoindigenista en Centroamérica

En este capítulo se analizan el *neoindigenismo* y el indigenismo como movimientos literarios, por lo cual se señalan, entonces, los principales rasgos que caracterizan a cada uno de estos para, posteriormente, compararlos en el estudio propuesto de la novela de esta tesis. Ambos conceptos se abordaron en el Marco conceptual, para dar una idea general al lector de cómo se van a entender a lo largo de este trabajo, y en este capítulo se ahonda en las nociones que caracterizan a uno y otro movimiento de manera más amplia. Se procura un análisis de las principales características relacionadas a este movimiento que se encuentran presentes en la novela *El tiempo principia en Xibalbá*, y cómo estas se representan en el texto para que esta novela pueda ser caracterizada como tal. Este capítulo se desarrolla con el análisis de los principales elementos textuales de la novela y su estudio en las diferentes propuestas de los autores que se han encargado de estudiar el *neoindigenismo* desde la perspectiva literaria, y a su vez social y política. Tiene como objetivo proponer las principales características de la novela neoindigenista que se encuentran presentes en *El tiempo principia en Xibalbá* así como también explicar cada una de ellas con base en lo expuesto por los distintos autores en un apartado para ese fin. Lo anterior se refuerza por medio del análisis, pero a la vez con la utilización de las citas textuales que refuerzan lo explicado.

La necesidad de enunciar los principales rasgos del *neoindigenismo* y el indigenismo tiene que ver con que se realice una comparación de estos y a su vez queden claras sus principales diferencias y por qué la novela responde al *neoindigenismo* y no al indigenismo, no simplemente por su fecha de publicación sino por los diferentes aspectos que caracterizan al movimiento.

El indigenismo como movimiento literario, social y político

En el caso de Centroamérica, el indigenismo no se da con igual fuerza que en América Latina, pero tampoco puede negarse que existan manifestaciones del género en la región y es correcto afirmar que se hace presente en todos los países centroamericanos, aunque no necesariamente de forma exhaustiva. Si bien lo hemos desarrollado en la Introducción de este estudio en el apartado que corresponde al Marco conceptual, en la sección sobre el indigenismo como categoría teórica, se entiende por indigenismo como movimiento literario, social y político.

Para Ramón Maíz, el indigenismo se define como un movimiento estético literario e ideológico que se encuentra presente en las novelas que manifiestan una “nueva narrativa”, la cual consiste una mezcla del discurso oral mítico indígena dentro de la narrativa tradicional occidental. Este discurso es de gran importancia, debido que es uno de los elementos que caracterizan los textos de este género, que son relatados por medio de un narrador colectivo que se opone de manera rotunda a la comunidad indígena. Por medio de la cosmovisión, es que el género intenta dar voz a los sujetos indígenas. El indigenismo, a su vez busca la creación de una identidad colectiva de lo indígena, influenciado por otros modelos occidentales.

Otro de los aspectos que resalta Maíz, tiene que ver con un proceso de aculturación, de lo indígena a lo mestizo, en algunos casos por medio de aspectos lingüísticos. Esta aculturación se da por una necesidad de pertenecer a la cultura impuesta (147). La figura del indígena para este autor suele ser la más representada desde una visión negativa que corresponde a una caracterización inscrita en una problemática específica (146). Estos textos se centran en estudiar la forma en que se construye la figura del indígena, a su vez, estos presentan una marcada visión de lo fantástico, relacionada no solo con la cosmovisión, sino, con las leyendas y la magia. Estos elementos son parte de los temas de los textos indigenistas. Además, en algunos casos lo onírico forma parte de algunos de los temas presentes en este tipo de novelas (131).

Autoras como Alemany han destacado que las principales temáticas además de lo indígena tienen que ver con una influencia política y social sobre cómo debían

ser tratados los indígenas, lo cual afecta la creación del movimiento literario. Esta nueva visión sobre los indígenas “generaron una actitud de acercamiento y de comprensión, de reivindicación y de protección del indio” (88). En los textos indigenistas, los personajes indígenas son caracterizados con una serie de prejuicios que se crean en el ámbito social, pero que afectan también la literatura. Estos son retratados como holgazanes, antisociales, incluidos también algunos prejuicios religiosos y raciales (88).

La ficcionalización de los indígenas en la literatura indigenista se ve afectada por los diversos prejuicios sociales de la época, contribuye a representación de los indígenas en los textos como maliciosos, vagos e indiferentes. Todas estas caracterizaciones negativas se suman para que se cree una imagen de los indígenas negativa en estos textos. El indigenismo abogó por ser una corriente social además de un movimiento literario. Por tanto Alemany propone que se tomaron en cuenta los fallos de la narrativa indianista e intentó

la oposición de la bondad del indio frente a la maldad del criollo, la necesidad de que un conflicto determine una nueva conciencia para la comunidad con la casi obligatoriedad de la insurrección como medio, el uso reiterado de descripciones paisajísticas, o la reivindicación del pasado como modelo ideal para el presente de América (Alemany 89).

El *neoindigenismo* como movimiento literario, social y político

Conviene detenernos en las principales características del movimiento literario *neoindigenismo*. Este se centra en tratar en los textos literarios sobre el indígena y su representación en la literatura centroamericana. Por su parte buscaba que en los textos se diera una reformulación de la mezcla de las lenguas indígenas y las europeas, como una forma de dar paso al folclor de América Latina, por medio de las diferentes canciones e instrumentos tradicionales y el mito como parte del folclor.

El este movimiento se caracteriza por relatar los hechos literarios desde una visión más cercana a los personajes indígenas, no tanto desde una perspectiva externa sino, por el contrario, tratando de asimilar su realidad y dejando de lado una óptica occidentalizada (Ohanna 10). Estos textos se caracterizan por visibilizar a los sectores marginados, en el caso particular, a los indígenas y sus problemáticas (Ohanna, 15). Pero es importante aclarar que no necesariamente reivindica su posición, en algunos casos simplemente evidencia los acontecimientos. Los escritores neoindigenistas abogan por expandir los escenarios de representación narrativa de las distintas problemáticas indígenas que se encuentran cada vez en menor medida alejadas de una realidad nacional instaurada. A diferencia del indigenismo intenta dejar de lado esas construcciones idealistas sobre lo indígena y su entorno, donde la visión idílica indígena se mantiene con gran fuerza. Además, aunque se mantienen elementos de lo mítico y lo religioso, como es el caso de las leyendas y saberes indígenas o en algunos casos dentro de parámetros estéticos las leyendas de donde surgen estos textos, a su vez presentan una fuerte carga social y política que los convierte en textos que se aproximan más a una narrativa de denuncia.

Para Ferreira los principales rasgos que caracterizan al *neoindigenismo* tienen que ver con “una visión interna de los valores culturales autóctonos con el propósito de dignificarlos y legitimarlos intelectualmente, pero también preservar sus características intrínsecas” (81). Este movimiento no solo intenta evidenciar los elementos propios indígenas sino que también intenta dejar claro que la cultura mestiza nace a partir de la indígena y la occidental y que por tanto ambas poseen el mismo valor, ya que es por su mezcla que se origina. Según Ferreira el este se nutre de estos planteamientos y los incorpora dentro de las características que lo definen como las propuestas por Antonio Cornejo Polar.

Aunque el *neoindigenismo* no logra reivindicar de manera total la visión del indígena al menos, intenta dar voz a los personajes que se encontraron invisibilizados en la literatura y que se caracterizaran una manera exótica o sensacionalista y no son legitimados. Los personajes se encuentran generalmente en oposición del ladino que nunca deja de formar parte del texto, pero que comparte

el protagonismo de forma equitativa con el indígena. Los elementos que generan identidad como la religiosidad, las costumbres, el idioma o el conocimiento no son negados en dichos textos sino, por el contrario, ocupan un lugar paralelo con lo mestizo o ladino, es decir, de acuerdo con el conocimiento occidental.

El *neoindigenismo* como movimiento literario surge como una respuesta a los distintos procesos sociales y políticos que afectan a los países centroamericanos como lo son la revolución sandinista, las guerrillas y los distintos procesos de dictadura en Guatemala y El Salvador, que afectan a la población centroamericana y de la cual los indígenas no están exentos. Por esto, así como por la necesidad de posicionarse desde una óptica distinta de la tradicional en la literatura es que los escritores centroamericanos mestizos, pero con procedencia indígena escriben.

Según Silvia Nagy, “surgió en los años 1970. Temáticamente retoma la problemática del indígena, pero su tratamiento del sujeto es radicalmente diferente” (Nagy 27). Además, Nagy propone que el movimiento intenta “renovar el tema indigenista empleando otros recursos, como las innovaciones técnicas de nuestro tiempo, para incluir este tema en la narrativa del presente” (603).

Otra de las características de este tipo de narrativa y que la distingue del indigenismo, tiene que ver con que en este los autores utilizan perspectivas de narración distintas, como lo son narradores que centran su atención en personajes en específico, así como un lenguaje coloquial que se asemeja más al discurso oral pero sin perder su expresividad (Nagy 29). Estos textos por su parte se caracterizan por “una subversión de poder por medio de la praxis discursiva” (Nagy 29) en que las estructuras de poder se ven afectadas dentro de las novelas en cuestión. Por esto, la autora expone que las manifestaciones de poder y la coacción se ven representadas por medio del discurso en los textos, entre los que poseen poder y los que no. Este, por su parte, se ejerce sobre los que no lo poseen por medio de la violencia.

Para Juan Carlos Orrego Arismendi este tratamiento distinto tiene que ver con un abordaje de lo indígena pero no únicamente desde lo racial, sino desde una perspectiva más abierta en los que ciertos recursos estéticos y narrativos para tal propósito. Este crítico respecto al término del que se ha estado hablando plantea

que fue creado e introducido a la literatura en 1970 por el crítico literario peruano Tomás Escajadillo en su tesis doctoral de tema indígena (Orrego 30). Este concepto como tal no tuvo mucha difusión, hasta que en 1994 Escajadillo decide incorporar el término en su libro *La narrativa indigenista peruana* que Antonio Cornejo Polar prologa para el autor. Es entonces Escajadillo quien define por primera vez el límite entre el indigenismo y el *neoindigenismo*, tomando como inspiración el texto de Mariátegui de los *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, aunque la interpretación de Mariátegui es solo de carácter económico y que es la única forma de reivindicación, aunque su tierra ancestral colonial hubiera sido usurpada desde la Colonia, ha podido sobrevivir gracias al material biológico (Orrego 31). Por lo cual, es claro que existe una gran distancia entre esta la perspectiva de Mariátegui a la visión más compleja de Escajadillo que involucra varios de los aspectos que se relacionan directamente con el imaginario que determina la manifestación neoindigenista (Orrego 31).

Para Orrego, el *neoindigenismo* se ha encontrado siempre presente en el nuevo siglo, que según Julio Rodríguez-Luis, quien se basa en la división propuesta por Escajadillo de indianismo, indigenismo y neoindigenismo, se atreve a definir el tercer término como “un enfoque interiorista” que además de la realidad social reproduce el “universo” del nativo (Orrego 33). Este autor continúa el proyecto de Escajadillo de rehacer por medio de las diversas categorías críticas, en aumento de la Conquista de la mente indígena, y por ello el movimiento literario dio pie al testimonio indígena novelizado lleno de las convenciones típicas de este género así como aspectos de denuncia política (Orrego 33). Propone que “la develación del universo mítico indígena” es un parte fundamental de los aspectos que responden al *neoindigenismo*, así como una unión que se restaura entre el hombre y la naturaleza, así como lo que identifica también Escajadillo como la “prosa poemática, como una de las manifestaciones del lirismo neoindigenista” (41-42), así como la ampliación del problema del indígena por parte de los personajes femeninos de estas novelas (Orrego 42).

Finalmente, Orrego apunta siguiendo los planteamientos de Escajadillo que el movimiento literario tratado se caracteriza por una complicación de los recursos

formales, como la utilización de los verbos del texto en futuro en la voz de los personajes, que en lugar de ser enunciadas como acciones concretas, se manifiestan como “expectativas cuya existencia objetiva es apenas verbal, discurso, un discurso cosmovisional” (Orrego 44). Además, menciona que se caracteriza por “la verbigracia, la relación reflexiva entre el indio y otros actores sociales y la reivindicación del bagaje cultural amerindio” (Orrego 44). Así mismo, Orrego plantea que el problema de que *el neoindigenismo* no sea un movimiento totalmente conocido tiene que ver con la crítica y en cómo se ha utilizado como categoría (45). Lo define siguiendo los planteamientos de Tomás Escajadillo, para proponer que los planteamientos se centran en una problemática del indio desde el ámbito social, que suele ser extenso y disímil, pero que se enfoca en lo multiétnico (Orrego 45).

Para Ibarra es una “revaloración histórica y social del mundo indígena” (15). Esta nueva perspectiva se da debido a que lo *neoindigenista* se aborda en sus inicios desde la antropología, ya que eran los antropólogos quienes se sentían en derecho de opinar sobre el mundo indígena y sus problemáticas. Esta nueva percepción aporta una revaloración de los valores y colabora con una nueva cantidad de parámetros para evaluar lo indígena. Este autor plantea que el *neoindigenismo* y el indigenismo comparten ciertos elementos y que a la vez algunos por el contrario los diferencian (Ibarra 30).

Los textos de estos autores cumplen con una serie de características comunes. Estos textos tratan sobre el tema indígena, sus distintas problemáticas sociales y políticas, como la necesidad de la tierra, la identidad indígena, así como una gran cantidad de alusiones al saber indígena como lo mítico, religioso o medicinal.

Otro de los aspectos comunes que comparten estos textos corresponde a que se caracterizan por una fuerte necesidad de denuncia sobre los distintos procesos militares que hayan experimentado en los países centroamericanos, así como también poner de manifiesto una visión más allá de lo exótico de lo indígena.

Por su parte, Alexis Uscátegui Narváez propone que se puede definir el movimiento literario como “un conjunto de propuestas estético-literarias que reivindican los acervos del espacio de representación indígena, sus características

ancestrales, sus tradiciones simbólicas y sus formas de ver y entender el mundo, en una suerte de política cultural que reafirma el carácter heterogéneo de la literatura latinoamericana (320).

Es necesario entender Latinoamérica desde el *neoindigenismo*, ya que este forma parte de la cultura singular y sus características que muchas veces se contradicen respecto a la definición de literatura nacional, debido a una interpretación deficiente del mundo indígena que niega el sentido diverso de la literatura indígena (Uscátegui 321-322).

Macías Rodríguez señala que se encuentra muy relacionado con las vanguardias debido a lo real maravilloso se forma a partir de estas, y tanto el *neoindigenismo* como lo real maravilloso son el resultado de la comprensión de la cosmovisión europea y la indígena, que como conjunto forman parte de la ideología latinoamericana (9).

Con este movimiento literario el sujeto indígena tiene su propia voz y es dueño de su propio discurso y desea conocerse a sí mismo o redescubrirse. Es lo heterogéneo, la variedad y su pluralidad lo que determina al neoindigenismo, un “espacio privilegiado de divergencias múltiples, en el cual se podría practicar el modelo del discurso dialógico” (Macías Rodríguez 9). Esta narrativa se interesa fundamentalmente por la recuperación de la voz del indígena que se ha mantenido oprimido por mucho tiempo, pero no se limita a una aceptación de lo diverso, que se define por una necesidad de representar de una forma literaria una perspectiva de un discurso de resistencia de la cultura indígena (Macías Rodríguez 17). La narrativa *neoindigenista* también se interesa por encontrar formas que permitan explicar la realidad indígena percibida como un diálogo entre culturas, por lo cual, el punto de vista de la narración tiene en cuenta una visión dialógica y controversial de representar el cosmos del indígena en la literatura (Macías Rodríguez 18). Esta perspectiva dialógica corresponde a la característica de apertura que tiene esta literatura a dejar de ver al indígena como aparte de la sociedad, como si viviera en una isla aislado y sin relación con lo que lo rodea y sus diversas problemáticas (Macías Rodríguez 18).

El *neoindigenismo* lo define Jairo Eduardo Rodríguez Rosales como una renovada visión que se esfuerza por incluir las realidades espirituales del indígena y una perspectiva más totalizante de la variedad de su existencia y, que al mismo tiempo se crea debido a las deficiencias de los movimientos anteriores que no alcanzaron a satisfacerlas (142).

En la década de 1960 el indígena fue percibido como un individuo que poseía una gran sabiduría de tipo religioso y cultural que se relacionaba con lo autóctono, que se oponía a lo que no se considerara indígena y lo natural, por lo que el movimiento del que trata este apartado comienza a replantearse el papel del indígena en el imaginario de la nación y crear las condiciones discursivas para que la voz indígena sea la protagonista (Arroyo 87). Para este estudioso el *neoindigenismo* nace como respuesta a las tendencias centradas en Europa que dominan y afectan el canon literario en los países de Latinoamérica. Por esto el personaje del indígena que se presenta en estas novelas suele ser complejo, ya que se muestra su vida en sociedad o en soledad, y se incluyen elementos de lo sobrenatural o lo real, para ir más allá de una simple descripción del mundo indígena y a su vez propone alternativas de acercamiento (Arroyo 87).

Desde lo político se puede percibir como una visión de reivindicación de derechos del indígena, que desde el indigenismo se imposibilitaba el proceso de esta población de hacerse cargo de su propia descolonización. Este busca además iniciar un diálogo intercultural, para que sea posible que puedan ser partícipes de forma directa de la construcción de instituciones que los apoyen, ya que su participación es subordinada todavía (Llanes Ortiz 54). Llanes Ortiz explica que el indigenismo se relaciona con un cierto régimen político, en el caso del *neoindigenismo*, algunos partidos políticos como en el caso de México creaban la ilusión de atender las necesidades de derechos de los dirigentes indígenas pero su verdadera intención consistió en erradicar la pobreza como medio de distracción (52). Estos movimientos y esfuerzos porque se apliquen dichas normativas son muy recientes y en el transcurso de los años esto evolucione dando paso a un real diálogo intercultural, pero es difícil que se cumpla si los sectores indígenas no pueden actuar activamente bajo sus condiciones para que se creen las instituciones

que los respalden y liberar la sociedad de ciertos prejuicios en torno al asunto (53). Pero estos aspectos de reivindicación tienen limitaciones que hacen que se mantengan en un estado estático del *neoindigenismo* desde una visión antropológica (61). El movimiento se ha configurado en América Latina desde los años noventa por medio de reformas constitucionales, transformaciones en las instituciones y desarrollos legales. Si se trata de estas transformaciones legales ha impulsado un modelo multiculturalista (Giraudó 65). La forma en que los derechos de la población indígena son reconocidos es distinta según cada país, pero todos siguen los argumentos del multiculturalismo: “el elemento descriptivo, el elemento valorativo y el elemento normativo” (Giraudó 66). Este tratamiento de autonomía étnica se relaciona con un manejo legal de los problemas indígenas y su tratamiento pero conservando su autonomía bajo el cumplimiento de derechos que les corresponden (Giraudó 66). Durante los años setenta se originan en América Latina los proyectos políticos sustentados por los movimientos indígenas que tuvieron gran protagonismo en los años posteriores. A pesar de que estos cambios sociales y jurídicos se dan en una época de gran corrupción y de crisis económica, los estados latinoamericanos pierden su legitimación debido a las situaciones que afectaron tanto a la economía como a la imagen de los países dentro y fuera de sus territorios (Giraudó 68).

Para Oswaldo Estrada la distancia que separa a los indígenas de quienes no pertenecen a este grupo se hace visible de forma exclusiva cuando los personajes que pertenecen a un mundo oral se encuentran por medio de un lenguaje híbrido a los que pertenecen al ámbito letrado, por lo que la oralidad se percibe como ese camino intermedio por el que se llega al encuentro entre ambos mundos (1). Estos textos *neoindigenistas* poseen las características de ser híbridos, debido a sus uniones multiculturales presentes en los relatos y poesías, así como no deja de estar presente el humor en dichos textos (3).

En el caso de Juan Alberto Osorio Ticona, este planea que el *neoindigenismo* se puede considerar dentro de la literatura moderna, que se comienza a desarrollar luego del indigenismo como una producción literaria diferente, que a partir de la década de los años cincuenta puede denominarse literatura moderna y que es la

modernidad una de sus características (154). Esta narrativa *neoindigenista* va a evolucionar, según Osorio, para diferenciarse aún más de la narrativa indigenista y transformarse en las décadas siguientes en la narrativa andina hasta la actualidad. Eso sí, tanto el indigenismo como el *neoindigenismo* comparten una continuidad por el tema que tratan hace referencia a lo indígena y la visión del mundo en la novela *neoindigenista* es tratado de forma más amplia (155). Es similar al indigenismo en su tema pero relatado con mejor calidad estética y en una época distinta en donde se une al problema de la tierra otros más, pero que quede siempre clara la explotación y el abuso que apunte a discutir una reivindicación (Osorio 156).

Desde una perspectiva más política, tiene que ver con una postura del Estado relacionada a los indígenas y a su pueblo que tiene su origen en la época postrevolucionaria y que, en el caso de México, implica una gran subordinación del Estado sobre estos grupos y que ha funcionado a su vez como una estrategia de llamar a los indígenas a convertirse en militantes de los Movimientos Indígenas más significativos (Cerdeja García 131). Así también se interesa por la “generación y divulgación de visiones dominantes de lo que son los indígenas, el alcance de sus demandas y los derechos que les deben ser reconocidos” (Cerdeja García 131).

Anticona Alegre postula que la primera característica que define al *neoindigenismo* para Escajadillo es la utilización de los diversos elementos del realismo mágico o lo real maravilloso para la descripción del universo mítico indígena, por lo que este plano de lo real maravilloso y la realidad no se separan en los textos literarios que se adscriben a dicho género, así mismo se hace una utilización de la primera persona que el autor denomina lirismo, que a su vez posee un tono de denuncia. Este lirismo se hace presente en las descripciones de la naturaleza, ya que estas se crean desde el punto de vista de los personajes (19). Además, otra de las características que este autor le atribuye es que utiliza el polisíndeton, que hace referencia a una copia del discurso oral, y la anáfora, que al combinar ambas formas retóricas se crean en el texto frases largas que se repiten y que dan la sensación de un discurso oral (Anticona 23-24). Así mismo, plantea que las novelas *neoindigenistas* se pueden considerar a su vez novelas totales por tomar en cuenta el problema del indígena pero relacionado con lo social, una unión

de una perspectiva social sin dejar de lado lo mítico, que se interesa por romper las reglas de la economía narrativa (Anticona 28).

Tomás Escajadillo, argumenta que no hay una división clara entre lo real mágico presente en estos textos y lo real de la narración, más bien se presenta una unión entre ambos elementos dentro de este tipo de novelas (129). Por lo tanto, lo real mágico se presenta relacionado a lo mítico y lo religioso como un aspecto que se encuentra presente en el mundo indígena pero de una forma muy genuina al igual que se representarían los fenómenos naturales, sin importar que la voz que relata la historia sea el personaje principal o un narrador omnisciente. Lo anterior da paso a una entrada profunda al mundo del indígena que tiene una realidad distinta del lector que se entera de esta manera de su realidad (Escajadillo 130). Además, explica que en la narrativa neoindigenista, sobre todo en los cuentos, presenta características de la narrativa contemporánea y que también “supere las limitaciones de la escuela tradicional y que siga significando para escritores de esta segunda mitad del siglo XX” (Escajadillo, 1989, 133).

El *neoindigenismo*, para Manuel Pantigoso, debería superar la actitud llamativa del indianismo y las disparidades del discurso de las novelas indianistas (138).

Rodríguez Márquez sobre el movimiento que interesa en este apartado señala que la situación del indio no es favorable a pesar de los esfuerzos hechos por los diversos movimientos sociales y políticos que los representan, por lo que es inevitable que los indígenas y sus problemáticas se presenten en la literatura Latinoamérica (21-22). Así también *el neoindigenismo* se considera algunas veces como una etapa dentro del indigenismo que posee características distintas y una riqueza discursiva (24).

El *neoindigenismo* en *El tiempo principia en Xibalbá*

En esta novela *el neoindigenismo* se manifiesta en diversos aspectos, como en lo mítico, lo religioso y social. Además, se interesa por fortalecer los diversos elementos que refuerzan la identidad indígena, así como a la vez responden a un

enfoque de la cosmovisión indígena que no abandona la novela, como es la forma en la que se representa la muerte siempre en oposición a la perspectiva occidental. La *identidad* por su parte se tratará con detalle en el segundo capítulo, pero en el caso de la novela *neoindigenista*, esta se aborda como parte de lo que desea resaltarse, no tanto desde cómo se encuentra construida.

Este asunto identitario es una de las características del *neoindigenismo* que más se opone al indigenismo, ya que mientras el indigenismo intenta legitimar lo indígena pero con la intención de acoplarlo a una cultura nacional que se está formando, lo cual implica un ocultamiento de lo indígena, *el neoindigenismo* por el contrario, lo legitima para exaltarlo como parte de un conocimiento que puede equipararse al occidental y percibirse desde una postura de igual valor, por lo que mantiene elementos indígenas como occidentales en los textos como en el caso de *El tiempo principia en Xibalbá*.

La novela puede considerarse *neoindigenista* debido a que se caracteriza por tomar como tema central al indígena, pero a su vez a las diversas temáticas que les sean afines o que se desarrollen como la pobreza, la injusticia, la violencia sexual⁵, en el caso de las mujeres y física, en el caso de ambos la discriminación social, racial y de clase que los indígenas experimentan. El primero de los aspectos que se hace presente en el texto literario tiene que ver con el abandono de una perspectiva idealista sobre los indígenas y su conformación como personajes exóticos. Este es uno de los aspectos que más se diferencia el indigenismo del *neoindigenismo* debido a que el indigenismo percibe al indígena desde una visión idealizada y exótica, mientras que el *neoindigenismo* se aleja de este aspecto y más bien se apega a lo realista. Lo anterior se presenta en el texto en múltiples ocasiones en donde Concepción, es llamada por los demás personajes del pueblo como “prostituta” y quien es descrita por los demás, pero no desde una visión ideal, sino más bien desde una perspectiva humana:

⁵ Respecto a la violencia sexual, este tema se abordará con mayor profundidad en el análisis de la novela como teóricamente en el tercer capítulo de esta tesis.

era incansable, pero no perdía su cara de trece años, o sea el tiempo en que alguno descubrió que se parecía a la Virgen de la Concepción que había en la iglesia y de donde le venía su apodo: el mismo pelo, la misma cara, los mismos ojos, las mismas pestañas, las mismas cejas, la misma nariz, la misma boca, hasta el mismo tamaño, con la diferencia nada más que era morena, que tenía chiches, y que era de carne y hueso (Lión 38).

Lo mismo ocurre en los casos de Pascual, Juan, la señora Chus, y Piedad Baeza. Todos estos personajes son descritos por el narrador desde una visión, podría decirse subjetiva, pero nunca ideal. La descripción de Pascual se hace desde su contextura física, o su actitud para con los demás personajes de la novela: "Su cuerpo era delgado pero fuerte, se le veían en los brazos las venas repletas de sangre y su andar era de orgullo y su bigote tenía la forma de los que a veces se veían en los rostros de hombre aparecidos en revistas que la gente guardaba por años" (Lión 79). Lo anterior demuestra que esta novela deja de lado una descripción idílica o exótica de los personajes, para más bien, describirlos desde una perspectiva más humana, utilizando elementos como el color de piel, el color de pelo, la contextura corporal o los rasgos faciales pero sin agregar valoraciones que apunten a lo idealizado.

Este mismo aspecto de lo idealista se aplica al espacio de la ficción. El pueblo de Xibalbá no es descrito como un lugar idílico en donde los personajes viven sin ningún inconveniente ni problemática. Por el contrario, en el texto el espacio es definido de forma escasa y a la vez como un lugar aislado pero no como un paraíso. El espacio en el que se desarrolla la novela se describe como un lugar en el que no hay actividad, todo se encuentra de la misma manera sin importar el paso del tiempo o la salida o entrada de los personajes al pueblo: "Pueblo de mierda, ni siquiera una nueva calle inventa, ni un nuevo apellido, ni una nueva cara, ni una nueva manera de enamorar, ni de chupar, ni de vestir" (Lión 59). Esta descripción del pueblo hace referencia a un espacio estático en el que no ocurren nuevos acontecimientos según los ojos del personaje de Pascual, lo que puede deberse a que para la mitología maya, Xibalbá es considerado como el infierno, en donde provienen todas las

desgracias del pueblo maya (Guáqueta Rocha 33), al mismo tiempo desde una visión mítica indígena, no deberían ocurrir cambios en este espacio en específico.

Además, este no es solo descrito como un lugar, ni está regido solo por un grupo de autoridades de la muerte de diverso rango. Esta población mantiene tanto miedo de ser afectado, “no pierde sus características ni después de que ha sido derrotado y muertos sus señores. Guarda en su seno la posibilidad de regeneración de Xibalbá y su poder” (Cot Ajú 26). Propone que “Los señores y los pobladores del inframundo son nuestras pasiones, ambiciones, violencias, celos, rencores. En suma, el ego pluralizado: Xibalbá” (Cot Ajú 26). Desde este punto de vista lo estático del espacio se encuentra relacionado con un tratamiento de lo cosmogónico maya que afecta la creación de este espacio determinado y que no deja de estar presente en la percepción *neoindigenista* del texto literario, desde las problemáticas sociales como desde lo tradicional indígena que debe ser rescatado.

Esto se opone a lo que ha creado el indigenismo en sus textos, debido a que en los indigenistas los espacios son descritos como positivos siempre buenos lugares que son dañados o profanados por los ladinos y por tanto se crea conflicto. En el caso de los *neoindigenistas* más bien son espacios no idílicos, por el contrario, presentan problemáticas de la sociedad occidental, ya que los indígenas han sido occidentalizados, y por lo tanto, surgen riñas, chismes, pobreza, rechazo del pueblo hacia un personaje o varios en específico, alcoholismo entre otras. Una clara muestra de estas problemáticas como la pobreza se evidencia en la siguiente cita de la novela:

Pero también comprendías que cuando ya fueras grande y tuvieras necesidad podías llegar a buscarlo – si todavía estaba vivió- como hacía tu nana- o tu madre- para pedirle te prestara unas libras de maíz blanco con la promesa de devolvérselo cuando vos tuvieras tu cosecha y que aunque no le cumplieras, podías llegar nuevamente a pedirle, luego de un tácito olvido de ambos. (Lión 37)

El uso se hace por parte del concepto de ladino en el texto literario y en el cuerpo de esta investigación está determinado por una forma de designar ciertos grupos de personas dentro de las categorías sociales. Este término en contraposición al del indígena, se introdujo con el fin de clasificar a los grupos sociales a partir de sus orígenes en las sociedades coloniales del siglo XVI (Rodas 2). Este concepto se utilizó para crear espacios de privilegio de ciertos ciudadanos en un periodo posterior reservados a la estructura cafetalera en Guatemala. Fue empleado para definir la identidad a partir de ciertos aspectos culturales como “los ancestros, el uso del idioma y la autodefinición” (Rodas 2). Este término aunque fue usado como lo no indígena, que sí habla español y se viste distinto similar a lo occidental, y es de las definiciones más comunes siguiendo una línea culturalista, va más allá. Dentro de esta definición puede incluirse a “los mestizos biológicos o los indígenas que perdieron sus referentes identitarios de las comunidades de origen, pero también engloba a los guatemaltecos de reciente ascendencia extranjera. A ese proceso de cambio se le nombró proceso de ladinización” (Rodas 2). Llegó a América Latina por los misioneros católicos y de la Corona española para llamar a los indígenas “muy ladinos” que podían manejar bien el español porque aprendieron el español de los conquistadores y que posteriormente tuvieron funciones de traductores. En el caso de Guatemala, se utilizó para nombrar a los mestizos como sustituto de la terminología empleada en las castas, así como incluir a grupos de españoles más pobres que vivían en zonas rurales del país (Rodas 3-4). Desde una perspectiva del poder, este término se introdujo para organizar en la estructura de poder colonial para una población que se encontraba políticamente marginada con el fin de integrarla (Rodas 4).

Lo ladino se definiría entonces desde dos perspectivas distintas: como los indígenas que se apegaron a las costumbres españolas diferenciados de los peninsulares y criollos. Y la otra tiene que ver con el nombre revivido a los mestizos biológicos que correspondían a una población marginal, percibidos como bastardos y más despreciados que los propios indígenas, pero que eran incluidos por otros grupos como el de los blancos o extranjeros por lo que fueron parte del sector

discriminador de los indígenas, y se les identificaba por las relaciones que mantenían con los indígenas (Gallegos Vázquez 9).

El ladino no se define a sí mismo sino que es definido en función de las relaciones sociales que establece con los demás, no por sus características físicas o culturales sean similares a los otros, sino por su posición de dominio de la ideología discriminatoria que hace que se vea y se sienta superior con respecto al sujeto social del indio e inferior respecto a otros grupos (Gallegos Vázquez 9). Esta definición del término es importante porque determina la forma en la que se caracterizó este grupo social en específico, y que en el texto literario es tomado como la mujer de rasgos occidentales prototípicos: de piel blanca, de ojos claros y de facciones europeas típicas, que se opone a las caracterizaciones de otros personajes y que el texto asegura que es la única que presenta dichos rasgos fenotípicos. Es también por esta razón que el personaje de la Virgen de la Concepción se encuentra construido desde una posición de dominador.

Esta perspectiva *neoindigenista* del texto se observa una clara legitimación de los saberes indígenas por medio de la transmisión de estos de mujer a mujer en la novela como es el caso de la señora Chus quien representa ese saber debido a que es la partera del pueblo y la encargada de atender los nacimientos. Por lo cual, el texto legitima su conocimiento y es por tanto respetada en el pueblo: “y que cuando crecieran los niños por ella atendidos y la encontraran el dijeran siempre: - Buenos días nanita, buenas tardes nanita; buenas noches, nanita-. – Por eso no dejó de sentir escalofrío cuando vio cómo venía al mundo este niño” (Lión 70).

Además, otro de los conocimientos que se presenta en el texto es el de lograr la esterilidad, en el caso de Concepción, esta logra no tener hijos por medio del contagio con el sarampión y por lo tanto queda estéril para siempre y puede así gozar de su sexualidad. Así mismo, la esterilidad se presenta como un medio para obtener la libertad que el personaje desea y no como una condición negativa, porque no está obligada a la maternidad que no desea:

y que desde entonces se bañaba solo cada mes, pero durante sus tres días difíciles, que tomaba por agua de tiempo un fresco, primero hervido

y después frío, de mirto, hojas de chocón y miel blanca y que cuando supo que si una papera caía al vientre la gente se quedaba inútil, ella se había dejado caer todas las que de vez en cuando le resultaban hasta quedar vacunada contra los espermatozoides. (Lión 47)

En estos textos se pone de manifiesto que la cultura mestiza nace a partir de una mezcla de la indígena y una occidental. Esta visión de mestizaje se encuentra presente en los personajes de la novela, ya que muestran un fuerte deseo de lo ladino, de una perspectiva de mestizaje necesaria que se crea a partir de hechos violentos, como el secuestro de la imagen religiosa, en el caso de *El tiempo principia en Xibalbá*, se presenta de forma opuesta, en donde la violencia del mestizaje se ejerce a la inversa, el indígena ejerce poder sobre la ladina:

Había que entrar a la iglesia antes de que el sacristán subiera al campanario y diera la oración de la tarde. Había que esperar a que el sacristán terminara de dar la oración y bajara y cerrara la iglesia y se fuera. Había que esconderse detrás de algún pilar [...] Había que romper los vidrios con alguna piedra, algún pedazo de madera [...] Había que sacarla delicadamente de camarín, envolverla también delicadamente. (Lión 97)

La novela visibiliza las diversas problemáticas relacionadas a los indígenas, desde una visión realista y cruda. Dentro de los principales problemas sociales que la novela muestra se encuentran: el alcoholismo representado en la figura de Pascual, quien debido a una contaminación con la cultura mestiza utiliza en alcohol para sobrellevar la frustración que le causa su origen indígena y en lugar de aceptarse con ese origen, se rechaza a sí mismo en lugar de rechazar una cultura dominante: “Después que preguntó por dónde quedaba la cantina, se encaminó hacia ella, se paró en frente del mostrador, empuñó la mano y llamó apuradamente. [...]. Tomó la botellita y se la puso en la mesa. Él la destapó inmediatamente, la levantó y se la puso en la boca; luego empezó a beber su contenido” (Lión 81).

Otra de las situaciones sociales negativas corresponde a la pobreza, ya que esta es clara en el texto debido a la mención de los constantes préstamos que varias de las mujeres del pueblo le solicitan a Juan, ya que no poseen dinero ni materia prima para cultivar como maíz u otros granos para alimentar a sus hijos y, por tanto, deben llegar a la casa blanca, la única del pueblo donde vive Juan, a solicitar prestado lo que necesitan:

Pero también comprendías que cuando ya fueras grande y tuvieras necesidad podías llegar a buscarlo- si todavía estaba vivo- como lo hacía tu nana o tu madre- para pedirle le prestara unas libras de su maíz blanco con la promesa de devolvérselo cuando vos tuvieras tu cosecha y que aunque no lo cumplieras, podías llegar nuevamente a pedirle, luego de un tákito. (Lión 37)

Otra de las situaciones principales de la novela tiene que ver con que Concepción niega su maternidad, disfruta de su sexualidad, y decide un destino para sí misma, por lo tanto, es severamente juzgada por los demás personajes del texto, lo cual ejemplifica una clara perspectiva androcéntrica en la novela que se intenta criticar. Esta crítica se presenta debido a que el personaje de Concepción se propicia el derecho a elegir si desea o no ser madre mientras que las otras mujeres del texto se resignan a la maternidad. En algunas ocasiones sí son madres por voluntad, como en el caso de Piedad Baeza, quien decide ser madre para huir de la soledad.

En las novelas *neoindigenistas* es común tratar los aspectos de lo religioso o lo mítico desde el realismo mágico que es un recurso para representar lo mítico o lo simbólico. En el caso de *El tiempo principia en Xibalbá*, el comienzo del texto se encuentra enmarcado por una leyenda indígena maya, que con respecto al resto del texto es distinta, ya que evidencia lo mítico indígena, así como el capítulo de cierre. Para Martín, la inclusión de este elemento particular tiene que ver con las “convenciones tradicionales que se demuestran en forma magistral en la historia maya de la creación del mundo, *Popol Vuh...* *El tiempo principia en Xibalbá* es una

traducción de formas narrativas tradicionales” (5). Este inicio particular de la novela se encuentra ligado a su relación intertextual del *Popol Vuh* con la novela de Lión, en tanto que toma recursos de este texto indígena sagrado y los incorpora en la novela: “Y mientras se desvelaban, se sentaban, se paraban, se sentaban otra vez, y se paraban, desesperados porque nunca amanecía y trataban de encender fósforos para darse si quiera una ilusión de luz pero los fósforos no se encendían, eran como rojos granizos de fuego congelado” (65).

El mito se puede definir, según los planteamientos de Roland Barthes, como un sistema semiológico particular, regido por un signo (111). Lo define además como “un interesante juego de escondidas entre el sentido y la forma” (113). Y lo fundamental del mito o lo que lo caracteriza es que puede ser apropiado y que posee una función específica de conectar y que las personas que lo escuchen se encuentren identificadas (114). El mito es para Barthes como

Un sistema doble, en él se produce una suerte de ubicuidad: la partida del mito está constituida por la llegada de un sentido. Para conservar una metáfora espacial carácter aproximativo ya he señalado, diría significación del mito está constituida por un torniquete incesante que alterna el sentido..., una conciencia puramente significante y conciencia puramente imaginativo; esta alternancia en cierta manera es recogida por el concepto que se vale de ella como de un significante ambiguo, a la vez intelectual e imaginario, arbitrario y natural. (116).

Tiene por lo tanto, dos perspectivas: una visión de identificación con quien lo lee o escucha y una parte simbólica que encierra múltiples significados para dar a conocer una perspectiva específica conceptual o una enseñanza en algún otro caso.

La religiosidad se trata desde una perspectiva mítica en el momento en que la Virgen cobra vida y se convierte entonces en un personaje que tiene un papel y una voz dentro del texto literario. Lo mítico indígena tiene que ver con deidades que para los mayas las deidades tienen características particulares, similares a las humanas y a su vez este pasaje se asemeja a los mitos descritos en el *Popol Vuh*.

Desde una visión *neoindigenista* una mezcla de los recursos míticos y una clara evidencia de un abordaje desde lo realismo mágico: “y les pidió perdón a todos, y les dijo que disculparan pero que tenía años y años de haber conocido solo la a paloma y de que allí en adelante nada, que mentiras, que seguía siendo virgen, que gracias por que la perdonaban” (Lión 112). Del mismo modo, el texto no abandona aspectos como los sociales o políticos. Las novelas *neoindigenistas* intentan dejar de lado una visión occidentalizada sobre los indígenas y su construcción en la literatura, por lo cual, el interés radica en representar su realidad de forma fiel, lo más apegado a la realidad posible. Para este fin se valen del uso de un lenguaje coloquial, el retrato de problemáticas que sean realistas, como el alcoholismo o la pobreza y una descripción común del espacio.

Se presenta una constante oposición entre ladinos e indígenas en dónde ambos, lo ladino y lo indígena se hacen manifiestos, pero siempre dependen uno del otro desde la contraposición de valores, acciones y características. La novela, por lo tanto, puede considerarse *neoindigenista* debido a que presenta personajes indígenas que ocupan el lugar principal en la novela, pero que a su vez siempre se oponen a los ladinos que también son parte del texto literario. El poder de los personajes se invierte, pero la relación entre estos siempre se mantiene, ya sea para mostrar el rechazo de unos a otros o para marcar una clara división social, pero es inevitable que coaccionen: “Recordarás que una vez dijiste que con ella sí tendrías un hijo, un hermano de madre del invasor de estas tierras, un divino mestizo aunque después te negara a vos” (Lión 104).

Los personajes masculinos más avanzada la novela intentan sustituir del poder a la ladina para colocar en su lugar a Concepción. Además, es una forma de revelarse de la colonialidad impuesta, desde las figuras de poder, que se representa por medio de la sustitución de las dos figuras femeninas en el texto de la indígena por la ladina y que es a esta última a quien siguen hasta la muerte.

Llevándola a ella en hombros delicadamente como a una virgen de cristal que se pudiera quebrar al menor ruido no digamos al menor golpe, se llegaron al camarín donde estaba la otra, la de la Concepción, y la

sacaron, la despojaron de su corona, de su manto, de su vestido, y luego la escupieron, la ultrajaron con palabras de puta aquí y puta allá, la machetearon, la tiraron a un rincón con las demás cosas viejas de la iglesia y después, procedieron a ponerle el vestido, el manto, la corona a ella, la nueva virgen, la colocaron sobre el anda, la adornaron con luces de huesos, con flores de huesos, con aserrín de huesos y la sacaron en procesión (Lión 117).

En *El tiempo principia en Xibalbá* se desestabilizan las estructuras de poder y se muestra como la violencia se ejerce sobre los que no poseen el poder. En este caso particular se da una transgresión en las estructuras de poder, ya que la Virgen de la Concepción es destituida de su lugar de privilegio en la iglesia al ser sacada de su camarín y de la ideología de los personajes desde una perspectiva más simbólica, y en su lugar se coloca a su antagonista Concepción. Por lo cual, finalmente en el texto se rechaza a una cultura impuesta y se aprecia la propia:

se llegaron al camarín en donde estaba la otra, la de la Concepción, y la sacaron, la despojaron de su corona, de su manto, de su vestido, y luego la escupieron, la ultrajaron con palabras de puta aquí y puta allá, la machetearon, la tiraron en un rincón con las demás cosas viejas de la iglesia y después procedieron a ponerle el vestido, el manto y la corona a ella, a la nueva virgen (Lión 116).

Para esta respuesta se aplica coacción contra las mujeres indígenas, lo cual muestra que se da una subversión de poder pero que posteriormente, el poder cambia de lugar desde donde es practicado por la imagen religiosa a los hombres, quienes lo ejercen por medio del maltrato sobre las mujeres en el texto. Este aspecto se ahondará en otro de los capítulos de esta tesis:

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

boca arriba o boca abajo echando sangre y luego, pasando sobre sus cuerpos, sobre los llantos de los niños, sobre amores y fraternidades y maternidades, prosiguieron la procesión por las calles del pueblo (Lión 117).

Este aspecto tiene mucho que ver con el aspecto de colonialidad del poder que se explicará con más detalle en el tercer capítulo de la tesis, pero que se centra en determinar que la opresión colonial se mantiene, ya que el poder se traslada a los sujetos colonizados que tratan de mantener la estructura social aliándose con los colonizadores, para conservar un poco de este poder perdido gracias a la cultura impuesta, según planteamientos de Berny Mendoza.

Se plantea la reivindicación de la figura del indígena, que al final del texto se ve expresada en el claro traslado del poder por parte de los personajes de Concepción y de la Virgen, ya que la primera es colocada por los hombres del pueblo como la reina, para negar una religión en este caso y para negarse a una cultura foránea. Entonces, culminado este acontecimiento, es que los personajes ya no se perciben del todo como los “marginados”. Pero esta reivindicación no se presenta por completo, sino que la reivindicación se muestra en esta inversión de poder que al final del texto es asumido por los hombres del mismo pueblo y estos, entonces, ejercen el poder sobre las mujeres, lo cual no es una reivindicación, sino una mudanza del poder y, por tanto, afecta a los personajes, debido a una fuerte contaminación de la cultura occidental que los ha dominado primero.

La calma que se presenta en la novela luego de esta escena hace referencia a una lucha que los personajes han sostenido a lo largo del desarrollo de los acontecimientos pero que al final, al colocar a la Concha como una figura de poder, representa una necesidad de aceptar lo indígena y una lucha que no debe darse entre hombres y mujeres indígenas, sino contra lo que desean destituir del poder, la cultura occidental. En este caso, se ve como podría llegarse a una reorganización del poder que como se explicará en la teoría del apartado de género, el poder se organiza de forma entonces igualitaria y no entre los géneros y una aceptación identitaria que es reestablecida. Por lo cual, terminan adorando, como en una

especie de procesión judeocristiana a una figura que sí los representa, a Concepción, demostrando así una reconciliación consigo mismos.

Se da la inversión de poderes y por una perspectiva mítica de la destrucción del pueblo existente. Invita un nuevo comienzo que se expresa por una ciclicidad del tiempo que a su vez remite a los asuntos míticos tratados en la novela:

Porque cuando al fin terminó la batalla, en el quebradizo silencio de los que habían muerto, los quejidos de los que agonizaban, [...] el llorar de las mujeres que desfilaban buscando cada quién el cadáver que les pertenecía, el cansancio, la muerte, el silencio final. (Lión 119)

Este aspecto se encuentra relacionado con una de las características de las novelas *neoindigenistas* que se presenta también en *El tiempo* y corresponde a un tratamiento de los asuntos de identidad tienen su base fundamental en el saber indígena, como las tradiciones mayas y los relatos y leyendas de *El Popol Vuh* y al mismo tiempo se abordan de forma paralela con respecto a los elementos religiosos ladinos u occidentales, como el catolicismo.

Ello muestra el fuerte sincretismo creado en el periodo colonial y que afecta en el presente a la sociedad latinoamericana

si habían atravesado a nado o a pie el Jordán del cielo, si habían vivido por un tiempo sin hambre ni sed sin calor sin frío y como eran las flores del paraíso cómo los ángeles los santos los pájaros los árboles las frutas las fuentes como la cara de Dios. (Lión 93)

Esto se representa en el texto por medio de aspectos religiosos y místicos sobre todo, como la visión indígena de la muerte, que se muestra metafórica en el texto como un viento juguetón en oposición al signo religioso occidental de la Virgen de la Concepción, que caracteriza de forma clara la religiosidad católica traída desde España:

Que si entrabas al cuarto de los santos, - este es uno de los dos cuartos que formaban la casa [...] un cuadro en el que había un Cristo de la Resurrección, otro en el que había un Cristo Sepultado y, ocupando el lugar principal, es decir el centro, otro en el que había una Virgen de Concepción [...]. (Lión 35-36)

Lo expuesto en el párrafo y la cita anterior se explica desde la perspectiva de la muerte y también el tiempo se representa desde lo mítico, y es un elemento que enmarca la muerte y el comienzo de un tiempo distinto en el texto. Este se representa de manera estática, en otras de forma muy acelerada. Esto según la crítica en la novela tiene que ver con que para Polanco, la novela presenta un tiempo intemporal que se presenta en el texto de forma circular debido a que no posee ni principio ni final, como parte de un elemento del *Popol Vuh* que el autor supo manejar de forma sutil y que le da al texto un tinte sombrío, falta de esperanza y retorno (55). Vázquez González apunta sobre el tiempo en el texto que este se caracteriza por ser cíclico y espiral. Además, responde a la concepción maya de este, ya que el marco narrativo de la novela se ubica en la crónica mítica del relato de una destrucción en medio de dos vientos fuertes que determinan el tiempo cíclico y espiral (44).

Cumple dentro de la novela la función de crear ruptura, debido a que no es solo con lo que inicia y finaliza la novela, sino que también el texto en sí transcurre de forma no lineal, por el contrario se mezclan las analepsis y prolepsis constantes con un comienzo y cierre cíclicos:

Llegó como jugando, brincando por todas partes, sacudiéndoles los pantalones tierrosos a los hombres cansados, aburridos, asueñados; rascándoles la panza a los patojos; metiéndose debajo de las naguas de las mujeres, lamiéndoles las canillas chorriadas, estacudas. –Ve que aire más baboso- dijo una. (Lión, 29)

El tiempo desde la perspectiva maya rige la estructura de esa sociedad, este aspecto también rige su religiosidad filosófica y afecta la política y la economía de

estas sociedades, además de por su invaluable memoria histórica. Por lo tanto, están entrelazadas su cosmogonía, el tiempo y el desarrollo de sus sociedades. Por lo que no es de extrañar que tuvieran como civilización una fuerte obsesión con el tiempo y que formara parte indispensable de su filosofía plasmada en el *Popol Vuh*, su libro sagrado más representativo (Loría Cordero 87-90). Lo mitológico se encuentra siempre relacionado con el tiempo y con los aspectos del espacio religioso maya (Loría Cordero 91). Los sabios mayas percibían el tiempo como algo sin principio ni final, por lo que se podía hacer cálculos en momentos del pasado o futuro, obviando el punto de partida inexistente. Por lo que era imprescindible para ellos unos límites inexistentes entre el pasado y el futuro, en donde el tiempo es infinito marcado por un hecho significativo: la última creación del mundo y de los hombres de maíz descrito en el *Popol Vuh* (Loría Cordero 92). Consideraban así mismo al tiempo como una de sus deidades que con múltiples rostros, periodos y ciclos era su realidad (Loría Cordero 97).

Loría Cordero propone que para los mayas, su vida por completo

La vida entera de los mayas se presenta orientada por un patrón cultural manifiesta en el conjunto de sus instituciones relacionadas esencialmente con el tiempo de los tiempos. En función de él prospera el culto religioso y con este la simbología, el arte, la ciencia y, en una palabra, la vida y las acciones grandes y pequeñas de todos los días. Por eso, la obsesión del tiempo fue aglutinante de esta cultura. (Loría Cordero 97)

Los mayas debían su existencia al tiempo, que tiene que ver con sus ciclos y las divinidades, en donde la realidad se encuentra siempre ligada a un orden sutil ente lo cósmico, lo físico y lo espiritual, y por lo tanto, “afirmaban la identidad y cotidianidad de los individuos en la sociedad” (Loría Cordero 98). Por lo tanto, es claro como el texto mezcla elementos que son de la cosmogonía maya y les da un tratamiento mítico así como aspectos religiosos relacionados con la muerte bajo este mismo enfoque.

La muerte se presenta como la posibilidad del reencuentro de los muertos con sus seres queridos, como el pasaje de Juan con su madre. Este, entonces, puede reencontrarse con su madre después de que esta ha muerto hace años y le recuerda que le había pedido que se casara para que no se quedara solo tras su fallecimiento. Esta es una visión que no es posible desde el punto de vista de la religiosidad occidental, la comunicación con los muertos es solo viable luego de la muerte de los vivos y de su alcance de la vida eterna. También desde una perspectiva occidentalizada, la muerte se presenta como el ritual funerario católico pero solo desde la visión ritual y no desde una perspectiva espiritual.

La muerte desde una perspectiva mítica se ve permeada por una concepción distinta a la occidental que se encuentra a su vez ligada al tiempo, en donde esta se relaciona con varias de las deidades mayas por ejemplo como los Señores de Xibalbá, quienes habitan en el inframundo y son los dioses de la enfermedad o el daño físico a los seres humanos (Guáqueta Rocha 33).

La muerte en el imaginario mítico maya se relaciona con el cambio, y que el texto se asocia al agua como un elemento transformador, ya que es por este medio que los personajes del *Popol Vuh* experimentan la muerte posteriormente resucitan y se encuentra medida por una apropiación de conocimientos (Rivera Dorado 249). Por lo tanto, la muerte se percibe entonces como un proceso de cambio, en donde es por medio del agua que esto ocurre. En la novela se ve como los personajes cambian en relación con la salida y entrada de Xibalbá.

En la narración se manifiesta un interés por presentar la versión de los vencidos, es decir, trata de relatar sobre los indígenas desde su perspectiva, no desde los ojos de los ladinos. Esta es una de las principales particularidades de las novelas *neoindigenistas*. Por lo que en el texto se presenta por medio de una visión invertida de los acontecimientos con respecto al aspecto de la dominación cultural.

En relación con la dominación cultural, esta se metaforiza en el texto a la inversa de como sucedió históricamente en la época colonial hacia las indígenas, en donde estas fueron violentadas sexualmente por los conquistadores, lo que se desarrolla metonímicamente en la novela sobre el robo de la Virgen de la Concepción, que es atacada sexualmente por Pascual, y en el final del texto, es

destituida de su lugar de poder y colocada como un objeto sin valor y reemplazada con una indígena. Esta dominación cultural entonces se rompe, debido a que la cultura occidental que se representa por medio de la metonimia de la Virgen de la Concepción ya no es vista como lo anhelado o lo que se desea, por el contrario se rechaza. Lo que no logra romperse es el ejercicio del poder de unos, de los hombres quienes se colocan en el lugar de sus dominadores, sobre otros, en este caso sobre las indígenas en el texto literario. A la vez, ya que el narrador se centra solo en los personajes que le interesan, que es otra de las particularidades de las novelas *neoindigenistas*, como es el caso de Concepción, Pascual o Juan, quienes poseen el punto de vista de los indígenas no pone tanta atención sobre los personajes ladinos, como la propia imagen o la señora María.

Este tipo de escritura se caracteriza por el uso de un lenguaje coloquial y temáticas actuales, según hemos venido indicado en este capítulo. En el caso de *El tiempo principia en Xibalbá*, mantiene un lenguaje no culto ni el narrador ni los personajes, por lo que es claro que no se hace una división entre ambos. Esto hace que el texto se asimile al lenguaje oral y al mismo tiempo, mantenga una relación con la forma de hablar de los indígenas se les ha impuesto que hablen el español:

Y pensó: -Puches- cuando sintió que algo como sanguaza le mojaba el pantalón, una cosa pegajosa, fea. Apresuró el regreso. Y en cuanto llegó a su casa se bajó el pantalón y el calzoncillo y se miró. Y se le estaba pudriendo, se le estaba cayendo por pedazos. Y estaba solo (Lión, 140).

En este texto *neoindigenista* se representan, a su vez varios, procesos sociales y políticos que son metaforizados por su autor, como es el caso de la Guerra Civil guatemalteca, el Movimiento Indígena en Guatemala o la Guerra Fría. Por medio de esta ficcionalización, es que la novela *neoindigenista* logra dar voz a los vencidos, una forma de permitirles expresar lo que ha ocurrido desde la perspectiva indígena y al mismo tiempo de visibilizar a los diversos sujetos marginales en el texto literario como en este caso a los indígenas y las mujeres:

que los hombres no se fueran a la luna porque eso era un insulto a Dios, que los gringos se fueran a la mierda y se hicieran mierda con los rusos

por no con otras naciones y, en fin, que estuvieran de verdad vivos y no muertos. (Lión 96)

En este apartado se muestran algunos de los rasgos más significativos de las novelas *neoindigenistas* y su presencia en el texto literario *El tiempo principia en Xibalbá* de Luis de Lión.

El tiempo principia en Xibalbá presenta la mayor parte de las características de uno denominado como *neoindigenista* por diversos aspectos como los relacionados a lo religioso o lo mítico, debido a un esfuerzo por rescatar los aspectos que conforman la identidad indígena y que se encuentran presentes en el texto literario *neoindigenista*. Además, se muestra una necesidad de revelar la visión de los vencidos, presentando su versión de los hechos desde el texto y poner en evidencia por medio de la metaforización de algunos acontecimientos históricos la perspectiva no oficial de lo ocurrido.

Esta es una novela *neoindigenista* debido a que describe un abandono de una perspectiva idealista de los indígenas y su conformación como personajes exóticos, para caracterizarlos y construirlos desde una visión más humana. Se manifiesta la preocupación por legitimar los saberes indígenas, que se encuentran paralelos a los principales elementos de identidad que la novela presenta, y deja de lado una visión occidentalizada del indígena y una percepción desde lo occidental de la realidad indígena. A su vez, la obra muestra que la cultura mestiza nace a partir de una mezcla de la indígena y una occidental. Así mismo, se plantea que pertenece al *neoindigenismo* porque no deja de lado los aspectos sociales, políticos, míticos y religiosos, así como tampoco se distancian de visibilizar los sectores marginados y sus problemáticas que en este caso particular corresponden a los indígenas y las mujeres.

Este texto se caracteriza por dar voz a los personajes marginados que se encuentran siempre en oposición al ladino. Estos por parte intentan reivindicar al indígena, pero en lo particular a *El tiempo principia en Xibalbá*, esto no se aplica en su totalidad debido a que los personajes al reivindicar las estructuras de poder, y que si hay un cambio como lo plantean este tipo de textos, lo ejercen sobre las

mujeres y es un traslado del poder, no su erradicación. Se propone de una manera metaforizada algunos procesos sociales y políticos como la Guerra Fría, el Movimiento indígena o la Guerra Civil Guatemalteca, para ponerlos en evidencia, así como también, la violencia que no deja de estar presente en todos estos acontecimientos. En *El tiempo principia en Xibalbá* este se caracteriza por mantener un equilibrio entre mostrar las diferentes problemáticas sociales y políticas mezcladas con elementos mágicos como que la imagen de la Virgen de la Concepción cobre vida en la mitad de la novela, pero sin alejarse de la realidad en el texto por medio de las descripciones de los personajes los espacios y los acontecimientos que transcurren en la novela.

Capítulo II

La construcción del género y la identidad en los personajes

En este capítulo se estudian los procedimientos con que se construye el género en los personajes de la novela *El tiempo principia en Xibalbá* de Luis de Lión, así como también de qué forma se construye la identidad en el texto en los distintos personajes y que aspectos la constituyen como tal. Se analiza las diferentes interacciones de género entre los personajes femeninos y masculinos, ya que sin esta interacción no sería posible abordar el género, pero con mayor atención sobre los personajes femeninos.

Con respecto a lo identitario, se describe y comenta desde un análisis de los diferentes aspectos que constituyen la identidad o que la conforman en la novela, así como estos elementos crean conflicto respecto de los personajes, por medio de la interacción propuesta en el párrafo anterior, en el texto literario.

El análisis de estos temas propuestos se elabora por medio del estudio de la relación entre aspectos de la teoría expuesta antes de cada apartado correspondiente al género o lo identitario respectivamente, con los elementos propios del texto literario. Así también, por medio de la teoría que se presentó en el primer capítulo de esta tesis, dentro de los elementos que caracterizan al género se encuentran la construcción social de este, así como del sexo y este como una manifestación del género, que está ligado a nociones de identidad, se interesa por asuntos de clase y raza y se opone a un feminismo hegemónico. Por su parte, la identidad es una construcción teórica de carácter político y social, que se basa en la percepción de un sujeto de sí mismo a partir de la visión de otros y por tanto, no funciona fuera de la estructura social. Por tanto, en este apartado se analizan las distintas características identitarias y relaciones de género en el texto literario estudiado.

El género y sus principales planteamientos

Para dar paso al análisis de la construcción del género, es necesario definir lo que se va a entender por este. Por ello, se toma como referencia el trabajo de Judith Butler, *Género en disputa*, y los estudios de otras autoras de Latinoamérica que se han interesado por estudiar el género desde una visión no occidentalizada, como Yurdenkis Espinoza, María Lugones o Breny Mendoza.

Buttler propone que el género en algunas ocasiones se concibe como una categoría prefijada con la que se pretende la diferenciación cultural ente hombres y mujeres. Esta perspectiva determinista afecta la forma en la que se percibe el desenvolvimiento del género en la cultura. Los sujetos, según su género y su cuerpo son para la cultura una construcción, están conformados, por lo tanto, de un conjunto de significados culturales que los conforman. El género a su vez puede denominarse una marca o una forma de diferenciación social, lingüística, biológica o cultural, ya que la visión del género se expresa en la relación del significado opuesto entre dos categorías, en este caso entre masculina y femenina (58).

Si se trata de las sociedades indígenas nativas de América, no se presenta una organización social mediante el género como en Occidente. Por lo tanto, las mujeres y los hombres poseen acceso al poder, tanto público como privado y simbólico, y de manera igualitaria en el ámbito indígena. Y además, muy relacionado a lo anterior, según las teóricas feministas se tiene como natural la homosexualidad, así como el reconocimiento de más de dos géneros (Mendoza 23). Por ello, las relaciones binarias que impone el pensamiento occidental, según las feministas descoloniales, acrecientan la subordinación de los demás sectores subalternizados, así como encubrir la colonización que afecta hasta la actualidad, a todos estos grupos por medio de la neutralización de las relaciones de género y la homosexualización, sin que medie el poder (23-24).

El género como concepto fue impuesto durante la colonia, ya que no existía como tal en las sociedades indígenas. Las mujeres fueron doblemente “racializadas y reinventadas como mujeres bajo los códigos del género occidentales” que se les impusieron. Los hombres por tanto, ya al ser colonizados se aliaron a su colonizador

y adoptaron patrones de colonialidad de género que impusieron entonces a las mujeres del tercer mundo (Mendoza 24).

Esta colonialidad de género, como lo llama Lugones, en “Colonialidad y género”, se encuentra muy relacionada con la indiferencia que los hombres manifiestan con respecto a la coacción que experimentan las mujeres. La violencia no se da solo por la separación de las categorías de clase, raza y género que nublan la visibilización de la coacción (Lugones 82). Para las culturas indígenas no existe una diferenciación entre el género masculino y el femenino. Posterior a la colonización, se perdieron las condiciones de igualdad que las mujeres y los hombres indígenas mantenían, ya que para estas sociedades, lo biológico anatómico sexual no tenía un peso determinante en la organización social de estas comunidades indígenas. (Mendoza 22) Y las relaciones de poder no son establecidas por estas categorías, pero con la colonización se perdieron sus formas organizativas originales, dando paso a la subordinación de las mujeres indígenas, por parte de los hombres colonizados como por los propios colonizadores, ya que los hombres colonizados deseaban mantener cierto control sobre sus sociedades (Mendoza 23).

La heterosexualidad es una de las características principales del sistema de género, ya que por medio de este se pueden sustentar los roles patriarcales y de raza ya establecidos. Ambos elementos se encuentran relacionados de forma directa con la producción del conocimiento y la forma en la que se ejerce el poder político y social. Para Selden, las teóricas feministas “el género se construye socialmente y puede ser cuestionado y transformado” (Selden 151).

Si se trata de la visión occidental es opuesta, ya que el tratamiento del poder es otorgado solo a los hombres, tanto en el espacio público y privado. Un tratamiento equitativo del poder se cumple en los casos en los cuales la cultura indígena no se encuentra contaminada de las estructuras de pensamiento occidentales como es el caso de la novela que se analizará para esta tesis y por lo cual no se mantienen las líneas de pensamiento que se mantuvo en las sociedades indígenas previo a la colonización (Mendoza 24).

La construcción del género en la novela

La construcción del género en la novela *El tiempo principia en Xibalbá* lo ha tratado la crítica desde la perspectiva de la sexualidad en uno de los personajes Concepción, por parte de Karen Poe y Emilio de Valle. Las demás figuras femeninas se han dejado de lado así como las masculinas. Para Butler, la conformación de lo femenino no se manifiesta ya que lo representado se encuentra en relación con el poder y por tanto, es la representación la que refuerza los ámbitos de poder en la sociedad (92). La autora hace referencia a que el género y la identidad se encuentran representados en la sociedad por medio del poder y, por lo tanto, parece no representarse pero es debido a que se manifiesta según sus palabras lo que se asocia al poder.

Las figuras de poder se encuentran claramente construidas en la novela. Las mujeres siguen patrones de lo que corresponde a la femineidad socialmente establecida, como puede constatarse en varias citas del texto: “Y no tardó mucho tiempo sin que las mujeres empezaran a ver en sus maridos su amor por ella, a darse cuenta que solo les servían para desahogarse, para tener hijos, para hacerles la comida...” (Lión 101). Además, las mujeres en la novela responden a características que se imponen a los patrones de lo femenino, por cánones occidentales como una visión despectiva de la mujer y de esta en un nivel de posesión o animalización: “Que siempre se habían fijado que no eran blancas, rosaditas, perlo canche y sin trenzas, cuerpo fino y que se entiende, ladinas como ella, ahora esas diferencias les pesaban” (Lión 101).

La construcción de género en el caso de los personajes femeninos y masculinos se construye de manera opuesta, ya que ambos se crean a partir de cánones sociales occidentalizados, debido a la dominación colonial y que se ponen de manifiesto en los textos. También, varios de los asuntos que construyen el género se relacionan con la creación de identidad, de tal modo que la masculinidad como la femineidad, se encuentran regidas por asuntos identitarios como lo mágico, lo religioso o lo social, ya que estos aspectos influyen en la forma en la que se crea el género y que afecta el desenvolvimiento de los personajes. En la novela de Luis

de Lión, este presenta una sexualidad exacerbada en el caso de los personajes indígenas como Concepción, y por el contrario una pasiva, en el caso de los personajes femeninos ladinos como la Virgen de la Concepción que responden a patrones de pensamiento occidentales regidos por lo religioso, por lo cual reprimen su sexualidad o la consideran negativa. Esto se enuncia en la novela en el momento en que la Virgen de la Concepción es raptada y solo experimenta su sexualidad en ese momento específico, ya que espera a ser secuestrada por Pascual para que esto ocurra, como se puede ver en la siguiente cita del texto literario: “Y les pidió perdón a todos, les dijo que disculparan pero que tenía años solo con la paloma y que de allí en adelante nada, que mentiras, que seguía siendo virgen” (112).

Se enuncia una oposición entre los personajes ladinos e indígenas, sobre todo en el caso de los personajes femeninos, donde las mujeres ladinas, como en el caso de la Virgen de la Concepción, se describe como una mujer pura y recatada, además, delicada, hermosa y deseada por los hombres. En cambio las indígenas, se presentan desde el rechazo y la aversión, no como objeto de deseo, sino más bien como parte de su identidad de la cual desean tomar distancia. Esta descripción de Concepción deja claro que el personaje que transgrede, ya que es una mujer que no le teme a experimentar la sexualidad. Por esto en el pueblo la denominan “prostituta”. Además, la alusión a los pájaros representa esa libertad que expresa el personaje frente a los estereotipos establecidos. Así mismo, esta alusión se presenta en la novela en un momento en los que se describen los encuentros sexuales de Concepción con algunos de los hombres de Xibalbá, así como simbolizan una negación a la pasividad femenina instaurada por las ideas colonizadoras, y que en la novela se utilizan como un mecanismo para evidenciar una postura opuesta de este personaje frente a las normas sociales, por medio del disfrute de su sexualidad:

La Virgen de la Concepción era una puta. Yo no la conocí. Pero la recuerdo. Por ejemplo, recuerdo que su cuerpo estaba lleno de pájaros de tal manera que cuando uno se embrocaba encima de ella, antes de ascender a los cielos por fuerza las manos tenían que convertirse en

jaulas para que ninguno se escapara. Recuerdo también que, a pesar de la gana con que recibía a los hombres, si le daban dinero lo recibía, pero no lo exigía por que el asunto estaba en que veía el mundo por los ojos de las canillas (Lión 38).

Desde la perspectiva maya, los pájaros tienen múltiples significados, y funcionan dentro de la cosmogonía maya como figuras duales, en este caso, como símbolos representan los diferentes espacios como el cielo o el inframundo, ya que forman parte de las deidades mayas, en el caso de El Gran Pájaro Principal del *Popol Vuh*, es un ave de grandes patas pero que mantiene una gran solemnidad, como un buitre rey que describen representado sobre un árbol, esta “se asocia con la muerte y con el poder” (Rivera Dorado 21). Es un ave que representa la muerte porque se alimenta de los cadáveres pero a la vez la regeneración porque absorbe lo vital de estos residuos (Rivera Dorado 21).

Esta representación femenina expuesta anteriormente unida a la cita de la novela responde a un prejuicio sobre lo femenino, esta visión de considerarla bruja y ser rechazada por el pueblo, por no cumplir con características socialmente establecidas, tales como la maternidad y la monogamia, que son las características que el texto literario resalta, por una visión occidentalizada de la percepción hacia la mujer que desde lo indígena sería tomado distinto, pero al encontrarse frente a una influencia occidental, la forma de percibirla cambia influidos por la religión y la cultura. La feminidad como identidad de género está constituida desde la dominación masculina percibe a las mujeres como objetos simbólicos para ponerlas en una situación de inseguridad frente a su cuerpo y de dependencia simbólica. Con esto logran que las mujeres femeninas “existen fundamentalmente por y para la mirada de los demás, ... en cuanto a objetos acogedores, atractivos, disponibles. Se espera que ellas sean “femeninas”, es decir sonrientes, simpáticas, atentas, sumisas, discretas, contenidas, por no decir difuminadas” (Bourdieu 50). Sumado a esto, la determinación del cuerpo se encuentra regida por la imagen social y sus determinadas estructuras. Eso relacionado a que el cuerpo femenino se ha regido por la visión de este como propiedad universal de otros, regido por discursos y

miradas que son ajenos a los cuerpos femeninos. Estas características de una “feminidad” responden hasta cierto punto a un agrado de las exigencias masculina, para el incremento del ego masculino. Es en la burguesía en donde la mujer por estar en un espacio social determinado por la mirada social es donde se da una mayor alienación simbólica en la mujer (Bourdieu 50).

Estas características descritas no son las que se atribuyen al personaje de Concepción, sino unas que no corresponden con patrones de sumisión o de complacencia a lo masculino, como en el caso de su negativa hacia lo materno o una represión de su sexualidad para no ser señalada socialmente, pero este personaje, al opuesto de las características expuestas de lo que constituiría la feminidad, usa su cuerpo a su antojo desde diversos puntos de vista: sexual y reproductivamente, lo que refuerza su renuncia a patrones establecidos. Esta libertad sexual que se permite el personaje se ve representado mediante los pájaros, ya que estos representan el deseo no negado de la Concepción, así como, una visión activa del personaje femenino quien decide seguir sus deseos, aunque sean socialmente sancionados y sin importar las críticas que recibe de parte de las demás mujeres del pueblo o del sacerdote en el púlpito.

Que los personajes femeninos tengan una pareja, ya sea el matrimonio con un hombre en específico se ve como lo normativo, mientras que una actitud de libertad sexual respecto a los hombres, más bien, se representa como una sanción moral, que califica al personaje femenino de manera negativa, aunque sea una acción clara de rompimiento con lo establecido. En este caso, este aspecto reconoce a una distancia con lo femenino, que según la teoría tendría que responder a una sumisión y a una negativa frente a la institución matrimonial.

La institución matrimonial es definida por Bourdieu, desde el punto de vista de la “economía de los intercambios simbólicos”, determinada por “la construcción social en las relaciones de parentesco y de matrimonio que atribuye a las mujeres su estatuto social de objetos de intercambio definidos según los intereses masculinos... contribuir a la reproducción del material simbólico de los hombres” (34) y en donde se da importancia la masculinidad en las categorías culturales. Esta categorización tiene que ver con la violencia ya que al reducir las a una posición de

objetos de intercambio, quedan dependientes de las relaciones masculinas. La institución matrimonial se ve como una transacción económica en donde la mujer se ve como objeto de intercambio y de dominación (35).

La descripción de Concepción como personaje femenino de ruptura es fundamental, ya que este es descrito como incansable sexualmente, así como bajo parámetros de belleza de una niña y sin importar el paso del tiempo, no la pierde y además es humana, a diferencia de la Virgen de la Concepción que es una imagen religiosa como se puede ver en la siguiente cita del texto:

Y que además era incansable pero que no perdía su cara de trece años o sea el tiempo en el que alguien descubrió que se parecía a la Virgen de la Concepción que había en la iglesia y de donde le venía su apodo: el mismo pelo, la misma cara, los mismos ojos, las mismas pestañas, las mismas cejas, la misma nariz, la misma boca 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” (Lión 38). Porque conforme el tiempo pasaba, ella se iba llenando de pájaros en todo su cuerpo. Y esos pájaros eran hambrientos y él tenía que alimentarlos (Lión 40- 41).

Es libre sexualmente y a su vez, es deseada por los hombres, lo que se opone a las caracterizaciones de los demás personajes femeninos indígenas de la novela. Asimismo, este personaje femenino al ser expulsado del pueblo, aunque es moralmente sancionada públicamente en la iglesia, logra entonces poseer más libertad para seguir sus deseos.

Este rechazo a la maternidad y a la libertad de decidir sobre su sexualidad más avanzado el texto, cuando enviuda es interesante ya que el personaje se contrapone de forma clara a la construcción sobre lo femenino, ya que decide solo sentir placer y no dolor. Es además una renuncia a lo materno que se observa claramente sancionada en el texto por las demás mujeres, que desde una visión occidental, no apoyan la determinación de ella de ejercer su libertad sexual, mientras que estas simplemente se resignan al deber social de una sexualidad y

una maternidad que no desean. Entonces queda claro cómo Concepción no solo experimenta libremente su sensualidad, sino que no teme reconocerla. Se observa además, de qué manera este personaje no puede llegar a ser pasivo desde el punto de vista de su sexualidad, ya que no es una ladina aunque se parezca a la imagen religiosa sigue siendo indígena: -Por favor- le dice ella, casi llorando. Sus palabras son de necesidad (Lión, 57). Esto se evidencia en la siguiente cita de la novela, cuando Concepción es rechazada, en este caso sexualmente por su esposo Juan y ella le pide que la deje intimar con él pero este se niega.

Frente a la renuncia de su esposo Juan para intimar con ella decide, entonces, optar por una castración y una forma alternativa de responder al rechazo de él y de aliviar el deseo que siente y del cual no es correspondida: “Pero ella se tiende en el suelo, abre las piernas, hiende el leño en la oscuridad y, poco a poco, como un miembro, se lo va metiendo, se lo va metiendo sin una queja” (Lión, 58).

De forma opuesta a Concepción, se describe a la ladina, la Virgen de la Concepción, la cual se representa como una mujer hermosa en oposición a las indígenas, que más bien se caracterizan de forma negativa o con desprecio. La Virgen se describe desde la admiración masculina como una mujer hermosa, pura, con los rasgos físicos de una mujer europea, lo cual remite al deseo que tienen los hombres de Xibalbá por ella, y a la vez como le disfrazan el deseo por medio del rito de llevarle objetos de adoración a la imagen religiosa. Se representa la virginidad de la imagen de la Virgen de la Concepción como un elemento que se pone en entredicho desde el punto de vista moral y social, así como también desde una perspectiva de lo religioso. Además, se cuestiona la necesidad de las características asociadas a la mujer ladina, la pureza, la pasividad y lo dócil de las acciones. Este concepto de virginidad lo define Pierre Bourdieu como una parte del honor de las mujeres, en tanto este se encuentra determinado por dos aspectos: que puede perderse o definirse, ya que su valor se reduce a la virginidad y a la fidelidad (39). Así mismo, responde al valor que tiene la mujer en una sociedad patriarcal en relación con el estatus que manejan los hombres a su alrededor, mientras se mantenga esa característica. Por esto la imagen religiosa es codiciada como “mujer”, ya que traería cierta categoría a los personajes masculinos.

La Virgen de la Concepción es criticada por el narrador, ya que luego de haber sido robada y violada por Pascual, no parece tener el mismo aspecto que antes, por el contrario, deja de ser objeto de deseo para los personajes masculinos y no es más idealizada. Por el contrario en el caso de Pascual este la ha utilizado y luego de hacerlo la desprecia y no le inspira más el deseo como anteriormente lo había hecho en el texto. Es descrita como triste o vieja, como que ha perdido su pureza que era puesta en duda durante ese pasaje del texto y desde una visible apariencia de juventud que es cuestionada luego de dicho episodio. Es cuestionada a lo largo de la novela mediante la mención de su maternidad hacia los indígenas, que por lo tanto no le aseguraría la virginidad. Es la única ladina del pueblo y por tanto, es deseada en secreto por todos los hombres, pero a su vez este personaje femenino representa una negación de la cultura impuesta, esa clara relación amor y odio que se genera en los personajes:

Que no se olvidaran de que ella no era una mujer cualquiera sino sus Madre. [...] Pero desde la noche del beso los hombres se dieron cuenta que la querían con apetito, con deseo. No, aunque el padre lo dijera ella no era su madre. (Lión 101)

Este deseo tiene que ver con una intención de la violencia sexual que no deja de estar presente en el texto, solo que no puede ser materializada por todos los personajes masculinos del texto, solo por Pascual. Este acto de deseo explícito responde según planteamientos de Segato, como “violación alegórica” en tanto que afecta esa percepción y es violencia ya que se planea la acción que quiere realizarse aunque no logre concretarse, porque sí se tiene una “intención de abuso y manipulación indeseada por parte del otro” (40).

A la Virgen de la Concepción la odian las indígenas, pero es deseada por los hombres del pueblo y además, es percibida por todos, no como una madre, sino como una madrastra que lo que ocasiona es desunión entre los hombres y las mujeres de Xibalbá. Es claro que la cultura impuesta quiere darles la idea de que es su madre y por lo tanto, le deben respeto y obediencia, para que así cumplan las normas que les aplica. Esta representación de la Virgen de la Concepción como

madrastra hace alusión a su vez a una representación metonimizada de la cultura occidental impuesta en esta figura y al hacerlo evidente en el texto, es un intento por revelarse ya que no le deben el mismo respeto y obediencia, porque ellos no forman parte de esta cultura que les intentan imponer:

Las cosas habían llegado al colmo que los celosos ocasionaban pleitos en las casas de todo el pueblo y los hijos al intervenir en favor de las madres, veían en la Virgen a una madrastra y a los cristos de la iglesia como hermanastros, pero no hermanastros comunes y corrientes sino como una especie de invasores, de invasores de las tierras que sus padres les dejaría como herencia, como opresores futuros. (Lión, 102)

Se sintetiza como esta “madrastra” haciendo alusión a la cultura impuesta trata de hacerlos pensar que la Virgen es su “madre”, que la cultura que se les intenta imponer no es tan ajena ellos como parece, y por lo tanto, deben respetarla y obedecerla como lo hacen. Se muestran los patrones sexistas sobre la mujer que afectan su percepción social, ya que el personaje de la Virgen de la Concepción, por medio de lo religioso, fija estereotipos. Es la imagen religiosa una manera de reforzar los estereotipos que representan las características de una feminidad occidentalizada como lo son la pasividad, la sumisión y la espera, que en el caso de la Virgen de la Concepción se cumplen y entran en conflicto con las actitudes expresadas por Concepción que son opuestas:

Virgen antes y después del parto será su madre, aquí está si sigue siendo virgen, en tanto que vos puta toda la vida, tan solo para que cualquier hombre te sembrara de repente un hijo. Pero no servís, tu vientre está muerto para siempre, no como el de ella que le bastó una paloma, simplemente una paloma blanca de pescuezo liso y abrió las piernas y le dejó el hijo. (Lión 103)

La Virgen de la Concepción es una de las figuras del texto que representa los patrones occidentales, que se impusieron para las mujeres tras la colonización. Pero

estos se ponen en entredicho en varios de los apartados, del texto por medio del mismo personaje, ya que esta es encontrada junto con su captor e intenta justificarse:

Entonces le dio vergüenza y de un tirón se zafó de él, corrió hacia donde estaba su ropa y se puso el vestido blanco, el manto azul, la corona de reina de las vírgenes, de rosa mística, de torre de David, arca de oro, salud de los enfermos, refugio de los pecadores, etc. (Lión 112)

Por medio de esta figura religiosa, se pone en entredicho la construcción de la imagen religiosa, como madre verdadera y desde una perspectiva de racionalidad, en donde se percibe esta como es realmente, si se deja de lado las costumbres religiosas que se impusieron a los indígenas. Representa además lo que no es propio, lo que llega de afuera y se obliga a ser aceptado:

Es que ella no es nuestra madre. Ella es una mujer ladina cualquiera; pero puesta aquí para darnos carita, una ladina del pueblo que se entiende. [...] Yo me he fijado en eso: en la ciudad los hombres de aquí buscan en las ladinas la cara de la Virgen, aquí buscan en la Virgen la cara de las ladinas. (Lión 121)

Por parte de las otras mujeres del pueblo, estas se presentan como indias madres, esposas o hijas, siempre mencionadas en conjunto, pero a diferencia de Concepción, en función de los personajes masculinos: “Fue por gusto que las mujeres, madres maduras, madres jóvenes, madres abuelas y solteras, le hicieron la señal de la cruz, le quemaran chile seco, la maltrataran, le quisieran pegar” (Lión, 41). En este caso, se describe a las demás mujeres de Xibalbá como pasivas, dóciles y claramente se oponen a las descripciones de Concepción, ya que estas se resignan a la maternidad, mientras que Concepción se niega a ella:

Detrás de los ranchos las mujeres duermen acurrucadas junto a sus hombres, agotadas, satisfechas, sin sueños, y mientras en algún lado del

pueblo otro niño llora y su nana tal vez se despierta, le cambia el pañal orinado [...]. (Lión 55)

Estas características específicas de pasividad y docilidad de la mujer que se representan en la novela responden según Pierre Bourdieu a una forma de justificar el orden social, por medio de “una especie de mito originario para legitimar las posiciones aludidas a los dos sexos en la división de la actividad sexual y, a través de la división sexual del trabajo de producción y de reproducción en todo el orden social” (17). Entonces, en la novela se aprecia que los personajes femeninos sigan ciertos patrones determinados, como una pasividad sobre todo sexual y una gran disposición reproductiva.

La protección de los hijos y el apoyo de unos a otros, entre hombres y mujeres es claro en la cita siguiente, ya que tanto los hombres dan su sangre para que sobrevivan sus hijos y esposas, como estas su leche para que se alimenten sus maridos e hijos. Por tanto, los patrones de poder quedan disueltos por una situación de igualdad, donde ambos en igualdad de condiciones protegen a los más débiles. En este caso esta protección no se asocia solo a la mujer sino que por el contrario, se muestra como una característica de ambos:

No tuvieron más remedio los hombres que abrirse heridas en los brazos para dar de beber de su sangre a sus mujeres y las mujeres exprimirse hasta el agotamiento las chiches para dar de su leche exhausta a sus maridos y a sus hijos. (Lión 66)

La señora Chus representa el saber indígena en poder de la mujer, debido a que esta es partera y, por tanto, se asocia entonces a este conocimiento que es negado posteriormente a la Conquista, satanizándolo al denominarlo brujería para que pudiera ser negado y dejara de heredarse de mujer a mujer:

La señora Chus ya estaba vieja, muy vieja, y como de sus primeros trabajos como comadrona nadie se le había muerto, pensaba que a pesar

de su edad nadie se le debía morir para no perder su prestigio y su recompensa: aguardiente antes y después de cada parto [...]. (Lión, 69)

Respecto al asunto que se plantea sobre una posterior negación del conocimiento indígena, esto se relaciona con una necesidad de descolonización del texto, en tanto que Walter Mignolo plantea al respecto: un requerimiento de “desprenderse” de las relaciones con la racionalidad- modernidad de la colonialidad, para que así el poder no ejerza un control sobre las decisiones (Mignolo 6) y esto radica también con una necesidad de dejar de lado la colonialidad del poder y la violencia epistémica, ya que se necesita una independencia de conocimiento también. En la novela, el ejercicio de descolonización se hace presente ya que se resalta el conocimiento indígena en manos de dos personajes femeninos: la señora Chus y Concepción.

Piedad Baeza, representa la imposición de los rasgos tradicionales de lo normativo para una mujer quien decide seguir los lineamientos morales y sociales establecidos por la religión, como mantener su virginidad así como el matrimonio para tener hijos, por ello responde a la visión tradicional de mujer:

La Piedad Baeza también era una vieja, aunque menos que la señora Chus y este era su único hijo. Soltera toda la vida, no le agradaban que le dijeran Señora sino niña Piedá, porque pregonaba que era virgen. Y es que realmente era cierto. Era una virgen de pueblo, una auténtica virgen. Pero una virgen con todo el deseo de dejar de serlo algún día. Los hombres lo sabían pero no le decían nada. Era fea. Pero había en el pueblo un viejo, otro viejo como ella, soltero y necesitado de amor. (Lión 70)

A la señora María se la describe como una mujer ladina pasiva, que no cambia su medio aunque no le agrade y está a la espera de los acontecimientos. Esta por su parte cumple con los patrones de la feminidad socialmente establecidos occidentales que se mencionan anteriormente, así como una renuncia a negarse a lo que pasa a su alrededor, simplemente sigue las reglas impuestas, aunque se

encuentre en desacuerdo. El seguimiento de estos patrones socialmente establecidos promueve una facilidad para imponer una nueva cultura, pero sobre todo para imponer poder y es desde estos patrones que resulta más sencillo hacerlo, ya que las figuras femeninas y masculinas se encuentran en posiciones de desigualdad.

El narrador reclama a la crueldad de los colonizadores con las indígenas y que no se tomó la atención que correspondía, como un acontecimiento que iba a suceder, y no con la importancia debida, ya que estas violaciones a las indígenas no fueron castigadas con la severidad que se merecían y fueron parte de la coacción que se dejó pasar por la percepción que se tenía de estas mujeres: como objetos de trabajo y de placer. Cuando alega sobre la falta de interés, esto se relaciona con una visión de las mujeres indígenas como “cosas”, que fueron maltratadas por los conquistadores, por la cultura dominante. En este caso se muestra una inversión de papeles:

Maldito piscoy, esta vez, sin embargo, a nadie le dijo nada. A nadie del pueblo le dio el aviso de que iban a hueviar a la Virgen. [...] Ahora yo digo que como es pájaro de indio no tenía por qué avisarles a los indios de lo que le iba a suceder a una ladina. [...] Le importó poco que fuera la Virgen la que esa noche iba a ser secuestrada, violada y tirada en el suelo. No era tu mujer ni tu hermana ni a tu hija ni a tu hermana a quienes les iba a pasar eso. (Lión 107)

Esta necesidad de violentar a las mujeres se puede observar desde la masculinidad como una necesidad de reafirmarla, por parte de los hombres que ejercen dicha violencia, ya que demuestra la fragilidad en la cual se circunscribe la masculinidad y hasta donde debe llegarse para que sea reafirmada por los sujetos (Segato 37).

Se muestra una percepción de las mujeres como grupo, sin una individualidad en el texto. Además, tampoco sabemos el nombre de ninguna cuando el narrador solo se refiere a ellas como “las mujeres”, exceptuando a Chus, a Baeza y a Concepción. Queda claro como los personajes femeninos posteriormente al

desenlace de la novela toman acción en lo que sucede, pero más bien para detener la masacre que se presenta a manos de los hombres y no para impulsarla. Por tanto, su necesidad de romper la pasividad de otros pasajes del texto y una fuerte necesidad de revelarse. Los personajes femeninos indígenas que no se parecen a la ladina, en este caso, todas las demás excepto Concepción y la Virgen, son despreciadas por las figuras masculinas, como es el caso de Pascual, quien rechaza a las mujeres por ser indígenas y desea a la ladina: “Entonces pensó: -Que babosada. Yo que pensaba distraerme siquiera viendo mujeres. Pobres, todas son tan sencillas como mi nana” (Lión, 61). Pascual rechaza a las mujeres de su misma cultura porque no son ladinas, él ha salido del pueblo y ha podido conocer más de cerca lo que desea, la cultura foránea que no puede poseer y por lo tanto, no está satisfecho con las mujeres indígenas que no pueden darle lo que él desea, y el lugar en la cultura occidental que no pudo mantener. Esto se verá más a detalle en el apartado de identidad.

Más avanzado el relato se muestra cómo los patrones de masculinidad se ven afectados por la trasgresión de una sexualidad que no se apega a patrones sociales por parte del personaje de Juan. Esta se presenta en el texto por medio de las costumbres que el personaje adquiere en el seminario, que se oponen con las que el texto propone como masculinas, ya que los demás personajes aunque son indígenas se encuentran contaminados de los patrones occidentales de la masculinidad. La novela propone como patrones de masculinidad hombres que desean a las mujeres, sin importar si estas los quieren a ellos o no, hombres que buscan tener fama y objetos materiales, así como que son violentos y no muestran sus emociones, pero sobre todo que buscan una sexualidad heterosexual bajo parámetros estereotípicos, como es el caso de Pascual, pero a la vez, hombres que no siguen ninguna de estas reglas, como en el caso de Juan.

Estos patrones de la masculinidad se definen según Pierre Bourdieu como “el principio de división fundamental entre lo masculino, activo, y lo femenino, pasivo y desde el principio crea, organiza, expresa y dirige el deseo, el deseo masculino como deseo de posesión, como dominación erótica” (Bourdieu 19). El concepto de

la identidad de género masculina y femenina tiene que ver con ciertas características asociadas a cada uno.

En el caso de la masculina se ve regida por una constante necesidad de afirmar su masculinidad y que a su vez, por la presión que ejerce el entorno social en el que se encuentra el hombre, por lo tanto, puede definirse como “un sistema de exigencias que está condenado a permanecer, en más de un caso, como inaccesible. La virilidad entendida como capacidad reproductora, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia” (Bourdieu 39).

La admiración de los valores masculinos se opone en una caracterización de la feminidad desde los miedos y las angustias, que este autor define como los principios de la debilidad como lo serían un honor que puede ser vulnerado con facilidad, y por lo tanto, expuestas a la ofensa, y con ciertas herramientas que pertenecen a la debilidad como la astucia o la magia (Bourdieu 39).

La feminidad para Bourdieu se encuentra definida también desde el concepto que él llama la masculinidad como nobleza, en donde los roles femeninos se definen por el espacio privado, pero a la vez, por la responsabilidad de tareas como el cuidado de los hijos o tareas menores que deben hacer con docilidad y abnegación, características que responden a la sumisión. Por lo que llama así a la masculinidad ya que el hombre no puede realizar sin rebajarse tareas específicas, y las mismas, si son realizadas por hombres son de alto valor pero si son realizadas por mujeres son sencillas y frívolas, por lo que llevan sus alcances a cambiarles el nombre a determinados cargos (44-46).

Esta masculinidad, que se intenta reafirmar por medio de la “valentía” se afirma en la mayor parte de los casos en la cobardía, ya que para dar prueba de esta supuesta valentía se recurre a la tortura, a matar o violar, siendo “duros” frente a su propio dolor e indiferentes al dolor ajeno (Bourdieu 41). Además apunta que desde la masculinidad, los hombres están socialmente instruidos para dejarse seducir por la guerra (Bourdieu 56). La masculinidad la entiende Rita Segato como una identidad que se construye a partir de tres aspectos específicos regidos por un cierto estatus, en donde

se sintetiza y confunde poder sexual, poder social y poder de muerte... las relaciones entre masculinidad, poder y violación se autodefinen a partir de su cultura como personas con necesidad de estar en control, un proceso que se comienza a aprender en la primera infancia. Si este control desaparece o se pone en duda, puede producirse una reacción a esta vulnerabilidad. (37)

Por tanto, lo que define como un cierto “estatus masculino” regido por los rituales de iniciación de los hombres y las maneras en las que podía accederse a estos, por medio de la superación de pruebas que llegaban al riesgo de la muerte. Como este estatus debe ser adquirido por los que gozan de él se corre el riesgo de perderlo, por lo tanto es necesario que este se encuentre asegurado de forma constante. Para explicarlo un poco más, Segato propone que “si el lenguaje de la feminidad es un lenguaje performativo, dramático, el de la masculinidad es un lenguaje violento de conquista y de preservación activa de su valor” (38). Esta autora apuesta por postular la tesis de que la violación es en algunos casos la manera de reafirmar esta masculinidad que se siente perdida en el sujeto, para resolver este sentido de inferioridad que el sujeto pudiera experimentar (Segato 38).

Juan siente una necesidad de mantener las normas establecidas por la sociedad, es decir, casarse y tener hijos. Pero como este no desea tener contacto con las mujeres, elige a Concepción para ser su esposa, cumpliendo en apariencia con los deberes sociales, como el matrimonio, la familia, pero no llega a intimar con ella y tampoco a tener descendencia, lo cual corresponde a características de ruptura dentro del texto:

Todas eran como él las había visto siempre: o fuertes, hombrunas, o chiriviscudas, secas, simples, o ambiciosas, necesitadas, hambrientas, feas. Pero entonces descubrió que, durante la noche, grupos de hombres ansiosos, calientes, agarraban siempre rumbo al final de una calle. Que allí había una puerta. Que después de esa puerta había un patio. Que después de ese patio había un rancho. Y que los hombres

solo empujaban la puerta, atravesaban el patio, entraban en el rancho y que al poco rato regresaban, agotados y alegres. Dispuso averiguar quién era ella [...]

- Es pura gallina, solo que no puede tener pollitos- se dijo. Es la que me conviene. (Li3n 134)

Otra forma de rompimiento de los diversos patrones sociales es la homosexualidad, y en la novela de Luis de Li3n se presentan dos pasajes con esta temática. Para Bourdieu, la sexualidad homosexual en donde existe una posibilidad de reciprocidad, en donde los vnculos que rigen la sexualidad y el poder se muestran claramente, “y las posiciones como los papeles asumidos en las relaciones sexuales, activos y sobre todo pasivos, aparecen como indisociables de las relaciones entre las condiciones sociales que determinan tanto su posibilidad como su significaci3n” (19). Es desde este punto de vista que el texto desarrolla un rompimiento en la sexualidad masculina, ya que los personajes de Coyote y Gallina se colocan en una posici3n de equivalencia respecto las posiciones de dominaci3n y poder dentro del contexto de la novela.

Respecto a la sexualidad, en este caso homoer3tica para las culturas mayas se cree que respondía a una pr3ctica sexual com3n, de la que se tenía permiso o en algunos casos venerada. Para estudiar las pr3cticas homosexuales dentro del contexto de la cultura maya se tienen a disposici3n dos fuentes: los relatos de los cronistas, pero estos se encuentran altamente sesgados ya que tendían a exagerar las actividades de los indígenas y la otra fuente, los registros prehispánicos como manuscritos tradicionales de la historia de su pueblo además del arte (Montejo DÍaz 112). No se sabe hasta donde se manifiesta la influencia de los frailes sobre la percepci3n de la imagen negativa de la homosexualidad, que quizás pudo ser natural en las sociedades indígenas antes de la influencia externa (Montejo DÍaz 5). Aunque es difícil saber con qué “libertad o intensidad, lo relevante es que existían diversas formas de vivir su sexualidad, una de ellas y porque no la más controversial en estos tiempos, es la relaci3n de seres de un mismo sexo, relaciones que posiblemente no estaban prohibidas en su totalidad... y que gozaban de ciertos beneficios dentro de esta sociedad” (Montejo DÍaz 114). Lo complicado es que en

el arte maya se presenta una gran ambigüedad de sus personajes, lo que genera interrogantes de si son hombres o no, “ya que las características femeninas o masculinas están mezcladas. Indicando en su mayoría atributos varoniles para ambos. Independientemente a que comportamiento sexual haga referencia.... es una clara muestra de las relaciones homoeróticas que practicaban los antiguos mayas” (Montejo Díaz 115). Las prácticas homoeróticas en las sociedades prehispánicas fueron una parte del sistema de vida independientemente de la religión, con la diferencia de que en algunos pueblos se presentaba más que en otros, cumpliendo funciones dentro de lo ritual, ceremonial, social y económico en numerosos pueblos. Dentro de los pueblos mayas fueron más permisivos respecto a estas prácticas, reconociendo un alto valor social (Montejo Díaz 119).

Tales aseveraciones entonces apoyan a que si es posible una visión neutral de las prácticas homoeróticas en las sociedades mayas, en donde no se consideraban estas como negativas ni positivas, y no se castigaban pero a la vez tampoco eran de carácter público. Es por esta razón entonces que no se relata este episodio de forma explícita, sino que más bien es un mecanismo para relatar el aspecto de la homosexualidad entre los personajes de Coyote y Gallina, desde una mirada distinta, desde una óptica de lo ritual y de lo mítico, ya que según las creencias indígenas estos personajes son animales y representarían esta parte de la sexualidad humana por medio de los animales, dejando claro que si era posible que se practicara en estas sociedades pero desde una posición neutral, ni castigado ni excesivamente celebrado, simplemente con la naturalidad brindada a la heterosexualidad.

Los patrones machistas se representan por medio de los estereotipos que la novela pone de manifiesto y que son entonces rotos por otros personajes, que no los cumplen más bien los rechazan, como en el caso de Juan quien intenta no tener esposa pero, posteriormente, cede ante la presión social que le ejerce su madre fallecida y se casa con Concepción, como se observa en la siguiente cita:

-Es que yo no nací para tener mujer, nana. Usté lo sabe bien, nana...Además, ¿quién te va a hacer tu comida, quien te va a lavar tu

ropa, quien te va a cerrar los ojos cuando te murás? Necesitás una tu mujer para que te dé aunque sea un tu hijo. (Lión 132)

Entonces se pone de manifiesto como los patrones de la masculinidad se critican, ya que el personaje de Juan no actúa según los roles de género que debería seguir y por tanto “no parece hombre” para el narrador, entonces se da un claro rompimiento de estos por Juan, pero que después intenta seguir, más avanzada la novela, para no desobedecer los mandatos de su madre y para resolver el sentimiento de soledad que experimenta y que no logra saciar con Concepción porque sus razones no son legítimas.

Además, los estereotipos femeninos se rompen, ya que aunque la función de la mujer según la madre de Juan es para que le sirva y su necesidad radica solo en ello, así como para que le dé hijos, no para que le ofrezca su compañía o por voluntad sino como una conveniencia, el personaje de Concepción decide dejar esta situación e irse, dejando a Juan y el texto es claro en hacer ver al lector que ella no posee ningún arrepentimiento al respecto, porque no deja ninguna de sus pertenencias en la casa blanca luego de su partida: “Estas parece que son las cosas que yo le regalé. Zapatos, buena ropa. Sí estas son. Las reconozco porque algunas no se quemaron totalmente. Es increíble pero fue capaz de meterles fuego. No me dejó nada de ella” (Lión 124).

La identidad y sus principales características

La identidad es otro de los conceptos sobre los que se ahonda en este capítulo. El principal objetivo de este apartado consiste en presentar las principales características que la definen. Según Castro-Gómez, para lograr que se alcance una identidad propia, la única manera de llegar a esta corresponde a la superación de la necesidad de imitación y el rompimiento con el pasado, una necesidad de analizar lo propio (158).

Como se hace presente en los diversos textos *neoindigenistas*, los elementos sobre la cosmovisión son de suma importancia, debido a que se caracterizan por

una estructura mítica, una visión determinada de la conciencia de lo indígena que muchas veces se percibe como opuesta a la occidental. Es por esta razón que los elementos religiosos son de suma importancia dentro de los textos, por que cumplen la función de crear identidad.

Jorge Larraín hace hincapié en que la identidad como categoría conceptual es siempre una construcción, una ficcionalización del sujeto, y que muchas veces no coincide con los cambios que se dan alrededor de este. Además propone que lo identitario para los latinoamericanos tiene que ver no solo con la búsqueda de lo autóctono, sino también con una negación del pasado y de lo mestizo. Esta necesidad de identidad puede resolverse por medio de la búsqueda de una integración cultural. Esta por tanto no responde a una serie de contenidos fijos, sino “como un proceso de identificación” (Larraín 202).

La identidad puede a su vez construirse a partir del *otro*, pero se corre el riesgo que sea esencialista, ya que se parte de las características de los demás para construirla separándose de estos para definirse. Si se integra al otro dentro de la visión de identidad, puede ser entonces una construcción positiva. Esta identidad se entiende como “los complejos y diversificados hábitos y prácticas culturales de un pueblo” (Larraín 210). Por lo tanto, se define como lo que hace diferente a un pueblo. Estas distinciones pueden exagerarse para marcar una diferencia y reforzar lo que se considera propio. Se asume que todos estos rasgos que construyen la identidad deben ser compartidos por los miembros de una comunidad, pero en algunas ocasiones no es así y deben entonces negociarse o en los demás esos rasgos se asumen como naturales aunque no lo sean.

Esta es una identidad asociada a una imposición religiosa de la cultura dominante, como la española por ejemplo, que relega a un lugar de marginalidad a lo autóctono, lo indígena, por tanto, esta adopción de una cultura religiosa impuesta y formas de expresión cultural no propias. La única forma de que puede consolidarse la real identidad es por medio de la independencia económica, y que si no se da el cambio, se siguen imitando modelos extranjeros y no consolidarse una cultura como tal (Larraín 176). Esta se crea a partir de una mezcla de dos variantes, según lo planteado por el autor, un conjunto de elementos autóctonos o

propios y otros que son externos. Larraín estudia la identidad de manera profunda y plantea que la identidad cultural se encuentra sumamente relacionada con la identidad personal, ya que se encuentran determinadas por las mismas categorías, que corresponden a: nación, sexualidad, clase, género, etnia y religión (Larraín 201-202). Esta ha de entenderse por medio de la historia de los pueblos específicos que la conforman y todos aquellos procesos políticos y sociales que se han desarrollado en estos países. Por lo tanto, no puede dejarse de lado los siglos de historia que la determinan. A partir de la colonización, se construye por tanto por medio de elementos como el mestizaje, unas estructuras coloniales rígidas y de esclavitud y además por medio de una imposición de la religión católica. Relacionado con esto, la mentalidad colonial y una apelación al mestizaje afectaron la forma en la que, en adelante, se percibiría la identidad. Las distintas identidades que se derivan de la categoría general se desarrollan a partir de acontecimientos sociales que les dan pie, como es el caso de las identidades sexuales, de género o étnicas. Uno de los problemas que el autor plantea con respecto a la identidad, tiene que ver precisamente con el conflicto que existe entre las culturas latinoamericanas y sus formas de ser y la visión del “otro” (Larraín 200). Es importante aclarar la noción del otro, ya que es a partir de ese aspecto que se puede trabajar la identidad desde la perspectiva de los estudios culturales.

La construcción de la identidad en la novela

El tiempo principia en Xibalbá desarrolla varios aspectos por medio de los cuales se construye la identidad en el texto, como la fuerte dualidad identitaria desde una búsqueda de ladinización por parte algunos de los personajes. Este fenómeno se manifiesta por medio de la descripción del personaje femenino de Concepción, pero al mismo tiempo, por medio de la oposición de esta frente a la imagen religiosa, desde la forma en que ambas se perciben dentro del texto. Existe una relación ya que se expone que Concepción no puede tener hijos y la Virgen de la Concepción tampoco, porque es una imagen de madera. Es claro como el conflicto identitario

apunta hacia una negación de perpetuar lo indígena y su rechazo. Por esta razón, ambas son deseadas, además de por sus características ladinas.

Esta descripción expresa una búsqueda de ladinización de los personajes al inicio del texto, en donde todos los hombres del pueblo desean a la Concha o Concepción, como le adjudican de sobrenombre, viendo esto como un paralelismo del deseo de lo mestizo, por parte de los indígenas.

La descripción que se da de este personaje remite a la percepción social que tiene el narrador de ella, su forma y contextura física, así como el claro paralelismo con la imagen religiosa. Además la asociación a la cara de infantilidad del personaje representa la similitud con la imagen de la Virgen de la Concepción, simboliza la pureza que no se pierde sin importar lo que haga el personaje y que no es posible fuera del texto.

Y que además era incansable pero que no perdía su cara de trece años o sea el tiempo en que alguien descubrió que se parecía a la Virgen de Concepción que había en la iglesia y de donde le venía su apodo: el mismo pelo, la misma cara, los mismos ojos, las mismas pestañas, las mismas cejas, la misma nariz, la misma boca 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. (Lión 38).

Este retrato deja claro como el personaje es deseado por los hombres al ser la única con las características de la única ladina del pueblo. El conflicto se presenta por medio de la descripción del personaje, pero al mismo tiempo, por medio de la oposición del personaje de Concha frente a la imagen de la Virgen de Concepción. En este caso, el texto presenta a la Concha como una prostituta por disfrutar su sexualidad, en cambio la Virgen de la Concepción, la deseada pero en secreto, no se considera así, su imagen positiva se mantiene debido a que por medio de construcciones sociales establecidas como una imagen de madre y de belleza en el texto, se percibe como positiva, mientras que la de su antagonista de carne y hueso es rebajada, rechazando desde esta metaforización una cultura indígena. Esta

oposición se da con respecto a la sexualidad, ya que es por medio del deseo carnal que se acercarían los hombres de Xibalbá a la cultura occidental y desde el rechazo de las mujeres indígenas como en el caso de Pascual y Juan, una negación de su propia cultura.

Estos factores se invierten como necesidad de empoderamiento de los indígenas como grupo social, pero a la vez, es su versión indígena que es adorada por asemejarse a la ladina, no siéndolo. Este rechazo a Concepción es clave que ya representa un fuerte desprecio de lo indígena que se expone en el texto por medio de esta, pero a la vez por una negación de maternidad del personaje femenino.

En este caso, se observa el deseo generalizado por la Virgen de Concepción, de los hombres del pueblo, que la desean, desean lo ladino en secreto, además de una fuerte aspiración a ser mestizos y no indígenas. Esta aspiración niega en el texto y se representa por medio de la negación de tener la única ladina del pueblo que para poseerla debe ser robada, como lo hace Pascual, así como el mestizaje es un hecho que no se da de forma gratuita ni pacífica. Esto puede justificar de qué modo los personajes aspiran a una necesidad de poseer lo ladino, pero no de forma literal como se presenta en el texto, sino más bien simbolizando una necesidad de reconocimiento:

Ya en su casa, empezó a recordarla. Mientras las campanas celebraban, enloquecidas, el aza, el empezó a trazarse en la cabeza su figura: era pequeña; tenía el pelo largo y castaño, tenía unos ojos que nunca miraban hacia un hombre; tenía la nariz recta, fina; una boca que tal vez nunca había besado a ningún hombre, dulce, suave; una perita que él nunca había visto en ninguna otra mujer; aunque su pecho, sin embargo, carecía de chiches porque era plano; pero su vientre tenía una gracia de almohada de plumas, suavcita, a penas levantada la barriguita. Recordó su vestido blanco, su manto azul, las flores que los otros enamorados le llevaban. (Lión 62)

El robo de la Virgen de la Concepción de madera corresponde a la búsqueda de ladinización, un intento de ingresar a una cultura mestiza que lo rechaza, y este intenta forzar la posesión de lo mestizo para sí. El robo de la imagen de la Virgen, esta como lo más cercano que tiene el personaje a lo mestizo, y que debe tomar por la fuerza porque de lo contrario no le es permitido hacerlo:

Había que entrar en la iglesia antes de que el sacristán subiera al campanario y diera la oración de la tarde. Había que esperar a que el sacristán terminara de dar la oración y bajara y cerrara la iglesia y se fuera. Había que esconderse detrás de algún pilar [...] Había que romper los vidrios con cualquier madera, [...] Había que sacarla delicadamente del camarín, envolverla también delicadamente, tomarla en brazos, subir el graderío del campanario. Había que amarrarla a un lazo, descenderla cuidadosamente hasta tocar tierra. (Lión 97)

La imagen es idealizada por el personaje de Pascual, pero luego de que la ha tenido en su poder, ya no la percibe de la misma manera. Esto se metaforiza en un anhelo de la cultura mestiza por los personajes indígenas del texto, pero que al ver realmente lo que desean, descubren que no es tan llamativo, no es deseado. Es en este caso que lo que tanto buscaba Pascual se equipara a lo indígena, pierde su sentido de supremacía. Por tanto, puede afirmarse que se da una equiparación entre lo indígena y lo mestizo, mediante el rebajo de la imagen religiosa, por medio de la construcción simbólica de ambos aspectos.

La Virgen de la Concepción, es una metáfora de lo mestizo, en el caso de las mujeres, estas sienten en oposición a los personajes masculinos, una fuerte aversión hacia la imagen religiosa. Además, se ve de forma clara como esta necesidad de lo ladino, es significativo, a la vez, ese deseo de ladinización se presenta por medio del rechazo a la evangelización representada en la figura de la Virgen, por medio del odio de las mujeres indígenas hacia la figura religiosa, así como el rechazo a lo propio. El rechazo a lo propio se presenta desde el amor que le profesan a la imagen religiosa y el odio a esta simboliza, una fuerte necesidad de

resistir la entrada de la cultura occidental que finalmente se transforma en sincretismo religioso y cultural.

Queda de manifiesto que la Virgen de la Concepción sigue manteniendo su estatus de poder adquirido por la cultura impuesta, que aunque es descubierta junto con su captor, no pierde sus atributos frente a los demás hombres del pueblo, y conserva en el texto una posición de dominio frente a los indígenas, lo cual ayuda construir esta visión del “otro”. Estos tienen que ver con los aspectos religiosos y que se encuentran reforzados por medio de los patrones sociales y morales que el texto propone en la construcción de los personajes femeninos y masculinos en la novela.

También Concepción pone en evidencia la posición que le dan a la Virgen de madera, su antagonista, mientras el narrador aclara que no es su madre verdadera. En este caso mediante una metonimia de la imagen religiosa se representa una cultura occidental que intenta imponer identidad a los indígenas y que afecta de forma clara su autopercepción frente a los ladinos. Esta visión de rechazo a sí mismos y este anhelo de lo que se considera como inalcanzable. Además, se relata como Concepción descubre el deseo de los hombres del pueblo por la imagen de la iglesia. Una fuerte necesidad de lo ladino que se metaforiza en la imagen de la Virgen de madera: “Yo me he fijado en eso: en la ciudad los hombres de aquí buscan en las ladinas la cara de la Virgen, aquí buscan en la Virgen la cara de las ladinas” (Lión, 121).

Del mismo modo, existe un paralelismo entre los personajes de la Virgen de la Concepción de madera y la de carne y hueso, debido a que Juan desea a la Virgen de la Concepción de madera, y es por esta razón que al parecerse la Concepción a esta imagen, él decide casarse con ella, debido a que encuentra resuelto su deseo. Además, existe una relación entre ambas ya que, se expone que la Concepción no puede tener hijos, y en este caso la Virgen de la Concepción tampoco, porque en es una imagen de madera. Es por esta razón que ambas son deseadas, además de por sus características ladinas:

Pero entonces descubrió que, durante la noche, grupos de hombres ansiosos, calientes, agarraban siempre rumbo al final de una calle. Que allí había una puerta. Que después de esa puerta había un patio. Que después de ese patio había un rancho. Y que los hombres solo empujaban la puerta, atravesaban el patio, entraban al rancho y que al poco rato regresaban, agotados y alegres. Dispuso averiguar quién era ella y una mañana en que pudo verla, se dio cuenta que se parecía a la que amaba en secreto. Solo que era morena e india. – Es pura gallina, solo que no puede tener pollitos—se dijo. – Es la que me conviene. (Lión 134)

Esta negación de lo materno apunta también hacia un rechazo claro de lo indígena y por perpetuar un legado que se impone gracias a la mentalidad colonial, impuesta por medio de los patrones sociales y religiosos en el texto, como el ejercicio del matrimonio y la maternidad. Además de que la castidad forzada que le asigna el personaje de Juan a Concepción es de la misma manera una negación sobre lo anterior, que se manifiesta desde la sexualidad y refleja una visión colonial, que se impone sobre el discurso de los mismos indígenas.

En el caso de las otras mujeres del pueblo, como es el caso de la señora Chus o el personaje de Piedad Baeza, son personajes secundarios pero por medio de ellas lo identitario también se manifiesta, así como los personajes femeninos que se enuncian solamente. Si se trata de la señora Chus, lo identitario se presenta desde una visión de conocimiento, ya que este personaje es la partera y la curandera del pueblo, y por esto los personajes la quieren. En el nacimiento de Pascual esta no quiere perder su fama de buena partera y hace lo posible para evitar su muerte. Lo identitario entonces se manifiesta desde un conocimiento indígena en poder de las mujeres. Desde esta perspectiva, la señora Chus representa lo poco del conocimiento indígena que sobrevive y así como algunas tradiciones, como la de enterrar el ombligo en el lugar de nacimiento. Lo anterior se presenta de forma clara en la siguiente cita: “Amoratado, sin esperanzas para la vida, el niño habría sido para la muerte si la señora Chus, la comadrona del pueblo, no agarra en ese mismo

momento un machete que estaba a la mano y actúa rápidamente, casi en el aire” (Lión, 69).

Este factor es simbólico y da pie para otros planteamientos como es el caso de la lucha por la tierra de los indígenas. Esa fuerte necesidad de pelear por la tierra que les han heredado sus antepasados y en donde se encuentra su ombligo, como símbolo de un fuerte nexos cultural e identitario. Además, este elemento se asocia al esoterismo y a la superstición indígena, ya que es una creencia que se presenta en este texto *neoindigenista*, en donde el ombligo del indígena es enterrado debajo de la casa de sus padres para evitar que abandone el hogar, en otras palabras representa arraigo. Este aspecto responde desde la tradición maya presente en el *Popol Vuh*, y que forma parte del imaginario indígena maya, que la parte umbilical que queda pegada al cuerpo es cortada con tijeras por la partera o se cae luego de siete días, y posteriormente se entrega a los padres para que realicen el ritual de siembra del ombligo, que se trata sobre enterrarlo donde se tiene sembrado los de los demás miembros de la familia, habitualmente a la orilla de un río o en algún agujero del árbol de sauce o de capulín para las mujeres y colgado de las ramas de este árbol si es hombre, simbolizando arraigo, destrezas y habilidades de trabajo (Rosales 8). Además, este ritual se llama *Awal mux*. Para realizarlo es necesario esperara la luna llena, pues es indispensable para que el bebé se llene de fuerza física (Rosales 9). Este ritual une al recién nacido con “las entidades anímicas externas” y su *nauhalt* determinado por el día de nacimiento (Rosales 26).

La novela presenta la necesidad de mantener lo indígena a través del conocimiento y la tradición que queda en manos de las mujeres del texto, y que se relaciona, a su vez, con un constante esfuerzo por rechazar la cultura impuesta, como lo plantan teóricos descoloniales como Aníbal Quijano, ya que por medio de la lucha contra la explotación y dominación depende de una lucha contra la colonialidad del poder. Esa lucha es “la trama viva de todas las formas históricas de explotación, dominación, discriminación, materiales intersubjetivos” (325).

Además, este rechazo a lo occidental tiene que ver bajo estos mismos planteamientos con una colonialidad que estaba fuertemente ligada a la construcción de una economía mundo capitalista y la construcción de una jerarquía

racial unida a una división social de la centro-periferia. Luego de una creciente acumulación de capital se unió de forma compleja a ciertos discursos racistas homofóbicos y sexistas europeos (Castro- Gómez 19). Así mismo, esta dominación según Quijano, no se limita a lo económico, social y político, también alcanza los ámbitos culturales desde una dimensión epistémica como él la denomina. (19) Y de ahí que se dé un lugar privilegiado al conocimiento europeo, mediante una actitud colonial frente al conocimiento, en tanto que los conocimientos de la periferia fueron “excluidos, omitidos, silenciados e ignorados” (20).

Con la novela se busca colocar el poco conocimiento que queda en manos de las mujeres indígenas en un lugar de preferencia por medio del aprecio que le tienen a la señora Chus, y como este personaje es percibido en contraposición a la preferencia de un conocimiento occidental. Este aspecto también tiene que ver con aspectos *neoindigenistas*, en tanto se trata de resaltar el conocimiento indígena por sobre el occidental, desde lo mítico pero en este caso desde una tradición específica como se explicó en el párrafo anterior.

Con respecto a la figura de Piedad Baeza, este personaje femenino es llamativo, ya que en oposición a Concepción no rechaza lo indígena, más bien desea ser madre para así perpetuarlo, aunque es una anciana. Lo anterior se puede ver en la siguiente cita del texto literario: “Ahora, cuando la Piedad Baeza recobró el conocimiento y tendió los brazos hacia la señora Chus, pensó que ya no se moriría sola, que habría quien le cerrara los ojos, la llorara, le echara un puñadito de tierra sobre su caja cuando descendiera a la tierra” (Lión, 70). La necesidad de perpetuar lo indígena por parte de Baeza se manifiesta, mientras que en el texto se muestra una posición contraria por parte de Pascual, quien rechaza lo indígena y se va del pueblo imposibilitando que se cumpla lo que se presenta en la cita anterior y el deseo de su madre.

Uno de los aspectos que construye identidad y crea conflicto en el texto corresponde a la descripción inicial de Juan, ya que este personaje es particular, porque es de los pocos que ha salido de Xibalbá, y ha tenido contacto con el mundo de los mestizos. No es de extrañar viva en “la casa blanca”, que es la única de ese color en el pueblo. Esto simboliza como el texto presenta claramente una necesidad

de ladinización por parte de este personaje así como también, la unión de este con la Concha, sabiendo que es la única mujer que se parece desde muy pequeña a la Virgen de la Concepción.

Las descripciones con respecto a las actitudes del personaje de Juan en general apuntan a una clara aspiración de ser mestizo, o en su defecto, poseer una porción de los elementos mestizos que pudo experimentar. Es importante anotar que este personaje no es aceptado en la ciudad, cuando su padre lo lleva para que ingrese al sacerdocio. Él es rechazado, y por tanto, desea lo ladino, pero no puede pertenecer a una cultura que no es la suya por más que lo anhele. Juan, no desea que en su casa entre el mundo indígena, quiere mantener los elementos indígenas lejos de su casa, no permite que permanezca nada del exterior del pueblo en ella pero a la vez coloca las imágenes religiosas occidentales en su casa, en un lugar especial para ellas, lo que evidencia el rechazo al mundo indígena pero una aceptación e intento de apropiarse de lo ladino por medio de la religiosidad occidental, representada en la novela por parte de la santería.

El simbolismo de la blanquitud es una representación occidental de la pureza que Juan ha interiorizado por el seminario, que aplica en su vestimenta y en su propia casa. Además, decide casarse con la Concha, que es lo más cercano a lo que desea identitariamente, pero que no puede alcanzar. Es por esta razón que en el texto se expresa por medio de la oposición de colores, ella representada como lo deseado pero maligno, él como lo positivo pero blanco, se presenta como lo que se ha vuelto negro, por la entrada de Concepción a su casa. En el caso entonces de Concepción, esta se presenta como lo opuesto a Juan, que adquiere la pureza y por tanto la occidentalización que ella niega y por lo cual se representa como lo negado, lo impuro o lo indígena.

Se muestra una visión de rechazo de lo indígena por parte del personaje de Pascual, ya que este es otro de los que ha salido del pueblo y por tanto, desea lo ladino. Quiere ser parte de este ámbito mestizo al cual nunca va a poder acceder, ya que es indígena. Este rechazo a las mujeres indígenas refleja a su vez el rechazo que experimenta en el mundo ladino por estas mujeres no indígenas que no desean tener hijos con él ni casarse, para evitar el mestizaje que es lo que Pascual logró

probar y acercarse pero no logra mantener porque fue rechazado de la cultura occidental, y por lo cual no está conforme ni desea a las indígenas.

Otro de los factores que refleja un conflicto identitario que poseen los personajes tiene que ver con la salida y el regreso al pueblo, ya que cuando estos salen e intentan ingresar en una cultura que no les pertenece y que además, los rechaza, es donde se genera el conflicto, puesto que los personajes experimentan un rechazo sobre sí mismos y sobre su identidad.

Esta necesidad de acceso a otra cultura se representa por medio de la vestimenta del personaje que a su vez puede simbolizar lo externo la apariencia y que no logra cambiar su esencia, solo lo que desea mostrar para ser aceptado en el mundo ladino, pero que no surte el efecto esperado, más bien al llegar a su pueblo es desconocido para los demás:

Quando 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 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 la aldea...". (Lión 78)

Una marcada exclusión de los personajes que tienen contacto con lo ladino se hace presente durante todo el texto así como un constante rechazo de la cultura foránea a la cual el personaje de Pascual y el de Juan intentan ingresar, no solo por parte de la cultura sino también de los ladinos en específico, como el caso de las mujeres que los desprecian por ser indígenas. Además, el no reconocerlos en su pueblo representa una clara contaminación cultural que origina cambios en los personajes y por tanto no logran entonces encajar en ninguno de los dos espacios.

La salida del pueblo como la muerte es una alusión que simboliza de qué forma una parte del personaje se ha perdido, por causa del contacto con el mundo mestizo, por haber salido del aislamiento que se presenta en el pueblo. Lo cual manifiesta

que ciertos personajes se encuentren en un limbo identitario, en el cual el sentido de pertenencia sobre la identidad se pierde, debido a que los personajes no logran encajar ni en una ni en otra. También esta salida y posterior regreso al pueblo muestra una gran influencia de ideas no indígenas que se encuentra claramente representado en los personajes de Pascual y Juan, ya que antes de este acontecimiento no manifiestan una búsqueda de ladinizarse tan clara, solo una adoración a hacia lo ladino pero que con el contacto ladino se presenta un incremento en el rechazo hacia lo indígena, y hacia el deseo ser ladinos. Esto se manifiesta desde otro punto de vista, el de la dominación, ya que las representaciones que se exponen responden a la muerte de una cultura anterior, y una imposición de la nueva. Este fenómeno ocurre con ambos personajes, en el caso de Pascual y también en el de Juan. Los dos se encuentran en un punto conflictivo que crea un conflicto identitario, debido a que tienen elementos indígenas y de la cultura occidental, ya que Pascual es rechazado de la cultura a la cual intenta ingresar sin éxito y en su propio pueblo lo perciben como un extraño, ya que se ha contaminado con los elementos de una cultura foránea. Lo mismo ocurre en el caso de Juan.

Esta búsqueda de lo ladino comienza en los personajes que se construyen en el texto por medio del contacto con el mundo ladino o mestizo, de modo que en el caso de Juan, este quiere pertenecer al mundo ladino pero es imposible. Su necesidad de intentar identificarse con lo ladino comienza cuando sale de niño del pueblo, para convertirse en sacerdote y es en este momento donde comienza el conflicto:

Siempre le había reprochado esas, sus maneras higiénicas de ser, ese su no rozarse con las cosas del mundo, esa su condición aérea, mañas de no parecer hombre que había adquirido en el seminario a donde un padre se lo había llevado para que estudiara sacerdocio. Se había ido niño indio, aunque su tata tenía dinero, y había vuelto adolescente, cargado de otro mundo, de otras costumbres. (Lión 121)

La intención de la interpretación aunque no puede despegarse de lo mítico porque es un elemento de identidad, tiene más que ver con una propuesta de conflicto intercultural de los personajes, quienes se encuentran contaminados por una cultura foránea y que no pueden ser indios puros al regresar a Xibalbá, ya que tiene la influencia inevitable de una cultura occidental que no le permite volver a su estado originario.

Otro de los aspectos que se deriva de esta contaminación expuesta arriba y que se utilizan para construir la identidad de estos personajes indígenas corresponde a su caracterización negativa por medio del vicio, en este caso, el alcoholismo, que es uno de los temas que se hace presente en varios de los textos *neoindigenistas*. En el caso de Pascual, este personaje bebe debido a sus traumas de niño por la violencia que sufrió, además, es uno de los rasgos de la masculinidad que el personaje intenta mantener. Es a partir de problemáticas como la mencionada anteriormente que se problematiza en los textos *neoindigenistas* los diferentes prejuicios hacia los indígenas y ciertas ideas negativas hacia estos que son creadas y los describen de cierta manera negativa. Lo anterior se puede notar en la siguiente cita:

Él la destapó inmediatamente, la levantó y se la puso en la boca; luego empezó a beber su contenido, primero como haciendo gárgaras, luego como si tuviera una sed de años, como si desde que se había ido no hubiera probado una gota de agua. Se la bebió en una sola respiración, sin escupir, en silencio. Y cuando la terminó, volvió a pedir otra. (Lión 81)

Se propone como el contacto con lo mestizo metaforizado en la Virgen de la Concepción por Pascual inspira miedo o duda sobre los demás personajes del pueblo, de modo que en lugar de intentar tomar lo que ellos querían también, deciden llamar a la puerta. Esto simboliza una desconfianza frente al personaje, y a la vez un respeto implícito, ya que es este personaje el que ha logrado hacer lo que los demás desean, tomar para ellos a la imagen religiosa, pero no se atreven. Es Pascual el único que rompe los esquemas, quien rompe las reglas.

El aspecto religioso favorece la construcción de lo identitario, ya que es la cosmovisión indígena uno de los elementos que son utilizados en los textos *neoindigenistas* para construir esta figura del indio en específico. En el caso del *Tiempo principia en Xibalbá*, este texto expone la cosmogonía maya de una forma, ya que tiene una similitud con el *Popol Vuh* como se puede apreciar en la siguiente cita: “Y cuando se dieron cuenta que no estaban muertos, principiaron a construir la aldea, a querer reinventarla exactamente igual a la imagen que tenían de ella en el cerebro después de siglos” (p. 115). En este caso, la muerte y el tiempo en la novela se construye desde una visión mítica, en la que la primera, no es definitiva, y el segundo, es cíclico y carece de principio y final definido.

Hay un sincretismo de creencias tanto indígenas como europeas, las cuales se hacen presentes en los momentos del texto en los cuales se relata la visión del tiempo, del relato de episodios míticos no occidentales, mezclados con elementos de la religiosidad occidental impuesta. También, otra alusión fuerte a la cosmovisión indígena se presenta en la siguiente cita: “No. Nadie llevo la noticia, todos la supieron al mismo tiempo: no se había regresado al cementerio, andaba suelta en el atrio de la iglesia y los estaba esperando” (p.115). En ambos casos, la religiosidad indígena se encuentra opuesta a la occidental y es de pertinencia resaltar que la percepción que se tiene con la muerte en el texto por parte de visión indígena es distinta. La muerte, como elemento identitario es muy importante, y que es un aspecto cultural que define la percepción de ciertas culturas sobre su origen. Siempre en el texto se presenta este choque entre el imaginario religioso judeocristiano con el maya que nunca deja de estar presente en el texto, debido a que este conjunto de creencias ideológicas posee un peso equivalente en la identidad de los personajes indígenas de la novela sin importar su género. Ello muestra también desde otro punto de vista, uno no cosmológico, sino más bien de dominación, ya que las representaciones que se presentan en el texto una muerte de una cultura anterior, y una imposición de la nueva. Esto se representa en la siguiente cita de la novela:

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 boca arriba o abajo echando sangre y luego, pasando sobre sus cuerpos, sobre los llantos de los niños, sobre amores y fraternidades y maternidades, prosiguieron la procesión por las calles del pueblo

....

Pero no se podía hacer nada. Era ella y su cofradía, la de la Muerte. (Lión 117)

La muerte desde una visión mítica se relaciona más con una perspectiva de Xibalbá como un infierno, un lugar en el que no ocurre nada por ser un lugar estático, violento y desesperanzador, en el que solo se manifiestan los deseos indígenas, pero que a su vez esa salida es una aspiración al cielo, y que desde una perspectiva más mítica, siguiendo la línea del *Popol Vuh* como intertexto e influencia en la novela. Dentro de la cosmogonía maya

El mito del descenso al inframundo en el *Popol Vuh* comienza con el viaje que hicieron a Xibalbá una pareja de hermanos gemelos, llamados Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú, tras haber sido retados al juego de la pelota por los Señores de Xibalbá. Cada una de las divinidades de Xibalbá tenía la función de provocar alguna enfermedad u ocasionar un daño físico a los hombres. Para los mayas, Xibalbá es «el Lugar del Miedo»¹ o «Lugar del Temor Reverente»², un espacio en el cual el peligro, la enfermedad y la desgracia cobran su mayor intensidad. (Guáqueta Rocha 33)

La muerte desde una visión maya y siguiendo los planteamientos del *Popol Vuh* como el principal libro sagrado de la sociedad maya, se percibe como un ritual de renacimiento en el que luego de la muerte, se debe descender a los infiernos, esto considerado como una iniciación (Rivera Dorado 252-252). Este renacimiento se encuentra determinado por una muerte y posteriormente por medio del agua que es el medio de una posible resurrección (Rivera Dorado 249). En este caso, el

conocimiento es una de las partes importantes de esta muerte, ya que es considerada como la verdadera prueba que debe superarse dentro del rito iniciático (Rivera Dorado 260).

Las mujeres indígenas en *El Tiempo principia en Xibalbá* se construyen a lo largo del texto como personajes pasivos, pero no en el caso de Concepción, ya que en varias ocasiones toma su destino es sus manos y decide tomar acción de lo que desea cambiar. Los personajes femeninos ladinos son caracterizados como pasivos, y por tanto, no toman acción respecto a lo que sucede a su alrededor dejando las cosas de forma estática, sin generar ningún cambio. Además, los patrones estereotipados de los personajes de las ladinas que se presentan en la novela se instauran por medio de la colonialidad del poder, que toma su lugar tras la conquista y se representa de forma clara en el texto.

También otro de los aspectos que deben destacarse se relaciona con el rompimiento de estereotipos y patrones femeninos trillados, que en la novela se ponen en entredicho por medio de los diversos personajes femeninos de ruptura, como en el caso de Concepción. A la vez se intenta poner de manifiesto cómo se crea un conflicto identitario en el texto, ya que este se presenta por medio de varios aspectos, la religiosidad, el sentido de pertenencia, el rechazo a lo indígena, así como la fuerte búsqueda de ladinización. Esta necesidad se demuestra por medio de distintos elementos como lo son una fuerte mentalidad colonial, que se refuerza en los personajes, no solo por la cultura impuesta, sino que también por medio de la contaminación de los personajes indígenas con el mundo ladino al cual quieren aspirar a formar parte pero se les niega socialmente. Este conflicto se acrecienta debido a una constante necesidad de lucha contra la cultura impuesta como lo plantean algunos estudiosos descoloniales, como en el caso de Quijano.

Lo religioso cumple una función importante dentro de la formación de identidad en el texto ya que claramente se percibe una imposición cultural y religiosa que a su vez no logra dejar relegada a la fuerte cosmovisión indígena que permea el texto. Por medio también de lo religioso gracias al deseo de la imagen religiosa. Además,

se presenta el rechazo a la mujer indígena debido a que el deseo hacia la ladina y la negación de dejar descendencia por parte de Concepción y Juan reflejan un claro desprecio hacia lo propio, que crea conflicto. Hacia el final de la novela se reivindica una perspectiva del poder, pero no por completo, debido a que se manifiesta un traslado de poder de la cultura dominante a las figuras masculinas en el texto literario.

Capítulo III

La representación de la violencia desde la sexualidad

En este capítulo se estudian las nociones de la representación de la violencia y la sexualidad de los personajes. Trata las diversas temáticas sociales y políticas de la época en la que se publica como una clara alusión a conflictos bélicos como la guerra civil guatemalteca durante la década de los años setenta en Centroamérica. El propósito es analizar diversos aspectos sobre la violencia y la sexualidad por medio de los personajes y la interacción de estos con una cultura occidental, estudiar los diferentes mecanismos discursivos e ideológicos que propician la construcción de la sexualidad y el ejercicio de la coacción por medio de esta en los personajes, así como el contexto que enmarca los distintos acontecimientos sociales y políticos guatemaltecos que influyen el desarrollo de los temas propuestos en la novela.

Se abordan los aspectos de la violencia desde la sexualidad que se hace presente en la novela propuesta para el análisis y se estudia la relación de ambos aspectos con los personajes de *El tiempo principia en Xibalbá* y como influyen su construcción en el texto literario.

Los aspectos que se tratan en este capítulo se relacionan con el anterior, debido a que las relaciones de género pueden verse afectadas por la coacción y esta es una de las temáticas que el *neoindigenismo* se interesa por estudiar en los textos que se adscriben temáticamente a lo indígena.

La violencia como temática literaria y social en la literatura centroamericana

Los aspectos de sexualidad y violencia se encuentran muy presentes en *El tiempo principia en Xibalbá*, por medio de diversas representaciones estéticas y discursivas. Una de las formas en las cuales se ejerció daño contra los indígenas y las mujeres desde los inicios de la formación de los diversos países Centroamericanos tiene que ver con una visión siempre marginal del indígena, como apunta Casaús en *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales* (2005), en el ámbito centroamericano, los conceptos de patria y nación y la posición que ocupaban los grupos menos favorecidos como los

indios, los ladinos, los pobres y las mujeres, ya que estos tuvieron una gran relevancia por la presencia de significativos grupos étnicos a pesar de ser socialmente excluidos como en el momento de la Colonia (17). Hay que tomar en cuenta que la autora con esto se refiere a que son un grupo particular de personas que por sus características llamaban la atención frente a un intento de conformación de la nación pero que seguían cargando con los estigmas sociales impuestos desde el periodo colonial y que eran rechazados por este proyecto identitario. Por esto, el tema de lo indígena es una de las preocupaciones que siempre estuvieron presentes para las élites dominantes, sobre si era beneficioso o no incluirlos como ciudadanos de la nación que se estaba formando. Estos a su vez, tampoco eran considerados como ciudadanos libres, con esta característica solo contaban los hombres ladinos o criollos con dinero o de una posición privilegiada. Bajo esta línea, se aprecia la necesidad de borrarlos, ya que se pretendía que formaran parte de la nación pero desde una mezcla que precisamente cumplía la función de violentar lo indígena y hacerlo desaparecer para lograr una homogeneidad.

En la época de formación de las naciones centroamericanas se tenía como propósito integrar a los indígenas a la nación, pero en su esfuerzo por realizar una nación más homogénea se ejerce de forma directa o indirecta una violencia sobre este sector, que no logra integrarse. Entonces, se da debido a que la inclusión era posible solo a ciertos sectores y no es raro que no se incluyeran a grupos como las clases sociales bajas dentro de las cuales se encontraban los indígenas y las mujeres (Casaús 186). Entonces, la coacción se ejerce desde la exclusión y si no desde ese ámbito, el simple hecho de no considerarse ciudadanos puede dar paso a que no se determine como tal y se invisibiliza.

La violencia y el poder están muy vinculados y en el caso de los intelectuales, el poder se manifiesta en sus acciones, tanto que “es un poder que no se encuentra ubicado históricamente, solo en las instancias superiores de la censura, sino que también se sumerge más profundamente, más sutilmente en todo el entramado de la sociedad. Los propios intelectuales forman parte de ese sistema de poder, la idea de que son agentes de la conciencia y del discurso pertenece a este sistema” (Foucault 107).

Werner Mackenbach señala que la coacción es un rasgo que define a los textos centroamericanos en general, en tanto la literatura que se ha escrito en dichos países se encuentra fuertemente permeada de situaciones violentas como lo han sido las dictaduras o las guerrillas; ya que en la literatura centroamericana se muestra un uso de la violencia como manifestación estética, que el autor denomina como “narrativa de los procesos revolucionarios centroamericanos” en la cual se presentan varias tendencias de escritura, como la novelística escrita por guerrilleros, las narraciones testimoniales y las novelas disidentes (84). La violencia no solo influencia los textos literarios sino que también, es plasmada en la literatura como medio de evidenciar que ha ocurrido y el peso que tuvo para las sociedades centroamericanas en general. Esta se hace presente de cualquier tipo en los textos centroamericanos contemporáneos para este autor es tratada como una base, sino que además es utilizada como un antecedente para explicar la complejidad de la relación que existe entre lo violento y la literatura y de la forma de la literatura como violencia. En muchos textos centroamericanos contemporáneos este tema se ha convertido en una herramienta estética y una manera de dar estructura a un relato (Mackenbach 94).

El daño que es ejercido sobre los violentados se encuentra claramente ligada al poder, tanto que

sería preciso saber hasta dónde se ejerce el poder, mediante que relevos y hasta qué instancias, a menudo ínfimas de jerarquía, control, vigilancia, prohibiciones, coacciones. En todo lugar donde hay poder, el poder se ejerce. Nadie, hablando con propiedad, es su titular y, sin embargo se ejerce en determinada dirección, con unos a un lado y otros a otro, no sabemos quién lo tiene exactamente, pero sabemos quién no lo tiene (Foucault 15).

Esto se muestra en la novela centroamericana para Mackenbach durante los años setenta y ochenta como una necesidad de denuncia de ciertos aspectos como la dominación política, económica y social que impusieron en su mayoría los

gobiernos autoritarios y las fuerzas militares, así como en la argumentada contra el maltrato colectivo de los oprimidos y subalternos (Mackenbach 85).

Sobre la coacción que se expresa de forma clara en las novelas centroamericanas contemporáneas Mackenbach afirma que

las narraciones y novelas de estos años se alimentan de las diversas relaciones y formas de violencia que caracterizan las configuraciones de las sociedades centroamericanas: la violencia fundacional, justificada estructural e históricamente, rastreable en estas sociedades hasta el acto de violación de la Conquista; las secuelas de la violencia directa, política y militar de los conflictos armados de las décadas de 1970 hasta 1990, así como la violencia indirecta de las relaciones económicas, hogareñas, familiares, para sólo mencionar algunas (Mackenbach 90).

En la novela centroamericana se puede ver representada de diversas maneras y esto afecta de forma directa como se produce literatura en el Istmo centroamericano, por tanto se presentan maneras y papeles distintos que abarcan desde la denuncia social y política, como una forma de sobrevivir y de mantener la propia identidad, hasta la representación de esta como una manifestación estética (Mackenbach 93).

En obras literarias centroamericanas puede notarse una clara presencia de varias formas simbólicas y de ficción de violencias en las producciones culturales actuales, pero no es un fenómeno que se aplique solo de la literatura centroamericana y no puede entenderse solo como una representación literaria de las realidades de estos países (Mackenbach 93). Esta se percibe desde diversas formas según la sociedad en la que se encuentra, así como según un tiempo y lugar determinados. Marta Torres Falcón propone respecto a este tema que la violencia social está vinculada de forma directa con la de género. Esta violencia de género se ve muchas veces invisibilizada en los ámbitos laborales, sociales y familiares en los que las mujeres se desenvuelven y se suma a una exclusión constante de las mujeres de la participación en los espacios públicos ya sea de forma simbólica o real, ya que

sus roles o taras pasan a segundo plano o se toman en cuenta en una menor medida (1-2). Así mismo, esta estudiosa se interesa por definir lo violento, por medio de diversos aspectos que la conforman según sus planteamientos, como la “intencionalidad, transgresión de un derecho, producción de un daño y ánimo de sometimiento y control” (3). Además puntualiza en que la intencionalidad tiene que ver con una voluntad de la persona que desea ejercerla, así como también esta violencia se encuentra regida siempre por el poder, en tanto que quien ejerce esta coacción “busca someter, dominar, imponer su voluntad” (3). Cuando se ejerce, se crea una relación donde existen posturas distintas y no equitativas del poder y que se ven afectadas después de los hechos violentos. A su vez es una acción u omisión que se realiza desde la voluntad, que “que trasgrede un derecho, ocasiona un daño y busca el sometimiento y el control” (3). Torres Falcón asegura que aunque está presente en lo individual, en la cultura y las estructuras sociales, estas pueden transformarse y modificarse de forma continua, pero algunas formas de esta, sobre todo las que se ejercen contra las mujeres están muy arraigadas en estas dimensiones que se normalizan como algo propio de los seres humanos y como algo imposible de alterar (5).

La coacción se encuentra ligada al poder, en tanto que se nutre de los esquemas de discriminación y desigualdad, que implica que los que ejercen esta discriminación se sienten superiores a los discriminados y les hacen pensar o sentir que son inferiores. Torres Falcón afirma que se encuentra muy ligada al poder y que por medio de esta conducta se intenta deshacerse de los obstáculos para ejercer poder y mantenerlo (5). Respecto a las mujeres “el tipo de dominación tradicional patriarcal es en donde puede ubicarse la relación de obediencia de las mujeres hacia el padre y el marido generada por hábito o costumbre” (7).

Sobre varios textos que se escriben sobre los diversos hechos ocurridos producto de los distintos enfrentamientos armados en los diversos países centroamericanos, se mantiene un registro de los actos violentos cometidos sobre todo contra los indígenas y las mujeres de esos países, debido a que la violencia por parte de las fuerzas militares en contra de la guerrilla, sobre todo en el caso guatemalteco que es el que se está estudiando.

Desde una perspectiva poscolonialista, el maltrato de los que se consideran a sí mismos superiores sobre los indígenas, se encuentra muy relacionado con las categorías opuestas de Colonia y metrópoli o ellos y nosotros, o la denominada como colonial frente a poscolonial que le otorgaba al colonialismo ese crédito de marca imborrable en la historia, lo que por tanto conduciría a un claro “avasallante modelo civilizatorio articulado con otras relaciones de poder, tales como la explotación de clase, sexismo y el racismo” (Mora, 6).

Además, ante la presencia de una reorganización que tomaba en cuenta como primer aspecto la eliminación de la Iglesia como un factor de poder económico y político, como también, una reducción del poder que poseían los centros de poder regionales para favorecer el poder central, con la intención de afianzar las bases para construir un Estado nacional y finalmente, el rompimiento de la estructura de las sociedades indígenas, lo que fortaleció su cultura de resistencia que se manifestó en forma de marginación y de rebeliones (Cuevas, 40).

Con respecto a las revoluciones y su relación con el poder Foucault propone que

actualmente, tales luchas forman parte del movimiento revolucionario con la condición de que sean radicales, sin compromiso ni reformismo, sin tentativas para habilitar el mismo poder con un simple cambio de titular. Y estos movimientos están vinculados al propio movimiento revolucionario del proletariado en la medida que este tiene que combatir todos los controles y coacciones que por todas partes acompañan al mismo poder (Foucault 18).

Foucault sostiene que lo que caracteriza a las luchas de los movimientos revolucionarios es que sean necesariamente radicales y que para alcanzar su efectividad es necesario que el poder no sea traspasado de una persona a otra con facilidad una vez obtenido.

Así mismo, Torres Falcón afirma que desde la perspectiva de Foucault, el poder se mantiene de forma constante en circulación, y por lo tanto, nunca se

encuentra estático en algún lugar determinado ni en una persona específica. Además propone que el poder no puede ser atesorado, solo ejercido y que como tal “no actúa sobre otros sino sobre sus acciones y por ello siempre abre un abanico...de reacciones ante el poder. Todo poder para ser definido como tal conlleva una resistencia...una relación de poder solo puede darse en un esquema de cierta libertad” (8-9). Aunque asegura que la diferenciación entre ambos espacios permite fundamentar dos ámbitos desiguales en estado civil: lo público y lo privado. Las tesis del contrato social no incluyen a las mujeres como participantes del pacto patriarcal, en tanto “no las consideran seres racionales, libres y con la voluntad de suscribir ese contrato” (11). Y por esta razón, las mujeres han sido relegadas por este pacto patriarcal al espacio del hogar y pudiendo así subordinar sus intereses a lo que se considera en realidad importante que responde únicamente a lo que sucede en el ámbito público (12).

Con respecto a la violencia de género específicamente, Torres Falcón asegura que para comprender hasta donde llegan la influencia de las relaciones de poder entre hombres y mujeres, “hay que considerar en primer término que niñas y niños desde la socialización primaria, interiorizan modelos ideales de hombres y mujeres que, entre otras cosas, comprenden la aprehensión de pautas características o facilitadoras del ejercicio del poder por parte de los hombres y la aceptación y adecuación por parte de las mujeres”(14). Para Pierre Bourdieu la coacción contra las mujeres, “todas las formas de violencia suave, casi invisible a veces, que las mujeres oponen a la violencia física o simbólica ejercida sobre ellas por los hombres, desde la magia, la astucia, la mentira o la pasividad (en el acto sexual sobre todo)” (27). Además, plantea que la dominación masculina tiene todas las condiciones para que pueda ser ejercida. Esto debido a que el privilegio que tienen los hombres que se fundamenta en estructuras sociales “y de las actividades productivas y reproductivas, y se basa en una división sexual del trabajo de producción y de reproducción biológico que confiere al hombre la mejor parte, así como en los esquemas inmanentes la mejor parte” (27).

La violencia simbólica se mantiene vigente a través de la unión que el dominado se siente obligado a mantener con el dominador y por lo tanto, la

dominación y que se convierte entonces en una forma asimilada de la dominación y ejercicio de la coacción (Bourdieu, 28). Así mismo, la simbólica es también minimizar el papel de la física y hacer olvidar que existen mujeres golpeadas, violadas o explotadas o algo que es mucho peor, no tomar la importancia debida a la culpabilidad de los hombres que la ejercen (28). Y el poder simbólico solo puede mantenerse si se da una colaboración de los que lo sostienen porque son quienes lo construyen como tal. Además, “la ruptura de la relación de complicidad que las víctimas de dominación simbólica conceden a los dominadores solo puede esperarse de la transformación radical de las condiciones sociales” (Bourdieu 33). Por lo que esta violencia solo puede darse a través del conocimiento del poder que posee el dominador sobre el dominante. Por esto, la de tipo simbólica “solo se realiza a través del acto de conocimiento y de reconocimiento práctico que se produce sin llegar al conocimiento y a la voluntad y que confiere su poder hipnótico a todas sus manifestaciones amenazas, reproches, órdenes o llamamientos al orden” (Bourdieu 33).

La novela de Luis de León presenta un pasaje en el que se describe un enfrentamiento bélico, al que el personaje indígena de Pascual se enlista porque la pobreza y el hambre lo empujan a que tome dicha decisión, pero no se menciona el nombre de este, pero por la época en la que el texto fue escrito y su descripción puede deducirse que se refiere al conflicto interno que inicia en Guatemala en 1951.

En Guatemala empezó a ejercer la presidencia Jacobo Árbenz Guzmán en 1951. El conflicto interno se acrecentó desde una reacción más organizada por los terratenientes y dirigentes del Partido Comunista de Guatemala de 1949. Posteriormente, se agrava el conflicto debido a que el coronel Árbenz promulga una ley de Reforma Agraria en junio de 1952. Esto afectó los intereses de la United Fruit Company ya que las tierras en descanso supuestamente se encontraban afectadas por los agroquímicos del cultivo del banano (Pérez 157).

En el contexto guatemalteco en el que se enmarca la novela y la violencia se intercambiò por el juego político y el poder real fue ejercido por los militares. El régimen guatemalteco posterior a 1954 resultó en ese sentido el ideal. La represión, a ciertos grupos, constante y despiadada fue una parte esperable del régimen del

momento y la coacción política una norma casi asumida en ese contexto (Pérez 158).

Para 1960 las protestas sociales fueron más difíciles de manejar y las clases dominantes optaron por la represión como medio de contener las presiones ejercidas a causa de un fuerte “cambio social que incluía movimientos guerrilleros en Guatemala y Nicaragua” (Pérez 171). A principios de los años setenta algunos militares incursionaron en el bando guerrillero como es el caso de Yon Sosa y Turcios Lima (Pérez 174).

En este ambiente de conflictos armados es claro cómo un choque entre grupos ladinos y mayas en el caso de Guatemala se presenta de forma constante, debido a que la mayor cantidad de los integrantes de los movimientos de guerrilla se conformaron en gran parte por indígenas y en una cantidad reducida de ladinos. En este ámbito como en el social, fuera de los movimientos guerrilleros, se muestra siempre un fuerte roce racial entre indígenas y ladinos aunque ambos apuestan a una causa común (Kruijt 2009).

En un clima de represión, que el ejército y los grupos paramilitares impulsaban se dieron múltiples persecuciones a sacerdotes, estudiantes y políticos, campesinos o dirigentes, cualquiera que fuera sospechoso de relacionarse con organizaciones clandestinas. Posteriormente, el movimiento guerrillero es derrotado en 1970 pero resurge en 1975, con el apoyo de las diversas comunidades indígenas.

Los movimientos sociales son fuentes de significado que se entienden colectivamente debido a que responden a situaciones que afectan a un grupo de personas en particular, y este se identifica con esta causa, además de que tienen la función de difundir nuevos significados en la sociedad y son percibidos como “sistemas de acción y mensajes simbólicos”, que se enfocan en crear un sentido de pertenencia de las personas que forman parte de dicho grupo. Estos se caracterizan por tener valores que le sean comunes a varios de los miembros así como un sentido de pertenencia y esto regido por una serie de reglas que rijan el cómo comportarse de los individuos. Su eficacia y su relación con los movimientos de cambio social se relacionan con la efectividad de producir un cambio en las

caracterizaciones colectivas de las situaciones que empujan a un movimiento social determinado (Gómez Suarez 39). Esta movilización social colectiva se rige “por la posibilidad de demandar modificaciones de normas o valores sociales, la aparición de nuevos valores suele dar lugar a nuevas formas de definición social de la realidad por la que condiciones sociales que habían pasado inadvertidas pasan a categorizarse como males” (Gómez Suarez 39).

El sistema de valores de un movimiento tiene dentro de si la ideología, la apología de sus valores y es el efecto de los intelectuales que pertenecen al movimiento como de las interacciones entre los distintos miembros que lo conforman (Gómez Suarez 39).

La violencia sociopolítica que puede ser de carácter explícito o implícita, manifiesta en diversos contextos, fomenta como resultado una oposición al poder, es por lo que “la lucha sobre la transformación estructural equivale a la lucha por la redefinición histórica de las dos expresiones materiales fundamentalmente de la sociedad: espacio y tiempo” (Gómez Suarez 39). Este autor afirma que los indígenas luego de un movimiento social no buscan volver a una comunidad invisibilizada que no se encuentre regida por el poder o la injusticia, sino más bien luchar por un lugar en la sociedad que les permita autonomía, la pluralidad y la diferencia, sin dejar de lado la igualdad ante la sociedad que esta les debe como parte de ella (Gómez Suarez 40).

La violencia ejercida desde la sexualidad

La violencia y la sexualidad en la novela se pueden analizar de distintas perspectivas. Una de estas corresponde a un estudio de ambos elementos desde la relación con el contexto determinado, pero a su vez desde el texto literario en sí mismo. Habiendo mostrado el contexto anterior de la violencia, que corresponde al primero de los objetivos, sea uno de los elementos que se presente de manera constante en la novela de Luis de Lión. Por lo cual hay aspectos textuales que representan las diversas agresiones vividas en un contexto social y político conflictivo. Estos hechos ocurridos guardan relación respecto a lo que se muestra

en el texto de Luis de Li3n, ya que el secuestro de la figura de la Virgen de la Concepci3n representa una metaforizaci3n de la pr3ctica com3n de las acciones guerrilleras durante los conflictos armados, en d3nde los guerrilleros tomaban secuestrada a una figura de poder como una medida de presi3n contra el Estado y as3, extorsionarla u obtener dinero. La imagen religiosa por su parte representa una figura de poder social y pol3tico occidental en el texto.

La coacci3n se representa por medio de una toma de poder de los personajes de *El tiempo*, debido a que estos subvierten la estructura de poder establecida por parte de la Virgen de la Concepci3n y los par3metros religiosos occidentales. Se observa, adem3s, c3mo esta violencia es ejercida antes de la inversi3n de poder hac3a los ind3genas desde la discriminaci3n y el rechazo, ya que estos pretend3an ser parte de la cultura ladina, para obtener beneficios pero les es negado, pero al mismo tiempo son violentados. Al provocarse una inversi3n de poder, entonces los ind3genas ejercen agresi3n sobre los que no poseen poder, en este caso, sobre las mujeres que se perciben como las m3s d3biles, intentan detener la masacre de sus esposos, hermanos e hijos contra ellos mismos para adorar a Concepci3n, pero acaban siendo tambi3n violentadas.

Otro punto de vista desde el cual se podr3a abordar lo violento tiene que ver con que esta masacre que se representa en el texto se encuentre relacionada con los conflictos armados que experimenta Guatemala debido a una reforma agraria impuesta por el gobierno. Por tanto, el pasaje de la novela descrito anteriormente responder3a una perspectiva hist3rica que se metaforiza en el poder de "una mujer parecida a una mestiza", que ocasiona el caos econ3mico, pol3tico y social. Uno de estos a su vez corresponde al robo de la Virgen de la Concepci3n, por Pascual, movido por un fuerte deseo de poseerla, as3 como de formar parte del sector de poder que ella representa. Este elemento puede interpretarse como un secuestro a una mujer, la cual es posteriormente violentada por el personaje de Pascual. Si esto se relaciona con el contexto particular guatemalteco, es una metaforizaci3n de los secuestros ocurridos en ese momento hist3rico, a una clase social de cierto prestigio econ3mico y social. Ligado a esto, hay que tomar en cuenta que Luis de Li3n fue

secuestrado y desaparecido en 1984, y su texto publicado de manera póstuma un año después.

En el contexto de Guatemala las organizaciones guerrilleras urbanas eran de gran apoyo en los años setenta a las guerrillas ubicadas en las montañas debido a que estaban fuertemente consolidadas y a su vez, utilizaban los robos y el secuestro como parte de sus acciones de presión para contra el régimen militar (Kruijt 134). No es de extrañar que el autor haga referencia a estos hechos trascendentales en el contexto de los enfrentamientos armados en Guatemala en la novela de forma metaforizada en la Virgen de la Concepción como víctima y en Pascual como captor, en donde el poder se subvierte por causa de este secuestro. Esto relaciona de forma directa con la ficcionalización de estos hechos que se han enunciado anteriormente, ya que se muestra como la imagen religiosa de la Virgen de la Concepción es secuestrada por uno de los personajes de la novela, Pascual, quien posteriormente al robo, la secuestra y la violenta físicamente. Entonces esta toma por la fuerza de la imagen representa una inversión de lo ocurrido en el contexto real, donde más bien eran las mujeres indígenas las que fueron violentadas por ladinos y no al opuesto como en la novela:

Pájaro de bronce, pájaro importado, pájaro católico y además, amujerado, la campanona de la iglesia, esa misma noche del secuestro y poco después de que el sacristán diera la oración, por su misma cuenta dio el aviso somatando tres veces su badajo de una manera triste. Pero nadie entendió por qué. Pensaron que les tres vergazos que había dado el badajo en la nagua de la campana había sido obra del viento. (Lión 108).

Se hace referencia a los secuestros y las violaciones de las mujeres durante el periodo de Guerra Civil en Guatemala, así como las muchas manifestaciones de agresión física sobre las indígenas, que no se tomaron como lo que realmente eran, hechos de violencia física y sexual, y que por diversas presiones sociales y políticas

se mantuvieron en secreto. Esto afecta de forma directa a estas mujeres que fueron severamente violentadas pero que no podían defenderse.

Otro de los factores que ejemplifica la coacción en el texto corresponde a la representación de esta sobre las mujeres indígenas por manos de sus esposos, hermanos e hijos, que por intentar rebatir el poder de la cultura impuesta lo ejercen sobre ellas:

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 boca arriba o boca abajo echando sangre y luego, pasando sobre sus cuerpos, sobre los llantos de los niños, sobre amores y fraternidades y maternidades, prosiguieron la procesión por las calles del pueblo (Lión 117).

También muestra por medio de la crueldad con la que los personajes femeninos en el texto son tratados por sus parejas. En la mayoría de los casos incluso en el de Concha, este personaje sufre agresión específicamente desde su sexualidad. Este aspecto se puede interpretar metonímicamente en la figura de la Virgen de la Concepción, hacia un contexto social y político debido a la práctica común de las violaciones a mujeres indígenas durante el periodo de guerrilla en Guatemala. La coacción se ejerce contra todos los personajes del pueblo ya que son discriminados por la cultura ladina en general y esto los violenta de forma directa a todos, ocasionándoles un rechazo hacia su propia cultura, como es el caso de Pascual, Juan y la mayor parte de los personajes masculinos que aparecen en la novela. No solo se presenta gracias a los diversos acontecimientos armados representados en el relato, sino que a su vez, desde una sociedad indígena que se encuentra severamente contaminada por las ideas de una sociedad occidentalizada, que niega la igualdad entre ambos, hombres y mujeres, y que permite tanto la desigualdad como la violencia. Así como desde el punto de vista social que se manifiesta en la represión y la sexualidad negada en las mujeres, así

como también la imposición mantener un deseo que en algunos casos no desean mantener.

El deseo sexual se muestra desde una perspectiva de ejercicio del poder por lo que es un mecanismo de ensañamiento por parte de los personajes masculinos sobre los femeninos, en especial el personaje de Concepción y de la figura de la Virgen de la Concepción, ya que la primera como la segunda son violentadas sexualmente en el texto, al igual que las demás mujeres de la novela. En el caso de Concepción, que no obedece a este conjunto de normas es recriminada socialmente por los del pueblo, sobre todo el sacerdote, ya que Concepción es un personaje femenino subversivo desde el ámbito de la sexualidad y no se ajusta a las normas establecidas: “Pero el tufo del rosario de maldiciones del padre salió un domingo del púlpito a la calle y de la calle entró directamente a los oídos de sus tatas” (Lión 41). Concepción es censurada por el sacerdote por su actitud como una mujer viuda que disfruta su sensualidad y que dentro del contexto conservador y occidental del texto literario, se percibe como una actitud incorrecta y anti normativa por parte de ella. Experimenta varios tipos de maltrato hacia sí misma por parte de los personajes masculinos como femeninos.

En el caso de los personajes masculinos al inicio del texto se presenta la violencia sexual y psicológica contra Concepción por parte de su marido, quien la lastima diciéndole que no puede ser libre sexualmente, además es una niña cuando experimenta su primera relación sexual, lo cual a la vez propone una violación hacia ella desde su infancia que se perpetúa hasta la adultez: “- Qué tenés entre las canillas vos? Parece como que fuera la entrada del infierno. Recuerdo que lo creyó un insulto. Tenía quince años y era la primera vez que se saboreaba la vida” (Lión, 39). Concepción es forzada también ya que su esposo la obliga a tener relaciones sexuales sin que ella lo desee o en lugares o momentos indebidos y aunque ella pone resistencia, él la obliga: “Aunque su marido después le dijera en cualquier momento de cualquier lugar, como si tuviera la misma gana de antes del matrimonio. –Cielo. – No, hombre, ve que puede venir gente. - ¿Y a vos que te importa?” (Lión, 39). En este caso, el maltrato desde la sexualidad se ejerce sobre el personaje femenino ya que esta es violada por su esposo y esto desde una postura de dominio

de su marido, quien se piensa con el derecho de utilizar el cuerpo de ella a su antojo. Esto porque según los planteamientos de Rita Segato, las relaciones de género se encuentran regidas por unas estructuras de orden antiguo, en donde la violación se considera una situación en donde el contrato que regula estas relaciones sociales entre sus participantes es poco eficiente para evitar el abuso de un género sobre el otro determinado por una jerarquía determinada. Por lo que puede afirmarse que es violación el momento en que se evidencia la fragilidad del contrato entre las relaciones de género y deja claro como los individuos que pertenecen a estas estructuras establecidas mediante la jerarquía se encuentran sometidos (29).

A su vez, sufre discriminación de parte de las demás mujeres del pueblo que la lastiman y la rechazan porque ella sí disfruta de su deseo sexual luego de enviudar. Además de tenerle envidia y celos, desean que se vaya del pueblo, por lo tanto este personaje es excluido por su misma cultura. A diferencia de los personajes masculinos que son rechazados por la cultura a la que intentan formar parte: “Fue por gusto que las mujeres- madres maduras, madres jóvenes, madres abuelas y solteras – le hicieron la señal de la cruz, le quemaron chile seco, la maltrataran, le quisieran pegar “(Lión, 41). A ella le agradecen algunos hombres del pueblo, sobre todo al ser rechazada porque no se apega a los patrones tradicionales de la sociedad androcéntrica occidental que les han impuesto por medio de la religión y la cultura aunque sea indígena, y por ser distinta a las demás mujeres en el texto. El rechazo en la mayor parte de los casos es una de las formas en el que la coacción se presenta en el texto, en este caso el rechazo sexual de parte del personaje de Pascual Baeza, ya que este personaje desea a las mujeres ladinas y no a las indígenas como Concepción, y por tanto la rechaza de forma grosera: “- Andate. No sos vos la mujer que yo espero. [...] – Andate, pues. ¡Para eso tenés marido, puta de mierda!” (Lión, 55). Ella es violentada por la forma en la que se refieren a ella, el lenguaje despectivo que utilizan los hombres para referirse a ella como por la acción explícita del rechazo. Estas acciones de rechazo forman parte de lo que se denomina según Bourdieu una violencia simbólica, en tanto no se puede ver, pero eso no resta su presencia en los personajes del texto, ya que afecta

como se muestra posteriormente en el texto la autopercepción de Concepción y el daño que esta se realiza a sí misma más avanzado el relato.

A Concepción la hiere nuevamente en el mundo ficcional del relato su esposo Juan, ya que este la rechaza sexualmente, porque no la quiere a ella, sino al igual que Pascual desea a la ladina, se casa para evitar la soledad y seguir las normas establecidas por la sociedad. A la vez le impone a Concepción una castidad que ella no desea y evita a su vez procrear, ya que rechaza lo indígena y aspira a lo ladino. Rechaza a Concepción porque es indígena y la agrede, como los demás hombres con el uso de vocabulario soez para dirigirse hacia ella como lo hacen los otros personajes masculinos: “-Concha, no siás puta. Y sus palabras surten el efecto deseado: ella le suelta el miembro y lo mira. Es la primera vez que oye semejante palabra salida de la boca de él” (Lión, 56).

Este tipo de violencia se puede denominar *simbólica*, en tanto responde a una ejecución de esta por medio de aspectos que no se relacionan directamente con lo físico, pero que causan daño entre los personajes del texto, siguiendo lo antes expuesto en el apartado teórico de este capítulo, esta aunque no es “visible” o “materializable” se encuentra presente y afecta a los personajes sin importar su género de diferentes maneras. Un claro ejemplo de esto tiene que ver con el rechazo, en el que los personajes masculinos como femeninos se sienten inferiores desde una perspectiva del género y la cultura, en donde ambos son no deseados por su contraparte por no pertenecer a la cultura que desean, los hombres indígenas deseando a otras mujeres que sean ladinas y las ladinas rechazando a los hombres indígenas por no pertenecer a la misma cultura que ellas. Y se expresa desde la sexualidad porque es por esta negación a la intimidad en ambos casos, masculinos y femeninos que los personajes sufren violencia simbólica desde un claro rechazo hacia una situación de intimidad.

Los personajes son constantemente maltratados, pero en algunos casos, este daño lo ejercen sobre sí mismos como el caso de Concepción quien se impone una auto castración por el rechazo que Juan le hace a intimar con ella. Este aspecto a su vez remite a un desprecio y carencia de amor hacia sí misma, ya que auto lastima su propio cuerpo al ser evitada por Juan. Lo anterior puede indicar que ella

hasta cierto punto rechaza lo indígena como los demás personajes, no solo desde la negación de la maternidad sino por medio de maltrato contra sí misma:

Ella, sola frente al fuego, suspira y llora. Al poco rato, toma el leño más rojo y regresa al cuarto, abre la puerta, mira en la oscuridad y se detiene. [...] Pero ella se tiende en el suelo, abre las piernas, hiende el leño en la oscuridad y, poco a poco, como un miembro se lo va metiendo, se lo va entiendo sin una queja. Un olor a carne chamuscada baña la casa blanca (Lión 58).

Los personajes masculinos experimentan también coacción, no solo física sino psicológica, debido a que en algunos casos son rechazados por el mundo ladino que se encuentra distante, y que les niega aceptación debido a su origen indígena que los determina social y racialmente: “vos, el que regresó con los ojos llenos de mundo, mundo odiado, mundo ladino donde fuiste discriminado” (Lión, 60).

A Pascual lo agreden los niños del pueblo durante su infancia y posteriormente, cuando crece se convierte en una persona que más bien ejerce maltrato hacia los demás habitantes de Xibalbá. En el texto, el daño que ejerce Pascual sobre los demás es censurada, y al mismo tiempo la novela es clara en evidenciar el origen que hace que Pascual sea violento y además alcohólico: “mientras aprendía a llorar porque todos los niños le pegaban; [...] – Piedá- le dijo una señora- te vengo a dar la queja que el seco de tu hijo le pegó al mío. Y le sacó sangre. – ¿De veras? - le dijo la Piedad. – No lo creo. – Quien ve al empachado de tu hijo. Parece que no matara moscas. Ojalá que lo corriás” (Lión 72).

El texto muestra como el daño se ejerce también entre los pares, es decir, entre los mismos hombres que luchan por obtener el beneficio de tener en su casa a la Virgen de la Concepción y que deben interceder sus esposas para que el enfrentamiento no llegue a más. Esta se expresa ente los mismos hombres representa a su vez una lucha de poder por quedarse con la cultura dominante, metaforizada en la imagen de la Virgen de la Concepción y que los personajes masculinos intentan aspirar:

Los partidarios del otro principal sacaran machetes y dijeron: - ¡Hijo de puta! También los partidarios del que había profanado los labios de la Virgen hicieron lo mismo y dijeron lo mismo solo que en plural. Entonces fueron las mujeres de ambos bandos de hombres las que los separaron lágrimas y con ruegos de que no parecían cristianos (Lión 100).

Esta violencia - según los planteamientos de Torres Falcón siguiendo las ideas de Foucault- tiene que ver con que el poder no puede estar siempre centralizado de forma estática en un mismo lugar, sino como se ve en el texto literario, el poder mediante la coacción con la que es ejercido pasa de unos a otros, en este caso de la imagen religiosa a manos de los hombres de Xibalbá.

El rechazo es uno de los tipos de agresión que experimentan los personajes masculinos de la novela, por lo cual se encuentran frente a una cultura ladina que no les permite permanecer en ella por ser indígenas, y por tanto el rechazo genera conflicto identitario en los personajes que aspiran a ser ladinos: “que buscaste a muchas, que les decías que en tu pueblo tenías tierras, dinero, buena casa; recordarás que todas te rechazaron, que no te miraban si quiera, que solo te escuchaban las de las cantinas pero que de todas maneras te decían –¡Indio!- [...]” (Lión 104).

Otra de las manifestaciones de la coacción tiene que ver con la violación de la imagen religiosa de la Virgen de la Concepción, por Pascual Baeza y un desentendimiento por parte de los otros personajes ya que se trata de una inversión de los acontecimientos hacia una ladina y no es indígena, que se equipara con una falta de importancia que la sociedad occidental dio a las violaciones ejercidas contra las indígenas. Esta falta de importancia radica en que las indígenas eran percibidas por los colonizadores como objetos, y por tanto, se daban la libertad de hacer con ellas lo que les placiera. Entonces la figura de la imagen religiosa ejemplifica esta situación de cosificación femenina por medio de la inversión de figuras de poder, pero que de forma clara logra evidenciar el paralelismo con lo ocurrido históricamente. Además, la falta de identificación se presenta al no haber una relación directa cultural, ya que es a una ladina a al cual van a violentar y por lo

tanto no les afecta directamente a los personajes o al narrador: “le importó poco que fuera la Virgen la que esa noche iba a ser secuestrada, violada y tirada en el suelo. No era a tu mujer ni a tu hija ni a tu hermana a quienes les iba a pasar eso” (Lión 107).

Esta actitud violenta tiene mucho que ver con una cultura de la violación, en donde uno de los principales motivos para ejercerla se debe a una especie de daño hacia otro hombre, en donde se afecta el patrimonio de otro hombre en específico por medio de la apropiación de un cuerpo femenino, o en otros casos, más bien como una forma de demostrar superioridad frente a los demás hombres (Segato 31-32), en este caso, Pascual intenta demostrar mediante el uso de su competencia sexual y física robándose la imagen religiosa que alcanza una supremacía frente a sus iguales que posteriormente le temen. Esta actitud puede deberse a una necesidad de reestablecer el sentido de masculinidad y aliviar el sentido de inferioridad de la masculinidad que da como resultado una conducta de violencia sexual (39). Esto se observa en la novela debido a que el personaje de Pascual experimenta a lo largo del texto un sentimiento de inferioridad y de rechazo, y por lo tanto, desea reafirmarse ante sí mismo y ante los demás hombres del pueblo.

Se muestra evidente agresión física para con las demás mujeres, ya que los hombres indígenas en la novela ejercen el poder sobre ellas, debido a una contaminación con la cultura occidental y se colocan del lado del opresor para ejercer poder⁶. Por lo tanto, las mujeres en el la novela son doblemente agredidas, primeramente por una cultura occidental impuesta que las reprime y por un poder de parte de los hombres que se alía con la cultura de opresión, y que ejerce un grave daño tanto físico como psicológico, que al mismo tiempo los violenta a ellos por medio del rechazo cultural: “Otra señora que iba a dejarle el almuerzo a su marido que estaba en la milpa también tuvo que regresarse y este cuando volvió a su casa le pegó por haberlo dejado con hambre” (Lión 110).

Las otras mujeres son violentadas también por medio de una maternidad obligatoria, sin tener opción a elegir, sino que deben resignarse a ello en oposición a Concepción. Este deseo sexual en la novela se construye desde una característica

⁶ Esto se explica teóricamente con mayor detalle en el apartado de género del capítulo II.

fuerte de represión por parte de los personajes femeninos ladinos e indígenas exceptuando a Concepción. Estas mujeres la expresan desde un punto de vista solamente reproductiva, pero se limitan a este aspecto. Lo anterior se demuestra en el texto debido a que cuando se da el casamiento de Concepción y Juan las demás esperan que esta se embarace, lo cual no sucede por las razones que previamente el narrador enuncia. Lo evidente corresponde a la necesidad de las demás porque Concepción sea como ellas en ese aspecto, que es una de las cosas que las diferencia de ella. Las mujeres están sujetas a una sensualidad que en el texto no se enuncia como placentera y que por el contrario, se reduce a una función no solo reproductora sino también de complacencia de las figuras masculinas en la novela y que por tanto, se oponen de manera directa Concepción quien ejerce su sexualidad para su beneficio. Esta puede ejercerla cuando lo desea y no es para esta una obligación luego de que enviuda, y se construye la propia libertad sexual a partir de su esterilización por las enfermedades contagiosas como el sarampión que según la novela la ayudan para que pueda transgredir las barreras sociales establecidas respecto a este aspecto.

El deseo sexual se expone como una acción que no es condenable bajo patrones morales y religiosos establecidos pero al mismo tiempo, esta se presenta de forma natural no como algo llamativo pero sí como una parte esencial del ser humano. Este factor no se aprecia como un puente para la reflexión de los personajes ni tampoco una necesidad de su perspectiva existencial sino más bien como un medio por el cual se ejerce el poder de unos sobre otros en la novela. La masculina se observa en la novela desde el deseo. Este deseo se manifiesta por medio de Concepción hacia las mujeres ladinas, pero a la vez frente a un fuerte rechazo a las indígenas que en la novela deben complacer a sus esposos o parejas sabiendo que estos no las desean a ellas sino a las mujeres ladinas.

El indígena no se muestra en la novela por medio del deseo, solo describe la procreación o que se limita a este aspecto en particular no va más allá, tanto en los hombres como en mujeres, aunque en las mujeres no como una elección. En el caso de los hombres, se muestra una opción al momento de elegir su sexualidad y con el personaje que lo deseen, como es el caso de Concepción, ya que es elegida

por los hombres del pueblo para tener relaciones sexuales con ella para aliviar el deseo que sienten por la Virgen de la Concepción.

La sexualidad masculina solo es negada en el caso de los personajes que no se apegan a patrones sociales establecidos, ya sea morales o de clase. Esta sanción de no seguir patrones establecidos de comportamiento de lo masculino “normativo” responde a una serie de prejuicios sociales y morales que se heredan de la cultura occidental impuesta, debido a que por una fuerte contaminación cultural se acogen e interiorizan patrones patriarcales que dentro de las sociedades indígenas de América no se encontraban presentes. La necesidad de perseguir al personaje de Juan por no seguir estos patrones se refuerza, ya que al seguir ideas occidentalizadas los personajes deben apegarse a las reglas sociales establecidas.

Además, la negación del deseo sexual por parte de algunos personajes responde a un rechazo de su propia identidad, en el caso de Juan, este evade mantener relaciones sexuales con Concepción debido a que no desea a lo indígena. Juan no quiere tener esposa y no desea seguir los patrones de la institución matrimonial tradicional y se lo expresa a su madre quien lo obliga al igual que la sociedad indígena occidentalizada a buscar una pareja y casarse, para posteriormente tener hijos. A todo lo anterior Juan quiere negarse, pero accede al matrimonio para evitar la soledad y para no ser juzgado por los demás hombres, así como para cumplir los deseos de su difunta madre.

Los personajes, tanto masculinos como femeninos no siempre desean cumplir los preceptos sociales de tener hijos y reproducir su cultura, en ocasiones lo hacen por presión o por no tener más opciones. En el caso de las mujeres, o niegan su origen indígena y desean nunca ser madres como en el caso de Concepción, o se resignan a este acontecimiento y ejercen la maternidad pero sin un rechazo a lo indígena, sin tener aspiraciones a dar a luz a hijos mestizos. En el caso de los hombres, estos aspiran a formar parte de la cultura ladina que les niega la entrada. Estos desean el mestizaje, que una mujer ladina tenga hijos con ellos pero no logran su objetivo porque las ladinas no se sienten atraídas hacia los indígenas y más bien los rechazan.

Así, el proyecto de mestizaje por medio de la sexualidad que pone de manifiesto el mundo representado no se puede concluir, debido a que los hombres indígenas rechazan sus raíces y aspiran a tener hijos mestizos que no pueden tener por la negativa femenina de las ladinas.

Luego de un recorrido de los principales acontecimientos sociales y políticos del contexto en el que se inscribe la novela *El tiempo principia en Xibalbá*, puede afirmarse que la coacción es uno de los elementos que se encuentra presente tanto en el contexto social del texto como en la propia creación literaria de Luis de Lión.

Además, en el aspecto de la sexualidad se muestra un claro ejercicio de la violencia, debido a que los personajes femeninos son constantemente violentados desde esta perspectiva. Por medio de una maternidad impuesta hasta un forzamiento a mantener relaciones sexuales que no se desean. Hay un rechazo por la condición de indígenas por parte tanto de los personajes masculinos como los femeninos, ya que los hombres son rechazados por las mujeres ladinas y las indígenas son rechazadas por los hombres de Xibalbá porque estos desean a las ladinas. A su vez, una imposición a negar un deseo sexual en el caso de los personajes masculinos responde a un claro ejercicio del maltrato sexual presente en la novela desde la imposición de lo socialmente establecido.

Los temas sobre la sexualidad y la violencia se encuentran presentes en el texto literario analizado pero a su vez forman tanto parte de la construcción de género que se propuso en el segundo capítulo de esta tesis y en relación con el primer capítulo, la coacción contra los indígenas es una de las claras temáticas a las que se adscribe *el neoindigenismo* como se expuso en el primer capítulo en las páginas 42 y 50.

Conclusiones

Este apartado se divide en tres secciones: la primera corresponde a los contenidos tratados en esta tesis; la segunda se refiere a los fundamentos conceptuales y metodológicos y, la tercera se ocupa de reseñar las aportaciones de la investigación.

A. Contenidos desarrollados

Los discursos de identidad presentes en *El tiempo principia en Xibalbá* se construyen por medio de diversos aspectos como lo religioso y lo social, así como elementos culturales como la apreciación de sí mismos de los personajes y cómo a su vez son percibidos por los demás en el texto. La novela es neoindigenista teniendo en mente la serie de características ya descritas que la adscriben a este movimiento en particular: los aspectos que conforman la identidad indígena (su percepción frente al mundo ladino, los aspectos de una religiosidad impuesta, una negación a la maternidad y una deseo de ladinización), una necesidad de presentar los hechos desde la perspectiva indígena, que se opone a la visión de la oficialidad, por medio de la metaforización de acontecimientos históricos guatemaltecos, en el caso de la novela. Esta se considera neoindigenista por un abandono de la perspectiva idílica del indígena y su visión de exótico como se retrató en el indigenismo. A diferencia del indigenismo, el punto de vista de análisis que aduce el *neoindigenismo* es más amplio, con lo cual pueden abordarse los textos literarios que se adscriban a este, como la novela propuesta para esta investigación, por medio de estudios de género e identidad que enriquecen el análisis. Así mismo, dejan de lado la visión idílica de lo indígena con los aportes de estos estudios.

Estos discursos identitarios se construyen en el texto de forma paralela a una concepción neoindigenista, debido a que se interesa por legitimar el saber indígena que se encuentra expresado en *El tiempo principia en Xibalbá*. Del mismo modo, se hace un esfuerzo por exponer este conocimiento desde una perspectiva

no occidentalizada de la realidad indígena, pero desde la visión de la mezcla de ambas.

La novela se adscribe al *neoindigenismo* al mostrar aspectos culturales y sociales, que se relacionan también como lo político y religioso que conforman la cultura indígena, y no solo se exponen en el texto, sino que se problematizan las diversas realidades negativas indígenas, tales como la pobreza, el alcoholismo, y la violencia en la novela, para así visibilizar los sectores marginados que responden a las mujeres y los indígenas en general. Es *neoindigenista* debido a que crea la posibilidad de analizar el mundo indígena desde una perspectiva más amplia, desde un estudio del género y la presencia de este en la construcción de los personajes, así como desde una visión más social, como la forma en la que se crea la identidad por medio de los aspectos que se enumeraron anteriormente.

Lo *neoindigenista* se hace presente en el texto pero a su vez se diferencia de los rasgos indigenistas, debido que no se limita a representar el mundo indígena desde una visión externa, sino que también propicia una apertura al tratamiento de temas relacionados a categorías más sociales como el género, la identidad, la cultura, que por parte del indigenismo no se estudian. Tampoco se aborda desde este punto de vista como los personajes femeninos en el texto se construyen desde una visión no idílica, sino desde un punto de vista distinto, al igual que los personajes masculinos.

Con tales esfuerzos por dar voz a los personajes marginados se hace presente una constante relación del indígena con el ladino y aunque la reivindicación del indígena, tanto en las novelas indigenistas como en las neoindigenistas, en *El tiempo principia en Xibalbá* no se muestra. Lo anterior debido a que el poder se traslada de una cultura occidental impuesta a los hombres indígenas que lo ejercen sobre sus mujeres.

La obra propone metaforizar diversos acontecimientos sociales y políticos que ocurren en Guatemala, anteriores a la publicación del texto, como la Guerra Fría la Guerra Civil en Guatemala o en Movimiento indígena, como mecanismo de recuperación. Todos estos marcados por una gran violencia que se expresa por medio de la sexualidad de los personajes y por medio de sus actitudes. Además,

los rasgos *neoindigenistas* se muestran en *El tiempo* debido a que este se caracteriza por lograr un equilibrio entre los distintos aspectos mágicos en el texto y las diversas problemáticas sociales y culturales que se enunciaron anteriormente. Esto por medio de una adecuada descripción de los espacios y los personajes de la novela.

Con respecto a la construcción de identidad y el género en la novela, ambos factores se desarrollan por medio de la interacción entre los personajes. Esto hace referencia a que los personajes femeninos indígenas son activos, en el caso de Concepción debido a que no dudan en cambiar su destino si no se encuentran conformes, como en el caso de las mujeres indígenas de la novela quienes interceden por sus maridos para evitar una desgracia, y que en oposición a los ladinos, que se construyen en la novela desde una perspectiva pasiva. La obra construye el género desde una percepción de rompimiento de estereotipos por parte de las mujeres indígenas como Concepción y que no se muestra de esta manera en las ladinas, lo cual se abordó para su estudio desde las teorías feministas y la descolonialidad del poder que intentan cambiar el lugar de donde se construyen los distintos saberes en Latinoamérica y en este caso en el ámbito centroamericano.

La novela deconstruye patrones de lo que se considera como masculinidad y feminidad desde lo socialmente establecido. Para lo cual, realiza alusiones a una homosexualidad entre dos personajes de la novela con nombres de animales Coyote y Gallina, lo que a su vez representa un rompimiento, ya que se opone a las visiones occidentalizadas sobre el binarismo y la identidad de género que las teorías feministas no occidentales intentan rescatar y que en el texto literario se aborda desde una perspectiva mítica y ritual.

Lo identitario no solo se encuentra relacionado con la construcción del género, sino que también se crea a partir de aspectos que los teóricos mencionados en esta tesis han denominado “el sentido de pertenencia”, esa necesidad de identificación de los personajes que en su caso se encuentra en conflicto debido a una imposición de una cultura dominante y occidental y un rechazo a su propia cultura indígena, todo esto marcado por una fuerte necesidad de ladinización. Esta fuerte necesidad de ladinización se encuentra relacionada con una de las características que se han

interesado por estudiar las teorías descoloniales que responde a una fuerte mentalidad colonial por parte de los personajes, pero sobre todo masculinos debido a una contaminación de los personajes al sufrir una imposición de una cultura occidental en la que no logran identificarse y en la que no pueden formar parte porque los niega de manera rotunda.

Esta imposición cultural se relaciona con uno de los elementos que construyen la identidad en el texto y que a su vez generan conflicto. Uno de estos es lo religioso, ya que es por este que se representa la imposición cultural y religiosa sobre los indígenas de la novela. Al mismo tiempo, este factor compite en la novela, ya que los aspectos de la cosmovisión indígena no pierden su lugar dentro de la construcción narrativa. Tal factor se encarga de generar rechazo a hacia las mujeres indígenas, ya que los hombres niegan a sus mujeres deseando a la imagen religiosa que es una ladina y que muestra un desprecio hacia su propia cultura como se representa desde la negación a la maternidad y paternidad de algunos de los personajes de la novela.

La coacción se encuentra presente de una manera constante en la novela que se ha estudiado a lo largo de esta tesis y que mantiene una relación directa con el contexto guatemalteco en el que esta se enmarca. En cuanto a la violencia y la sexualidad que se analizó en el capítulo III de la tesis, se abordó desde la sexualidad como un ejercicio de agresión contra los personajes femeninos y masculinos en diversos ámbitos. En el caso de las mujeres un fuerte maltrato desde su sexualidad por parte de los hombres de la novela y en el caso de los personajes masculinos, desde un claro rechazo por parte de las mujeres ladinas.

La coacción que se manifiesta en la novela contra las mujeres guarda relación con un contexto social y político conflictivo en el cual, ya que esta contra las mujeres de cualquier edad era común, tanto sexual como de cualquier otro tipo. Este rechazo afecta a la construcción de los hombres indígenas dentro de la dinámica de la novela, así como también imposibilita el proyecto de mestizaje que los personajes intentan emprender. Estos son violentados no solo por el rechazo sino por una negación de expresar su sexualidad si no sigue los patrones heteronormativos y las mujeres por el contrario son agredidas y rechazadas por las

demás si deciden hacer libre ejercicio de su sexualidad, dejando de lado los parámetros reproductivos.

B. Fundamentos conceptuales y metodológicos

Los principales fundamentos teóricos de esta tesis corresponden a los estudios culturales, los estudios descoloniales y, dentro de ellos, los feminismos descoloniales. De estos aspectos fueron útiles para el desarrollo del análisis factores que las teorías se interesan por desarrollar, como el caso de la identidad, que a su vez responde a uno de los aspectos que se expone tanto en el análisis de la novela propuesta como en el marco conceptual, así como la cultura que se presenta muy ligado a la identidad en el texto literario.

La identidad es un factor que se abordó en el análisis del tercer capítulo de esta tesis y que en el texto, se enuncia por medio del sentido de pertenencia que algunos de los personajes poseen y que en el caso de otros, por el contrario, intentan evitar respecto a su propia cultura, en este caso, intentan adscribirse a otra que no les acepta. La identidad, a su vez, se relaciona con aspectos que la conforman, como lo religioso, las tradiciones de nacimiento, la superstición, que a su vez determinan la cultura.

Por medio de la transdisciplinariedad de los estudios culturales se abre la posibilidad de analizar la novela propuesta desde otras teorías, como los feminismos descoloniales, que en el análisis textual se implementó para estudiar las relaciones de género presentes en la novela, así como también, una visión que permitió poner de manifiesto las construcciones de la identidad de género de los personajes para criticar y deconstruir los patrones tradicionales de la sexualidad, que es lo que los estudios feministas desean. También, se encargan de indagar sobre el género y la identidad, ya que este se rige por ciertas marcas sociales que les asignan a los sujetos culturales dependiendo de su género. Este aspecto se utilizó en el análisis textual debido a que la manifestación de la sexualidad de los personajes es distinta en cada caso. En los femeninos es censurada si no se apega a patrones establecidos como lo reproductivo y en el caso de los masculinos se

reprime si no sigue estos mismos patrones pero desde una perspectiva de lo heteronormativo y por tanto se niega.

Respecto a los estudios descoloniales, estos se utilizaron para reforzar el estudio de los principales patrones de opresión colonial y de racialización de los personajes de la novela, así como para manifestar una necesidad de rompimiento de los estereotipos asignados a los indígenas, como una percepción negativa de estos. Además, criticar como una visión desde una mentalidad colonial afecta la construcción de los personajes. Esta mentalidad colonial se encuentra muy ligada a una perspectiva de inferiorización del indígena que en el texto se presenta por el desprecio y rechazo que los personajes masculinos sufren por parte de la cultura ladina y los femeninos, por parte de los masculinos indígenas que ansían lo ladino. Los estudios descoloniales se interesan por estudiar la interculturalidad, que responde a una necesidad de rescatar y legitimar el saber indígena y no sobreponerlo al conocimiento occidental. Lo anterior se presenta debido al conocimiento de la partera del pueblo quien es venerada por los indígenas y es la que colabora con sus nacimientos. El texto a su vez expone como los personajes se encuentran influenciados por un pensamiento eurocéntrico que les es difícil dejar de lado, de ahí su anhelo a la cultura ladina.

El indigenismo es otra de las categorías conceptuales que se desarrollaron en esta tesis. Esta por su parte se definió desde sus principales características: una visión exótica del indígena, patrones sociales de lo indígena como idílico, y una fuerte necesidad de integrar al indígena a la cultura nacional que se hacen muestran en los textos literarios que responden al movimiento. Estas características se relacionan con una perspectiva desde el exterior sobre el mundo indígena y una mirada desde lo externo. El *neoindigenismo* es otro de los conceptos que se desarrolla tanto el marco conceptual como a lo largo de la tesis. Aunque *el neoindigenismo* comparte ciertos rasgos con el indigenismo, como una visión desde lo externo del mundo indígena, tiene a su vez sus distinciones. Estas corresponden a una apertura a un estudio que se puede abordar desde una perspectiva social, como es el caso del género o la identidad que se explicaron anteriormente. Además, aboga siempre por romper con una visión idílica del indígena e intenta rescatar una

más realista de la situación indígena y poner de manifiesto sus problemáticas. Por eso el *neoindigenismo* se concibe como una cancelación del movimiento que lo antecede.

Si se trata de los principales fundamentos metodológicos, estos responden al análisis tanto textual como teórico de la novela propuesta, lo que quiere decir que los primordiales aspectos que se han expuesto anteriormente sobre la teoría complementan y refuerzan las ideas planteadas sobre la novela de Luis de Lión.

El tiempo principia en Xibalbá se analizó por medio de las distintas herramientas teóricas mencionadas, así como por medio del estudio de los diversos personajes en la novela y su construcción, relacionados con los conceptos de género e identidad que se propusieron al inicio de esta tesis, al igual que la violencia ejercida contra estos.

Se indagó sobre los diferentes aspectos conceptuales sobre los que se deseaba investigar como la identidad, el género y la cultura, para así definirlos y plantear un concepto que satisficiera las necesidades investigativas de esta tesis como se detalló en los párrafos anteriores. Además, se efectuó una investigación exhaustiva sobre el *neoindigenismo* e indigenismo como movimientos literarios para posteriormente analizar sus características presentes en la novela. Asimismo, se toman en cuenta asuntos sobre los diversos acontecimientos sociales y políticos en los que se encuentra inmerso el texto literario, con el fin de hacer un estudio más completo y sin dejarlos de lado para la investigación. Esto debido a que la coacción es uno de los aspectos que se relaciona de forma directa con el contexto de la novela y que a su vez, se manifiesta en la construcción de los personajes femeninos y masculinos.

C. Aportaciones

Consideramos que de todo lo descrito, analizado e interpretado, el presente estudio tiene como aportaciones al campo de estudio sobre las letras centroamericanas las siguientes:

- 1) Esta investigación efectuada responde a un estudio sobre *neoindigenismo* en una novela centroamericana, debido a que los estudios existentes hacen referencia a Latinoamérica y se limitan a abarcar los textos indigenistas nada más, dejando de lado los neoindigenistas.
- 2) Teniendo en cuenta que la mayor parte de los estudios que se realizan sobre novelas neoindigenistas son de América del sur, pero no de Centroamérica, en general se estudia esta parte de Latinoamérica, debido a una mayor presencia de lo indígena en su literatura, que no así en Centroamérica.
- 3) Se desarrolla un abordaje analítico detallado sobre un texto centroamericano desde una perspectiva de los Estudios culturales, los Estudios descoloniales y los Estudios feministas descoloniales, para proponer un análisis y una aproximación teórica de la novela desde una mirada desde Centroamérica y no perpetuar patrones de investigación con una mirada externa, como se ha hecho hasta el momento.
- 4) En un análisis de la construcción de la identidad en la novela desde una visión de generación de conflicto entre los personajes masculinos y femeninos, tomando en cuenta el abordaje teórico de los Estudios Culturales, las distintas percepciones de identidad que estos proponen y su definición de la cultura. Ambos aspectos forman parte de la construcción identitaria conflictiva en la novela que se estudió desde esa perspectiva y no desde una enumeración de los elementos que la generan.
- 5) Se plantean las relaciones de género presentes en la novela *El tiempo principia en Xibalbá*, que se encuentra enmarcado en la utilización de teorías literarias que se plantearon desde Latinoamérica como en el caso de los estudios feministas descoloniales, en donde se abordaron aspectos de la organización social y cultural que responden a una construcción determinada del género, tanto en el caso de los personajes femeninos como masculinos.

- 6) Se señala la sexualidad en ambos géneros como una manifestación cultural que desde lo no normativo es censurado o desde lo no socialmente establecido es objeto de rechazo como es la homosexualidad en los personajes masculinos y la sexualidad desde un ejercicio libre en el caso de los personajes femeninos.
- 7) Se efectúa el análisis de una visión de la novela como expresión de la sexualidad desde la violencia ejercida a los personajes femeninos como masculinos. En el caso de las primeras, por una negación de su sexualidad desde el placer y alejada de la función reproductora y de los segundos, desde un rechazo de una sexualidad que no apoya los patrones sociales occidentales que se imponen a una cultura indígena.

D. Problemas pendientes por investigar

Para futuras investigaciones consideramos como potenciales estudios que conviene emprender:

1. Estudiar el *neoindigenismo* a nivel centroamericano e indagar a su vez, los posibles textos en este ámbito que se adscriban a las distintas características que lo conforman en Centroamérica.
2. Estudiar la demás obra del autor para lograr un panorama más completo sobre la producción literaria de Luis de Lión, tomando en cuenta que uno de sus textos literarios se adscribe al neoindigenismo. Conviene abordar el resto de su producción literaria para comprobar si estos se adscriben o no como lo hace su novela y lo más probable es que lo hagan.
3. Investigar de forma comparativa la obra de Luis de Lión para explorar posibles similitudes a nivel de su obra en general, respecto a temáticas, construcción de los personajes, estilo, asuntos sociales y políticos, así como discursivos.

4. Estudiar si los aspectos tratados en esta investigación como la identidad y el género se manifiestan en la demás obra literaria de Luis de Li6n y en qu6 manera se construyen los personajes de su cuentario, para indagar si se apega a patrones de lo socialmente establecido o si m6s bien los pone en entredicho.

Bibliografía de referencia

- Aleman Bay, Carmen. "La narrativa sobre el indígena en América Latina. Fases, entrecruzamientos, derivaciones". *Acta literaria*, vol. 47, núm. 2, 2013, pp. 85-99.
- Alejos García, José. "Vírgenes mayas en Oliver Farge y Luis de Lion". *Estudios*, vol. 2, núm. 8, 1998, pp. 116-127.
- Álvarez Porta, Mario Roberto. "El metarrelato en la novela *El tiempo principia en Xibalbá*, del escritor guatemalteco Luis de Lión". Tesis de Licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2011.
- Alvisurez García, Luis Alfredo. "Luis de Lión y el gesto decolonial en *El tiempo principia en Xibalbá*". Tesis de Licenciatura, Universidad Rafael Landívar, 2018. Repositorio Universidad de Landívar,
- Antícona Alegre, Giovanni Jesús. "Taitas, diablos y Ejemplos: la configuración del neoindigenismo religioso en *Fábula del animal que no tiene paradero* de Juan Morrillo Ganoza". Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2019.
- Arroyo, Roberto. "Retrato y autorretrato literario indígena: resistencia y autonomía en las Américas". Tesis de Doctorado, Universidad de Oregón, 2014.
- Barthes, Ronald. *Introducción al análisis de los relatos*. Centro Editor América Latina, 1966.
- _____. *Mitologías*. Siglo XXI Editores, 1999.
- Bathrick, David. *Teoría de la historia literaria*. Arco Libros, 2005.
- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Editorial Anagrama, 2000.
- Buttler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2007.

_____. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós, 2002.

Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel (ed.). *El Giro descolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores, 2007.

_____. "Filosofía e identidad latinoamericana, exposición y crítica de una problemática". *Revista Javeriana*, núm. 17-18, 1992, pp. 153- 175.

Casaús, Marta y García G., Teresa. *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*. F y G Editores, 2005.

Cerda García, Alejandro. "Multiculturalidad y Educación intercultural: entre el neoindigenismo y la autonomía". *Andamios*, núm. 6, 2007, pp. 97-135.

Cornejo Polar, Antonio. "Sobre el neoindigenismo y las novelas de Manuel Scorza". *Revista Iberoamericana*, vol. 50, núm. 127, 1984, pp.549-557.

Cot Ajú, Eduardo. "Una interpretación semiológica de Xibalbá en el libro sagrado de los quichés el *Popol Vuh*". Tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2018.

Curiel, Ochy. "Hacia la construcción de un feminismo descolonizado". *Cuadernos de Ruth*, núm. 12, 2011, pp. 1-8.

Cuevas Molina, Rafael. *Sandino y la intelectualidad costarricense. Nacionalismo antiimperialista en Nicaragua y Costa Rica (1927-1934)*. Editorial Universidad Estatal a Distancia, 2008.

Del Valle Escalante, Emilio. "Discursos mayas y desafíos poscoloniales de Guatemala: Luis de Lión y *El Tiempo principia en Xibalbá*". *Revista Iberoamericana*, vol. 62, núm.215, 2006, pp. 545- 558.

- Escajadillo, Tomás G. "El indigenismo narrativo peruano". *Revista Philologia Hispalensis*, núm. 4, 1989, pp.117-136.
- Espinoza, Yuderlys (ed). *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Editorial Universidad de Cauca, 2014.
- _____. "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica". *El cotidiano*, núm. 184, 2014, pp. 7-12.
- _____. "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional". *Revista venezolana de estudios de la mujer*, vol. 14, núm. 33, 2009, pp.37-54.
- Estrada, Oswaldo. "Problemática de la diglosia "neoindigenista" en Redoble por Rancas". *Biblioteca Virtual Cervantes*, núm. 1, 2008, pp. 157-168.
- Foucault, Michael. *Historia de la sexualidad*. Siglo XXI Editores, 2008.
- _____. *Estrategias del poder*. Paidós, 1999.
- _____. *El diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza Editorial, 1997.
- Ferreira César, Ismael P. Márquez. *De lo andino a lo universal: la obra de Edgardo Rivera Martínez*. Fondo Editorial Universidad Católica de Perú, 1999.
- Gallegos Vázquez, Rafael. Los conceptos "indio" y "ladino": construcciones histórico- sociales definidas por sus relaciones. Trabajo inédito. Universidad Rafael Landívar. 2003.
- García de la Sienna. El "divino mestizo" frente a la máquina de guerra. Mímesis heterogénea y subjetividad migrante en El tiempo principia en Xibalbá, de Luis de León. *Limina R. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. XIX, núm. 2, 2021, pp. 135-150.

- Gómez Suarez, Águeda. "Indigenismo y movilización política en América Latina: los tawahkas" Tesis de doctorado, Universidad de Santiago de Compostela, 2001.
- Giraud Laura y Juan Martín Sánchez. "Neoindigenismo y movimientos indígenas en América Latina". *Anuario iberoamericano*, 2008, pp. 63-76.
- Gibernau, Monserrat. *La identidad de las naciones*. Ariel, 2009.
- Guáqueta Rocha, Edson Steven. "El descenso al inframundo en el mundo maya. Los casos del *Popol Vuh* y *Hombres de maíz* y los ritos chamánicos de la selva de Petén". *Centroamericana*, núm. 25.5, 2015, pp.31-53.
- Hall, Stuart, Miguel Mellino. *La cultura y el poder. Conversaciones sobre los Cultural Studies*. Editorial Amorrortu, 2011.
- Ibarra, Hernán. "El caso de Ecuador. El neoindigenismo y el indigenismo". *Revista Ecuador Debate*, núm. 48, 2003, pp.71-94.
- Jameson, Frederick, Slavoj Žižek. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Paidós, 2003.
- Kruijt, Dirk. *Guerrilla: Guerra y paz en Centroamérica*. F y G Editores, 2009.
- Larraín Ibáñez, Jorge. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Editorial Andrés Bello, 2000.
- Lión, Luis. *El Tiempo principia en Xibalbá*. Ediciones del Pensativo, 2013.
- Liano, Dante. "El tiempo principia en Xibalbá: la primera edición y el manuscrito definitivo. Semejanzas y diferencias". *Centroamericana*, vol. 28, núm. 2, 2018, pp. 57-74.
- Lugones, María. "Colonialidad y Género". *Tabula Rasa*, núm. 9, 2008, pp.73-101.

- Llanes Ortiz, Ganner de Jesús. "Interculturalización fallida. Desarrollismo, neoindigenismo y universidad intercultural en Yucatán, México". *TRACE*, núm. 53, 2008, pp.49-63.
- Loría Cordero, Julio. "Integración y unidad en la cosmogonía maya: su relación con la sociedad y la cultura". *Espiga*, núm. 11, 2005, pp. 87-100.
- Macías Rodríguez, María Claudia. "El problema de la comprensión de sujeto subalterno y la representación de las voces en *Balún Canán*". Tesis de maestría, Universidad Nacional de Seúl, 2012.
- Mackenbach, Werner. "(De) formaciones: violencia y narrativa en Centroamérica". *Revista latinoamericana*, núm. 8. 32, 2008, pp. 81-97.
- Maíz, Ramón. "El indigenismo político en América Latina" *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, núm. 123, 2004, pp.129- 174.
- Martin, Ix'loom Laura. "Luis de Lión y la persistencia de la tradición retórica maya". Memorias del Congreso de Idiomas Indígenas de Latinoamérica -II, 27-29 de octubre de 2005, Universidad de Texas, Austin.
- Méndez Vides, Alfonso. "Luis de Lión. La visión del conquistado". *Centroamericana*, núm. 14, 2008, pp. 55-62.
- Mignolo, Walter. "El pensamiento descolonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto". *Trítestópicos*, 2005.
- Montero Mosqueda, Zenaida. "Mecanismos revolucionarios de liberación en *El tiempo principia en Xibalbá de Luis de Lion*". *Revista Reflexiones*, núm. 88. 2, 2009, pp.125-132.
- Montejo Díaz, Mauro Arnoldo. "La sexualidad Maya y sus diferentes manifestaciones durante el Periodo Clásico (250 al 900 dc)". Tesis de licenciatura, Universidad San Carlos de Guatemala, 2012.

- Mora Ramírez, Andrés. *América Latina: modernidad, cuestión colonial y cultura de la resistencia. Una visión crítica del análisis poscolonial desde los estudios latinoamericanos*. Inédito 2017.
- Moran Chávez, Flor Lisseth, Roxana Elizabeth González. “La violencia en el cuento indígena: Los zopilotes y su segunda muerte de Luis de Lión”. Tesis de licenciatura, Universidad de El Salvador, 2019.
- Nagy, Szilvia “Del "indio pendejo" al "indio legítimo": La subversión del poder mediante la parodia en *Mi tío Atahualpa* de Paulo de Carvalho-Neto Prepared for delivery at the 1995 meeting of the Latin American Studies Association”. *The Sheraton Washington*, núm. 28-30, 1995, pp.1-5.
- Nibbe, Ronaldo. “El tiempo principia en Xibalbá ciclos vs espirales. El movimiento del tiempo histórico en la novela de Luis de Lión”. *Revista virtual Istmo de Estudios literarios y cultura centroamericanos*, núm. 13, 2006, pp.1-8.
- Ohanna, Natalio. “*Redoble por Rancas* y la conceptualización del (neo) indigenismo: una tendencia a la homogeneidad”. Centro Virtual Cervantes, 2009. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/redoble-por-rancas-y-la-conceptualizacin-del-neo-indigenismo-una-tendencia-a-la-homogeneidad-0/html/0218124a-82b2-11df-acc7-002185ce6064_2.html
- Orrego Arismendi, Juan Carlos. “Finales para Aluna: un caso de neoindigenismo literario en Colombia”. *Katharsis*, núm. 17, 2014, pp. 29-48.
- _____. “La crítica de la novela indigenista colombiana: objeto y problemas”. *Estudios de Literatura Colombiana*, núm.30, 2012, pp,31-54.
- Osorio Ticona, Juan Alberto. “Literatura peruana contemporánea”. *Revista de Educación, Cultura y Sociedad*, núm. 5, 2003, pp.154-159.
- Palacios, Rita. “*El tiempo principia en Xibalbá* and the Foundation of a Contemporary Indigenous Literatura in Guatemala”. *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 2011, núm. 3, pp. 577-595.

- Pantigoso, Manuel. "El neoindigenismo costumbrista de Porfirio Meneses". *Academia Peruana de la Lengua*, núm. 46, 2008, pp.137-162.
- Pérez Brignoli, Héctor. *Breve historia de Centroamérica*. Alianza Editorial, 2010.
- Poe, Karen. "Sexo, cuerpo e identidad en *El tiempo principia en Xibalbá*, de Luis de Lion". *Revista Reflexiones*, vol. 82, núm. 2, 2003, pp. 83-91.
- Polanco, Maritza. *El tiempo principia en Xibalbá un estudio fundamental mitológico desde la perspectiva indígena*. Tesis de maestría, Universidad Rafael Landívar, Guatemala. 2012.
- Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. Traductor Adrián Recinos. Fondo de Cultura Económica, 1960.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social". *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico estructural a la colonialidad / descolonialidad del poder*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2014.
- Rivera Dorado, Miguel. "Símbolos del Popol Vuh". *Religión y sociedad en el área maya*, Carmen Valera Torrecilla. Sociedad Española de Estudios Mayas, 1995.
- _____. "Pajaritos y pajarracos: personajes y símbolos de la cosmología Maya". *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 34, 2004, pp. 7-28.
- Rodas Núñez, Isabel. "Identidades y la construcción de la categoría oficial "ladino" en Guatemala". *CRISE: Center for Reserch on Inequality, Human Security and Ethicity*, num. 29, 2006, pp. 1-30.
- Rodriguez Rosales, Jairo Eduardo. "El concepto de Literatura regional en la producción académica de los profesores de la maestría en etnoliteratura de la Universidad de Nariño". *Revista Mopamopa*, núm. 1, pp. 130 -148.

- Rodríguez Márquez, Rosario. "De mestizajes, indigenismos, neoindigenismos y otros: La tercera orilla (sobre literatura escrita en castellano en Bolivia)". Tesis de maestría, Universidad de Pittsburgh, 2008.
- Rosales, Cecilio Luis. "Aproximación a la noción de persona en Nam". *Revista pueblos y fronteras*, núm. 4, 2007, pp. 1-36.
- Selden, Raman. *Teoría literaria contemporánea*. Ariel, 2001.
- Segato, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género ante la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2003.
- Torres Falcón, Marta. "Violencia social y violencia de género". *PlaNoVi Costa Rica*, s.f., <http://planovicr.org/caja-herramientas/violencia-social-y-violencia-de-genero>.
- Uscátegui Narváez, Alexis. "Situando un mundo neoindigenista en Memorias de Andrés Chilingua de Carlos Arcos Cabrera". *Revista Criterios*, núm. 24, 2017, pp.319-332.
- Vásquez- González, Leonor. "El tiempo principia de Xibalbá: claves míticas y realidad sociopolítica". *Mitologías hoy*, núm. 2, vol. 11, 2014, pp.42-51.
- Viñas Piquer, David. *Historia de la crítica literaria*. Editorial Ariel, 2002.
- Williams, Raymond. *Cultura: Sociología de la comunicación y el arte*. Ediciones Paidós, 1982.
- Wallner, Alexandra Ortiz. *El arte de ficcionar: La novela contemporánea en Centroamérica*. Editorial Iberoamericana, 2012.
- Zavala, Magda y Seidy Araya. *La historiografía literaria en América Central (1957-1987)*. Editorial Universidad Nacional, 1995.