

El cronotopo de Xibalbá: Tiempo y espacio desde el *Popol Vuh* hasta la pos-modernidad

Rick Mc Callister,
Profesor visitante

Entre las contribuciones mayas más importantes a la civilización mundial hay que destacar el concepto de *xibalbá*. Más que un lugar, o sea una especie de infierno maya, representa el cronotopo distópico o nomadológico por excelencia.

El teórico Mijail Mijailovich Bajtín había notado dos cronotopos: el moderno, en el que el tiempo lineal fluye através de una trayectoria horizontal hacia un futuro sin límites; y el épico, arraigado en una interpretación ideológica de los ciclos naturales de las estaciones que dialoga verticalmente entre los mundos físico y metafísico [Bakhtin 147-48].

El tiempo lineal individualiza los ciclos naturales en vez de presentarlos como repeticiones de un patrón [Bakhtin 213]. Percibe el presente y el pasado como la fundación de un futuro destacado. En el tiempo lineal la ideología y la praxis están relativamente balanceadas.

el tiempo lineal (empírico); destaca el futuro
pasado >>>> presente >>>> FUTURO

Cronotopo lineal

El tiempo épico glorifica un pasado idílico como una tierra prometida eterna, fuera del tiempo y por encima del presente mundo material. En este sentido, el pasado funciona más como un espacio que un tiempo. Percibe el presente como una época degenerada de mentiras, trampas y robos. Percibe el futuro como el fin del tiempo, un mero punto de mediación relativamente próximo en el que el mundo volverá a un edén: <<un estado natural>> con un cuadro de derechos innatos que sólo pueden ser logrados en el futuro como algo del pasado aunque no son realidades del pasado sino obligaciones [Bakhtin 147-48]. La sociedad épica se caracteriza por una profunda contradicción entre la ideología y la praxis, una polaridad extrema a través del eje de la demencia que amenaza derrumbar el sistema.

En las obras <<enciclopédicas>> medievales basadas en el cronotopo épico como *La divina comedia*, el tiempo está sujeto a la interpretación simbólica. Todo lo espacial y temporal, las imágenes de personas y objetos, tanto como sus acciones, tiene un significado alegórico o simbólico [Bakhtin 156, Docherty 16].

el tiempo épico (ideológico); destaca el pasado

PASADO: espiritual, idílico

———— **futuro:** punto de mediación (regreso al pasado) ————

presente: material, degenerado

Cronotopo épico

A estos dos cronotopos bajtinianos, se pueden agregar el cronotopo utópico, elaborado por Santo Tomás Moro en 1516 [Mattelart 29], y el cronotopo de *Xibalbá*.

Utopía, como se sabe, es griego por <<ningún lugar>> y de acuerdo a su significado, sólo existe en el tiempo, por un instante. Es un sueño perenne que carece de existencia material. Poco después de la primera edición del libro, hubo varios intentos por reformadores españoles de establecer sociedades utópicas entre los indígenas americanos. De hecho, Vasco de Quiroga fue tan fiel al proyecto que le mandó un mensajero a Moro pero malafortunadamente llegó a Londres poco después de su ejecución [Mattelart 33].

Si la utopía carece de espacio, *Xibalbá* representa una negación de la historia: reniega el pasado e imposibilita el futuro. Esencialmente es un espacio ilimitado sin tiempo, una condición de *stasis*. Es un *presente* eterno que elimina toda posibilidad de cambio. Se puede ver cómo el resultado lógico de la caída del cronotopo épico, ya que resulta del derrocamiento del régimen debido a las extremadas contradicciones entre la ideología y la praxis. La élite reprime toda memoria de sus víctimas. Ya que el habla crea el *Verbo* que dio luz al mundo; es peligrosa y, por tanto, prohibida. Ya que la escritura crea la historia, ofrece alternativas, por esta razón, es proscrita.

El *Popol Vuh* representa el triunfo del tiempo épico con la liberación del tiempo y del ciclo de la vida y la muerte por Hunahpú y Xbalanqué. Los señores de *Xibalbá* quisieron poner fin al tiempo, al diálogo y a toda actividad creativa. Trataron de impedir el primer amanecer y volver el mundo al caos nomadológico primordial.

El tiempo maya, sin embargo, no es exactamente igual al tiempo épico europeo. El tiempo mitológico europeo, como se ha notado, mira hacia una sola época dorada. El tiempo maya es repetitivo (en tendencia, aunque no necesariamente en cuanto a los detalles), alternando entre ciclos buenos y malos. Estos ciclos se pueden descifrar al consultar un *ibal*, o texto sagrado, como los libros de *Chilam Balam* o el *Popol Vuh*, para mirar eventos lejanos en el tiempo tanto como en el espacio [Gossen 13; Tedlock 23]. El tiempo quiché está arraigado en el ciclo de sembrar (plantar, insembrar, enterrar, atardecer, etc.) y amanecer (levantarse, nacer, resurrección, etc.); y las direcciones corresponden a las horas.

El cielo [el día, la vida, el Sur, el mediodía]

Oeste/Ocaso

Este/Alba

Entrada a *Xibalbá*

Salida de Tula/*Tolán*

Zuiya

La siembra

El florecer

Xibalbá [la noche, la muerte, el Norte, la mediano-

che]

Tiempo mitológico quiché

En el calendario maya, cada año los demonios volvían durante los 5 días intercalados antes del comienzo del año nuevo [Bricker 180]. También se mostraban durante los *katunes* de mal agüero como el 5 Ahau:

Ho Ahau

U can tz'it

U xocol

Katun

....

Co co al

Co co meben

Ti tal i

U binel

...

T ix y ulel u kin chat

Ix u esil i

Ti u hoppol uih i

Yukehabom ti bal cabi.

Cinco Ahau

Fue la cuarta parte

Del contar

Del katún

...

Locos nacidos

Locos engendrados

Vinieron

Y fueron

...

Y eso fue la venida del tiempo de la lluvia

Y de la brujería

Y eso fue el comienzo de la hambruna
Esparcida por la tierra.

[Edmonson vv. 1475-1504; mi traducción del inglés al español]

En el tiempo maya contemporáneo el atentado de los señores de *Xibalbá* de parar el tiempo corresponde a la pasión de Cristo. Cada Carnaval y Viernes Santo llegan demonios de más allá de los límites del tiempo y del espacio para amenazar a los mayas; los que viven en el centro del universo [Bricker 130; Gossen 18]. Como Hun Kamé y los otros señores de *Xibalbá*, utilizan la burla y bromas crueles para hostigar a Cristo y los santos [Bricker 130].

Encontramos el cronotopo de *Xibalbá* de nuevo con Joaquín Pasos y su <<Canto de guerra de las cosas>>. En esta obra los hombres han abandonado su reverencia hacia la creación, y por tanto están castigados por su arrogancia. La séptima estrofa revela un espacio nomadológico e infinito:

Los marineros están un poco excitados. Algo les turba su viaje.

...
pero no es nada.

No hay peces, ni olas, ni estrellas, ni pájaros.

Señor capitán ¿a dónde vamos?

Lo sabremos más tarde
cuando hayamos llegado.

...
Los marineros se preguntan ¿qué pasa? con las manos,
han perdido el habla.

No pasa nada. Están un poco excitados.

Nunca volverá a pasar nada. Nunca lanzarán el ancla.

La primera novela centroamericana en utilizar el cronotopo distópico fue *El señor presidente* por Miguel Angel Asturias. De modo bajtiniano, el primer capítulo es una parodia de la geografía social, no en forma de pirámide sino en forma de vorágine. Se realiza en la Plaza de Armas; un espacio de funciones contradictorias: de día es mercado, de noche es escena de una matanza. Por un lado está la catedral, una parodia de la función ideológica, cuyas campanas doblan la misa negra. Por el otro lado está el cuartel, cuyos soldados oprimen al pueblo. Es de noche y en el mercado no hay mercaderes ni clientes, sino gente *lumpen* sin nombre, oficio, valores ni solidaridad. Sin pasado ni futuro, viven sólo en el presente. Los verdaderos poderes están fuera del juego. Por encima del tablero están los comerciantes, que se especializan en vicios perniciosos. De estilo dantesco, al fondo de la vorágine está el satánico Señor Presidente, el que ejerce la función nomadológica dentro de una anti-sociedad donde la ideología y la praxis sólo existen como extensiones de su poder. Consi-guiente a la individualización totalizadora, el Señor Presidente funciona como la

máscara individualizada del sistema y la representación de la monopolización de poder y riqueza.

la infraestructura comercial

(bares y burdeles)

la catedral

(ideología)

función jurídica

la plaza de armas el mercado (de día) asilo de los <i>lumpen</i> (de noche)

el cuartel

(praxis)

función guerrera

el señor presidente

(máscara individualizada del sistema/
monopolización de riqueza/poder)

función nomadológica

función jurídica:

la negación de lo intelectual

la burla de la legitimidad

la atomización social

función guerrera:

la fuerza contra el pueblo

el poder arbitrario

el terror

La plaza de armas de Guatemala, El señor presidente

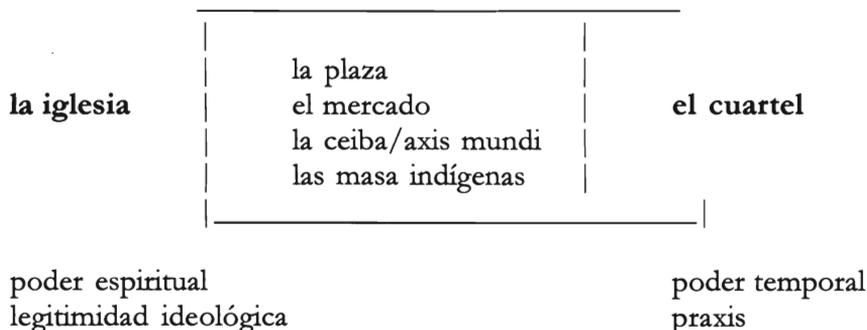
La novela *Cenizas de Izcalco* por Claribel Alegría presenta una sociedad tradicional en proceso de convertirse en nomadología. Igual que Asturias, Alegría comienza su novela con una geografía de poder, enfocada en la Plaza Mayor de Santa Ana, El Salvador. La plaza tiene un parque que sirve de mercado. Está lindada por la Iglesia de Santa Lucía, la sede del poder espiritual, la legitimidad y la ideología, con su estatua de la virgen mártir, la que extiende una bandeja con sus ojos como si fuera un plato de huevos fritos; quizás una representación irónica de la ideología ciega. Frente a la iglesia está el cuartel, símbolo de praxis, bajo el mando del coronel Gutiérrez. Por los otros lados están las casas de la oligarquía, alejada a las mismas normas que gobiernan las masas pero bastante cerca para alterar las reglas a su conveniencia. Al centro de la plaza hay una enorme ceiba, *axis mundi* de la mitología mesoamericana, cuya fisiología simboliza las conexiones entre la historia (las raíces), el presente (el tronco) y las aspiraciones del pueblo (las hojas).

oligarquía eurocéntrica

Encima/fuera del conflicto, “neutra”

habilidad de alterar las reglas a su conveniencia

la casa Rojas

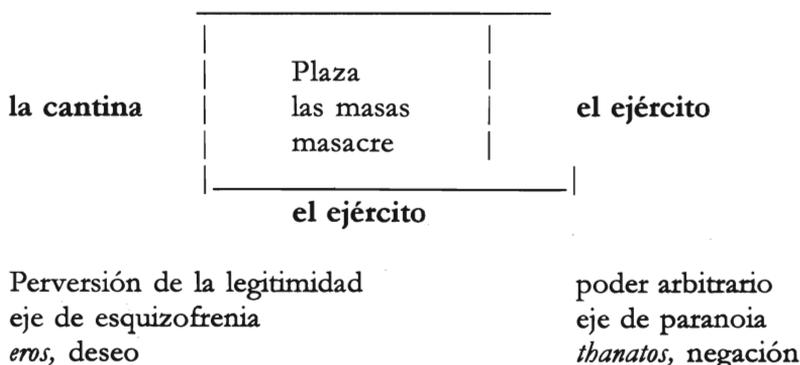


Plaza de Santa Ana, El Salvador

Como documento histórico, *Cenizas de Izalco* presenta el gesto de Farabundo Martí y atestigua el asesinato de un gran porcentaje del campesinado salvadoreño por la nomadología. Al destruir un estado basado en la legitimidad, a pesar de sus debilidades, la oligarquía creó un monstruo sin límites, tan devastador como el volcán Izalco en plena erupción, capaz de devorar a todos en su voluntad monopolizadora.

Eso se manifiesta en la masacre de la plaza de Izalco.

el ejército

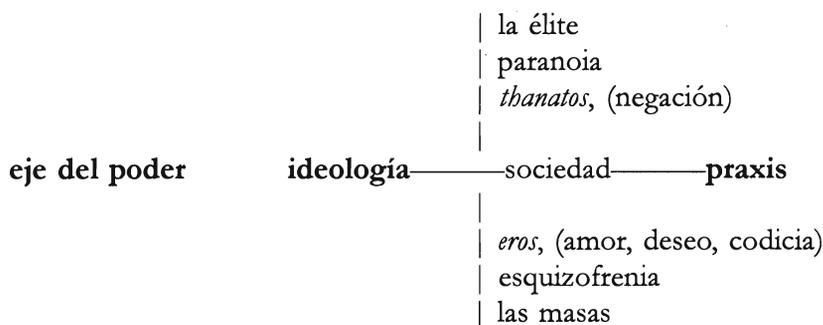


Plaza de Izalco, El Salvador

El ejército, ya suelto, toma posición por tres lados de la plaza, por el cuarto lado está la cantina —ya no hay mención de iglesia ni cuartel. Las únicas vías de escape consisten en entregarse al ejército (*thanatos*, negación, paranoia) o entrar a la can-

tina (*eros*, deseo, esquizofrenia); es decir escoger entre los dos polos *deleuzianos* de la demencia.

eje de la demencia



Visión social deleuziano (Anti-Oedipus & Nomadology)

Nuestro último encuentro con *Xibalbá* está en Guatemala después del derrocamiento de la democracia burguesa; detallada en *Después de las bombas*, un *bildungsroman* por Arturo Arias. Como siempre, la nomadología ha puesto fin al tiempo. En este presente eterno, pasan años pero no pasa tiempo. De hecho, vemos la muerte simbólica del tiempo cuando los generales Díaz y Nóchez se matan en un duelo. Máximo, el joven protagonista, gana el año escolar todos los años sin aprender nada porque las escuelas están cerradas. Los relojes marcan la hora —pero es una hora muerta como en <<El llanto de Ignacio Sánchez Mejías>>: cuando llegan los Thunderbolts <<eran las cuatro en punto de la tarde>> [Arias 1997: 4]; tiraron a los manifestantes al Pacífico <<a las cuatro de la tarde>> [Arias 1997: 38], etc. Las acciones de las fuerzas represivas tienen una tendencia hacia *leitmotif*: la caída y subida de gobiernos, el arzobispo con su sacristán, la venta de vejigas, etc., se repiten y estorban como un disco rayado. Con el bombardeo, no sólo desaparece el tiempo sino también los colores; <<hasta dar con el polvo gris quitando el color a todo>> [Arias 1997:194]. Con la lluvia, todo se quedaba blanco —una tábula rasa; como un acto de des-creación. Como indica el título, para Máximo, todo empieza con las bombas.

Máximo pasa su juventud buscando la historia. El pasado que descubre, sin embargo, es épico: se concentra en el período del gobierno reformista de orientación democrática burguesa de Arévalo y Arbenz 1944-1954, fundido con otros períodos libertadores; formando un “pasado absoluto” de próceres y fundadores separado por una laguna inalcanzable del tiempo verdadero de hoy en día [Bakhtin 218]. De esta manera es un primer paso hacia la liberación, ya que el descubrimiento del pasado presupone la creación de un futuro.

Pasado épico 1944-1954**Maleantes**

Hun Camé (et al.)
 Conservadores
 Liberales
 Ubico-Ponce

Héroes

Hunahpú y Xbalanqué
 Barrios-1871
 Movimiento estudiantil-1917
 Arbenz/Arévalo

Tiempo épico guatemalteco

De modo *gramsciano*, los regímenes heroicos de una generación se convierten en los opresores de la generación siguiente y muy a menudo los antiguos héroes sucumben debido a imperfecciones inherentes (*harmatia*) que producen contradicciones entre ideología y praxis.

Ideología**Arévalo/Arbenz:**

Apelación a las masas
 Democracia
 Liberalismo

Quetzalcoatl:

Santidad
 No-violencia

Karen:

Castidad
 Belleza

Praxis

Economía de agro-exportación
 Orientación pequeña burguesa
 Participación militar

Borrachera
 Violación e incesto

Desnudez
 Falta de sustancia, simulacra

Harmatia: Contradicciones inherentes del tiempo mitológico

De acuerdo al apotegma <<la *stásis* es la muerte>> [Virilio 1], por tanto, el sobreviviente es *sur vif*, <<super vivo, super rápido>> de *vif* <<vivo>> (en los dos sentidos) [Virilio 47]. Los vivos: los que sobreviven, los que crear., los que escapan del ciclo épico, son los únicos que tienen la habilidad de cambiar.

La madre de Máximo:

Revolución

Inicialmente silencio
 Después la verdad

Máximo

La verdad

Inicialmente ignorancia
 Después sabiduría

Amarena

Amor

Inicialmente prostitución

Después liberación

Clinamen temporal

El mensaje para nosotros, los vivos, es que *Xibalbá* siempre acecha, buscando su oportunidad de volvernos al caos primordial: sea a través de la tiranía nomadológica, el consumerismo anarco-capitalista o la oquedad intelectual pos-modernista.

Referencias

- Alegría, Claribel & Darwin J. Flakoll. *Ashes of Ixcalco (Cenizas de Ixcalco)*. Trans. Darwin J. Flakoll. Willimantic CT: Curbstone, 1989.
- Asturias, Miguel Angel. *El señor presidente*. Buenos Aires: Lozada, 1956.
- Arias, Arturo. *Ideologías, literatura y sociedad durante la revolución guatemalteca 1944-1954*. La Habana: Casa de las Américas, 1979.
- . *Después de las bombas*, 2a ed. Guatemala: Artemis, 1997.
- Auerbach, Erich. *Mimesis*. Garden City NY: Anchor, 1957.
- Bakhtin, Mikhail, "Epic and Novel," *The Dialogic Imagination* Ed. Michael Holquist, trans. Holquist and Caryl Emerson Austin: UTP, 1981, 3-40.
- . "Form of Time and Chronoscope in the Novel" 84-258.
- Barrera Vásquez, Alfredo y Silvia Rendón, eds. *El libro de los libros de Chilam Balam*. México: FCE, 1978.
- Baudrillard, Jean. "The Evil Demon of Images and the Procession of Simulacra." Docherty 1993: 197-205.
- Beverly, John & Marc Zimmerman. *Literature and Politics in the Central American Revolutions*. Austin: U Texas P, 1990.
- Bourdieu, Pierre. *Ce que veut dire parler: l'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard, 1982A.
- . "The Practice of Reflexive Sociology: The Paris Workshop." 1982B: 217-260.
- . & Loïc J. D. Wacquant, ed. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: U Chicago P, 1982B.

- “The Purpose of Reflexive Sociology: The Chicago Workshop.” Pierre Bourdieu & Loïc J. D. Wacquant 1982B: 61-216.
- Bricker, Victoria. *The Indian Christ, the Indian King*. Austin: U Texas P, 1981.
- de Certeau, Michel. *Heterologies: Discourse on the Other*. Minneapolis: U Minnesota P, 1989.
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari. Gilles Deleuze & Félix Guattari. *Anti-Oedipus*, trans. Brian Massumi Minneapolis: U Minnesota P, 1983.
- *A Thousand Plateaus*, trans. Brian Massumi. Minneapolis: U Minnesota P, 1987.
- *Nomadology: The War Machine*. New York: Semiotext(e), 1986.
- Docherty, Thomas, ed. *Postmodernism*. New York: Columbia, 1993.
- Edmonson, Munro, trans. *The Ancient History of the Itza: The Book of Chilam Balam of Tizimin*. Austin: U Texas P, 1982.
- Foucault, Michel & Gérard Raulet, “Critical Theory/Intellectual history,” (Interview). Trans. Jeremy Harding, ed. Lawrence Kritzman. *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture*. NY: Routledge, 1988, 17-46.
- Gossen, Gary H. *Chamulas in the World of the Sun*. Cambridge: U Harvard P, 1974.
- Jameson, Fredric. “Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism.” Docherty 1993: 62-100.
- Mattelart, Armand. *Historia del la utopía planetaria*. Barcelona: Paidós, 2000.
- Quijano, Aníbal. “Modernity, Identity and Utopia in Latin America.” *Boundary 2* XX:3 (Fall 1993): 140-55.
- Pasos, Joaquín. <<Canto de guerra de las cosas.>> Steven F. White, ed. & trans. *Poets of Nicaragua*. Greensboro: Unicorn, 1982.
- Readings, Bill. *Introducing Lyotard*. London: Routledge, 1991.
- Said, Edward W. *The World, the Text and the Critic*. Cambridge: Harvard UP, 1983.
- Tedlock, Dennis trans. *Popol Vuh*. New York: Touchstone, 1985.
- Todorov, Tzvetan. *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*. Minneapolis: U

Minnespota P, 1984.

——— *The Conquest of America*, 2nd. ed. Norman: U Oklahoma P, 1992.

Vattimo, Gianni. “The Structure of Artistic Revolutions.” Docherty 1993: 110-119.

Virilio, Paul. *Speed and Politics*, trans. Mark Polizzotti. New York: Semiotext(e), 1986.

Wacquant, Loïc J. D. “Towards a Social Praexeology: The Structure and Logic of Bourdieu’s Sociology.” Bourdieu & Wacquant 1982: 1-60.

Zavala, Magda & Seidy Araya. *Literaturas indígenas de Centroamérica*. San José: EUNA, 2002.