

Funcionalidad y perversión del mito: entorno lacandón

Ángel Fernando Cabrera Baz

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores
de Monterrey-Campus Ciudad de México

RESUMEN: En esta investigación discutimos la importancia del mito, desde una perspectiva social, como elemento de apoyo para “desenvolverse” en la vida; el impacto que provoca su pérdida sobre la comprensión de la realidad; su forma de integrar y separar distintas sociedades a través de las funciones que cumple y los actores desde los que se observa. Atendemos los rasgos humanos que manifiesta su carácter sagrado y profano en el modo de habitar el mundo, indagamos su disposición de hábitos y creencias en las revelaciones que ofrece y en las certezas que promueve ante los miedos primarios del mundo. Analizamos las dimensiones racional e irracional presentes en el mito por su llamado a la totalidad, su comunicación a través del vehículo de la narración, distintas vertientes que lo nutren, claves que permiten acercarse a su comprensión y funcionalidad, factores de corrupción, es decir, motivaciones que buscan adecuarlo e implantarlo con afanes de dominio. Todas estas consideraciones referidas al particular entorno lacandón.

PALABRAS CLAVE: mito, funcionalidad, lacandón, habitar, perversión.

ABSTRACT: In this investigation, we discuss the importance of myths, from a social standpoint, as an element that supports “the way one gets along” in life; the impact of the loss of myths in comprehending reality; the way myths integrate and separate different societies, through the functions they fulfill and the characters that are considered to embody them.

We will address the sacred and profane dimensions of myths, based on their calling to totality, the message conveyed through the device of narration, the different currents that nourish them, the keys that lead to comprehension and functionality, the factors of corruption, in other words, the motivations that seek to adapt and implant myths, in the search for dominance. All these considerations will be referenced to the particular “Lacandón” environment.

KEYWORDS: myth, functionality, Lacandón, inhabit, perversion.

*Si tenemos que vivir algo
 escuchemos al viento sumado
 entre los bambúes,
 confiando en el espiral
 desmenuzado de lenguas
 que recorrimos separados;
 descorramos lentamente el velo
 para no enceguecernos
 con el sol de la última profecía;
 conciliemos nuestros firmamentos
 en una hamaca en la selva;
 soltemos el caudal prolífico
 en los Sac Bec para que rieguen nuevos caminos;
 desatemos los nudos de vidas anteriores
 soñando citas de jade en alta mar
 callemos,
 recemos,
 celebremos;
 compartamos un pedazo de eternidad.*

Ludovica Squirru

INTRODUCCIÓN

¿Dónde moran los dioses? En principio *Hach Ak Yum* (Nuestro Verdadero Señor) moraba en el monte¹ con sus diferentes seres, pero después abandonó su morada terrenal y ascendió al cielo en compañía de su familia; al mismo tiempo, *Kisin* (deidad de la muerte) fue expulsado por *Hach Ak Yum* al inframundo por intentar destruir a las criaturas de su amo [Marion, 1999: 45 y 46]. El espacio de los dioses es principalmente el firmamento y el inframundo, pero mantienen su influencia en la selva, el bosque, las veredas, los ríos, las lagunas, el caserío y las reuniones. Los dioses cohabitan con los hombres, y las relaciones de los hombres con los dioses son manifestaciones de las relaciones consigo mismos (lo cual convierte a las empresas de los dioses también en empresas humanas).

En la actualidad el interés por el mito ha cobrado relevancia: ya no se observa sólo como algo primitivo y fantasioso, es también un fruto social derivado de muy variados gérmenes —gestados principalmente por inten-

¹ Expresión coloquial para referirse al bosque o selva.

cionalidades de sus distintos participantes—. Se encuentra en una lucha permanente por mantenerse vivo, y a la vez se transforma a lo largo del tiempo para lograr su perdurabilidad. Su importancia radica, sobre todo, en permitir cuestionarnos modelos de comportamiento más allá del ámbito meramente racional, pues también presenta espacios de intuición y fe que nos muestran formas de actuar. En el lenguaje ordinario suele asociarse con algo que no es verdad, que es inventado como simulacro o encubrimiento, sin considerar todo lo existente tras su fachada de “falsedad”. Independientemente de su veracidad, su funcionamiento resulta primordial para distintos hombres y sociedades.

Los mitos se encuentran impregnados de un halo de misterio que se trasciende de forma inconsciente, pero que, a su vez, pervive en una atmósfera real. “La significación del mito más que definirse, se intuye, pertenece más al ámbito de lo implícito que al de lo explícito, sugiere más que afirma, impregna subrepticiamente mucho más de lo que se puede deducir por medio de los mecanismos lógicos habituales” [López Austin, 1990: 161]. El mito nos permite develar formas de integración en los procesos de las sociedades donde opera. En este intrincado espacio situamos nuestro quehacer investigativo: al analizar cómo influye la consolidación y pérdida de los mitos lacandones, específicamente el fundacional, en su manera de comprender el mundo, también exponemos su utilización —junto con otros elementos—, fines y actores específicos.

EL MITO FUNDACIONAL LACANDÓN COMO ELEMENTO DE COMPRENSIÓN DEL MUNDO

Antes de abordar el mito fundacional lacandón es necesario contextualizar, aunque sea brevemente, a este grupo humano. El término “lacandón” surge al castellanizar el nombre de la laguna *Lacam-Tun*, que quiere decir “Gran Peñón”, término empleado para aludir al grupo que habitaba durante el siglo XVI sobre una isla rocosa en la laguna anteriormente señalada.² La desaparición de los lacandones como pueblo ocurre a principios del siglo XVIII, y se debe a las penurias (enfermedades, hostigamiento, modificación de costumbres y credo) ocasionadas por las constantes reubicaciones. Su último establecimiento registrado fue Retalhuleu, Guatemala [AGI, 1620, t. II:

² Tal interpretación es aceptada por los investigadores Acholes Roys, Eric Thompson y Alfonso Villa Rojas. Geográficamente la laguna en cuestión es la hoy conocida como laguna Miramar, esto a partir de muy entrado el siglo XIX, como un homenaje al madejero E. Bulnes por su belleza [véase Blom y Duby, 1955: 414].

312; Blom y Duby, 1955: 209, 210 y 246]. Los distintos indios exiliados en las montañas y selvas perdieron su identidad étnica al conjuntarse con otros grupos provenientes de Yucatán, Tabasco y Campeche, quienes también se encontraban huyendo de la opresión colonial.

En 1786, a unos 12 km al sur de Palenque, se localizan asentamientos tribales hasta antes desconocidos, a estos grupos se les denomina “caribes del monte”,³ quienes se estima son los hoy llamados lacandones, aunque no guardan relación con los “auténticos lacandones”, pero se les asocia por su cercanía geográfica y desconocimiento [De Vos, 1980: 212 y 213]. Ellos prefieren ser llamados simplemente mayas, y se autonombra *hach winick* (hombres verdaderos o gente original). Son uno de los últimos grupos étnicos que quedan en México que aún continúan con prácticas silvícolas y son hábiles en el manejo de su entorno. Se desenvuelven con gran naturalidad en las zonas selváticas y no suelen manifestar temor hacia este entorno, disfrutan su caminar por la selva, incluso por las noches.⁴ Acostumbran llevar el pelo largo y algunos a caminar descalzos, la mayoría de ellos son delgados, con pómulos marcados, de gestos muy duros; tanto hombres como mujeres suelen vestir con manta blanca, aunque en los jóvenes es mínimo su uso. Su transculturación⁵ inició con los primeros contactos de las monterías⁶ y se incrementó notablemente hace medio siglo por la colonización⁷ de la Lacandona.⁸ Son un grupo numéricamente muy reducido,⁹ pero que ha sido objeto de innumerables estudios por considerarlo lo de los últimos

³ Apelativo con el cual ellos mismos se identifican y que se cree fue dado por los españoles como sinónimo de rebelde.

⁴ Prueba de su disfrute de la selva y falta de temor puede ser la marcada separación que suele haber entre las viviendas de cada familia, en comparación con otros grupos étnicos habitantes de la región.

⁵ Entendida como “las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra” [véase Fernando Ortiz, 1940: 134].

⁶ Establecimientos humanos para la explotación maderera, las primeras se asientan en el área del Petén en 1861 y posteriormente en los márgenes de los ríos de la Lacandona.

⁷ Grupos tseltales y ch'oles principalmente se encaminaron hacia la Lacandona huyendo del maltrato en las fincas. Posteriormente, diferentes grupos campesinos de Guatemala, Chiapas y otros sitios de México arribaron en la búsqueda de tierra inducidos por el gobierno.

⁸ Nos referiremos así a la región conocida como “Selva Lacandona” porque existen alrededor de 12 conformaciones ambientales (bosque, bosque húmedo, bosque de niebla, selva, etc.) no sólo la de selva, además de grandes zonas de acahuales (vegetación incipiente) y potreros sin algún tipo de conformación ambiental.

⁹ Se ubicaron 767 personas viviendo en la región de la Selva Lacandona en el año 2000 [véase Comisión Nacional..., 2006: 130].

grupos “primitivos” en México.¹⁰ Para la construcción de representaciones simbólicas, desde posiciones gubernamentales, civiles y privadas, el uso de los lacandones a través de su posicionamiento como habitantes ancestrales de la selva ha sido fundamental. En el pasado reciente ese uso contribuyó a la explotación “disimulada” de la zona;¹¹ y en la actualidad el tomarlos como casi el único grupo protector de la Selva Lacandona ha actuado en detrimento de otros grupos. Las imágenes de la Lacandona que se muestran en los medios de comunicación masiva suelen presentar a los lacandones con sus túnicas tradicionales y en un ambiente selvático. El investigador Tim Trench señala que los lacandones se han convertido en un logotipo para la Lacandona y Chiapas que sirve para atraer el turismo y reforzar una imagen sobre los pueblos originarios, ya que generalmente se les presenta en sitios arqueológicos o entornos naturales “vestidos de indígenas”, representación que otros grupos étnicos tienden a no manifestar [Trench, 2005: 47-49].

Fundamentan sus actos rituales en el mismo patrón: ofrecer copal, comida y bebida ceremonial. La identificación propia y externa como lacandones está determinada por los beneficios que esa “lacandoneidad” ofrece;¹² aunque para ellos lo verdaderamente importante —ante sí mismos y ante los otros—, es su condición de habitantes ancestrales de la selva, por las atribuciones sociales, políticas y económicas que esto conlleva. En este sentido, el conjunto de mitos tiene gran importancia, especialmente el mito de los orígenes por su cualidad de autoafirmación:

Desde muy remotas épocas los dioses se marchan de la selva de los hombres por no querer seguir estos últimos (los lacandones) a los dioses hasta su alta selva del firmamento, por lo que se quedan solos, sin protectores. Al principio nada fue sencillo: tuvieron que aprender a nacer en el dolor y a morir envueltos en llanto; tuvieron que luchar solos contra las bestias y contra las enfermedades, tuvieron que enfrentar la angustia nocturna, la ausencia de lluvias, la sequía en sus milpas; insectos invadieron sus graneros, mientras otros depredadores fur-

¹⁰ Asociación relacionada con su interacción con la naturaleza, vestido, alimentación y, en sí, su forma de vida.

¹¹ Con la dotación territorial de 1972, en la que se les acredita 614 321 hectáreas, y la posterior explotación de esa demarcación, principalmente por la Compañía Industrial Forestal de la Lacandona. S. A. (Cofolasa), organización gubernamental maderera. Los investigadores Gerardo Garfias y Marta Turok señalan que la selva no podía ser explotada verdaderamente sin que hubiera un dueño que permitiera hacerlo, ¡y qué mejor que 66 familias lacandonas marginadas! [véase Garfias y Turok, 1983: 441-447].

¹² Situación que abordaremos en el apartado de funcionalidad y perversión del mito fundacional lacandón.

tivos roían sus tubérculos y las raíces de sus huertos. Unos monstruos los perseguían despiadadamente en sus sueños. Un desamparo completo en la selva que antes les era tan familiar. Por fin, unos intrusos se infiltraron en su universo, pretendiendo transformar su espacio e, incluso, su pensamiento. Los dioses se apiadaron entonces de los "hombres verdaderos" y decidieron establecer un lazo tangible entre ellos y sus protegidos, para que no se sintieran abandonados en su selva terrenal, para que la sintieran suya [Marion, 1994: 139].

En los mitos fundacionales generalmente podemos observar cuatro momentos [López Austin, 1990: 66-68]: 1) una etapa de tranquilidad antes del inicio de las aventuras: en este caso la vida apacible de los dioses y los hombres; 2) la gran aventura, el corazón del tiempo donde se desencadenan los acontecimientos por una transgresión que trastorna la paz anterior, aquí los hombres no quieren seguir a los dioses a su alta selva del firmamento; 3) la transformación que desemboca en el tiempo del hombre, reflejada en la lucha con el entorno natural, con diversos entes y consigo mismos, hasta que los dioses se apiadan de ellos y los libran de sus angustias al permitirles morar afablemente en la selva; 4) ocurre en el tiempo de los hombres, es el lazo tangible de los lacandones con la selva, la convivencia permanente con ella a través de sus dioses.

Esta narración mítica vincula inseparablemente a los "hombres verdaderos" con la selva, a través del retorno de los dioses a *ese* espacio de habitación y, por lo tanto, a ellos; lo que les demuestran haciéndoles la vida tranquila y disfrutable en dicho entorno. Lo anterior manifiesta una apropiación simbólica y tangible en la comunicación de los lacandones con sus dioses, mediante ritos incensarios y su compenetración con árboles, ríos, animales, lluvia, oscuridad, frutos, etc., expresada en su conocimiento, destreza y disfrute de ellos. Cuando se desplazan en el monte se sienten protegidos y guiados por los dioses. Al ser cuestionado sobre el significado y la importancia de su entorno natural, Francisco Chambor, integrante del grupo *hach winick*, contesta: "Es el mundo y es yo, es donde aprendo, como, sueño, es la vida y la muerte, ¿te dice eso algo de su importancia?"¹³

Según los lacandones, en la selva el tiempo no resulta ser un devenir lineal, se encuentra ligado a fases cíclicas, recurrentes y a la vez distintas —espirales de noches-días, vidas-muertes, etc.— regidas por un orden cos-

¹³ Francisco Chambor, campesino de Metzabök (poblado enclavado en la Lacandona), 49 años de edad, nunca fue a la escuela. Trabajo de campo realizado el 2 de diciembre de 2007.

mogónico.¹⁴ Antes de la muerte del viejo *Chan K'in*, líder espiritual de la comunidad lacandona septentrional de Najá y Metzabök, sus hijos solían decir que era tan viejo que había penetrado en la época de la muerte. Hoy suelen comentar en tono de reclamo¹⁵ que para qué vivir tanto —vivió dos ciclos de 52 años—, si los iba a dejar al final de la sombra del nuevo sol [Marion, 1999: 45-46].

El mito fundacional lacandón muestra la estrecha unión de éstos con la selva desde tiempos primordiales, pues incluso les acarrea un periodo de oscuridad por desobedecer a los dioses —al no quererlos seguir hasta su alta selva del firmamento—. Este pasaje, junto con el retorno de los dioses para cesar sus penurias —al establecer un lazo tangible y hacerles sentir suya la selva—, les permite captarse como gente proveniente y destinada para estar en la selva. Además, al hacer mención de ese “lazo tangible” se hace referencia a la comunicación permanente con ella, expresada en la siembra, la caza, el trabajo y los ritos. De igual forma es importante señalar que el tiempo del hombre puede coincidir en algún punto con el de los dioses, pero corre por distintas vías, y el devenir de las cosas en el mundo lacandón corresponde a los designios sagrados, así como al servicio que el hombre presta a las divinidades.

La integración de los lacandones a la selva se puede apreciar al ser el grupo que menos parcelación ha realizado sobre la zona, algunos de ellos se consideran sus guardianes y conciben que sólo a través de ella pueden desarrollarse como auténticos hombres, pues es ella quien les permite ser lo que son. Saben que el hombre es limitado en su capacidad perceptiva, por lo que las deidades, fuerzas y dioses se manifiestan en un crujido, una sombra, un efluvio, o una borrasca, del mismo modo que pueden penetrar en el ser humano y formar parte de su voluntad. El mito les ha brindado integración como grupo y seguridad en la convivencia con los elementos de la naturaleza, y ha ratificado su estatus de grupo *verdaderamente representativo* de la selva. Ha contribuido a la legitimación de comportamientos, normas, instituciones y, en sí, a la configuración de su estructura social, de ahí su importancia. En concordancia con Malinowski: “Expresa, realiza y codifica las creencias; salvaguarda los principios morales y los impone [...]”

¹⁴ Comprensión similar con respecto al tiempo, como un proceso cíclico y no lineal, para muchas culturas mesoamericanas.

¹⁵ Murió en 1997, cuando se puso en marcha la carretera fronteriza que atraviesa el territorio lacandón, época de gran auge de invasiones, quemas, deforestación, pérdida de tradiciones, migración, alcoholismo y drogadicción para su gente, y que continúa presente hasta nuestros días.

ofrece reglas prácticas para el uso del hombre” [Malinowski, 1993: 57]. Ha sido un dispositivo que orienta y promueve las ilusiones. Su transmisión oral e interiorización a través de las prácticas incensarias era considerada de vital importancia, pero en la actualidad, aunque se le conoce, resulta menos fundamental para la vida cotidiana, y si pierde su carácter operacional se transformará irremediablemente en leyenda o cuento. El uso social es el que le brinda la atribución de mito vivo, no se narra para divertir a las personas, aparece cuando el rito, la ceremonia o una regla social o moral requieren justificación, garantía de realidad y sacralidad [1993: 131]. Cuando es necesario fortalecer el interés individual o grupal en el transcurso cotidiano y extraordinario de la vida. La perdida de los mitos, y en especial éste de afirmación, contribuye a desvincular a los lacandones de la selva, pero principalmente de sí mismos —en tanto seres que respiran, sufren, gozan, sienten a través de todas las expresiones de la naturaleza—. Entonces la referencia permanente de ellos hacia *su selva* pasa de ser algo vívido a ser un objeto de uso. El no identificarse con este sustrato mítico los incita a cambiar de derrotero, a tomar otros valores como suyos, a necesitar ubicarse en otra realidad. Realidades tras de las que se encuentran diferentes perspectivas e intenciones. A continuación señalamos algunas.

FUNCIONALIDAD Y PERVERSIÓN DEL MITO EN LOS LACANDONES Y MÁS ALLÁ DE ELLOS

El concepto de funcionalidad nos remite ineludiblemente a los actores o aspectos en los que se refleja la facultad correspondiente a algo o alguien. Desde el punto de vista sociológico podemos entender como función la correspondencia de un hecho social con las necesidades generales del organismo social, independientemente de la intencionalidad del hecho [Durkheim, 1973: 80]. Por lo tanto, debemos estudiar la causa que lo produce y la función que cumple, aunque ambas, como es lógico, se encuentran estrechamente relacionadas. Ya hemos abordado estos aspectos desde la óptica lacandona, pero al considerar que la condición humana es dinámica y presenta intereses individuales y grupales muchas veces contrapuestos, requerimos considerar más miradas. Miradas que contribuyen a mantener y reproducir las regularidades en transformación, pues el hombre vive en la creación y recreación de las costumbres, en la confrontación permanente del patrón y el acto —en la transformación de ambos—. Así, las visiones propias y ajena, a partir de diversos intereses, contribuyen a viciar o corromper el orden o estado de las cosas —es decir, a pervertirlas—. Función

y perversión se encuentran ligadas estrechamente, su actuar en conjunto o de una u otra parte depende de para quién y en qué sentido.

De forma muy amplia podemos señalar que el mito opera como integrador en las comunidades en las que tiene sentido; brinda confianza ante condiciones específicas y genera pautas de comportamiento; todo esto mediante el relato y conmemoración de un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los *comienzos*, que cuenta cómo ha llegado la realidad a la existencia, de forma total o fragmentaria, a través de espacios, prácticas o instituciones [Eliade, 2000: 16 y 17]. Es, además, “la unión dialéctica de los distintos órdenes normativos, con múltiples realizaciones heterogéneas y omnipresentes, formada por cristalizaciones y por procesos en diversos devenires históricos” [López Austin, 1990: 117]. En el mundo lacandón se entretejen realidades disímiles: su contacto cotidiano y trascendente con la naturaleza, la expresión de sus tradiciones, ritos y narraciones, en contraparte con las necesidades materiales que plantea la modernidad a través de todos sus mecanismos de influencia.

El mito nos muestra trazos paradigmáticos de vivir la realidad; en general representa realidades afines, pero mediante condiciones específicas en cada cultura. No puede comprenderse a través de claves exclusivas, pues presenta una gama de claves que operan conjuntamente, por lo que puede contener múltiples interpretaciones. Es mucho más que un mero objeto de curiosidad, es una institución social que describe a la sociedad que lo engendra. En este caso nos muestra el arraigo de un grupo humano hacia su elemento primordial de sentido. Para Mircea Eliade, en los mitos, como en la concepción misma de lo sagrado y lo profano, se manifiestan los rasgos específicos de lo humano. “Donde lo sagrado no es una etapa en la historia de la conciencia, sino un elemento de la estructura de la misma conciencia [...] que es inherente a la manera de ser hombre en el mundo [...] Es lo que nos salva por dar sentido a nuestra existencia” [Eliade, 1971: 17]. Afirma que los mitos permiten al hombre una “ruptura de nivel” que le sustraen al *terror* de la historia [Eliade, 2003: 111]. Como lo hemos señalado, otorgan certidumbres para la vida y guían en el actuar cotidiano a través de sus revelaciones. Brindan orientación con respecto a la forma de habitar el mundo: “No son, en sí mismos, una garantía de bondad ni de moral. Su función es revelar modelos, proporcionar así una significación al mundo y a la existencia” [Eliade, 2000: 127]. Expresan normativamente el comportamiento de los seres humanos. Al contar cómo fueron hechas las cosas, los mitos revelan por quién y por qué lo fueron y en qué circunstancias” [2000: 127]. Se mece en los terrenos de la polisemia y lo ilógico; por lo que se puede pensar en descalificarlo y no hacerlo compatible con la racionalidad,

tacharlo de una mera fantasía. Pero cuenta con organización, aunque sinuosa, normas y principios, muchas veces variables, para la configuración de realidades específicas. Tiene tantas posibilidades como culturas en las que pervive. El mito revela acontecimientos primordiales por los que el hombre ha llegado a ser lo que es, no sólo creaciones y orígenes.

El mito vivo confiere valor y significación a la existencia, ayuda a comprender al hombre y a comprenderse. No persigue un análisis mediante la fragmentación, como la razón que busca ideas claras y distintas, hace un llamado a la totalidad, al conjunto de revelaciones para intentar explicar los acontecimientos. Quizá el mito no pueda ser esclarecido totalmente por la racionalidad, pero podemos conocer su naturaleza y la forma de operar en distintas sociedades. Las dimensiones de la racionalidad en las que opera son diferentes:

El mito parte de la base que el sujeto y el objeto permanecen indisolublemente unidos, de tal manera que en ellos lo que es ideal y lo que es material se encuentra estrechamente complicado, al igual que lo colectivo y lo individual. En cambio, la ciencia parte de la separación o, al menos, de la distinción de estos elementos [Hübner, 1985: 24].

Merece considerársele como una forma de expresividad humana divergente y ajustada a la que nos proporciona la explicación de la racionalidad instrumental, ya que su existencia puede ser sustentada mediante pruebas palpables, pero mantiene un gran bagaje que no puede ser racionalmente demostrado, en el cual intervienen aspectos intuitivos, espirituales y divinos. En las aventuras míticas se mezcla lo racional y lo emotivo, lo consciente y lo inconsciente, pero buscando fijar y moldear racionalmente los procesos de dominio en el colectivo social. Los mitos pueden cumplir una función introductoria y a la vez explicativa de la conformación de la realidad, y aunque en ciertos aspectos sean falsos, no pueden rechazarse, pues intentan comunicar una verdad profunda que sólo puede expresarse alegóricamente, con metáforas, fábulas, imágenes, poemas, parábolas, ilusiones, etc. [De la Torre, 2001: 93]. Al observársele como un acontecimiento social, tienen similar validez los relatos de distintos creyentes. Apalabran la realidad [Boole, 1987: 262] en su práctica cotidiana y trascendente. Tienen valores distintos para unos y para otros; el sustento de la valoración se encuentra en ser o no creyente de estos relatos. La verdad popular es tan válida como la del sacerdote o gobernante. Por lo que el investigador debe entender la diversidad de las fuentes como un asunto que incrementa la complejidad del trabajo.

Cassirer afirma que el pensamiento mítico y el científico coinciden en una preocupación: la realidad [Cassirer, 1951: 117 y 118] es el punto donde el mito —con toda su carga fantástica y práctica— vuelca la mayor parte de su labor, siendo a veces independiente de las causas que lo originan. López Austin establece las siguientes funciones constantes en el mito: *a) mantener viva la tradición; b) educar al transmitir valores y conocimientos; c) ordenar el conocimiento al estructurar el cosmos en forma sintética; d) explicar y resolver contradicciones insuperables por otros medios; e) cohesionar y reafirmar conocimientos y valores del grupo a través de la creencia; f) legitimar comportamientos en el llamado a los tiempos primordiales* [López Austin, 1990: 388-390]. Todas ellas en la lucha por mantenerse vivas en el mito fundacional lacandón. Su función trasluce todos los campos de la vida social, lo podemos observar en chistes, maldiciones, alimentos, trabajos, predicciones, es decir, cumpliendo diversas funciones en diversos espacios y con diversos rostros; no exclusivamente en el mundo sagrado, porque le proporciona credibilidad el hacerlo actual, aunque su rememoración se encuentra vinculada a principios trascendentales. Podemos observar sus características persistentes y transitorias en sus desviaciones ocasionadas por las rupturas sociales, por las *necesidades* propias o externas. “En las interrelaciones del mito deben comprenderse las transformaciones que en el mito producen las instituciones y los procesos en los que el mito incide” [López Austin, 1990: 388-390]. En el mundo lacandón se ha mantenido un juego permanente entre las repercusiones institucionales sobre el mito¹⁶ y la incidencia mítica sobre las instituciones.¹⁷

En cuando a la extinción y perdurabilidad del mito y sus atribuciones se despliegan un sinnúmero de influencias, manifiestas en una gran variedad de procesos. Los medios de comunicación, principalmente la televisión, muestran modelos a seguir a través de la reproducción de estereotipos; la educación institucionalizada¹⁸ extiende horizontes y promueve formas de pensar; la interacción con mayor número de personas, por el turismo e interés investigativo, ofrece nuevas posibilidades; el acercamiento

¹⁶ En principio, exclusivamente del gobierno federal y estatal mexicano; actualmente, de éstos, de la Comunidad Europea y de las ONGS nacionales y extranjeras, cuando destacan, sobre cualquier otro aspecto de la comunidad lacandona, el de haber sido “nacidos” en la selva gracias a los dioses.

¹⁷ Al colocar en el imaginario, principalmente de las instituciones extranjeras, el aspecto de ser moradores “ancestrales” de la selva.

¹⁸ Desde la primaria hasta la preparatoria en algunas poblaciones circundantes, y estudios universitarios en sitios más alejados pero de acceso relativamente sencillo por el desarrollo carretero.

de asociaciones y programas gubernamentales de diversos intereses generan vínculos y activismo de todo tipo; las celebraciones antes desconocidas, con sustancias y en espacios diferentes,¹⁹ promueven otras alternativas de festejo; el ingreso al trabajo asalariado contribuye a captar un orden diferente de las cosas; el machismo acendrado culturalmente y el esfuerzo de las mujeres por tener una mejor perspectiva pugnan y se mezclan cotidianamente; el deseo por expresar arraigo a su cultura como elemento generador de sentido, principalmente hacia la naturaleza a través de tradiciones, ritos, hábitos, creencias y narraciones, busca mantenerse vivo. En el ámbito religioso la influencia del protestantismo ha originado la desaparición de muchas prácticas rituales entre los lacandones conversos, aunque algunas de ellas sólo se han modificado, ya que han adaptado el discurso protestante a su propia cosmogonía. Pero más allá de los distintos credos profesados, el culto al *ta k'in*, literalmente “excreción o mierda del sol” —expresión que utilizan los distintos grupos mayenses para referirse al dinero—, gana cada vez más adeptos [Dichtl, 1988: 87]. Esta asignación nos muestra el grado de importancia asignado al dinero, al tomarse como emanación de lo divino por la posibilidad de contribuir a resolver diferentes tipos de necesidades.

La publicidad en medios estatales y revistas de circulación nacional —incluso varias fuentes académicas—, pondera la cosmovisión histórica lacandona sin hacer referencia a la actualidad, mezclando estudios etnográficos con etnohistóricos. Hace 35 años, Dean MacCannell describió desde el análisis turístico la importancia de la construcción de un imaginario al señalar: “la mejor indicación de la victoria final de la modernidad sobre otros arreglos socio-culturales no es la desaparición del mundo no moderno, sino su preservación y reconstrucción artificial en la sociedad moderna” [Trench, 2005: 47]. Representaciones que están presentes en los lacandones, ya que muchas veces usan su atuendo exclusivamente para atraer turistas, o sus flechas para verse como cazadores tradicionales. Su imagen de grupo “exclusivo” capaz de vivir en armonía con la selva de alguna forma desacreditada a los otros grupos humanos que pueblan la Lacandona.²⁰ La relación histórica de los lacandones con la naturaleza proviene de una convivencia ancestral, más cultivada que en otros grupos étnicos, pero ésta se ha ido transformando por su ingreso al mundo capitalista y las influencias ante-

¹⁹ Con distintos tipos de alcohol y drogas en bares, cantinas, prostíbulos, etcétera.

²⁰ En entrevistas de Tv Azteca a los lacandones se les presenta como conservacionistas y “luchadores de la selva” ante la depredación de otros grupos (entiéndase ch'oles y tzeltales). Véase la campaña publicitaria: ¡Que viva la Selva Lacandona! de Tv Azteca de agosto de 2003.

riormente señaladas, no es el grupo prístico y “puro” que muchas veces nos quieren mostrar, son seres humanos con pasiones y anhelos propios, que se encuentran en disputa para ver si la naturaleza puede ser ese elemento integrador que les dé sentido.

En esa búsqueda de sentido a través de la naturaleza, la narración mítica desempeña un papel fundamental, pues la narrativa no es sólo obra de poetas, dramaturgos y novelistas, no es un disfraz ni una decoración, no es una creación artificial, se encuentra asentada en la realidad dinámica de las cosas [MacIntyre, 1984: 261]. Las conversaciones denotan transacciones humanas, son modelos cooperativos de acción, ya que todas nuestras acciones se insertan en una historia, a través de la cual algunas se ubican como episodios de narraciones mucho más amplias. Así, narrar es un recurso en el saber del hacer; porque al contar historias intentamos comprenderlos. Al preguntar qué es lo bueno de mi vida, qué bienes deseo, las narrativas constituyen espacios de búsqueda. Lo que para unos puede ser sublime o admirable, para otros es simplemente verdadero, por lo cual el mito se sustenta en la creencia. Ortega y Gasset afirma: “Nuestras creencias más que tenerlas, las somos” [Ortega, 1964: 24], y la manera de serlas, de llevarlas a cabo, es el hábito. Sólo en la retroalimentación permanente de hábito y creencia el mito fundacional lacandón —con todas sus atribuciones— logrará mantenerse vivo. Se pueden sustituir las costumbres, reemplazar las normas, pero será necesario adoptar nuevos hábitos que dispongan y mantengan el comportamiento elegido; pues el hábito es una forma, no un contenido como la costumbre [Bilbeny, 1997: 54]. Es la disposición a obrar en tal o cual sentido: produce y es producido por percepciones, valoraciones y acciones en estructuras sociales específicas. Las configuraciones de vida emanan de la forma en que habitamos, del sitio donde hacemos la vida a través de la disposición de hábitos y creencias.

El conocimiento y práctica del mito, a través de actos rituales, ceremoniales o simplemente vivenciales, hacen posible la modificación de las cosas, pues se conoce su origen; no son abstracciones sino revelaciones del mundo que revive una realidad primordial. En la recreación de los tiempos se transforma el mito y la realidad. El mito proporciona confianza en el desarrollo de la vida, permite “la reducción de la angustia que es provocada en el hombre por todos los poderes desconocidos que le rodean” [Blumberg, 1979: 597]. Por lo mismo, al ser una respuesta ante los miedos primarios, el mito garantiza su permanencia en las sociedades. Mito y poder han transitado juntos a lo largo de la historia, su relación ha sido alimentada en un refuerzo recíproco a través de las instituciones, ambos se moldean en este juego dialéctico. La lucha por el dominio o adecuación del mito forma

parte de su historia, así como de sus funciones. En la base de conflictos religiosos suele haber luchas intestinas por el poder. Para las antiguas culturas indígenas el mito sustentaba todas las estructuras de poder, y el orden instituido era un asunto de Estado. Hoy, los mitos indígenas operan de forma insular desde posiciones gubernamentales, lo cual significa que buscan hacerse operacionales para fines específicos, como lo son el ámbito turístico y de acceso a diferentes territorios o espacios. Las dos vertientes —indígena y colonial—, tan disímiles entre sí, suscitaron un resultado muy apartado al de sus orígenes, pero más apegado al de su veta indígena. Por todo esto, en nuestra reflexión sobre el mito ha sido preciso indagar en intencionalidades y beneficiarios, porque de acuerdo con los actores y las motivaciones, la funcionalidad puede tornarse en perversión —desde posiciones políticas, culturales o económicas.

El empleo del mito se encuentra asociado a la necesidad de *éxito*, consideración, la del éxito, establecida en su contenido para superar situaciones comprometidas —la vida de los lacandones dentro de un entorno natural complejo—. Pero la significación de éxito se conforma cotidianamente, en la generación de hábitos y creencias provenientes de la estimación de los *verdaderos* valores. Característica acendrada en la sociedad moderna que busca trascender los alcances de la condición humana, situación que podemos observar en su culto al éxito, manifiesto en diversas expresiones rituales.²¹ No existe un auténtico culto sin mito, de igual manera los mitos necesitan reafirmarse en el culto [Duch, 1998: 185]. Sin esta presencia bidireccional ambos se debilitan hasta desaparecer. Los mitos se presentan en todos los tiempos y en todas las sociedades humanas, desde las menos evolucionadas hasta las que han alcanzado un desarrollo científico-tecnológico más sofisticado [1998: 185], ya que buscan fincar las legitimaciones más elementales y más trascendentales.

Ideológicamente se ha buscado aprovechar las orientaciones creadas a partir de los mitos, alimentar desde distintas posiciones la estela generada alrededor de una determinada perspectiva. El alimento de la *mitificación* en la modernidad occidental, siempre que convenga a sus intereses, ha sido más la instauración de un nuevo proceso tomando nociones útiles; en realidad se ha buscado una remitificación. La interiorización del mito puede resultar muy eficiente para posicionar determinados valores. Como señala Mircea Eliade: “De la misma manera que los símbolos que pone en juego,

²¹ Como pueden ser el estudio en una escuela de prestigio, la visita a grandes centros comerciales, la utilización de ciertas prendas de vestir, etcétera.

nunca desaparece de la actualidad psíquica: solamente cambia de aspecto y disimula sus funciones” [Eliade, 1971: 19]. Es decir, se aprovechan disimuladamente los posicionamientos primarios en los que nace. La desviación de *sus* perspectivas dentro y fuera de la sociedad donde se origina crea escenarios de conflicto. Es una realidad omnipresente inherente en la ambigüedad del ser humano, y puede pervertirse y transformarse en un elemento decisivo en la corrupción de las relaciones sociales y de la *praxis* religiosa, cultural y política [Eliade, 1971: 31]. En distintas sociedades mantiene rasgos comunes, pero manifiesta distintas motivaciones expresadas en la autorepresentación de la conciencia comunitaria. Para el caso de la Lacandona, ha operado como elemento legitimador de un grupo particular, no sólo desde el propio grupo, sino a partir de visiones externas donde sus características resultan convenientes en algún sentido.²² Las verdaderas funciones del mito sólo pueden ser comprendidas al cariz de la historia específica de la que forman parte, en el análisis del juego de poder donde se desenvuelven —situado en las interrelaciones sociales—, en el acercamiento a las manifestaciones de fe, resistencia, rebeldía, amor, conocimiento, especulación y muerte. Manifestaciones por las que podemos observar a los lacandones en posiciones extremas, como indígenas conservacionistas a ultranza, o como grupo alejado completamente de la naturaleza. Quizá el punto medio es más cercano a la realidad, pero ambas posiciones nos muestran el entramado de intereses y la búsqueda por adueñarse de espacios simbólicos y concretos.

REFLEXIONES FINALES

En el mito se encuentran elementos y dimensiones que brindan confianza al ser humano, ya que éste otorga sentido a la existencia en su carácter sagrado y, por lo mismo, normativo. El mito introduce aspectos fantásticos y ordinarios a la realidad para hacerla vivible. Está ligado a la condición humana desde modos y posiciones heterogéneas, pero mantiene su aspecto regulativo en la sociedad. Su pérdida y desarraigamiento indican eso mismo, pérdida y desarraigamiento hacia una realidad específica al transformarse los valores que dan sentido a la vida. Cuando la realidad se transforma sustancialmente y no existe un puente adecuado que vincule las diversas circunstancias,

²² Tradicionalmente el gobierno ha apoyado más a los lacandones que a otros grupos de la región, quizás por su mayor facilidad de manejo al ser un grupo reducido y poco beligerante.

exige otras pautas, otros modelos que ofrezcan certezas, quizá hasta otros mitos, pues otorgar significado a la existencia coloca al mito en una posición de privilegio, la cual busca ser utilizada, incluso en detrimento de la orientación inicial del propio mito. En el mundo, su distribución sigue nutriendo certidumbres, disposiciones y anhelos. El *mundo lacandón* —con sus mitos incluidos— sigue siendo aprovechado para fijar tendencias a partir de la reproducción de un imaginario colectivo. En este aprovechamiento observamos cómo los mitos pueden reproducir de forma ideológica las bases de la misma sociedad que los engendra y adecua. Son un hecho histórico con elementos sustanciales de muy larga duración, “deben estudiarse como un conjunto de núcleos duros, pero también de partes lábiles, como un complejo de variantes; como expresión de belleza; como fuente de una variada gama de posibilidades de sentidos, y como emanadores y receptores de funciones” [López Austin, 1990: 416 y 417]. Abarcan distintas conformaciones y territorios de la temporalidad. Otorgan sentido al habitar del hombre en el mundo, al encontrarse intrincados en la lucha social. Su naturaleza proviene de la lucha, y su estadía o abandono están vinculados a ella; le son propios, como lo podemos constatar en las posiciones y actores del entorno lacandón.

BIBLIOGRAFÍA

Archivo General de Indias-Sevilla (AGI)

- 1620 *Historia general de las indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapas y Guatemala*, t. II, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 2 vols.

Bilbeny, Norbert

- 1997 *La revolución de la ética*, Barcelona, Anagrama.

Blom, Frans y Gertrude Duby

- 1955 *La Selva Lacandona*, México, Editorial Cultura.

Blumentberg, H.

- 1979 *Arbeit am mythos*, Frankfurt, Suhrkamp.

Bolle, K.

- 1961 *Mitos, sueños y misterios*, Buenos Aires, General Fabril.

- 1987 “Myth. An Overview”, en M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Nueva York y Londres, Macmillan.

Cassirer, Ernest

- 1951 *Antropología filosófica*, trad. Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica.

Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indígenas

- 2006 *Regiones indígenas de México*, México, CDI/PNUD.

De Vos, Jan

1980 *La paz de Dios y el Rey. La conquista de la Selva Lacandona*, México, Fondo de Cultura Económica.

Dichtl, Sigrid

1988 *Cae una estrella. Desarrollo y destrucción de la Selva Lacandona*, México, Secretaría de Educación Pública.

Duch, Lluís

1998 *Mito, interpretación y cultura*, Barcelona, Herder.

Durkheim, Emile

1973 *Las reglas del método sociológico*, trad. de Paula Wasjman, Buenos Aires, Shapire Editor.

Eliade, Mircea

1971 *La búsqueda*, Buenos Aires, Megápolis.

2000 *Aspectos del mito*, Barcelona, Paidós (Paidós Orientalia).

2003 *Mito y realidad*, trad. de Luis Gil, Barcelona, Kairós.

Garfias, Gerardo y Marta Turok

1983 *Los lacandones, un mito de la reforma agraria: antropología e historia de los mixe-zoque y mayas*, México, Ochoa y Lee Editores/Universidad Nacional Autónoma de México/Brigham Young University.

Hübner, Kurt

1985 *Die Wahrheit des Mythos*, Munich, Beck.

López Austin, Alfredo

1990 *Los mitos del tlacuache*, México, Alianza Editorial Mexicana.

MacIntyre, Alasdair

1984 *Tras la virtud*, trad. de Amalia Valcárcel, Barcelona, Crítica.

Malinowski, Bronislav

1993 *Magia, ciencia y religión*, Barcelona, Planeta/Agostini.

Marion, Marie-Odile

1994 *Fiestas de los pueblos indígenas. Identidad y ritualidad entre los mayas*, México, Instituto Nacional Indigenista.

1999 "Bajo la sombra de la gran ceiba. La cosmovisión de los lacandones", *Des-acatos*, núm. 5, invierno, pp. 39-47, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores (CIESAS).

Ortega y Gasset, José

1964 *Ideas y creencias*, Madrid, Espasa-Calpe.

Ortiz, Fernando

1940 *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana, Jesús Montero Editor.

Torre, Francisco de la

2001 *El diálogo intercultural de Alasdair MacIntyre*, Madrid, Editorial Dykinson.

Trench, Tim

2005 "Representaciones y sus impactos. El caso de los lacandones en la Selva Lacandona", *Liminar, Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 3, núm. 2, diciembre, pp. 41-55, San Cristóbal de las Casas, UNICACH.