

FUNCIONALIDAD Y PERVERSIÓN DEL MITO Entorno “lacandón”

ÁNGEL FERNANDO CABRERA BAZ*

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 encegernos
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,
celebrems;
compartamos un pedazo de eternidad.

LUDOVICA SQUIRRU

*Doctor en Estudios Humanísticos con especialidad en Ética por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores Monterrey, Campus Ciudad de México, México, cabagelo@yahoo.com.mx

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 research we discuss the importance of the myth, from a social perspective, as supportive element to “revel” in life; the impact caused by its loss in the understanding of reality; its way to integrate and separate different societies through the functions that it completes and the actors from which it is observed. We account for the human features that manifests its sacred and profane character in the way of inhabiting the world, we investigate its disposition of habits and beliefs in the revelations that it offers and in the certainties that it promotes in the face of the primary fears of the world. We analyse the rational and irrational dimensions present in the myth for their call to the entirety, their communication through the vehicle of narration, different causeways that nurture it, keys that allow to come closer to their understanding and functionality, factors of corruption, that is to say, motivations that look to adapt and implant it with the purpose of dominance. All these considerations referred to the particular “Lacandón” environment.

Key words: myth, functionality, lacandon, inhabit, perversion.

Introducción

¿Dónde moran los dioses? En principio *Hach Ak Yum* (Nuestro Verdadero Señor) moraba en el monte¹ con sus diferentes seres, pero después abandona su morada terrenal y asciende al cielo en compañía de su familia; al mismo tiempo, *Kisin* (deidad de la muerte), es expulsado por *Hach Ak Yum* al inframundo por intentar destruir a las criaturas de su amo.² 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, (convirtiendo las empresas de los dioses también en empresas humanas).

En la actualidad el interés por el mito ha cobrado relevancia: ya no se observa exclusivamente como algo primitivo y fantasioso, es también fruto social derivado de muy variados gérmenes —gestados principalmente por intencionalidades 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, principalmente, 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, resulta primordial su funcionamiento para distintos hombres y sociedades.

Los mitos se encuentran impregnados de un halo de misterio que trasluce 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 subrepticamente mucho más de lo que se puede deducir por medio de los mecanismos lógicos habituales”.³ 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, para su mane-

¹ Expresión coloquial para referirse al bosque o selva.

² Relato “lacandón” sobre el *habitat* de los dioses. Ver Marie-Odile Marion, “Bajo la sombra de la gran Ceiba: la cosmovisión de los lacandones”, en *Desacatos*, núm. 005, invierno, CIESAS, México, 2000, pp. 45-56.

³ Alfredo López, *Los mitos del tlacuache*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1990, p. 161.

ra de comprender el mundo, asimismo exponemos su utilización —junto con otros elementos—, desde fines y actores específicos.

Mito fundacional “lacandón” como elemento de comprensión del mundo

Antes de abordar el mito de 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.⁴ La desaparición de los “lacandones” como pueblo ocurre a principios del siglo XVIII, por las penurias (enfermedades, hostigamiento, modificación de costumbres y credo) ocasionadas en las constantes reubicaciones. Su último establecimiento registrado fue Retalhuleu, Guatemala.⁵ 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 doce kilómetros al sur de Palenque se localizan asentamientos tribales hasta antes desconocidos, a estos grupos se les denomina “caribes del monte”,⁶ 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.⁷ Ellos prefieren ser llamados simplemente mayas, y se autodenominan *hach winick* (hombres verdaderos o gente original). Son un grupo étnico hábil en el manejo de su entorno y de los últimos grupos con prácticas silvícolas que quedan en México. Se desenvuelven con gran naturalidad en las zonas selváticas y no suelen manifestar temor hacia

⁴ Archivo General de Indias-Sevilla, *Historia general de las indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, t. II, Publicado por Ramesal, Madrid, edición en dos volúmenes en la biblioteca de autores españoles, 1620, p. 312. 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 del maderero E. Bulnes a su belleza. Ver Frans Blom y Gertrude Duby, *La Selva Lacandona*, t. II, Cultura, México, 1955, p. 414.

⁵ *Ibid.*, pp. 209, 210 y 246.

⁶ Apelativo con el cual ellos mismos se identifican y que se cree fue dado por los españoles como sinónimo de rebelde.

⁷ Jan de Vos, *La paz de Dios y el Rey. La conquista de la Selva Lacandona, 1525-1821*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, pp. 212, 213 y 224-231.

este entorno, disfrutaban su caminar por la selva, incluso por las noches.⁸ Acostumbran a traer 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 transculturación⁹ inició con los primeros contactos de las monterías¹⁰ y se incrementó notablemente hace medio siglo por la colonización¹¹ de La Lacandona¹². Son un grupo numéricamente muy reducido,¹³ pero que ha sido objeto de innumerables estudios por considerárseles de los últimos grupos “primitivos” en México.¹⁴ Para la construcción de representaciones simbólicas, desde posiciones gubernamentales, civiles y privadas, el uso de los “lacandones” ha sido fundamental, a través de su posicionamiento como habitantes ancestrales de la selva. En el pasado reciente contribuyendo a la explotación “disimulada” de la zona;¹⁵ y en la actualidad tomándolos como grupo casi exclusivo protector de la “Selva Lacandona”, en detrimento de otros grupos. Las imágenes publicitando La Lacandona suelen presentar a “lacandones” con sus túnicas

⁸ 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.

⁹ Entendida como “las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra”. Fernando Ortiz, “Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar”, en J. Montero, *La Habana*, Habana, 1940, p. 134.

¹⁰ 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 en La Lacandona.

¹¹ 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 por la búsqueda de tierra inducidos gubernamentalmente.

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

¹³ Se ubicaron 767 personas viviendo en la región Selva Lacandona en el año 2000. Ver Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indígenas, *Regiones indígenas de México*, CDI y PNUD, México, 2006, p. 130.

¹⁴ Asociación relacionada a su interacción con la naturaleza, vestido, alimentación, y en sí, forma de vida.

¹⁵ 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 Garfías y Marta Turok señalan que la selva no podía ser explotada verdaderamente sin que hubiera un dueño que permitiera hacerlo, ¡y que mejor que 66 familias “lacandonas” marginadas! Ver Gerardo Garfías y Marta Turok, “Los lacandones un mito de la Reforma Agraria”, en Ochoa y Lee (eds.), *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas*, UNAM-Brigham Young University, México, 1983, pp. 441-447.

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.¹⁶

Fundamentan sus actos rituales en el mismo patrón: ofrecer copal, comida y bebida ceremonial. La identificación propia y externa como “lacandones” está determinada con los beneficios que esa “lacandoneidad” ofrece;¹⁷ 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 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 furtivos 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.¹⁸

En los mitos fundacionales generalmente podemos observar cuatro momentos:¹⁹ 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

¹⁶ Ver Tim Trench, *Representaciones y sus impactos: el caso de los lacandones en La Selva Lacandona, Liminar, Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 3, núm. 2, diciembre, UNICACH, San Cristóbal de las Casas, 2005, pp. 48-69.

¹⁷ Situación que abordaremos en el apartado de funcionalidad y perversión del mito fundacional “lacandón”.

¹⁸ Ver Marie-Odile Marion, *Fiestas de los pueblos indígenas. Identidad y ritualidad entre los mayas*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1994, p. 139.

¹⁹ López, *Los mitos del tlacuache...*, *op. cit.*, pp. 66-68.

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 tanto, con ellos; mostrado al hacerles la vida tranquila y disfrutable en este entorno. Manifestándose 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., expresados en su conocimiento, destreza y disfrute de ellos. Al desplazarse en el monte se sienten protegidos y guiados por los dioses, Francisco Chambor, integrante del grupo *hach winick*, al ser cuestionado sobre el significado y la importancia de su entorno natural 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?”²⁰

Para 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 cosmogónico.²¹ 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 reclamo,²² que para qué vivir tanto, —vivió dos ciclos de 52 años—, si lo iba a dejar al final de la sombra del nuevo sol.²³

El mito fundacional “lacandón” muestra la estrecha unión de éstos con la selva desde tiempos primordiales, pues incluso les acarrea un periodo de obscuridad 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

²⁰ Francisco Chambor, campesino de Metzabök (poblado enclavado en La Lacandona), 49 años, nunca fue a la escuela. Trabajo de campo realizado el 2 de diciembre de 2007.

²¹ Comprensión similar respecto al tiempo, como un proceso cíclico y no lineal, para muchas culturas mesoamericanas.

²² Murió en 1997, cuando se puso en marcha la carretera fronteriza que atraviesa el territorio “lacandón”, época con gran auge de invasiones, quemas, deforestación, pérdida de tradiciones, migración, alcoholismo y drogadicción para su gente, presentes hasta nuestros días.

²³ Marion, *Bajo la sombra...*, op. cit., pp. 45-56. 56.

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” con 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 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 [...] ofrece reglas prácticas para el uso del hombre”.²⁴ 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 irremediamente 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.²⁵ Cuando es necesario fortalecer el interés individual o grupal en el transcurso cotidiano y extraordinario de la vida. La pérdida de mitos, y especialmente este 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 un objeto de uso. El no identificarse con este sustrato mítico les incita a cambiar de derrotero, a tomar otros valores como suyos, a necesitar

²⁴ Bronislaw Malinowski, *Magia, ciencia y religión*, Planeta/Agostini, Barcelona, 1993, p. 57.

²⁵ Ver *ibid.*, p. 131.

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 “lacandones” y más allá de ellos

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 a las necesidades generales del organismo social, independientemente de la intencionalidad del hecho.²⁶ Por lo que debemos estudiar la causa que lo produce y la función que cumple, aunque ambas, lógicamente, se encuentran estrechamente relacionadas. Aspectos que ya hemos abordado desde la óptica “lacandona”, pero al considerar que la condición humana es dinámica y presenta intereses individuales y grupales muchas veces contrapuestos, queremos considerar más miradas. Miradas que contribuyen a mantener y reproducir regularidades en transformación, pues el hombre vive en la creación y recreación de costumbres, en la confrontación permanente del patrón y el acto —en la transformación de ambos—. Así, las visiones propias y ajenas, 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 conjunto o de una y otra depende de: ¿para quién?, ¿en qué sentido?

De forma muy amplia podemos señalar que el mito opera como integrador para las comunidades en las que tiene sentido, brinda confianza ante condiciones específicas y genera pautas de comportamiento; todo esto mediante el relato y/o 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.²⁷ 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”.²⁸ En el mundo “lacandón” se entretajan realidades disímiles: su contacto cotidiano y trascendente con la naturaleza, la expresión de sus tradiciones, ritos y

²⁶ Emile Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, trad. de Paula Wasjman, Shapire Editor, Buenos Aires, 1973, p. 80.

²⁷ Mircea Eliade, *Aspectos del mito*, Paidós Orientalia, Barcelona, 2000, pp. 16 y 17.

²⁸ López, *Los mitos del tlacuache...*, *op. cit.*, p. 117.

narraciones, en contraparte a 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”.²⁹ Afirma que los mitos permiten al hombre una “ruptura de nivel” que le sustraen al *terror* de la historia.³⁰ Como lo hemos señalado, otorgan certidumbres para la vida y guían en el actuar cotidiano a través de sus revelaciones. Brindan orientación respecto la forma de habitar el mundo, “No son, en sí mismo una garantía de bondad ni de moral. Su *función es revelar modelos*, proporcionar así una *significación* al mundo y a la existencia”.³¹ 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”.³² 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

²⁹ Mircea Eliade. *La búsqueda*, Megápolis, Buenos Aires, 1971, p. 7.

³⁰ Ver Mircea Eliade, *Mito y realidad*, trad. Luis Gil, Kairos, Barcelona, 2003, p. 111.

³¹ Eliade, *Aspectos del mito...*, op. cit., p. 127.

³² *Ibid.*

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 coimplicado, 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.³³

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 mece lo racional y lo emotivo, lo consciente y lo inconsciente, pero se busca fijar y moldear racionalmente en el colectivo social los procesos de dominio. 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.³⁴ Al observársele como un acontecimiento social, tienen similar validez los relatos de distintos creyentes. Apalabran la realidad³⁵ en su práctica cotidiana y trascendente. Tienen valores distintos para unos y para otros; el sustento de la valoración se encuentra en ser creyente o no 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.³⁶ Es el punto donde el mito —con toda su carga fantástica y práctica— vuelca la mayor parte de su labor, siendo a veces independiente a 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

³³ Kurt Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, Beck, Múnich, 1985, pp. 24-27.

³⁴ Ver Francisco de la Torre, *El diálogo intercultural de Alasdair MacIntyre*, Editorial Dykinson, Madrid, 2001, p. 93.

³⁵ Ver K. W. Bolle. Myth (An Overview), M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan, Nueva York, Londres, 1987, p. 262.

³⁶ Ver Ernest Cassirer, *Antropología filosófica*, trad. Eugenio Imaz, FCE, México, 1951, pp. 117 y 118.

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.³⁷ 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”.³⁸ En el mundo “lacandón” se ha mantenido un juego permanente entre las repercusiones institucionales sobre el mito,³⁹ y la incidencia mítica sobre las instituciones.⁴⁰

Para 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 institucionalizada⁴¹ 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 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,⁴² 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 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 en la naturaleza a través de tradiciones, ritos,

³⁷ López, *Los mitos del tlacuache...*, op. cit., pp. 388-390.

³⁸ *Ibid.*, p. 386.

³⁹ En principio exclusivamente del gobierno federal y estatal mexicano, actualmente, de éstos, de la Comunidad Europea y de ONG nacionales y extranjeras. Haciendo en la comunidad “lacandona” destacar el aspecto de ser “nacidos” por los dioses en la selva, sobre cualquier otro aspecto.

⁴⁰ Al colocar en el imaginario, principalmente de las instituciones extranjeras, el aspecto de ser moradores “ancestrales” de la selva.

⁴¹ Desde primaria hasta preparatoria en algunas poblaciones circundantes, y estudios universitarios en sitios más alejados pero con acceso relativamente sencillo por el desarrollo carretero.

⁴² Con distintos tipos de alcohol y/o drogas en bares, cantinas, prostíbulos, etcétera.

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 de los distintos grupos mayenses para referirse al dinero—, gana cada vez más adeptos.⁴³ 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—, ponderan la cosmovisión histórica “lacandona” sin hacer referencia a la actualidad, mezclando estudios etnográficos con etnohistóricos. Hace treinta y cinco años, Dean MacCannell describió desde el análisis turístico la importancia en 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”.⁴⁴ Representaciones 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 desacredita a los otros grupos humanos que pueblan La Lacandona.⁴⁵ 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 anteriormente señaladas, no es el grupo prístino y “puro” que muchas veces nos quieren mostrar, son seres humanos con pasiones y anhelos propios, que se encuentra en disputa para ver si la naturaleza puede ser ese elemento integrador que les de 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.⁴⁶ Las

⁴³ Sigrid Dichtl, *Cae una estrella: desarrollo y destrucción de la Selva Lacandona*, SEP, México, 1988, pp. 97, 99 y 100.

⁴⁴ *Op. cit.*, Tim Trench 62, Dean MacCannell.

⁴⁵ En entrevistas de TvAzteca con “lacandones” se les presenta como conservacionistas y “luchadores de la selva” ante la depredación de otros grupos, entiéndase ch'oles y tseltales. Ver campaña publicitaria ¡Que viva La Selva Lacandona!, TvAzteca agosto de 2003.

⁴⁶ Ver Alasdair MacIntyre, *Tras la virtud*, trad. Valcárcel Amalia, Barcelona, Crítica, 1984, p. 261.

conversaciones denotan transacciones humanas, son modelos cooperativos de acción, ya que todas nuestras acciones se insertan en una historia, por ésta determinadas acciones siempre hay que colocarlas como episodios de narraciones mucho más amplias. Narrar es un recurso en el saber del hacer; al contar historias intentamos comprendernos. Las narrativas son espacios de búsqueda: al preguntar qué es lo bueno de mi vida, qué bienes deseo. 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”,⁴⁷ y la manera de serlas, de llevarlas a cabo, es el hábito. Sólo en la retroalimentación permanente de hábito y creencia el mito fundacional “Iacandón” —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.⁴⁸ 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 reviven una realidad primordial. En la recreación de los tiempos se transforma el mito, y la realidad. 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”.⁴⁹ Por lo mismo, el mito garantiza su permanencia en las sociedades, siendo una respuesta ante los miedos primarios. Mito y poder han transitado juntos a lo largo de la historia, su relación ha sido alimentada en el refuerzo recíproco a través de las instituciones, ambos se moldean en el 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 los son el ámbito turístico y de acceso a diferentes territorios o espacios. Las dos vertientes —indígena y colonial—,

⁴⁷ José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, Espasa-Calpe, Madrid, 1964, p. 24.

⁴⁸ Ver Norbert Bilbeny, *La revolución de la ética*, Anagrama, Barcelona, 1997, p. 54.

⁴⁹ H. Blumenberg, *Arbeit am mythos*, Suhrkamp, Fráncfort, 1979, p. 597.

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 a 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 salir avantes de situaciones comprometidas —en los “lacandones” su vida 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, manifiesto en diversas expresiones rituales.⁵⁰ No existe auténtico culto sin mito, de igual manera los mitos necesitan reafirmarse en el culto.⁵¹ 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.⁵² 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 los 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, nunca desaparece de la actualidad psíquica: solamente cambia de aspecto y disimula sus funciones”.⁵³ Es decir, se aprovechan disimuladamente 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

⁵⁰ Como pueden ser el estudio en una escuela de prestigio, la visita a grandes centros comerciales, la utilización de cierta prendas en el vestir, etcétera.

⁵¹ Ver *Op. cit.* Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura*, Herder, Barcelona, 1998, p. 185.

⁵² *Ibid.*, p. 13.

⁵³ Mircea Eliade, “Los mitos del mundo moderno”, en K. W. Bolle, *Mitos, sueños y misterios*, General Fabril, Buenos Aires, 1961, pp. 19-36.

praxis religiosa, cultural y política.⁵⁴ En distintas sociedades mantiene rasgos comunes, pero manifiesta distintas motivaciones expresadas en la autorrepresentación 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 resultan convenientes en algún sentido sus características.⁵⁵ 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 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, otorga sentido a la existencia en su carácter sagrado, y por lo mismo, normativo. 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 desarraigo indican eso mismo, pérdida y desarraigo 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, exige otras pautas, otros modelos que ofrezcan certezas, quizá, hasta otros mitos, pues el otorgar significado a la existencia lo coloca 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

⁵⁴ *Ibid.*, p. 31.

⁵⁵ Tradicionalmente se ha apoyado más a los “lacandones” que a otros grupos de la región desde posiciones gubernamentales, quizá por su mayor facilidad de manejo, al ser un grupo reducido y poco beligerante.

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 complejo de variantes; como expresión de belleza; como fuente de una variada gama de posibilidades de sentidos, y como emanador y receptor de funciones”.⁵⁶ 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”.

Fecha de recepción: 05/11/2012

Fecha de aceptación: 21/05/2013

⁵⁶ López, *Los mitos del tlacuache...*, *op. cit.*, pp. 416 y 417.