

LA COSMOVISIÓN DE UN PUEBLO INDÍGENA DE LA SELVA LACANDONA

M^a de Lourdes Ortiz Sánchez
Universidad Autónoma de Zacatecas, México

[Ketzalcalli 2|2013: 59–73]

Resumen: En la región lacandona se han rescatado expresiones culturales de contenido mítico y literario, que dan cuenta de los orígenes y la creación de la vida; los relatos evidencian la visión del cosmos, de la vida y la muerte; la lucha entre el bien y el mal; en el contexto lacandón se ubican deidades buenas y malas, sus pugnas y hazañas, así como los castigos y beneficios para los hombres. En los relatos hay una serie de enseñanzas, se pretende que los hombres opten por el bien y estén contra el mal; se evidencia una identidad indígena conservada a pesar del tiempo y la influencia occidental.

Palabras clave: Lacandones, mito, relato, cosmovisión, vida, muerte

ORÍGENES Y COSTUMBRES DE LOS LACANDONES

La etimología de la palabra lacandón proviene de *lacam-tum* que en lengua chol significa “gran peñón” y se refiere a la isla en la que se asentaron los indios choles que encontraron los conquistadores españoles. Los mayas lacandones se identifican por haber conservado, durante varios siglos, sus tradiciones y costumbres, debido a que construyeron sus viviendas en zonas selváticas poco accesibles. Didier Boremanse señala, en relación a los grupos lacandones, que “(...) su aislamiento en el bosque permitió a los *hach winik*, que habían sobrevivido a las epidemias y al celo misionero, escapar al orden colonial y a la evangelización forzada, y conservar su religión prehispánica” (Boremanse 2010a: 122). Existían relatos en torno a la existencia de grupos indígenas que conservaban sus antiguas creencias y prácticas, lo cual propició la curiosidad de investigadores de importancia como Alfredo M. Tozzer.

La población lacandona es poco numerosa, desperdigada en la selva en pequeñas rancherías, en las que se encuentran las chozas, habitadas por las familias. Su economía se apoya en la agricultura, cultivan maíz, frijol, chile, calabaza, tomates, camotes, yuca, melón, sandía, piña, cebollas, chayotes, achiote, papaya, plátano, naranja y mamey. Asimismo, cultivan henequén que emplean en la elaboración de bolsas o redes; el tabaco es la planta comercial de más importancia, y en menor cantidad también siembran el algodón. La caza y la pesca son actividades de las que obtienen ciertos recursos. Crían cerdos y gallinas, aunque en proporción reducida, para su venta (Villa Rojas 1985: 273–280).

La organización social de los lacandones es peculiar, ya que tiende a la desintegración, la población es reducida, dispersa, carecen de grupos de autoridad. La familia es la unidad en la organización social entre los lacandones, incluso, Villa Rojas retoma de Tozzer y sostiene que “(...) no hay pruebas que permitan aceptar con certeza que existen unidades mayores que el clan; de hecho no hay necesidad de una unidad mayor” (Villa Rojas 1985: 281). Se ha especulado que para ciertos propósitos tuvieran jefes o autoridades que se encargaran de orientar a la comunidad o para realizar algunas actividades que involucraran al conjunto. A pesar de la desorganización, entre los lacandones se han identificado ciertos rasgos de la existencia de clanes o linajes, cuyas funciones consistían en regular el matrimonio y la propiedad de la tierra.

La religión es de suma importancia para los lacandones, determina gran parte de sus actividades, sus sistema religioso se conservó durante años, sus dioses, mitos y ritos corresponden a la tradición indígena, sin embargo, con el tiempo la religión ha sido reestructurada, esto es, para que resulte más acorde con sus necesidades cotidianas, por lo cual sus dioses se relacionan con los aspectos vitales, es decir, el nacimiento, las enfermedades y la muerte. Los dioses, en general, tienen una representación material, que se hace a través de un incensario con su rostro, además, se utilizan como ídolos y recipientes para quemar el copal o incienso.

Los lacandones no tenían sacerdotes, cada jefe de familia poseía sus incensarios para orar, hacer ofrendas, es decir, éstas se puede interpretar como una retribución a los dioses por la protección recibida, beneficios, etcétera El incensario era visto como la representación de algún dios, con cierto poder, bien podía curar o mandar un mal, por eso era de suma importancia no cometer ninguna falta ritual, ni abandonar el incensario o romperlo. Boremanse dice: “La gran mayoría de los ritos religiosos consistían en quemar copal en la olla sagrada, rezar y ofrendar comida y bebida sobre el labio protuberante del rostro del incensario” (Boremanse 2010a: 149).

La religión de los pueblos lacandones es en sumo compleja, consideraban que así como los dioses podían dar beneficios y protección, también enfermedades o castigos debido al enojo por las culpas cometidas por algunos hombres.¹ Los rituales se hacían para tener vida, salud, evitar los peligros y las enfermedades, por lo demás, los lacandones estaban conscientes que “Los dioses son envidiosos, iracundos y vengativos. La víctima de su ira podía ser el culpable mismo, o un miembro de su familia (...) cuando una persona se enfermaba era preciso practicar primero el rito de adivinación (K'in.yah) para averiguar el motivo de la ira divina (...)” (Boremanse 2010a:153).

LA RELIGIÓN, EL MITO Y LA LITERATURA

Toda persona humana tiene una cosmovisión, que consiste en la forma propia de pensar las cosas que le rodean, a sus semejantes y la divinidad; los valores religiosos son determinantes al respecto, porque la tendencia es a pensarlos en relación a sus dioses o Dios, no sólo en el origen del propio pueblo sino en el sentido de la vida y de la muerte. El hombre, desde la más remota antigüedad, construye su cosmovisión a partir de ideas de carácter religioso; sin embargo, ésta evoluciona a partir de la experiencia cotidiana, las lecturas y la reflexión personal. (Gutiérrez 1996)

La religión se puede entender como uno de los mecanismos que las civilizaciones indígenas pre y pos-hispánicas utilizaron para lograr un alto grado de integración social y cultural. En ese sentido, la religión se define como “(...) un conjunto de rituales, articulados

por medio del mito, que mueven a los poderes sobrenaturales con el propósito de alcanzar o prevenir transformaciones en la condición del hombre” (Rivera 2006: 17).

Varios investigadores señalan que no se puede hablar de religión en lo particular, sino que en la zona de alta cultura o Mesoamérica se gestó un pensamiento religioso que denominan “panmesoamericano” y que en ciertos pueblos indígenas aún perviven rasgos de la religión; sin embargo, puede ocurrir que cada cultura tenga una cosmovisión particular, además, considérese que “el sistema religioso se fue haciendo complejo con el fin de legitimar la existencia de una sociedad ya establecida, ordenada socialmente en estratos, por lo que pudo ser un fiel reflejo de sus desigualdades” (Ciudad 1985: 170). Los pueblos indígenas vivían inmersos en un mundo religioso, que los ayudaba a comprender y definir su entorno, esto es, explicaban el mundo mediante la religión “(...) porque la (...) incorpora(n) a través de la sacralización lo incierto o lo incontrolable (gran parte de la naturaleza en las sociedades acientíficas) al ámbito previsible de las relaciones sociales” (Rivera 2006:23).

A nivel individual y social se tiene la experiencia de una pluralidad de fuerzas avasalladoras, que a menudo brotan del interior de los hombres en forma de fanatismos, supersticiones, deseos, y pasiones; éstas se pueden perfilar como verdaderas amenazas de la sociedad humana. El hombre trata de resolver el problema de los antagonismos, juntamente con el del origen primigenio, a través de elementos mitológicos que se conjugan con rituales y plegarias a la divinidad. Se puede afirmar que

“en la historia de la humanidad el mito ha realizado – y realiza– una saludable función *teodiceica*, ya que lleva a cabo una verdadera *coincidentia mythica* o *unio mythica*, es decir, una reconciliación entre los aspectos más contrarios y mutuamente autoexcluyentes de la existencia humana” (Duch 1998: 34; cursivas originales).

En la religión se percibe la dualidad, que se refleja en las oposiciones esenciales, a saber, hombre–mujer, día–noche, sol–luna, salud–enfermedad, calor–frío, vida–muerte, movimiento–quietud, luz–oscuridad, ruido–silencio, bueno–malo, creador–destructor.

Los mitos en el referente cultural son de suma importancia porque se traducen en el lenguaje del pensamiento religioso, sin duda los mitos reflejan la concepción que el ser humano tiene respecto a su posición en el cosmos; en el relato mítico se expresan las pugnas y conflictos entre los dioses, en su interactuar cotidiano, en esa dualidad de oposiciones entre lo sagrado y lo profano, el caos y el cosmos. Se cree que el cosmos sagrado surgió del caos, que antes del verbo creador había desorden, y reinaban las fuerzas destructoras del caos y fueron los dioses quienes realizaron la labor de ordenar y crear.

El mito, en ese sentido, es un relato que explica la labor de los dioses, y se remite a los orígenes, es decir, a la creación del mundo, de la vida, las especies animales y vegetales; se sitúa en el primer tiempo, el de los comienzos, cuando del caos se pasó al cosmos mediante el ritual divino; se trata del tiempo mítico, el tiempo de la creación o sagrado. En los contextos culturales indígenas también se habla del espacio mítico, en el cual se realizó la creación de todo el cosmos, que puede ser una montaña o un cerro, y representan el eje en el que se unen la tierra, el cielo y el inframundo; el espacio mítico se ubica en el centro del mundo y, tal parece, en el del hombre, pues, como afirma Lluís Duch,

“Hay una inalienable dimensión mítica en todo ser humano, justamente porque las posibilidades reales de la existencia humana permanecen siempre escondidas y, además, son infinitamente superiores a aquello que se puede tematizar conceptualmente, percibir históricamente y experimentar en cada momento concreto” (Duch 1998: 28).

Rivera Dorado considera que para entender el mundo se requiere un pleno conocimiento de la religión de cualquier pueblo porque ésta representa “(...) un retrato–metafórico, metonímico, altamente simbólico– de la realidad” (Rivera 2006: 23). Además, mediante la metáfora, el símbolo y el mito se puede obtener un conocimiento de la cosmología y la concepción de lo sagrado en determinada cultura, pero también ayuda tener una noción de las manifestaciones artísticas de cualquier índole, que surgen precisamente en un nivel de civilización importante y reflejan la cosmovisión de cualquier cultura, porque es a través de la imaginación creativa que los seres humanos se aproximan a lo inefable.

LITERATURAS INDÍGENAS

La literatura, en ese sentido, se puede definir como una expresión artística que surge en los diversos contextos sociales, es el arte que imita la vida, refleja la idiosincrasia de un pueblo, esto es, se trata de la expresión más profunda que le confiere identidad; puede ser una manifestación oral y/o escrita que da testimonio de las preocupaciones de los individuos, de su estancia en el mundo, de la vida, de la muerte y de la naturaleza; tiene como finalidad la comunicación, ya sea estética o a nivel de la experiencia humana; además, no sólo lo escrito o impreso se puede considerar en el ámbito de la literatura, sino también lo que pertenece a la tradición oral, como ha sido el caso de las expresiones indígenas. Carlos Montemayor señala que

“(...) el término ‘Literatura’ como técnica de escribir proviene de la voz latina *littera* (letra), pero el concepto se refiere más a la noción de arte que a la de redacción, y el concepto de ‘tradición oral’ no parece distinguir suficientemente las fronteras entre arte de la lengua (escrita o no) y comunicación oral” (Montemayor 1998: 7; cursiva original).

Asimismo, otros investigadores señalan que es impreciso utilizar el término literatura oral, y ponen en la mesa de discusión que “(...) no contamos con ninguna palabra o concepto similarmente satisfactoria para referirnos a una herencia meramente oral, como las historias, proverbios, plegarias y expresiones de fórmulas orales tradicionales” (Ong 2009: 20).

El lenguaje es el instrumento que los seres humanos utilizan para comunicarse, tanto oral como escrito, pero a nivel oral presenta mayor frecuencia de uso y no debe olvidarse que es en este plano que las lenguas evolucionan, se transforman, en cambio, en la escritura se conservan. En espacios o comunidades donde los seres humanos desconocen la escritura, la tradición oral es la principal fuente de comunicación con el pasado, de ahí que “(...) no muchas fuentes históricas, culturales y literarias, antiguas e incluso casi coetáneas, descansan sobre la transmisión oral” (Reyzábal 2002: 307). Toda comunidad posee tradiciones orales integradas por conceptos que se vinculan con una postura ante la vida, experiencias, ideas, anhelos; por lo cual puede asegurarse que “(...) la tradición oral nos encauza hacia nuestras raíces y nos permite ser partícipes de la existencia en colectividad” (Reyzábal 2002: 307). En la tradición oral se identifican creaciones como, cantos, fábulas, leyendas, anécdotas, sentencias, refranes, cuentos y mitos, que se retienen en el imaginario colectivo a través de la nemotecnia.

Por tanto, todo relato mítico o cuento es una realización lingüística y puede ser también una entidad artística. La literatura no es un hecho aislado sino que cumple con un papel social importante, a partir de las funciones del lenguaje que son informar, expresar y dirigir, ya que toda manifestación artística se propone comunicar aquí, ahora y en la pos-

teridad, es decir, se logra trascender en el tiempo y espacio, como bien se comprendió en la antigua civilización griega e incluso en las civilizaciones prehispánicas.

Los cuentos, mitos y relatos surgen, por lo general, en los espacios rurales, donde la tecnología no ha llegado con la misma rapidez e impacto que en los ámbitos urbanos. En el contexto de las sociedades indígenas, se producen testimonios que pertenecen a la tradición oral y es gracias a las investigaciones realizadas por antropólogos y etnólogos que se ha conseguido rescatar expresiones de carácter mítico y literario; se trata de relatos que aluden a los orígenes, la labor de los dioses, al bien y al mal en la tierra, la creación del cosmos, y representan una enseñanza para las comunidades indígenas, les dan identidad porque reflejan su concepción del mundo, y sus preocupaciones en torno a la vida y su visión de la muerte. Se debe aclarar,

“Todos estos relatos, que se expresan en forma estética y atractiva, no han perdido de ninguna manera su vigencia y no podrán perderla mientras sigan teniendo una función dentro del grupo que los crea y los re-crea con el paso del tiempo, ya que todos ellos se relacionan con distintos aspectos de la religión, la mitología, la naturaleza, las creencias (...)” (Scheffler 1982: 10).

En las civilizaciones indígenas, antes de la conquista española, se cultivaron diversos géneros como la poesía, la narrativa y el teatro, esto es, relatos míticos y relatos de imaginación; expresiones en las que la palabra se utilizó como vehículo. Entre las que se conservan están el *Popol Vuh: antiguas historias del Quiché, Rabinal Achí o Baile del Tun*, los libros de *Chilam Balam, El libro de los Cantares de Dzitbalché*, discursos didácticos y de orientación moral como los *Huehuetlahtolli*, y una gran cantidad de poemas en diversas lenguas. En la actualidad la palabra indígena continúa manifestándose, se mantiene viva en diversas formas, por la vía oral se preserva la creatividad literaria; cuando se habla de las literaturas indígenas de México no se hace referencia sólo a lo que se creó antes de la conquista y que varios rescataron y transcribieron o han estudiado, por ejemplo, Ángel María Garibay, Miguel León Portilla, Patrick Johansson, Birgitta Leander, Amos Segala, José Aleina Franch, etcétera, sino también se alude a las composiciones que en la actualidad se comunican en diversas lenguas indígenas, para transmitir la cosmovisión de los pueblos que son parte de la realidad social en México.

Entre los géneros que se han logrado rescatar en los referentes indígenas y preservar a través de la escritura, está el cuento; etimológicamente cuento deriva de contar, es posible que de la simple enumeración de objetos se pasara al relato de sucesos reales o fingidos y como una necesidad humana de comunicarse con los otros en determinado medio social, no sólo en el presente sino también en el futuro. En este sentido, los orígenes del cuento son antiquísimos y se ubican en una tradición verbal, por lo cual es probable que durante mucho tiempo haya mantenido sus características orales, y se haya auxiliado de recursos nemotécnicos con la intención de preservar las ideas (Anderson 1999: 20–21).

A través del tiempo se han acuñado distintos conceptos de lo que es un cuento; además, definirlo a nivel semántico resulta complicado, ya que dependerá de sus características y funciones en determinado contexto socio-cultural. Es indudable que cuando se habla de cuento, en las sociedades indígenas, se alude a relatos orales, populares, de fantasías, de carácter anónimo, que expresan las preocupaciones esenciales en torno a la vida y la función del hombre en el mundo; la literatura representa, pues, evasión y a la vez soporte existencial. Los cuentos o relatos reflejan las ideas del colectivo y éste se identifica con el contenido porque les confieren identidad.

Todo cuento constituye un relato y éste es una de las principales actividades a las que se entregaron los seres humanos desde que pudieron comunicarse por medio del lenguaje. Franco Brioschi y Costanzo di Girolam (1998) distinguen entre narrativa literaria y narrativa natural, señala que ambas comparten la misma forma del relato; entre los elementos de la última, además de ser un relato oral e improvisado, están el prólogo, la orientación, la acción envolvente, la valoración, la resolución y el epílogo, que no necesariamente deben estar todos, pero un relato bien desarrollado los contiene.²

No se discute, pues, que los mitos y cuentos son una expresión cultural, ya sea de carácter oral u escrito, que surgen en el seno social y el colectivo se identifica con ellos, como ocurría en las civilizaciones prehispánicas; en gran medida éstos reflejan la idiosincrasia de un pueblo, sus preocupaciones, intereses, cosmovisión y es por eso que constituyen un legado valioso para la posteridad, por lo cual resulta pertinente realizar la interpretación y análisis de los mitos y cuentos de los grupos lacandones reunidos en el texto *Cuentos y mitología de los lacandones. Contribución al estudio de la tradición oral maya*.³ El objetivo en el presente ensayo es analizar la concepción del mundo y de la vida que expresan los pueblos lacandones⁴ y que reflejan en relatos míticos y narrativos que pertenecen a la tradición literaria de carácter oral, y que les confieren una identidad como grupo, por lo cual se seleccionarán algunos mitos y cuentos recopilados en el texto mencionado.

LA COSMOVISIÓN INDÍGENA EN SUS MITOS Y CUENTOS

En los mitos y relatos pertenecientes a varias culturas indígenas, pre y post-colombinas, se mencionan varios intentos de creación de la vida en el mundo, por ejemplo, según la concepción azteca hubo etapas de creación de los soles que designaron de acuerdo a cuatro elementos primordiales, hasta que se llegó a la quinta edad, es decir, la del quinto sol o de movimiento, entonces

“(…) el mundo había existido en varias edades o ‘Soles’, que habían alcanzado sucesivamente un cierto florecimiento, al que siguió, en cada caso, un cataclismo que les puso fin. Habían existido así las edades o ‘Soles’, de Tierra, Viento, Fuego y Agua. La edad presente, quinta de la serie, había tenido su origen en Teotihuacán, cuando los dioses (..) reunidos junto al ‘Fogón divino’, habían creado este nuevo Sol” (León-Portilla 2003: 93).

En el *Popol Vuh* desde las primeras líneas se explica la creación del mundo, las especies vegetales y animales, sin embargo, se destaca la inexistencia de seres que obedecieran, adoraran a los dioses, y fue así como se concibió la formación de la especie humana. Los primeros hombres los hicieron de barro, pero eran débiles, no podían caminar y no poseían entendimiento, lo cual suscita su destrucción. El segundo intento fue de madera, parecía que todo iba bien porque hablaban y se multiplicaron, pero carecían de alma, de inteligencia y no recordaban el nombre de sus creadores. El Corazón del Cielo provocó una lluvia intensa que suscitó una inundación y así los destruyó. La creación definitiva corresponde al hombre de maíz y la realizaron *Tepeu* y *Gucumatx*, quienes

“A continuación entraron en pláticas acerca de la creación y la formación de nuestra primera madre y padre. De maíz blanco se hizo su carne (..) Únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres, los cuatro hombres que fueron creados” (Recinos 1995: 384).

Las tipologías y cualidades de los relatos de transmisión oral, en este caso, indígenas son notorias, Reyzábal las destaca al expresar que:

“Contar un suceso, una historia un hecho real o inventado es la meta de la narración. En sentido amplio, del género narrativo se valen la noticia o el informe tanto como el relato, la novela o, incluso, el chiste. El narrador puede expresarse en primera, segunda o tercera persona singular o plural, bien intentando ser objetivo o subjetivo, veraz o ficticio, literario o no literario. Así como en la descripción lo fundamental es el ‘espacio’, en la narración lo es el tiempo (antes, ahora, luego), por eso resultan básicos la conjugación verbal y los adverbios en el juego narrador/historia narrada” (Reyzábal 2002: 142–142).

En los cuentos y mitos de los lacandones se captan estas características, una voz narrativa, personajes divinos, humanos o animales, el recurso de la hipotiposis o descripción espacial, alusiones al tiempo, etcétera. Asimismo, se identifica como constante lo que se interpreta como una reminiscencia del ideario precolombino, o bien de textos como el Popol Vuh, ya que en el relato *El nacimiento de los dioses y la creación de la selva*, como lo indica el título, se alude a la creación y labor del dios K´akoch,⁵ quien creó la tierra, sin embargo, se menciona que “no hizo una buena tierra. No era dura. No había en ella bosque ni piedras. Solamente había tierra y agua” (Boremanse 2010b: 3). Se trata, pues, no de un acto definitivo, sino de una empresa que en un principio no favorece la proliferación de la vida. La creación de la tierra fue desafortunada porque sólo había pantano y nadie podría sostenerse en ese espacio, *Hach Ak Yum* lo lamenta porque no puede aprovecharlo, sin embargo, es el sitio que le asignó *k´akoch* y éste sólo le dice que él sabrá qué hacer. *Hach Ak Yum* de forma ingeniosa concibió la idea de enmendar el cosmos arrojando arena para endurecer la tierra y después se encargó de continuar con la labor de crear la selva, los árboles, los lagos, las colinas, las piedras, sólo que no había animales. Además, se menciona que él creó a sus adoradores y los transformó en flores de nardo.⁶

En el relato, el narrador menciona que de las flores de nardo nacieron los ayudantes de *Hach ak Yum*, el Verdadero Padre, es decir, diversos dioses de cierta importancia porque después dice que nacieron otros dioses menores, no obstante, desconoce cuántos y cuáles son.⁷ En el relato se refiere el linaje divino, esto es, para los lacandones resulta de suma importancia conocer sus orígenes, saber de quiénes descienden, quién creó de forma definitiva la tierra, quién es el Verdadero Padre, y en este caso no es *K´akoch*, sino *Hach Ak Yum*; además, cómo están organizados los dioses y cómo se designa cada linaje.

En la cosmovisión de los lacandones, tal como aparece en los cuentos recopilados por Boremanse, hay una antropomorfización de los dioses a partir del totemismo, pues, como los hombres, ellos se ven unidos y designados por el tótem. En cuanto al totemismo de los seres humanos; Emile Durkheim da cuenta de sus investigaciones en las sociedades australianas en las que encontró el papel del clan, en el cual los individuos están unidos por lazos más profundos que el parentesco, “(...) sólo porque son designados colectivamente con el mismo nombre (...) La cosa que sirve para designar colectivamente al clan se llama tótem” (Durkheim 1993: 181) Luego explica:

“En la mayoría de los casos, los objetos que sirven de tótem pertenecen al reino vegetal o al animal, sobre todo a este último. En cuanto a las cosas inanimadas, se emplean mucho más raramente” (Durkheim 1993: 183).

Los clanes son designados mediante nombres, sobre todo de animales, por ejemplo, venado, caballo, águila, etcétera. Por lo tanto, los lacandones en cuanto al totemismo siguen el mismo patrón que los australianos, salvo que esta costumbre la extienden a sus dioses.

Es evidente que en *El nacimiento de los dioses y la creación de la selva* se identifica como un relato de carácter mítico porque alude a los orígenes del mundo, se sitúa en el primer tiempo, el de la creación del cosmos, y se identifican personajes de condición divina, que participan en la creación de la tierra. En dado caso, se percibe una voz narradora que utiliza la primera persona del plural, no se autodefine, ni habla de él, ni menciona su nombre, pues sólo importa la labor divina del Verdadero Padre, Hach Ak Yum.

En el relato *La creación de los hombres y de los animales*, es secuencia del anterior y se explica la historia de la creación de los Verdaderos Hombres por parte del dios Hach Ak Yum y su esposa *Ak Na*.⁸ El dios creó a los hombres y ella a las mujeres, los formaron con la idea que los veneraran los humanos. Los escultores de las figuras humanas son el dios y su cónyuge, los hacen de barro, materia blanda que es necesario dejarla en el sol para endurecerla; sin embargo, se menciona que la creación humana la estropeó un personaje de nombre *Kisin*,⁹ considerado una deidad malévola, quien pintó de negro el pelo, los ojos, las cejas y oscureció la piel. *Kisin* también buscó emular la creación divina para ser adorado. Hach Ak Yum y su mujer se molestan cuando ven la obra de *Kisin*, empero, nada pudieron hacer, sólo dicen

“¡Oh! *Kisin* ha venido y ha echado todo a perder. ¡*Kisin* es malo! ¡Ah, es verdad!, dijo Nuestra Madre, ‘también estropeó mis criaturas’/Hach Ak Yum trató en vano de limpiar las figuras de arcilla./ ¡Ah! Esto no se limpia bien, permanecerá como está. ¡Sin remedio! Mis criaturas tendrán barba” (Boremanse 2010b: 12).

Las criaturas despertaron con la ayuda de una hoja de guano, cuando lo hicieron ya estaban vestidos con túnicas; el dios se frotó los restos de arcilla y así se formaron las serpientes, los alacranes, las hormigas, los gusanos, los zancudos, los mosquitos, etcétera. Además,

“de esta misma arcilla Hach Ak Yum hizo toda clase de seres. Un pedazo que le quedaba en la mano, lo lanzó contra un árbol al que quedó pegado, convirtiéndose después en pájaro carpintero. Se desembarazó de otro pedazo de arcilla, y este pedazo fue transformado en tucán. (...) Con esos pedazos de barro que arrojó, Nuestro Verdadero Padre creó todos los pájaros” (Boremanse 2010b: 13–14).

Los relatos son didácticos en tanto explican, por ejemplo, por qué los animales tienen ciertas características, a saber, los tucanes tienen el pico corvo o tienen el pico teñido de rojo, pues se dice que en algún momento se clavó en el cuello de un hombre, o bien, el color de la piel y el cabello de los seres humanos es negro debido a la intervención de *Kisin*.

En el relato no se explica con precisión cuál es el origen o función de *Kisin*, no obstante, se sabe que en la cosmología maya lacandona se le identifica como el servidor inmediato de *Usum*, quien habita en el inframundo; *Kisin* es considerada una divinidad malévola que tiene el poder de provocar terremotos y epidemias (Rivas 1985: 337–338); empero, en el relato sólo se dice que quiso imitar la creación de la pareja divina e hizo figuras de barro para que éstas cobraran vida y lo adoraran, sin embargo, sus criaturas se levantaron bajo forma animal y se dispersaron por la selva, por lo cual culpa a Hach Ak Yum de transformarlos en animales y decide hostigar a los Verdaderos Hombres; es decir, se percibe como *Kisin*, quien parece aspirar a reproducir la obra divina, decide vengarse porque el dios frustra su deseo de ser adorado por los hombres, sin considerar que él también arruinó la creación de Hach Ak Yum. En el texto también se alude a la obra de *Ah Kyantho*, a quien se identifica como hermano del dios Hach, y se dice que creó las vacas,

los caballos, los cerdos, los guajolotes, las gallinas, los perros y los gatos, es decir, los animales domésticos. Se menciona que Ah Kyantho hizo el dinero y lo entregó a los hombres para que pagaran a sus trabajadores; además, creó las enfermedades contagiosas y las medicinas, dio a sus criaturas las hachas, los machetes, los fusiles y demás utensilios de hierro.

EL INFRAMUNDO Y EL CASTIGO DE LOS MALVADOS

De acuerdo a la concepción maya, el universo se pensó como un continuum temporal y espacial, su idea del tiempo fue cíclica y creían que cada período había pasado por una etapa de creación y destrucción de forma sucesiva, tal como se ejemplifica en el Popol Vuh en cuanto a la creación de los hombres. El cielo y la tierra se concibieron como espacios cuadrados y las esquinas se asociaron con un color, un punto cardinal y sostenidas por cuatro Bacabs o atlantes divinos. Además, “cada una de las trece capas del cielo, que ascendían de mayor a menor, tuvo su propio dios, siendo dirigido el más alto por el pájaro Muan, una especie de búho” (Ciudad 1985: 184). El inframundo se conocía con el nombre de *Metnal*, *Xibalba* en el Popol Vuh, y estaba regido por un ente que se denominaba Hunhau, se insiste en el antagonismo entre el cielo y el inframundo y se suscitaban combates entre los dioses, se menciona que

“bajando por la línea del horizonte occidental, debajo de la tierra se situaba el inframundo, que se componía de nueve capas; se accedía a él mediante el descenso de cuatro peldaños hasta llegar al cenit, mientras que otros cuatro escalones subían hasta enlazar con el horizonte de Oriente” (Ciudad 1985: 184).

En otro relato que se trata sobre *La creación del cielo y del inframundo* se identifica el mismo dios Hach Ak Yum, pero se dice que está en una etapa senil, y su hijo T´up lo cuidaba. Kisin se encuentra resentido y con deseos de matarlo. Hach lo sabe y huye de él, en su trayecto pide a un hombre le dé alguna bebida refrescante y éste lo hace; antes de irse recomiendan no decirle a Kisin el rumbo que han tomado, el hombre obedece y no ayuda ni informa a Kisin. El dios y su hijo siguen su marcha y llegan con otro hombre y le piden lo mismo, una bebida, pero éste se las niega porque argumenta carecer de maíz y no tener más que piedras y charcos resecos; Hach y T´up se van no sin recomendar que no informe a Kisin ni lo ayude, sin embargo, éste lo hace, le brinda una bebida y le dice por dónde marcharon; pasa el tiempo y el primer hombre es recompensado y cosecha enormes mazorecas; en cambio, la milpa del segundo hombre no creció, es decir, fue castigado por mentir y no ayudar al dios, además, ser benefactor de Kisin. La enseñanza es evidente, en el relato queda clara la pugna entre el bien y el mal, y aquellos que se inclinan hacia el mal serán castigados y los que ayuden al dios Hach Ak Yum recibirán beneficios.

El ingenio de Hach Ak Yum es evidente en el relato, pues se sabe perseguido por Kisin y lo que hace es crear un doble con palmas de guano y mediante un ritual le da su apariencia para engañarlo; mientras tanto Hach se fue a continuar su labor creadora al inframundo, del cual se dice que es un mundo paralelo al terrestre, que hay animales, vegetación, casas, etcétera, y

“mientras tanto Hach Ak Yum había terminado de crear el mundo subterráneo. Entonces hizo que explotara la tierra. Ésta se agrietó, se abrió y Kisin se hundió con todo lo que le pertenecía (...) Es así como Nuestro Verdadero Padre envió a Kisin y a todos los suyos al centro de la tierra, en el inframundo, cerca de Sukunyum que es el guardián de Kisin” (Boremansé 2010b: 29).

En la narración se dice que en el inframundo hay mulas, caballos y vacas que trabajan para Kisin y que en realidad son las almas de aquellos hombres y mujeres que cometieron incesto¹⁰ en la tierra y que fueron transformados en animales. Kisin finalmente es derrotado por Hach Ak Yum y aunque causa temblores, por los golpes que da a las vigas que sostienen la tierra, no causa mayores daños.

En el mito se señala que la creación de *K'akoch* fue imperfecta, que él no era un dios bueno, y aunque ya había creado un cielo, Hach Ak Yum hizo otro más cercano a la tierra, creó un sol que sí calentaba a los Verdaderos Hombres, porque con el sol de *K'akoch* los seres humanos morían de frío, además, provocaba eclipses, destruía el mundo y a los hombres, sin embargo, Hach Ak Yum creó un sol más caliente y lo colocó en la mitad del firmamento, con el objetivo de proteger a sus criaturas. Se dice que al final de la labor

“nuestro Verdadero Padre subió al cielo y nos dejó aquí abajo, sin revelarnos el sendero que lleva hacia arriba. No podemos, por tanto, alcanzar su morada en el cielo. Los que viven sobre la tierra, incluyendo *Mensabäk*, *Itza Noh K'uh*, y las otras deidades terrenales no saben dónde se encuentra la casa de Hach Ak Yum” (Boremanse 2010b: 33).

En el relato *La gesta de T'up* se refiere a los hermanos mayores de T'up, se trata de los Señores Rojos, quienes pensaron que su padre estaba muerto, no se referían a él con respeto, mencionaban su vejez y no lo extrañaban. Lo cual representa una ofensa porque entre los lacandones se obedecía y acataba a los ancianos, además, del trato respetuoso y consideraciones que recibían por la sabiduría acumulada al paso del tiempo. En los cuentos y mitos se destaca el ingenio de los personajes buenos, ya que, ante la maldad de algunos dioses u otros seres, son capaces de crear otro personaje, un doble que asume la personalidad de algún ente y es con la finalidad de esquivar la maldad y la muerte.

En *La gesta de T'up* se refiere que al ver llorar a T'up por la muerte de su padre, los señores mandan a sus hijas a consolarlo y pedirle matrimonio, es decir, no les importa que se trate de una relación incestuosa y la propician, pero, éste las rechaza y evita los alimentos que le llevan.¹¹ Los Señores Rojos se enfadan y deciden matar a su hermano T'up, quien aparentemente cae ante la embestida con flechas, sin embargo, al día siguiente, cuando regresan sus hermanos, lo ven sentado. Tras varios intentos, al final creen que lo han asesinado, porque desconocen que se trata del doble que creó Hach Ak Yum, quien desde el cielo descalifica los actos de sus hijos y comenta con T'up: “Entre mis criaturas (...) también hay hombres que asesinan a sus hermanos. Por esta razón tus hermanos permanecerán sobre la tierra con la humanidad para siempre” (Boremanse, 2010: 37). Lo cual parece indicar que en la concepción lacandona se proscriben el asesinato de un hermano y se castiga severamente este tipo de actos.

Hach Ak Yum transforma a su hijo T'up en pájaro carpintero y lo manda derribar un árbol que estaba cerca de la casa de los Señores Rojos, quienes no sospechan que en realidad se trata de su hermano, quien por venganza derriba el árbol justo encima de la casa de los Señores, empero, éstos consiguen salvar una parte de su morada. Son conscientes que T'up actuó por venganza y con el consentimiento de su padre, ya que éste desde el cielo observó todo. La enseñanza es clara, la ausencia de consideración y respeto hacia los ancianos se castiga, así como el intento de fratricidio, incluso, en el relato se dice que el dios borró el sendero que lleva de la tierra al cielo para que ellos no pudieran reunirse con él, y desde entonces, “viajan en la selva húmeda del cielo. Hacen un fuego para quemar las nubes y a sí crean el arco iris. Es este el camino que siguen para llegar a la casa de Hach Ak Yum” (Boremanse 2010b: 39). Este relato es más narrativo que mítico, ya que, en relación

a ciertos personajes, se da más importancia al retrato moral de los Señores Rojos, quienes están inclinados hacia el mal; además, hay una serie de acciones en el texto, hay una trama, aquí ya no se alude a la creación del cosmos.

Hasta aquí los relatos, entre míticos y narrativos, siguen una secuencia, y el personaje que aparece de forma constante es Hach Ak Yum, a quien los lacandones consideran el Verdadero Padre, el dios creador del cosmos, quien concluye la creación de la tierra, enfrenta los infortunios, padece la crueldad de Kisin, viaja al inframundo, y es injuriado por sus propios hijos los Señores Rojos. Es el dios que demuestra ingenio, enfrenta las adversidades y combate el mal, es decir, derrota a los personajes malvados. Los relatos indican que ni por tener la condición de deidad creadora escapa a las embestidas de ciertos personajes, quienes intentan matarlo. En la concepción lacandona, el mal está en constante pugna con el bien, los malos intentan acabar con el dios y éste tiene que acudir a su ingenio para salir bien librado. El personaje de Hach Ak Yum se advierte humanizado en algunos aspectos, ya que no se describe como el dios omnipotente y poderoso que mediante el verbo crea todo, y nunca enfrenta situaciones adversas; por el contrario, en diversos momentos parece estar un tanto expuesto a las asechanzas de Kisin.

CONCLUSIÓN

En la obra *Cuentos y mitología de los lacandones*, que reúne relatos rescatados de la tradición oral de los mayas de la zona lacandona, se capta la cosmovisión indígena, la cual está construida a partir de la religiosidad, la cosmología y los mitos. Éstos últimos permiten llegar a una explicación sobre la forma como los hombres, ayudados por los dioses, han logrado evitar el caos que provocarían las fuerzas contrarias que hay en la naturaleza y en la vida; además, ofrecen la explicación de los orígenes de los dioses, y la creación de los hombres y las demás especies.

Los mitos y cuentos lacandones pueden ser considerados expresiones literarias de gran valor, porque evidencian una visión cultural sobre los orígenes, el bien y el mal, la labor creadora de los dioses, la lucha entre antagónicos, etcétera, por ejemplo, en ellos se manifiesta una sabiduría a partir de la cual se resuelven problemas de índole filosófico, social, religioso, moral, etcétera. Los elementos de la cosmovisión de los lacandones que se identifican son los siguientes: los dioses tienen principio; crean a los hombres; unos conviven con ellos en la tierra; son diversos y cada uno tiene su misión, esto es, les corresponden ciertas acciones en bien de los hombres; la presencia del mal en el mundo da lugar a la necesidad de volver a crearlo todo; los hombres fieles a Hach Ak Yum serán recompensados, en cambio, los que se dejen engañar por Kisin serán castigados; el inframundo es paralelo al mundo de los hombres, sólo que aquel es lugar de castigo. Por lo tanto, la cosmovisión de los lacandones se sustenta en una profunda religiosidad, que se manifiesta desde el principio de los mitos y cuentos con la alusión a los incensarios, a través de los cuales se hacen presentes los dioses y reciben la adoración de los hombres.

NOTAS

1. Boremanse aclara que hacia la sexta o séptima década del siglo XX, el gobierno mexicano incorporó a los grupos indígenas al sistema político nacional y con ello su organización social, costumbres y prácticas rituales sufrieron modificaciones (Boremanse 2010a: 162).

2. Está teoría parece que la introduce Lavob a partir de un estudio sociológico que realizó. En el prólogo el narrador señala de qué trata la historia o su inclinación moral; en la orientación habla de los personajes, quiénes son, qué hacen, etcétera; la acción y la resolución corresponden a la narración y se reconocen por los verbos en pasado o presente histórico; la valoración consiste en una serie de comentarios externos o internos al relato; el epílogo es una breve conclusión (Brioschi & di Girolamo 1998: 199–200).
3. Es importante mencionar la labor efectuada por Didier Boremanse, quien en los años setenta realizó la recopilación, rescate y transcripción de relatos de tradición oral, que en el año 2010 aparecieron publicados bajo el título de Cuentos y mitología de los lacandones. Contribución al estudio de la tradición oral maya, que consta de ochenta y siete relatos, que el investigador define como mitos, cuentos y fábulas, algunos títulos son: *El nacimiento de los dioses y la creación de la selva*, *La creación de los hombre y de los animales*, *La creación del cielo y del inframundo*, *La gesta de T'up*, *La lluvia, el viento, la tempestad y el relámpago*, *El diluvio*, *Origen del parto y fin de la inmortalidad*, *Los protegidos de nuestro padre*, *Por qué los muertos no regresan más*, *La suerte de los muertos*, *El hombre que atrapa a los topos*, *Historia del hombre que fue a ver el alma de su mujer a casa de Kisin*, *El fin del mundo*, *El hombre cuya túnica se convirtió en piel de jaguar*, *La Xtabay*, *Los Itzaes*, *Ah Tsem*, *K'ak*, *el valeroso*, *Los dioses andadores*, *El pedo del jaguar*, *Ah Hah*, *La esposa del jaguar*, *El hombre que desposó a su perra*, *El hombre que desposó a un xopilote*, *El hombre que quiso ser jaguar*, *El zorro y el puma*, etcétera Boremanse recogió los relatos en cintas magnetofónicas, realizó la transcripción en maya para después hacer la traducción al francés; se trata, en concreto, de una doble traducción, ya que para publicar ese material se efectuó la traducción al español por parte de Margarita Vázquez de Fonte, y es precisamente este material bibliográfico el que se tomará como fuente u objeto de estudio y analizar la cosmovisión de los lacandones (Boremanse 2010b: 7–29).
4. El origen de la palabra “lacandón” procede de *lacamtun* (en chol), que significa “gran peñol”, porque así era conocida la isla rocosa que servía de asiento al pueblo principal de los indios eholes con los que tuvieron contacto los conquistadores españoles. Alfonso Villa Rojas asegura que los lacandones son el grupo que se ha visto más aislado y que no hay otra región del área maya que esté menos influida por el cristianismo, ya que sus dioses, mitos, ritos y prácticas corresponden a la tradición indígena. El autor menciona que “(...) el aislamiento en que han vivido estos lacandones en los últimos siglos, los ha conducido a reestructurar su antiguo sistema religioso, de modo que resulte más acorde con las necesidades de la vida diaria; es por ello que casi todos sus dioses tienen que ver con los fenómenos naturales que les tocan más de cerca o con los aspectos biológicos de la existencia, como son el nacimiento, la enfermedad y la muerte” (Villa Rojas 1985: 312–320).
5. Thompson confronta la información recogida por distintos investigadores en torno a la cosmología y da a cada uno su importancia y señala que “la cultura lacandona está ahora en las últimas fases de desintegración (...)” (Thompson 1980: 252). Los lacandones consideran que *Hachacyum*, a quien llaman “Nuestro verdadero Señor”, llamado también *Nohochacyum* o “Nuestro Gran Señor”, es el verdadero creador y no su padre *Kakoch*. La cosmología de los pueblos indígenas es de suma complejidad y se desconoce con precisión la función de algunos dioses o su jerarquía, por ejemplo, Thompson señala que para Bruce, *Kakoch* (*K`akoch*) era el creador remoto y se encargó de la creación la flor de alcatraz o nenúfar, de la cual descienden otros dioses; según Tozzer, *Kacoch* era un dios poco importante que llevaba las ofrendas a *Nochakyum* (*Hach Ak Yum*), por tanto era un tipo de mensajero (Thompson 1980: 252–253).

6. “Según creen los lacandones, los diversos dioses descienden del apareamiento de las flores plumerías rojas y blancas (franchipanes). Son símbolos probados de actividad sexual, lícita e ilícita, hecho que apoya la idea de una pareja de varón y hembra que daría origen a los dioses” (Thompson 1980: 252).
7. En el relato se explica que “Hach Ak Yum y sus hermanos son del patrilineaje Mono–Araña. De otra flor nacieron los dioses del linaje Pécarí, que viven aquí en la selva. Mensabäk, el hacedor de Hollín, Ts´ibatnah, el Pintor de Casas; Itza Noh K´uh, el gran dios de los Itzaes (que hace el granizo) y Känän K´ax, el Guardián del Bosque; Yahaw Nah, Casa Grande; Känän Beh K´in, el Guardián del Sendero del Sol; así como K´ak, el dios de la caza y del valor, quien pertenece al linaje Venado” (Boremanse 2010b: 5).
8. Su nombre significa “La madre”, por considerársele progenitora de algunos dioses menores, Tozzer señala que “Ak Na es considerada como la luna, la cual tiene por consorte a Kin, El Sol. Se le invoca como protectora de los partos, dándosele entonces el nombre de Ixchel” (Villa Rojas 1985: 324) Al respecto, Thompson señala que “en Yucatán, la diosa de la luna en sus aspectos no lunares se llamaba seguramente Ix Chel, aunque no hay pruebas directas de ello, pero por sus funciones se ve claramente que Ix Chel era la diosa lunar. Los lacandones aplican este nombre a Aená, “Nuestra Madre”, la diosa lunar esposa del sol, cuando hace de patrona del parto; en Yucatán, Ix Chel era diosa del parto, la procreación y la medicina” (Thompson 1980: 296).
9. Laura Elena Sotelo Santos en su estudio del códice *Tro–Cortesiano* o *Madrid* señala en relación a los dioses que identifica en el documento que el de la muerte es una figura con la espina vertebral expuesta, la nariz trunca y una sonrisa exagerada que muestra los dientes, que representa la dualidad, esto es, lo masculino y femenino, su nombre es *Yum Cimil*, señor de la muerte, del cual Thompson dice que es *Cizín (Kisin)* deidad que se distingue por llevar un collar elaborado con cabellos y del cual cuelgan ojos muertos, y en su oreja porta un hueso largo. Al parecer Kisin es una deidad que se identifica en la cosmología maya desde el período clásico (Sotelo 2002: 71–72). Andrés Ciudad, por su parte, señala que a Yum Cimil se le considera el dios de la muerte y también se le conoce con el nombre de Cizín y “Se representa como un esqueleto humano, en el que se destacan la mandíbula superior, la nariz y las costillas. En ocasiones aparecen manchas negras y amarillas a lo largo de su cuerpo, en un claro signo de putrefacción. Análisis recientes realizados sobre las cerámicas pictográficas mayas muestran que las escenas pintadas o grabadas sobre ellas tienen un claro significado funerario. En ellas, Cizín aparece bailando, lanzando gases por medio de un hueso sujeto a sus nalgas (...) atestiguando la visión maya de que su mundo es una región de putrefacción y corrupción. Siempre tiene influencia maligna y los días que patrocina son desafortunados” (Ciudad 1985: 188).
10. El incesto, o las relaciones sexuales entre parientes, se ha prohibido en diversas culturas porque eso determina los grados de parentesco, de manera que el intercambio de hombres y mujeres redunde en beneficios económicos. El incestuoso, en ese sentido, es castigado por las pérdidas que causa al clan (Díez de Velasco 2002: 84–85). La referencia en el texto parece indicar que el incesto fue una cuestión prohibida en la sociedad, sin embargo, es relevante destacar que según estudios realizados en los grupos lacandones, la práctica del incesto se tolera porque hay pocas mujeres y son un grupo aislado, además, hay hombres que tienen tres o más mujeres, incluso, los investigadores han encontrado parejas formadas por hermano y hermana, padre e hija, etcétera, lo cual ha provocado enfermedades en sus descendientes e incluso esterilidad (Villa Rojas 1985: 294).
11. Este episodio recuerda lo que se explica en la cuarta parte del Popol Vuh en torno a *Tohil*,

Avilix y *Hacavitz* a quienes los brujos ofrecían sacrificios, por lo cual la gente de las tribus deciden consensar para ver la manera de enfrentar esta situación y mandan a dos muchachas hermosas para que los sedujeran, empero, Tohil no cae en la tentación de violarlas (Recinos 1995: 403–404)

REFERENCIAS

- Anderson Imbert, Enrique
1999 *Teoría y técnica del cuento*. Madrid: Ariel.
- Boremanse, Didier
2010a Ruinas, cavernas, incensarios y dioses: la religión maya (prehispánica) de los lacandones de Chiapas”. En: Voss, Alexander, Andreas Koechert & Yuri Balam Ramos (eds.), *Ritos, culto y cosmovisión en Mesoamérica: pasado y presente*. México, Graz: Universidad de Quintana Roo / Academic Publisher.
- 2010b *Cuentos y mitología de los lacandones. Contribución al estudio de la tradición oral maya*. Guatemala: Universidad del Valle de Guatemala.
- Brioschi, Franco & Costanzo di Girolam
1998 *Introducción al estudio de la literatura*. Barcelona: Ariel.
- Ciudad Ruiz, Andrés
1985 *Cultura y religión de la América hispánica*. Barcelona: Herder.
- Díez de Velasco, Francisco
2002 *Introducción a la historia de las religiones*. Madrid: Trotta.
- Duch, Lluís Duch
1998 [1996] *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*. Barcelona: Herder.
- Durkheim, Émile
1993 [1912 francés] *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- Gutiérrez Sáenz, Raúl
1996 *Introducción a la filosofía*. México: Esfinge.
- León-Portilla, Miguel
2003 *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: FCE.
- Montemayor, Carlos
1998 *Arte y trama en el cuento indígena*. México: FCE.
- Ong, Walter J.
2009 [1982 inglés] *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México: FCE.
- Recinos Adrián
1995 *Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché*. México: FCE.
- Reyzábal, María Victoria
2002 *La comunicación oral y su didáctica*. México: La Muralla-SEP.
- Rivera Dorado, Miguel
2006 *El pensamiento religioso de los antiguos mayas*. Madrid: Trotta.
- Scheffler, Lilian
1982 *La literatura oral tradicional de los indígenas de México*. México: Premiá.
- Sotelo Santos, Laura E.
2002 *Los dioses del códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya*. México: UNAM.

Thompson, J. Eric
1980 [1975] *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo XXI
Villa Rojas, Alfonso
1985 *Estudios etnológicos. Los mayas*. México: UNAM.

