

Psicología, Subjetividad y Cultura en el Mundo Maya Actual: Una Perspectiva Crítica

327
ARTICULOS

Jorge Mario Flores Osorio¹

Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca, Mexico

Compendio

En la presente comunicación, después de hacer la crítica al concepto neo-colonial de Mesoamérica, se intenta demostrar que la subjetividad como espacio que contiene el fundamento del comportamiento psíquico, se construye como síntesis histórico-colectiva y que en consecuencia demanda una racionalidad especial para su comprensión. Esa racionalidad se estudia en relación con una matriz piramidal, la cual es analizada. Asimismo, se considera que la concepción argumentada con base en el *Pop Wuj* o Libro del Tiempo Maya, puede permitir la conformación de una interpretación psicosocial consecuente con el espacio social y cultural de los Mayas en la actualidad.

Palabras clave: Subjetividad; cultura; matriz piramidal; conocimiento; Mesoamérica; mundo Maya.

Psychology, Subjectivity and Culture in the Contemporary Maya World: A Critical Perspective

Abstract

In this paper a critique of the neo-colonialist concept of Meso-America is made. And on grounds of that critique the author argues that subjectivity, as a space containing the foundation of psychic behaviour, is constructed as a historic-collective synthesis. Therefore, it demands a special rationality in order to be understood. That rationality is studied by means of a pyramidal matrix, which is analysed. Also, it is considered that the conception contained in the *Pop Wuj* or *Mayan Book of the Time* may allow the creation of a psychosocial interpretation according to the current social and cultural space of today's Maya people.

Keywords: Subjectivity; culture; pyramidal matrix; knowledge; Meso-America; Maya world.

Rin in ti ixtán

Man in K'oj ta pa Tijob'âl

Xink 'utuj K'a chi re ri nutè

Loman nkemon chi ruxe'

Jun raxche' chi ruwajay

¡Nute'! ¡Nute'!, ¿achike ruma rôj ôj meb'a'al?

-Ka wañ. Xa ruma man yojrub'ân ta'

¹ Dirección: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Facultad de Psicología, Unidad de Investigaciones Educativas, Cuernavaca, México, Apolo XI No. 209, Col. Prados de Cuernavaca, Cuernavaca, C. P. 62235, Morelos, México. *E-mail:* mfloreso@buzon.uaem.mx

JORGE MARIO FLORES OSORIO

ri pwâq nuch 'âk ri atata'.
 Rîn in ti ixtân
 ¿e jarupe 'k'a
 Achi'el rîn
 Ke re'Kik àslem?

(Odet Merice Batz: "Rîn in ti Ixtân", *Antología de poemas infantiles Mayas*)²

La investigación de los procesos de construcción de conocimiento en las culturas de origen prehispánico actuales, así como el análisis de las formas en las cuales se constituye la subjetividad en el espacio que hoy ocupan los grupos de ascendencia Maya en México, Guatemala y Honduras ha sido una preocupación de mi actividad intelectual³ orientada hacia la búsqueda de explicaciones de las condiciones de exclusión y opresión que han marcado el rumbo de las comunidades indígenas desde hace más de quinientos años. En la segunda mitad del siglo XX, esos procesos se hicieron más evidentes debido a los programas de etnocidio desarrollados en Guatemala y la presencia del Ejército Zapatista de Liberación en las zonas chiapanecas de México. Ellos permitieron que el mundo comprendiera que los indígenas están presentes y que tienen derecho a la tierra y a la constitución de un mundo con autonomía, bajo el cobijo de su cosmovisión.

Las estrategias para explicar el espacio de subjetividad que orientan la conducta de las comunidades Mayas en la actualidad, tienen diferencias fundamentales con respecto a las que presenta el horizonte colonial-occidental, que hasta ahora prevalece en las explicaciones de la psicología oficial y académica, que se enseña en las escuelas de psicología de México, Guatemala y Honduras (positivismo, dialéctica hegeliana, estructuralismo y pragmatismo). Considero de suma importancia revalorar el sentido cultural a partir de un acercamiento objetivo a las maneras de significación de la realidad y para ello me parece que *la subjetividad* constituye una categoría de suma importancia en la medida que se manifiesta como síntesis histórico-colectiva en el espacio íntimo del sujeto individuado. A partir del análisis cosmogónico de los diversos procesos colectivos que se manifiestan en el entorno mencionado, es posible construir una noción particular de la psicología que se desarrolla en el contexto mesoamericano.

Intentaré aquí mostrar cómo la subjetividad, en tanto espacio que contiene el fundamento del comportamiento psíquico, se manifiesta como síntesis histórico-colectiva que deviene Maya y que por tales circunstancias demanda una racionalidad especial para su comprensión. Es decir, necesita superar la

² Soy una niña: soy una niña/ No estoy en la escuela/ le pregunté a mi nana/ mientras tejía debajo del árbol de encino/ ¡Nana! siempre seremos tan pobres?/ Si porque no nos alcanza el jornal de tu tata/ Soy una niña/ y quien sabe cuantos vivimos así.

³ Entiendo por intelectual a la persona que en su praxis se convierte en conciencia crítica de la sociedad o comunidad en la cual participa.

influencia de la cosmovisión del conquistador. Para fines de interpretación partiré de considerar que: a) la contradicción interioridad – exterioridad necesita ser resuelta para explicar la constitución de los procesos psicosociales del hombre y la mujer Maya en el mundo actual; y, b) La noción de tiempo-espacio perteneciente a la cosmogonía Maya, exige ser comprendida en el contexto histórico-cultural en el cual se inscribe, en particular si uno pretende explicitar los procesos psicosociales que determinan la praxis.

En función de la importancia que tiene el tiempo para explicar los procesos de inmersión del sujeto en la realidad, en ésta comunicación se valoraran algunas expresiones colectivas fundadas en la cosmogonía prehispánica, teniendo como referente principal el pensamiento maya-quiche expresado en el libro *Maya Pop Wuj*⁴, traducido por Adrián Inés Chávez y publicado en 1981, así como algunas referencias testimoniales compiladas actualmente.

La indagación e interpretación que en la actualidad hago del pensamiento Maya se ubica en el contexto de una epistemología y psicología crítica, por lo cual haré evidentes algunas inconsistencias de orden lógico y/o argumentativo, que se encuentran en la base de la construcción del concepto de *Mesoamérica*. A partir de ese análisis propongo una alternativa que denomino matriz piramidal, la cual parte de considerar que la base de la generación de conocimiento se sustenta en un movimiento piramidal que demanda ser analizado como presente desplegado. Esta matriz se puede constituir en una opción explicativa para aprehender la realidad en su unidad y diversidad (complejidad).

Para explicar las maneras de construcción de conocimiento y los niveles de desarrollo del pensamiento presentes en la subjetividad Maya actual, es imprescindible partir de analizar, desde el horizonte de la crítica, algunos conceptos como el de Mesoamérica propuesto por Paul Kirchhoff (1960), instituidos como parte del instrumental racional con el cual se pretende explicar la realidad prehispánica. Discutir y analizar críticamente lo propuesto por Kirchhoff y otros teóricos occidentales como Alfredo López Austin (1996) o Miguel León Portilla (1994) es posible provocar un avance significativo en la construcción de una teoría psicosocial coherente con la realidad cultural del espacio Maya. Con ello estaríamos sentando las bases para la construcción de “una ciencia propia” como diría Orlando Fals Borda (1981).

Análisis del Concepto *Mesoamérica*

Kirchhoff (1960) parte de analizar solo algunos elementos que aparecen como vestigios de las culturas prehispánicas, particularmente en lo que se refiere a la región Mesoamérica, que comprende cinco zonas geográficas: el Área Maya, que ocupa América central y el sureste de México; la zona de Oaxaca, que alcanza

⁴ Adrián Inés Chávez señala que por error de traducción se le dio el nombre de Popol Vuh, él afirma que la segunda O de POPO es falta; no existe en Ki-chè ni una palabra grave, todas son agudas; y como agudas tampoco puede ser Popò (1981, p. 3)

el Estado del mismo nombre hasta el Istmo de Tehuantepec y la parte meridional de Puebla; la Zona del Golfo, correspondiendo a Veracruz y a Tabasco; México del Oeste, que incluye Guerrero, Michoacán, Jalisco, Colima, Nayarit y partes de Zacatecas, y las Montañas Centrales, que cubre los estados de México, de Hidalgo, de Tlaxcala, de Morelos y de Querétaro, así como la porción septentrional de Puebla, y del distrito federal (Ciudad de México).

Si se analiza el referente cultural que Kirchhoff (1960) utilizó para construir el concepto Mesoamérica, ubicado en la perspectiva colonial, es posible afirmar que los símbolos que sirven de base para interpretar la realidad devienen ajenos y en consecuencia, tienen serias limitaciones para explicar el contexto mencionado. Tal situación es evidente cuando en la investigación pragmático-positiva, la complejidad de la historia se reduce a una simple aplicación de divisiones arbitrarias, referidas a ciertos acontecimientos. Tales divisiones necesariamente están determinadas por creencias epistemológicas, que condicionan las maneras particulares de concebir la historia, constituyendo en consecuencia, los marcos ideológicos fundantes de las maneras en las cuales los científicos interpretarán la realidad objeto de estudio.

Establecer un proceso de mediación entre el pensamiento y la realidad a partir de un referente colonial, limita la comprensión del fenómeno estudiado e inhibe el acto de mediación que resuelve la contradicción teoría-práctica desde donde se estructura la praxis. Tomaré como supuesto que. "Las formas superiores, específicamente humanas, de comunicación psicológica son posibles porque el hombre refleja la realidad a través de conceptos generalizados." (Vygotsky, 1995, p. 53)

El concepto de Mesoamérica, ampliamente divulgado en las ciencias sociales, fue desarrollado por Paul Kirchhoff en el año 1943 (Kirchhoff, 1960). Para su definición, Kirchhoff destaca como características principales las siguientes: el uso de un bastón plantador en forma de coa; uso de nixtamal para el cual se utiliza cal, la producción de papel, cultivo de maguey para aguamiel, arrope, pulque y papel; el sacrificio humano con propósitos religiosos, cultivo de cacao, construcción de pirámides escalonadas, juego de pelota ritual, fabricación de armas con bordes pétreos, balas de barro para cerbatanas, bezotes y otros objetos de barro; pulimento de la obsidiana; espejos de pirita; tubos de cobre para horadar piedras; espaldas de palo con hojas de pedernal u obsidiana en los bordes (macuáhuítl); corseletes estofados de algodón (ichcahupilli); turbantes; sandalias con talones; pisos de estuco; vestidos completos de una pieza para guerreros; uso de pelos de conejo para decorar tejidos; escudos con dos manijas; patios con anillos para el juego de pelota. utilización de un calendario muy preciso basado en dos ciclos concomitantes, la convicción de la existencia de varios sistemas de ideas, la división del espacio horizontal en cuatro direcciones, un centro y dos espacios verticales, trece días o nueve inframundos, construcción de huertas ganando terreno a los lagos (chinampas); cultivo de chía y su uso para la bebida y para aceite; la producción de libros y la presencia de diversas familias lingüísticas;

Escritura jeroglífica; signos para números y valor relativo de éstos según la posición; libros plegados parecidos a biombos; anales históricos y mapas; año de 18 meses de 20 días, mas cinco días adicionales; combinación de 20 signos y 13 números para formar un período de 260 días; combinación de los dos períodos anteriores para formar un ciclo de 52 años; 13 como número ritual; fiestas al final de ciertos períodos; días de buen o mal agüero; personas llamadas según el día de su nacimiento; uso ritual de papel y hule; sacrificio de codornices; juego del volador; concepto de varios ultramundos y de un viaje difícil a ellos; beber el agua en que se lavó al pariente muerto; mercados especializados o subdivididos según especialidades; mercaderes que son a la vez espías; órdenes militares; guerras para conseguir víctimas que sacrificar.

Sin embargo, los rasgos mencionados no indican que necesariamente haya existido unidad cultural en dicho contexto. El mismo Kirchhoff (1960, p. I) señala que para lograr delimitar el concepto se impuso “la limitación de enumerar sólo aquellos rasgos culturales que eran propiedad exclusiva de esos pueblos, sin intentar hacer una caracterización de la totalidad de su vida cultural”. En lo enunciado se puede observar, que a partir de rasgos particulares se universaliza el concepto, lo cual evidencia una seria deficiencia producida por la utilización del modelo inductivo, desde donde, a partir de ciertos rasgos observables, se hace una generalización a todo el contexto. Con referencia a tal situación Bonfill Batalla (1987, p. 29) manifiesta: “Por supuesto la simple ausencia o presencia de rasgos culturales tan disímiles y de significación tan diversa como cultivo de maíz, uso de pelo de conejo para decorar tejidos, mercados especializados, escritura jeroglífica, chinampas, 13 como número ritual, a todas luces es insuficiente para caracterizar una civilización.”

En la forma de argumentar de Kirchhoff (1960), es clara la inconsistencia y debilidad en la construcción del concepto Mesoamérica, puesto que al encontrar un caso para el cual el modelo no pueda ser aplicado (contraejemplo), la explicación teórica se desmorona. El mismo Kirchhoff (p. I) señala que: “Por la aplicación rigurosa de este principio no se mencionan en mi trabajo rasgos tan fundamentales y característicos como la pirámide, ni se analiza la configuración y estructuración de esa civilización, que obviamente es más que la suma de sus partes”.

Esta concepción desnuda al concepto de su dimensión temporal al dejar de lado el devenir histórico-cotidiano. Como se puede ver en la siguiente afirmación del mismo autor: “Falta en fin, la profundidad histórica que la orientación misma de este trabajo implica; la aplicación de los mismos principios a épocas anteriores, retrocediendo paso por paso hasta la formación misma de la civilización mesoamericana” (p. I).

Y agrega:

“Concebí este estudio como el primero de una serie de investigaciones que tratarán sucesivamente de estos problemas, anticipando que la mayor parte de esta tarea deberían tomarla otros a su cargo. Con esta esperanza quedé defraudado, pues mientras

que muchos han aceptado el concepto – Mesoamérica -, ninguno, que yo sepa, lo ha hecho objeto de una crítica constructiva o lo ha aplicado o desarrollado sistemáticamente.” (p. 1)

Tal enunciación evidencia el pesimismo conceptual de Kirchhoff (1960), con respecto a la posibilidad real de utilizar el concepto como generalidad teórica con el potencial explicativo necesario y suficiente para conocer y transformar el espacio Maya. Espacio en donde se impone un nuevo sistema de creencias, fundado en la filosofía neoliberal, perdiendo el sujeto colectivo sentido para que lo cobre el individuo.

Es claro que la historia común que une a los pueblos que habitaban en la región denominada Mesoamérica está marcada por el descubrimiento y la conquista española, que mediante la violencia impuso un sistema de creencias ajeno y por consiguiente, sin fundamento en la historia-colectiva de los nativos de la región, tal y como lo reafirma Guzmán Böckler (1981), con respecto al Padre Jiménez quien tradujo una versión del *Pop Wuj*:

“un cura doctrinero y por lo tanto, el portador y difusor de una cosmogonía extraña que pretendía suplantar el pensamiento ancestral, americano por un sistema de creencias que, a la postre, no eran otra cosa que el pilar ideológico que sustentaba a la dominación y a la explotación del sistema colonial español.” (p. 3)

Piensa Kirchhoff (1960) que el concepto de Mesoamérica se debería usar para demarcar geográficamente un conjunto de circunstancias culturales, o como simple definición operacional para delimitar la discusión en la perspectiva de la generación de conocimiento o de su divulgación, a través de publicaciones en el contexto de una comunidad científica. Sin embargo, dicho autor en su explicación incluye conceptos, tales como el de preferir o el de parecer; es decir, no refiere evidencia empírica contundente para su agrupamiento. Afirma que “Para los fines de esta primera exposición de los problemas de Mesoamérica, preferimos juntar en una sola lista, tanto elementos que se encuentran exclusivamente en Mesoamérica, como aquellos que, aún cuando se hallan algunas veces fuera de ella, parecen, sin embargo característicamente mesoamericanos” (p. 8)

Las preguntas que se siguen de las afirmaciones de Kirchhoff (1960) son: ¿se puede hablar de algo indudable a partir de supuestos imposibles de corroborar? ¿Hablar de historias propias demuestra lo común de las sociedades? y ¿cómo es posible construir una afirmación de tal manera – la de unidad cultural – cuando se asume la presencia de rasgos no comunes?

Con respecto a la presencia de rasgos comunes en el área mesoamericana, López Austin (1996) afirma:

“Ya desde la Colonia temprana una mirada externa había percibido la unidad de las tradiciones de los conquistados. Fue Fray Bartolomé de las Casas quien en aquel entonces hizo notar, en su Apologética histórica sumaria, la semejanza entre las creencias de los guatemaltecos y las de otros pueblos que hoy denominamos mesoamericanos” (p. 55)

Sin embargo, desde la perspectiva del análisis que realizo, no se puede tomar como condición de suficiencia la observación de rasgos pertenecientes a la

ideología para definir unidad cultural. Lo que se observa en el espacio neocolonial, es la imposición de formas ajenas de concebir el mundo y por consecuencia modos de comportamiento fundados en cosmovisiones pertenecientes a historias y culturas diferentes. Lo específico que aparece en cada una de las historias construidas en el espacio *mesoamericano* partió de circunstancias diferentes en las cuales jugaron un papel importante la geografía, la economía y las formas de manifestación política local, las particularidades étnicas, lingüísticas y culturales. A partir de ellas se constituyeron las diversas identidades, por lo cual hablar de unidad es un grave error de la propuesta de Kirchhoff (1960).

Cuando se habla de la presencia de lenguas distintas se presenta otra evidencia con respecto a las limitaciones del concepto en cuestión. La contradicción se hace evidente si se piensa que la cultura se expresa de manera concreta y práctica por medio del lenguaje, del conjunto de signos y significados que resultan de una forma común de percepción y constitución de la subjetividad. Dice Bonfil Batalla (1987, p. 37): “nombrar es conocer, es crear. Lo que significa algo tiene necesariamente un nombre.” Y señala Manuel, un habitante de la comunidad de Patzún en Guatemala: “El lenguaje es la vestimenta de nuestra cultura”.

Las culturas de origen Maya se deben comprender a partir de considerar los espacios histórico-culturales con base en las condiciones sociales de la opresión, la exclusión y la no aceptación de su diferencia. Hablar de identidad común como lo hace Kirchhoff (1960) constituye un acto de redundancia en la medida en que el concepto designa el sentido de pertenencia a una dimensión común. Como afirma Valenzuela Arce (1992)

“No todas las identidades son de la forma de la ley que acabo de mencionar. A menudo decimos que $a = b$ parece aquí que no estamos hablando de un objeto que es igual a sí mismo, sino de dos objetos iguales, pero ¿iguales a qué? Según Wittgenstein, la afirmación de que hay relación de identidad entre dos objetos carece de sentido, es un absurdo. No hay más identidad que la auto-identidad, o sea no hay más identidad que la que cada cosa tiene consigo mismo.” (p. 2)

El proceso de construcción de identidades, demanda, la presencia de una historia compartida y representada como vivencia que deviene realidad. Es decir, como unidad de esencia y existencia, de donde, es posible afirmar, que cada pensamiento que se refiere a las representaciones, es ya una nueva representación y se expresa como realidad. Al respecto, López Austin (1996) propone que:

“La definición de Mesoamérica debe partir de tres elementos entrelazados a) un patrón de subsistencia basado principalmente en las técnicas del cultivo de maíz; b) una tradición compartida creada por los agricultores en el sentido estudiado, y c) una historia también común, que hizo posible que dicha tradición de agricultores se fuera formando y transformando a lo largo de los siglos.” (p. 62)

Con base a lo enunciado considero que para comprender los procesos psicosociales en el contexto Maya actual, es una condición de necesidad y suficiencia, responder a la pregunta siguiente: ¿Es suficiente con resignificar los conceptos existentes en la ciencia social o efectivamente se plantea la

necesidad de generar uno nuevo que asuma en su base las determinaciones histórico-sociales y cotidianamente comunes que pertenecen a las culturas mencionadas? Porque como el mismo López Austin (1996) dice:

“Por tradición podemos entender un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con las que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida. No se trata, por tanto, de un mero conjunto cristalizado y uniforme de expresiones sociales que se transmite de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia.” (p. 62)

Es complicado hablar de un proyecto que defina con claridad la identidad «mesoamericana» en razón de que el referente común es la conquista. Con ella se produjo la mutilación histórica del mundo Maya. Además de que se haría necesario superar el análisis del individuo y sustituirlo por la presencia del colectivo, expresado en la diferencia de la persona individuada, que manifiesta la subjetividad como expresión sintética de la historia vivida.

Al analizar la historia como tiempo vivido se posibilita expresar y comprender la realidad como razón, que deviene pasado en la medida que el presente como acción desplegada, está imposibilitado para ser aprehendido. Sobre esto dice López Austin (1996, p. 63): “Dicha unidad descansa, más bien, en una historia compartida por sociedades de desigual grado de complejidad; en un desarrollo fincado en muy intensas relaciones que convirtieron a este conjunto heterogéneo de pueblos en coproductores de un substrato cultural”.

En el discurso de López Austin (1996) se observa una fuerte necesidad por demostrar la científicidad del concepto Mesoamérica y para ello recurre a categorías provenientes de Imre Lakatos (1983), circunscribiendo la situación a un programa de investigación cuando dice:

“Puede afirmarse que buena parte de los elementos comunes de lo mesoamericano, de los componentes del núcleo duro de la tradición, se crearon y fortalecieron durante los 13 siglos de duración del período conocido como Preclásico Temprano, que arranca desde el inicio de la vida sedentaria agrícola hasta el nacimiento de las primeras sociedades jerarquizadas. Las técnicas de producción que se desarrollaron posteriormente, las formas de organización familiar, la cosmovisión y la religión hunden sus raíces en el lejano pensamiento de los primeros aldeanos.” (p. 63)

En conclusión, se puede afirmar que para explicar la realidad del mundo colonizado es condición de necesidad y suficiencia, construir conceptos y categorías que respondan de manera objetiva y coherente a la misma y por consiguiente se constituyan en expresiones culturales en el sentido que lo refiere Giménez (1996):

“Esto significa que, lejos de ser un decorado, accesorio e inercial, la cultura impregna todo el campo político y «está en todas partes»: verbalizada en el discurso, incorporada en las creencias, en los ritos y en la teatralización del poder, cristalizada en las instituciones representativa y en los aparatos de Estado, internalizada en forma de identidades colectivas en conflicto traducida en forma de ideologías y programas” (pp. 1-2)

Que en consecuencia permitan explicar desde la cosmovisión cultural concreta, los procesos de constitución de la subjetividad, entendida como el espacio íntimo en el cual se sintetiza la historia del sujeto. Considero que el concepto Mesoamérica, en la medida que emerge de la situación colonial, no refleja la unidad de esencia y existencia del mundo Maya actual.

Matriz de la Razón Piramidal

En la razón piramidal, la unidad del ser se manifiesta como unidad con el universo y cuando ese sujeto se descubre a sí mismo en la totalidad. A la vez descubre a los otros en la intimidad del ser. El pensamiento pre-hispánico que da sustento a la identidad Maya actual permite comprender la manera en la cual la persona se construye. En tal cosmovisión, *estar-en-el-mundo* se expresa como pasado y *estar-cerca-de*, como presente que se niega. De ahí que la temporalidad se convierte en representación unitaria del *pasado-futuro* y se puede hablar del *ser-en-busca-del-universo*. (ver Figura 1).

Según el Pop Wuj (Chávez, 1981, p. 46), los Ki-ches indicaban estas direcciones con cuatro caminos a colores: “Salió a la otra orilla y llegó a una cruz de camino; él sabía los caminos del infierno: eran camino negro, camino blanco, camino rojo y camino verde”.

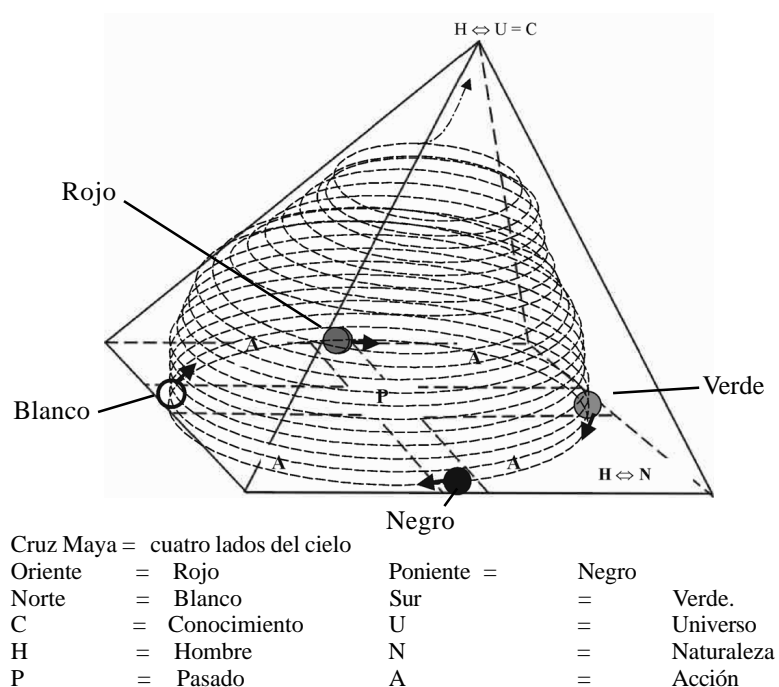


Figura 1. Matriz piramidal

La razón piramidal se constituye como símbolo del proceso por medio del cual se construye el conocimiento en el mundo Maya actual. De esa manera el sujeto parte de una relación hombre-naturaleza e inicia un movimiento en espiral invertida. Por los cuatro lados del cielo (puntos cardinales) en primera instancia, se produce la acción como presente⁵ que se mueve hacia cada uno de los espacios cardinales, constituidos como devenir y punto de inicio, desde donde se definirá el futuro. Para el caso del presente análisis, ese futuro sería el conocimiento, representado en el vértice de la pirámide por la unidad del hombre con el universo.

La Noción Maya del Tiempo

De esa manera, en el pensamiento Maya actual, la conquista del tiempo como subjetividad, como espacio íntimo, se realiza cuando el sujeto actúa como persona, como unidad de conciencia que proyecta un proceso de individuación en el cual se apropia del conocimiento. El *Pop Wuj* (Chávez, 1981) relata:

“Vino y habló entonces aquí con el que viene del infinito, el Ocultador de Serpiente aquí en la oscuridad, de noche. Habló con el del Infinito, Ocultador de serpiente, se hablaron, pensaron y meditaron; se juntaron y se pusieron de acuerdo en pensamientos y palabras, se quisieron y se amaron bajo esta claridad. De una vez pensaron crear la humanidad y su subsistencia; crearon el árbol y el bejuco, la subsistencia de la vida y de la humanidad, esto fue en la oscuridad, en la noche por el Espíritu del cielo.” (p. 2)

Como se puede observar, en el horizonte piramidal el futuro se convierte en producto de la conciencia determinada por un movimiento que manifiesta el pasado y el futuro como posibilidad subjetiva y como tiempo creado. De ninguna manera ese movimiento es resultado de una sucesión mecánica parecida al tiempo concebido como objetividad circunstancial, en el pensamiento occidental. En el espacio no-occidental, los límites del futuro se concretan en el instante creador del presente que se refleja como acción que se despliega hacia el pasado y el futuro.

En la razón piramidal el tiempo-espacio se asume como unidad, como presente que se niega, que principia y termina en el mismo punto. Se asume asimismo como principio desde el cual se construye el porvenir como condición proyectada de la vida. En ese horizonte, la vida es vida de la muerte, es decir, continente y contenido subjetivo de la persona que se integra al universo⁶. Al respecto, en una comunidad Maya de Guatemala los habitantes manifiestan preocupación con respecto a su posibilidad de hablar con relación, según Cajas (2000),

“a la vida de los espíritus que fueron masacrados, además de la necesidad de reconocer que los mismos pueden dar servicio a los vivos señalan: se reconoce

⁵ El concepto que hemos definido para describir tal proceso es el de *presente desplegado*.

⁶ En una entrevista realizada a una persona de origen Huichol le pregunté que significaban los colores que ponían en las máscaras y refiriéndose al blanco me dijo que era la vida de la muerte.

que hay comunicación de nuestros seres queridos y cómo ellos pueden ayudarnos, protegernos de los enemigos y en los caminos que frecuentamos, también se puede tener una ayuda mutua espiritual entre vivos y muertos.” (p.18)

Pensar en torno al significado de las dimensiones espacio-temporales, en la razón piramidal, implica aceptar que ésta se puede expresar como magia o religión, desde donde se pueden comprender las representaciones simbólicas que explican la realidad, en el marco de una visión humana. Por ejemplo: “a esa ayuda mutua puede agregarse la expresión de los comunitarios sobre la insistencia de los muertos para que se les exhume y de sus avisos sobre dónde y cómo se encuentran por medio de los sueños” (Cajas, 2000, p. 18).

Algo similar a lo narrado por los pobladores antes mencionados, encontramos en el *Pop Wuj* (Chávez, 1981):

“Presintieron la muerte y su desaparición, por eso dispusieron aconsejar a sus hijos, no porque estuvieran enfermos o gimiendo o en agonía cuando transmitieron la tradición a sus hijos.. así fue pues la muerte de los cuatro, fueron nuestros primeros abuelos y padres que desaparecieron, pero quedaron sus hijos aquí sobre la montaña..., primeras gentes que vinieron de allá del otro lado del mar por donde sale el sol (del otro lado del Atlántico), fue antiquísima su llegada aquí se murieron, ya eran ancianos, eran nobles, eran celestiales, así era el concepto” (p. 93)

La consideración de que el tiempo de los hombres es siempre tiempo histórico, tiempo de vivencia, de construcción, de transformación de la realidad y de los acontecimientos, tal y como lo valora el *Pop Wuj* o Libro del tiempo⁷. Esta consideración resulta imprescindible para comprender la manera en que se constituye la subjetividad en el contexto Maya actual; en particular, si se toma en cuenta la idea vertida en el *Pop Wuj*, según la cual los acontecimientos en su representación, manifiestan la historia del universo. En tal concepción, sólo el tiempo despojado de humanidad puede negarse como tiempo, entonces uno se pone lejos de comprender la importancia de lo histórico en la concepción del mundo Maya actual.

Es claro en la cosmogonía Maya que cuando el hombre es capaz de superar a la muerte con su trascendencia, resuelve su intimidad existencial y aparece la autenticidad del tiempo especializado y opuesto al momento que conlleva la realización del ser como subjetividad presente.

El tiempo universal prehispánico, se expresa, como actividad creadora de un sujeto que se constituye en un movimiento de espiral invertida hacia la cúspide de la pirámide, lugar en el cual alcanzará la eternidad representada como ser trascendental. El movimiento por los cuatro lados del cielo es una característica del presente desplegado que aparece como acción creativa y que cobra sentido eterno en función del devenir y del porvenir.

⁷ Dice Chávez (1981): “POP tiene dos acepciones: una corriente o común que significa petate o estera, otra culta que sólo la gente entendida o sabia la conocía. Como esa clase social desapareció a consecuencia de la invasión y de la colonización, por eso ya no se conoce la acepción culta que significa tiempo o acontecimiento” (p. 6)

Dice el *Pop Wuj* (Chávez, 1981):

“Eran inteligentes, mejor dicho tenían sabiduría, no eran simplemente gentes de nacimiento... cuando vino la constancia de autoridad para los que asumieron, de los que oficiaron en los templos piramidales; vino pues, el testimonio de la fortaleza de autoridad para los aj pop... de los templos piramidales que terminó de darlo Kak chit, representante del imperio.” (p 96)

Epistemología y Subjetividad en el Espacio Maya Actual

En conclusión, puedo afirmar que para pensar en la construcción (epistemología) de una teoría que explique la constitución de la psique en el espacio Maya actual, es importante concretar el análisis de la subjetividad desde la perspectiva piramidal propuesta. Considero que sólo desde ahí es posible valorar los niveles de alternancia entre el movimiento y el contenido de cada uno de los cuatro puntos del cielo que se sintetizan en el vértice de la pirámide. Esto se puede objetivar en el discurso Maya-Ki-ché del *Pop Vuh*, por ejemplo, cuando Chávez (1981), afirma:

“¿Qué es lo que se oye sobre la tierra? Parece que corren brincando, zumbando; que vayan a llamarlos, que vengan aquí a jugar, y lo ganaremos, es que no respetan, no tienen a quien respetar mejor dicho no tienen sosiego; que vaya a jalarlos de sobre nosotros, -dijeron todos los del infierno-. Se pusieron a pensar todos, una muerte, Siete Muertes, grandes investigadores. Y todos los señores tenían cada quién su autoridad, dadas por una Muerte, siete Muertes.” (p. 12a)

Como se puede observar siempre estará culminando la relación en una visión de número impar, uno, siete o 13 o tal y como refiere en otros momentos que estaba un pie⁸ parado en posición de cuatro o cuando se hablará de los cuatro caminos que siempre se resolverán en un quinto punto, referidos al vértice de la pirámide. Conquistar el tiempo personal en el horizonte de la razón piramidal permitirá la unificación consciente de los ritmos temporales, que objetivan la subjetividad, como resultado de superar la contradicción interioridad-exterioridad de la persona y como constituyente de la base para la libertad representada como lucha eterna y cotidiana del hombre y la mujer Mayas actuales. Recrear la objetividad en el espacio Maya actual, es transformar al colectivo, objetivar el tiempo subjetivo; significa también alterar el tiempo social como posibilidad para dar lugar a la aparición de una fracción⁹ de libertad que se constituye en necesidad histórica por conquistar.

Descubrirse con objetividad en el sentido psicosociológico, siempre significará descubrir a los demás, como lo señala Vygotsky (1997):

“El mecanismo de la conciencia de uno mismo (autoconocimiento) y del reconocimiento de los demás es idéntico: tenemos conciencia de nosotros mismos porque la tenemos de los demás y por el mismo mecanismo, porque nosotros somos con respecto a nosotros los mismo que los demás respecto a nosotros.” (p.12)

⁸ Según el *Pop Wuj*, un pie significa a un personaje que no tiene sexo, concepto eterno y divino.

⁹ Utilizo la idea de fracción asumiendo que la libertad no es una necesidad en el sentido kantiano, es decir, eterna e inmutable, sino que se construye en cada espacio de acción del sujeto.

Tal y como se puede ver, es imposible objetivar al sujeto individuado sin que se manifieste como alteridad y como relación del ser con su otredad. Para conocer al otro es necesario, reconocer la propia limitación frente al movimiento cardinal, que culmina en el punto de mayor energía posible que se concreta en el vértice de la pirámide por ejemplo: los voladores en el caso de Papantla¹⁰, quienes en cada movimiento rectangular se acercan al eterno universo del tiempo como intimidad e identidad colectiva.

Para finalizar cito una narración del *Pop Wuj* (Chávez, 1981) en donde se percibe con claridad la concepción piramidal del pensamiento en el mundo prehispánico.

“Y si aquí escribimos ya con letra castellana, ya en cristianismo, en esta forma lo divulgaremos porque ya no se verá nada del *Pop Wuj*, ciencia que vino del otro lado del mar y que es relato de nuestro origen, ciencia de la existencia se decía. Existe el primer libro (el *Pop Wuj*), es decir, la antigua escritura. Esto es únicamente para lamentarlo, revisarlo, meditarlo. Es muy extenso, porque relata desde que se termino de cubrir el cielo y la tierra; la cúspide del cielo, los lados del cielo medidos; hitar el cielo, escuadrar medidas, extender las medidas (infinito) en el cielo y en la tierra.” (p.1)

Referencias

- Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo. Una civilización negada*. México: Conaculta/ Grijalbo.
- Cajas, E. (2000). *Informe final diagnóstico evaluativo del componente de salud mental en acompañamiento a exhumaciones de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala*. Guatemala. Manuscrito no publicado. Archivo de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala. Ciudad de Guatemala, Guatemala.
- Chávez, A. I. (1981). *Pop-Wuj poema mito-histórico Ki-ché* (Traducción directa del Ki-ché). Quetzaltenango, Guatemala: Centro Editorial Vilé.
- Fals Borda, O. (1981). *Ciencia propia y conocimiento intelectual*. Bogotá, Colombia: Carlos Valencia.
- Giménez, G. (1996) *Cultura política e identidad*. Manuscrito no publicado. México, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Ciudad de Mexico, Mexico.
- Guzmán B. C. (1981) Prólogo. En *Pop-Wuj poema mito-histórico Ki-ché*. Traducción directa del Ki-ché. Quetzaltenango, Guatemala: Centro Editorial Vilé.
- Kirchhoff, P. (1960). Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales. *Suplemento Revista Tlatoani*, 1, 1-15.
- Lakatos, I. (1983). *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid, España: Alianza.
- López Austin, A. (1996). *El pasado indígena*. México: Fondo de Cultura Económica.
- León-Potilla, M. (1994). *Tiempo y realidad en el pensamiento maya. Ensayo de acercamiento*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Valenzuela Arce, J. (1992). *¿Somos iguales a nosotros mismos? ¿En qué diablos consiste el problema de la identidad?* Cuernavaca, México: Conferencia en la Primera Reunión Latinoamericana sobre Identidad. Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Mexico.

¹⁰ Se conoce como voladores de Papantla a un grupo de cinco personas que realizan un ritual volando en un poste en el cual se coloca en la parte más alta una especie de cruz Maya, colocando a cuatro personajes que dan vuelta alrededor del poste y un quinto en el centro que musicaliza la acción, este es un acto ritual de una región del Estado de Veracruz, México.

JORGE MARIO FLORES OSORIO

340
ARTICULOS

- Vygotsky, L. (1995). *Pensamiento y lenguaje*. Barcelona, España: Paidós.
Vygotsky, L. (1997). Problemas teóricos y metodológicos de la psicología. En L. Vygotsky (Ed.), *Obras escogidas, Tomo I*. Madrid, España: Visor.

Jorge Mario Flores Osorio. Ph.D. in Philosophy of Science. Professor and researcher at Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Mexico. Visiting Scholar in several Latin American and European Universities. His most recent works are *Metodología del conocimiento*, and *Construcción y apropiación*, both published by Universidad de San Carlos de Guatemala. He is a member of the International Committee of the International Movement of Social Psychology of Liberation, and also belongs to the Urban Researchers Network.