



---

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE FILOSOFÍA

*La intersubjetividad  
en la filosofía maya*

Tesis que presenta

Gabriela Jurado Rivera

para optar por el grado de Licenciada en Filosofía

Asesor

Dr. Enrique Dussel Ambrosini

2011



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE FILOSOFÍA

# **La intersubjetividad en la filosofía maya**

Tesis que presenta

**Gabriela Jurado Rivera**  
para obtener el título de licenciado en Filosofía

Asesor  
Dr. Enrique Dussel Ambrosini

2011



*Ta jk' anot Aldo.*



## AGRADECIMIENTOS

A todos los que hacen que miles de estudiantes como yo tengamos la posibilidad de estar en la UNAM, el compromiso de ser una mejor persona es con ustedes.

A quienes trabajan la tierra porque sin ellos la vida sería aún más difícil.

A todas y todos los originarios que nos dan día a día una muestra de humildad, de agradecimiento y compromiso con la vida.

A mis padres, no sólo por el esfuerzo que han hecho para lograr mis estudios, también por su amor y dedicación.

A mis hermanas, por quienes mi vida ha sido más divertida, gracias por todo.

A mis abuelitos, tíos, primos y sobrinos, por el apoyo incondicional que nos dan, por las historias, las anécdotas y los buenos momentos juntos. La base de mi educación, indudablemente, han sido todos ustedes.

A los amigos que nunca nos dejan solos. A Isabel, Gaby, Jorge, Noemí, Mauricio, Pablo, Víctor, Katya, Jardiel, Cecilia, Oscar, Enrique, Leonardo, Manuel, Armando, Fidel y Guillermo. Por quienes el diálogo filosófico ha sido más fácil y cercano. A Neyra, Avril y Olinka, las amigas de siempre.

A mis compañeros de acondicionamiento físico general, especialmente a Rosario M. y Doña Tere quienes me mostraron otra parte de la universidad.



## AGRADECIMIENTOS

A la familia Muñoz Granados por permitirme ser parte de su familia, por su apoyo y cariño.

Especialmente quiero agradecer a todos los profesores que me apoyaron en este proyecto. Al Mtro. Gregorio López López y al Dr. Carlos Lenkersdorf, esta tesis es un pequeño homenaje por todo su trabajo. Al Mtro. Miguel Hernández porque, al enseñarme su lengua, me acerco a la filosofía de su comunidad. Al Mtro. Juan José Bautista porque gracias a sus clases pude darme cuenta de una realidad encubierta por la modernidad. Al Dr. Mario Magallón, Al Dr. Victorico Muñoz y al Dr. Pedro Enrique Ruíz por la lectura y los comentarios que ayudaron al mejoramiento de este trabajo.

Al Dr. Enrique Dussel, quien con su obra filosófica, política y social nos muestra la responsabilidad que tenemos con el mundo y nos compromete a seguir trabajando para mejorarlo.

A nosotros Aldo, por el camino juntos, el apoyo, el tiempo y el amor. Sin todos ustedes, no seríamos nosotros.



## ÍNDICE

Introducción	.....	11
Capítulo 1	La modernidad como fin de la Humanidad. . .	15
	1.1 La racionalidad moderna . . . . .	15
	1.2 Más allá de la racionalidad moderna . . .	23
Capítulo 2	La función significativa del mito en la filosofía maya. . . . .	29
	2.1 El espacio de los mayas. . . . .	29
	2.2 De otro modo que filosofía. . . . .	36
Capítulo 3	La relación sujeto-sujeto . . . . .	43
	3.1 Noción de subjetividad desde la Filoso- fía de la Liberación . . . . .	43
	3.2 La concepción del sujeto humano en el mito de origen . . . . .	50
	3.3 El arraigo a la tierra . . . . .	61
	3.4 La intersubjetividad humana en la cosmovisión maya . . . . .	67
Capítulo 4	La comunidad. . . . .	81
	4.1 Lo no-humano. La naturaleza como sujeto . .	81
	4.2 La comunidad . . . . .	89
Conclusiones	.....	99
Bibliografía	.....	101



## INTRODUCCIÓN

En el año 2008, asistí a una conferencia del Foro Social Mundial en el zócalo de la Ciudad de México. Ahí Juan José Bautista, profesor boliviano, explicaba que a partir del 2006, año en el que Evo Morales asumió la presidencia de Bolivia, en el país se había tomado conciencia de la situación económica a la que se enfrentaban, pobreza y desigualdad, problemas que ha producido en el mundo el modelo capitalista y neoliberal moderno. Esta conciencia permitió pensar a los movimientos sociales no sólo en la posibilidad de otro mundo, sino en su necesidad.

Esto me llevó a la idea de replantear también no sólo un modo distinto de relación social, sino también un modo distinto de intersubjetividad. Aunque la modernidad ha logrado crear y desarrollar sistemas en los que las relaciones sociales son más próximas, esto sólo ha resuelto problemas de comunicación e intercambio de información. Un ejemplo claro es el uso de nuevas tecnologías de la comunicación, los teléfonos celulares, Internet y las redes sociales. En apariencia las relaciones interpersonales se vuelven más próximas, sin embargo, lo único que han podido establecer son relaciones de coexistencia y no de convivencia.

La finalidad principal de este trabajo es demostrar la existencia de un modo de intersubjetividad alternativo al modo de ser moderno y que puede satisfacer la necesidad de otro mundo. Una intersubjetividad que tiene que ver con el reconocimiento de todos los seres vivos que integran el mundo, más allá de lo humano, como parte esencial de la comunidad. Es decir, la intersubjetividad como el fundamento de la comunidad de vida.

Para contextualizar mi tesis, en el primer capítulo, expongo algunas categorías que explican el modo de ser moderno que hasta hoy es vigente. El ser moderno es meramente dominador como veremos al



## INTRODUCCIÓN

revisar la invasión europea de América a finales del siglo xv. La conquista, como un proceso histórico, constituyó un sujeto que teorizó y propuso un ser humano libre a partir de la apropiación de los sujetos y sus bienes. Para justificar la dominación, la modernidad creó un discurso con base en el *yo conquistador*, la filosofía que abandera los principios de la racionalidad ilustrada. La filosofía moderna dice que el sujeto es un ser humano pleno porque es el único capaz de realizar y satisfacer las necesidades de la humanidad. El racionalismo moderno impone una lógica que propone su propio modelo filosófico para justificarse, sin romper su marco, lo cual da como resultado una incriminación a las filosofías que necesitan ir más allá de su contenido y su modo de ser.

En el segundo capítulo expongo un modo distinto de organización humana que se contrapone a la sociedad moderna-capitalista: la sociedad maya. Primero hago una breve semblanza de la historia del pueblo maya, después intento hacer explícito lo que está implícito en el modo de vida cotidiano del sujeto maya, evidenciando la forma como se viven las relaciones intersubjetivas y el reconocimiento de los demás seres vivos como parte fundamental de la vida. También expongo cómo a partir de la vivencia cotidiana y de las relaciones que se establecen en la comunidad se da un modo de filosofía cuya única pretensión es explicar la realidad. Para poder explicar la filosofía maya, apelaremos a una de las referencias más importantes y antiguas con las que cuenta la memoria comunitaria de los mayas, el mito de origen: *El Popol Vuh*.

Los mitos han sido parte de la historia de nuestros pueblos, no sólo como tradición cultural sino como elementos fundamentales de la vida en comunidad. Constituyen nuestra subjetividad en tanto que nos hacen conscientes de nuestro pasado y, por su interpretación, definen la manera en la que debemos relacionarnos en el mundo.

Aunque la filosofía maya tiene categorías que explican perfectamente las relaciones intersubjetivas no nos es posible, por el momento, proponer un marco categorial de este pensamiento. Por ello, en el tercer capítulo, usaremos las categorías de subjetividad e intersubjetividad de la filosofía de la liberación ya que parten de un contexto latinoamericano en donde nuestros pueblos originarios también son incluidos.

## INTRODUCCIÓN

Posteriormente explico estas mismas categorías desde la filosofía maya a partir de la obra que el maestro Carlos Lenkersdorf ha desarrollado con su trabajo en las comunidades maya-tojolabales; también tomo en cuenta las consideraciones del maestro Miguel Hernández Díaz en cuanto a la filosofía y lengua maya-tsotsil. Así intento demostrar, simultáneamente, que la filosofía de la liberación y la filosofía maya tienen muchas coincidencias en el contenido de sus conceptos.

Para conectar el capítulo tercero con el cuarto, abordo el tema del arraigo a la tierra. En esta parte se hace evidente la relación que existe entre los sujetos humanos y todos los demás seres vivos que viven más allá de él. La tierra, además de ser el lugar donde los sujetos humanos se relacionan, es el elemento que permite el desarrollo de la vida de todos pues provee el alimento y solventa las necesidades. En la relación con la tierra los sujetos humanos se hacen conscientes de su responsabilidad con la vida de todos los que la habitan. Esta normatividad presupone una obligación, en el sentido de responsabilidad o reciprocidad, ya que la tierra (la madre tierra) ofrece pero también pide. Sólo hasta que el ser humano se sabe parte de la tierra, es consciente de la responsabilidad de sí mismo con todo lo que vive más allá de él.

En el último capítulo, explicamos cómo, a partir del reconocimiento de todos los seres vivos como sujetos que conforman el mundo, se realiza una convivencia que posibilita la reproducción y el desarrollo de la vida. Esta vivencia cotidiana presupone la afirmación de la vida, en tanto que nos sujeta y nos hace responsables de todos los que conforman la comunidad.

Al considerar también como sujetos a todos los seres vivos que no son humanos se establece una relación de reciprocidad y complementariedad en tanto que cada uno siempre es responsable de la vida de los demás, y en este sentido, todos se vuelven parte esencial de la comunidad de vida. Así, la existencia no es un simple estar arrojado en el mundo sino un trabajo constante. Por esta razón, la comunidad de vida es un estar siempre *siendo la comunidad*: cada sujeto se afirma en su relación con los demás, por eso la intersubjetividad es comunidad y la comunidad es siempre intersubjetiva.



# Capítulo 1

## LA MODERNIDAD COMO FIN DE LA HUMANIDAD

### 1.1. La racionalidad moderna

Desde el siglo XVI, mientras Europa se volvía el centro del mundo gracias a la dominación y el saqueo de América y África, de forma irreversible la filosofía de occidente se convirtió también en el centro del pensamiento mundial. Posteriormente, la filosofía occidental moderna se impuso y marcó de manera decisiva el rumbo de todas las escuelas filosóficas del mundo. Es así como el pensamiento de Europa (hasta entonces simple continente periférico del antiguo núcleo de poder oriental), aparece como universal y relega otras formas de filosofía singulares y propias.

Así, mientras los estados europeos se constituían en nuevos imperios, los pueblos originarios de América Latina, a pesar de haber alcanzado en otro tiempo poder político, económico y cultural, eran dominados, sus prácticas rituales prohibidas y su cotidianidad negada. Lo no-europeo, excluido, terminó por desaparecer de toda consideración teórica y práctica.

La dominación, como único modo de ejercer el poder y relacionarse con otros,<sup>1</sup> fue el criterio con el cual el pensamiento occidental-racional empezó a desarrollarse, no sólo negando las diferencias culturales de los pueblos que le sirvieron para engrandecerse sino también tachándolas

<sup>1</sup> “La dominación es el acto por el que se coacciona al otro a participar en el sistema que lo aliena. Se le obliga a cumplir actos contra natura, contra su esencia histórica. Es un acto de presión, de fuerza.” (Cfr. Dussel, 2001, p. 76)



de ilegítimas e irracionales. Este argumento de dominación como único proyecto para afirmar la realización del pensamiento europeo como totalidad y desde el cual es necesario partir, se impondrá en toda la Modernidad. De esta forma, “En la Modernidad el etnocentrismo europeo fue el primer etnocentrismo ‘mundial’ (el eurocentrismo ha sido el único etnocentrismo mundial que conoce la historia: universalidad y europeísmo se tornan idénticos [...])”.<sup>2</sup>

Los principios de la cultura occidental se impusieron como la única realización humana posible. Rousseau es uno de los filósofos que explica la igualdad entre el *estado de naturaleza* (como la más antigua referencia humana) y la civilización europea.<sup>3</sup> Él menciona que en éste *estado natural* la espontaneidad humana tiene libertad absoluta sin ningún criterio ni moral. A partir de ahí, el hombre tiene que buscar un orden que le permita alcanzar el equilibrio. De esta forma, se da un salto del *estado natural* al *orden natural humano* (o lo que llamará *Estado Civil*) el cual es un orden racional de interacción humana. La voluntad general no tiene otro fin que la vida en libertad, algo que el estado natural no puede proveer a los hombres porque ahí viven una libertad ilimitada, donde predomina el derecho del más fuerte y por tanto la desigualdad de unos y otros.

Este discurso no es original y propio de la Ilustración. Ya dos siglos antes, Juan Ginés de Sepúlveda justificó la invasión y colonización de América, con el mismo argumento de que hay un derecho superior de los pueblos civilizados sobre los que no lo son. Ginés de Sepúlveda no

<sup>2</sup> Dussel, 1998, p. 66.

<sup>3</sup> Si bien Rousseau empieza explicando un camino certero, donde la libertad de los hombres puede darse por convención entre ellos, no pudo perfilar una sociedad liberada. A pesar de su oposición a Locke, Hobbes y criticando la naciente Ilustración no supo explicar el momento negativo de la civilización europea, la dominación que ejercía desde el siglo xv sobre América. Puesto que este momento negativo no estuvo en su postulación de la solvencia de necesidades de la *voluntad general*, no pudo entender que la riqueza que llevó a Europa a convertirse en centro del mundo surgió de América. Rousseau piensa que la iluminación europea se debe a su propia grandeza, de ahí el supuesto de que la grandeza humana puede reflejarse en la realidad europea. Muy semejante a lo que Hegel pensaba.



entenderá lo civilizatorio como el modo de organización de cualquier comunidad sino que éste concepto sólo hará referencia a la estructura formal de la sociedad europea.

En aquella época, Europa recién salía de la larga Edad Media, lo que pone en evidencia su precariedad<sup>4</sup> en el siglo xvi. Esta carencia refleja la voraz intención europea de dominar a los pueblos originarios creando una ley sacralizada donde tuviera cabida un *derecho dominador* que se ejerciera contra todo aquel no occidental.

A esta ley están sometidos el hombre y los demás animales. Por eso las fieras se amansan y se sujetan al imperio del hombre. Por eso el varón impera sobre la mujer, el hombre adulto sobre el niño, el padre sobre sus hijos, es decir, los más poderosos y más perfectos sobre los más débiles e imperfectos. [...] Porque escrito está en el libro de los proverbios: 'El que es necio servirá al que es sabio.' Tales son las gentes bárbaras e inhumanas, ajenas a la vida civil y a las costumbres pacíficas. Y será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud.<sup>5</sup>

La Ilustración adquiere sentido cuando propone una libertad que permite ser al hombre más humano y vivir en un mundo mejor. Ser "sabio" es crear y realizar la "ley" y, por tanto, tener una "vida civil" y "costumbres pacíficas", el sabio es el hombre realizado como ser humano que vive en libertad. Negar tal libertad sería contradictorio a la naturaleza humana, pues se atentaría contra la estabilidad social y su equilibrio. Rousseau escribe:

Renunciar a su libertad es renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la Humanidad e incluso a sus deberes. No hay compensación alguna posible para quien renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible con

<sup>4</sup> La precariedad de Europa en el siglo xvi consiste en que las necesidades básicas no se solventaban con la misma eficacia y calidad que en los estados orientales que ostentaban el poder político, económico y cultural de la época.

<sup>5</sup> Ginés de Sepúlveda, 1996, p. 85.

la naturaleza del Hombre; despojarse de la libertad equivale a despojarse del ser moral.<sup>6</sup>

En cualquiera de los dos discursos, la libertad es planteada desde una concepción local, ubicada de manera precisa en un tiempo y espacio. De esta manera, el *ser moral* es un sinónimo del perfecto orden natural iluminista entendido como orden racional. Rousseau, en su contexto iluminista, explica que en el paso del estado de naturaleza al orden natural es donde empieza el orden racional. La razón pacifica a la sociedad en tanto que evita que los participantes dañen a otro y, a la vez, les da la certeza de que los demás no atentarán contra ellos. Éste es un paso que podría no tener dificultades si no fuera por la relación del orden natural como racionalidad que justifica la forma de vida de una sociedad; en este caso aquellas que pertenecen a la cultura occidental. Esta racionalidad naciente explicará al sujeto ilustrado como constituyente de la única sociedad capaz de actuar de la mejor manera posible y la única capaz de resolver las necesidades humanas, además, justificará la esclavitud de un pueblo sobre otro y consolidará implícitamente un poder dominador fortalecido por la invasión de América ocurrida desde finales del siglo xv.

El orden natural ilustrado es la pacificación del estado de naturaleza, lo cual significa que los dos modos son homogéneos y que la sociedad es racional. El sujeto que emerge de esta unidad está regido por el orden racional y es capaz de defender cierta propiedad frente a la amenaza ilimitada del estado de naturaleza humano. Así, la propiedad será entendida como pertenencia legítima y aspecto intrínseco del sujeto, lo que desemboca en la definición de que la persona propietaria es un auténtico hombre racionalmente realizado.

Ginés de Sepúlveda también defendía el argumento de que la condición humana está intrínsecamente relacionada con la propiedad privada. Por tanto, en su justificación del dominio español sobre los pueblos originarios de América deshumaniza a los indígenas por el hecho de vivir en comunidad, en donde todo es de todos.

<sup>6</sup> Rousseau, 1992, p. 47.

Porque el tener casas y algún modo racional de vivir y alguna especie de comercio, es cosa a que la misma necesidad natural induce, y sólo sirve para probar que no son osos, ni monos, y que no carecen totalmente de razón. Pero por otro lado, tienen de tal modo establecida su república, que nadie posee individualmente cosa alguna, ni una casa, ni un campo de que pueda disponer, ni dejar en testamento a sus herederos.<sup>7</sup>

La justificación de la conquista, de Ginés de Sepúlveda, pone en claro el sistema dominador europeo; un sistema que genera principios de propiedad, opuesto a los principios comunitarios, pues al no tener propiedades privadas, no son racional y verdaderamente humanos. De la misma forma, Rousseau deja ver que el sistema social naciente del siglo xvi es un orden no contradictorio, que se expresará en el iluminismo como *racionalidad natural*. También aclara que la desigualdad que existe entre el amo y el esclavo (que se afirma a sí mismo en su esclavitud), no se opone al desarrollo de Europa como clímax de la historia humana: “[...] un hombre que se hace esclavo de otro no se entrega; se vende, eso sí, para atender a su subsistencia”.<sup>8</sup>

La racionalidad ilustrada da naturalmente a la gente lo que ella es en sí misma; da a los sujetos una buena instrucción de lo que realmente quieren, mientras buscan el modo más eficaz de realizarse. Esta racionalidad es lo más cercano a lo que ocurre en todos los ámbitos de la vida, porque la vida es racional. La razón ilustrada es un intento de convertir en objeto de dominación y conocimiento todos los elementos de la vida, porque es la previsión perfecta de poder permanecer en el mundo.

Esta necesidad de “pensar en todo” tiene un defecto. Sí bien es cierto que la racionalidad puede prever con plenitud todo acontecer, no es capaz de realizar todo lo que el sujeto desea. Por tanto, la existencia del mundo no se explica sólo a través de la racionalidad ilustrada, pues ésta propuso únicamente un juicio racional, una idea trascendental (como la denominó Kant) que, aunque tiene una pretensión de universalidad,

<sup>7</sup> Ginés de Sepúlveda, 1996, p. 109.

<sup>8</sup> Rousseau, 1992, p. 46.

no es más que un mero reflejo de la visión europea de aquella época. Sin embargo, no se puede negar del todo la coherencia y utilidad de este juicio para entender a la sociedad ilustrada. Podemos decir que la razón iluminista llega a su fin cuando se limita a pensar la realidad desde ella misma, sin embargo, queremos señalar que este no es así, como veremos más adelante.

Kant también defiende el postulado de la ilustración como única realidad posible:

Una generación no puede obligarse y juramentarse a colocar a la siguiente en una situación tal que le sea imposible ampliar sus conocimientos (presuntamente circunstanciales), depurarlos del error y, en general, avanzar en el estado de su ilustración. Constituiría esto un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial radica precisamente en este progreso.<sup>9</sup>

La razón iluminista definió con claridad al estado de naturaleza como un momento anterior a la estructura social, lo cual estableció un orden natural que le permitirá desarrollarse libre y dominadoramente, y que marcará lo que denominaremos la razón moderna.

A partir de las distintas formas en las que la filosofía ha sido planteada a lo largo de la historia podemos darnos cuenta de la implacable racionalización del pensamiento moderno. En la actualidad se descalifica cualquier tipo de análisis que no tenga como base los fundamentos de la ciencia-lógica moderna sobre los cuales descansa el pensamiento occidental y ahora norteamericano.

Al igual que Ginés de Sepúlveda, Rousseau y Kant, Descartes construye su filosofía desde un sujeto humano que, al tener una visión completa de lo que es la totalidad del mundo, determina todos los elementos que conforman la vida, pues él mismo será el fundamento de todas las cosas. De esta forma, todo lo que ellas sean será evidenciado por él, pues se presentan a la luz de lo que "Yo" (sujeto humano) puedo conocer y dar sentido.

<sup>9</sup> Kant, 1981, p. 32.

Esta lógica cartesiana, que tiene sus orígenes en la filosofía del “Yo pienso”, plantea al Ego (individuo) como el principio primero desde el cual se fundamenta el ser de las cosas. Para el “Yo pienso” lo que realmente son las cosas, es decir, lo realmente existente y verdadero, es lo que el *yo* puede ver, lo que se presenta frente a sus ojos. Así, el sujeto convierte en objeto todo lo que por él tiene sentido por ser su causa, su fundamento y su razón de ser.

El Yo, al ser el *principio primero* de todo cuanto es, es lo único que no necesita fundamento, pues por ser él mismo el único que determina y conoce lo que hay en el mundo se muestra como *evidente*. Según Descartes, el *principio primero* es hallado en el proceso de descubrir y conocer todo lo que es a partir de la razón, pues sólo lo que está en la razón del sujeto, será claro y distinto, evidente y necesario.

Al situar al sujeto humano como el primer principio que justifica todo el conocimiento, el filósofo propone que es necesario dudar de todo lo que está fuera de él hasta que su *Yo* pueda determinar su existencia, es decir, hasta que la *res cogitans* las ilumine y las provea de la certeza que sólo el *Yo* posee.

La conclusión universal y necesaria a la que llega después de despejar todas las dudas es que la única certeza a la que el pensamiento remite es necesariamente su existencia. El contenido del pensamiento puede ser falso, pero el acto de pensar no, ya que no puede dudarse de que es el sujeto pensante quien desarrolla el método con el cual se busca una certeza para el conocimiento.

Al poner en duda todo lo que está fuera de él, el sujeto humano se actualiza y evidencia, pues la duda será la certeza de que el *Yo* lo piensa, asegurándose así como lo absolutamente necesario y determinante, pues sólo a partir de él, el mundo cobrará un sentido verdadero.

Ahora bien, es necesario aclarar que el racionalismo cartesiano tiene como supuesto la escisión entre sujeto y mundo o realidad pues ésta sólo puede ser conocida a través de la representación en su mente.

Como consecuencia del sujeto, que la filosofía moderna construyó, existe una intersubjetividad específica en la que el sujeto entra en juego. La intersubjetividad moderna se reduce a las relaciones que se

establecen entre diferentes “Yo” cuya función es ser el fundamento de la realidad, ya que cada uno es para sí. En esta intersubjetividad los sujetos utilizan el lenguaje como un vehículo para comunicar el conocimiento al que cada uno ha llegado.

Lo que el pensamiento occidental moderno ha formado, es la afirmación y realización de individuos libres capaces de solventar sus necesidades sin apoyo de nadie más e incluso a costa de lo que sea. Es decir, para el individuo libre el mundo es visto ahora sólo como el lugar donde él puede legitimarse, aprovechándose de todos los recursos, sin importar las consecuencias que esto pueda ocasionar al desarrollo de la vida en general.

Si bien la modernidad ha dado solvencia a las necesidades de cierta parte de la humanidad, no le ha interesado resolver las necesidades de la vida de todos. Su intención siempre ha sido legitimarse a consta de la vida de los demás, y sin importar las consecuencias, ha impuesto el esquema del pensamiento y el modo de vida de la mayor parte de la humanidad.

Es ahora cuando tenemos que atender a otros pueblos, cambiar el modo de hacer teoría y filosofía, y proponer por necesidad otro tipo de mundo.

Para llevar a cabo ésta tarea y producir una filosofía que se sitúe más allá del pensamiento moderno debemos conocer y estudiar cómo otros pueblos no modernos han estructurado su filosofía, desarrollado su subjetividad, su comprensión del mundo y los modos específicos de permanecer en él. Es sólo a partir de la memoria y la re-valoración del pensamiento de nuestros pueblos originarios que se puede producir otra forma de filosofía.

Es en éste refrendar la identidad que lo mítico se vuelve una herramienta necesaria para entender porqué nuestros pueblos originarios se desarrollan del modo en que lo hacen en la actualidad, pues el mito es una forma de saber, una dimensión necesaria en la vida de nuestros pueblos.

## 1.2. Más allá de la racionalidad moderna

La racionalización que constituyó al pensamiento ilustrado, convirtió al mito en la condición que articula intelectualmente el desarrollo de las culturas. En la Modernidad, el mito fue definido como el primer escalón hacia la perfecta realización de la humanidad; este ascenso cualitativo (de carácter cultural e histórico) es un proceso en el cual la razón aumenta progresivamente, permitiendo al hombre comprender que sólo gracias al conocimiento racional conseguirá poner a la naturaleza a su servicio y contará con la posibilidad de asegurar un modo racional de sobrevivencia.

En ese contexto, la cuestión del mito fue planteada como lo que era preciso “superar”, pues se trataba de un límite impuesto por la conciencia mítica que no permitía al ser humano aproximarse a otra relación categorial. Lo que la Ilustración propone es la transición del *mythos* (μῦθος), al *logos* (λόγος) como un proceso evolutivo que va de lo irracional a lo racional, “from the concretely empirical to the universal, and from the realm of the senses to the realm of concepts”.<sup>10</sup>

Cuando la ilustración pone al ser humano, al individuo moderno, consciente de sí mismo como único sujeto, fundamento y regulador de todo lo existente, se reemplaza su pensar concreto por un pensar progresivamente discursivo, abstracto, encaminándose así a una nueva filosofía y produciendo la escisión sujeto-objeto.

A partir de aquel momento, la filosofía moderna se erige como el único modo de pensamiento, con un carácter racional-explicativo de la realidad, supera la actitud predominantemente intuitiva-vivencial que se generó en las narrativas míticas. La filosofía, al despojarse de todo elemento imaginativo y justificar su modo de pensar como el único posible, lleva al pensamiento a una nueva modalidad “crítica” y “reflexiva” y de manera apropiada, como ciencia, construye así su camino hacia la “pura razón”. Éste es el nuevo concepto de filosofía, moderna y racional.

<sup>10</sup> Dussel, 2008, p. 3.

[Pues en] la pretensión de racionalidad [y] el deseo de fundar los conocimientos en la razón, que es en última instancia la aspiración legítima de toda filosofía, [...] [procurará] encuadrar sus interpretaciones en el marco de la actitud científica.”<sup>11</sup>

De ésta forma es como se ha construido la historia de la filosofía. El abuso del racionalismo permitió que los filósofos modernos pudieran racionalizar hasta aquello que no es posible llevar al ámbito de la razón, provocando la invención de estructuras inaceptables en total desacuerdo con la naturaleza del mundo y del ser humano. Un ejemplo es el intento de situar “a todos los pueblos, a todas las culturas, y con ello sus mujeres y sus hijos, dentro de sus propias fronteras como útiles manipulables, bajo el imperio de la razón instrumental”.<sup>12</sup>

La modernidad podrá aceptar cualquier tipo de pensamiento siempre y cuando se ajuste a los criterios de la filosofía occidental-moderna, es decir, cuando supere la actitud predominantemente “intuitiva” del mito y la reemplace por una actitud crítica y reflexiva.

Sin embargo, no debemos olvidar que originalmente el pensamiento filosófico tradicional elaboró sus primeras explicaciones acerca de la realidad indagando qué somos nosotros y qué es lo que nos rodea, no sólo lo que pertenece al mundo de lo dado sino todo aquello desde donde éste se construye. Esta es la razón por la cual la producción de mitos fue la primera forma racional de interpretación y explicación de la realidad, pues gracias a ellos se crearon los marcos de interpretación y los principios que regulan todas las acciones humanas que en muchos de nuestros pueblos originarios siguen vigentes.

Debemos considerar que el mito se crea a partir de la necesidad de explicar todo lo que constituye a una cultura, respondiendo a la necesidad que los hombres y las mujeres han experimentado desde el principio de los tiempos, es decir, la necesidad de afianzar su existencia, de mantenerse vivos. Esta voluntad de vivir, conduce a la pregunta acerca de cómo podemos ser capaces de cumplir éste propósito, teniendo en

<sup>11</sup> Giqueaux, 1979, p. 23.

<sup>12</sup> Dussel, 2001, p. 14.



cuenta al devenir de la historia se ha hecho cada vez más difícil lograrlo. Sin embargo, nuestros pueblos originarios nos dan día con día muestras de solidaridad con la vida, pues es un compromiso que adquirieron desde sus fundaciones.

Para cumplir el propósito de mantenerse con vida, uno de los principales quehaceres de nuestros pueblos ha sido conservar su identidad. La identidad no es una esencia con la que se nace, sino que es el resultado de la historia, los conflictos, los anhelos, etc., y se hace presente en todos los aspectos de la realidad social, en los modos de vida y en las relaciones sociales, en las “costumbres, formas de creación artística, sabiduría popular y conocimientos prácticos, formas fragmentarias de conciencia colectiva, mitos y tradiciones”.<sup>13</sup>

En este sentido, los mitos han sido elementos clave en nuestros pueblos originarios, ya que fundan los principios que regulan la vida como *modo de realidad* de los pueblos, pues han contribuido de forma decisiva a la construcción y desarrollo de las comunidades. Pues en tanto contienen elementos que constituyen su mundo cultural, se mantienen como una organización productiva de la vivencia social portadora de sentido.

El mito, como una forma de conocimiento, responde a los cuestionamientos que un grupo humano se plantea, de ésta forma, obtiene su *valor significativo* como movilizador tanto del vivir personal como del colectivo. No es una simple representación común carente de sentido producida por un impulso irracional, es la fuerza que hace posible la permanencia y continuidad del mundo porque contiene elementos que explican el mundo vivo y los acontecimientos, arrojan luz sobre el pasado, el presente y orientan hacia el futuro.

Ahora bien, la realidad se halla relacionada directamente con la memoria colectiva e histórica, que impulsa a los hombres a actuar con la seguridad de comprender lo que ven, escuchan y sienten.

El mito es la explicación del origen de las cosas que existen mediante la historia de dioses, quién hizo al ser humano y a los animales, por qué llueve,

<sup>13</sup> Vidales, 1988, p. 26.

por qué cae un rayo, por qué brota el agua de las montañas, por qué hay nieve en las grandes alturas, por qué hay enfermedades y muerte [...] los indios dirían a sus hijos que la montaña es un dios [...] que el río es un dios, que un cóndor es la figura con que el dios-montaña se presenta ante los ojos humanos, etc. Contarán asimismo a sus hijos muchas historias que explican de qué modo su Ser, de poderes divinos enseñó al hombre a fabricar sus casas y utensilios, cómo les enseñó a sembrar las plantas, y por qué motivo apareció la muerte”.<sup>14</sup>

Los mitos significan la vida concreta de los pueblos, son los saberes más antiguos que determinan, a modo de guía, los actos cotidianos porque proporcionan las herramientas necesarias para desenvolverse a plenitud. Por consiguiente, el espacio mítico es capaz de solventar todo tipo de necesidades para la vida. Cabe aclarar que este espacio no es creado sino dado “pues aparece y en su interior se desarrolla el pensamiento humano. El origen es el ser humano mismo en cuanto se relaciona con el mundo y no puede no relacionarse con el mundo”.<sup>15</sup>

Podemos afirmar que el espacio mítico representa el fundamento del desarrollo de un grupo social, ya que es en los mitos donde se narra el origen del ser y desde ahí los seres humanos se descubren como parte de un todo, por lo que pueden asumir la responsabilidad de procurar la vida de todo lo que fue creado.

Es preciso decir que en los mitos no se especifican los deberes que las personas y, por tanto, los pueblos han de cumplir para producir, reproducir y desarrollar la vida. Esta regulación se establece en función de las interpretaciones que a lo largo del tiempo los pueblos hacen de sus propias narrativas míticas, del modo como descifran las verdades que se vuelven condición de sobrevivencia.

Por ésta razón, “la tarea es ‘dejar hablar a los mitos’”.<sup>16</sup> En ellos se describe lo que los pueblos han visto y escuchado. La palabra y la memoria hacen que los mitos y su sentido sean trascendentales, pues “la

<sup>14</sup> Huamán, 2004, p. 122.

<sup>15</sup> Hinkelammert, 2008, p. 57.

<sup>16</sup> Vidales, 1988, p. 128.

palabra era el principal camino que tenía la memoria para conservar lo que estimaba importante y a ella se confiaban los tesoros históricos y legendarios".<sup>17</sup>

En los mitos se relatan las vivencias de hombres y mujeres, de los padres y los abuelos, además de las experiencias de los pueblos, de ésta forma la narrativa mítica actúa como un elemento de cohesión que sobrepasa la esfera de lo meramente individual.

En relación con lo anterior, también podemos afirmar que los mitos son la representación de lo más sagrado para la conducción de los pueblos debido a que en ellos se describe simbólicamente su historia. Podría pensarse que por esta razón las narrativas míticas son sólo meras descripciones de cada pueblo y su particularidad. Sin embargo, en el espacio mítico hay estructuras comunes a todos los pueblos, símbolos universales, formas parecidas de vivenciar y expresar la realidad.

*Ésta es la memoria de las cosas que sucedieron y que hicieron. Ya todo pasó.*

*Ellos hablan con sus propias palabras y así acaso no todo se entienda en su significado; pero, derechamente, tal como pasó todo, así está escrito. Ya será otra vez muy bien explicado todo. Y tal vez no será malo. No es malo todo cuanto está escrito. No mucho hay escrito a cuenta de sus traiciones y de sus alianzas. Así el pueblo de los divinos Itzaes, así los de la gran Itzmal, los de la gran Aké, los de la gran Uxmal, así los de la gran Ichcaansihó. Así los nombrados Couoh también.*

*Verdaderamente muchos eran sus 'Verdaderos Hombres' [...]. Los que lo saben vienen del gran linaje de nosotros, los hombres mayas. Ésos sabrán el significado de lo que hay aquí cuando lo lean. Y entonces lo verán y entonces lo explicarán y entonces serán claros los oscuros signos del katún. Porque ellos son los sacerdotes. Los sacerdotes se acabaron, pero no acabó su nombre, antiguo como ellos.*<sup>18</sup>

<sup>17</sup> *Popol Vuh*, p. 8.

<sup>18</sup> Libro del Chilam Balam de Chumayel, p. 51.



## Capítulo 2

# LA FUNCIÓN SIGNIFICATIVA DEL MITO EN LA FILOSOFÍA MAYA<sup>1</sup>

*Escuchen mi palabra  
del corazón nació,  
los meros ignorantes  
son ellos de verdad.*

*En este mundo, digo,  
iguales son los cuerpos  
hermanos somos todos,  
de una humanidad.<sup>2</sup>*

### 2.1. El espacio de los mayas

Con una historia de más de 3 mil años el grupo denominado mayense (que permanece hasta el día de hoy) habita en una extensión territorial de 400 mil kilómetros cuadrados aproximadamente, situados en los actuales estados de Yucatán, Quintana Roo y Campeche, regiones

<sup>1</sup> En la actualidad no podemos referirnos a las comunidades mayas como el pueblo maya porque cada una se manifiesta de diferente forma. Si bien cada comunidad puede decir desde sí misma lo que cree o piensa de la vida, todas responden a un mismo origen y pretenden un mismo fin: la producción, reproducción y el desarrollo de la vida. En este sentido, nos referiremos a la filosofía maya, pues éticamente todas representan el mismo principio.

<sup>2</sup> Lenkersdorf, 2009, p. XXIII.



de Tabasco y Chiapas, las repúblicas de Guatemala y Belice y diversas zonas de Honduras y El Salvador.

Es obvio que un proceso histórico no implica una dirección unilateral, ni el paso por etapas obligatorias o tampoco una ocurrencia sincrónica en el plano universal, por tanto, de ninguna manera se pretende encajillar aquí la historia de los mayas. No obstante, es necesario atender las condiciones espacio-temporales de ésta cultura para comprender las dimensiones de su realidad específica, pues si bien la propuesta de este trabajo es evidenciar la filosofía maya no podremos realizar esta tarea sin saber desde donde se crea y se construye dicha filosofía.

Los estudiosos, con tal de facilitar el estudio de la cultura maya, la han dividido en diferentes etapas. Éstas describen el desarrollo histórico del pueblo y comprenden sus rasgos culturales, políticos, económicos, ecológicos, etcétera.

La primera etapa se conoce como Preclásico inferior, y abarca el periodo entre los años 1500 y el 800 a. C. En ésta etapa se desarrollaron los primeros asentamientos, es decir, se establecieron los primeros pueblos sedentarios. "Se trataba de una comunidad pequeña, autosuficiente, que funcionaba con una organización sencilla, de carácter familiar, *en la que todos los miembros colaboraban en las labores de producción y se repartían equitativamente los bienes.*"<sup>3</sup> Posteriormente, en el Preclásico medio (800-300 a. C.) hubo un aumento en las fuerzas productivas debido al incremento demográfico y al desarrollo agrícola, éste periodo también se caracteriza porque se inició la expansión poblacional que abarcó desde el litoral del Pacífico hasta el norte de la península yucateca.

En las siguientes etapas, como es de suponerse, se intensificó el desarrollo de la cultura debido al acrecentamiento de la población. Los modos de producción agrícola se perfeccionaron y se estableció una organización para garantizar el *orden colectivo, la correcta distribución de alimentos, la realización de obras públicas y el cumplimiento de los deberes religiosos.*

<sup>3</sup> Ruz, 1993, p. 184. [Cursivas nuestras.]

Los siglos siguientes se caracterizaron por el aumento de la población debido al desarrollo de la cultura en todos sus ámbitos: económico, artístico, social, religioso y productivo. Se edificaron un mayor número de centros ceremoniales y de hubo un incremento en la construcción de edificios con otros fines. Durante aquella época comenzaron a registrarse fechas en sus monumentos.

El periodo señalado como Clásico tardío señala el apogeo de la cultura maya prehispánica. “Las fuerzas productivas alcanzaron entonces su máximo desarrollo. [...] En aquellos siglos, el territorio maya debió estar prácticamente ocupado en toda su extensión.”<sup>4</sup> La última etapa del periodo conocido como prehispánico es el Posclásico tardío y se ubica entre los años 1250 y 1524, extendiéndose, dependiendo la interpretación de los estudiosos de cultura maya, hasta el año de 1541.

En el año de 1523, cuando Cortés ya se había apoderado de Tenochtitlán y de gran parte del territorio mesoamericano, Pedro de Alvarado partió de México rumbo a Guatemala logrando invadir sus territorios pocos meses después; sin embargo, la mayor invasión inició en el año 1527 cuando Francisco de Montejo desembarcó en la costa oriental del territorio maya. A partir de ese momento, gracias a la superioridad de su armamento y a la acción de los frailes que comenzaron a utilizar el Evangelio para predicar la sumisión ante los invasores y prometer un cielo acogedor tras una vida de esclavitud, el pueblo maya también fue dominado.<sup>5</sup>

“El primer impacto sobre las fuerzas productivas fue de signo negativo y de carácter trágico: muerte en combate de millares de hombres, feroces represalias contra la población civil como castigo a la resistencia contra los conquistadores, aniquilación física de poblados enteros, etc. [...] Pero mayor

<sup>4</sup> Ruz, 1993, p. 188.

<sup>5</sup> “De 1492 a 1500 se colonizaron unos 50 000 km<sup>2</sup> habitados por unos 3 000 000 de amerindios. Hasta 1550 fueron dominados más de 2 000 000 de km<sup>2</sup> (una extensión mayor a toda la Europa “centro”) y más de 25 000 000 de indígenas, muchos de los cuales fueron integrados a sistemas de trabajo que producen valor (en el estricto sentido de Marx) para la Europa «central» (en la “encomienda”, “mita”, haciendas, etc.)” Cfr. Dussel, 1998, p. 57 y ss.

mortandad se produciría aún a causa de las nuevas enfermedades traídas por los conquistadores.<sup>6</sup>

En el régimen de la Colonia se vivieron cambios importantes en la estructura económica que mantenía la existencia de los mayas. La estructura social colonial tenía en la base a la gran masa de trabajadores, campesinos, salineros, pescadores y mineros, todos ellos pertenecientes a la etnia nativa, la clase intermedia estaba formada en su mayoría por mestizos y mulatos, pequeños comerciantes, sirvientes, empleados, etc. La clase "superior", de raza blanca mayoritariamente, estaba formada por los encomendadores, hacendados, comerciantes, funcionarios, frailes, sacerdotes y militares.

Las autoridades políticas comprendían en su nivel más alto al rey de España, las cortes, las audiencias y los representantes reales: virreyes gobernadores, capitanes, generales, etcétera.

A la par de la conquista militar se inició la conquista espiritual como un intenso esfuerzo por erradicar los conceptos de las culturas de los pueblos originarios y destruir su fe en lo que ellos creían verdadero. Eran muy frecuentes las disputas entre los frailes y sacerdotes por el control espiritual de la población indígena, claro está que el motivo eran los beneficios materiales que esa actividad reportaba.

En el libro de Chilam Balam de Chumayel se relata lo siguiente:

Solamente por el tiempo loco, por los locos sacerdotes, fue que entró en nosotros la tristeza, que entró en nosotros el 'cristianismo'. Porque los 'muy cristianos' llegaron aquí con el verdadero Dios; pero ése fue el principio de la miseria nuestra, el principio del tributo, el principio de la 'limosna', la causa de que saliera la discordia oculta, el principio de las peleas con armas de fuego, el principio de los atropellos, el principio de los despojos de todo, el principio de la esclavitud por las deudas, el principio de las deudas pegadas a las espaldas, el principio de la continua reyerta, el principio del padecimiento.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Ruz, 1993, p. 196.

<sup>7</sup> Libro de Chilam Balam de Chumayel, p. 51.



A principios del siglo XIX, la sociedad, de la que ya formaba parte el pueblo maya sufrió cambios estructurales. Su población aumentó en número junto con la de los criollos y mestizos mientras que la población de españoles oriundos de la metrópoli era ya relativamente baja. Las tierras, antes en su mayoría comunales, quedaron principalmente en manos de la Iglesia, el gobierno y los latifundistas.

La organización del trabajo no había significado para el pueblo maya más que mano de obra en beneficio de la población blanca.

El aumento de los impuestos, las trabas del comercio interno provocadas por el estancamiento del tabaco y el aguardiente junto con el decaimiento en el cultivo de añil, cacao y la obligación de intercambiar mercancías sólo con España provocaron un retraso en el incipiente crecimiento de las colonias. Esto se agravó con el ascenso de Inglaterra como una nación agresiva, liberal y protestante que cada vez con mayor frecuencia intervenía en el comercio mundial.

El descontento popular crecía y el empobrecimiento incluyó a la mayoría de quienes radicaban en el territorio maya. Nuevas ideas provenientes de Inglaterra y EU invadían el mundo.

En Mérida, Yucatán, la asociación de San Juan reunió a los inconformes exigiendo la abolición de los repartimientos, el trabajo forzoso “y de otras cargas que abrumaban a los indios”.<sup>8</sup>

Pero no fue sino hasta el año 1821, con la firma del Plan de Iguala, que Yucatán se declaró independiente de España junto con los demás territorios del centro de México y como consecuencia inmediata la independencia de los pueblos de Centroamérica en 1823. “[...] los mestizos lideraron un proceso patriótico-nacionalista. Un verdadero bloque social unificado como pueblo se lanzó a la lucha armada; grupo social que pudiera denominarse nación dominante o etnia hegemónica”.<sup>9</sup>

La “independencia” de las naciones latinoamericanas, lejos de proponer una emancipación de las comunidades originarias, determinó cambios importantes en la estructura de los pueblos del área maya, donde hubo un traspaso del derecho de tierras de los dueños europeos

<sup>8</sup> Ruz, 1993, p. 201.

<sup>9</sup> Dussel, 2001, p. 237.

y criollos a mexicanos adinerados gracias a los “títulos de ganancia” obtenidos desde la invasión de la América india. La situación de los originarios se tornó todavía más difícil porque las “Independencias nacionales” fracturaron todo el pueblo maya en regiones que tomaban un punto de vista muy diferente del que ellos mismos veían, mucho antes que la conquista. Estos son los primeros “muros nacionales” que la modernidad hizo sin tomar en cuenta el legítimo derecho que tienen los pueblos originarios.

Por otro lado, la “abolición de la esclavitud” y la “declaración de las libertades individuales” no alteraron el régimen de trabajo agrícola, por lo que los campesinos se vieron forzados a trabajar en las fincas que surgieron con la expropiación de los bienes del clero y el reparto de terrenos baldíos, provocando así el desarrollo de un capitalismo rural a favor de una minoría, mientras que los ejidos resultaban insuficientes para la gran mayoría campesina.

A pesar de todo el proceso que culminó con la independencia, para el “indio maya” la vida seguiría igual pues sólo ocurrió el traspaso de los instrumentos que lo subyugaban de unas manos a otras.

Así como el catolicismo fue impuesto por una minoría extranjera, el liberalismo se impuso en esa ocasión por una minoría nativa, como lo eran los mexicanos adinerados. Con la crítica del orden antiguo surgió el proyecto de “pacto social” que afirmaba de nueva cuenta sólo a los más favorecidos.

La realidad continúa así en el presente. Los excluidos, los originarios, aquellos que se expresan en sus mitos y sus fiestas, quienes viven con su *particular* organización están siendo sometidos de nuevo a una dominación consagrada a otro dios, “el dios de la Edad moderna o imperial: el fetiche ‘dinero’, acompañado por los demás fetiches ‘cultura’, ‘progreso’, ‘libertad’, ‘ciencia’, ‘positivismo’, ‘materialismo’, ‘técnica’, ‘industria’, por el que el pueblo de los indios, campesinos, obreros, suburbanos marginados, la mujer, el niño, el anciano y el pobre siguen siendo inmolados.”<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Dussel, 1973, p. 26 y ss.

Actualmente se calcula que en gran parte del territorio latinoamericano aún habitan más de 4 millones de mayas, sin contemplar a los desaparecidos y los “no-contados” por aquellos que pretenden construir un “estado-nación homogéneo”, adecuado a las necesidades del sistema moderno.

El proyecto patriótico-nacionalista que comenzó en 1821 ha desarrollado a lo largo de estos años identidad y solidaridad entre las clases oprimidas. Así es como se mantienen y surgen otros movimientos étnicos-nacionalistas que re-plantean la cuestión de nacionalismo como un “*nacionalismo de liberación*” que defienda los intereses populares y su identidad cultural.

Estos movimientos están ahora formados por los ciudadanos que el “*sistema de derecho vigente*” ha excluido por omisión o no ha querido incluir. Son las víctimas del sistema moderno de dominación, comprometidos a luchar por el reconocimiento de su dignidad negada. Son fruto de la madurez histórica propia del desarrollo de su realidad, por eso defienden su identidad y su conciencia histórica alzando la voz para que se les tome en cuenta.

Ellos nos muestran la necesidad de otro mundo y comparten la grandeza de sus conocimientos y de su sabiduría.

Hoy decimos  
¡Aquí estamos!  
¡Somos la dignidad rebelde,  
el corazón olvidado de la patria!<sup>11</sup>

<sup>11</sup> EZLN, 1997, p. 79.

## 2.2. De otro modo que filosofía

*Palabras vanas no queremos más,  
hablar, hablar, de nada servirá  
la boca sola, nada logrará  
palabras huecas, puro cuento son.*

*Basta de cuentos, no palabras más;  
a trabajar, nos toca trabajar,  
levántense y preparaos ya.*

*Dijimos ya, vivimos en unión,  
nos ayudamos, lo dijimos ya  
todo quedó palabra y no más  
puro hablar en casa del Señor.*

*Basta de cuentos, ni palabras más;  
a trabajar, nos toca trabajar,  
levántense y preparaos ya.<sup>12</sup>*

La filosofía maya no se genera a partir del saber conceptual-teórico, que es condición necesaria para explicar la realidad en términos de la racionalidad moderna, más bien se origina desde la pregunta acerca del sentido anterior a los juicios por los cuales los hombres justifican sus actos, es en todo momento, un saber práctico y vivencial.

El modo de pensar lo real no se reduce a la percepción que se transforma en conocimiento, es más bien, una actitud hacia lo que está frente a nosotros. Es el modo de poder, o expresado con mayor claridad, de querer vivir. La filosofía maya “Está más allá del pensamiento de siempre por haber sido pensado y [...] lleva la responsabilidad del pensamiento que vendrá”.<sup>13</sup> En su filosofía están implícitos los testimonios de una tradición y una vivencia.

<sup>12</sup> Lenkersdorf, 2003, p. 159.

<sup>13</sup> Rabinovich, 2005, p. 138.

Conocimiento y experiencia en lengua *bats'i k'op*<sup>14</sup> son dos conceptos afines en cuanto a su significado. El primero se dice *yilobil* y expresa la actitud que se tiene frente a lo que ya se ha visto, escuchado o sentido, es decir, lo que se conoce a partir de un acercamiento anterior. Esta palabra proviene del verbo *ilel*, que, de manera aproximada, significa “ver la cosa”, o bien, tener contacto con algo. Experiencia se dice *sna' spasel*, palabra derivada de *sna'* que significa *saber* y *spasel* que quiere decir *hacer*. En ese sentido *sna' spasel* significará *saber hacer*. Este *saber hacer* se da sólo en relación con lo ya vivido, aunque no necesariamente experimentado por la persona que posee el conocimiento. “Es un ‘modo’ de captar la totalidad de las experiencias existenciales de la vida humana en su conjunto: ‘mi mundo’, ‘nuestro mundo’.”<sup>15</sup>

El saber de la comunidad desde la perspectiva tojolabal se vive de manera muy similar. Por ejemplo, en su lengua, el verbo *na'a* se refiere a saber algo que implica *ejecutar*, pero en el sentido de tener *experiencia para poder hacerlo*. “El saber en términos generales implica la práctica o la ejecución del saber y, además, el *na'a* es un saber del corazón y de este modo produce una sabiduría del mundo, *sna'a k'inal*, ‘sabe [lo que es] el mundo’ ”.<sup>16</sup>

En este sentido, los conocimientos son, en gran medida, conocimientos generacionales que forman a su vez la filosofía de un pueblo, su cultura y el saber popular. Por esta razón, el mito (*xcholobil lo'il en bats'i k'op*), es para las comunidades mayas la narración, el relato y la descripción de lo que ya se vivió y se recuerda para volver a contarse, siempre con la finalidad de ser vivido de nuevo. Al ser una descripción detallada

<sup>14</sup> En el momento de la conquista, se hablaban por lo menos doce lenguas distintas pertenecientes a cuatro o quizá más familias lingüísticas grandes: la familia mixe-zoqueana, la familia otomangue, la familia utoazteca y la familia mayense. De ésta última se derivan nueve lenguas entre las que se encuentra el tsotsil. En adelante, cuando hablemos de la lengua *bats'i k'op* o *lengua verdadera* nos referiremos precisamente a ésta lengua hablada en, por lo menos, treinta y un municipios del actual estado de Chiapas.

<sup>15</sup> Dussel, 1998, p. 103.

<sup>16</sup> Lenkersdorf, 2004, p. 83.

de los sucesos el mito adquiere un valor de verdad (*Jech sba*),<sup>17</sup> pues simplemente no puede ponerse en duda lo que ya se ha vivido.

“El filosofar maya [...] no lo encontramos en tratados elaborados sino en su lengua y práctica socio-política. Es decir, no se trata de un filosofar inconsciente. Es otro tipo de filosofía que tiene reticencias con respecto al conocer y desarrollar las teorías correctas y al presentar discursos elocuentes. Porque fácilmente se dicen y se escriben las palabras, pero si no se ponen en práctica, si no se viven, son productos dudosos en una realidad dominante de avalanchas de palabras vacías y una escasez de hechos confiables”.<sup>18</sup>

Por tal razón, el tiempo mítico y el de la historia son instantes que se actualizan irrumpiendo en el presente como recuerdo, no de una manera estática sino a modo de un movimiento crítico, esto es, un poder que modifica el presente por medio de la memoria y las expectativas del porvenir.<sup>19</sup>

Las narraciones míticas, al ser experiencias confiables, presuponen siempre una vivencia anterior que dará paso a una nueva interpretación,

<sup>17</sup> Nos llama la atención la palabra verdad, *jech sba* en tsotsil, pues tiene un significado muy interesante. *Jech* en principio, es una afirmación, lo que *sí* es. *Ba* puede traducirse como mente, se le antepone el sufijo *s* como un pronombre de pertenencia en tercera persona, *jech sba* tiene entonces como traducción literal “lo que sí es de la mente”, o en una interpretación, *lo que es sabido*. Por otro lado, existe también la palabra *sba* que significa lo que está encima, la verdad en este otro sentido sería “lo que está por encima de lo que sí es” o lo que no puede ser cuestionado. Cabe aclarar que ésta es sólo nuestra interpretación, la cual llevamos a cabo gracias a las enseñanzas de nuestro maestro Miguel Hernández así como de la traducción de algunos términos del *Diccionario Multilingüe Español, Tseltal, Tzotzil, Chol, Tojolabal de Chiapas*, editado por Siglo XXI.

<sup>18</sup> Lenkersdorf, 2005, p. 11.

<sup>19</sup> Por ejemplo, todavía hoy se puede leer en el museo contiguo al Templo de Santo Domingo de Guzmán en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, un comentario al respecto de la provincia de Cancuc, una parte de la historia maya: “El castigo que el gobierno español impuso a los rebeldes vencidos fue severo. Muchos caudillos fueron ejecutados, entre ellos Juan García, ‘Rey de Cancuc’. Los cancuqueros fueron obligados a abandonar su pueblo destruido y fundar otro nuevo con el nombre de Nuestra Señora de la Presentación. *En la memoria de la comunidad estos hechos dejaron una huella tan profunda que todavía hoy los padres cuentan esta historia a sus hijos.*” [Las cursivas son nuestras]

es decir, forman el carácter de las nuevas generaciones condicionando de algún modo su sabiduría.

La filosofía maya, en gran medida, se forma a partir del saber que se expresa en la memoria de la comunidad, lo que la comunidad recuerda, las experiencias vividas y contadas para volver a vivirse pero *de otro modo*. Lo que constituye el saber son momentos de una relación entre los sujetos en el proceso de saber. “El saber, pues, no se produce en un cerebro aislado, ni tampoco en un corazón aislado, sino siempre en relación con otros vivientes que [...] se presentan como modelos”.<sup>20</sup>

Esta sabiduría, *sna’obil* en tsotsil, es lo que se sabe porque fue visto y vivido, también es posible a partir de un acto de fe, los hijos creen lo que sus padres les enseñan y los padres tienen la responsabilidad de ser para los hijos, de ser útiles.

Hacer filosofía de otro modo excede la idea de un conocimiento de conceptos y de creencias marcadas por las relaciones entre sujeto-objeto bajo la primacía de lo que se representa ante nuestros ojos. “Frente al hegemónico *theorein* o contemplación del conocimiento occidental”<sup>21</sup> la filosofía del pueblo maya propone el diálogo, enmarcado por una comunidad dispuesta a escuchar a sus mujeres y a sus hombres, su historia, su cultura y sus mitos.

Los mayas tienen en cuenta que para conservar su cultura es necesaria la memoria<sup>22</sup> la cual les ha permitido hasta el presente mantenerse de pie frente a un mundo lleno de tecnología, ciencia, capitalismo y globalización, pues sabemos que, a pesar de los grandes avances tecnológicos, las preguntas planteadas a lo largo de la historia de la humanidad siguen sin respuesta y, más aún, no han podido comprender

<sup>20</sup> Lenkersdorf, 2004, p. 85.

<sup>21</sup> Rabinovich, 2005, p. 127.

<sup>22</sup> Es interesante también mencionar que en lengua *bats’i k’op*, memoria, saber, idea, conciencia, cosmovisión, estrategia, decisión, concepto, pensamiento e ideal comparten el mismo significado *snopobilal*, de la raíz *snopel* que quiere decir práctica. Esta palabra se utiliza como raíz de las, actualmente, llamadas disciplinas. Por ejemplo: la palabra filosofía tendría una traducción como *snopobilal sbijilalil*, “la práctica de lo que hace a un hombre sabio”.

cómo es que la misma modernidad está acabando con su cultura y con la vida del planeta.

Por ésta razón, sabemos que la memoria histórica de los pueblos mayas es tan flexible a los cambios, pero también es fuerte defensora y conservadora de su estructura social, vivencias y filosofías, las cuales le imprimen sus particularidades como pueblos de origen. De igual forma, todas las comunidades reconocen un cierto grado de diversidad dentro del sistema de creencias establecido, pero son estas comunidades las que posibilitan las dinámicas sociales al compartir una visión común, una misma sabiduría.

En ésta perspectiva, el ver y vivir el mundo de otro modo, consiste en reconocer en alguien más la experiencia de lo vivido y, por tanto, de escuchar sus historias. Así es el ejercicio continuo de vivir con otro. Esto es posible sólo a partir de la convivencia cotidiana y del diálogo habitual de la comunidad. “En el hablar diario, los hablantes esperan que se dialogue. Dicho de otro modo, el hablar-escuchar es una relación didáctica de los que se complementan y esperan la complementación”.<sup>23</sup>

Contar las experiencias, las historias y los mitos, es hacer una “lectura” en voz alta de los saberes de la comunidad; es poner en relieve la existencia del otro en el sentido de los otros que *habitan conmigo*, que *trabajan conmigo*, que *viven conmigo*, pero que, sobre todo, *son conmigo*.

Por medio de la palabra la sabiduría de la comunidad alcanza su trascendencia, pues es la palabra en la vida cotidiana la que genera las soluciones comunales, personales, familiares o íntimas. Es a partir de ella que las personas pueden comunicarse y *ser* sociales.

De ésta forma, el mito que el padre cuenta al hijo y se trasmite de una generación a otra se vuelve verdadero. “Las ocasiones pueden ser distintas, como la celebración de una etapa importante en la vida de los hijos, la recomendación moral en caso de dudas o errores, alguna falla en las relaciones interpersonales o un consejo frente a decisiones que involucran el futuro de los jóvenes. [...] El padre convoca a sus hijos

<sup>23</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 69.



para que recojan la herencia de los antepasados a través de su voz y de sus palabras".<sup>24</sup>

Las narrativas míticas éticas en los pueblos mayas permiten resolver las necesidades concretas de la comunidad porque es la palabra en acto, el talento, la astucia del padre y de la madre, y de los abuelos.

Para los pueblos mayas la memoria descrita a través de las narrativas míticas dotan de sabiduría a las comunidades. No son meras narraciones sin sentido, sino que funcionan como conciencia de lo que significa pertenecer a una familia, a una comunidad, a un pueblo o a la totalidad. El saber de la memoria es la celebración que reintegra a la comunidad. Por ésta razón, la sabiduría de las narrativas míticas son responsabilidad, no sólo de quien los cuenta, sino de quien los escucha, pues estas narraciones abrigan varias capas, diversas escrituras y lecturas a partir de las cuales se forma la conciencia colectiva.

Dicho de otra forma, la sabiduría que la comunidad va construyendo, depende de todos sus miembros y no exclusivamente de algunos, porque tan valiosas son las experiencias de quien recoge los alimentos de la tierra como de quien se los come. El padre, por ejemplo, se reconoce a partir del hijo que diariamente le exige alimento y lo cuestiona. De ésta manera, el conocimiento de las cosas no sólo tiene una carga de "simple sabiduría" (saber por saber), sino que funciona como conexión, es decir, como mediación entre la comunidad.

A partir de la convivencia diaria los saberes de la comunidad se manifiestan, ya sea en narrativas míticas, en historias o simplemente en anécdotas. La relación intersubjetiva permite al pueblo alcanzar su sabiduría. Cuando cada miembro de la comunidad advierte la presencia y la voz de otro y todos los demás, entonces se vuelve consciente de la responsabilidad que tiene con los demás.

Cuando el hijo pregunta algo al padre, ¿qué le responde? La respuesta será el conocimiento que antes su padre le contó y, por tanto, siempre será verdad.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Craveri, 2004, p. 79.

<sup>25</sup> Entendemos como verdad *la actualidad de la realidad de lo real en la subjetividad humana*. La verdad como modo de realidad del ser humano.



## Capítulo 3

# LA RELACIÓN SUJETO-SUJETO

### 3.1. Noción de *subjetividad* desde la Filosofía de la Liberación

La Filosofía de la liberación, como corriente filosófica, surgió en el cono sur de América a finales de la década de los años sesenta en el contexto de los grandes movimientos sociales. Sin embargo, tiene sus raíces hace más de quinientos años con la conquista de los pueblos de América. Nace como una crítica desde la periferia dominada y excluida del nuevo sistema con respecto a los modos utilizados por los españoles para ejercer la dominación.

Bartolomé de las Casas, primer crítico de la modernidad naciente (siglo XVI), muestra la situación que ha de dividir al mundo en dos grandes polos, por un lado, hace evidente la forma en la que la Europa dominadora impone su poder político, cultural, económico, religioso, etc. Por el otro, revela la situación en la que desde entonces se encuentran los originarios, los que han quedado fuera de la frontera del mundo central, los excluidos, la otra parte del mundo.

La filosofía liberadora surge por la necesidad de pensar esta otra cara. Es decir, piensa la realidad concreta de nuestros pueblos latinoamericanos, pero además, la situación concreta de los marginados, de los pobres ante los ricos, de los homosexuales ante la homofobia, de la mujer frente al machismo, de la fuerza de trabajo humano frente al capital, de los pueblos originarios frente al colonialismo.

Su criticidad parte de la situación real de nuestros pueblos latinoamericanos. Su pretensión es pensar a la periferia en su propio contexto y no como una prolongación de la centralidad europea. La filosofía de la liberación “piensa la realidad mundial actual, no desde la perspectiva



del centro, del poder cultural, racional, erótico, político, económico o militar, sino desde más allá de la frontera misma del mundo actual central, desde la periferia".<sup>1</sup>

Pensar la realidad del mundo y en concreto la realidad de esta parte del mundo excluida del centro, es pensar a la mayor parte de la humanidad, es reflexionar acerca de la vida de todos los que, de no mejorar las condiciones del modo irracional de accionar en el mundo, habremos de llegar a una muerte colectiva.

Al ser consciente de la situación que involucra la exclusión de la mayor parte de la humanidad, esta filosofía propone una liberación del yugo dominador. Una **alternativa** desde las condiciones reales humanas, una posibilidad que sea válida para todos, donde no se parta de la negación y dominación de nadie, sino de la afirmación del bien común, la vida para todos.

La ética como filosofía primera del acto liberador, critica al sistema que niega y destruye a las víctimas del *sistema mundo moderno* pues revela las condiciones negativas de la vida del otro. "Vida humana que no es un concepto, una idea, ni un horizonte abstracto, sino el *modo de realidad* de cada ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación".<sup>2</sup>

Sin embargo, esta ética no solo critica al sistema que niega a los excluidos de la modernidad, sino que propone nuevos postulados para asegurar la vida de todos. En concreto propone "el principio de la obligación de producir, reproducir y desarrollar la vida humana concreta de cada sujeto ético en comunidad".<sup>3</sup> Por tanto, la ética de la liberación es una ética de la vida y la vida humana el contenido de ésta.

Entendemos vida humana como el *criterio de verdad práctica universal*.<sup>4</sup> Primero, es práctico porque cada ser humano en concreto es su modo de realidad que constituye lo real como posibilidades para la vida. Es decir, por medio de la razón humana crea los medios necesarios

<sup>1</sup> Dussel, 2001, p. 26.

<sup>2</sup> Dussel, 1998, p. 11.

<sup>3</sup> Dussel, 1998, p. 91.

<sup>4</sup> Dussel, 2001, cap. V.

para producir y desarrollar la vida humana, no solo como condiciones de posibilidad a modo de sobrevivencia, sino como astucia para poder resolver las necesidades de la propia vida.

La necesidad de *realizar-se* para producir vida y desarrollarla tiene que ver con la idea de una “voluntad de vivir”, o en otros términos, una “voluntad para vivir” con alguien más. Es “la obligación [...] responsable que la voluntad impera sobre el sujeto (el ‘sí mismo’) desde ‘la necesidad’ de vivir. El ‘yo’ coacciona éticamente al ‘sí mismo’ viviente, dado, para impedirle morir, para impelerlo a sobrevivir”.<sup>5</sup>

Por otro lado, la vida humana como criterio de verdad práctica es universal porque ningún acto norma institución o sistema creado por el sujeto humano para el desarrollo de la vida, puede dejar de tenerla como contenido. Desde esta perspectiva, la vida humana es el modo de ser real que se abre paso desde la razón para hacernos conscientes, autoconscientes, autónomos y responsables del modo de realidad de la vida humana concreta, empírica, de cada ser humano. “Es la vida que para vivirse necesita comer, beber, vestirse, leer, pintar, crear música, danzar, cumplir ritos y extasiarse en las experiencias estéticas y místicas”.<sup>6</sup>

Es desde la vida concreta que los sujetos se hacen conscientes de lo que significa permanecer en el mundo. Definiéndose a sí mismos como seres corporales vivos, con pulsiones, sentimientos y emociones que les permiten manejar estímulos y vivencias fundamentales para la construcción de la memoria y el conocimiento.

“La subjetividad es un momento de la corporalidad<sup>7</sup> humana”<sup>8</sup> que parte desde el interior para hacer conscientes a los hombres de lo que se encuentra fuera de ellos, lo real. La subjetividad vive lo que de manera

<sup>5</sup> Dussel, 2001, p. 120.

<sup>6</sup> Dussel, 2001a, p. 118.

<sup>7</sup> Corporalidad del sujeto humano viviente, en contraste con la tradición ética, cuyo origen es el pensamiento griego y llega hasta nosotros expresada en los diferentes discursos éticos y morales de la Modernidad, que niega el cuerpo y opta en favor de un alma *descorporalizada*, definida desde el “yo pienso” sin materialidad y sin pulsiones.

<sup>8</sup> Dussel, 2001, p. 320.

sensible es transmitido desde “afuera”; es la vivencia de lo que sensiblemente acontece fuera de mí en la realidad.

Estar y *sentir-se* vivo son los aspectos más importantes de la subjetividad, porque la sensibilidad que provoca a la corporalidad tener frío o calor, sentir dolor o placer, etc., es anterior y tiene primacía sobre la representación o idea de lo que acontece en la realidad. Aunque hay subjetividad no-consciente (en la cual ésta puede hallarse en el ámbito de la conciencia, sin ser originariamente conciencia), la subjetividad es siempre estar despierto frente a la totalidad del mundo, es la sensibilidad antes de la conciencia y el entendimiento; “una relación que precede a la verdad”.<sup>9</sup>

La subjetividad va más allá de ser consciente de lo que está más allá de mí, pues antes de ser consciente de alguien, ese alguien ya me interpeló, me solicitó. Es por ello que la subjetividad no solo se encuentra al estar despierto y consciente del acontecer, pues previamente mi cuerpo tiene ojos y ve, tiene oídos y oye, tiene boca y saborea, tiene piel y siente.

La subjetividad es *poner-se* alerta de lo dado en la totalidad, en el mundo. Es la “vigilia” que “naciendo de la subjetividad, de la corporalidad, se sitúa en una posición en la cual aparecen fenoménicamente los acontecimientos”.<sup>10</sup>

Cada sujeto humano es una particularidad que presupone un “Yo” como parte de la subjetividad que se explica en la interioridad de cada persona. Si bien el “Yo” puede explicarse desde la corporalidad humana, su realización está dada en el momento en el que las vivencias que están más allá del sujeto hacen consciente a ese “Yo” en la persona; conciencia que remite, no sólo a la explicación del mundo, sino a todo lo que está incluido en él. De esta forma, ser “Yo” es estar consciente de que soy parte de la comunidad, de modo que, formar parte de ella es ser la comunidad. “el Yo juega la función de la subjetividad”<sup>11</sup> puesto que la subjetividad me hace consciente de *ser*. “La autoconciencia es el

<sup>9</sup> Levinas, 1998, p. 87.

<sup>10</sup> Dussel, 2001a, p. 321.

<sup>11</sup> Dussel, 2001a, p. 322.

reflejarse del Yo sobre sí mismo”,<sup>12</sup> es un acto del Yo: pues, yo mismo debo y tengo la obligación de procurar la vida, mi vida y la de los demás. El Yo es obligado desde su propia subjetividad a la reproducción de la vida.

Al ser responsable de la producción y desarrollo de la vida, la subjetividad humana frente a la realidad se torna en un sujeto práctico, responsable en acto. De tal manera, el sujeto práctico no puede ser consciente a menos que sea un sujeto vivo, pues hay que vivir para conseguir las sensaciones, emociones y los fines que nuestra subjetividad necesita para poder hacerla consciente. “Pero ese proyecto de vida, no es un proyecto específico. Ningún fin determinado se puede deducir (sólo) del proyecto de vivir, sino que este se realiza a través de los muchos proyectos encaminados hacia fines específicos. Son precisamente estos fines específicos los que conforman y posibilitan las condiciones materiales de la posibilidad del proyecto de vivir.”<sup>13</sup>

Cuestionándose por su responsabilidad en la producción, reproducción y desarrollo de la vida, el *sujeto* se sitúa en su propio contexto sociohistórico, y a partir de ello plantea su compromiso con la vida. De esta manera, se va formando la subjetividad, a partir de las vivencias y sus relaciones con los demás. Lo que subjetivamente aparece (debajo del sujeto) es la memoria, el *re-conocimiento* de lo que anteriormente ya era, lo que construyó mi propia subjetividad.

“Es en este sentido que hemos dicho que la subjetividad ‘se descubre’ en el sujeto como desde siempre (desde el nacimiento) ya re-sponsable por el Otro, porque la alteridad, el Otro, constituye dicha subjetividad ‘por dentro’ (corporal, psíquica, intersubjetiva, lingüística, cultural, históricamente.) Cuando la subjetividad ‘se-pone-como-sujeto’ ya es (después se ‘sabe’) re-sponsable por el Otro.”<sup>14</sup>

Dicho de otra forma, el sujeto es sujeto porque está *atado* (sujetado) a la vida y no sólo a la propia sino a otra vida humana, y prescindir de esta *sujeción*, carece de sentido. Las acciones que realizamos cotidianamente

<sup>12</sup> Dussel, 2001a, p. 322.

<sup>13</sup> Hinkelammert, 2002, p. 319.

<sup>14</sup> Dussel, 2001, p. 326.

y las decisiones que tomamos son responsabilidad de cada persona singular, pero mantener y desarrollar la vida es responsabilidad de todos. Desde esta perspectiva, la vida concreta (cualidad por excelencia de los seres humanos) de cada ser humano es entendida como “su modo de realidad”. De este modo, *ser real* a modo de *ser viviente*, sitúa a la subjetividad humana dentro de sus propios límites, dado que el sujeto, dentro de ella, constituye lo real como infinitas posibilidades de vida.

El ser humano accede a la realidad que enfrenta cotidianamente desde el ámbito propio de su propia vida. La vida humana ni es un mero fin ni es un mero horizonte mundano-ontológico. La vida humana es el modo de realidad del sujeto ético [...] que da el contenido a sus acciones, que determina el orden racional y también el nivel de las necesidades, pulsiones y deseos que constituye el marco dentro del cual se fijan fines.<sup>15</sup>

En este sentido, el ser humano consciente de sí mismo al interior de una comunidad, plantea su vida como un sujeto responsable, con voluntad de vivir no sólo para él mismo sino para los demás. Es precisamente a partir del principio de responsabilidad con la vida que se expresa la condición de posibilidad para la vida, pues a partir de la responsabilidad de la acción humana se puede producir y desarrollar la vida en la comunidad, es decir, la vida para todos.

En relación a la Filosofía de la Liberación, la filosofía maya afirma a la subjetividad desde la perspectiva, en la que, la corporalidad es fundamental para la realización de los seres humanos pues es a partir de su sensibilidad que se desarrolla la subjetividad, dando sentido a la propia vida de los sujetos. De esta forma, cuando se nos manifiesta sensiblemente lo que se encuentra a nuestro alrededor, es la corporalidad la que nos hace conscientes de lo que sucede, ella nos hace partícipes de la vida.

En nuestra narrativa mítica la sensibilidad, provocada desde la corporalidad, es la forma más próxima para acercarnos a la realidad de nuestro mundo, de tal forma, que la subjetividad se vuelve consciente

<sup>15</sup> Dussel, 1998, p. 129.



solo a partir de las sensaciones que adquirimos con las vivencias de la vida cotidiana. En el escuchar, ver, oler y sentir la vida que está a su alrededor, el sujeto puede realizar su vida. Por esta misma razón, describe nuestra narrativa, a los creadores no les es suficiente que los hombres sean conscientes de que existen, tampoco que tengan entendimiento; ni siquiera que puedan comunicarse entre ellos, si ignoran el sentido de sus palabras y no son sensibles de la vida que vive fuera de ellos.

La vida de los hombres en nuestras comunidades mayas, adquiere un mayor significado cuando es vivida en relación con los demás, de tal forma que, la subjetividad es consciente en la medida que cada sujeto sensible es responsable de la vida de todos.

Para el ser humano viviente o, mejor dicho, *corporal viviente*, la vida no es sólo una elemental forma de sobrevivencia, es la *voluntad de vivir*, el deseo de *permanecer en el mundo*. Ésta responsabilidad de vivir se manifiesta en la astucia de los seres humanos por mantener su cultura, su historia, su religión, etc. De esta manera, frente a la muerte, la vida es la responsabilidad principal de los seres humanos.

En el *Popol Vuh* se cuenta que después de dejar el lugar donde vivían, por razones que se desconocen, los primeros hombres y mujeres buscaron durante largo tiempo la tierra donde habrían de establecerse. Al llegar al sitio que creyeron adecuado para vivir hablaron con Tojil (dador del fuego y guía de los primeros hombres y mujeres) para saber si aquel era el final de su recorrido. Tojil, de acuerdo con que concluyeran su viaje y se establecieran, les contestó:

Aprended a cuidaros, guardando nuestro recuerdo; pero no nos atormentéis con la historia de vuestros dolores que son justos e inevitables. Sabed que aun sin palabras conocemos vuestras intenciones. Sabed que en silencio os oímos. Dadnos, en cambio, los críos de los pájaros y de las bestias que en estos lugares habitan. *Dadnos también vuestra sangre sin que os causéis daño, que no os pedimos muerte sino vida.*<sup>16</sup>

<sup>16</sup> *Popol Vuh*, p. 44. [Las cursivas son nuestras.]

La vida, al igual que en la filosofía de la liberación, es también la primera y última referencia en el contenido de la filosofía maya, pero esto sólo es posible al ser conscientes de la responsabilidad de la vida de todos los que se saben parte de la totalidad del mundo. Es decir, ser sujeto, desde la condición humana, tiene un carácter trascendental pues todos los seres humanos y todas las acciones que realizamos tienen sentido y así también consecuencias para la vida común. Por eso, la intersubjetividad es fundamental para la vida de la comunidad, porque asume al sujeto como parte de un todo en la totalidad, más allá de una concepción individualista, solipsista y determinista.

### 3.2. La concepción del sujeto humano en el mito de origen

*Nosotros, hijos del maíz,  
mujeres, hombres por igual,  
y sin el maíz el hambre ya  
a la región se bajará.<sup>17</sup>*

La concepción que se tiene del hombre y de su origen es uno de los aspectos más significativos, tanto en los mitos, como en la filosofía y la vida cotidiana maya. En ellos se relata que el hombre verdadero (*Bats'í vinik*),<sup>18</sup> es decir, el hombre de maíz, fue creado por los dioses después de varias intentos. Los creadores querían poblar la tierra y lo hicieron con los hombres a quienes les permitieron vivir y conocer.

Antes que esto, los creadores se pusieron de acuerdo, hablaron entre sí para ordenar y crear<sup>19</sup> a quienes habrían de vivir en el mundo,

<sup>17</sup> Lenkersdorf, 2003, p. 143.

<sup>18</sup> Del tsotsil *Bats'il* que quiere decir *original, puro* y *vinik* que quiere decir *hombre*. Aquí nos referimos sólo a los primeros hombres (de sexo masculino) que fueron los primeros creados por los creadores. En el lenguaje tsotsil, no existe una palabra para designar a los dos géneros al mismo tiempo, si una persona se quiere referir a los originarios de estos pueblos tendrá que especificar siempre, las mujeres verdaderas: *bats'í antsetik* y los hombres verdaderos; *bats'í viniketik*.

<sup>19</sup> Nos llama la atención que en ésta parte del relato del *Popol Vuh* cuando los creadores hicieron brotar la luz, dice: "lo hicieron en el seno de lo *increado*" y "con-

los pobladores del mundo. Así, en el lugar donde estaban depositadas las tinieblas, donde todo era desolado y sin límites, quedo resuelta la existencia de los campos y valles que habrían de ser poblados por las criaturas que después concebirían. “De esta manera decidieron poner, debajo de las ramas y junto a los troncos enraizados en la tierra, a las bestias y a los animales.”<sup>20</sup> Cuando estuvieron creados todos los animales, estos empezaron a juntarse y a reproducirse, entonces, la vida empezó a manifestarse; sin embargo, los creadores notaron que aquellos seres no tenían entendimiento pues no podían hacer invocaciones, ni podían comunicarse entre ellos y tampoco tenían conciencia del porqué habían sido creados. Los animales fueron entonces condenados a vivir entre la maleza, a sobrevivir por cuenta propia y a ser devorados por los nuevos seres que vendrían.

Por ésta razón fue necesario crear a los primeros hombres. Sus cuerpos fueron moldeados con barro. Sin embargo, aunque los dotaron de la palabra para que pudieran comunicarse con sus semejantes, no podían mantenerse de pie porque su cuerpo no era firme y se desmoronaban deshaciéndose en el agua. “Los muñecos hablaron pero no tuvieron conciencia de lo que decían y así ignoraron el sentido de sus palabras”.<sup>21</sup>

Tener conciencia es saber para qué se ha venido a este mundo, es saberse parte de lo que se experimenta cada día, pero como se mencionó anteriormente, esto no puede ser posible si antes no se es consciente de que somos seres vivos capaces de sentir, ver, escuchar, etcétera.

En el segundo intento para crear a los hombres verdaderos, los creadores hicieron hombres de madera “para que pudieran caminar con rectitud y firmeza sobre la faz de la tierra. Las estatuas formadas parecían

templaron así la naturaleza de la vida que está en la entraña de lo *desconocido*”. En este sentido, suponemos que al utilizar estos dos términos se tiene la idea de que en la concepción maya ya existía *algo* y los creadores no son totalmente engendradores sino también ordenadores, por lo que decidieron crear sólo lo que hacía falta a lo ya existente.

<sup>20</sup> *Popol Vuh*, p. 20.

<sup>21</sup> *Popol Vuh*, p. 23.

verdaderas gentes; se juntaron y se acoplaron en grupos, y, al cabo de tiempo, procrearon hijos".<sup>22</sup>

Estos seres además de tener el don de la palabra, tenían conocimiento de lo que decían y en grupos andaban entre las veredas de las selvas; sin embargo, parecía que desconocían su sentido aquí en la tierra, andaban desorientados, caminaban sin sentido "iban como seres abandonados, sin norte ni destino".<sup>23</sup> Además, en sus relaciones "dieron muestras de no tener corazón. Eran sordos a sus sentimientos".<sup>24</sup> Olvidaron también a quienes los habían creado y vivieron "durante varias generaciones engañados por la rigidez y el egoísmo de sus espíritus",<sup>25</sup> olvidaron que eran seres venidos a la tierra por la voluntad de los creadores. Aunque los seres de madera aprendieron a procrearse y a desarrollar la vida, al igual que los hombres de barro, no se dieron cuenta del verdadero sentido de permanecer y desarrollarse. "La fatalidad quiso que tampoco fueran mejores que ninguno de los otros seres castigados antes [...] y cuando menos lo esperaban vino sobre ellos una lluvia de ceniza que opacó su existencia."<sup>26</sup>

Otros intentos más se sumaron a la tarea de los creadores para hacer a los hombres verdaderos, pero todos fueron en vano pues los seres creados no daban muestra de tener un cuerpo adecuado, *inteligencia, razón y, mucho menos, un buen corazón*. Elementos esenciales que forman parte del hombre verdadero, pues éstos conforman su subjetividad.

En el último intento los creadores se juntaron de nuevo para engendrar a las nuevas gentes las cuales serían formadas de carne, hueso e inteligencia.

"Ha llegado el tiempo del amanecer, que se termine la hora y que aparezcan los que nos han de sustentar y nutrir, los hijos esclarecidos, los vasallos civilizatorios; que aparezca el hombre, la humanidad, sobre la superficie de la tierra' así dijeron".<sup>27</sup>

<sup>22</sup> *Popol Vuh*, p. 24.

<sup>23</sup> *Popol Vuh*, p. 24.

<sup>24</sup> *Popol Vuh*, p. 24.

<sup>25</sup> *Popol Vuh*, p. 25.

<sup>26</sup> *Popol Vuh*, p. 25.

<sup>27</sup> *Popol Vuh*, p. 103.

En el momento indicado los creadores bendijeron con oraciones el aire que comenzó a esparcirse por todos lados, no “hubo ser visible que no recibiera el influjo. Este sentimiento fue como parte del origen de la carne del hombre”.<sup>28</sup> Inmediatamente, de lugares ocultos llegaron el Gato, la Zorra, el Loro, la Cotorra y el Cuervo, ellos traían consigo la noticia de las mazorcas de maíz amarillo, morado y blanco que estaban ya crecidas y maduras.

En esta parte de la narrativa mítica notamos que cuando los animales llevan a los creadores la noticia de que el maíz ya esta crecido y maduro lo hacen como si ellos esperaran este resultado, pues anterior a este suceso, cuando formaron a los hombres de barro, a ellos les fue encomendada la tarea de cosechar la semilla que después sería utilizada para engendrar a los hombres verdaderos, los *hombres de maíz*. Suponemos entonces, que los creadores sabían que pasarían varios intentos antes de crear al hombre verdadero y que además serían sus antecesores quienes tendrían el cuidado de procurarlos.

Este hecho nos hace ver el sentido de la vida humana. La referencia última nos remite a la creación del maíz pues de éste nace el *hombre verdadero*, sin embargo, esta parte del relato no sólo remite al origen de la humanidad sino que, a partir de la “semilla engendradora”, la humanidad se vuelve autónoma, porque gracias a ella los hombres podemos recrear la vida y comprometernos con su reproducción y desarrollo sin acción directa de los creadores.

De esta forma, el mito maya del origen de la humanidad describe como se legitima la *re-creación* de la vida pues desde el origen se establecen sus condiciones para desarrollarla. Así, la humanidad está comprometida con la procreación y el desarrollo de ésta por tener la tierra donde se sembró el maíz que le dio origen. El maíz es la referencia de cómo los primeros hombres (los de barro y de madera) cultivaron, en diferentes etapas, la semilla que generaría a la especie humana. Esta *concepción originaria* de la vida trasciende a la humanidad pues se extiende a todo lo que origina vida, ya que el maíz es esta parte generadora que propicia el alimento, sustento del cual el hombre come,

<sup>28</sup> *Popol Vuh*, p. 30.

además de ser parte de su corporalidad. Esto propicia una liberación creadora separada del sustento de los creadores que abre un horizonte de respeto y responsabilidad humana hacia otras generaciones.

En nuestra narrativa, después de que las mazorcas fueron desgranadas, con la mezcla de los granos sueltos y agua de lluvia, se hicieron las bebidas que permitirían la creación y la prolongación de la vida de los nuevos seres.<sup>29</sup>

Con la masa amarilla y la masa blanca formaron y moldearon la parte del tronco, de los brazos y las piernas. [...] Luego de que estuvieron hechos los cuerpos y quedaron completos y torneados sus miembros y dieron muestras de tener movimientos apropiados, *se les requirió para que pensarán, hablarán, vieran, sintieran, caminarán y palparán lo que existía y se agitaba cerca de ellos.*<sup>30</sup>

Así nació el hombre verdadero, el hombre de maíz. Estos nuevos seres fueron dotados de inteligencia y por tanto fueron conscientes de su sentido en el mundo, de por qué habían sido creados y de la vida que habían recibido.

Ser conscientes de la vida que nos ha sido otorgada sólo es posible desde el *ch'ulel*<sup>31</sup> que da sentido a los movimientos de todo el cuerpo

<sup>29</sup> Tal vez se pueda estar hablando aquí de “la sangre” de los hombres, elemento vital que está ligado al corazón, parte fundamental y de suma importancia en la vida cotidiana, religiosa y cultural del pueblo maya. Tema del que hablaremos con detenimiento más adelante.

<sup>30</sup> *Popol Vuh*, p. 31. [Las cursivas son nuestras.]

<sup>31</sup> El *ch'ulel* maya se ha traducido como el concepto cristiano *alma*, nosotros no compartimos esta interpretación pues creemos que se trata de una traducción forzada. El concepto cristiano es netamente occidental ya que el alma, *psique* para los griegos, tiene un valor ético y religioso que expresa una sustancia divina separada del cuerpo con la misma claridad que los bienes materiales; “separa el alma del cuerpo y admite que aquélla mora como un demonio caído en la cárcel del cuerpo, para retornar, después de la muerte de éste y a través de una larga peregrinación de reencarnaciones, a su patria divina.” (Jaeger, 2000, p. 419) La idea de un alma infinita y eterna es retomada por los helenos para quienes el *ánima* representa el principio vital, un soplo de vida que es independiente del cuerpo. Esta misma idea es asumida después por la cristianidad para explicar la percepción de la vida del alma en la resurrección de Jesús en el

y la mente, pues nos hace funcionar mejor para hacernos un ser constituido de todo lo que vemos, lo que sentimos y lo que vivimos. El *ch'ulel* proporciona al ser humano la capacidad de pensar, de razonar las cosas y comprender todo lo que observamos a nuestro alrededor en beneficio de nuestra existencia.

También por medio del *ch'ulel* podemos comunicarnos y ponernos de acuerdo con nuestros semejantes, pues por condición humana todos tenemos el mismo fin y complementamos la sabiduría de nuestro medio.

El *ch'ulel* forma parte de la corporalidad de la persona. También lleva el orden de los sentidos, de esta forma, al olfatear, escuchar, sentir y ver, las personas pueden identificar mejor lo que está a su alrededor para conocer su utilidad y poder aprovechar todo en beneficio de lo que posteriormente será su naturaleza.

Continuando con el mito del *Popol Vuh*, la narrativa cuenta que cuando los creadores dieron origen a la carne de los hombres les brindaron un influjo, el hálito que le dio sentido a sus vidas, lo que les permite vivir lo que está a su alrededor, y a la vez, experimentar el sentido de la existencia de lo que está dado en el mundo, para sentirse, de esta forma, parte de la vida.

El *ch'ulel* da a los hombres el sentido de vivir, pues los hace sensibles y conscientes de su existir en el mundo. Sin embargo, es por la reflexión que el ser humano juzga y conoce hasta donde puede ser útil para el bienestar de su propia vida, la de su familia y la de su comunidad. Al satisfacer sus necesidades primordiales, comer, beber, cubrirse del frío y de la lluvia, el ser humano crea sus propios conocimientos por medio de cuales establece sus referencias. Por ejemplo, si comió alguna hierba que

---

más allá; en el reino de Dios. Un alma subsistente sin el cuerpo después de la muerte. Creando de esta forma la alternativa alma o cuerpo.

Sin embargo, si compartimos la interpretación crítica de Franz Hinkelammert, quien explica la resurrección de Jesús como la clave para la percepción de la vida, mientras su crucifixión como la clave para la percepción de la muerte. “En la percepción de la resurrección —y por tanto de la vida— por parte de los evangelistas, se destaca su insistencia en la resurrección del *cuerpo* de Jesús. Lo que resucitó no es un fantasma, ni un alma, ni un espíritu: es un *cuerpo*. [...] No hay muerte del cuerpo que no afecte al alma, con el cuerpo muere el alma”. (Hinkelammert, 1978, p. 164)

le causo daño transmitirá este conocimiento a la comunidad con tal de que nadie o los menos resulten afectados por la misma situación.

Es en el cerebro, el epicentro nervioso donde confluyen todas las sensaciones provenientes de las terminaciones nerviosas de cada tejido y músculo del ser humano, en donde se manejan todos los estímulos y vivencias que proceden del entorno elemental y cotidiano, es donde se realiza el juicio de la razón. La razón que juzga y orienta al ser humano para entender lo que tiene sentido para sí y su comunidad. Sólo la razón puede determinar los conocimientos que los seres humanos apprehenden mediante la experiencia, ella crea una especie de nuevo sentido que clasifica las vivencias. De ésta manera, los humanos viven siempre con más intensidad sabiendo que cada día habrá una nueva enseñanza, un nuevo modo de sentirse en el mundo.

Dicho de otro modo, la razón guía al ser humano al darle sentido a su vida, lo hace moverse, ir hacia adelante; la razón es su camino, ya que orienta sus acciones y le permite darse cuenta de que está en el mundo y que convive, en el mismo espacio, con otros seres vivos (los que son como él y también los diferentes). Por medio de la razón comprende la necesidad de comunicarse, la exigencia de sembrar y cosechar, de cuidar a los animales y a las plantas que proporcionan el alimento, que existe el día y noche, que otros viven y mueren para permitir la vida de los demás. Gracias a la razón, el ser humano cumple sus acciones con un sentido lógico, consciente y, sobre todo, responsable.

Otra característica de los hombres verdaderos, la más importante y por la cual los creadores y formadores les permitieron vivir y procrear-se es porque los hombres de maíz tienen corazón.

El corazón, otra “parte”<sup>32</sup> de la corporalidad y, por tanto, de la subjetividad, la más sensible de todas, es el órgano sensitivo donde se

<sup>32</sup> No encontramos otra forma de referirnos al corazón sino como “parte del cuerpo”, aunque nuestro maestro Carlos Lenkersdorf hace hincapié en que, para hablar de lo que conforma nuestro cuerpo, no es correcto utilizar la palabra parte o pedazo, ya que “hablar de pedazos del cuerpo supone que debemos despedazarlo primero para poder hablar de los componentes” y el cuerpo humano es del hombre viviente. “Por supuesto, no se despedaza ni se corta el cuerpo humano que vive, sino que se aprende el cuerpo humano a base de los humanos que viven.” (Lenkersdorf, 2008, p. 125.)



origina el aprecio y el amor para descubrir lo que pasa en el ser interior. Es, la carne hecha para apreciar las cosas que se encuentran frente al ser humano y que constituye el ser de los seres vivos, donde se originan los sentimientos de amor al otro y el sentimiento que provoca a su ser la vista de algo hermoso.

Desde la perspectiva tojolabal el corazón no es sólo el órgano que hace circular la sangre. Es también una instancia interior que sí percibe lo exterior, lo hace pasar por un “cedazo” crítico y lo dice al escuchador.<sup>33</sup>

Mientras que el *ch'ulel* brinda, por medio de los sentidos, las experiencias que permiten actuar bien y la razón proporciona el juicio de lo que acontece y les da sentido, el corazón, complementariamente, ofrece la sensibilidad que provoca a los hombres tener hambre para buscar alimento, tener sed para buscar agua, tener frío para buscar cobijo, sentir soledad para buscar y encontrar a su pareja, a su familia y su comunidad.

Si bien la razón le da sentido a los movimientos del cuerpo, es el corazón el que permite estos movimientos, pues es la materia que mueve al cuerpo porque le permite despertar los sentidos. Estar despierto frente a los acontecimientos es ser sensible a ellos. Aunque las experiencias de los hombres no sean todas placenteras, no afecta a la persona en gran medida pues siempre será conmovido por el sentimiento más grande y poderoso de todos: el sentirse vivo.

El corazón es fundamental en la vida cotidiana de los mayas y, por tanto, en su sabiduría, incluso en la forma de expresarse. Todos los órganos corporales y las necesidades vitales están determinados por el corazón. Por eso, cuando alguien tiene hambre se refiere siempre a lo más vital de cada uno, por ejemplo, dice *xvi'naj ko'on* que significa “mi corazón está hambriento”, si tiene sed la persona dirá *xtakij ko'on*, es decir, “mi corazón está sediento”, etc. Lo mismo ocurre con los sentimientos, por ejemplo, la felicidad e infelicidad que causa algún evento; si la persona está triste dirá *ta xkat ko'on*, cuya traducción

<sup>33</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 47.

es “está triste mi corazón”, y lo mismo si está contenta, porque dirá “*xkuxet ko'on*”, es decir, “está feliz mi corazón”.

Cuenta el *Popol Vuh*:

En el corazón de los hombres creció la energía; y en el de las mujeres, de los ancianos y de los niños amenguó el cansancio”.<sup>34</sup>

Al ser el operador del cuerpo, el corazón únicamente vive para percibir las cosas que ocurren a su alrededor y que determinan la conducta de los hombres en el mundo. Sólo con el corazón, el ser maya puede sentir y posteriormente pensar y emitir un juicio o tener una opinión, pues es necesario sentir primero para participar de todo lo que vive a nuestro alrededor. Para poder pensar correctamente y obrar de igual forma, las mujeres y hombres necesitamos tener la sensibilidad que se nos brinda al ser parte de la comunidad, de la familia y de la vida. Sentirse *sujetos* a todo lo que está, de cierta forma, en ellos.

Retomemos la narración del *Popol Vuh*. Cuando los nuevos seres estuvieron completos “pronto mostraron la inteligencia de que estaban dotados, porque, en efecto, como cosa natural que salió de sus espíritus, entendieron y supieron la realidad que los rodeaba”.<sup>35</sup>

Como cosa natural, “conocieron también lo que había debajo del cielo, lo que se erguía encima de la tierra y lo que temblaba dentro del espacio oculto y poblado por el viento. [...] tuvieron poder para mirar lo que no había nacido ni era revelado. Dieron señales de que poseían sabiduría, la cual, con sólo querer la comunicaron al cogollo de las plantas, al tronco de los árboles a la entraña de las piedras y a la hoguera enterrada en la oscuridad de las montañas”.<sup>36</sup>

Los creadores dotaron a los nuevos seres de percepción, razón y corazón porque deseaban ser vistos y contemplados como parte de la realidad que formaría a las tribus verdaderas; por este motivo, cuando hablaron por vez primera con los hombres, los dioses quedaron

<sup>34</sup> *Popol Vuh*, p. 43.

<sup>35</sup> *Popol Vuh*, p. 31.

<sup>36</sup> *Popol Vuh*, p. 31.

satisfechos al escuchar que estaban agradecidos por su existencia, pues eran conscientes de que gracias a los creadores lo sabían todo, ellos les habían permitido comunicarse, caminar, conocer lo que está dentro y fuera de ellos y vivir de esa magnificencia.

Los hombres verdaderos siempre estaban maravillados por todo lo que podían apreciar. Por eso, asumieron la responsabilidad del conocimiento que les había sido entregado y se comprometieron a actuar con justicia en la cotidianidad para hacer correctamente su quehacer en el mundo.

Conscientes de su existencia y gracias a la inteligencia que les fue otorgada por los creadores, los hombres podían comprender tanto lo que se encontraba establecido en el mundo como lo que aún no les había sido revelado. “Así percibimos ya dónde descansan y se apoyan las cuatro esquinas del mundo, las cuales marcan los límites de lo que nos rodea por abajo y por arriba”.<sup>37</sup>

Aunque los creadores y formadores estaban satisfechos con la buena voluntad de los hombres no vieron con agrado que los seres humanos pudieran conocer y comprenderlo todo, por lo que pensaron en las consecuencias que esto les podría acarrear, pues la capacidad de comprensión que tenían era de tal magnitud que podía ser nociva. Entonces, los creadores decidieron nublarles la vista para que sólo pudieran conocer una parte de lo que existe, sólo la parte que les era revelada. “No lo conocerán todo, porque no sabrán comprender su sentido ni menos usarlo con provecho. Se engañarían con el secreto que tiene el orden del caos. Es preciso limitar sus facultades. Así disminuirá su orgullo”.<sup>38</sup>

Fue así como los creadores limitaron las facultades de los hombres poniendo un límite a su horizonte de factibilidad, de esta forma los seres humanos tendrían la certeza de saber hasta donde era posible conocer y, sobre todo, hasta donde era posible actuar, dado que “la acumulación del saber, como toda clase de acumulación, tiene la tendencia de cambiar el carácter o el modo de ser de las personas. Las hace

<sup>37</sup> *Popol Vuh*, p. 32.

<sup>38</sup> *Popol Vuh*, p. 33

orgullosas, sin respetar a los demás porque confían demasiado en sí mismas”.<sup>39</sup>

Aunque los creadores estuvieron conscientes de la grandeza de su creación, estuvieron seguros de que era necesario actuar de esa forma, porque sabían también que algún día los hombres se reproducirían de tal forma que ellos mismos y su descendencia sabrían más que los propios creadores y formadores. Así que decidieron “reformular sus deseos y sus sueños, para que no se aturdan ni envanezcan cuando se abra en el horizonte la claridad del día que ya viene”.<sup>40</sup>

Al nublarles la vista, los creadores pusieron una barrera de factibilidad con el objetivo de que sólo tuvieran el conocimiento del poder que se les había otorgado. Los medios y los fines a los que llegarían serían responsabilidad de ellos mismos, contemplando la responsabilidad de vivir lo mejor posible y procurando siempre el bienestar de la comunidad. Independientemente de la voluntad humana y de las capacidades subjetivas de realización, el horizonte estaba marcado para no rebasar los límites de lo que trasciende, de lo que está más allá de sus capacidades y de lo que está más allá de ellos.

Esto remite a las condiciones finitas del ser humano, pues aunque existiera la voluntad y la posibilidad de ir más allá de sus posibilidades, no podrían prever nunca las consecuencias de todas sus acciones y esto los llevaría a una muerte prematura, desequilibrando el orden de la creación.

Así que los creadores dotaron a los hombres de una racionalidad inherente a la materialidad de la vida, en el sentido tal que prácticamente no pudieran realizar cualquier cosa más allá de lo empíricamente posible. Sólo desde el plano material, es decir finito, las acciones del ser humano se harían posibles. Lo importante de la conciencia humana es comprender lo que se puede hacer concretamente, lo que humanamente es posible realizar.

Cuando todo estuvo listo y con la finalidad de que “estas gentes” no estuvieran solas, los creadores hicieron otras de sexo femenino.

<sup>39</sup> Lenkersdorf, 2004, p. 83.

<sup>40</sup> *Popol Vuh*, p. 33.

## LA RELACIÓN SUJETO-OBJETO

“Y así, durante el sueño, llegaron, verdaderamente hermosas sus mujeres, al lado de Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah, e Iqui-Balam.

“Allí estaban sus mujeres, cuando despertaron, y al instante se llenaron de alegría sus corazones a causa de sus esposas”.

“He aquí los nombres de sus esposas: Cahá-Paluna, Chomi-ha, Tzununihá y Caquixahá”.<sup>41</sup>

Y así, después de que las mujeres y sus hombres se conocieron en la intimidad, engendraron nuevos seres con quienes empezaron a poblar la Tierra.

### 3.3. El arraigo a la tierra

*Siempre hemos vivido aquí;  
es justo que continuemos viviendo  
donde nos place y  
donde queremos morir.  
sólo aquí podemos resucitar;  
en otras partes  
jamás volveríamos a encontrarnos completos  
y nuestro dolor  
sería eterno.*<sup>42</sup>

Poco más del setenta y cinco por ciento del alimento de nuestros pueblos mayas está constituido por maíz, esto explica por qué es tan importante su cultivo en la tradición maya, y en general, en todos los pueblos de Mesoamérica. En cada uno de los pueblos mesoamericanos, año con año, en torno al maíz se *re-crea* el espacio de pertenencia y se *re-construye* la identidad.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> *Popol Vuh*, 2000, p. 107.

<sup>42</sup> *Popol Vuh*, p. 48.

<sup>43</sup> El problema de la tierra no es sólo una situación que requiera una reforma agraria, implica una reivindicación política del espacio histórico (*su* espacio) que los pueblos originarios han perdido a través del proceso colonialista-capitalista. (Cfr. Vidales, 1988, p. 119 y ss.)

La tierra constituye el elemento totalizador que unifica y relaciona todos los demás aspectos que conforman la cotidianidad (cultura, religión, política, etc.). La tierra es mucho más que un concepto en el pensamiento de nuestros pueblos mayas, es el modo de vivir y el lugar donde se han establecido. Es el principio creador de todo lo que son, lo que ven y lo que juzgan pues les proporciona lo necesario para desarrollar su propia vida.

Para nosotros, los indígenas, la tierra no es sólo el objetivo de nuestro trabajo, la fuente de los alimentos que consumimos, sino el centro de toda nuestra vida, la base de nuestra vida, la base de nuestra organización social, el origen de nuestras tradiciones y costumbres.<sup>44</sup>

Aunque la tierra es el medio de subsistencia, pues de ella obtenemos el alimento, no debemos considerarla como un recurso con capacidad de explotación, pues es la tierra la que nos proporciona los alimentos necesarios para poder desarrollar nuestra vida y la de nuestras comunidades.

Además, como habíamos mencionado antes, tiene una fuerte carga simbólica, dado que por la tierra los hombres se hicieron autónomos de los creadores, ya que es por medio del cultivo de los alimentos que proporciona la tierra que los hombres pueden recrear su vida sin ayuda de ellos. La práctica del cultivo y la cosecha del maíz nos hacen responsables, porque es por nuestros propios medios que determinamos nuestro ser humano y nuestra permanencia en el mundo.

El sentido que tiene la tierra en la cultura maya totaliza la existencia de las personas pues determina la alimentación, el lugar de trabajo, el espacio que se habita, la educación, etc., y además es en el campo donde se establecen las relaciones de convivencia entre todos los miembros de la comunidad.

La tierra y el maíz, son la materia primera con la que fueron creados los primeros hombres, por eso la relación fundamental que se produce entre los creadores y los hombres verdaderos, no puede quebrantarse

<sup>44</sup> Vidales, 1988, p. 120.

por una simple pretensión utilitaria. El hombre forma parte de la tierra y, por tanto, no puede oponerse a ella. Es su madre, porque, más que una fuente de sustento, les dio la vida. “Esta [la tierra], como Madre, por antonomasia, es el lugar de la vida que conocemos, como el vientre, el lugar que da cobijo, luz y alimento y hace posible la vida de todos”.<sup>45</sup>

De esta forma, la tierra constituye la condición de la seguridad tanto individual como del grupo, pues representa todo lo que origina al ser y aquello de lo que no puede prescindir. Los mayas están conscientes de su condición respecto a ella, se saben dependientes pero son conscientes también que quienes le dan sentido, “la fertilizan”, la vuelven parte de su cotidianidad.

La relación entre la tierra y el maya es anterior al origen del sentido del mundo.<sup>46</sup> Es una relación responsable desde el origen que permite la transformación y el desarrollo de la vida, pues el ser humano nace de ella. Fue desde esta relación pre-originaria que los creadores tomaron la materia para formar a los hombres.<sup>47</sup>

Antes de que naciera el hombre verdadero, el hombre de maíz ya había una dependencia con la naturaleza, para eso se hizo fértil la tierra, para eso se sembró y se cosechó el maíz. Por eso, al ver que los hombres de barro no podían *sostenerse* por sí mismos, dieron a los hombres de madera la habilidad de trabajar la tierra. “[...] nuevos seres capaces de hablar y de recoger, en hora oportuna, el alimento sembrado y crecido en la tierra”.<sup>48</sup>

La proximidad de los seres humanos con la tierra es su propio origen y además les da la seguridad de permanecer en el mundo. De aquí que podamos hablar de un principio normativo del derecho y obligación en relación a la tierra.

<sup>45</sup> Bautista R., 2008, p 76.

<sup>46</sup> Entendemos al mundo como la totalidad de los sujetos con sentido en el horizonte de comprensión humano y no sólo como el conjunto de seres vivos que habitan el planeta.

<sup>47</sup> Este origen mítico de la humanidad maya debe entenderse diferente al nacimiento fisiológico. El sujeto nace en el vientre materno y ambos tienen origen en una familia que a su vez compone la comunidad. Si bien el sujeto no nace de la tierra como naturaleza, sí puede adquirir de ella el sustento para satisfacer sus necesidades cotidianas.

<sup>48</sup> *Popol Vuh*, p. 23.

Toda persona y familia, en la comunidad, tiene derecho a satisfacer sus necesidades por medio de los alimentos que da la tierra. Legítimamente cualquier persona puede exigir lo que se obtiene de su madre (*La madre tierra*). Así como hay una justificación —justa razón— para que todos tengan acceso al cultivo, de la misma manera, la comunidad entera tiene la responsabilidad de mantenerla en buen estado, todos tenemos la obligación de trabajarla y atenderla cuando no se cosecha.

La normatividad de la tierra también regula los asentamientos mayas: no se puede devastar bosques con la tala de árboles si no es para realizar cosas necesarias en la vida diaria. Todos tienen que trabajarla y cuidarla porque sin ella no hay modo de realizar la vida.

Los sujetos mayas tienen tal compromiso con nuestra madre tierra, porque es un hecho que sin ella no se puede recrear la comunidad. Al igual que no robar el maíz de los demás, no matar o evitar la convivencia en el pueblo, trabajar y compartir la cosecha, cuidar y respetar la tierra, son principios implícitos en la comunidad.<sup>49</sup>

El principio normativo de procurar la tierra, es fundamental pues determina todos los demás principios: amar, producir y desarrollar la vida.

Por ello es que es imposible hablar del sujeto sin aquello que lo hace posible, como es la vida, y lo que hace posible la vida, que es otro sujeto, o sea la comunidad y la vida de la naturaleza, gracias a la cual tiene vida el sujeto”.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Todavía hoy la gente originaria realiza su vida de acuerdo con éste criterio de respeto a la tierra. Si bien desde la invasión de América se incluyeron en su normatividad criterios con perspectiva cristiana, los pueblos originarios mayas nunca hicieron a un lado el principio de responsabilidad con la tierra. “El campesino debe tener la experiencia de qué terreno elegir basado en el tipo de suelo, la fertilidad y la adaptación del cultivo a esas condiciones. A partir de su experiencia conoce el tiempo de cultivo de cada cosecha. Para obtener éxito en la cosecha planea cómo va a realizar sus actividades, guiado por experiencias naturales y rituales. *Por ser experto en su labor y por su relación con la naturaleza conoce detalladamente el trato con la tierra*, así como la comunicación ritual con Dios y el dueño de la naturaleza.” (*Los pueblos indígenas de Chiapas. Atlas etnográfico*, 2008, p. 105)

<sup>50</sup> Bautista, 2007, p. 31.



En la narrativa mítica del Popol Vuh se cuenta cómo los hombres verdaderos tuvieron que andar un largo camino para poder llegar a un lugar donde pudieran establecer sus comunidades. Cuentan que durante un tiempo las tribus que se formaron y se desarrollaron en el Tolán vivieron en calma, pero por razones desconocidas tuvieron que peregrinar para buscar otras tierras. En su andar, las tribus estaban dudosas del camino que debían seguir y de la tierra que debían ocupar, marchaban desorientados porque, aunque sabían trabajar la tierra, aún no habían podido establecerse. Después de recorrer largos caminos llegaron a los linderos de una montaña, desde que la vieron la llamaron *Hacavitz*, fue el último lugar de su peregrinación. “Cuando todos se cercioraron de que aquel sitio era propio para su refugio y alegría, dentro de sus espíritus descansaron”.<sup>51</sup> Mientras contemplaban lo que había a su alrededor oyeron que Tojil les hablaba. Él les comunicó que estaba de acuerdo con que se establecieran en ese lugar y además agregó: “Un día descubriréis su origen y haréis de él razón de vida y arraigo”.<sup>52</sup>

Al darse cuenta de la abundancia y la fertilidad de la tierra, los hombres de maíz comprendieron cual era su sentido en ese espacio, pues era el lugar propicio para desarrollar la vida. A contemplar todo lo que existía a su alrededor, notaron que eran parte de ese mundo. Su ser maya había encontrado su lugar.

La proximidad con la tierra, es su reconocimiento, es cuando se toma conciencia de que se ha nacido de ella y que de ella depende el alimento. Sin embargo, hasta que los hombres de maíz reconocieron aquel espacio como *su lugar*, tomaron conciencia de sí mismos como sujetos con sentido en el mundo. La conciencia de *ser en el mundo*, es la conciencia de *estar en el mundo*, un sentido que nace, como habíamos dicho, antes del origen. En un primer momento, los hombres pertenecían a la tierra (porque de ella habían nacido) y la tierra les pertenecía (porque de ella se alimentaban); después, se reconocieron como parte de un todo.

El arraigo a la tierra es darle sentido a la totalidad, darle sentido al mundo. “Desde ese momento comienza a poblarse el mundo de entes,

<sup>51</sup> *Popol Vuh*, p. 43.

<sup>52</sup> *Popol Vuh*, p. 44.

primero estímulos de frío, calor, hambre, sombras en movimiento, que rodean al que acaba de llegar a la 'luz del mundo' ".<sup>53</sup> Aquí, en el mundo, los hombres encuentran sentido.

Desde la subjetividad maya, los hombres y mujeres verdaderos estamos sujetos al mundo, dado que no podemos separarnos de lo que somos nosotros: nuestra comunidad, nuestro lugar en el mundo.

Dicho de otro modo, al reconocernos en la totalidad del mundo, los hombres y mujeres que estamos sujetos a él comprendemos su sentido, porque no es posible reconocernos como sujetos en el mundo sin reconocernos dentro de la totalidad de sentido. Es así como la totalidad del mundo está vigente en todo acto humano concreto ya que cada sujeto se presenta ante otro sujeto desde el significado que para él tiene. Comprender la totalidad del mundo es poder relacionar los sujetos con el todo.

En la filosofía maya, la tierra significa el fundamento de la totalidad, pues es la primera relación anterior al origen. Previo al nacimiento de los primeros hombres la tierra estaba lista para procrearlos, de esta forma funda el pasado histórico de los *bats'i viniketik*; pero no fue hasta que el ser humano se relacionó con la tierra que se estableció el verdadero sentido de la comunidad como aquello que funda la totalidad. Esto explica la relación de dependencia y reciprocidad, la tierra necesita del hombre, pues él la fertiliza, la hace útil, necesaria para la vida y el hombre puede sacar lo necesario de ella para vivir, la tierra es todo lo posible en él.

Para el sujeto maya darle sentido a la totalidad, en las relaciones de los sujetos, crea un mundo, el mundo maya. Por esta razón todo tiene relación en la dinámica de la vida formando el sistema de lo cotidiano. Es desde la cotidianidad que se vive la tierra.

El arraigo a la tierra es pues la experiencia cotidiana de permanecer en el mundo viviendo en el campo con los compañeros campesinos, la comida en familia, las decisiones de la comunidad en la asamblea popular, etcétera.

<sup>53</sup> Dussel, 2001, p. 42.

La proximidad, la inmediatez con la tierra, aunque sujeta al ser humano al mundo y a todas las relaciones que se producen en él, no delimita de ninguna manera ni condiciona su realización, pues es él mismo quien determina con plena libertad los medios que posibilitan su propio desarrollo. Sin embargo, esta posibilidad de realización sí está de alguna forma acotada por hechos históricos, el tiempo, el espacio y en mayor medida por los otros que viven y son con él.

### 3.4. La intersubjetividad humana en la cosmovisión maya

En el ámbito de lo cotidiano se establecen las relaciones con quienes hacen posible nuestra realización y quienes al mismo tiempo la delimitan, otros seres humanos que nos interpelan, nos provocan, nos reclaman, nos solicitan, nos aman. La corporalidad de otra persona que se nos revela continuamente en la comunidad.

La cotidianidad es “el ámbito desde donde el otro ser humano como libre e incondicionado por mi sistema y no como parte de mi mundo, se revela”.<sup>54</sup> El *otro* es alguien externo al sistema que conforma mi mundo pero que se halla inmerso en muchos aspectos y ámbitos propios de mi vida. Ese alguien tiene biografía y libertad como yo, y al igual que a mí, lo han marcado las diferentes circunstancias, relaciones y condicionamientos de la totalidad del mundo.

Tan real como lo que observamos todos los días a nuestro alrededor y los acontecimientos de los que participamos, está la representación de otro igual a mí, que es una totalidad autónoma y autosuficiente, pero que igual que yo participa de la realidad del mundo para hacer posible el fin último de todos, la realización de la vida.

Lo que hace diferente a otro respecto a mí, no es el lugar donde vive, el tiempo en el que nació, ni siquiera el hecho de ser hijo de otra madre, es la forma en la que estableceremos un mundo propio, un proyecto único, y tal vez, el modo de conseguirlo.

<sup>54</sup> Dussel, 2001, p. 61.

Por eso, desde que los creadores dejaron, mas no abandonaron, a los hombres en el mundo, les dieron la capacidad de determinar su vida o su sobrevivencia, de contribuir a su propio desarrollo o de quedarse pasmados sólo con los medios que poseían originalmente. Esta nota de libertad los constituyó desde el origen como distintos, tanto de otros hombres como de otros pueblos, y también, distintos de cada forma de vivir en el mundo. Sin embargo, aunque cada ser humano determine su propia vida, no puede hacerlo libre del todo, pues debe estar siempre *dispuesto* para los demás. Libertad en este sentido no significa liberarse de los otros que no permiten la individualidad, en este caso, libertad, es aquello que permite ser consciente, a modo de ser humano; es decir, la libertad nos “hace libres para percibir la voz del corazón y de los otros”.<sup>55</sup>

En la narrativa mítica maya, las mujeres llegaron a la vida de los hombres irrumpiendo como lo extremadamente otro. Así fue el comienzo de un mundo nuevo, distinto. Esta *revelación* hizo posible la determinación de los hombres por permanecer en el mundo, por crear un nuevo orden, una familia, una comunidad.

En el *Popol Vuh* se narra que “Ellos [los primeros hombres y las mujeres] engendraron a los hombres, a las tribus pequeñas y a las tribus grandes, y fueron el origen de nosotros”.<sup>56</sup> La relación que se da entre todos los sujetos que habitan el mundo establece un orden con el que no se puede ser indiferente, la responsabilidad de quienes me acompañan, te acompañan, nos acompañamos. La responsabilidad, de verdad, de quienes integran la vida de la comunidad.

La responsabilidad con el otro y la comunidad, es anterior a lo que determina los actos y las palabras, es por ejemplo, la responsabilidad de ser madre aún antes de engendrar a un hijo, de ser hermano de quien aún no conozco. Ésta es la responsabilidad de ser humano, ser sensible a las palabras y a las caricias de alguien que no soy yo. Ser humano es la condición que da origen a una relación, pues todo acto es pensado para alguien más. La vida, en este sentido, se vive en las

<sup>55</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 49.

<sup>56</sup> *Popol Vuh*, 2000, p. 107.

comunidades de los pueblos originarios de manera didáctica, pues los sujetos humanos se *complementan* en cada momento.

Dicho de otro modo, ser humano es ser consciente de la responsabilidad de los actos que hacen la actividad de vivir, pues vivir humanamente es producto de la propia voluntad y de la conciencia. De esta manera, el sujeto para la comunidad no es algo determinado sólo por haber nacido en ella, se trata de hecho de tener conciencia de ser parte de una comunidad con la que se vive.

“El que actúa humanamente siempre y necesariamente tiene como contenido de su acto alguna mediación para la producción, la reproducción o desarrollo autorresponsable de la vida de cada sujeto humano en una *comunidad de vida*, como cumplimiento material de las necesidades de su corporalidad cultural (la primera de todas el deseo de otro sujeto humano), teniendo por referencia última a toda la humanidad”.<sup>57</sup>

Al constituir la realidad como concreta, los seres humanos vivientes son también determinados en la medida en que su propia vida es una mediación de la vida humana en general. La causa de esto es que el ser humano en la cotidianidad siempre será interpelado por alguien empíricamente. De este modo, el ser humano siempre se enfrenta con alguien más que es parte de su entorno y que conduce también su propia vida como sujeto. Reconocer esta realidad determina al ser humano como un sujeto ético, porque, aunque la vida singular y propia de cada sujeto tenga exigencias específicas y particulares (como tener casa, comida, etc.), es necesario establecer un orden por medio del cual las exigencias vitales siempre resulten provechosas para todos los que habitan en la comunidad, pues todos son parte de la realidad. Así se manifiesta la comunidad de vida en las comunidades mayas, pues la existencia y el desarrollo de uno (singular) será siempre en relación con alguien más, “como existencia suya para el otro y del otro para él, como elemento vital de la realidad humana.”<sup>58</sup>

En ese sentido, podemos afirmar que el ser humano, desde su origen, está constituido por una intersubjetividad que lo moldea como

<sup>57</sup> Dussel, 1998, p. 132.

<sup>58</sup> Dussel, 1998, p. 131.

sujeto. La intersubjetividad humana es pues la relación inquebrantable de la persona con su medio y con su forma de vivir en el mundo, donde otros siempre tienen cabida.

Las palabras de los abuelos, la comida que prepara la madre, el trabajo del padre, la fiesta del pueblo, el relato de la creación del mundo, el *Popol Vuh*, son manifestaciones de las relaciones que se dan entre los hombres y las comunidades que ellos conforman.

Haciendo una recapitulación de lo que antes explicamos, podemos comprender con mayor claridad cómo se integran los diferentes elementos que constituyen la subjetividad maya en la intersubjetividad, pues el sujeto humano vive consciente de que es con otros porque la propia subjetividad es *ser con alguien más*.<sup>59</sup> Sin embargo, no basta reconocer a *alguien más* como un simplemente *otro* que vive la realidad del mundo y por eso para el maya son indispensables en la constitución de la subjetividad el corazón y la conciencia (*yo'on ch'ulel*), pues son los elementos que los hacen ser responsables, a modo de ser conscientes de todos los que integran la comunidad de vida.

Para la filosofía maya, la forma en la que se dan las relaciones entre sujetos es *nosótrica*, que significa que el modo en el que se realiza la intersubjetividad es a partir del *nosotros*. Por ejemplo, en tojolabal el término nosotros se dice *ke'ntik* y en tsotsil es *jo'otik*, en cuyo significado se integran todas las formas de realización posibles en una comunidad. En el *nosotros*, todos los hombres, todas las mujeres, todos los ancianos, etc., crean una unidad que implica la acción de mantener la integridad de la comunidad, es decir, todos los que hacen posible la permanencia en el mundo gracias a su modo de vida, al trabajo en el campo, en los hogares, en las escuelas, etc., tienen la responsabilidad de *ser para alguien más*. Esta ética de la responsabilidad tiene su fundamento en la condición de posibilidad de un proyecto-fin para todas las comunidades y

<sup>59</sup> No hemos querido llamar al *otro* como *otro* que no soy yo, más bien decimos aquí *alguien más* porque entendemos que la relación que se da con otro que no soy yo nos implica en la relación. El *otro* no es solo el reflejo de mí mismo en una corporalidad diferente, es más bien la relación que "*nosotros*" experimentamos. La comunidad está dada a partir de *nosotros*, no es exclusiva de un "yo", ni tampoco de un "otro".

para la vida en general y no en la posibilidad de un proyecto-fin de una comunidad particular.

Cabe destacar aquí que al hablar de comunidad no sólo nos referimos al conjunto de casas que conforman un poblado, por ejemplo, las unidades habitacionales donde se habita generalmente y con mayor frecuencia en los espacios urbanos. Cuando decimos *comunidad* hablamos del conjunto de sujetos que en comunión participan de un mismo fin, con proyectos en común, como son el de mantener la vida, la cultura y las tradiciones. Las comunidades, en este sentido, se comprenden sólo a partir de las relaciones que existen entre los que conforman dicha comunidad y la responsabilidad que asumen para mantener y satisfacer los proyectos comunes a todos.

La ética de la responsabilidad es ética del bien común por el hecho de que la responsabilidad por los efectos indirectos de la acción directa es, en última instancia, una responsabilidad en común. No es reductible a la responsabilidad individual".<sup>60</sup>

Para los problemas comunes (de la comunidad), sólo existen las soluciones comunes. La intersubjetividad maya permite, por un lado, que todos los miembros de la comunidad expresen cómo se ven afectados por un problema, y por otro, la participación de todos en su solución.

En el *Popol Vuh* este modo de interactuar se refleja cuando los primeros hombres y las mujeres van juntos, decidiendo, buscando y encontrando de qué manera será la vida en comunidad, incluso sus creadores deciden unos con otros en consejo las acciones que han de tomar para hacer la vida con los hombres, pues ellos mismos son parte ya de los sujetos humanos y de la vida que se va construyendo.

Se juntaron, llegaron y celebraron consejo en la oscuridad y en la noche; luego buscaron y discutieron, y aquí reflexionaron y pensaron. De esta manera salieron a la luz claramente sus decisiones y encontraron y descubrieron lo que debía entrar en la carne del hombre.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Bautista, 2007, p. 90.

<sup>61</sup> *Popol Vuh*, p. 103. [Las cursivas son nuestras]

En la intersubjetividad, desde el *nosotros*, todos son *sujetos* y, por tanto, iguales, “en el nosotros todos sus componentes se emparejan y de esta manera excluyen la presencia de los que mandan y también de los que son mandados”.<sup>62</sup>

El reconocimiento de alguien más que es parte también de la comunidad no sólo complementa la subjetividad de alguien, sino que sitúa al sujeto más allá de lo que “uno mismo” puede ver, conocer o vivir. Asimismo, el reconocimiento de alguien más en una comunidad es simultáneamente reconocer a la comunidad entera, es decir, a la comunidad de vida, pues cada sujeto se establece tanto como complemento, como totalidad. Este reconocimiento involucra una unidad que no permite la indiferencia hacia lo que no es *uno mismo*.

La necesidad de *alguien más* es la necesidad de pertenecer a una familia o a una comunidad, la necesidad de buscar una pareja o de tener amigos, por eso en las comunidades mayas es impensable no estar relacionado con los demás, y de esta forma, si se está solo, simplemente no se puede vivir pues la soledad supone la separación de su contexto al que pertenece originariamente. “En el contexto tojolabal, [...] los que están solos están *stuch'il*,<sup>63</sup> es decir desarraigados. Viven como abandonados. [...] Para los tojolabales, si estamos solos nuestro corazón está triste y no contento”.<sup>64</sup>

La subjetividad maya, insistimos, se caracteriza por el *nosotros*, es la intersubjetividad que se asume desde la primera base social, la familia, en donde se establece la cercanía y la importancia que concedemos a alguien más en la realización de los quehaceres cotidianos y en las vivencias diarias.

Si bien en las comunidades mayas cada persona tiene una o varias responsabilidades a su cargo, por ejemplo, el padre es quien se encarga de sembrar y cosechar la tierra, mientras que la madre prepara la

<sup>62</sup> Lenkersdorf, 2004, p. 148.

<sup>63</sup> Nuestro maestro Lenkersdorf nos ha explicado el significado de esta palabra. El termino tojolabal *tuch'il*, proviene del verbo *tuch'u* que puede ser traducido como arrancar, desarraigar y, en sentido figurado, puede corresponder a desterrar.

<sup>64</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 32.



comida y lleva el cuidado de la casa, ninguno es considerado como objeto desde el ámbito de la función o tarea que realiza, en este sentido “Juan”, el que siembra maíz y frijol cada año, será “Juan” antes de ser campesino aunque también estará ligado a su función de padre, hermano, esposo e hijo, ya que al entrar en relación con otros sujetos, él mismo se *sujeta*, se vuelve parte de ésta relación. Pues recordemos que el sujeto está siempre sujeto a la comunidad.

La subjetividad, como ya mencionamos, la podemos descubrir sólo en la vivencia intersubjetiva que se da sólo en relación con los demás, pues es desde la subjetividad donde se manifiestan como verdaderamente sujetos-humanos, es decir, con responsabilidad hacia los demás y no como representantes de una actividad determinada, por ejemplo, cocineras, campesinos, estudiantes, etcétera.

La unidad en la comunidad y la responsabilidad con todos los que la integran, se refleja en la intersubjetividad. Pues es desde las diversas relaciones que los sujetos viven en los distintos momentos de la vida cotidiana, que se va construyendo la complementariedad que regula la convivencia y la reciprocidad que constituye y fortalece la vida de uno y de todos los que la integran. Vida que, como ya dijimos, no es un proyecto específico, es decir, sólo de uno, sino que es un proyecto común de todos los que integran la comunidad de vida.

Al ser la vida el propósito que regula las relaciones de todos al interior de la comunidad, se vuelve una necesidad procurarla y desarrollarla. Esto no sería posible si dejamos de lado los elementos que unifican las relaciones para poder lograr el fin común.

Los acuerdos en la comunidad, uno de otros tantos elementos que integran la comunidad de vida, reflejan la manera en cómo los sujetos se ponen de acuerdo para producir y desarrollar la vida y son fundamentales en las relaciones que se establecen en los diversos aspectos de la cotidianidad. La comunidad entera permite estas relaciones porque une e integra a los sujetos en el proyecto común. Es en la casa, en el campo, en la escuela, etc., donde los sujetos humanos se ponen de acuerdo.

Aún hoy, en la casa junto al fuego, los mayas re-crean la convivencia diaria. El fuego funciona como elemento unificador entre los seres

humanos y las familias porque es el corazón de la casa, él nunca se apaga, se mantiene prendido, es constante como las relaciones entre sujetos.

La convivencia diaria refuerza la intersubjetividad, pues hace conscientes a los sujetos humanos de la necesidad de vivir en relación con los demás. Por eso, la convivencia familiar, como primer acercamiento con los otros, es la forma más próxima, el ejercicio donde nuestra subjetividad se prepara para la convivencia con la comunidad.

“El hogar, se dice, es la presencia del ser amado, el lugar de la reunión, desde donde se crece, desde donde se sale hacia afuera y a donde siempre se regresa [...] Habitar la casa no es sólo ocuparla. Se habita la casa como se habita el vientre; el vientre es como la tierra, de lo que le pase a ella depende nuestra existencia [...] La casa es el soporte de la intimidad (como el vientre), sus cimientos son los nuestros; la casa es la prolongación del cuerpo”.<sup>65</sup>

Si los sujetos humanos niegan su obligación con los demás y no respetan los acuerdos comunitarios es imposible lograr el bien común. Esto lo han entendido muy bien los pueblos originarios porque desde sus narrativas míticas está presente la reciprocidad y la obligación que vela por la producción y el desarrollo de la vida de todos en la comunidad.

Se cuenta en el *Popol Vuh* que mientras los primeros hombres y mujeres andaban en busca del lugar dónde se iban a establecer “[...] treparon montañas y cordilleras”.<sup>66</sup> Como consecuencia, el frío de las ráfagas de arriba extinguió el fuego que les había sido proporcionado por Tojil. No paso mucho tiempo antes de que el fuego les fuera devuelto por Él; sin embargo, pronto los alcanzaron las tribus rezagadas. “Con mas apremio clamaban por el fuego que habían perdido. Daba lástima verlas y oírlas. Sus gentes estaban tullidas y agarrotadas por el frío que sentían y que les había llegado hasta los huesos. Las carnes de sus cuerpos se rajaban y se hendían y agrietaban y destilaban agua y pus. No podían ni hablar, porque sus dientes chocaban unos contra

<sup>65</sup> Bautista R., 2008, p. 77.

<sup>66</sup> *Popol Vuh*, 2003, p. 35.

otros mordiéndose la lengua que sangraba y caía en pedazos".<sup>67</sup> Así rogaron por el fuego que la gente de Balam Quitze poseía, sin embargo, él mismo, con acento iracundo y deseo de maltratar a éstas gentes lo negó, pues no entendía por qué habían olvidado su lengua y no daban muestras de entendimiento. Las tribus volvieron a pedir el fuego delante de los abuelos y de un enviado de Tojil que había llegado para decir a los que tenían el fuego que no lo compartieran hasta que las tribus rezagadas dijeran qué darían por él. A lo que ellos respondieron:

¿No os compadeceréis de nuestra desgracia? ¿No nos juntábamos antes bajo el mismo techo, cerca del mismo árbol, mientras bebíamos en idéntica jícara nuestra bebida común? ¿Sin discordia ni rencor no encendimos, avivamos y gozamos el fuego que heredamos de nuestros antepasados? Si es para sufrir tanto, ¿por qué salimos de Tulán cuando allí teníamos paz, alegría y sueños plácidos bajo las noches que se reflejaban en el agua de los lagos?"<sup>68</sup>

Al escuchar esto, los abuelos entendieron que la desgracia de tales gentes podría ser su propio sufrimiento. La relación es directamente subjetiva, lo que se da, es un reconocimiento entre sujetos a partir del cual se produce la comunidad.

Las tribus que se quedaron, al querer buscar otra alternativa que no era la comunidad y separarse de los demás, olvidaron el sentido de la unidad. En nuestra narrativa mítica, el fuego que clamaban las tribus rezagadas es el elemento común, la unidad que la comunidad propicia.

El fuego como bien común es el elemento que los mantenía con vida, este es el mismo sentido que tiene la comunidad aún actualmente. Sin el fuego, la vida de las tribus rezagadas se estaba extinguiendo así como sin la comunidad, en la vida concreta de nuestros pueblos originarios no puede desarrollarse.

En este mismo sentido se plantea la presencia de Tojil en la narrativa mítica, Él mismo es la conciencia que acompaña a los hombres en su vida y que les dicta que el bien común y la comunidad es la única alternativa para poder desarrollar la vida.

<sup>67</sup> *Popol Vuh*, 2003, p. 36.

<sup>68</sup> *Popol Vuh*, 2003, p. 37 y 38.

Siguiendo con el *Popol Vuh* se cuenta que, al hablar los abuelos con Tojil y pedir por los otros, se establece una situación en donde ya no existe lo que es sólo de “unos”. La relación se ha dado no por las cosas que poseen, sino por la situación que se hace del reconocimiento de otro en un momento determinado, una situación en la que alguien más necesita de mí, este es el momento en el que se vuelve mi responsabilidad porque se me presenta desnudo y con frío o también, arropado y feliz.

Sin embargo, el fuego que las tribus de Balam Quitzé poseían no les fue dado con facilidad, el dios los persuadió para que pidieran algo a cambio a las tribus rezagadas. Los hombres, desesperados y muertos de frío, no dudaron en dar todo lo que poseían y así ofrecieron metales preciosos, pero Tojil y sus tribus no los aceptaron. No tardaron mucho en darse cuenta que lo necesario para mantenerse era el corazón, su vida sería su propia salvación y así “las gentes rezagadas, sin poderse contener, sin medir la dureza de la prueba”,<sup>69</sup> aceptaron felices. “Con el fuego que recibieron se recobraron; volvieron a la tranquilidad, a la vida, a la razón y a la alegría. Estaban satisfechas como si nunca nada hubieran sufrido”.<sup>70</sup>

Tojil había pedido la vida de las tribus rezagadas para que pudieran obtener el fuego deseado, sin embargo, para mantener su vida no fue necesario su sacrificio. Esta afirmación de la vida que les fue donada, la recibieron gratuitamente por ofrecerse como parte de lo que las tribus de los abuelos estaban construyendo: su pueblo, su comunidad.

Es muy importante detenernos en este otro aspecto de la vida en los pueblos mayas. En la narrativa, Tojil pide la vida de las tribus rezagadas a cambio de que les sea devuelto el fuego que se les extinguió por haberse separado de los que buscaban establecer la comunidad, esto podría parecer ambiguo en la actualidad, pues podríamos pensar que se estaría hablando del sacrificio de unos por la vida de otros,<sup>71</sup> sin

<sup>69</sup> *Popol Vuh*, 2003, p. 38.

<sup>70</sup> *Popol Vuh*, 2003, p. 39.

<sup>71</sup> La muerte de unos por la vida de otros es la referencia actual en el modo de vida del sistema capitalista moderno. Moloc resulta ser un dios, Baal en la tradición fenicia,

embargo, la cosmovisión maya de la vida es distinta, la vida por la vida en la comunidad es su propio fundamento. De este modo, dar la vida, es aceptarla en la comunidad.

Por tanto, la intersubjetividad humana es un movimiento constante en las comunidades mayas pues constituye a los sujetos en la propia comunidad desde su nacimiento.

El fenómeno de la intersubjetividad (cotidiano, sistémico o institucional) real cuenta con la corporalidad, subjetividad y sujeto del singular como su punto de partida y llegada, que como puntos o última referencia sostienen en los vértices las estructuras intersubjetivas de las redes que constituyen realmente a la intersubjetividad como tal.<sup>72</sup>

En el contexto maya lo que constituye realmente a la subjetividad humana es la relación de pertenencia a la comunidad. Ligado al reconocimiento de alguien más, está el reconocimiento de la comunidad como un todo al que es fácil acceder siempre que se tenga la disposición de pertenecer a ella. Pertenecer a una comunidad es ya ser un sujeto intersubjetivo, constituyente de una estructura del *nosotros* como parte integral.

En nuestras comunidades mayas, la intersubjetividad se manifiesta a modo de vivencias colectivas dado que en estas relaciones se encuentran integrados todos los miembros de la comunidad. La vida, de esta forma, se expresa como una entrega siempre a los demás para formar un solo frente, es una función de fidelidad que une intersubjetivamente y que permite el reconocimiento de cada uno y de todos.

que requiere la vida los humanos para adquirir el derecho a vivir. Este dios es retomado en la tradición capitalista y Hinkelammert lo hace explícito al exponer que "Los momentos de la baja de la bolsa de valores en Nueva York son momentos predilectos para el funcionamiento de la fábrica de muerte móvil. *Cuando empieza a producir muertos, la bolsa empieza a vivir. La bolsa resulta ser un Moloc que vive de la muerte de los seres humanos*". (Cfr. Hinkelammert, 2008, p 198.). A diferencia de Moloc, en la cosmovisión maya, Tojil no pide la muerte de unos por la vida de otros, más bien es indispensable la vida de todos para establecer la comunidad y al fin poder desarrollar la vida en general.

<sup>72</sup> Dussel, 2001a, p. 331.

Sin embargo, la intersubjetividad, no sólo se da en el reconocimiento de alguien como miembro de la comunidad, es también un momento en el cual se establece un diálogo, porque reconocer a otro implica necesariamente escuchar su voz y responder a su llamado.

Gracias al diálogo los hombres pueden establecer sus relaciones debido a que es la forma más próxima de hermandad. En la intersubjetividad humana, el diálogo representa el momento en el cual los hombres se entienden, se ponen de acuerdo. Hablar y escuchar significa estar en contacto para integrarnos, para establecer vínculos no de dominación sino de comunión. El diálogo existe porque se habla, pero también porque se escucha; al hablar en las comunidades mayas también se escucha y así al hablar-escuchar la intersubjetividad adquiere un nuevo sentido. En el diálogo se percibe una realidad en la cual todos son partícipes, es una situación en la que todos, como iguales, son advertidos por alguien más.

En él, la responsabilidad por otro no estriba sólo en hablar, sino también en escuchar. Escuchar es el momento en el que todos se *emparejan*, pues el escuchar exige un acercamiento a otro, donde mi voz (yo) no es la única voz. Este acercamiento es posible sólo cuando me comprometo con alguien más, cuando consciente de que soy parte de *nosotros*, me acerco. Esta "cercanía es significativa porque expresa la importancia que concedemos al otro".<sup>73</sup>

En todo diálogo, en el fondo de todo lo que se dice, lo que en verdad se expresa es la vida. La comunidad por medio de la palabra conduce a los hombres a formar una vida más próxima, pues desde el origen la intersubjetividad constituyó al ser humano como sujeto comunicativo. Es por la comunicación que los seres humanos se sienten vivos y activos en la comunidad, desde esta perspectiva nadie "ha de vivir en silencio, que el silencio es desolación, abandono y muerte".<sup>74</sup>

Ahora veamos un poco la relación entre mito y diálogo. La palabra en nuestras narrativas míticas tiene un valor significativo por dos razones. En primer lugar, el mito no es un monólogo; al contar un mito,

<sup>73</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 41.

<sup>74</sup> *Popol Vuh*, p. 21.

quien lo narra tiene tanto significado como quien lo escucha, es decir, tan importante es quien narra como quien escucha. En segundo lugar, una narrativa mítica no tiene siempre un significado, la palabra en los mitos cobra sentido en la interpretación, sin embargo, lo que tiene importancia es el diálogo en el que todos se ponen de acuerdo pues como ya mencionamos, el diálogo es la condición para reconocer y respetar a los otros.

La disposición de escuchar y de dialogar nos dignifica así como a la vez dignifica al otro con quien dialogamos y a quien escuchamos.<sup>75</sup>

En cualquier parte del mito maya se puede observar la importancia que tiene el diálogo, pues en ellos, la palabra *re-crea* todo el tiempo sus relaciones. Por ello, cada movimiento y cada decisión que involucra el destino de la comunidad está marcado por el consenso y la participación de todos como responsables de la seguridad común, en tanto que son los miembros de la comunidad quienes pueden solventar sus necesidades para asegurar la vida y la felicidad.

En el *Popol Vuh*, la intersubjetividad se manifiesta desde el origen como un compromiso con la comunidad de vida. Anterior a la creación, los creadores “hablaron entre sí, manifestaron sus sentimientos y se pusieron de acuerdo sobre lo que debían hacer.”<sup>76</sup> Estuvieron convencidos de que la creación debía ser un orden dispuesto siempre para la vida, así que acordaron principalmente asegurar el alimento para los sujetos que poblarían la Tierra. Ellos mismos harían con su trabajo su propio sustento, pero los creadores nunca los dejarían solos. De este modo, la vida desde el origen ha sido para los mayas un constante ejercicio de correspondencia. Los creadores proveen a los hombres por medio de la tierra, pero los hombres a cambio conceden su propia vida a la Vida, desde donde los creadores adquieren sentido. Por esta *Afirmación Originaria de la Vida*, las comunidades cobran sentido, pues la responsabilidad por alguien más es un acto siempre de retribución y gratificación.

<sup>75</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 43.

<sup>76</sup> *Popol Vuh*, p. 19.

En el mundo maya *uno no es* a menos que esté inserto en donde todo cobra sentido, en la vida en comunidad donde los sujetos están siempre sujetos (atados) y son responsables. Es por la vida que los seres humanos se ponen de acuerdo, por ella planean y se manifiestan. ¿Qué honor podría ser mayor que vivir para los demás? Eso lo han entendido muy bien los padres, y antes que ellos los abuelos, los que vivieron para crear lo que ahora es para nosotros.

De esta forma, nada se ha construido en lo imaginario, lo ancestral tiene un carácter tan humano como sagrado para la sobrevivencia en la comunidad, es el lazo que se crea entre lo que está más allá de nosotros y nosotros mismos. Por ello buscaron donde habían de permanecer, por ello, también, el esfuerzo de crear una comunidad en donde el deseo de estar juntos se cumpliera por la necesidad de alguien más que no soy yo mismo.

Es en la intersubjetividad que los sujetos éticos, responsables, se reconocen, cada uno, como indispensable para la realización de las actividades que marcan el destino de la propia comunidad. Incluso los creadores deciden junto con los hombres el destino que ha de llevar su vida, por ello los cuestionan y los toman en cuenta. En nuestros pueblos originarios mayas, la solidaridad por la comunidad crea una relación de igualdad, no hay creadores y humanos, hay una comunidad en la que los creadores, humanos y la naturaleza se complementan.



## Capítulo 4 LA COMUNIDAD

### 4.1. Lo no-humano. La naturaleza como sujeto

Asumidos ya como seres sociales, colectivos, las mujeres y los hombres mayas reconocen su compromiso con los demás, de tal manera que cualquier acción y todas las acciones están encaminadas al propio bienestar de la vida y la comunidad. En éste sentido, el reconocimiento de otro como quien es parte de la totalidad se vuelve indispensable para mantener el orden que hace posible la estabilidad de todos dentro de la comunidad de vida.

Al ser parte de la estabilidad que se construye cada día, se toma a cargo la responsabilidad de todos los que integran el sistema que conforma, dirían, “nuestro mundo” (*jlumaltik*).<sup>1</sup> Esta responsabilidad no es sólo de los que son como yo (sujetos humanos), y tampoco está dirigida sólo hacia los que son como yo (sujetos humanos), pues ellos mismos, aunque hombres verdaderos, no se consideran el centro de la comunidad. Al ser una parte y no la totalidad del mundo, dan cabida a otros que también constituyen la realidad.

Dicho de otro modo, hablar de un sujeto humano (singular) es hablar también de aquellos que lo hacen posible, es decir, otros sujetos humanos junto con la naturaleza (*osiltak* en *bats'i k'op*) quienes conforman la comunidad y gracias a la cual, el sujeto humano tiene vida. Pues aunque es desde el propio sujeto humano que lo real en el mundo cobra sentido para la vida humana, ésta no sería posible sin todos los otros que lo hacen ser. De tal forma que, lo real en la comunidad se

<sup>1</sup> Este concepto se explicará con mayor detalle en el apartado 4.2.



manifiesta sólo a partir de la unidad que se hace indispensable para la vida en general.

La vida entonces, no tiene que ver con un proyecto específicamente de la sociedad humana, o sólo de la humanidad. Se trata más bien de una cuestión que ha sido para los mayas fundamental en el desarrollo de su cultura y de sus tradiciones. Es la responsabilidad de mantener el orden que fue establecido desde el origen, la relación con quien los hace ser, es decir, la naturaleza. Pues es a partir de lo que vive en ella que todo lo que es para el ser humano y también todo lo que es por él cobra sentido, ya que en la naturaleza, la humanidad no sólo se ha podido establecer, sino que por ella se ha desarrollado.

La concepción maya del mundo reconoce, desde siempre, que todas las cosas hechas por los creadores tienen corazón, por tanto, tienen vida y remiten a una subjetividad.<sup>2</sup> En tojolabal “El hecho se expresa por el término del *‘altsil*, corazón, que es el vivificador de todos y de cada uno, por eso no hay nada que no tenga *‘altsil* (corazón). Es decir, la

<sup>2</sup> Actualmente hay en el ámbito de los estudios de la cultura y el pensamiento filosófico maya una diferencia de ideas entre dos profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Por un lado se encuentra Carlos Lenkersdorf quien afirma la total inexistencia de objetos en el mundo. Él refiere que “todos somos sujetos y como tales vivimos. Este todos incluye a humanos, animales, plantas, sillas y todo lo que llena el cosmos” (Lenkersdorf, 2005, p. 7)

Por otro lado está Miguel Hernández, con quien tuvimos el primer acercamiento a las filosofías de los pueblos originarios y en especial a la filosofía maya. Él asegura que sólo lo hecho por los creadores y formadores del mundo es sujeto viviente, mientras que todo lo hecho por la mano del hombre es objeto y está determinado por él. Sin embargo, aunque en la concepción maya-tsotsil sí existen los objetos, éstos al igual que los demás sujetos también son parte constitutiva del entorno en donde se desarrolla la vida, pero a diferencia de la tradición occidental en donde el objeto se vuelve una cosa inerte en función del estudio del sujeto, en la tradición del pueblo maya-tsotsil, la determinación del ser humano hacia el objeto no le quita sus propiedades subjetivas y vivientes.

Dejamos a discusión esta diferencia puesto que resolver el problema nos llevaría lejos de nuestro tema. Lo que tomamos de ambos criterios es que para ellos y la filosofía que representan, existe una relación que afirma a los elementos que conforman la naturaleza como seres vivientes y como tales, sujetos vivientes.

vida no está solamente presente entre los humanos, la fauna y la flora, sino también en nubes y agua, cuevas y cerros, tierra y astros, ollas y comales”.<sup>3</sup>

Por ser el motor que hace que todo lo existente adquiera vida, al corazón se le identifica como la “semilla de vida”. Pues, al ser el elemento principal que constituye a los sujetos, es vida, y al ser “la energía que asegura al sujeto a vivir”,<sup>4</sup> crea vida. De aquí la certeza que una vida siempre crea otra, pues la vida siempre se re-produce. El corazón es la fuerza de la vida, la voluntad de los vivientes que los *sujeta*, que los provoca a vivir. Enfatizan “que si las cosas tienen ojos que ven y así nos ven también a nosotros. Tienen pues, ojos, así como tienen corazón que los hace vivir porque todo vive y tiene corazón”.<sup>5</sup>

Es sólo por el corazón que los sujetos adquieren la sensibilidad que los hace responsables de ser para la vida, lo que significa, ser para los demás ya que en él se manifiestan todos los momentos de convivencia. El corazón también guarda la sabiduría de la vida, y es, para los sujetos humanos, el soporte de la memoria y el conocimiento por ser el órgano a través del cual se lleva a cabo la percepción y donde las emociones tienen lugar para constituir las funciones que posibilitan las relaciones de otros con nosotros.

El corazón se manifiesta por la sensibilidad en los sujetos humanos, pero también se manifiesta en cada uno de los elementos que conforman a la naturaleza. Al ser fuente de vida, potencia y fuerza, el corazón reconforta, alimenta y fortalece a los sujetos. Por tanto, así como los seres humanos, los elementos que conforman a la naturaleza también necesitan ser reconocidos como tales. Cada uno se presenta frente a los demás para ser visto y escuchado, de tal manera que, quien se presenta frente a mí, me interpela y me hace consciente de la realidad, quien posibilita mi vida, no puede ser objeto.

Ser sujeto es ocupar un espacio como ser vivo (*kuxul en bats'i k'op*), y todos los elementos que conforman a la naturaleza son seres vivos,

<sup>3</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 126.

<sup>4</sup> Lupo, 1995, p. 112.

<sup>5</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 25.

“por esta razón se respeta como otro sujeto diferente que mi persona”.<sup>6</sup> Pero no sólo por ocupar un espacio en el mundo, la naturaleza es considerada como un sujeto, sino también por la aportación de la vida que ofrece diariamente en el aire que se respira, el agua que hidrata, la belleza de los campos, etcétera.

El fundamento de la relación entre el ser humano y todo lo que está más allá de él, como la naturaleza, está en la aceptación de que todos los vivientes están sujetos a aquello que posibilita el orden creado desde el origen, la intersubjetividad establece éste orden. Es decir, cada sujeto que conforma el mundo es un viviente creado para el desarrollo de todos los que constituyen la vida.

Al pertenecer al conjunto de seres vivos como todos los demás, los seres humanos están obligados a reconocer a los otros como sujetos y de esta forma las relaciones dadas entre ellos *se emparejan*.<sup>7</sup> Pues aún a pesar de que en la intersubjetividad cada sujeto viviente cumple con una función diferente y específica, todos están comprometidos con el mismo fin, la producción y la reproducción de la vida.

Dicho de otro modo, todos los seres vivos son sujetos porque participan en la formación de una sola estructura, en la que cada uno cumple una función en tanto que sujetos vivientes. Y es desde esta unidad que la intersubjetividad forma la comunidad de vida, pues cada sujeto es responsable de todos para procurarla. Como ejemplo, “La sociedad *bats’i vinik* observa al sujeto o al otro *objeto*, así determina a los otros vivientes de su alrededor, a los que considera como seres iguales a él, aceptándolos con armonía para que convivan en el mismo sitio”.<sup>8</sup>

Es decir, la igualdad de condición (todos como sujetos), permite que exista entre ellos una relación de fraternidad, todos son hermanos y como tales “hermanos y hermanas que nos platican y les platicamos, que nos acompañan y los acompañamos, entre todos configuramos una comunidad que, a la vez, nos conforma a nosotros mismos”.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Miguel Hdez.

<sup>7</sup> Cfr. Lenkersdorf, 2008 y 2005.

<sup>8</sup> Hernández, 1999, p 55.

<sup>9</sup> Lenkersdorf, 2005, p 8.

La ausencia de objetos disuelve la relación unidireccional Sujeto→Objeto en donde el sujeto se afirma como autoridad: como el único que puede conocer, el que sabe, el que habla, el que domina, como el único que tiene posibilidad de vida o el único que tiene derecho a vivir. Es decir, la relación, que de hecho ya existe entre los sujetos que conforman la vida, es una relación no de subordinación, pues todos los sujetos son en igual circunstancia condición de posibilidad para el desarrollo de la vida.

Es lógico pensar que ese otro sujeto [la naturaleza] tiene otras características diferentes a él, pero, por ejemplo: no le pierde ni le frustra su grandeza o su pequeñez; ya sea que tenga vida o que esté muerto. [Le considera] como otro existente en este espacio terrenal, lo respeta porque también existe, tiene vida; el nace, el crece, el se reproduce y el muere, que son los ciclos de la vida que posee este espacio tierra.<sup>10</sup>

Esta perspectiva para la mayoría de los originarios se vuelve concreta en el momento en el que pueden “desterrar” a los *objetos* que están más allá del sujeto humano para incorporarlos como sujetos que integran el mundo, pues aunque en la convivencia todos los sujetos cumplen funciones diversas, todos estructuran un esquema de coordinación en el que siempre cabe la complementariedad.

La vida por tanto, es vivida como una unidad puesto que cada sujeto que la conforma es condición de posibilidad para todos.

Para los pueblos indígenas la tierra y, en general, la naturaleza, tienen una cualidad sagrada que está casi ausente del pensamiento occidental. La tierra es venerada y respetada y su inalienabilidad se ve reflejada en prácticamente todas las cosmovisiones indígenas. Los pueblos indígenas no consideran a la tierra meramente como un recurso económico. Bajo sus cosmovisiones, la naturaleza es la fuente primaria de vida que nutre, sostiene y enseña. La naturaleza es, por lo tanto, no sólo una fuente productiva sino el centro del universo, el núcleo de la cultura y el origen de la identidad étnica.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Hernández, 1999, p. 58 y 59.

<sup>11</sup> Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 55.

Todo lo que conforma su entorno, es decir, todo lo que la naturaleza brinda para poder satisfacer sus necesidades primarias para vivir, no es catalogado por el hombre como un objeto del cual es posible aprovecharse, es más bien, el *otro* que conforma su vida, un sujeto más que es parte de la comunidad. Por esta razón, la naturaleza vive y es vivida en un sentido amplio dentro de las comunidades mayas, pues si bien se sabe que es necesaria y útil, de la misma forma pueden entender que no es posible dominarla, pues hacerlo traería consecuencias devastadoras tal y como lo vivimos en la actualidad. “La naturaleza nos habla: los glaciares polares y otros se derriten; la temperatura está en aumento; los huracanes se multiplican y crecen en fuerza destructiva; los suelos, el agua y el aire están contaminados; se promueve el turismo lucrativo y divertido, pero las zonas rurales se están despoblando”.<sup>12</sup>

Lo que la naturaleza representa para el ser humano es su propia existencia pues los hace conscientes de que sin ella no hay garantía para la vida. No se trata sólo de que los hombres determinen a los elementos que conforman a la naturaleza como simples objetos útiles sólo para las necesidades del ser humano. Se trata más bien de una relación necesaria en tanto que los “hace reflexionar sobre el mundo en que vive[n]”.<sup>13</sup>

De esta forma, todos los elementos que conforman la *comunidad de la vida* dejan de ser considerados objetos para ser considerados sujetos. Es decir, el compromiso de los hombres y mujeres hacia todo lo que vive es una manifestación de la voluntad de vivir, la razón por la que se produce, se reproduce y se desarrolla la vida.

El derecho de vivir es, de igual forma, la necesidad de permanecer en el mundo con corazón, con la sensibilidad y la responsabilidad de ser para la naturaleza como ella lo es para el hombre.

Así como en los seres humanos el corazón habla por la piel, por los ojos, etc., así se manifiesta también la naturaleza a la que la constituyen diversas manifestaciones de vida que también reclaman ser escuchadas. De tal ejercicio de reconocimiento se establece la unidad en la que se desarrolla la comunidad. Por ello, al igual que en nuestra narrativa

<sup>12</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 19.

<sup>13</sup> Hernández, 1999, p. 78.

mítica, siempre ha sido indispensable la comunión con todo lo que hizo posible a los primeros hombres.

“Entonces se mostraron, meditaron, en el momento del alba; decidieron (construir) al hombre, mientras celebraban consejo sobre la producción, la existencia de los árboles, de los bejucos, la producción de la vida, de la existencia [...]”.<sup>14</sup>

En el *Popol Vuh* se sigue relatando como fue que se estableció el orden originario, lo interesante y lo que nos parece fundamental, es que, desde el origen, los seres que poblarían el mundo fueron creados siempre en relación con los demás. Si bien el relato de la creación sí tiene un orden, es decir, primero nació la tierra, los montes, las llanuras, los ríos, los arroyos, etc., para que los demás vivientes tuvieran un lugar donde establecerse, la relación entre ellos es de complementariedad, en ningún momento de superioridad o de ventaja.<sup>15</sup> La vida entonces, no es sólo la vida de unos, la vida es de todos los que la hacen posible.

Ya en la comunidad, el sujeto humano establece conocimientos para su entorno social, sin embargo, esto no quiere decir que el hombre determine a la naturaleza, más bien el ser humano por su capacidad de reflexionar y de razonar el mundo en el que vive, le da sentido. Por esta razón el ser humano concibe a la naturaleza no sólo como parte del mundo sino que, al verse reflejado en cada uno de los elementos que la conforman, la integran como parte de su vida y se igualan a ella. “Todos ellos son hermanas y hermanos. Por tanto, somos iguales, emparejados y no mandones que podemos dominar la naturaleza arbitrariamente como si fuéramos sus dueños”.<sup>16</sup>

Al reconocer en la naturaleza otro sujeto, las relaciones se complementan, atienden y se comprometen no sólo con los otros más próximos a ellos o los otros como ellos, sino que lo hacen también con la naturaleza, la escuchan “en todas sus manifestaciones, porque somos parte de ella y, de ninguna manera, somos dueños de ella para manipularla”.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> *Popol Vuh*, 2004, p. 5.

<sup>15</sup> Cfr. *Popol Vuh*, 2004, p. 5 y ss.

<sup>16</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 61.

<sup>17</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 45.

Dicho de otra forma, el hecho de formar y conformar parte de la vida hace que la naturaleza y todos los elementos que la integran sean sujetos, pues también están sujetos al mundo. “Es decir, nos conforman y nos deforman, según lo que hacemos y decimos, si nos olvidamos de ser humanos”.<sup>18</sup>

Percibir lo que nos rodea desde la perspectiva del *otro*, en este caso de la naturaleza y todos los elementos que la conforman, no es simplemente ponernos en su lugar, es, de antemano, admitirlo como parte de *nuestra* realidad, de *nuestro* mundo.

Hablar de la comunidad es hablar de todo lo que la conforma, es decir, para la filosofía maya no es posible hablar de los humanos como sujetos aislados que se han establecido y se han desarrollado por sí mismos dentro de ella. Hablar de la humanidad conlleva sí un sentido de responsabilidad, pero anterior a esto está el reconocimiento de la totalidad de la que los seres humanos formamos parte. Esta totalidad es la vida, que si bien se hace presente en cada hombre y mujer que la conforma, también está presente en cada elemento exterior a ellos.

Los árboles, los animales, etc., al poseer un corazón son también vivientes que conforman *nuestra realidad*, es desde ésta perspectiva que los sujetos humanos aprenden a convivir con la naturaleza como hermanos, distintos por poseer características diferentes pero que complementan nuestro modo de ser. La naturaleza nos sostiene y así “vivimos, pues, en medio de un todo viviente que nos acompaña y [con la cual] nos formamos mutuamente”<sup>19</sup>. Es así que la concepción de la vida no está dada sólo a partir de los elementos que la integran, o en este caso de los seres humanos que le dan sentido. La vida se explica siempre a partir de un todo que vive, que tiene corazón, y de éste modo, se entiende la comunidad. No sólo se trata de los sujetos humanos, o sólo de los sujetos de la naturaleza pues no se puede hablar de los elementos que la conforman sino de todo lo que posibilita la vida.

<sup>18</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 73.

<sup>19</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 125.



## 4.2. La comunidad

*Entramos, pues, en una tierra prometedora  
que deja atrás la larga historia occidental  
de vivir entre enemigos.<sup>20</sup>*

Como habíamos dicho antes, la comunidad maya no se entiende sólo en el sentido humano. Va más allá, es una noción trascendental que expresa el modo como se vive en las comunidades mayas y que contempla también aquello que no es humano. Es decir, a la comunidad maya la conforman todos los sujetos vivientes que originan la vida.

La comunidad es la institución que regula las relaciones entre los sujetos, el momento en el que todos cumplen su función: la de producir, reproducir y desarrollar la vida. La comunidad es la *institución* de la vida.

Anterior al reconocimiento consciente de alguien más con quien participo de la vida está la comunidad que me recibe y que recibe a todos los sujetos vivientes para crear una unidad que propicia la realización de todos los sujetos que la conforman. Esta *común-unidad*,<sup>21</sup> reconoce a todos los vivientes en igual condición, en la cual, cada sujeto es indispensable ya que la vida de uno propicia la vida de todos los demás, por eso un sujeto no puede pensarse sólo pues es su condición realizarse con alguien más, por ésta razón no se puede negar la comunidad.

Antes que el mundo, entonces, ya estaba la proximidad, el rostro-ante-el-rostro que nos acogió con la sonrisa cordial o nos alteró con la rigidez, la dureza, la violencia de las reglas tradicionales, el *éthos* del pueblo.<sup>22</sup>

En la comunidad no hay cabida para los individuos libres (como en el estado de naturaleza que propone Hobbes), así como tampoco hay

<sup>20</sup> Lenkersdorf, 2008, p. 54.

<sup>21</sup> "lo *común* es aquello en lo que todos participamos; la *unidad* que se quiere expresar, es una *unidad* que agrupa parientes. Esta agrupación es siempre *extensiva*, dispuesta siempre a la integración continua de nuevos *parientes*". (Cfr. Bautista. R., 2008, p. 74)

<sup>22</sup> Dussel, 2001, p. 37.

objetos sin sentido formando el entorno, mucho menos objetos de los que “algunos” puedan sacar provecho. En la complementariedad, que hace posible la comunidad, sólo cabe la unidad, en la medida en la que todos *nosotros* somos la comunidad.

En la comunidad todos los sujetos se realizan, ya que la subjetividad es siempre intersubjetiva. Pues, al ser la subjetividad la realización de un singular que por medio de la sensibilidad que le provocan los que viven más allá de él, se hace consciente y responsable no sólo de su propia vida, sino de la vida de todos los que conforman la comunidad. De tal manera, como dijimos anteriormente, un sujeto no puede realizarse ni desarrollar su vida sin los demás. En este sentido, *el otro* en la comunidad no es visto sólo como mediación de *mi mismo*, *el otro* es *alguien más* con quien participo de la vida, *nosotros* nos hacemos, somos la *comunidad de vida*.

Desde esta perspectiva, el *nosotros* en la comunidad maya representa el modo de vida, la forma en la que la comunidad integra al mundo humano con todo lo que le rodea y así, en esta unidad es imposible la separación hombre-naturaleza pues dicha separación supone una independencia que es impensable.

La unidad que conforma a la comunidad no es algo determinado, pues, aunque existe un cierto *orden* que fue establecido desde el comienzo, éste *orden* refiere específicamente a las relaciones en las que un sujeto no puede negar a los demás, es decir, no se puede nunca negar la comunidad, pues su vida ha dependido y siempre dependerá de todos los que la integran.

Dicho de otro modo, sí hay un orden establecido desde el origen en el cual son indispensables las relaciones intersubjetivas, sin embargo, la misma condición finita de los sujetos vivientes que la conforman hace que la comunidad se transforme todo el tiempo. Desde esta perspectiva, la comunidad no está dada, a ella la transforman todos los *hermanos* que recrean en ella su vida diariamente y sin los cuales no podríamos existir. Decimos entonces que la comunidad está siempre en constante transformación, pues si bien, insistimos, las relaciones intersubjetivas son indispensables e inquebrantables para la realización de la propia

vida, en la comunidad estas relaciones *están siempre siendo* en el sentido en el que están en constante renovación a modo de que la vida de la comunidad sea posible de ser continuada.

Para la comunidad, la intersubjetividad es indispensable pues un sujeto no puede realizarse sin otro, esto se ve reflejado en la vida cotidiana de nuestras comunidades mayas ya que en ellas no hay sujetos que vivan solos, se dice que la vida es la suma de todas las relaciones que la hacen posible. Desde esta perspectiva, la comunidad no es la suma de los sujetos que la conforman, como piezas creadas sin sentido, pero sí, la suma de relaciones que se complementan recíprocamente pues en ella las relaciones intersubjetivas se afirman con el único fin de mantenerse en el mundo. Cada sujeto, por tanto, lleva consigo la responsabilidad de la comunidad de vida.

Al parecer, la individualidad se sabe incorporada en el todo *nosótrico* [de la comunidad,] que, por consiguiente no es la suma de tantas individualidades o partes, sino que representan una entidad cualitativamente distinta. Es una sola cosa, un todo en el cual todos los constituyentes forman una unidad orgánica.<sup>23</sup>

En maya-tsotsil, la palabra *jlumaltik* que significa literalmente “nuestra tierra”, es más bien entendida como “nuestro mundo”<sup>24</sup> y describe cómo se entiende la comunidad en un sentido amplio, es decir, la vida de todos. Si bien es el lugar donde se desarrolla la vida, también describe el momento en el que la subjetividad se vuelve intersubjetiva, el momento en el que uno se compromete y se responsabiliza de todos para establecer un bien común.

Por otro lado, existe también el término *kosilaltik*, cuya traducción es también “nuestra tierra”. Éste término, de igual forma, describe a la comunidad pero en un sentido más próximo, la tierra donde se vive,

<sup>23</sup> Lenkersdorf, 2005, p. 32.

<sup>24</sup> La palabra *lumal* viene de la raíz *lum* cuyo significado es; según el diccionario multilingüe español tseltal, tsotsil, ch’ol, tojol-ab’al de Chiapas, suelo, sociedad, pueblo y país. En este sentido, ésta palabra, con toda la gama de significados, reconoce al *lumal* como el espacio y el momento en el cual se establecen las relaciones entre los sujetos.

es decir, el lugar que ocupan nuestras casas, la tierra que trabajamos, etcétera.

Cabe señalar, sin embargo, que si bien los dos términos literalmente se refieren a lo que es de nosotros, en la vivencia cotidiana de los pueblos originarios mayas no existe una consideración tal que indique la apropiación deliberada de la tierra o del espacio en donde se desarrolla y se recrea la vida. En este sentido, hablar de lo *nuestro* es más bien con referencia a lo que somos *nosotros*, el *tik* que se refiere a lo nuestro o a nosotros es más bien inclusivo pues nos relaciona inexorablemente con lo que nos conforma, con lo que nos hace ser y estar sujetos.

La subjetividad es la cualidad que los seres vivos desarrollan a lo largo de su vida, sin embargo, esto sólo es posible por las relaciones con los demás sujetos que nos complementan. De tal forma, el fundamento de la intersubjetividad es La Vida, vida que sólo puede manifestarse en la comunidad, pues en ella, las relaciones se afirman por la necesidad de la vida de todos los que la conforman, es decir, es necesaria la vida de todos para poder establecer un bien común, que indudablemente es la realización de la vida misma.

Al tener como fin común la producción, la reproducción y el desarrollo de la vida, todos los sujetos que integran la comunidad son reconocidos, en esta unidad, como miembros de una familia en la que cada *hermano* es responsable de lograr este fin, es decir, la vida de todos. Esta proximidad inmediata que forma la comunidad, como habíamos mencionado antes, no es algo que está dado o determinado, más bien es la vida que se va extendiendo siempre dispuesta a la integración de nuevos *hermanos* que son indispensables para la producción, reproducción y desarrollo de la vida.

Desde esta perspectiva, nuestras comunidades mayas son comunidades abiertas siempre a los nuevos *hermanos* que están dispuestos a conformarla y a desarrollar su vida en ella. "Esta agrupación es siempre extensiva, dispuesta siempre a la integración continua de nuevos parientes".<sup>25</sup> Esto quiere decir que, al considerarse las mujeres

<sup>25</sup> Bautista. R., 2008, p. 74.

y los hombres mayas sujetos vivientes como todos los demás, no sólo están en igual condición con todo lo que está más allá de ellos sino que además en la vivencia cotidiana no existen distanciamientos tales que supongan una separación radical entre los seres humanos y todo lo demás que, insistimos, forma parte esencial de su propia vida. La relación con lo que está más allá que los sujetos humanos es estrecha, una proximidad que se genera a partir de la relación con los demás. La intersubjetividad maya, como mencionamos, trasciende a lo estrictamente humano, de tal modo que, los demás, representan en *nuestras vidas* la familia extensa que vive en esta gran casa llamada *nuestra comunidad*.

La comunidad, en este sentido, es como el merecimiento de una familia en donde ningún *hermano* es ajeno a lo *familiar* y desde esta perspectiva, la comunidad está *siempre-siendo*, en la medida en la que la vida está en constante movimiento. Esta conformación, decíamos, es prácticamente infinita, pues en la vivencia cotidiana de los pueblos mayas siempre habrá nuevos *hermanos* dispuestos a ser parte de *nosotros*.

Ya sea pensada como *Jlumaltik* o como *Kosilaltik*, la comunidad entonces, se refiere al momento intersubjetivo en el que la voluntad del ser humano viviente es responsable de su relación con los demás y de la vida de todos los que la conforman. Es decir, entendemos entonces que el fundamento<sup>26</sup> de la comunidad es la relación que hay de todos los sujetos que propician, permiten y desarrollan la vida de todos, y en este sentido, reiteramos, la subjetividad es siempre intersubjetiva.

Por un lado, desde el nacimiento, un sujeto se aferra a la vida y es, por esta voluntad de vivir que uno es siempre responsable de la vida de la comunidad, ya que en nuestras comunidades mayas, en el deseo de vivir está implícita la responsabilidad de la vida de la comunidad pues uno no vive sino es para los demás. Por otro lado, aunque uno es desde el origen responsable de la vida de la comunidad, no se es consciente desde el nacimiento de tal responsabilidad, sino que es por el ejercicio y el compromiso de todos los que integran la comunidad, la familia,

<sup>26</sup> Como fundamento en la Filosofía de la Liberación se entiende el ser de un sistema que funda la totalidad.

los compañeros de trabajo, los amigos, etc., y por la educación que uno recibe de los demás que los sujetos humanos se vuelven conscientes de dicha responsabilidad.

Desde esta perspectiva, la comunidad, como el modo de vida de nuestros pueblos mayas, es una comunidad siempre abierta a la integración de todos los que hacen posible su desarrollo y así, en esta incompletud, la comunidad se abre a todos los que están dispuestos a producir, reproducir y desarrollar la vida en ella.

La apertura hacia los nuevos sujetos en la comunidad permite que su desarrollo sea una constante transformación. De este modo decir hermano a todo lo que está más allá de mi es abrir las fronteras a un mundo que no es específicamente humano y que por tanto, se extiende más allá de los límites propios de la humanidad. “Esta manera de *personificar* es el modo extensivo que adquiere la *comunidad* en términos de *comunidad de parientes*.”<sup>27</sup> Este modo de vivenciar la comunidad no deja a ningún sujeto fuera de la comunidad pues en ella todos los sujetos se integran y sólo de esta manera la comunidad puede ser.

[La comunidad] es algo que se prepara. Es decir no es algo apriorísticamente determinado, sino algo que el ser humano debe, en consonancia con la vida, saber re-producir, re-generar y re-novar, de modo que la vida sea posible de ser continuada y ampliada.<sup>28</sup>

La realidad maya está representada no sólo por los seres humanos sino por todos los seres vivos de la comunidad. Si bien todos los sujetos vivientes tienen su boca, sus ojos, sus pies, etc., al igual que los seres humanos, esto no quiere decir por ningún motivo que ellos se proyecten “sobre el resto de la naturaleza o del cosmos que incluye los productos del trabajo humano”<sup>29</sup> como son las casas o los utensilios de trabajo, etc. Esta relación está marcada por la conciencia de los seres humanos al aceptar que todos los que conforman la comunidad viven y tienen el mismo derecho a la vida que nosotros los seres humanos.

<sup>27</sup> Bautista R., 2008, p. 75.

<sup>28</sup> Bautista R., 2008, p. 77.

<sup>29</sup> Lenkersdorf, 2004, p. 55.

Aunque los sujetos humanos, al igual que los demás sujetos vivientes, complementan la unidad que se establece en la intersubjetividad, es para ellos mayor la responsabilidad de los demás en tanto que son conscientes de su propia existencia y de su necesidad de permanecer en el mundo.

Este *querer-vivir* de los seres humanos en comunidad se denomina *voluntad*. La *voluntad-de-vida* es una tendencia originaria de todos los seres humanos. [...] La 'voluntad-de vivir' es la esencia positiva, el contenido como fuerza; como potencia que puede mover, arrastrar, impulsar. En su fundamento la *voluntad* nos empuja a evitar la muerte, a postergarla, a permanecer en la vida humana.<sup>30</sup>

La necesidad de vivir y de permanecer en el mundo está siempre presente en la conciencia de los seres humanos, pero para nuestras comunidades mayas la voluntad de vivir no es sólo un deseo, para ellos la voluntad de vida va más allá de asegurar la propia vida humana. La voluntad de vivir es la necesidad de vivir con corazón, con la sensibilidad que le brinda la comunidad, de tal forma que la voluntad de vida no es la voluntad para sí, es la voluntad de vida que se manifiesta en la comunidad; por la comunidad y para ella.

En el momento en el que todos los sujetos son reconocidos dentro de la comunidad como parte constitutiva y necesaria para el desarrollo de la misma, las relaciones entre ellos se *emparejan*. Es decir, cada uno adquiere el mismo compromiso, la misma responsabilidad y el mismo derecho en cuanto a la vida, pues aunque los sujetos humanos tienen conciencia de su propia vida y de la vida de los demás, esto no significa que sean los únicos responsables de todos los que integran la comunidad de vida, pero así tampoco son los únicos que tienen derecho a vivir y mucho menos a vivir a costa de los demás.

Los animales y los demás sujetos que conforman la naturaleza y que viven en la comunidad comparten su espacio vital, se recrean y se reproducen, unos son necesarios para los demás porque proporcionan

<sup>30</sup> Dussel, 2006, p. 23.

el alimento o ellos mismos son el alimento, pero uno de ellos nunca va a cazar a otro por gusto o ganas de almacenar alimento sin necesidad, viven de acuerdo al orden que fue establecido desde el comienzo, regulan la vida. Se buscan, se aparean, se juntan; ellos mismos son vida y por tanto también responsables de ella. Para los sujetos humanos es similar, pero conscientes de sí y de la necesidad de permanecer en el mundo buscan relacionarse. Si bien uno nace inmerso en la comunidad, es por la voluntad de vivir y la responsabilidad de la vida que uno se aferra a ella. Esta tendencia de permanecer en el mundo viviente de los sujetos vivientes es “originaria de todos los seres humanos”.<sup>31</sup>

Aunque en la realidad todos los seres vivientes conforman el entorno que hace posible que se desarrolle y se re-creé la vida, es mayor la responsabilidad de los seres humano en tanto que son conscientes de dicha responsabilidad. Es decir, no es que los demás seres vivientes tengan un grado menor de responsabilidad con la vida, pues el hecho de ser parte de la comunidad es ya la responsabilidad de producir, reproducir y desarrollarla. Sin embargo, los seres humanos no sólo llevamos esa responsabilidad desde el nacimiento por ser vivientes, sino que además sabemos que de no aprovechar adecuadamente los recursos para producirla y desarrollarla, estaríamos caminando sin duda hacia una muerte segura.

Responsabilidad en este sentido es responder por la vida que nos ha sido otorgada, es decir, responder por el otro y por todos los seres vivos que conforman la comunidad de vida. Ahora bien, la responsabilidad de los seres humanos no es en ningún sentido obligación, responsabilidad es brindar las mediaciones para que pueda desarrollarse la vida en la comunidad. “Esta actividad es una re-creación empática que se llama comúnmente *reciprocidad*: ‘es el gusto de dar y de criar con cariño’ y no una ‘obligación’ perentoria dentro del marco de un cierto derecho tradicional de devolver lo dado”.<sup>32</sup>

Hasta que los sujetos humanos somos conscientes de la importancia que tienen las relaciones intersubjetivas, no en el sentido de co-existir

<sup>31</sup> Dussel, 2006, p. 23.

<sup>32</sup> Bautista R., 2008, p. 77.



con los otros sino en el sentido de con-vivir con los demás, es que nos damos cuenta de que la comunidad es el único modo de desarrollar la vida con plenitud.

Dicho de otra forma, para producir, reproducir y desarrollar la vida de todos, es necesaria la comunidad que reconoce y acepta la vida concreta de todos en tanto que sujetos vivientes, ya que la comunidad conforma una estructura en donde todos son responsables de propiciar la vida, por lo que el compromiso de mantenerla es responsabilidad de todos pues desde siempre somos responsables de la vida de otro. Es decir, cada sujeto viviente en cuanto tal es responsable de su vida en tanto es responsable de la vida de los demás. Sin embargo, uno no se hace responsable porque reconoce, o hasta que reconoce a sus semejantes en la comunidad, sino que uno nace responsable porque nace en la comunidad de vida.

El compromiso y la responsabilidad hacia la comunidad de vida no es solamente la voluntad de los sujetos vivientes que nacen en una comunidad, sino que al pertenecer a una comunidad los sujetos humanos adquirimos ciertos principios a lo largo de nuestra vida que permiten que la propia comunidad tenga un desarrollo pleno. Ser sujeto viviente es ser responsable, ya desde siempre, de la vida que se reproduce en la comunidad. Esto quiere decir que aunque todos los sujetos vivientes son responsables de la vida que se recrea en la comunidad no todos los sujetos vivientes son conscientes de ello. A diferencia de los *otros*, que son parte de la comunidad de vida, los seres humanos somos conscientes de la responsabilidad de la vida y por lo tanto debemos, al igual que los demás procurarla, pero, además, escoger los medios necesarios para mantenerla.

La persona en cuanto sujeto defiende sus intereses también, pero lo hace en la intersubjetividad establecida por el criterio según el cual la amenaza a la vida del otro es también amenaza para la propia vida [...]. Si el otro no puede vivir yo tampoco puedo, por lo que nunca se puede imaginar un sujeto solo.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Hinkelammert, 2005, p. 84 y 85.

Por esta razón, al hablar de comunidad no nos referimos al modo social que la mayoría de los seres humanos hemos elegido para recrear nuestra vida y que sólo permite el desarrollo de los seres humanos, sino al modo comunitario, de la comunidad, que permite la vida de todos los que integran la vida.

## CONCLUSIONES

Aunque las sociedades modernas han creado estructuras organizadas en las que se hacen acuerdos de respeto para mantener cierta estabilidad en sus relaciones, no podemos dejar de pensar que este modo de vida que nos ha sido impuesto parece más un contrato en el que se afirma un derecho de pertenencia, ya sea a un estrato social o modo de vida que se relaciona con la propiedad, es decir, entre más se posee mejor persona se es, o con la legitimación y la procuración de sus bienes que sólo afirma el respeto a lo que no es de uno y no el reconocimiento, el derecho y el cuidado a la propia vida de los sujetos humanos y mucho menos a la vida de los otros sujetos no humanos que merecen también ese derecho.

Estas estructuras permiten que, en las sociedades, las personas hagan lo que sea por lograr y mantener un modo de vida que satisfaga sus propias necesidades sin importar los medios para lograr dicho fin. Es decir, ahora no importa la convivencia intersubjetiva que afirma el derecho a la vida de todos los sujetos que habitan el mundo sino que a partir de los acuerdos sociales y las garantías individuales, mientras no se invada mi espacio y el derecho de desarrollarme como *Yo* quiero, entonces habrá buenas relaciones. Dicho de otro modo, actualmente se cree que una buena vida es la legitimación individual en tanto dueños de nuestro propio destino y la felicidad estaría completamente ligada a los bienes materiales que nos sirven para lograr este afán. En ese sentido las relaciones humanas sólo están marcadas por el respeto a la propiedad ajena, es decir, mientras se respeten las propiedades de los otros, entonces la convivencia será buena.

Contrario a este modo de relaciones sociales, esta la *con-vivencia* de nuestros pueblos originarios, en sus comunidades no sólo se respeta el



## CONCLUSIONES

derecho a la vida de todos los que son en el mundo sino que además se cultiva cierta conciencia que reconoce la necesidad de la vida de todos pues *uno no es sino con los demás*.

La subjetividad es la relación inmediata y necesaria, intrínseca de cualquier ser vivo que habita en el mundo porque nos hace responsables de la vida de todos los demás. De este modo, en las comunidades de nuestros pueblos originarios, y específicamente en nuestras comunidades mayas, la intersubjetividad se vive integralmente, es decir, la vida no es la procuración de mi persona sino la procuración de todos porque de ellos dependemos. Sin embargo, esta dependencia no limita ni coarta la libertad de las personas sino que las *empareja*, cada uno como sujeto viviente es necesario para el desarrollo de la vida en la comunidad. Este ejercicio de pertenencia e integración permite que en nuestras comunidades todos se esfuercen por su desarrollo.

Desde esta perspectiva, cada uno y todos los sujetos vivientes somos ya desde siempre responsables, es decir, el derecho a la vida nos determina al mismo tiempo, pero no en un sentido negativo que limita y que no permite la transformación y el desarrollo de nuestra subjetividad. La responsabilidad que nos compromete, es la responsabilidad de pertenencia al conjunto de seres vivientes, por ello el cuidado de nuestra vida es el cuidado de la vida de todos.

Para procurar la vida entonces es necesario el reconocimiento de todos los seres vivos como parte integral del conjunto, al que también los seres humanos pertenecemos. La vida se nos da como derecho pero también como responsabilidad y en este sentido la intersubjetividad no es cuidado que humanamente se tiene de los seres humanos en forma de relaciones sociales sino la responsabilidad que subjetivamente se tiene con todos seres vivos.

## BIBLIOGRAFÍA

- BAUTISTA, Juan José. 2007. *Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento de Franz J. Hinkelammert, Grito del Sujeto*, La Paz.
- . Inédito. *Determinación-Indeterminación*.
- BAUTISTA, Rafael. Inédito. *Hacia una normatividad comunitaria de la política; elementos para pensar una descolonización de la política*.
- BARRERA-BASSOLS, Narciso y TOLEDO, Víctor M. 2008. *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Icaria Editorial, Barcelona.
- Chilam Balam de Chumayel, 1998, trad. Antonio Mediz Bolio, CONACULTA, México.
- CRAVERI SLAVIERO, Michela. 2004. *El arte verbal K'iche'. Las funciones poéticas de los textos rituales mayas contemporáneos*. Editorial Praxis, México.
- DE LA GARZA, Mercedes. 1975. *La conciencia histórica de los antiguos mayas*, UNAM, México.
- . 1990. *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, UNAM, IIFL, México.
- . 1996. *Los mayas: su tiempo antiguo*, UNAM, IIFL, Centro de estudios mayas, México.
- y Valverde Valdés, María del Carmen. 1998. *Teoría e historia de las religiones*, UNAM, IIFL, México.
- Diccionario Multilingüe Español, Tseltal, Tzotzil, Chol, Tojolabal de Chiapas*, 2006, Siglo XXI.
- DUCH ÁLVAREZ, Lluís. 1998. *Mito, interpretación y cultura*, Herder, España.
- DUSSEL, Enrique. 1973. *América Latina. Dependencia y Liberación*, F. García Cambeiro, Buenos Aires.
- . 1973. *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- . 1992. *1492, el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, Nueva Utopía, Madrid.
- . 1998. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid.



## BIBLIOGRAFÍA

- DUSSEL, Enrique. 2000. *Introducción a una Filosofía de la Liberación Latinoamericana*, Te-ixtli, Colombia.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Filosofía de la liberación*, Primero editores, México.
- \_\_\_\_\_. 2001a. *Hacia una filosofía política crítica*, Desclée, España.
- \_\_\_\_\_. 2006. *20 tesis de política*, Siglo XXI, México.
- \_\_\_\_\_. 2006a. *Filosofía de la cultura y la liberación*, UACM, México.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Política de la liberación*. Vol. I. *Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid.
- \_\_\_\_\_. 2008. conferencia impartida en el XXII World Congress of Philosophy, Seoul, Korea.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Política de la Liberación*. Vol. II. *Arquitectónica*, Trotta, Madrid.
- EZLN. 1997. *EZLN. Documentos y comunicados 3*, Ediciones Era, México.
- GINÉS DE SEPÚLVEDA, Juan. 1996. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de cultura económica, México.
- GIQUEAUX, Eduardo. 1979. *El Mito y La Cultura*. Castañeda. Argentina.
- HERNÁNDEZ DÍAZ MIGUEL. 1999. *¿Hay una Filosofía bats'í v'iniik (tsotsil)?*, Tesis de licenciatura UNAM, México, 1999.
- \_\_\_\_\_. 2005. *El pensamiento maya actual en Chiapas; un grito desesperado por la aflicción*, Tesis de maestría UNAM, México.
- HINKELAMMERT, Franz. 1978. *Las Armas Ideológicas de la Muerte*. Ágora. Salamanca.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Solidaridad o suicidio colectivo*, Universidad de Granada, España.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*, Driada, México.
- HUAMÁN, Carlos. 2004. *Pachachaka, puente sobre el mundo: narrativa, memoria y símbolo en la obra de José María Arguedas*, COLMEX-UNAM, México.
- KANT, E., 1981, *Filosofía de la Historia*. Fondo de cultura económica, México.
- LENKERSDORF, Carlos. 2003. *Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Plaza y Valdés, México.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Filosofar en clave tojolabal*, Porrúa, México.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Los desafíos de la filosofía para el siglo XXI*, en *Pensares y quehaceres*, Revista de políticas de la filosofía. No. 1, SECNA, México.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdés, México.
- \_\_\_\_\_. 2009. *El diario de un tojolabal*, Plaza y Valdés, México.
- LEVINAS, Emmanuel. 1998. *Humanismo del otro hombre*. Caparrós Editores. Madrid.

## BIBLIOGRAFÍA

- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. 1990. *Los Mitos del Tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana*, Alianza, México.
- . 2001. *El pasado indígena*, COLMEX, México.
- NOLASCO, Margarita, et. al. 2008. *Atlas etnográfico, Los pueblos indígenas de Chiapas*, INAH, México.
- Popol Vuh, Antiguas Leyendas del Quiché*, 2003, versión y prólogo de Ermilo Abreu Gómez, Fondo de cultura económica, México.
- POPOL VUH, *El libro del consejo*, 2004, UNAM, México.
- RABINOVICH, Silvana. 2005. *La huella en el palimpsesto. Lecturas de Levinas*, UACM, México.
- RUZ, Alberto. 1993. *El Pueblo maya*, Salvat, México.
- ROUSSEAU, Jean Jaques. 1992. *El contrato Social*, EDAF, España.
- VIDALES, Raúl. 1988. *Utopía y Liberación, El amanecer del Indio*, DEI, Costa Rica.

