



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**El *jlekilaltik* en el filosofar tojolabal: una alternativa  
ético-política**

**T E S I S**

Que para obtener el título de  
**Licenciado en Filosofía**

PRESENTA

**LUZ MARÍA LEÓN CONTRERAS**

DIRECTOR DE TESIS

**DR. VICTÓRICO MUÑOZ ROSALES**

**Ciudad Universitaria, CD.MX., 2016**





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.

## Agradecimientos

A Malu, mi mamá, por el amor infinito y su apoyo incondicional en este y otros caminos; por ser amiga y cómplice. A mis ancestras, mis raíces, mi abuelita Ignacia y mi tía Elvira, por creer en mí y ser el espejo de lo que con convicción y dignidad podemos construir. A Juan, mi maravilloso hermano, por ser guía en los altibajos y fuerza en cada uno de mis pasos.

A mi abuelito, Don Julián, por transmitirme su amor por la tierra, para defenderla y trabajarla, y por compartir el sueño de un mundo justo. A mi tío Jerónimo, por el cariño y aliento.

A mi votán Alicia, por la paciencia, por compartirme sus huellas y mirada sobre la libertad; a los caracoles y bases de apoyo zapatistas por abrirnos sus puertas para ver que otro mundo sí es posible con trabajo colectivo y pensamiento crítico.

A las comunidades tojolabales: Rafael Ramírez y Lomantán, por permitirnos entrar a su casa y a su corazón, donde *takal takal* (poco a poco) pude comprender qué es ser-tojol y vivir en comunidad. Por su paciencia para enseñarme la palabra verdadera y compartir cada alimento que viene de jnantik lu'um (Nuestra Madre Tierra).

A mi maestro, Victórico Muñoz Rosales, por su confianza y apoyo en la dirección de esta tesis; por sus enseñanzas dentro y fuera del aula, así como por su orientación y amistad. A mi maestra y aliada, Fernanda Navarro, por enseñarme que nunca dejamos de desaprender y aprender para construir otros mundos. Por su vivencia que me inspira a apostarle todo a la colectividad.

A cada uno de mis compañeros, colegas y amigos del Círculo de Estudios de Filosofía Mexicana, con quienes he crecido académica y personalmente.

A mi panita Carlos, a Iris, Moy y Antonio, por su hermandad, por el fructífero diálogo, ser compañía y abrazo en este sendero. A mi otra familia extendida: Sonik, Diidxa', Newtral, Oshifá y Razonhable, por convidarse con digna rebeldía y alegría, aun en medio de la tormenta. Con todos ustedes aprendo a construir desde el afecto y la solidaridad.

A mis hermanas Gaby y Liz, por ser impulso y luz en cada uno de mis procesos. A Fer, Michelle, Anahí y Gamaika, por la palabra que teje y su sororidad. A mis compañeros y maestros de la clase de idioma tojolabal: Armando, Manuel, Lucy, Liz, Mayra, César y Julio. A mi compa y amiga Aura, por su acompañamiento e intercambio de sentipensares en este viaje. A mis compas: Víctor, Timo, Eric, Jess, Diana, Elena, Emilio y Jesús; y a los que no nombro, pero aquí están, abajo y a la izquierda.

El estudio y el análisis son también armas para la lucha. Pero ni sola la práctica, ni sola la teoría. El pensamiento que no lucha, nada hace más que ruido. La lucha que no piensa, se repite en los errores y no se levanta después de caer. Y lucha y pensamiento se juntan en las guerreras y guerreros, en la rebeldía y resistencia que hoy sacude al mundo aunque sea silencio su sonido.

### **Subcomandante Insurgente Moisés**

Son cosas chiquitas. No acaban con la pobreza, no nos sacan del subdesarrollo, no socializan los medios de producción y de cambio, no expropián las cuevas de Alí Babá. Pero quizá desencadenen la alegría de hacer, y la traduzcan en actos. Y al fin y al cabo, actuar sobre la realidad y cambiarla, aunque sea un poquito, es la única manera de probar que la realidad es transformable.

**Eduardo Galeano**

¿Escucharon? Es el sonido de su mundo derrumbándose. Es el del nuestro resurgiendo. El día que fue el día, era noche. Y noche será el día que será el día.

### **Ejército Zapatista de Liberación Nacional**

Tzotzil tzeltal tojol 'ab'al ch'ol  
tzotzil tzeltal tojol 'ab'al ch'ol  
jun jk'ujoltik 'oj b'ejyukotik  
jun jk'ujoltik 'oj jta' jlekilaltik  
sok b'a spetzanil satk'inal  
sok b'a spetzanillu'umk'inal  
tzotzil, tzeltal  
tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol  
tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol.  
-Caminaremos con un corazón  
alcanzaremos la liberación  
en todo el mundo, así será  
y en toda la tierra también se  
dará.

**Canción en tojolabal del Primer Congreso Indígena en San Cristóbal de las Casas,  
1974**

## Índice

<b>Introducción</b> .....	<b>1</b>
1. Esbozo histórico de la conquista en territorios mayas .....	<b>4</b>
1.1 Breve historia de los mayas-tojolabales: recuperación de la memoria .....	7
1.2 La cosmovisión y el rastreo de sus raíces a través del <i>Popol Vuh</i> .....	14
1.3 La concepción del universo y la naturaleza humana .....	17
A. Las mujeres y los hombres de maíz ( <i>ixim winik ixukotik</i> ).....	24
B. Las mujeres y hombres verdaderos. Aspectos de lo <i>tojol</i> .....	25
2. <i>Kentik</i> . El <i>nosotros</i> en el mundo tojolabal.....	<b>29</b>
2.1 La intersubjetividad y la complementariedad en el <i>nosotros</i> .....	31
2.2 Aprender a escuchar: disposición desde el cuerpo .....	34
2.3 El ' <i>altzil</i> '. Una posibilidad para sentipensar .....	36
2.4 El ' <i>atel</i> ': trabajo para la vida comunitaria .....	38
A. El sentido de pertenencia tojolabal hacia Nuestra Madre Tierra ( <i>jnantik lu'um</i> ).....	40
B. La tierra como propiedad privada en el sistema capitalista .....	41
3. El contrapoder mayense .....	<b>48</b>
3.1 <i>El multepal</i> y la <i>behetría</i> : ¿una práctica de contrapoder?.....	54
3.2 El <i>jlekilaltik</i> : libertad colectiva o buen vivir .....	60
3.3 Una alternativa ético-política tojolabal .....	62
3.4 Aproximaciones a la democracia comunitaria de los mayas-tojolabales .....	67
Conclusiones .....	<b>79</b>
Bibliografía .....	<b>82</b>

## Introducción

En la filosofía mexicanista tenemos como propósito problematizar y reflexionar nuestra realidad social concreta, y si bien no es posible otorgar todas las respuestas a los problemas aquí analizados, las preguntas que planteamos dan luz sobre las posibles alternativas a partir de las que podemos construir nuevas miradas. Ahondaremos, a través de la reflexión filosófica, en la alternativa ético-política que ofrece uno de los pueblos originarios de México ante la crisis de sentido en nuestro país: la maya-tojolabal.

Algunas de las interrogantes que nos invitan a reflexionar estos temas son: ¿cuál es el fundamento ético-político de los pueblos tojolabales que posibilitan una vida comunitaria? ¿De qué forma las nociones filosóficas tojolabales nos permitirían construir una democracia participativa?

Para ello, en el primer capítulo hacemos un rastreo histórico del pensamiento maya-tojolabal vertido en diferentes fuentes como lo es el *Popol Vuh*, y que ha sido recuperado por investigadores en el siglo XX y XXI, como es el caso de la historiadora Gudrun Lenkersdorf o del antropólogo Mario Humberto Ruz, así como en la propia palabra de los mayas comunicada en textos y testimonios en la actualidad.

El segundo capítulo consiste en desglosar los principios ontológicos y éticos que constituyen el *k'entik* (nosotros) en el contexto tojolabal, para poder dar cuenta de la asociación política del pueblo maya-tojolabal, que tiene su origen desde la creación del mundo, cuando nacieron los hombres y mujeres de maíz.

Recalamos que su ética y política se basa en la comunidad, ésta es el fin último y el *nosotros* es la base de su cosmovisión; de ahí que la colectividad sea el fundamento de toda su historia y de sus acciones. Así pues, mostraremos que el *nosotros* permea no sólo las relaciones político-sociales intersubjetivas, sino también su relación con la naturaleza (madre tierra) y con el mundo en su totalidad. Esta mirada maya nos permite evidenciar la carencia de ciertos valores, la pérdida de sentido y nulidad de participación política que vivimos en nuestra realidad.

Esto último apunta al tercer capítulo, el cual versa de demostrar que los principios ontológicos y éticos de los mayas tojolabales culminan en la construcción de una democracia comunitaria. Dicha democracia se ejerce desde un contrapoder, que como veremos es ancestral. Del mismo modo, nos referiremos a la ética-política de los mayas que han llevado a cabo una democracia en su forma radical<sup>1</sup>, la cual encontramos en los zapatistas. Luego, partiremos de ahí para hacer una crítica hacia la democracia representativa en México.

Dado que partimos de realidades concretas, hacemos referencia a las comunidades mayenses, donde se encuentra vigente un tipo de política nosótrica, en varios casos expresada por medio de las asambleas y la democracia participativa.

Cabe mencionar que practican la democracia comunitaria participativa, aunque no bajo ese nombre, desde antes de la Conquista, tal como veremos en un breve recorrido histórico. A través del tiempo se han hecho transformaciones, y si bien no en todas las comunidades permanece esta praxis política, sigue latente el sentido de colectividad. Nos parece necesario hacer esta precisión con el fin de no generalizar respecto a todos los grupos mayas.

En cuanto a los tojolabales, tampoco pretendemos idealizarlos, pues ellos mismos nos comparten la necesidad de tener una mirada crítica y autocrítica en la construcción del *nosotros*.

El filosofar desde el *nosotros maya-tojolabal* lo exige nuestro contexto donde no existe la comunidad, donde el individualismo excluyente ha permeado todos los espacios de nuestra vida; donde el Estado no garantiza las mínimas condiciones de una vida digna, y por el contrario se multiplican las políticas de despojo y exterminio que responden al proyecto civilizatorio del capitalismo neoliberal. Esto nos convoca a ejercer un tipo de participación política totalmente diferente a la que escasamente se tiene; pero previo a la acción política está el replanteamiento de nuestra ética y de nuestra mirada hacia el mundo que nos permita construir comunidad.

---

<sup>1</sup> Suscribimos el sentido que le da Luis Villoro al término «democracia radical», a saber, es la que le devuelve “al pueblo la capacidad de participar activamente en todos los aspectos que afectan su vida colectiva”. 1997 p. 345

Por lo anterior, es preciso reflexionar sobre los conceptos que atraviesan el filosofar tojolabal, porque en ellos vemos los elementos que posibilitan la vida comunitaria. Para ello, nos basaremos en la obra del filósofo y lingüista Carlos Lenkersdorf. Algunos de sus libros que fundamentan esta investigación son: *Filosofar en clave tojolabal*<sup>2</sup>; *Aprender a escuchar*<sup>3</sup>; *Los hombres verdaderos*<sup>4</sup> y *Semántica tojolabal*<sup>5</sup>. Abordaremos, para ello, algunos conceptos fundamentales que se tejen entre sí en su obra: *nosotros*, *'altzil*, *escucha*, *complementariedad*, *intersubjetividad*, *consenso*, *asambleas (tzomjel)*, *libertad* y *comunidad*.

---

<sup>2</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Filosofar en clave tojolabal*. México, M.A. Porrúa, 2002.

<sup>3</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Aprender a escuchar*. México, Ed. Plaza y Valdés, 2008.

<sup>4</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales: lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica*. México, Ed. Siglo XXI, 1996.

<sup>5</sup> Lenkersdorf, Carlos. *La semántica del tojolabal y su cosmovisión*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2006.



## 1. Esbozo histórico de la conquista en territorios mayas

En el año de 1492 llegaron los españoles a lo que se conoce como Mesoamérica y ahora conocemos como América Latina, en su momento los conquistadores nombraron este territorio “Nuevo Mundo” o las Indias; territorios habitados por diversas civilizaciones o pueblos originarios, entre ellos los mayas. Su llegada no fue de manera pacífica, ante todo el objetivo era el despojo de recursos materiales, la conquista ideológica y de territorios, así como la apropiación y destrucción sobre todo lo que se aparecía ante ellos como lo diferente, lo otro. Bonfil Batalla en *México profundo* afirma que:

La conquista fue una invasión violenta. La violencia (la violencia física, sangrienta, brutal) no fue un episodio inicial: ha sido un signo permanente de la relación con los pueblos indios desde el siglo xvi hasta nuestros días. El sometimiento de Anáhuac se logra a sangre y fuego, como será después la ocupación del resto del territorio. Las matanzas de Cholula y del Templo mayor están en los inicios de nuestro tiempo<sup>6</sup>

Así pues, el sometimiento se realizó con el uso de las armas que traían de España, tales como espadas, armas de fuego, lanzas de hierro y utilizando caballos. Se ejecutó una matanza sobre los pueblos originarios, en otras palabras, un etnocidio. No sólo fueron españoles los que contribuyeron en estas acciones y en los desplazamientos, ya que estuvieron apoyados por indios que, o fueron forzados o encomendados para extender las fronteras de la Colonia.

El motivo además de la conquista de territorios, fue la subordinación de estas civilizaciones a la Corona. Buscaron razones “aceptables” para justificar la dominación, y como bien señala Bonfil Batalla, esos motivos los ofrecía la misma ideología de la Conquista, a saber, “se luchaba contra idólatras en nombre de un rey, al que el propio Papa había conferido el patronato de las Indias. La guerra era justa porque conducía finalmente a la salvación de los

---

<sup>6</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo: una civilización negada*. México, Ed. Grijalbo, 1989. p. 126

vencidos”<sup>7</sup>; de ahí que la evangelización fue el medio idóneo para alcanzar dicha subordinación y conquista.

A partir de ahí comienza a hablarse de la colonización, donde, más allá de la toma de territorios y la violencia, lo que siguió fue la imposición de una lengua, vestimenta, creencias y pensamiento, en otras palabras: la imposición de otra cultura. Los españoles consideraban a los indios ontológicamente inferiores, afirmando que no tenían alma ni racionalidad.

En este sentido, la inferioridad del indio primero se postuló ideológicamente como algo que estaba dado de forma natural y a la par del despojo que vivieron los pueblos indios, entonces se convirtió en una *real inferioridad social*. Bonfil Batalla nos cuenta que esa forma de proceder es característica de todo grupo dominante e invasor:

---

<sup>7</sup> *Ibid*, p. 127

Una característica sustantiva de toda sociedad colonial es que el grupo invasor, que pertenece a una cultura distinta de la de los pueblos sobre los que se ejerce el dominio, afirma ideológicamente su superioridad inmanente en todos los órdenes de la vida y, en consecuencia, niega y excluye a la cultura del colonizado. La descolonización de México fue incompleta: se obtuvo la independencia frente a España, pero no se eliminó la estructura colonial interna, porque los grupos que han detentado el poder desde 1821 nunca han renunciado al proyecto civilizatorio de occidente ni han superado la visión distorsionada del país que es consustancial al punto de vista del colonizador.<sup>8</sup>

Los procesos de colonización perpetraron con fuerza tanto las relaciones interpersonales como los espacios públicos, de tal modo que, pese a la lucha por la independencia de México a principios del siglo XIX, se siguieron reproduciendo relaciones de dominación, en el ámbito epistemológico, político y económico. Al plantearse un proyecto civilizatorio nuevo, se pretendió imponer una cultura *mexicana única*, parte de eso trajo consigo la imposición del español o castellano como la lengua nacional, o mejor dicho, como la única lengua válida; lo que llevó a la negación del conjunto de pueblos y diversos grupos sociales que tienen una forma de entender y percibir el mundo por medio de su lengua y cultura, pero que además se opone radicalmente al proyecto civilizatorio dominante atravesado por la lógica del capitalismo neoliberal y que, evidentemente, obstaculiza su culminación en nuestro país.

Es así que en el marco de invisibilización histórica a la que han sido sometidos los pueblos originarios, lo primero por hacer en este trabajo es desentrañar, hasta donde nos sea posible, sus raíces, su historia previa a la conquista y no sólo la que sobrevivió a partir de ese momento.

---

<sup>8</sup> *Ibid*, p. 11

## 1.1 Breve historia de los mayas-tojolabales: recuperación de la memoria.

Los tojolabales actuales viven al norte y este de Comitán, cerca de la frontera con Guatemala, hasta los años 90's se calculaba que el pueblo tojolabal estaba conformado entre 50 mil y 80 mil habitantes. Tenemos noticia del filosofar tojolabal gracias a Carlos Lenkersdorf e incluso ahora podemos aprender su idioma.

En las siguientes imágenes tenemos un mapa del estado de Chiapas, con la ubicación concreta del área maya-tojolabal.

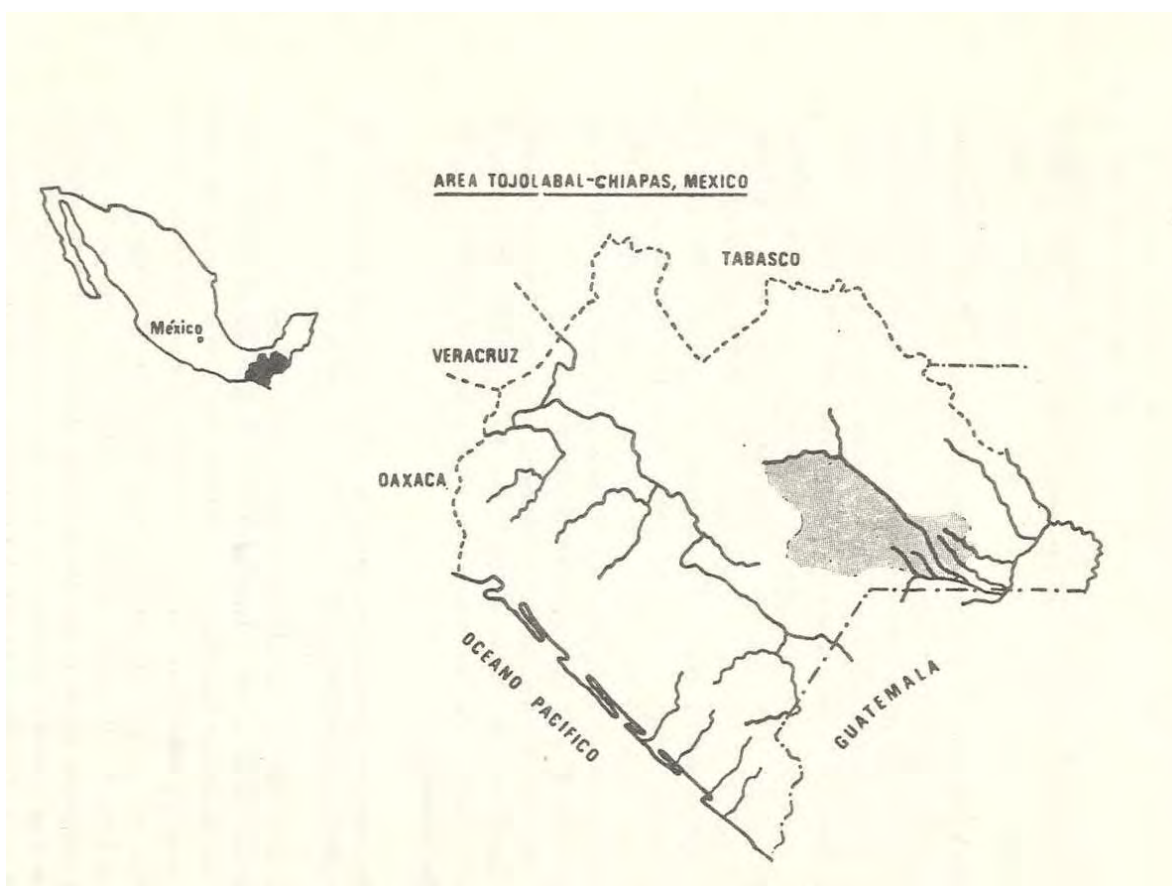


Figura 1. Mapa: área tojolabal - Chiapas, México. Ruz, Mario Humberto. *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, p. 24.

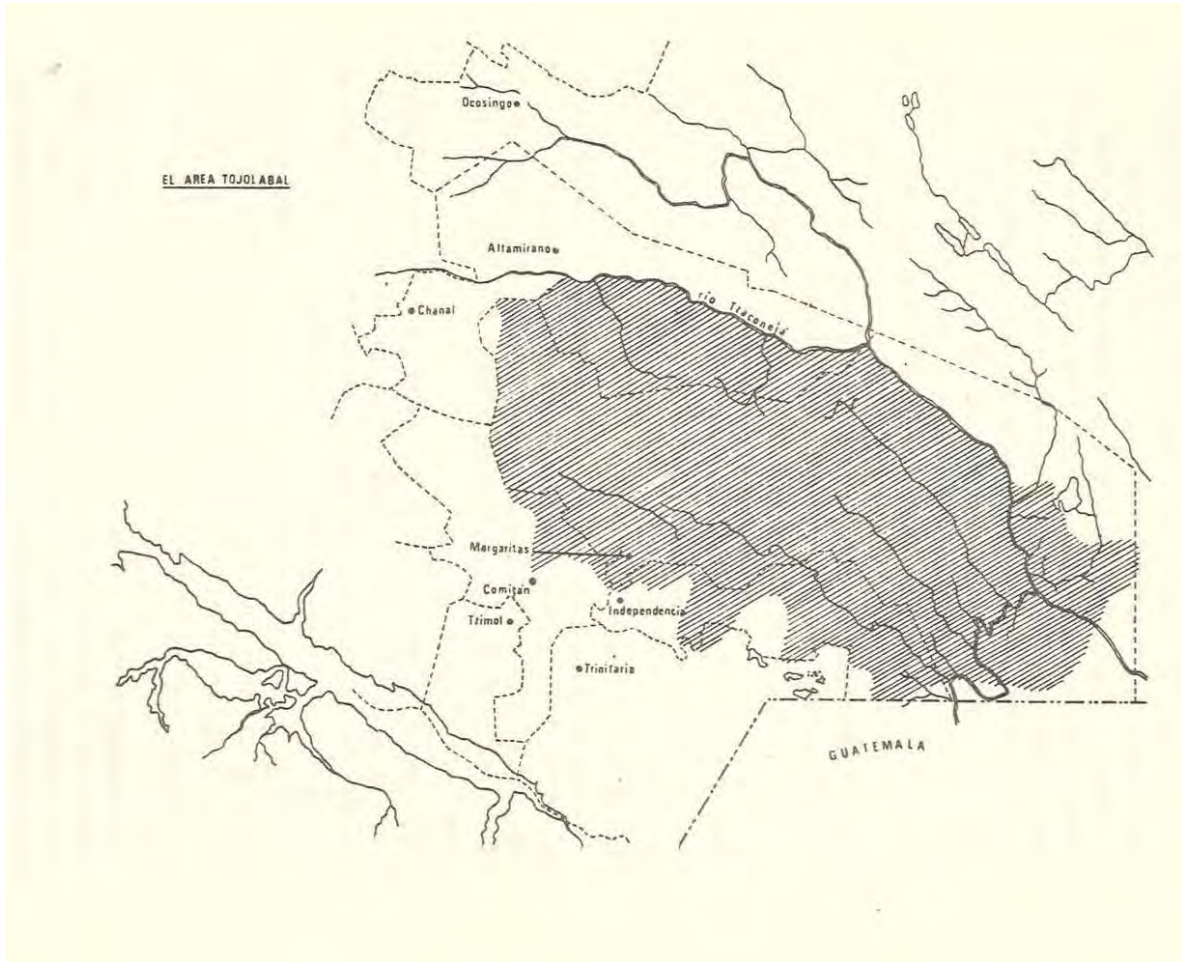


Figura 2. Mapa: el área tojolabal - Chiapas, México. Ruz, Mario Humberto. *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, p. 25.

La historiadora Gudrun Lenkersdorf ha hecho una ardua investigación sobre los pueblos y comunidades tojolabales del siglo XVI, misma que nos permite rastrear parte del tema a tratar aquí. Sin embargo, si intentamos rastrear a este grupo de mayas antes de la conquista, tenemos pocos datos. Antonio García de León en *Utopía y Resistencia*, señala que son:

Próximos geográfica y lingüísticamente a los chujes de los Chumatanes, son quizás producto de un traslado inmediatamente posterior a la conquista desde las tierras bajas próximas a su región. Habitaron así varias parcialidades de Comitán que en el siglo XVIII se convirtieron en

haciendas, mantuvieron siempre estrecho contacto con las salinas y el Santuario de San Mateo Ixtatán (en la región chuj) y desde 1775 se les relaciona con Comitán y un pueblo llamado Tachinula.<sup>9</sup>

García de León habla de ellos como uno de los grupos que ocupaban la región de los llanos de Comitán, Altamirano y una parte de Ocosingo, él llega a llamarlos *chañabales* y comenta que al menos en las crónicas coloniales sólo han sido mencionados después del siglo XVII, pero eso no quiere decir que no se puedan identificar como parte de los mayas históricos del sureste de México.

En la siguiente figura, presentamos un mapa de las Provincias y partidos de Chiapas y Soconusco en los siglos XVII y XVIII<sup>10</sup>. Esto nos permite visualizar la geografía de Comitán, donde en su mayoría han sido ubicados.

---

<sup>9</sup> García de León, Antonio. *Utopía y Resistencia. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México, Ediciones Era, 1981. p. 32

<sup>10</sup> Pedrero Nieto, Gloria. *Las divisiones políticas de Chiapas: siglos XVI-XIX*. Universidad Autónoma del Estado de México, 2012. Recuperado de:

<http://repositorio.cesmeca.mx/bitstream/cesmeca/203/1/Estado%2012.pdf>



Figura 3. Mapa: Chiapa y Soconusco en los siglos XVII y XVIII, subdivisión aproximada en provincias o partidos. De Vos, 1985a en Pedrero Nieto, Gloria. *Las divisiones políticas de Chiapas: siglos XVI-XIX*, p. 22

Se cuenta con pocos datos sobre el origen de los mayas-tojolabales, pero gracias a la ardua investigación de la historiadora Gudrun Lenkersdorf y del antropólogo Mario Humberto Ruz<sup>11</sup>, tenemos noticia de ellos al menos desde el posclásico tardío y conforme avancemos

<sup>11</sup> Ruz, Mario Humberto. *Los legítimos hombres: aproximación antropológica al grupo tojolabal*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Vol. II, 1983.

en el tema, daremos algunas referencias en relación con otros grupos mayas que están vinculados con los tojolabales.

En *Contribuciones a la historia colonial de los tojolabales*<sup>12</sup>, Gudrun señala que se ha tenido registro de los tojolabales en la época colonial, pero con otro término, a saber, el *chanabal*; lo cual coincide con lo que Antonio García de León dice en *Utopía y Resistencia*. Los tojolabales podían proceder de alguna otra etnia. En realidad, son los mismos según los estudios de Gudrun.

Hay un debate sobre si el pueblo que habitaba en la zona de Comitán en el Siglo XVI era tojolabal o tzeltal. Tal discusión está basada en el hallazgo del *Libro de bautizos de Copanaguastla-Comitán* que cita Ruz<sup>13</sup>, donde se registraron los bautizos y matrimonios realizados desde 1557. Si bien Copanaguastla era la cabecera de la administración de otros pueblos, y ahí se hablaba tzeltal, los sacramentos se llevaron a cabo también en otros lugares, donde no necesariamente se hablaba tzeltal. Gudrun indica que, posiblemente, cuando se fundó la vicaría de Comitán en 1576, el libro se quedó en este pueblo. Las posteriores anotaciones en el libro, permiten que se infiera la inclusión del tojolabal.

La historiadora hace un análisis de las palabras que se usaron en las inscripciones de varios matrimonios, para identificar en qué lengua está escrito. Muchas de las palabras en tojolabal tienen la misma raíz que el tzeltal. Si hablamos de lingüística, Gudrun (1986) nos dice que el tojolabal es cercano al tzeltal y el chuj.

Por ello, concluye: "No hemos encontrado apoyo para la hipótesis de que se hubiera hablado tzeltal en Comitán en el siglo XVI. Si el libro de bautizos procede de Copanaguastla, se explica que contengan partes escritas en tzeltal, pero por otra parte se encuentran también pasajes redactados en tojolabal, lo que testifica la presencia de esta lengua en aquel tiempo, aunque resulta difícil precisar en qué lugares se hablaba."<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Lenkersdorf, Gudrun. "Contribuciones a la historia colonial de los tojolabales" en Ruz, Mario Humberto. *Los Legítimos hombres: aproximación antropológica al grupo tojolabal*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Vol IV, 1986.

<sup>13</sup> Ibid. p'. 17

<sup>14</sup> Lenkersdorf, Gudrun. *Op. cit* p. 25



Bien señalaba Gudrun que, aunque los tojolabales de la zona cercana a la ciudad Comitán no tenían una noción exacta de su llegada ahí, afirman que siempre han vivido en esas tierras.

Otra razón por la que creemos no hay registro de los tojolabales ni textos en tojolabal en el siglo XVI es por la llegada de la segunda generación de religiosos a la Provincia de Chiapa<sup>15</sup>, ya que marcó una ruptura en la forma de evangelizar en contraste con la primera; en la primera generación, a la que pertenecía Fray Bartolomé de las Casas, se dispuso a aprender los idiomas indígenas para poder evangelizar a los indios en sus propias lenguas, inclusive se crearon diccionarios, como fue el caso del diccionario tzeltal que creó Fray Domingo de Ara en Copanaguastla<sup>16</sup>. Por otro lado, en la segunda generación no hubo interés en aprender las lenguas de los indígenas, principalmente porque el Tribunal de la Santa Inquisición prohibió utilizar textos en lenguas indígenas.<sup>17</sup>

De igual forma, los tojolabales al ser bautizados en Copanaguastla se les cambió su nombre calendárico<sup>18</sup> por un nombre “cristiano” y se le dejaba su nombre calendárico como apellido, a no ser que su padrino fuese reconocido, entonces también se le cambiaba el apellido por el del español.

Por otro lado, Humberto Ruz, en su libro *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal* (1983), afirma que no existen referencias de los tojolabales en la época prehispánica, ni siquiera con el nombre de *chañabal*, *chaneabal* y *jojolabal*. Es hasta el siglo XVII que se tuvo noticia de ellos, dato que coincide con lo dicho por García de León, pero la atención se centró en el aspecto lingüístico, es decir, sus

---

<sup>15</sup> Gudrun señala que Chiapa abarcaba un territorio que puede compararse con el estado de Chiapas en la actualidad sin tomar en cuenta el Soconusco (G. Lenkersdorf, 2000: 129)

<sup>16</sup> Lenkersdorf, Gudrun. *Repúblicas de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*. México, Ed. Plaza y Valdés, 2010. p. 156

<sup>17</sup> *Ibid.* p. 157

<sup>18</sup> El nombre calendárico es entendido como el nombre que se le asignaba a cada persona de la población con base en el día de su nacimiento, según el calendario tzeltal o chuj, donde cada día numérico tenía un nombre determinado. Humberto Ruz afirma que el tojolabal se encuentra entre el tzeltal y el chuj; del 1 al 10 tienen la misma raíz en el idioma mayense.

estudios se concentraron en rastrear el origen del idioma tojolabal, la raíz lingüística, y no tanto en su historia político-social.

Es loable la labor de los investigadores como Basauri (1931) dentro de la antropología, la etnografía y la lingüística; al igual que el trabajo de Roberto de la Cerda (1957) sobre antropología y etnografía, y el estudio de Alfonso Villa Rojas (1962), quienes hicieron posible el antecedente bibliográfico para que Mario Humberto Ruz pueda ahora aproximarnos desde su propia perspectiva al pueblo tojolabal. Recientemente, también contamos con los estudios de la historiadora María del Carmen Valverde<sup>19</sup>, que nos aproximan a conocer la arqueología, epigrafía y actividades productivas de los mayas antiguos; recalca que los mayas siguen vivos y no son la cultura muerta que a veces se piensa. Ruz acertó al mencionar que:

Del total de 19 trabajos publicados sobre algún aspecto de la cultura tojolabal, y los 7 que permanecen inéditos, el 50% exploran temas lingüísticos y de éstos sólo ocho fueron escritos durante el presente siglo (XX). Tal pareciera que los estudiosos, siguiendo el erróneo criterio de Montagú, consideran al tojolabal más como sujeto lingüístico que como miembro de una etnia particular (1962; 226). No obstante, algunas de las mejores caracterizaciones etnográficas que poseemos constan en las introducciones, breves y parciales con excepción de la de Muñoz (1973), que los lingüistas han elaborado para sus gramáticas y diccionarios.<sup>20</sup>

De acuerdo con lo anterior, aunque son valiosos, son insuficientes los estudios que hay en relación con este pueblo. Además de no considerarlos como una etnia particular, tampoco se les percibe como sujetos políticos con una propuesta de organización económica, política y social. Se les ha ignorado históricamente, por parte de la academia y por la sociedad. Sin embargo, las publicaciones del filósofo y lingüista Carlos Lenkersdorf, tienen un

---

<sup>19</sup> Valverde de Valdes, María del Carmen. *Los mayas*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 2000.

<sup>20</sup> Mario Humberto Ruz. *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*. México: IIF, UNAM, 1983. pp. 23-26

incomparable valor para nuestro quehacer filosófico, ya que su aporte proviene no sólo de los estudios de la lengua y de su etnohistoria, sino también del filosofar vivencial del que fue partícipe durante los más de 20 años que vivió con ellos en las comunidades. Consideramos a Carlos Lenkersdorf un legítimo vocero de los tojolabales, reconocido así por las propias comunidades tojolabales; a través de su palabra nos aproximamos a las bases y el contenido para abordar e hilar la propuesta que aquí nos ocupa.

C. Lenkersdorf sostiene que en los tojolabales existe un filosofar, pero radicalmente diferente al de la tradición occidental. Él conceptualizó el filosofar tojolabal proveniente de su forma de relacionarse y vivir en el día a día. Asimismo, en estos últimos años, ya contamos con otras producciones filosóficas que difunden y refuerzan el filosofar mayense; es el caso de las tesis del Dr. Miguel Hernández<sup>21</sup> y la tesis de Maestría de Lucía de Luna<sup>22</sup>.

Más allá del desinterés que no hace mucho había, y quizá todavía hay, dentro de la academia hacia el conocimiento que nos comparten, esto es síntoma del desdén general hacia los indígenas en México, principalmente por parte del Estado al no reconocer sus derechos como pueblos originarios.

---

<sup>21</sup>Hernández Díaz, Miguel. (1999) *¿Hay una filosofía tsotsil Bats'i vinik?* (Tesis de Licenciatura). FFyL, UNAM, México. Hernández Díaz, Miguel. (2005) *El pensamiento maya actual en Chiapas: un grito desesperado por la aflicción*. (Tesis de Maestría). FFyL, UNAM, México. Hernández Díaz, Miguel. (2013) *El concepto de hombre y el Ser absoluto en las culturas Mayas, Náhuatl y Quechua-aymara* (Tesis Doctoral) FFyL, UNAM, México.

<sup>22</sup> De Luna Ramírez, Lucía. (2014) *Práctica de liberación, una mirada desde la filosofía maya tojolabal*. (Tesis de Maestría) FFyL, UNAM, México.

## 1.2 La cosmovisión y el rastreo de sus raíces a través del *Popol Vuh*.

Para poder hablar de la colectividad inherente en los mayas tojolabales, es preciso visibilizar la forma en la que conciben el origen del mundo y de sí mismos, aunado a cómo se perciben dentro del orden de la naturaleza. Esto nos permite entrever cómo entienden la asociación política, debido a que en la explicación cosmogónica del mundo se encuentran de forma explícita la creación de las asambleas o juntas; las cuales son un punto donde la colectividad se encuentra y pueden construir acuerdos.

El pilar de una comunidad indígena es el acuerdo mediante la participación, que como ya mencionamos se construye, no se encuentra *a priori* en los pueblos; la condición de posibilidad de un acuerdo es percibirse como un *nosotros* -histórico, ético y político-. En este contexto, sin la comunidad el ser humano no existe ni cumple de la forma en la que se le confirió por los dioses desde su creación.

Hay dos tipos de documentos para adentrarse en el conocimiento de los mayas prehispánicos, a saber, la tradición indígena y la tradición europea:

En la tradición indígena, que dicho sea de paso es en la que principalmente nos enfocamos, contamos con códices transcritos de procedencia indígena como el *Popol Vuh*, el *Chilam Balam* y el *Memorial de Sololá*. Estos conocimientos se transmitían de manera oral, apoyándose en los códices o inscripciones jeroglíficas. Son fuentes directas para acceder a la cosmovisión de los mayas, tanto de los quichés de Guatemala como los mayas de la península de Yucatán, sin dejar de lados a los grupos de Chiapas y parte de Tabasco.

Adrián Recinos, traductor del *Popol Vuh* considera que:

Las características físicas de los quichés y demás pueblos indígenas de Guatemala, y la semejanza entre las lenguas, demuestran suficientemente el parentesco que las une con la madre común. Robustecen el concepto de unidad racial maya-quiché las ideas comunes que se encuentran en los

documentos de Guatemala y Yucatán acerca del origen de sus habitantes.<sup>23</sup>

Coincidimos con esta aseveración y podemos añadir que, estas características también están presentes en los pueblos mayas del sureste mexicano. Podemos incluirlos en el mismo grupo ya que, si bien hay varios pueblos con sus propios idiomas y particularidades, comparten una misma raíz, por lo que conforman una unidad cultural.

María del Carmen Valverde en su libro *Los mayas* (2000), puntualiza cómo los indígenas llevaron a cabo el rescate de su historia:

Después de la Conquista, miembros del antiguo grupo nobiliario, conocedores tanto de los códices como de la tradición oral, se entregaron a la tarea de escribir, con el alfabeto recién aprendido, aunque en su propia lengua, la memoria de sus antepasados y lo que decían sus antiguos documentos. Así, contamos ahora con una serie de códices transcritos tales como los Libros del *Chilam Balam* en la Península de Yucatán o el *Popol Vuh* escrito en quiché.<sup>24</sup>

Por otro lado, Valverde señala que, en la tradición europea, los trabajos de frailes y cronistas para explicar el nuevo mundo, como es el caso de Bartolomé de las Casas, Diego de Landa y Diego López de Cogolludo<sup>25</sup>, han aportado datos valiosos sobre las costumbres y el entorno de los mayas; pero concordamos con ella en que sus interpretaciones, y a veces disertaciones, han reflejado una incompreensión hacia los mayas.

---

<sup>23</sup> *Popol Vuh*. Las antiguas historias del Quiché / trad. del texto original con introd. y notas de Adrián Recinos. México, FCE, 1960 p. 17

<sup>24</sup> María del Carmen Valverde. *Op. cit.* p.10

<sup>25</sup> Fr. López de Cogolludo, Diego. *Historia de Yucatán*. Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes ; Madrid : Biblioteca Nacional, 2010 Recuperado en <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k829446/f6.image>

### 1.3 La concepción del universo y la naturaleza humana

En la actualidad, la visión que los mayas tienen del mundo, va acorde con la que muestra Humberto Ruz en su libro *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal* (1983). El universo está constituido por tres niveles: “el *sat k’inal* o cielo, el *lum (lu’um) k’inal* o espacio terrestre, y el *k’ik’inal* o inframundo. No obstante, los dos primeros términos pueden utilizarse indistintamente en la conversación cotidiana para referirse a la idea de «mundo»”.<sup>26</sup> El primero se refiere al espacio celeste donde habita el *Ajwalaltik Dyos* (Nuestro Señor Dios), y a su vez, es el lugar donde se encuentran en constante movimiento el Sol (*K’ak’u*) y la Luna (*‘Ixaw*)

El *lu’um k’inal* es el mundo terrestre, donde se encuentra la Madre Tierra (*jnantik lu’um*); ahí habitan los hombres y mujeres de maíz. La imagen que se tiene de ésta es la de una estructura cuadrada, que logra mantenerse firme debido a los cuatro relámpagos, conocidos en tojolabal como *tanum chikin satk’inal*<sup>27</sup>. Cabe mencionar que, con base en esto, se piensa que los terremotos son causados por el movimiento de los relámpagos cuando estos se cansan.

Finalmente, *k’ik’inal* es el mundo de la oscuridad (*k’ikan bru*: negro), donde decían los antiguos mayas que reinaba un gran brujo, el *Niwan Pukuj*, que quiere decir: gran hombre. Ruz dice que se le atribuyen rasgos mestizos, como el de los hacendados: alto y blanco, usaba caballo, concebido de tal forma como una bestia. Con la implantación del cristianismo, se le agregaron dos cuernos, y en algunos casos una cola; es la imagen de un diablo la que se representa con tal descripción.

---

<sup>26</sup> Ruz, Mario Humberto. *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, p. 51 (El paréntesis es propio)

<sup>27</sup> Los relámpagos representan los puntos cardinales, a cada uno se le respeta por el trabajo que hacen. Así lo conciben y viven los tojolabales. En semana santa del año 2014, asistí a la reunión de catequistas tojolabales en La Castalia, Comitán, y pude presenciar la ofrenda que pusieron para agradecer a la Madre Tierra lo que brinda y ésta fue colocada con formando cuatro espacios, cada uno apuntaba a una esquina del mundo, con flores y cuatro tipos de maíz, de las variedades que registra Ruz (1983): *sakwaj ixim* (maíz blanco); *k’ik waj ixim* (negro o morado); *chak waj ixim* (rojo) y el pinto *ixim*.

En las siguientes imágenes mostramos una representación gráfica de la concepción del universo integrado por los tres niveles que mencionamos anteriormente, mismos que se comunican por una ceiba, árbol sagrado para los mayas. Además, vemos que la medición del día es de derecha a izquierda, caso contrario a cómo se concibe en occidente. Esta medición del movimiento del sol les permite saber cuándo sembrar y cosechar.

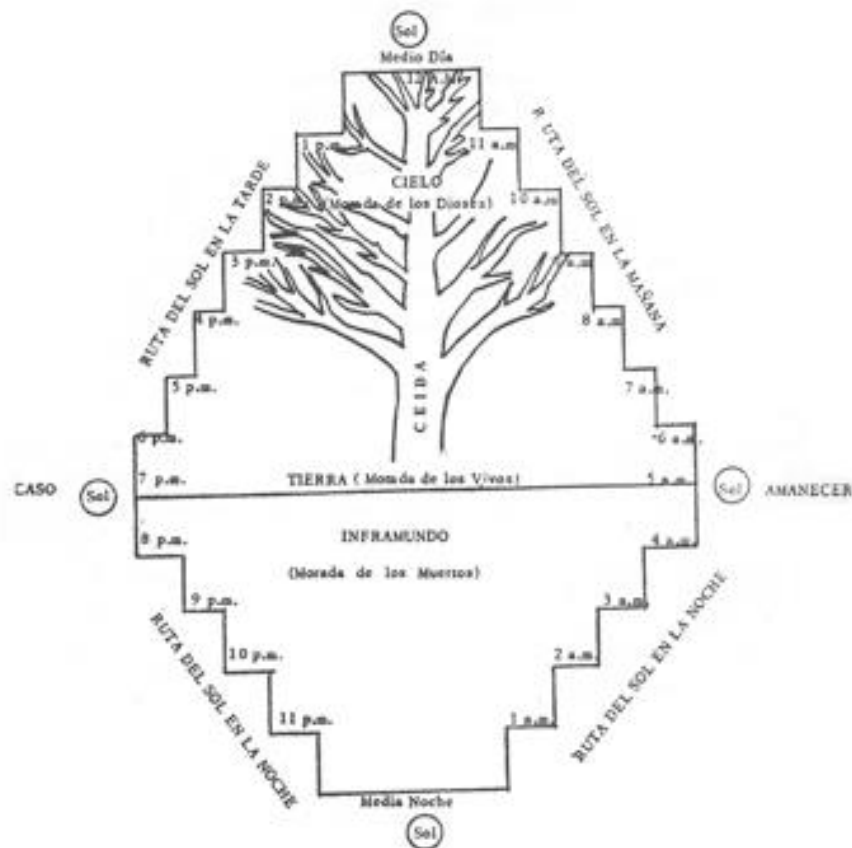


Figura 4. Imagen del cosmos maya tsolsil. Tomado de William R. Holland (1978: 70) en ROMERO Sandoval, Roberto "El devenir en el mundo subterráneo" Revista Digital Universitaria [en línea]. 1 de noviembre de 2012, Vol. 13, No.10 [Consultada: 2 de noviembre de 2012] Disponible en Internet: [http://www.revista.unam.mx/vol.13/num11/art108/index.html] ISSN: 1607-6079.

Por otro lado, en la siguiente tabla encontramos la explicación, nivel por nivel, cómo se concibe el universo en relación con el lugar que ocupan los dioses, los hombres y los demonios con base en el mundo al que pertenecen.

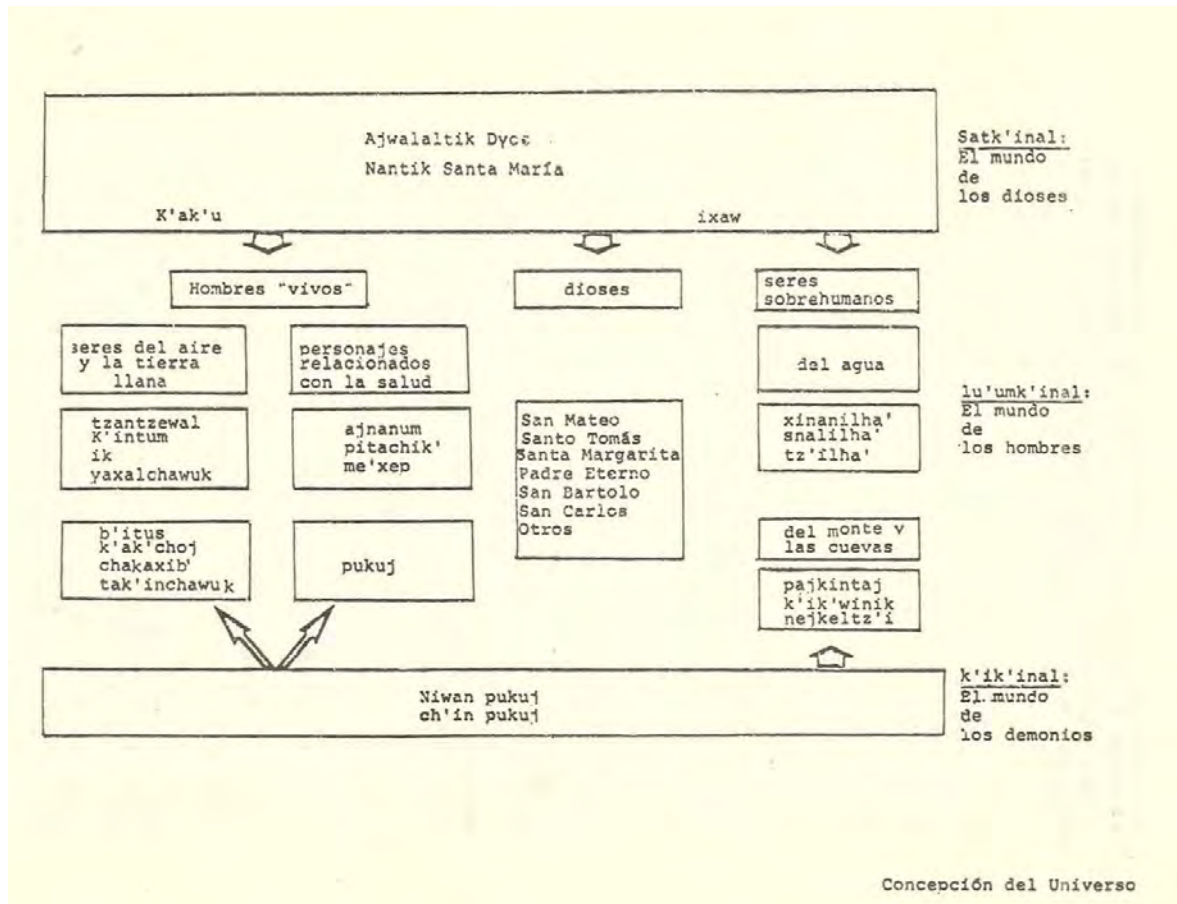


Figura 4. Concepción del Universo. Ruz, Mario Humberto. *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, p. 66

García de León hace referencia a la narración sobre el origen del ser humano y la creación de todas las cosas. A partir de la tradición oral se recrea la historia del origen de todo lo que existe, desde el mundo animal y vegetal hasta lo que se considera 'inanimado' que forma parte de la cosmovisión:



No por nada cada planta, cada roca o paraje, cada especie animal de las que poblaron el mundo, cada color y cada clase de hombre tuvieron su lugar en la explicación antigua y colectiva. Insectos, aves, fieras o meteoros daban testimonio de su origen, mientras que cada conducta, cada gesto o costumbre, cada característica animal se recrean hasta hoy en el rescoldo de los relatos; en esta tradición oral, único escondite posible, en la cual reside la explicación originaria. Su imaginería portentosa y su laberinto de detalles habitan –a la manera de los nahuales o almas animales- el corazón de los hombres durante el día, saliendo en la noche a retozar- por el camino de los sueños.<sup>28</sup>

Tal explicación del mundo, así como la genealogía de las deidades, se encuentra en la narración de los choles, un grupo maya cercano a los tojolabales, y coincide con las historias de los antiguos mayas:

Hubo un tiempo antiguo, “tiempo todavía sin tiempo” dicen los choles, cuando el mundo fue formado en esta oscuridad líquida por el padre-madre, antes aún de que el sol fuera a su vez concebido. En este tiempo “en que las palabras carecían de significado y las cosas aún no tenían su nombre”, los primeros hombres fueron fabricados por los guardianes del cielo, modelados en barro o madera, pereciendo después al no resistir al fuego o al agua. Sólo cuando su carne fue hecha de maíz, resistió y adquirió su verdadera esencia cultivadora colectiva. La luna, el sol, y las plantas y estrellas, vivían entonces como hombres de maíz sobre la tierra nocturna; tierra aún poblada de jaguares malignos y devoradores, o cautivos de deidades que tomaban su fuerza de la oscuridad; como el *Ik'al Ajaw* o “señor negro”.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> García de León, Antonio. *Op. cit.* p. 37

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 35

La narración que hacen de la creación del mundo, confirma la historia contada en la primera parte del *Popol Vuh* (Libro del Consejo) sobre el origen de los hombres y mujeres.

Antes de la creación del hombre, los pájaros, los peces y los árboles, sólo estaba el inmenso cielo en la noche, en calma. Narran que el agua estaba en reposo, y los sabios Progenitores - Tepeu y Gucumatz, estaban rodeados de esa agua; ahí meditaron sobre la necesidad de que se concibiera al hombre. Es preciso decir que aquí se nos hace presente que, en los mayas, desde sus Progenitores hasta los actuales, existe una disposición al diálogo para llegar a acuerdos:

...llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la oscuridad, en la noche, y hablaron entre sí Tepeu y Gucumatz. Hablaron, pues, consultando entre sí y meditando; *se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento*. Entonces se manifestó con claridad, mientras meditaban, que cuando amaneciera debía aparecer el hombre.<sup>30</sup>

Lo anterior se relaciona con la forma de ser de los mayas, pues para ellos las palabras siempre manifiestan un pensamiento, una idea que busca solucionar o construir; la palabra dicha en colectivo evoca siempre una acción en el marco tojolabal.

El hombre no fue creado de inmediato, primero se hizo a un lado el agua para que apareciera la tierra firme (*lu'um k'in*). La tierra se hizo al instante con sólo haberlo dicho, lo que nos remite a la afirmación de Mercedes de la Garza (1998) sobre el significado de la palabra entre los mayas:

Como el mundo es devenir ordenado, se cree que el estado previo es estatismo caótico o indiferenciado; es decir, que la diversidad y la regularidad del mundo provienen de sus contrarios: la unidad y la irregularidad o caos, que en muchos mitos aparece como una materia prima acuosa en estado de reposo, en la que todo está confundido. Ante

---

<sup>30</sup> *Popol Vuh*... p. 24 (las cursivas son propias)

ella aparecen los seres divinos, o surgen de ella, para formar, casi siempre por medio de *la palabra que es energía creadora*, a todos los demás seres y fijar su comportamiento regular y su sitio preciso; esto es: ordenan el caos y entonces se echa a andar el tiempo, el movimiento, la sucesión de la vida y la muerte de todos los seres.<sup>31</sup>

De acuerdo con esto, y siguiendo la cronología de hechos, primero apareció la tierra, los valles y las montañas; luego se separaron las corrientes de agua cuando surgieron las altas montañas. Después se hicieron los animales, los guardianes de los bosques; las aves, los venados, leones y serpientes. A cada uno se le asignó una tarea, una responsabilidad como parte de ese Todo que sería el mundo.

Cuando el Creador y el Formador quisieron que los animales hablaran, se dieron cuenta que ellos sólo emitían sonidos, pero no palabras. De tal modo que al ver que no serían ellos quienes los adorarían y obedecerían, optaron por condenarlos.

Ahora bien, en la búsqueda de seres que los respetaran y obedecieran, crearon y formaron al primer hombre; su carne hecha de lodo:

... entonces fue la creación y la formación. De tierra, de lodo hicieron la carne [del hombre]. Pero vieron que no estaba bien, porque deshacía, estaba blando, no tenía movimiento, no tenía fuerza, se caía, estaba aguado, no movía la cabeza, la cara se le iba para un lado, tenía velada la vista, no podía ver hacia atrás. Al principio hablaba, pero no tenía entendimiento. Rápidamente se humedeció dentro del agua y no se pudo sostener.<sup>32</sup>

Pese a su esfuerzo, el hombre de lodo -barro- se rompía; en un inicio hablaba, pero no tenía entendimiento, pues no era capaz de entender su lugar en el mundo y comunicar su

---

<sup>31</sup> p. 33 (Las cursivas son propias)

<sup>32</sup> *Popol Vuh*, p. 27-28

pensamiento. En esta parte de la narración del Popol Vuh, se da cuenta del entendimiento como la capacidad de guardar la memoria de los más viejos, de tener presentes al Creador y al Formador en la memoria para transmitirla en palabra a través de la historia oral contada a los descendientes. A través de la memoria podrían empezar a reconocerlos, recordarlos para invocarlos y adorarlos. En un sentido filosófico, los hombres y mujeres que crearían, debían tener la capacidad de reconocer su origen, recordar su raíz para poder orientarse a invocar aquello mismo que los creó; tener memoria histórica para saber de dónde surge aquello que lo forma y pensarse a partir de eso.

Dado los resultados del primer hombre, decidieron hacer otra consulta y la resolución fue deshacerlo; hablaron con Ixpiyacoc e Ixmucané, quienes los ayudaron a saber, mediante la adivinación, que los próximos hombres que debían crear serían de madera. Los hicieron al instante; tallaron sus ojos y su boca sobre la madera. Pese a su parecido con el hombre y su capacidad de habla, no tenían entendimiento; debido a que no se acordaban de su Creador y Formador, caminaban sin dirección. Los destruyeron y fueron convertidos en monos.

Anteriormente afirmamos que de la cosmogonía de los mayas puede inferirse la colectividad en la estructura socio-política. Así pues, tal como las deidades en consejo llegaron al acuerdo de crear a las montañas, bosques, ríos, Tepeu y Gucumatz decidieron, en consejo, que era momento de que amaneciera, para que por fin aparecieran aquellos que los alabarían. Tal decisión se ejecutó en colectivo, ya que con la ayuda de un gato del monte, una cotorra, un cuervo y un coyote, encontraron lo que sería la carne del nuevo hombre; quien habría de darle armonía al mundo y procuraría a su Progenitor y su Creador. Así pues, llegamos finalmente a la creación del hombre y la mujer de maíz (*ixim winik ixukotik*):

De Paxil, de Cayalá, así llamados, vinieron las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas. Estos son los nombres de los animales que trajeron la comida: *Yac* [el gato del monte], *Utiú* [el coyote], *Quel* [una cotorra vulgarmente llamada chocoyo] y *Hoh* [el cuervo]. Estos cuatro animales

les dieron la noticia de las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, les dijeron que fueran a Paxil y les enseñaron el camino de Paxil. Y así encontraron la comida y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; ésta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre.<sup>33</sup>

Sin la cooperación de Yac, Utiú, Quel y Hoh, Tepeu y Gucumatz no habrían encontrado el camino a Paxil, por ende, no habrían hallado el maíz, que sería el componente del nuevo hombre. A través del trabajo colectivo se crearon los hombres y mujeres de maíz. Luego de esto, decidieron crear a los dos padres y a las dos madres de los mayas; su carne fue hecha de maíz blanco y amarillo.

#### **A. Las mujeres y los hombres de maíz (*ixim winik ixukotik* )**

Los mayas tojolabales se nombran hombres y mujeres de maíz con base en la historia que se narra en el *Popol Vuh*, el *Chilam Balam* y el *Memorial de Solalá: Anales de los cakchiqueles*, Si bien en los tres se habla explícitamente de los mayas quichés de Guatemala y los mayas de Yucatán, podemos reconocer una unidad cultural entre los mayas de las diferentes geografías, por la cosmovisión, la raíz de la lengua y la forma de ser en el mundo.

En primer lugar, los tojolabales se afirman hombres y mujeres de maíz porque, al igual que otros pueblos originarios, su alimentación se basa en el maíz, principalmente en tortillas, tostadas, pozol<sup>34</sup>, atole. ¿Cuáles son las implicaciones de afirmarse hombres y mujeres de maíz? saber que la identidad radica en pertenecer a la tierra; entender que igual que el maíz,

---

<sup>33</sup> Popol Vuh. p. 103

<sup>34</sup> El pozol es un alimento hecho de maíz. Después de moler el nixtamal una o dos veces, sin que la masa esté tan homogénea como la que se utiliza para hacer tortillas, se revuelve con agua y se bebe. Puede beberse frío, tibio, con chile o con café en lugar de agua. Pude beberlo en varias ocasiones con agua y es el alimento idóneo para refrescarse y nutrirse a la mitad de la jornada de trabajo en la milpa.

se nace de ella y al final se vuelve a ella, para volver a nutrirla<sup>35</sup>. Conlleva una responsabilidad para con la Madre Tierra. Si bien ella es dadora de vida, principio de todo y quien posibilita la existencia, también necesita de nuestro cuidado para que los hombres y mujeres de maíz sigan formándose. La Madre Tierra otorga un sentido de pertenencia y de identidad en las comunidades mayas.

De igual forma, asumirse como mujeres y hombres de maíz es reconocer en la pluralidad de colores y formas que otorga la Madre Tierra a cada uno de los que forman el mundo. Así como hay maíz amarillo, negro, rojo, blanco, entre otros, hay pueblos con tal diversidad en su color y forma de vivir.

### **B. Las mujeres y hombres verdaderos. Aspectos de lo *tojol***

Los tojolabales se autodenominan hombres y mujeres de maíz y, a su vez, como su mismo nombre lo dice: mujeres y hombres verdaderos. El que habla y es tojol'ab'al es el de la palabra correcta y congruente. Son hombres y mujeres verdaderas en tanto sus acciones van acorde a su palabra. Asumen una responsabilidad ética con lo que dicen y actúan en consecuencia. Carlos Lenkersdorf nos dice que lo verdadero, lo *tojol*, radica en cumplir con la *vocación*, a saber, hacer lo que le corresponde a cada uno en el momento preciso y según su papel en el *nosotros* (*k'entik*). Para ello, debe asumirlo de forma libre, así como tener conciencia de cómo y porqué está ahí. De otro modo, ¿cómo podría ser verdadero algo que se impone de forma anticipada sin tomar en cuenta las disposiciones del otro? en ese caso, lo que haría cada sujeto, en el mejor de los casos, sería cumplir con algo estipulado que él no contempló ni se le consideró.

¿La rectitud implicaría perfección inmediata? contrario a esa idea, la rectitud implica actuar bajo principios que se consideran deseables para el bien de la colectividad; es algo que se persigue y en lo que se avanza conforme se va practicando. Lo *tojol* está situado en lo que

---

<sup>35</sup> En los días que viví en la comunidad Rafael Ramírez, así como en la comunidad Miguel Hidalgo que se encuentra en la zona fronteriza de la selva Lacandona, noté que el maíz se utiliza en su totalidad con respecto a él y a la Madre Tierra. Es cortado cuando está listo, desgranado y se usan los granos de maíz para hacer pozol, tortillas, atole, etc. Luego los *olotes* son utilizados para desgranar más maíz y en el sanitario en lugar de papel higiénico. Estos son sólo algunos de los usos que se les da al maíz. Podríamos decir que en tanto se aprovecha así, se hace un maíz verdadero: *ixim tojol*.

demande el contexto, en el momento exacto, y no podríamos hablar de un cumplimiento perfecto e inmediato de lo tojol, pues es algo que va perfeccionándose: “lo tojol señala un reto en un tiempo determinado y ninguna propiedad disponible o estática. Los que perciban el reto y se comporten en consecuencia van por el camino de los tojol”<sup>36</sup>.

Continuando con la idea anterior, cabe preguntarnos ¿lo tojol podría ser algo innato en los tojolabales? ¿podríamos hablar de una esencia en el ser-tojolabal? Podemos decir que lo *tojol* es una actitud que posibilita llevar a cabo un comportamiento recto, donde se actúa con compromiso hacia el otro y lo que lo rodea. Debido a que es un comportamiento que se aprende y se construye, así como puede lograrse, puede perderse, porque requiere constancia. En palabras de Carlos Lenkersdorf: “no se nace sino se hace *tojol*”<sup>37</sup>

Asimismo, en el hacerse tojolabal se muestra la posibilidad de ser verdadero por cuenta propia; depende de cada sujeto, aunque éste se forme en su comunidad, hacerse *tojol* es una elección que ejerce con responsabilidad, sin delegarse a los otros. La práctica de algo constituye también lo que somos, y eso debemos tenerlo en cuenta para la ética que aspire a tener como sujetos y en la búsqueda de una verdadera colectividad.

La concepción del origen del mundo desde la cosmovisión maya fue una creación contrapuesta a la tradición judeo-cristiana, por lo que, respecto a la cosmogonía y estructura política de los invasores, Gudrun afirma:

...el dios judeo-cristiano creó un mundo por su decisión solitaria, un mundo estrictamente jerarquizado que subordinó la naturaleza al hombre. Según Mercedes de la Garza, la idea fundamental de la religión maya es la “de participación, de pertenencia y de hermandad hombre-naturaleza”, de solidaridad esencial y de reciprocidad donde ninguno es servidor del otro ya que hombres y naturaleza se requieren mutuamente y se complementan. Impresiona encontrar exactamente los mismos principios en la organización sociopolítica: no se trataba de sociedades igualitarias,

---

<sup>36</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Los hombres verdaderos...* p. 23

<sup>37</sup> *Ibid*

sino heterogéneas en que cada uno tenía su función propia para contribuir al equilibrio y la armonía. Así como el monoteísmo correspondía a un régimen monárquico, unipersonal y de mando vertical, a la concepción religiosa maya correspondía un régimen participativo.<sup>38</sup>

Podemos apreciar que toda explicación del mundo tiene por delante la intención de dar cuenta y legitimar el origen de las estructuras políticas, incluso adjudicándose un fundamento divino. Para los pueblos mayas del sureste mexicano hay una relación directa entre el mundo divino y el humano, pues la concepción divina del mundo da cuenta de cómo suelen concebir la estructura socio-política. Por ello, es importante conocer la cosmovisión, ya que nos permite entender y cuestionar de dónde vienen nuestras creencias acerca del mundo, de nosotros en relación con la naturaleza y con el orden social, sobre todo para recordar la necesidad de la colectividad.

En el mundo maya existe las ideas generadas de la cosmovisión se traducen en *cosmovivencia*<sup>39</sup>; de ahí que existe una *cosmovivencia* del tiempo en forma cíclica que se ve plasmada en su historia y en la manera autocrítica de construir su política

...insertan su propia existencia y la de la comunidad dentro de los eternos ciclos cósmicos, de manera que la vida adquiere una dimensión mucho más amplia que la de un solo individuo. Así, independientemente de los avatares que éste pueda tener lo que continúa en el devenir universal es la comunidad. En otras palabras, el género humano se inscribe en los grandes ciclos naturales y a las personas les sucede lo mismo que a las plantas: nacen y mueren; en contraste, la comunidad y la naturaleza permanecen. De acuerdo con esta lógica de pensamiento, era preciso registrar los sucesos más importantes que afectaban al grupo, tanto los

---

<sup>38</sup>Lenkersdorf, Gudrun. *República de indios* (2000), p. 135

<sup>39</sup> Término utilizado por Carlos Lenkersdorf para referirse a las vivencias que tienen el sujeto acorde a su cosmovisión.



naturales como los humanos, porque iban a repetirse y, por tanto, era necesario estar preparado para ello<sup>40</sup>.

En lo anterior, vemos que la cosmovisión está mediando la forma de vivir en el mundo terrenal. la idea de los ciclos cósmicos le permite a los mayas generar una memoria para no prepararse ante la posibilidad de la repetición de algunos hechos, aprender de ellos y en algunos casos hasta evitarlos.

En el Popol Vuh se muestra que la existencia de los hombres y mujeres es parte de los ciclos cósmicos, con la destrucción de un hombre nace otro. Además, podemos entender estos ciclos cósmicos de destrucción-nacimiento de hombres y mujeres como algo fundamental para la consolidación de los hombres y mujeres que tuvieran entendimiento, en el sentido que lo explicamos en uno de los apartados anteriores. Siempre se tomó en cuenta la comunidad que empezaban a formar y que representaban los Creadores. Afirmamos que, a pesar de ser dioses, representaban una comunidad porque antes de que el hombre pudiera hablar y tener entendimiento, ellos buscaron la consulta y el consenso para decidir cómo harían este mundo.

Hay una finalidad práctica en registrar los hechos, tanto los naturales como los humanos, y no es solamente saber qué pasará, sino poder intervenir e incidir en aquello que es posible sucede de nuevo. Por ello, entendemos la necesidad que tuvieron los quichés de heredar la memoria colectiva por medio del Popol Vuh. También se encuentra esta idea en los mayas actuales, entre ellos los zapatistas. En la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* hicieron un recuento de los hechos que condicionaron y precarizaron su existencia, dieron cuenta de su origen. Los zapatistas hacen un importante uso de la memoria para entender las causas de los acontecimientos, conocer su realidad y entonces poder transformarla. La memoria les permite prepararse para que esos sucesos no se repitan.

---

<sup>40</sup> Valverde, Ma. del Carmen. *Los mayas (2000)* p. 30

## 2. *Kentik*. El *nosotros* en el mundo tojolabal

Ya hemos hecho referencia al *nosotros*, así que a continuación iremos esclareciendo su significado. El *k'entik* (nosotros) se expresa en el idioma tojolabal mediante el término *-tik*, palabra clave que aparece en todo momento, conocer función lingüística y vivencial nos permite entender cómo se articula su filosofar, pues siempre que se refieren a acciones, pensamiento y decisiones, lo hacen desde un *nosotros*. Carlos Lenkersdorf (1996) asevera que puede ser la concepción lingüística del español la que no admite relaciones entre iguales (sujetos-sujetos) porque rechaza el consenso y la comunidad, y enfatiza la relación entre sujetos-objetos.

En primer lugar, en el lenguaje tojolabal, se rompe con la relación sujeto-objeto, donde el sujeto es el que ejerce una acción sobre el objeto, se reconoce que todos son sujetos por pertenecer al *nosotros*. En ese sentido, en *Filosofar en clave tojolabal* se nos explica que “NOSOTROS representa a un conjunto que integra en un todo orgánico a un gran número de componentes o miembros, incluyendo animales y a la naturaleza. Cada uno habla en nombre del NOSOTROS sin perder su individualidad, pero, a la par, cada uno se ha transformado en una voz nosótrica”.<sup>41</sup> El *nosotros* no anula la individualidad ni la especificidad de cada sujeto; tampoco es la suma de individualidades. No es una suma de *yo's*, sino un todo en el que la realización del individuo sólo es posible cuando vive en comunidad.

El *nosotros* es un todo orgánico, es decir, una unidad que tiene vida a partir de todos los sujetos que lo conforman. En nuestro marco cultural puede ser complejo entender cómo existe y se constituye la *nosotridad*. Un primer paso sería saber que la individualidad enriquece al *nosotros*; sin embargo, no predomina la figura de un individuo en específico. Cada sujeto es indispensable para la unidad, pero la unidad aquí no implica una homogeneidad. La unidad se constituye por la pluralidad de ideas que se complementan

---

<sup>41</sup> Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*. p. 29

entre sí; la diversidad de sujetos en una comunidad posibilita la retroalimentación y complementariedad.

La crítica que se hace desde la unidad nosótrica se dirige hacia el individualismo practicado y visto en una sociedad capitalista neoliberal como la que vivimos, y consolidado en un modelo civilizatorio que viene desde la conquista como hemos visto en los apartados anteriores y continuaremos viendo cuando hablemos sobre la alternativa de asociación política de los mayas.

Ahora bien, ¿a qué nos referimos al afirmar que todos son sujetos? Todos son sujetos en tanto que tienen *'altzil*, es decir, corazón, vida, y eso ya los hace parte de la comunidad, más allá de la capacidad de conocer. . Esto se extiende hasta el cosmos e implica que todo tiene su lugar y función en el mundo; nos complementamos los unos con los otros. No hay subordinación sobre alguien o algo porque es necesario el aporte de cada uno.

¿Qué significa reconocerse como igual? A lo que apunta es a reconocerse y reconocer a los otros como sujetos, y cobrar conciencia de la unidad que forman. En *Los hombres verdaderos*, Lenkendorf se plantea que el punto de partida es *lajan lajan 'aytik*, que quiere decir “estamos parejos”; es precisamente el reconocimiento de todos como sujetos. No existe ni podría existir la superioridad intelectual o económica, o la dominación de unos sobre otros, pues las relaciones intersubjetivas deben basarse en el respeto a la vida del otro en tanto que son parte de la misma comunidad y sus acciones se encaminan a continuar viviendo de tal modo porque se comparte el mismo sentido. Alguna de las condiciones necesarias para la construcción del *nosotros* es la *intersubjetividad y la complementariedad*.

## 2.1 La intersubjetividad y la complementariedad en el *nosotros*

Al carecer de una experiencia directa y consciente del *nosotros*, la intersubjetividad y la complementariedad son pasos previos para consolidar el *nosotros*. ¿Qué entendemos por *intersubjetividad*? él nos dice que “la multiplicidad de sujetos diversos se complementa y la ausencia de objetos, finalmente, nos hace hablar de la INTERSUBJETIVIDAD”.<sup>42</sup> No existen objetos porque no se acepta una relación de dominación sobre los otros, y podríamos cuestionarnos qué sucede con ellos. Lo que podríamos responder es que, al contemplarlos en un estatuto de sujeto, logramos relacionarnos mejor con ellos, sin desearlos como suele hacerse con un objeto y respetando su vocación en el mundo.

La intersubjetividad es posible a partir de la forma de concebir y relacionarse con el mundo, y se refleja en la estructura lingüística tojolabal: las palabras nos permiten nombrar nuestras percepciones y dar cuenta del mundo, y el idioma tojolabal muestra realidades que difícilmente alcanzamos a mirar desde la perspectiva de un idioma dominante como el español. Lenkersdorf precisa en decir que:

...las lenguas encierran en sí mismas cosmovisiones que explican las particularidades de las estructuras lingüísticas (...) conforman lineamientos para el filosofar. Éste se puede dar en forma desarrollada, incipiente o latente. De la misma manera, las cosmovisiones están relacionadas con el comportamiento de la gente, porque éste no contradice las cosmovisiones, y así se dan las cosmovivencias que, a su vez, se hacen explícitas en el filosofar ético y en el campo de la justicia.<sup>43</sup>

Previamente, hacíamos referencia a que hay una expresión idiomática constantemente usada por los tojolabales y que apunta a la intersubjetividad manifestada en la realidad social y no sólo en términos lingüísticos, a saber: *lajan lajan 'aytik*. En español significa «estamos parejos». La intersubjetividad es posible bajo la premisa de que todos tenemos

---

<sup>42</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Lenguas y diálogo intercultural*, p. 119

<sup>43</sup> Lenkersdorf, C. *Filosofar en...* p. 19

corazón y todos somos sujetos, y a su vez, el emparejamiento es una condición de posibilidad para la igualdad.

La igualdad no consiste en uniformar a los sujetos de la comunidad ni ocultar las diferencias que nutren ese todo. “En el contexto social tojolabal cada uno desempeña el papel que le corresponde. Es decir, cada uno tiene una función propia que lo distingue de los demás y que lo capacita para contribuir al conjunto”.<sup>44</sup>

La intersubjetividad implica saber que el otro es diferente en tanto que tiene capacidades, ideas, valoraciones, actitudes e intereses probablemente diferentes a los míos; de ahí que, si pertenecemos al mismo grupo social y decidimos construir comunidad, nuestras funciones también lleguen a ser diferentes. Crear la intersubjetividad no quiere decir que ignoraremos esas diferencias, sino que a partir de ahí podemos hacer algo en conjunto siempre y cuando los fines que buscamos coincidan porque la valoración que hacemos de ellos nos es común. Eso es lo que nos haría sujetos complementarios, en otras palabras, la complementariedad se basa en lo que uno le pueda aportar al otro. La diferencia del otro nutre y le da sentido a la comunidad, la hace justa, ya que la comunidad potencializa lo que forma a cada sujeto y éste hace lo que le corresponde. .

Ahora bien, para seguir entendiendo las condiciones detrás de las relaciones intersubjetivas y la diversidad de funciones en éstas, abordemos un ejemplo que Carlos expone sobre la comunicación entre iguales y que nos resulta adecuado para puntualizar la explicación. Cuando establecemos un diálogo con cualquier persona, vemos que en castellano se dice “Yo TE dije”, recalando que en el “Te” se establece una relación hasta cierto punto unidireccional porque quien dice algo que recalca su posición sólo como emisor, y aunque exista un receptor, no siempre implica que escuchó el mensaje y lo entendió.

En otras oraciones de este tipo hallamos incluso una relación vertical de subordinación que recae sobre el otro como si se tratara de un objeto que recibe de manera pasiva; en cambio,

---

<sup>44</sup> Lenkersdorf, Carlos *Los Hombres Verdaderos...*, p. 78

en el tojolabal se dice “kala awab’i” que quiere decir “Yo dije. Tú escuchaste”, la ausencia impositiva del TE en la oración y la existencia necesaria de alguien que habla y de alguien que escucha refleja su pensamiento.

¿Cuál es la diferencia entre el tojolabal y el español? Para los tojolabales hay dos tipos de palabras (lenguas): ‘*ab’al*, lengua escuchada y *k’umal*, palabra hablada. El tojol’ab’al es una lengua escuchada, constituida por dos elementos: el hablar y el escuchar; bidireccional porque si alguien habla, tiene que haber una escucha, sino es captada por alguien entonces es palabra dicha al aire. La palabra hablada (*k’umal*) también puede ser *lom k’umal*, es decir, palabra vacía; es la palabra que al no llevar consigo una escucha no tiene referente en la realidad ni compromiso con ella. Para los tojolabales la palabra del mal gobierno es *lom k’umal*, y es malo en tanto no sabe escuchar.

De igual modo, las oraciones en tojolabal están compuestas por una pluralidad de sujetos, cada sujeto con una función diferente. Esta pluralidad de sujetos en el lenguaje corresponde a las relaciones intersubjetivas que construyen el nosotros socio-político: “en el contexto intersubjetivo, cada tipo de sujeto tiene *funciones diferentes*, así como los miembros del nosotros las tienen. Por lo tanto, el filosofar se encamina a diferenciar la realidad, en lugar de unificar o nivelar las diferencias con la imposición de una pretendida globalización”.<sup>45</sup>

El diálogo requiere de un encuentro entre iguales que se complementan de forma horizontal; no hay una relación sujeto-objeto, sino una relación sujeto-sujeto. Las funciones diferentes de cada sujeto no los contraponen, sino los complementa. Ambos sujetos llevan a cabo una acción; la escucha es una acción, exige que pensemos, que nos esforcemos por comprender y hasta por compartir el sentir del otro, pero sobre todo que aprendamos a recibir; se opone a una recepción pasiva de lo que dice el otro. Carlos Lenkersdorf le llamó *horizontalismo complementario*; la estructura entre iguales comienza en la comunicación, pero esta estructura fundamenta al ámbito socio-político.

---

<sup>45</sup> Lenkersdorf, C. *Filosofar en...* p. 115

En el filosofar la pluralidad de sujetos implica que la diversidad sea indispensable para la reflexión; posibilita que el pensamiento tome en cuenta a todos los sujetos que conforman la realidad. Se amplían las ideas que tengamos sobre lo que existe y cómo existe. Nuestra concepción sobre el mundo se transforma porque la forma en cómo se habían generado nuestras ideas ya no es la misma; el enfoque en el *yo* racional se ve desplazado por la inclusión de un nosotros. Podríamos empezar a cuestionar nuestro marco de creencias que influyen sobre el concepto y las prácticas que tengamos respecto a la justicia, la libertad, el conocimiento o la democracia.

## **2.2 Aprender a escuchar: disposición desde el cuerpo**

¿Por qué afirmamos que no es posible un diálogo si no hay escucha hacia los otros? Reconocer al otro como un sujeto y si se crea un encuentro entre iguales, supone que hay una disposición para hablarse y escucharse como tal. Podríamos atrevernos a afirmar que en la cotidianidad de la sociedad dominante se considera que oír y escuchar no son lo mismo, que en el fondo hay algo que los hace diferentes y uno no es sinónimo del otro. En primer momento podríamos conceder que la disparidad estaría limitada a que la segunda palabra hace referencia a la atención que se presta; pero va más allá de esto, se requieren de ciertas disposiciones para que a través de la escucha se conozca otra realidad.

Escuchar al otro significa que aceptamos recibir algo de él, que tenemos una apertura a que sea el otro quien nos afecte con su palabra cuando lo escuchamos; “recibir encierra un secreto: es el otro, son los otros cuyas palabras no las hacemos, no son producto de nuestro actuar, sino que vienen de fuera y nos sacan del centro donde nuestro *yo* prefiere estar para mandar, dirigir y estar arriba. Al sacarnos del centro no nos margina ni nos empuja hacia la periferia, sino que se integra nuestro *yo* en el *nosotros*”.<sup>46</sup>

Continuando con el hilo de la idea anterior, con base en que todos los miembros del nosotros son sujetos, la escucha no se restringe al nivel social, así que también se escucha a

---

<sup>46</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Aprender a Escuchar*, p. 18

nivel natural; a los animales, a las plantas, el agua y todo lo que conforma a la Madre Tierra. Escucharla no significa que nos hablan con palabras, sino que nos dicen algo cuando aprendemos a comprender sus expresiones, su sentir, a través de otras formas; si la escucháramos sabríamos que, a través de manifestaciones como el derretimiento de los polos glaciares, la tierra en algunas zonas infértil para la siembra, los ríos y el aire contaminado quieren comunicarnos que la explotación y el daño que se les causa no sólo está dañando a la Madre Tierra, también está afectando a la vida animal, humana y no humana. Tendríamos que entender que formamos parte de la misma comunidad, aunque no tengamos una completa conciencia de ello y sus implicaciones.

Para recibir escuchando eso que nos quiere entregar el otro dialogante, tiene que haber un acercamiento a la persona que queremos escuchar y que quiere que la escuchemos, al igual que a cualquier sujeto de la comunidad. El encuentro al que con anterioridad aludimos se hace tangible con el acercamiento, de preferencia corpóreo; manifiesta que el dialogante importa, es igual a nosotros y se crea un vínculo *nosótrico* cimentado en el reconocimiento.

El escuchar incluye aprender a escuchar con el corazón (*k'ujol*) para que el diálogo sea auténtico e identificar lo que escuchamos y a quién escuchamos. Desde la perspectiva tojolabal el corazón no es sólo el órgano que hace circular la sangre ni tampoco se halla sólo en los animales, humanos o no humanos, “es también una instancia interior que sí percibe lo exterior, lo hace pasar por un ‘cedazo’ crítico y lo dice al escuchador”.<sup>47</sup>

La voz del corazón es la voz del *k'entik*, del nosotros. La escucha del corazón entabla una vinculación con los otros para construir una comunidad. Cuando oímos la expresión “escuchar a tu corazón” podría pensarse a bote pronto que significa atender a lo que el ‘diálogo interno’ nos dice sobre lo que el *yo* quiere, pero eso nos aísla de los otros. A diferencia de ello, escuchar al corazón no es escuchar la voz del otro como ajena, sino sacudirnos para hacerla nuestra porque habla para el *nosotros*.

---

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 47



Los tojolabales piensan que el ejercicio del escuchar al corazón “nos hace alegres, contentos, o tristes, según la situación en la cual nos encontramos (...) Lo podemos percibir en otros si conocemos el lenguaje del corazón”.<sup>48</sup> El otro se muestra como un espejo ante el que podemos percibir el sentir suyo y nuestro en torno a una situación que nos involucra.

La palabra escuchada para los tojolabales también conlleva sentires y emociones que se manifiestan en lo que decimos y en el cómo decimos las cosas. Escuchar al corazón *nosótrico* es una cosmovivencia, capta otras significaciones en el diálogo y en los silencios que genera el acercamiento del que hablábamos. Los tojolabales saludan preguntando “¿cómo está tu (nuestro) corazón?” (*jastal 'aya ja jk'ujoltik*) y sus respuestas no se reducen a decir sólo bien o mal, exteriorizan si se está triste, preocupado, cansado o contento y la razón de porqué se está así.

Escuchar las voces del corazón nos libera del yo individualista, nos permite entrar a un mundo donde nos desarrollamos con los demás y en el que toda la naturaleza vive.

### **2.3 El 'altzil. Una posibilidad para sentipensar**

En los pueblos originarios prevalece el respeto hacia todo lo que vive y habita en la Madre Tierra y cada uno de los que componen el mundo, pues todos tienen una función vital. Se considera que todo tiene vida porque todos tienen 'altzil. El 'altzil puede entenderse como corazón al igual que el *k'ujol*; incluso pueden usarse ambos conceptos para las mismas expresiones. La tristeza y la alegría de nuestro corazón puede decirse con cualquiera de las dos palabras. Sin embargo, la diferencia con *k'ujol* es que el primero refiere no sólo al órgano físico, además "(...) corresponde, por lo general, a las motivaciones que surgen del interior nuestro y de nuestros sentimientos. El corazón -'altzil, en cambio, se refiere a la vida, al alma de las personas".<sup>49</sup>

Veamos uno de los ejemplos que da Carlos Lenkersdorf para explicar la diferencia entre uno y otro. La oración *jel cham sk'ujoli ja kaltzili* hace uso de los dos conceptos que

---

<sup>48</sup> *Ibid.* p. 48

<sup>49</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, p. 53

refieren al corazón y podría traducirse como "se preocupó el corazón de mi corazón", pero otra forma de decirlo y que subraya la diferencia entre ambos términos es: "se preocupó el corazón de mi alma". Podríamos entenderlo como el proceso que llevamos a cabo cuando filosofamos, pues reflexionamos sobre nosotros mismos y desde nosotros mismos hacia lo que acontece en el mundo.

Relacionado con la escucha, las personas pueden pensar con el *k'ujol* y no sólo con la razón; el corazón los capacita a tener juicio, a través de la escucha y las vivencias se adquiere cierta sabiduría. Sabiduría esencial para convivir bien en la comunidad y resolver problemas. La razón y el corazón trabajan en conjunto, de tal modo que, podemos hablar de *sentipensar*.

Así pues, el *'altzil* apunta a un principio de vida latente en cada sujeto; es el alma que da vida no sólo a las personas, también a los animales no humanos, a las plantas; al agua, las piedras, el comal; el maíz y el frijol. El estar dotados de vida -tener *'altzil*- equivale a que también sienten y tienen emociones. Todo tiene *'altzil* porque es parte de la unidad Madre Tierra, a quien pertenece todo lo que vive. Por ello, en el apartado anterior mencionamos la importancia de respetar todo lo que vive; la escucha del corazón nosótrico nos interpela para darle un giro a nuestra cosmovisión y ampliar nuestra perspectiva de la composición del mundo.

De igual modo, nos hace saber la importancia vital que tiene cada integrante de una comunidad aun después de que fallece. Cuando alguien fallece, los tojolabales afirman que no ha muerto, el *'altzilal* (corazones de los difuntos) sigue siendo parte del *'altzil* nosótrico, del corazón de la comunidad, y en ese sentido la comunidad permanece.

## 2.4 El *'atel*: trabajo para la vida comunitaria.

En el apartado anterior hicimos mención del *trabajo*, en los pueblos tojolabales hay dos conceptos de trabajo radicalmente diferentes entre sí. El primero es *'atel*, es el trabajo de labrar que se realiza en la milpa. También se refiere a un servicio y cualquier otro trabajo por el bien de la comunidad. Puede ser un trabajo colectivo para la comunidad, se piensa y se actúa desde una voz nosótrica, el “*'atel* se hace por la vida”<sup>50</sup> porque se toma conciencia de la responsabilidad hacia los otros y que sólo en comunidad es posible la vida digna. En tanto es así, la vida sólo es posible por el trabajo realizado en colectivo. Cada miembro de la comunidad es igual de importante porque cada uno tiene una función vital, y esa función a veces se externa en ese trabajo.

Algunos de los trabajos requieren la participación en comités; de educación, salud, cultura; para construir un potrero o sembrar; para ejecutar el servicio de comisariado o autoridad de la comunidad, ya sea local, municipal o regional. Dado que es un servicio para el bien de la comunidad, no hay de por medio un pago: “el *'atel*, así caracterizado, no recibe salario alguno, sino que se hace por y para la vida comunal e individual.”<sup>51</sup> La relevancia del *'atel* reside precisamente en que no hay un interés económico por parte de quien lo realiza, ya que lo realmente importante está en realizar el trabajo por el bien de la comunidad, para perpetuar la nosotridad.

El otro concepto es **ganar** y se refiere al trabajo asalariado. No existe un término en tojolabal para dicho concepto porque ese tipo de trabajo no existía en las comunidades. El trabajo en las comunidades siempre fue, y aún es, por la vida; antes del trabajo asalariado existió la época del *baldío*. El baldío fue el tiempo de la esclavitud cuando los tojolabales eran acasillados, esclavos o mozos y trabajaban en las fincas casi sin ninguna remuneración, pues en algunas se manejaba la tienda de raya. Esta situación cambió para algunos con la Reforma Agraria, la “libertad” que desde entonces empezaron a vivir es la

---

<sup>50</sup> Lenkersdorf, Carlos. *La semántica del tojolabal y su cosmovisión*, p. 19

<sup>51</sup> Lenkersdorf, Carlos. *La semántica del tojolabal y su cosmovisión*, p. 20

condición del asalariado, quien es “libre” de vender su fuerza de trabajo. El baldío existió desde la Colonia, pero

...se extendió por el liberalismo del siglo XIX con las leyes de las manos muertas que no sólo afectaron a la Iglesia, sino igualmente a las comunidades indígenas porque no se reconoció la propiedad comunal. De este modo las comunidades perdieron sus tierras, adquiridas por los finqueros. Es un proceso que se repitió con el cambio de la Ley Federal de Reforma Agraria en 1992 que terminó con el ejido.<sup>52</sup>

En comparación con los procesos que modificaron los modos de producción en Europa y en otras partes del mismo México, es reciente el uso del concepto **ganar** para referirse al trabajo asalariado. Se emplea ese concepto porque los tojolabales son conscientes de que el trabajo humano se convierte en mercancía cuando venden su fuerza de trabajo y que el patrón/jefe concibe al trabajador mismo como una mercancía y les roba gran parte de su trabajo. No se niega la importancia de este trabajo en la actualidad, por ser un recurso para que el tojolabal pueda cubrir algunas necesidades básicas como el alimento, “pero se niega el significado básico del dinero, cuantificador común y transformador en mercancía a todo lo que mide y toca. Tal y como se caracteriza la sociedad moderna con su larga historia”.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*. México, Ed. Plaza y Valdés, 2004. p. 25-26

<sup>53</sup> Lenkersdorf, Carlos. *La semántica del tojolabal y su cosmovisión*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006 p. 23

## A. El sentido de pertenencia tojolabal hacia la Madre Tierra (*jnantik lu'um*)

La afirmación de la Tierra como una madre no se reduce a una expresión idiomática, ésta representa la actitud que tienen los tojolabales respecto a todo lo que la habita. Revela la forma de vivir de los tojolabales, al igual que de otros pueblos originarios en los que se halla esta concepción. Para los tojolabales, Nuestra Madre Tierra (*jnantik lu'um*) es fuente de vida, de quien nacemos, a quien pertenecemos y en donde permanecemos incluso después de fallecer.

El respeto y el reconocimiento total de los sujetos se lleva a sus últimas consecuencias, es decir, se practica en la convivencia con la naturaleza al saberse complementario de los sujetos que hay en ella: “en la naturaleza nos encontramos con otros sujetos con “corazón” que esperan que los tratemos como iguales. Dicho de otro modo, en la naturaleza en su totalidad y en cada uno de sus componentes se encuentran “organismos vivos” con los cuales formamos una comunidad de iguales ya que todos somos sujetos”<sup>54</sup>.

Todos los sujetos con ‘altzil también suelen ponerse tristes o alegres, manifestar un sentir, es tarea de cada quien aprender a escucharlos y mirarlos, *recibir* lo que nos comunican, hacerlo nuestro para perpetuar las prácticas comunitarias. La milpa o el cafetal se ponen tristes si no se le visita, la relación no es sólo de trabajo, es una relación vital y nosótrica la que se genera desde la preparación de la tierra, la siembra y hasta la cosecha; se le respeta, se le cuida, se le habla y se le escucha, porque “la tierra es Madre Nuestra que nos alimenta, nos cuida, nos sostiene y es ella a quien debemos la vida. El respeto exige que no la maltratemos, sino que la labremos”<sup>55</sup>

Previamente hicimos alusión a lo que constituye la Madre Tierra, si bien todo lo que tiene vida va desde el aire hasta el agua, haremos una precisión para entender con claridad la defensa de la Madre Tierra ante la concepción que tiene el capitalismo de ella.

---

<sup>54</sup> Lenkersdorf, Carlos. Los hombres verdaderos... p. 111

<sup>55</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Cosmovisión Maya*, México, Ed. Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos “Ce-Acatl”, AC., 1999. p. 45

La tierra en cualquier forma, milpa, sitio, terreno, representa en forma concreta a Nuestra Madre Tierra. Por eso, no es propiedad de nadie, tampoco producto de compraventa. El cultivo de la tierra concede al cultivador el usufructo de su trabajo, pero no convierte el suelo trabajado en propiedad del cultivador o agricultor. Por lo tanto, los hombres no tienen el derecho de hacer con la tierra lo que se les dé la gana porque no son propietarios. Dicho de otro modo, NO HAY PROPIEDAD DE DOMINIO SOBRE LA TIERRA.<sup>56</sup>

En las visitas a algunas comunidades tojolabales pudimos percatarnos de que, en efecto, para los tojolabales, igual que para los tzeltales o zoques, no hay propiedad de dominio sobre la tierra, pues en todo caso es ella a quien se pertenece. Por otro lado, la posibilidad de cuidar y trabajar la tierra posibilita a los hombres y mujeres de cierta libertad económica. El resguardo y respeto a la madre tierra implica librarla y librarse de un amo que pretende dominarla.

La libertad económica que aquí se halla presente es limitada en tanto que los tojolabales *sentipiensan* que, o somos libres todos o nadie lo es. La libertad debe ser colectiva, y en tanto el sistema económico-político capitalista siga existiendo, se continuará la búsqueda y construcción por esa libertad colectiva.

### **B. La tierra como propiedad privada en el sistema capitalista.**

Desde que los conquistadores llegaron a Mesoamérica hicieron explícita su concepción de la tierra como mercancía, con todo lo que en ella mora. En la *Primera Carta de Relación* que envió Hernán Cortés al Emperador Carlos V, declara que en las tierras que conquistaría, en el caso de México, encontraron oro y otras riquezas, saquearon a los diversos pueblos del territorio mesoamericano. Narra que cuando el capitán Francisco Fernández de Córdoba llegó con otros españoles a Campeche los naturales no los dejaron

---

<sup>56</sup> Lenkersdorf, Carlos. *La Semántica del tojolabal y su Cosmovisión...* p. 48

entrar a su pueblo, pelearon con ellos y murieron veintiséis españoles en el intento de invasión, en esta parte explica que:

Viendo pues el dicho capitán cómo le habían muerto más de la cuarta parte de su gente, y que todos los que le quedaban estaban heridos, y que él mismo tenía treinta y tantas heridas y que estaba casi muerto que pensaría escaparse, se volvió con los dichos navíos y gente a la isla Fernandina donde hicieron saber al dicho Diego Velázquez cómo habían hallado una tierra muy rica en oro, porque a todos los naturales de ella los habían visto traer puesto adellos en las narices, adellos en las orejas y en otras partes, y que en la dicha tierra había edificios de cal y canto, y mucha cantidad de otras cosas que de dicha tierra publicaron, de mucha administración y riquezas, y dijéronle que si él podía enviar navíos a rescatar oro, que había mucha cantidad de ello.<sup>57</sup>

Los españoles vieron en metales preciosos como el oro y la plata, así como en las piedras preciosas no sólo riquezas, sino mercancías que podrían utilizar para exportar y comerciar. El oro en Europa fue utilizado como un equivalente general en el intercambio de mercancías. En la naturaleza encontraron especias, maderas preciosas y otros ‘recursos naturales’ que les servirían como materia prima para hacer otras mercancías. Asimismo, sometieron a los naturales a la *encomienda*, a ellos y ellas también los explotaron, los despojaron de toda la tierra y del lugar donde habitaban.

En el siglo XVI otra de las consecuencias de la conquista española fue la creación de títulos para apropiarse de ciertos territorios. Podría haber sido el inicio de la propiedad privada y el paso previo al capitalismo.

¿Por qué podríamos relacionar la conquista con el origen del capitalismo en nuestro país? Si bien el modo de producción capitalista y su instauración como sistema se dio de cierta

---

<sup>57</sup> Cortés, Hernán. *Primera Carta de Relación (6 de julio de 1519)* [en línea] en 500 años de México en Documentos [Fecha de Consulta: 4 de febrero de 2016] Disponible desde: [http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1519\\_279/Primera\\_Carta\\_de\\_Relacion\\_de\\_Hernan\\_Cortes\\_460.shtml](http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1519_279/Primera_Carta_de_Relacion_de_Hernan_Cortes_460.shtml)

forma en países de Europa como Inglaterra, pues brotó de la estructura económica de la sociedad feudal con ciertos procesos, siempre violentos, Karl Marx en el Capítulo XXIV de El Capital, en *La llamada acumulación originaria* asevera que:

El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, el exterminio, la esclavización y el sepultamiento en las minas de la población aborigen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: tales son los hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista. Estos procesos idílicos representan otros tantos factores fundamentales en el movimiento de la acumulación originaria (...) En las plantaciones destinadas exclusivamente al comercio de exportación, como en las Indias Occidentales, y en los países ricos y densamente poblados, entregados al pillaje y a la matanza, como México y las Indias Orientales, era, naturalmente, donde el trato dado a los indígenas revestía las formas más crueles. Pero tampoco en las verdaderas colonias se desmentía el carácter cristiano de la acumulación originaria. (...) Bajo el sistema colonial, prosperaban como planta de estufa el comercio y la navegación. Las «Sociedades Monopolias» (Lutero) eran poderosas palancas de concentración de capitales. Las colonias brindaban a las nuevas manufacturas, que brotaban por todas partes, mercado para sus productos y una acumulación de capital intensificada gracias al régimen de monopolio. El botín conquistado fuera de Europa mediante el saqueo descarado, la esclavización y la matanza refluían a la metrópoli para convertirse aquí en capital <sup>58</sup>

La conquista de América se llevó a cabo de forma violenta, con el uso de armas y fuego; asesinatos, violaciones, desplazamientos y esclavismo. Por eso Marx dijo que el capitalismo nació chorreando sangre y lodo. El despojo y la encomienda fueron el

---

<sup>58</sup> Marx, Karl. *La llamada acumulación originaria*, p. 140



preámbulo al capitalismo. Todo lo extraído de los pueblos mesoamericanos les sirvió para hacer crecer el capital en Europa; vieron en la Madre Tierra los recursos necesarios para enriquecerse, una propiedad que debían poseer. Por ahora no nos enfocaremos en todos los aspectos que configuran al capital y al sistema capitalista, pero vale decir que el trabajo que los naturales realizaron aquí no podría llamarse siquiera asalariado, fueron despojados de sus medios de producción y para proporcionarse de lo básico para vivir seguían anclados a la forma esclavista. Los indígenas se convertirían en vendedores libres de su fuerza de trabajo hasta mucho tiempo después, y no se dio de la misma forma ni al mismo tiempo en todas las zonas de México.

Gudrun Lenkersdorf afirma que en las naciones mayas en todo momento se hizo visible la oposición a la propiedad privada en la Colonia, ya que “el área maya se diferenciaba del altiplano mexicano por no permitir la propiedad privada de la tierra. Por ello no era posible fundamentar un poder político en la posesión de tierras. No se conoce documento alguno que haga referencia a señores prehispánicos propietarios de tierras y terrazgueros. Este hecho de suma importancia puede explicarse por la relación que los mayas guardaban con la tierra que era la “sagrada madre de la vida” y que por ello no pudo ser una propiedad privada alienable como una mercancía”<sup>59</sup>

Antes y durante la Colonia existieron pueblos mayas que resistieron ante los conquistadores y en la medida de lo posible procuraron defender a la Madre Tierra y las formas de asociación política que no aceptaban la propiedad privada como base material y una economía acumulativa. Esto lo veremos más adelante.

Los tojolabales defienden la vida comunitaria y necesariamente eso conlleva al cuidado y defensa de la Madre Tierra, razón por la cual se oponen a la representación de la tierra como mercancía. Hay una contundente oposición a comprar y vender a la tierra porque se convertiría en propiedad y se buscaría su acumulación en las manos de unos pocos y dejaría de ser del nosotros (*k'entik*). Así como ya sucede en las ciudades y en muchas zonas del campo donde el *'alajanum* (agricultor, milpero o campesino) tiene que vender la tierra que

---

<sup>59</sup> Lenkersdorf, Gudrun. Op. cit. 2000 p. 138

resguarda, labra y de la que vive; obligado por empresas trasnacionales que, continuando con las prácticas de hace más de 500 años, ve en la tierra algo que apropiarse para enriquecerse.

Ahora bien, el capitalismo neoliberal le dio cierto giro a la percepción que de por sí tenía sobre la tierra; la tierra la concibe en su totalidad como tierra-territorio-propiedad, una mercancía como tal que al poseerla se tiene el control del territorio para generar las condiciones que le permiten generar *valor*.

Por lo anterior existieron razones suficientes para que, en un profundo hartazgo y en el ejercicio constante del cuidado del *nosotros*, varios pueblos mayas como los tojolabales, tzeltales, tzotziles, choles y zoques, decidieron levantarse en armas ante el gobierno mexicano el 1° de enero de 1994 frente a la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN).

Este Tratado representó la entrada de México al Mercado Mundial y la apertura a la privatización de la tierra y servicios. El TLCAN fue la tercera fase de las políticas económicas acordadas en el “Consenso de Washington”; la entrada oficial del neoliberalismo en México. Pronto se hicieron evidentes las consecuencias en el centro del país con la congelación de salarios y la devaluación del peso; pero desde antes los efectos del capitalismo ya habían trastocado la vida de los pueblos originarios, los campesinos y de la naturaleza, de la Madre Tierra. Para entonces se hicieron más visibles:

El nuevo mercado de tierras se ha llegado a constituir en latifundios. A esto hay que sumar la presencia de las trasnacionales, y tomar en cuenta que dichas empresas no quieren el total de las tierras, sino solamente las que a ellas garanticen una ganancia, tal es el caso de zonas forestales, y zonas con recursos naturales con posibilidades de ser explotadas.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Palabras del EZLN en la mesa redonda “Frente al Despojo Capitalista, la defensa de la tierra y el territorio” en la Ciudad de México, 17 de julio del 2007.

Desde hace más de 500 años los pueblos originarios han sido los guardianes de la Madre Tierra, quienes la han cuidado y defendido. Ha sido parte de un trabajo colectivo que han asumido por la comunidad y ahora con el avance acelerado del capitalismo, hasta por sobrevivencia misma. El trabajo se complicó con la reforma al artículo 27 constitucional en 1992 que modificó la tenencia de la tierra de propiedad social a propiedad individual. Esto significó que el suelo ejidal y comunal ya podía venderse para presuntamente incorporarse al desarrollo urbano legal. El resultado fue el fraccionamiento de las tierras, un despojo que se llevó a cabo de forma legal. Al respecto los zapatistas en 2007 afirmaron que:

Al incrementarse el empobrecimiento de las familias en el campo, también se incrementó el número tierras ejidales y comunales que han entrado en secesión de derechos para su renta o bien como incorporación al cambio de dominio. Quienes han aprovechado el cambio de dominio, o bien, lo han usado para explotar los recursos son, fundamentalmente, las cadenas hoteleras (...) Entre 1994 y 2005, el 22% de los conflictos agrarios del país se enfrentaron en contra de las siguientes figuras que usa el capitalismo: Inmobiliarias. Hoteles, Centros recreativos, Centros Turísticos, Desarrollos Gubernamentales (expropiaciones), Desarrollos Privados, Industrias, Explotación de recursos naturales y Centros Comerciales. Pero el PROCEDE y el PROCECOM no llegaron solos, sino acompañando al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC).<sup>61</sup>

Por lo tanto, la tierra-mercancía difiere de la noción de Madre Tierra que tienen los tojolabales. El sistema capitalista a través de la sociedad dominante no respeta la vida comunitaria ni la asociación que se construye a partir de ella. La agrede y saquea, al igual que a todo lo que en ella vive; no le interesa aprender a respetarla ni entablar un diálogo, sino imponer y someter. Por medio de empresas mineras, inmobiliarias hoteleras e

---

<sup>61</sup> Palabras del EZLN en la mesa redonda "Frente al Despojo Capitalista, la defensa de la tierra y el territorio" en la Ciudad de México, 17 de julio del 2007.

industrias, la lógica capitalista implanta su *yo* individualista, con sujetos concretos que se oponen a cualquier tipo de comunidad.

### 3. El contrapoder mayense

En relación con lo que hemos planteado anteriormente, cuando hablamos de *poder*, se hace visible la oposición que tienen respecto a la verticalidad y la uniformidad. Para ser precisos, en tojolabal no existe un nombre para designar al *poder*, debido a que en su contexto socio-político no existe un referente histórico para afirmaciones o proposiciones como “vamos a tomar el poder”.

Carlos Lenkersdorf hizo una traducción donde *’ipal, yip* sería lo más cercano al concepto de *poder*. Si se trata de dar cuenta del *poder* que un sujeto ejerce sobre otros, se usa la palabra *mandar* del idioma español, relacionado con *mandaranum*, referido al mandón; ya sea el patrón o el gobierno mexicano, o cualquier otro que ejerza cierta fuerza sobre otros sin escucharlos y respetarlos. Así pues, “el poder, desde esta perspectiva, tiene una fuerte connotación de autoritarismo y de la incapacidad de escuchar a los gobernados y de aceptarlos como iguales”.<sup>62</sup>

Los tojolabales, entre otros grupos mayas, también utilizan el concepto de *mandar* de otra forma para referirse a las asambleas comunitarias y a la democracia tojolabal –una democracia inherentemente participativa y directa-, donde las autoridades son mandadas por el pueblo. La comunidad ejerce un poder sobre quienes representan a la comunidad en cualquier ámbito o que tienen la responsabilidad de un trabajo colectivo. Esta práctica se expresa en una afirmación: *ja ma’ ’ay ya’tel kujtiki, mandar ’ay kujtik* -> “las autoridades elegidas por nosotros, son mandadas por nosotros”.<sup>63</sup>

Lo anterior cobra más sentido cuando escuchamos que en los pueblos mayas se habla del «mandar obedeciendo», visto fuertemente en las comunidades zapatistas. Las autoridades, sean comisariados locales, municipales o regionales, son elegidos por la comunidad, por el pueblo. Tienen la responsabilidad de escuchar a todos los que componen la comunidad, saber entender los acuerdos y ejecutarlos. No pueden imponer sus intereses personales ni mandar sin haber sido un acuerdo *del* pueblo.

---

<sup>62</sup> Lenkersdorf, Carlos. *La semántica del tojolabal y su cosmovisión*, p. 28

<sup>63</sup> *Ibid.* p. 28-29

Siguiendo esta línea, Fernanda Navarro en su texto “La concepción del Poder en el zapatismo”, señala que hablar de poder inevitablemente nos conduce a hablar de ética y política. Sin embargo, cambia el sentido de la relación cuando hablamos de los diferentes modos de ser del poder. Si hablamos del Poder vinculado a la política, lleva consigo una estructura que históricamente ha pretendido la universalidad recurriendo a la violencia y, por ende, está en tensión con la ética.

Por otro lado, es posible hablar de una relación entre la ética y la política cuando la atraviesa el *poder nosótrico*, es decir, el que se practica desde el nosotros mayense, al tener una apertura hacia el otro para dejarse interpelar por él y poder asumir una responsabilidad ontológica y social con y hacia él. En este sentido, se habla de un “poder compartido, comunitario, <<nosótrico>>, como es el que se practica en las Juntas de Buen Gobierno en los Caracoles, donde los representantes son elegidos y los puestos son rotativos, revocables y con rendición de cuentas... sin que nadie reciba ninguna paga”.<sup>64</sup>

¿Cuál es entonces la diferencia entre el poder comunitario y el Poder? el primero es una relación que se construye con los otros y deviene en la creación de una democracia participativa, mientras que el segundo tiene un carácter homogeneizante y carece de reflexión sobre la forma de conducirse con los otros.

La voz nosótrica se practica en el *mandar obedeciendo*, donde no hay un dirigente que subordine a la comunidad, sino que es la comunidad quien toma las decisiones y resuelve los problemas; el representante o los representantes del consejo de una comunidad sólo deben tener la capacidad de escuchar el corazón de la comunidad. No hay una dominación sobre el otro, para lograr los consensos se busca la participación mediante las asambleas (*tzomjel*) por comunidad o comunidades. En las decisiones que se lleguen a tomar se considera el bien que implica para la naturaleza, desde los animales humanos o no-humanos hasta las piedras.

---

<sup>64</sup> Navarro, Fernanda. *La concepción del zapatismo en el poder*. Nueva época, febrero 2013, año 1, n° 5, p. 5

Por otro lado, relacionado esto con el *'atel* (trabajo por la comunidad) en el ámbito político, cuando un hombre o una mujer asumen una responsabilidad dentro de la comunidad y por acuerdo de las asambleas, si no puede llevar a cabo las tareas encomendadas, es preferible que lo diga y otro las realice. Para la construcción y el mantenimiento de una comunidad, todas y todos tienen que ser partícipes de esto, sin esperar a que alguien trabaje por ellos. Por esto es que los zapatistas no esperan a que alguien los libere de la opresión y la explotación, lo hacen por sí mismos y en colectivo.

Reconocer esta relación entre iguales es necesaria para formar una democracia participativa; término más cercano al concepto tojolabal *«lajub'al»*. Desde la cosmovisión mayense, no es deseable para el *nosotros* una democracia constituida por una mayoría que silencia las voces disidentes.

La diversidad que conforma el *nosotros* se hace visible en las asambleas. “Cada uno tiene que aportar su pensamiento. De otra manera no se podría lograr el consenso en el cual las opiniones de todos están presentes”<sup>65</sup>

Anteriormente hablábamos de aceptar una responsabilidad con y hacia el otro, pero ello no quiere decir que nos hacemos responsables de asumir su lugar en la construcción de la colectividad. Así pues, “para poder existir nosótricamente hay un requisito: que todos y cada uno participen. Que no se busque el derecho de no-participación, de ausentismo para guardar los privilegios del yo individualista, de uno, de una élite o de una oligarquía. La razón nosótrica es que todos y cada uno tiene que aceptar las reglas del juego del nosotros, es decir, emparejarse con los demás”.<sup>66</sup>

En el emparejamiento las diferencias o particularidades persisten, pero no determinan la posición social de los sujetos, en otras palabras, la igualdad está basada en que todos tienen corazón (*'altsil*); en la disposición de escuchar y participar.

---

<sup>65</sup> Carlos Lenkersdorf. *La semántica del tojolabal y su cosmovisión*. 2006, p. 46

<sup>66</sup> Carlos Lenkersdorf. *La semántica del...* p. 47

El escuchar se inserta dentro del ámbito ético-político porque conlleva la responsabilidad de cada sujeto para la realización de acuerdos. También se necesita de condiciones materiales, pues aunque creemos que “el escuchar y ser escuchados exige condiciones políticas que excluyen la particularidad de una sociedad estratificada entre los de arriba y los de abajo”<sup>67</sup>, esta ausencia de políticas incluyentes se hace posible en las relaciones sociales de producción que posibilitan que haya alguien por encima de otro, más allá de no tener la disposición de escuchar.

En este proceso de participación política se mira la intersubjetividad, la palabra escuchada; el emparejamiento previene que la autoridad usurpe o suplante la palabra de la comunidad. Las autoridades tienen la tarea de convocar y participar junto con los otros en el encuentro entre iguales. Se procura la propuesta y el intercambio de opiniones.

La asamblea es la vía para construir acuerdos y la participación colectiva es la condición necesaria para ello; pueden ser asambleas a nivel ejidal, municipal o regional. No hay un tiempo preestablecido para las asambleas; se realizan en el momento que se necesite solucionar algún problema que le concierna a la comunidad, y dado que la importancia radica en la forma de proceder en la asamblea y no sólo en el resultado: no se apresura el término del encuentro comunal.

En una asamblea suelen hablar todos al mismo tiempo, pese al evidente “ruido” por el aglomerado de voces, se escuchan unos a otros; cambian de lugar si es necesario para intercambiar su opinión, poco a poco son menos los que habla. Finalmente, alguno de los asambleístas dice y los otros escuchan: “nosotros pensamos, nosotros decidimos y nosotros vamos a hacer”.<sup>68</sup>

Naturalmente cabe preguntarnos: ¿es imperativo, o incluso necesario, que todos piensen lo mismo acerca de algo? Alguno o varios pueden estar en desacuerdo; la disidencia nutre el diálogo, siempre y cuando haya escucha. La escucha es la condición de posibilidad para el encuentro de todos en una asamblea. Se habla de consenso entendiendo éste como la visión

---

<sup>67</sup> Carlos Lenkersdorf. *Aprender a Escuchar...* p. 30

<sup>68</sup> *Ibid.* p. 76



compartida de la comunidad que, al haber escuchado a los otros, procura que se llegue a una resolución sin imponerse; los acuerdos se traducen en acciones.

Lo enunciado representa una decisión consensuada que presupone que el que levantó la voz tiene que haber escuchado y entendido el pensar de los asambleístas. Pero ahora pueden hablar los disidentes si los hay. (...) Los disidentes tratan de convencer a los demás y viceversa. El resultado debe ser unánime. Si no se logra el consenso, la solución del problema se pospone para la próxima asamblea.<sup>69</sup>

La democracia participativa en la realidad tojolabal es una democracia horizontal, participativa y directa. Ésta se genera a partir del pensar *nosótrico* que consolida esos acuerdos: “para los tojolabales se realiza la democracia al mantener la unidad del pueblo que escucha, piensa, decide y actúa”.<sup>70</sup> No se puede prescindir de alguno, son elementos necesarios para nombrarla como tal.

¿Cómo se relaciona esto con el concepto de contrapoder? Para esto nos basaremos en el análisis que hace al respecto el filósofo Luis Villoro (1997), quien afirma que si el poder se refiere a lo imposición de un sujeto contra los otros y contra toda resistencia que se presente ante eso. El contrapoder radicaría en ser una fuerza social diferente:

Sería la resistencia contra todo poder (...) la capacidad de llevar al cabo las acciones por sí mismo y determinarlas por la propia voluntad (...) Puede comprender entonces el poder del pueblo, pero “poder” tendría, en esta expresión, un sentido contrario al impositivo: significaría una situación en la que ninguna persona o grupo estuviera sometido a un dominio particular y cada quien tuviera la capacidad de determinar su vida por sí mismo.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Carlos Lenkersdorf. *Aprender a Escuchar*. p. 76

<sup>70</sup> Carlos Lenkersdorf. *Aprender a Escuchar*. p. 94

<sup>71</sup> Villoro, Luis. *El poder y el valor: fundamentos de una ética-política*. México, FCE, El Colegio Nacional, 1997. p. 86

Las prácticas políticas basadas en una ética que tiene como fin último el bien colectivo, la vida libre y justa de la comunidad, y que tiene como forma la discusión para llegar a acuerdos en conjunto, encarna una praxis de contrapoder. Los tojolabales se oponen a un poder impositivo que pretende eliminar las diferencias y homogeneizar las voces de los sujetos. En lugar de esto, ellos deciden escucharse entre sí y realizar un diálogo auténtico. Por supuesto el consenso no es algo a lo que se llega en el primer intento, a veces las asambleas que realizan pueden tardar días, posponerse para reflexionar y volver a escucharse, pero es uno de los fines últimos al que se disponen a llegar.

Si bien estas prácticas políticas se dan en comunidades o pueblos, el logro es mayor al que se obtiene si su participación se limitara o enfocara en los procesos de una democracia representativa, donde el único momento de poder hacerlo es en una coyuntura electoral. Desde el concepto de contrapoder de Villoro podemos nombrar como tal su forma de ejercer poder. Y podemos asegurar que “ocurre, pues, una transformación no del concepto del poder sino del concepto del gobierno como poderhabiente. El gobierno está elegido y existe no para tener el poder en sus manos y para ejercerlo, sino para ejecutar los acuerdos consensuados del nosotros de los electores, es decir, del pueblo, y es este pueblo el que tiene el poder en sus manos”.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Lenkersdorf, Carlos. *La semántica del tojolabal...* p. 29

### 3.1 *El multepal y la behetría: ¿una práctica de contrapoder?*

Nuestro interés al señalar anteriormente que las asambleas y la búsqueda de consenso están presentes en la narración del *Popol Vuh*, radica en mostrar que desde entonces ha estado presente en varias naciones mayas un principio organizativo basado en la colectividad y el diálogo. En el contexto prehispánico, podemos percatarnos que la forma en que tomaban las decisiones Tepeu y Gucumatz en el *Popol Vuh* era a través de un consejo, considerado el espacio para que hablaran los sabios. Tenían la apertura para consultar y escuchar a los animales o a los adivinos, quienes tenían ciertos conocimientos.

Desde entonces, el respeto a los ancianos como autoridad tuvo una razón que se basa en la idea de que ellos tienen ciertos conocimientos sobre el mundo y el *nosotros* que los forma con la capacidad de hacer juicios. La capacidad de un anciano para hablar a nombre de la comunidad y de aprehender el pensar de todos, no es algo que se le haya cedido por anticipado; en cambio, es el resultado de un proceso entre la escucha y la vivencia.

Continuando con la línea de contrapoder ejercido en las comunidades tojolabales, veremos que se interpretó a la organización político-social de los mayas del siglo XVI con el término *behetría* porque si bien existieron los señoríos impuestos por el régimen colonial, hubo territorios que se resistieron a subordinarse a este poder y formaron organizaciones políticas donde las decisiones se tomaban por común acuerdo orientados por un consejo de ancianos<sup>73</sup>. Las *behetrías* no tenían un gobierno con estructura vertical. La apreciación de los españoles respecto a esto consistió en que se consideraban comunidades con desorden y desorganizadas; pero la inexistencia de un rey o mando único no significaba ni significa desorden. Su forma de gobierno era compartida (*multepal*}, en términos éticos todos tienen que responsabilizarse del *nosotros* en tanto que la comunidad es un principio de vida, y en un sentido político, la participación en la toma de decisiones y en la construcción de la comunidad es una tarea compartida.

---

<sup>73</sup> Lenkersdorf, Gudrun. República de indios... p. 140

Gudrun Lenkersdorf en su investigación sobre la *República de Indios* en el siglo XVI, piensa que la forma de gobernarse de los indígenas se vio modificada bajo los mandatos de la Corona; primero por la invasión directa que subordinó a los indígenas. Después, con la separación de indios y españoles en repúblicas.

Impusieron categorías y modelos que no correspondían con la organicidad de los indígenas. Tal es el caso de los cacicazgos, que no tienen relación alguna con las estructuras de los pueblos de Mesoamérica. Carlos V, en 1538, ordenó que la nueva figura de los señores indígenas fuera la del cacique. Sin embargo, sus principios organizativos sobrevivieron, aun cuando sufrieron algún cambio conforme a las condiciones histórico-políticas y en algunos momentos se ha pretendido su desaparición por parte de los grupos dominantes o colonizadores. En ese sentido, suscribimos lo que señala Gudrun: “lo importante no son los orígenes sino el proceso histórico de cómo diferentes pueblos actuaron conforme a sus principios, pero ajustándose a las circunstancias opresivas. El resultado muestra diferencias regionales notables que dejan huellas hasta nuestros días”.<sup>74</sup>

Como ya dejamos ver en el primer capítulo, es difícil rastrear a los tojolabales con ese nombre, dada la desaparición de documentos indígenas y todo aquello que representara una amenaza para la extensión de la coloni, lo que hace aún más difícil el hallazgo de la estructura política en el periodo clásico. No obstante, con el conocimiento que se tiene de los mayas en diferentes espacios y tiempos cercanos, se puede concluir que:

“la organización política de estos pueblos se modificó en las diferentes épocas de su historia y según las circunstancias regionales, aunque los principios básicos de su concepción del mundo subsistieron durante milenios. Por tanto, si se pregunta por las características del sistema sociopolítico de los mayas del siglo XV, no debe pensarse en las antiguas dinastías que habían gobernado las ciudades en la época

---

<sup>74</sup> Gudrun L. República de indios. p. 13

clásica pues aquellas habían perdido el poder en el siglo X. Cabe señalar, además, que en el clásico tampoco había uniformidad”.<sup>75</sup>

Los caciques podían ser elegidos por elección o seleccionados de otra forma, pero lo que realmente importaba era que los magistrados del monarca los legitimaran. Los caciques eran intermediarios entre los indígenas y la Corona española, su función era cumplir con las órdenes recibidas. En contraste con la forma de gobierno colonial, está el *multepal*, el cual consiste en una forma de gobierno en común y no en un gobierno unipersonal.

El principio organizativo al que hemos aludido es el *multepal*. Conocer la forma organizativa de los mayas del sureste en la Colonia nos es útil como puente entre los antiguos de la época prehispánica y los actuales. El sistema *multepal* se refiere a un gobierno en común. El concepto como tal significa: “gobierno en común, concejo” y fue extraído de los libros del Chilam Balam; “Daniel Brinton explica que la palabra está compuesta de *mul*, actuar juntos, y *tepal*, gobernar”.<sup>76</sup>

“Después del derrumbe del sistema dinástico el poder, antes concentrado en el *ahau*, pasó a consejos. Surgieron otro tipo de estructuras políticas que pueden ser caracterizadas como *multepal* si se entiende este concepto en su sentido amplio de cualquier forma de gobierno compartido”.<sup>77</sup>

Gudrun encuentra en el Popol Vuh la manifestación de los principios de organización política de los mayas, sobre esto explica que “el *huyub takaj* ya aparece en el mito cosmogónico del Popol Vuh. Cuando las parejas creadoras (Tepeu/Gucumatz, Tzacol/bitol, Alom/gaholom) generan la tierra, la crean como *huyub tacah*, montañas y llanuras. Esta concepción difiere del surgimiento de la “Primera Montaña Verdadera” en la mitología nahua que sirve, además, como símbolo del poder del gobernante dinástico.”<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Lenkersdorf, Gudrun. *Op. cit.* p. 129

<sup>76</sup> Lenkersdorf, Gudrun. *Op. cit.* 2000: 73

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 129

<sup>78</sup> Lenkersdorf, Gudrun. *Op. cit.* 2000: 133

Retomando el concepto de complementariedad de los tojolabales, éste se materializa en la ocupación territorial de las naciones<sup>79</sup> mayas. No había una estructura centralizada ni una cabecera. Al respecto, Gudrun plantea que:

En este patrón espacial de la ocupación territorial de cada nación autóctona se reflejan los principios organizativos de los mayas serranos del posclásico tardío: interdependencia y diversidad complementaria en vez de estructuras centralizadas en una sola cabeza y jerarquizadas según principios de subordinación. En consecuencia, las entidades político-territoriales no tenían centro. Por ello parece inadecuado llamarlos Estados. En efecto, los poblados de una nación no se distinguían por diferentes rangos. No dependían de un centro rector, sino que todos juntos formaban un *juyub tak'aj* o *altepetl*. (...) Al contrario, cada poblado constituía un elemento en el conjunto integrado y equilibrado de su *altepetl* (*multepal* en maya) cuyo territorio formaba una unidad, un país, su tierra.<sup>80</sup>

Como ya hemos visto, los mayas ejercían el gobierno en común (*multepal*); los cargos que llegaban a ejercer era por selección de las mismas naciones y no por ser un derecho hereditario, con una notable ausencia de señoríos. Para los españoles esto representó desorganización, por lo que le denominaron *behetrías*, que “en el habla española del siglo XVI el término *behetría* equivalía un desorden detestable ‘propio de salvajes’ ”<sup>81</sup>

Según Gudrun, el nombre de *behetrías* era usado en la España medieval para aludir a las comunidades libres de un señor feudal, y señala que fue en 1529 cuando se usó en un texto que enviaron a sus procuradores los colonos de la Villa Viciosa de Chiapa:

---

<sup>79</sup> El término fue utilizado en el Siglo XVI por frailes, funcionarios y conquistadores para referirse a los conjuntos indígenas diferentes. (Gudrun Lenkersdorf. 2000: 20)

<sup>80</sup> Lenkersdorf, Gudrun. *Op. cit.* 2000 p. 134-135 (los paréntesis son propios)

<sup>81</sup> Lenkersdorf, G. *Op. cit.* 2000 p. 136

En toda esta tierra no hay señores naturales, sino que como cosa de behetrías ponen cada día nuevos señores, y lo que al más pobre masegual se le antoja y quiere, por allí se rige y siguen los otros.<sup>82</sup>

En este contexto, la palabra *gobierno*, según un análisis filológico de Tsubasa Okoshi sobre escritos mayas del siglo XVI, no corresponde con la acepción que se le asignó, ya que lo que entendieron con el término *gobernar* “tenía el sentido de ‘abrazar algo contra el pecho’, y de ahí ‘abrazar o tratar al pueblo con cuidado’, o también servir al pueblo durante el reinado del gobernante”.<sup>83</sup>

Podemos asemejar el régimen colonial al actual en el sentido de que ambos se rigen por principios de ordenamientos centralizados y jerárquicos. No pretendemos reducir el Estado-nación actual a una estructura centralizada y desaparecer su especificidad respecto a una cuestión social y cultural, incluyendo instituciones, y todo el proceso político que lo llevó hasta donde está ahora. La similitud tiene que ver con la subordinación que se impone desde un poder centralizado, donde hay un mando único y de ahí se derivan, verticalmente, otros poderes menores. Por esto, hay una negativa por parte del gobierno mexicano a la autonomía de los pueblos indígenas y a su modo de gobernarse, ya que las culturas originarias ejercen un *poder nosótrico*. Por el contrario, en el régimen del Estado mexicano se ejecuta el Poder, que como ya habíamos expuesto, es hegemónico, violento hacia los otros, carece de ética. Éste expresa no sólo su extrañeza hacia las culturas originarias, busca desaparecerlas, incluido todo aquello que considera que atenta de forma indirecta a sus pretensiones de homogeneidad.

Gudrun nota que ha sido atractivo para algunos estudiosos examinar las formas organizativas de los pueblos indígenas, pero sólo en momentos de coyuntura política. El Estado se interesó e interesa en conocer esas formas de organización, sólo con la finalidad

---

<sup>82</sup> “Relación que los fundadores de Ciudad Real dieron a los procuradores que el año de 1529 enviaron a México”, citada en Antonio de Remesal, op. cit., p. 1059 (libro VII, cap. 21-5) en Gudrun, Lenkersdorf. República de... 2000:136

<sup>83</sup> Lenkersdorf, Gudrun. Op. cit., p. 139

de cambiar las estructuras y erigir un nuevo modelo de sociedad. Esto sucedió tanto en el siglo XVI como en el XIX y en el XX.

En el siglo XIX se vuelve a captar la atención de los estudios sobre las estructuras políticas. En esta ocasión por parte de la etnología con el impulso de la expansión europea en el África Negra.<sup>84</sup> De estos estudios surgen las interpretaciones que clasifican a las sociedades humanas sociedades primitivas (atrasadas) y sociedades civilizadas (avanzadas), basadas en una teoría evolucionista con una perspectiva de progreso lineal. Pensamos que esta teoría no sólo reduce la multiplicidad de formas, sino también busca desaparecerlas o cooptarlas para el beneficio de la sociedad dominante.

En México, precisamente a mediados del siglo XX, estuvo implícita la clasificación de la etnología del siglo anterior, y de nueva cuenta el interés por las formas organizativas indígenas. Bajo una supuesta preocupación por el progreso de la Nación Mexicana y para favorecer la entrada del neoliberalismo en nuestro país como sistema económico-político, se consideró primitivas a las comunidades indígenas de México. Se les vio como un impedimento en la ampliación del mercado de productos industriales.

En ese contexto, el Estado implementó programas y la postura del indigenismo integracionista. Gonzalo Aguirre Beltrán, antropólogo veracruzano, en 1952 afirmó que “México es un país que lucha por alcanzar el grado de homogeneidad que le permita fundar los cimientos sólidos de una nacionalidad”<sup>85</sup> Siguiendo este razonamiento, vemos que la idea de un poder centralizado, la subordinación de los indígenas y la pretensión de uniformar las naciones a una sola nación, no ha cesado.

---

<sup>84</sup> *Ibid.* p. 18

<sup>85</sup> Aguirre Beltrán, G. 1952 citado en Lenkersdorf, G. 2000 p. 19



### 3.2 El *jlekilaltik*: libertad colectiva y Buen vivir

Si bien anteriormente ya hemos hecho alusión a este concepto, aunque no directamente con su nombre, sí cuando nos hemos referido a la consolidación del *nosotros* justo y a la construcción de una comunidad donde exista el emparejamiento. El *jlekilaltik* tiene varias acepciones que surgen del mismo contexto, a saber, “pueden ser la paz, justicia, libertad y otros conceptos. Todos están implícitos en lo que llamamos sociedad justa”<sup>86</sup>. Todos estos significados de un mismo concepto sólo hacen palpables y vivenciales en una sociedad justa.

Ahora bien, el sentido específico que en este caso suscribimos son dos: el de libertad y buen vivir, entendiéndose la primera como libertad colectiva, opuesta a la libertad individualista. Podríamos objetar que primero se necesita de la realización de una libertad individual para poder consolidar una libertad colectiva, pero para los mayas no es así. En la comunidad tojolabal sólo se es libre en tanto que todos lo sean: "la libertad se realiza en el contexto de la sociedad justa, es decir, del NOSOTROS -> *kentik*. Por tanto, cada individuo está libre si el NOSOTROS está libre”<sup>87</sup>.

Durante cada capítulo hemos visto que la colectividad está inmersa en cada espacio y rincón vital de los mayas-tojolabales. No quiere decir que se elimine la aspiración de alguien a ejercer cierta libertad para hacer algo, sino que primero se requiere considerar la importancia que tienen los otros para alcanzar la libertad total. Así pues, Carlos señala de forma certera que: "el *jlekilaltik* es la meta de toda lucha de los explotados y se distingue de la *kutzilaltik*, que un grupo limitado puede alcanzar al tener la comida suficiente, trabajo y techo".<sup>88</sup>

De igual forma, el *jlekilaltik* puede traducirse como bueno o como el bien del *nosotros*; de ahí que, bajo el filosofar de los pueblos originarios, podemos atrevernos a entenderlo como

---

<sup>86</sup> Lenkersdorf, Carlos. *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo...* p. 31

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> *Ibid.*

el *Buen vivir*. En otras culturas originarias, en Ecuador o Bolivia, es visto el Buen vivir como la relación armoniosa y de entendimiento con los otros y con la Madre Tierra. Es convivir desde el principio del *'altsil*, esto es, reconocer que todos tienen vida y que son sujetos partícipes de la construcción orgánica de una comunidad.

El *jlekilaltik* es entonces la consolidación de la libertad, del bien colectivo, debido a la toma de conciencia de la complementariedad de los sujetos que conforman el *k'entik* (nosotros). Para alcanzar esa libertad colectiva se hace necesario el trabajo colectivo en todos los espacios que atraviesan a los sujetos: la milpa, la escuela o la casa, o en todo aquel espacio que posibilite la libertad económica. Igualmente en los espacios de encuentro político, en las asambleas bajo el principio de reconocer y escuchar al otro, para entonces hacer posible una participación política auténtica.

Asimismo, la lucha por el *jlekilaltik* es una constante búsqueda por la vida digna en comunidad, para vivir en armonía con la Madre Tierra y fuera de cualquier sistema de dominación. Cabe recalcar que hablamos de armonioso en un sentido filosófico, a saber: mantener la unidad dentro de la multiplicidad y de forma orgánica.

### 3.3 Una alternativa ético-política tojolabal

Ahora bien, lo que hasta aquí hemos esbozado nos permite desarrollar una alternativa ético-política. Las relaciones *nosótricas* ejercidas desde principios éticos, suponen que en cualquier ámbito los sujetos se conducen de tal forma que buscan construir acuerdos que hagan posible el *jlekilaltik*.

Uno de los principios éticos que están inmersos en la vida comunitaria de los pueblos indígenas, radica en ser verdaderos frente al otro. Tal como lo explicamos cuando apuntamos lo que es ser tojolabal, actuar desde una ética es cumplir con los acuerdos, en el momento preciso y según el papel que se asuma en la comunidad. Para ello debe haber conciencia de cómo y porqué se ha llegado ahí, ya que no es algo que se dé por hecho. Es una actitud frente al mundo que constantemente se perfecciona y transforma.

Ser tojolabal no sólo es en un sentido ontológico, sino en un sentido ético al situarse en lo que requieren las circunstancias nosótricas. De este modo, ser tojolabal no es algo que se dé únicamente desde el nacimiento, pues si bien consiste en una vivencia que incluso proviene del cuerpo mismo, es decir, de la lengua y la piel, además puede ser un comportamiento que se aprende y practica en comunidad.

El sujeto tojolabal no habla sólo en nombre de sí mismo, sino en nombre de todos, de la comunidad. Si reflexionamos desde la teoría del *valor* de Luis Villoro (1997), la comunidad tiene un *valor objetivo*, ya que implica que algo puede ser comprobado en la experiencia por cualquier persona en las mismas condiciones; se da independientemente de los deseos de algunos sujetos en particular.

La actitud que tengamos hacia un objeto revela sus cualidades valiosas, su valor. La disposición del sujeto en determinada situación es la que nos permite descubrir su valor, si por el contrario nuestra actitud es de rechazo, no podemos ver el valor de ese objeto. Puede haber actitudes de afecto o anhelo hacia ciertos *valores*, en este caso hacia la comunidad, la cual nos es de interés desde el primer capítulo.

El proceso de valoración de la comunidad por parte de todos los miembros, los lleva de hecho no sólo a anhelarla sino a construirla, pasa de un deseo a una intención en la acción para luego convertirse en un querer y finalmente en la consumación del acto. Un valor puede devenir en un fin último.

Coincidimos con Villoro en que, si bien nuestras creencias sobre los valores que podemos llegar a apreciar pueden no estar dotadas de una certeza -racional, científica- son nuestras convicciones más fuertes y profundas, la base sobre la que se sostiene nuestra conducta; las que nos guían y afectan la totalidad de nuestra existencia. Estas le otorgan sentido al mundo que vivimos y al que anhelamos vivir.

Una de las preocupaciones de la filosofía ha sido la justificación de nuestro marco de creencias, verificar el sistema-mundo que aprehendemos desde que nacemos. En este caso podríamos decir que la experiencia sobre ciertas situaciones u objetos que consideramos con cualidades valiosas pueden no ser comprobadas de forma totalmente racional y certera, pero podemos procurar que nuestras creencias sean razonables, ¿cómo se logra eso?

Si bien otros pueden hacer un juicio de valor sobre nuestra experiencia para reforzarla, la razonabilidad consiste en que nuestras creencias razonables son “fundadas en experiencias personales y en su crítica también aducen razones: justamente la experiencia misma, lo que directamente se infiere de ella y la ausencia de razones contrarias que impedirían aceptar su realidad. Abren pues la posibilidad de razonamiento ante los otros sujetos, permiten una argumentación sobre los valores”.<sup>89</sup>

Ahora bien, existen valoraciones socialmente aceptadas. Estas “varían de un grupo a otro. Sin embargo, hay algunas creencias básicas sobre los valores superiores comunes a una cultura, que sirven de marco conceptual a toda valoración particular”.<sup>90</sup> En el contexto de la cultura maya, una de las creencias básicas es que todo tiene vida (*'altsil*) y todos son sujetos, al igual que nuestra madre sea la tierra. Esto rige las acciones colectivas y

---

<sup>89</sup> Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. 2008, p. 27

<sup>90</sup> *Ibid*, p. 66

personales. Por ello, sólo conciben la vida en comunidad y en la búsqueda de armonía con la Madre Tierra.

Dado que nuestra preocupación en este apartado es explicar la ética-política mayense como una alternativa, es momento de dilucidar en qué consiste. Luis Villoro señala que: “una ética política trata especialmente de los valores que satisfacerían el interés general de la asociación política, tradicionalmente responde al membrete de ‘bien común’”.<sup>91</sup>

Para entender esto basta traer a cuenta el *jlekilatik*, o buen vivir tojolabal, y puntualizar que los valores que satisfacen el interés de la asociación política comunitaria son el de la *nosotriedad*, el de la justicia y el de la colectividad.

Una comunidad puede resolver sus conflictos, internos y externos, cuando se hace en colectivo. Puesto que es preciso confrontar nuestras valoraciones y creencias frente a la realidad, cabe poner de ejemplo la educación escolar oficial que se imparte en México. El enfoque que se le da es el de una educación por competencias, desde el nivel básico hasta el superior; se fomenta el individualismo, la exclusión y la competencia. Lo relevante en esta situación resulta ser sólo el resultado en determinadas pruebas, tareas o trabajos, que cada uno aprenda hacer las cosas sólo para beneficio o reconocimiento de sí mismo.

Mientras tanto, en las comunidades tojolabales lo importante más allá del resultado es el proceso colectivo de aprendizaje y cooperación. En ambos marcos culturales se reproduce en el ámbito laboral lo que se aprendió en la escuela. En las comunidades tojolabales el trabajo en la milpa, en la construcción de algo o en una asamblea se hace en colectivo porque en todo momento está presente la comunidad como un valor que deviene en una acción: la participación de todos.

En la sociedad dominante, la precarización laboral a causa del sistema de producción capitalista, ocasiona que hasta diez personas o más tengan que competir para conseguir una vacante de trabajo, aunado a que en algunos casos las relaciones interpersonales en el ambiente laboral tiende a ser tenso y hostil por la constante competencia a la que son

---

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 73

sometidos. Elegir no reproducir estas conductas en un contexto como el nuestro puede dar origen a una ética disruptiva.

Consideramos que la acepción que le otorga Luis Villoro (1997) al *valor* es un punto de partida adecuado para referirnos a la apreciación que tenemos sobre los principios organizativos de los mayas-tojolabales. Él propone que: “podemos entender por ‘valor’ las características por las que un objeto o situación es término de una actitud favorable. (...) las actitudes se distinguen de los sentimientos y de los rasgos caracteriológicos por su aceptación o rechazo, inclinación o desvío de una situación objetiva”.<sup>92</sup> Ningún sujeto puede evitar tener una actitud, sea de agrado o desagrado, respecto a determinadas cosas, ya que desde que nacemos estamos condicionados por un marco conceptual-vivencial que media en nuestra percepción del mundo. Sin embargo, este marco puede transformarse, no está determinado ni acabado.

La actitud surge de una creencia y también de un afecto por algo. Podemos tener una disposición positiva hacia a un modelo político que consideramos valioso con base en la creencia de que dicho modelo tiene características que nos atraen, para aspirar a ellas y realizarlas y que nos parecen deseables porque estamos convencidos de sus propiedades.

El elemento afectivo de la actitud no se limita al deseo, aunque pueda ser una de sus formas, existen otras, entre ellas: “unas incitan a comportarse favorablemente hacia el objeto valioso, como la admiración, la fascinación o la simpatía, otras, invitan al goce sereno de su presencia, como la contemplación de una obra bella o el respeto por una virtud inalcanzable. El contenido emocional de la actitud varía, desde una tímida reserva a una pasión enloquecida.”<sup>93</sup> Asimismo, las actitudes pueden dejarse ver en un sujeto o compartirse entre un grupo más amplio. Nos parece que dependerá del objeto o de la situación en la que se genere la valorización.

Nos atañe desentrañar las actitudes que fundamentan la permanencia de una democracia representativa en nuestro contexto y cuestionarnos de dónde vienen, para luego indagar

---

<sup>92</sup> Luis Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. 2008, p. 13.

<sup>93</sup> Luis Villoro. *op. cit.*, p. 14

sobre la posibilidad de elegir otras. “Las actitudes de un individuo o de un grupo pueden ser permanentes y estar dirigidas a una clase de objetos o situaciones y no sólo a uno singular. Solemos hablar entonces de ‘intereses’. Recordemos la definición clásica de G. Allport (1935, 808): interés es ‘un tipo especial de actitudes duraderas que se refieren regularmente a una clase de objetos más que a un objeto’”.<sup>94</sup>

Por otro lado, Villoro señala que: “la disposición hacia un valor tiene su reverso; la percepción en el sujeto de una carencia... justamente de aquello que se considera valioso. Toda captación de un valor, sea dado en la experiencia o proyectado en la imaginación, implica la vivencia de una falta”. La carencia es un motor para percibir lo que puede ser y que aspiramos a construir, nos interpela sobre la constitución de nuestra realidad y lo que asumimos como dado, absoluto e indestructible; de ahí que si afirmamos que la cosmovisión y en específico la escucha tojolabal nos muestra de forma crítica lo que en nuestra sociedad no alcanzamos a percibir, es porque creemos que la escucha tojolabal es necesaria.

Consideramos que la democracia participativa, directa y horizontal como la tojolabal es *valiosa*, si tal apreciación se extiende a otros sujetos, nuestro comportamiento puede encaminarse hacia el aprendizaje de la escucha para la construcción del *nosotros*.

---

<sup>94</sup> Luis Villoro. op. cit., p. 14-15

### **3.4 Aproximaciones a la democracia comunitaria de los mayas-tojolabales.**

¿A qué tipo de democracia nos referimos cuando se habla de una vida social democrática?  
¿Cuáles son las condiciones de posibilidad para ejercer una participación política? Son algunas de las preguntas que nos orientan en esta parte del análisis.

A continuación esbozamos una crítica a la “democracia realmente existente”, es decir, al modelo de democracia representativa de corte neoliberal para pasar a proponer una *democracia comunitaria*, expuesta en la filosofía política de los pueblos originarios, entre ellos los mayas-tojolabales. A su vez, es Luis Villoro quien hace hincapié en este modelo alternativo de democracia, por ello haremos referencia al estudio que hace en su obra *El poder y el valor. Fundamentos de una ética Política*, respecto a los tipos de democracia.

Luis Villoro señala que la democracia participativa sería lo más cercano a la democracia comunitaria, ya que en ésta se retoman valores y el sentido comunitario de los pueblos originarios, para la consolidación de una democracia como ideal de asociación política. Así pues, el propósito de estos planteamientos va encaminado a mostrar una alternativa a la democracia representativa, con concepciones éticas y políticas diferentes a las de la sociedad moderna occidental. Antes bien, cabe aclarar que ellos no usan el término de *democracia comunitaria*, pero como veremos se le ha nombrado así para dejar entrever su contenido. Este modelo posibilita una ética basada en la responsabilidad por y hacia el otro, la solidaridad, el compromiso con la comunidad y un sentido colectivo en la toma de decisiones.

Las consideraciones en torno a lo que implica impulsar una democracia que no se limite a los procesos electorales, ponen en el centro de la discusión la importancia de involucrarse en la resolución de problemas sociales, no sólo en momentos coyunturales, y trae a cuenta la necesidad de una formación filosófica amplia que vaya más allá de los autores europeos, ya que al tomar en cuenta la filosofía de los pueblos originarios, se puede dar cabida a reflexionar sobre lo que significa ser parte de una comunidad o sociedad que procura el bien común, así como de conocer cuáles son las condiciones que posibilitan una participación política.



Antes de pasar al desglose de la *democracia comunitaria*, veamos en qué consiste brevemente la democracia representativa, de dónde surge y cómo se lleva a cabo, para entender la oposición a este modelo de democracia.

La democracia representativa tiene sustento gracias al Estado-Nación, consolidado en México desde 1867. En la conformación del Estado en nuestro país ha tomado en cuenta al modelo político liberal, que procura que se garanticen las libertades individuales. La democracia liberal fomenta la competencia, la homogeneidad y la división a través de un proceso electoral para elegir gobernantes. El Estado liberal –o neo liberal- dice ser neutral y que por ello no tendría que imponer una idea o modelo de vida, pero en realidad no se ha mantenido al margen ni en la neutralidad. Por otro lado, si lo que se busca es el bien común, tendría que garantizar las mínimas condiciones para conseguirlo:

El Estado no sólo debe conceder igual valor a cualquier elección de vida, sino también evitar proponer alguno. En consecuencia, mantiene una postura neutral frente a cualquier proyecto y a cualquier concepción del bien. Él mismo no adopta ni impone ninguna posición sobre lo que debe entenderse por “vida buena” o “bien común”. No tiene por ende un ideal ético propio, aparte del que tenga cada persona o grupo de la sociedad. El ideal del modelo es tratar a todos con igual consideración; su proyecto propio es no abrazar ningún proyecto común. Acepta todas las diferencias de raza, de género, de preferencias sexuales o de particularidades “anormales”; respeta por igual a todas las culturas, por diferentes que sean, y les concede los mismos derechos. Su virtud pública suprema es la *tolerancia*.<sup>95</sup>

Sin embargo, no existe tal neutralidad, debido a que sí se impone una idea de “vida buena” o del bien cuando no se toma en cuenta la oposición de los miembros de la sociedad para decidir si se permite o no la entrada de empresas trasnacionales que ocasionan el desplazamiento de comunidades enteras donde se encuentran minas de oro o plata, o que

---

<sup>95</sup> Villoro, Luis. *El poder y el valor: fundamentos de una ética política*. p. 311

para poder hacer uso de las tierras y recursos en beneficio de una minoría, que está supuestamente a cargo de garantizar las libertades de los ciudadanos, actúan con represión hacia los disidentes, pasando por alto tanto un modelo de organización autónoma como eliminando una forma de vida ancestral y legítima.

No existe un reconocimiento de otras formas de vida cuando se ven amenazadas por las medidas de despojo y venta de territorios que se autorizan desde el Poder, donde habitan pueblos originarios, lugar en el que campesinos, en su mayoría miembros de alguna comunidad indígena, tienen un trabajo para sostenerse. El sustento a través de la agricultura, por mencionar algún ejemplo, es base y condición necesaria para mantener la organización comunitaria. Esto explica porqué los pueblos se han opuesto al Estado mexicano.

Este modelo de Estado se ha servido de la “democracia electoral” para perpetuar la desigualdad de condiciones y fomentar la anulación de diferencias. Así pues, la democracia electoral es el procedimiento bajo el cual los ciudadanos eligen quién va a gobernar. Se reduce a escoger cuál de los grupos de poder o partidos, legitimados por ellos mismos, va a gobernar.

Sin embargo, eso no implica que se les permita a los integrantes de dicha sociedad participar políticamente e intervenir en la toma de decisiones que afectarán tanto a nivel individual como colectivo. Se presume como una determinada forma de acceder al poder. Desarrollaremos brevemente este tipo de democracia convencional, que es la que corresponde al modelo representativo, con base en Joseph Schumpeter, Raymond Aron y Norberto Bobbio:

El concepto de democracia, como procedimiento mediante el cual se elige a los gobernantes, tiene sus orígenes en Schumpeter, quien en plena Segunda Guerra Mundial, en 1942, la define como un método político para decidir quién o quiénes asumen el gobierno. Según este autor, el sistema democrático es aquél mediante cuál las élites políticas compiten

para asumir el gobierno de acuerdo con la voluntad de los electores expresada libremente a través del voto.<sup>96</sup>

Schumpeter aclara que la democracia es sólo un método político, es un medio y no un fin, teniendo en cuenta que se refiere a la democracia electoral. Si bien se elige a los gobernantes, no se puede, bajo ese método, decidir cuáles serán las políticas que ellos pondrán en práctica. Él critica que el fin de la democracia sea el “bien común” a través de la voluntad general, ya que, según su opinión no todos pueden desear lo mismo o aquello que entienden por bien común puede ser distinto en cada caso. Así pues, este método corresponde a la democracia representativa. En México, la democracia electoral sí se muestra como un fin, como el momento cúspide de una supuesta participación política de los ciudadanos cada determinado tiempo.

Los votantes sólo tienen la posibilidad de elegir entre un número limitado de candidatos a gobernantes. Estos, a su vez, representan los intereses de quienes tienen control sobre la administración. Un proceso electoral se presume democrático cuando es una mayoría cuantificable, pero ¿cómo podemos asegurarnos o saber que fueron decisiones o votos realizados bajo un análisis reflexivo de las pocas opciones?

Por otro lado, para Bobbio es “un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen *quién* está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo *qué* procedimientos”.<sup>97</sup> Al igual que Schumpeter, Bobbio propone que bajo este modelo sólo se establece cómo llegar a esas decisiones políticas, pero no se permite intervenir en el contenido mismo de las decisiones.

Asimismo, argumenta que para poder elegir sobre determinadas posibilidades, es necesario exigir las garantías de ciertos derechos fundamentales, tales como: el derecho de opinión, expresión, reunión y asociación. Aquí surgen algunas preguntas que tendrán que ser analizadas colectivamente, ¿en México se respetan esos derechos? ¿existe diversidad en

---

<sup>96</sup> Lizcano Fernández, Francisco; Retana Ramírez, Ruperto (coord.) *Estado de México y Democracia en los albores del siglo XXI*. p. 14

<sup>97</sup> Bobbio, 1986:14 p. 18

las fuentes de información para poder tomar una decisión?, ¿acaso se escuchan las disidencias en el proceso de elección?, si la sociedad civil entrara en realidad en la toma de decisiones, ¿estaría de acuerdo en que la democracia representativa posibilita el bien colectivo?

Luego, partiendo de esto podemos hablar de la democracia en dos sentidos:

**1. normativa o ideal: cómo debería ser.**

**2. descriptiva: cómo ha sido realmente.**

Por un lado, se habla de democracia como un ideal que se debería alcanzar, que no quiere decir que sea el fin último, y a su vez como una forma de gobierno. Esta última se intenta hacer expresa bajo instituciones que la condicionan, mientras que la primera apunta a definir y justificar el porqué es necesaria.

En este mismo sentido, Luis Villoro también señala los dos sentidos que se pueden derivar de la democracia: como ideal de asociación política o democracia como sistema de gobierno.

En el primer sentido, “democracia” es “poder del pueblo”. “Pueblo” es la totalidad de los miembros de una asociación. ‘Democracia’ designa una asociación en todos sus miembros, controlarían las decisiones colectivas y su ejecución, y no obedecerían más que a sí mismos. En esa forma de comunidad quedaría suprimido cualquier género de dominación de unos hombres sobre otros: si todos tienen el poder, nadie está sujeto a nadie. Democracia es la realización de la libertad de todos.<sup>98</sup>

La democracia electoral corresponde a la *descriptiva*, pues da cuenta de cómo ha sido ésta realmente y es entendida como un sistema de gobierno que requiere de instituciones y reglas que la hacen perdurar y no como un ideal de asociación política. Así pues, basta decir que en la medida que se cumplen esas reglas y el resultado permite la toma de poder

---

<sup>98</sup> Luis Villoro, *El Poder y el Valor: fundamentos de una ética política*. p. 333

por el partido seleccionado, se consolida la democracia. Pero la pregunta sería: ¿Se realiza el poder del pueblo con las prácticas democráticas existentes?

Ahora bien, ¿qué tipo de democracia es deseable? la propuesta se hace desde la democracia tojolabal, dado que no restringe nuestra participación política en las decisiones colectivas, que nos afectan tanto a nivel personal como comunitario o social, al decidir no sólo quien llevará a cabo ciertas tareas colectivas. Aunado a esto, se abre la posibilidad de participar en el contenido de dicho gobierno, o mejor aún, en decidir qué modo de gobierno se quiere construir. Por otro lado, una democracia que traspasa el aspecto electoral y aspira a la participación de los miembros, una democracia participativa.

Ya hemos dicho a qué se refiere Villoro con el término “Pueblo”. Pero el problema es que, aunque nosotros entendamos lo que significa, el Estado ha pretendido desaparecer la fuerza del pueblo bajo el término *ciudadano*, que surge en el marco de la creación de un Estado-nación, al ser éste una unidad homogénea que se constituye a partir de la elección de la suma de todos los individuos.

Esto conlleva a homogeneizar a los miembros, ignorando la pluralidad de comunidades, grupos, etnias o formas de vida que constituyen a la sociedad real. Así pues, al llamarlos a todos *ciudadanos*, se les iguala en apariencia al pretender tratarlos bajo los mismos criterios, llámesele orden jurídico, lenguaje común, educación nacional, entre otros, y esto ocasiona que funcionen como medios de homogeneización más que como medios de asociación política. De ahí que sea ambiguo lo que se va a asumir como “bien común” para todos los ciudadanos y, en cambio, se asume la voluntad de una élite que sirve a sus intereses y se impone una cultura hegemónica. Sólo tiene cabida la participación por parte de la cultura y/o clase dominante.

Aparentemente a todos se les conceden los mismos derechos, pero cuando se habla de ciudadano no se atiende a la situación concreta de la persona, se le excluye por sus diferencias económicas, culturales, de raza o género.

Luego, la democracia de la que podemos partir para llevar a cabo una crítica es de la “democracia realmente existente”, aquella donde:

Las elecciones democráticas, antes de ser un procedimiento por el que se expresa el poder del pueblo, son un medio por el que el pueblo establece un poder sobre sí mismo. Los partidos, en una democracia moderna, son organizaciones de profesionales de la política. Poseen sus propias reglas internas, sus procedimientos de selección y formación de cuadros, sus jerarquías y clientelas propias, sus métodos de financiamiento. Son lo más parecido a una empresa dedicada exclusivamente a la conquista y mantenimiento de poder... la composición del gobierno es entonces resultado de las transacciones de la cúpula, entre los dirigentes de los partidos. Ellos negocian entre sí los programas a seguir (...) las campañas electorales, en las sociedades modernas, requieren medios de propaganda y recursos financieros considerables. Su victoria depende cada vez menos de la decisión reflexiva de los votantes y cada vez más del apoyo de los medios de comunicación y de los grupos que financian las campañas.<sup>99</sup>

Con respecto a lo antes mencionado, sucede con este sistema es que los partidos suplantando el poder del pueblo e imponen no sólo sus reglas, sino la forma de vida y todo aquello que rige el desarrollo humano e intelectual. No hay un debate ni argumentación racional que atraviese la toma de decisiones. Por el contrario, la sociedad dominante se aprovecha del desconocimiento del pueblo mediante los medios de comunicación pagados por los que ejercen el Poder.

Así que si se quiere construir una democracia participativa, que se encamine a reforzar, o en su defecto construir los valores comunitarios, podemos entonces hablar de una *democracia radical*, donde el poder no se posee sino se ejerce desde la base, de tal manera que todo el conjunto de personas de determinada comunidad tiene completa injerencia sobre las decisiones en el ámbito político-económico.

---

<sup>99</sup> *Ibid.* p. 341

Si bien las críticas a esta propuesta pueden hacer ver que, en apariencia es sólo un ideal, ya que ha sido algo irrealizable hasta ahora en su totalidad, la atención habría que fijarla en que al ser un ideal ético-político, la democracia comunitaria, tojolabal, revela también procesos para construir nuevas prácticas políticas.

La aspiración es consolidar una comunidad, donde se busque el buen vivir, el *jlekilaltik*, porque se sabe que no sólo se comparte una historia con el otro, así como padecimientos y problemas, también con el otro se puede construir la libertad y una vida digna, deseable desde ciertas valoraciones que respondan a la justicia. En este sentido, existe una relación no sólo formal, sino también de sentimientos y afecciones, mismas que intervienen en esas valoraciones.

Ya el filósofo Luis Villoro en una conferencia que dio en 2006, titulada *Democracia comunitaria*, nos advierte que hay otro tipo de democracia diferente de la representativa de corte neoliberal. Ésta no está basada en una mayoría cuantificable, sino en un consenso razonado. Villoro retoma el término de *democracia consensual* postulada por el ganés Kwasi Wiredu para explicar que es cercana a la democracia comunitaria “Ésta se basa en el diálogo razonado que tiene lugar entre todos los miembros de la comunidad. En lugar de la imposición de una mayoría cuantificable, el diálogo se aproxima siempre a un consenso razonado. Ninguna decisión se toma sin un acuerdo colectivo. Los ancianos de la tribu reciben de la comunidad su mandato y, siguiendo los acuerdos, dirimen las disputas”,<sup>100</sup> y es este tipo de democracia similar a la que él nombra *democracia comunitaria*.

Lleva consigo los siguientes principios:

- La prioridad de los deberes hacia la comunidad sobre los derechos individuales. El servicio a la comunidad es condición de pertenencia y la pertenencia condición de derechos.
- El servicio obliga a todos. Está dirigido a un bien común en el que todos participan. Establece, por lo tanto, una solidaridad fundada en el bien colectivo del todo.

---

<sup>100</sup> Villoro, Luis. *Democracia comunitaria*. Conferencia dictada el 21 de noviembre del 2006 en el Auditorio Raúl Baillères del ITAM, p. 9

- La realización de un bien común está propiciada por procedimientos y formas de vida política que aseguren la participación de todos por igual en la vida pública. Son procedimientos de democracia participativa, que impiden la instauración permanente de un grupo dirigente sin control de la comunidad. Nuestros indígenas expresan este principio en una fórmula tradicional: los servidores públicos –dicen- deben “mandar obedeciendo”.
- Las decisiones que se tomen se orientan por una meta regulativa; dejar que todos expresen su opinión, acercarse lo más posible al consenso.<sup>101</sup>

La democracia comunitaria podemos verla reivindicada y practicada en varios pueblos y comunidades mayas, entre ellas la tojolobal. Por ello, abordaremos lo que Carlos Lenkersdorf retomó de las relaciones políticas realizadas en las diferentes comunidades tojolabales en Comitán y Las Margaritas, Chiapas, donde estuvo por más de 20 años.

Como ya veíamos, el trabajo de gobernar es por un lado *‘a’tel* y por otro *komon*. En primera instancia es el concepto *‘a’tel* del tojolabal hace referencia al trabajo en la milpa y otros trabajos que sean a favor de la comunidad. Éste trabajo se realiza por compromiso con la vida de la comunidad y por el bien común, implica asumir una responsabilidad con los demás y no conlleva un salario; puede ser el trabajar en la comisión de educación, en un potrero, cafetal o ejerciendo una función política.

La continuidad del *‘a’tel* es lo que de algún modo le da sentido a la comunidad y perpetúa la relación de solidaridad en la misma. Cabe mencionar que, si se quiere hablar de un trabajo asalariado, ellos le llaman *ganar*, que es el trabajo que tiene remuneración, aunque los patrones –cuando salen a trabajar fuera de su comunidad- no les pagan conforme a la fuerza de trabajo invertida en las labores que realizan.

Ahora bien, anteriormente hemos explicado que *‘a’tel* puede ir en dos sentidos: el primero consiste en trabajar la tierra y es nombrado *kalajtik* y el segundo, que es el central para

---

<sup>101</sup> Ibid, p. 10



hablar de democracia comunitaria, es el trabajo realizado por las autoridades (trabajadores) elegidas de y por la comunidad, es decir, el *komon*:

“Dichas autoridades, en tojolabal, se llaman **‘a’tijum**, trabajadores. El término se deriva de la misma raíz ‘a’t con la cual se forma también la palabra ‘a’tel. Los encargados de este tipo de trabajo no reciben remuneración y su encargo se realiza al ejecutar los acuerdos de la comunidad.”<sup>102</sup>

Los encargados de ejercer los acuerdos no imponen sus ideas. Los acuerdos se toman en las asambleas, que son el espacio donde se realiza el diálogo para llegar a un consenso. Precisamente para no imponer una idea del bien o de vivir bien, es que se discute con detenimiento que es lo que quiere la comunidad.

En esta misma línea, tenemos la experiencia de las comunidades autónomas zapatistas, que mediante las Juntas de Buen Gobierno llevan a cabo una democracia comunitaria, aunque ellos mismos han dicho que no les llaman de tal modo. Los trabajadores de éstas Juntas son los que ejercen los acuerdos y como vemos en el siguiente fragmento, es *‘a’tel komon*:

En el gobierno autónomo, en el trabajo de ser una autoridad local, municipal y de la Junta de Buen Gobierno, se asume la responsabilidad por conciencia. En el gobierno autónomo estamos funcionando a través de conciencia y sin ningún interés de ganar un sueldo, porque se necesita la participación de todas y todos para el buen funcionamiento del gobierno autónomo. El servir al pueblo se hace con la conciencia que cada uno de nosotros tenemos, no es a través de dinero, no es con el interés de ganar un sueldo, sino que es servir a nuestro pueblo, con apoyo o sin apoyo de por si el trabajo de la autonomía lo estamos realizando.<sup>103</sup>

La democracia comunitaria como ideal de asociación política, precisamente como el ideal del buen vivir tojolabal, es un proceso largo que se mantiene en constante movimiento y

---

<sup>102</sup> Lenkersdorf, Carlos. *La semántica del tojolabal y su comsovisión*. p. 21-22

<sup>103</sup> Cuaderno de texto del primer grado del curso “La libertad según los y las zapatistas” Gobierno autónomo I, *Funciones del Gobierno Autónomo*. p. 14

cambio. Se presentan dificultades y problemas, mismos que resuelven en las asambleas, con la intención de que en algún punto concuerden las diferentes ideas del bien colectivo. No existe una competitividad porque no hay proceso electoral, ya que las autoridades son elegidas directamente por la comunidad. El sentido de ser un ideal es que cotidianamente se trabaja para acercarse a éste, que no se logra de un día para otro:

Las iniciativas, en muchos casos, se dan dentro de la Junta de Buen Gobierno, o sea que se ven las necesidades desde los diferentes trabajos. Si hay una necesidad de hacer un acuerdo o un trabajo que tiene que ser colectivo como zona, o algún trabajo colectivo como municipio que no se está echando a andar, que hay que hacer un acuerdo de como tienen que funcionar bien los trabajos, lo que se hace es que se convocan asambleas ordinarias (...) se juntan los consejos municipales y todas las autoridades y también las diferentes áreas de trabajo para planear, para analizar, discutir, proponer cómo van a funcionar mejor los trabajos. En esas asambleas es donde se llega a acuerdos de trabajo entre todos. Muchas veces ahí en la misma asamblea no se puede decidir todo porque está nuestro pueblo detrás, las bases, entonces se sacan propuestas y se llevan en consulta a los pueblos y en la próxima asamblea ya viene la respuesta...<sup>104</sup>

En la democracia comunitaria participan tanto hombres como mujeres. La alternativa ético-política que se nos muestra desde la mirada tojolabal, se posibilita a través de la disposición de escuchar al otro para construir comunidad. Si bien podemos tomar en cuenta que la democracia comunitaria o democracia directa ha sido realizable sólo en comunidades agrarias o rurales debido a la necesidad de trabajo colectivo y que la extensión del espacio geográfico permite el encuentro entre los integrantes de una comunidad, y eso hace más rápida y efectiva una comunicación, se apela entonces a la democracia representativa para

---

<sup>104</sup> *Ibid*, p. 15

buscar el bien común de un país o por lo menos para gobernar en una ciudad con miles de personas, ya que se cree que es más fácil de ese modo.

Sin embargo, la democracia representativa no ha funcionado ni solucionado los problemas ni lo hará, dadas sus características. Es aquí donde el acercamiento a una democracia tojolabal, participativa, puede ser el preámbulo a la construcción de comunidad.

No se niega que sea complicado intervenir políticamente en diferentes asuntos, aún más entre millones de personas, y que por eso se justifique que se haya delegado el poder del pueblo a un grupo de gobernantes. El problema consiste en que se suplanta la voluntad del pueblo, el Estado mexicano toma una postura sin escuchar y de manera autoritaria decide lo que es mejor para el pueblo sin conocer las particularidades y pluralidades de los diferentes territorios que constituyen nuestra realidad. Igualmente, una gran parte de los sujetos que conforman la sociedad dominante, y que son dominados, han cedido el poder comunitario, el del pueblo, en un sentido *villorista*, al Poder.

De igual modo, la crítica que podría abrir paso a la construcción de comunidad consiste en el desarraigo a la tierra que existe en la sociedad urbana, pues se cree que ya no hay una relación directa con la Madre Tierra o no se es consciente de ella.

## Conclusiones

El análisis y el desglose del filosofar tojolabal que hicimos a lo largo de estos tres capítulos han desembocado en la autocrítica del filosofar occidental, que se ve atravesado por la cosmovisión monista, con pretensión de universalidad, de la cultura dominante. Ha puesto en el itinerario de reflexiones filosóficas, desde nuestra tradición, la necesidad de mirar hacia adentro en torno a cómo filosofamos, cómo nos relacionamos y cuáles son las categorías que nos sitúan en el lugar en el que estamos.

A lo largo de cada capítulo, pudimos apreciar y comprender que, desde su cosmovisión, los tojolabales tienen un sentido de colectividad. En su forma de concebir el mundo se entrevió cómo el *nosotros* se practica en la política. Igualmente pudo verse expresada la colectividad en la creación de los hombres y mujeres de maíz, presente también en las asambleas cuando cada uno aporta algo desde su voz y corazón.

De igual manera, pudimos comprobar que su ontología está relacionada de forma intrínseca en su ética-política, es una relación bidireccional, ya que la conciencia del todo en todos como una unidad de múltiples sujetos que se complementan, hace posible un auténtico encuentro político. A su vez, pudimos apreciar que esto se materializa en su modo de relacionarse con la Madre Tierra, lo cual deviene en su ineludible defensa. Además, pudimos ir más allá de esta primera impresión, a través de la reflexión pudimos comprender de dónde proviene no sólo su defensa, sino su oposición a la privatización de la tierra o cualquier otro sujeto que sea parte de ella.

Por otro lado, todo esto pudo tomar más sentido cuando explicamos que es la comunidad nosótrica, esa misma que procura a los otros, la que posibilita el *jlekilatik*, o Buen vivir.

Finalmente, sabemos que no se trata, por ahora, de la anulación del Estado, pero que es imprescindible que se trabaje y se piense en un proyecto ético-político que visualice la comunidad como una alternativa para vivir en libertad y consolidar un Buen vivir. Esto conlleva a rescatar los valores de la democracia comunitaria y de las formas de vida de los pueblos originarios, como lo son la solidaridad, el reconocimiento de los otros como sujetos

con diferencias, así como comprender que la participación política no sólo es necesaria para garantizar las libertades individuales, sino que es un compromiso colectivo para aspirar al *jlekilaltik* y construir una vida digna.

En una sociedad urbanizada y adaptada en la lógica de la producción capitalista, se dificultan algunas actitudes como la de asumir el cuidado y defensa de la Madre Tierra en un sentido político, más allá de conductas suscritas dentro de la ecología que a lo mucho podría abogar por un cuidado del consumo y la búsqueda de una regulación de los desechos o el uso de recursos naturales. El problema que rastreamos es más profundo y su origen no está en el consumo, aunque es cierto que éste es un efecto que también necesita analizarse, no basta con ello; si no son transformadas las relaciones de producción capitalista, tanto humanos como naturaleza, seguirán siendo despojados y explotados.

¿De dónde viene el desentendimiento por la Madre Tierra? Nuestra respuesta va en dos sentidos: el sistema de creencias que media nuestra relación con la realidad excluye a la naturaleza -animales no humanos, tierra, aire, agua, minerales, entre otros- de la sociedad; se entiende que ésta se conforma por personas con ciertas características, a saber, la racionalidad, hablar un idioma aceptado por la sociedad dominante, que se apeguen a lo establecido por la ley sin la posibilidad de disentir. Por otro lado, este sistema de creencias no se reduce a una cuestión cultural, tiene su base material en el capitalismo, para ser más específicos, en sus relaciones de producción.

Si bien el estudio del capitalismo nos demanda un trabajo más amplio, por ahora nos limitaremos al análisis que hace Karl Marx sobre la fetichización de la mercancía, ya que ahí rastreamos el momento en el que la explotación que padecen los otros se vuelve “invisible”.

La relación con la Madre Tierra está constituida en un nivel horizontal; nos posibilita de vida, es un todo que forma el nosotros; no radica en ser un recurso natural que es visto así por la ideología del *trabajo* y la propiedad privada en el capitalismo. La construcción de la ciudad desvincula a las personas y propicia el individualismo, suele ser una estrategia que

lleva a cabo el sistema capitalista a través de diferentes instancias y formas para impedir la construcción de comunidad.

En este sentido, la apuesta desde una reflexión filosófica y en la praxis ético-política, es por la realización de una libertad colectiva que garantice una vida digna, y que no será que la provea y se construya desde la propia comunidad. Por otro lado, es indispensable reivindicar el sentipensar como una forma de conocer y situarse en el mundo, dándole al corazón su lugar en la escucha, y no sólo a la razón.

Vale mencionar que esa colectividad más próxima podría ser una comunidad filosófica en la que decidimos formarnos, ¿lo *tojol* como se hallaría en nuestro quehacer filosófico? lo *tojol* también significa ser auténtico o genuino. En nuestro pensamiento filosófico mexicanista, sería apostarle por filosofar precisamente desde lo que nos demanda nuestra realidad político-social y actuar en consecuencia, comprometernos con esa realidad y con los otros que son quienes la constituyen; los otros que somos nosotros mismos.

## Bibliografía:

- Anónimo (2008 (2ª edición 2012)). *Popol Vuh. Relato maya del origen del mundo y de la vida*. Versión, introducción y notas de Miguel Rivera Dorado. Primera versión crítica y anotada presentada por un investigador español desde el siglo XVIII. Colección: Paradigmas. Tapa dura. Madrid: Editorial Trotta.
- Barrera Vásquez, Alfredo y Silvia Rendón. *El libro de los libros de Chilam Balam*. México, F.C.E., 1948.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo: una civilización negada*. Editorial Grijalbo, México D.F., 1989.
- De la Garza, Mercedes. *Rostros de lo sagrado en el mundo Maya*. México, Ed. Paidós, 1998.
- De Luna Ramírez, Lucía. (2014) *Práctica de liberación, una mirada desde la filosofía maya tojolabal*. (Tesis de Maestría) FFyL, UNAM, México.
- De Sousa Santos, Boaventura. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce, Montevideo, Uruguay, 2010.
- \_\_\_\_\_ *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: CLACSO, Siglo XXI, 2009.
- De Souza Silva, J. *Desobediencia epistémica desde Abya Yala (Am. Profunda)*. Campina Grande, Brasil, 2008.
- EZLN. *Documentos y comunicados 1º de enero/ 8 de agosto de 1944*. Prólogo de Antonio García de León, Ediciones ERA, México, 1944.

- Estermann, Josef. *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*, Instituto Superior Económico Andino de Teología (ISEAT), 2ª edición, La Paz Bolivia, 2006.
- García de León, Antonio. *Utopía y Resistencia. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México, Ediciones Era, 1981.
- Garza, Mercedes de la. *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*. México, UNAM, 1990.
- Hernández Díaz, Miguel. *¿Hay una filosofía tsotsil Bats'i vinik?* Tesis de Lic. en Filosofía, México, FFyL-UNAM, 1999.
- \_\_\_\_\_ . *El concepto de hombre y el Ser absoluto en las culturas Maya, Náhuatl y Quechua-aymara* (tesis doctoral). México, FFL-UNAM, 2013.
- \_\_\_\_\_ *El pensamiento maya actual en Chiapas: un grito desesperado por la aflicción*. Tesis de Maestría en Filosofía, México, FFyL-UNAM, 2005.
- Lenkersdorf, Carlos. *Filosofar en clave tojolabal*. Edición de Miguel Ángel Porrúa, México, Porrúa, 1ª edición, 2002.
- \_\_\_\_\_ *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*. México, Editores Plaza y Valdés, 1ª edición, 2004, pp. 217
- \_\_\_\_\_ *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica. Editorial Siglo XXI, México, 1996.



- \_\_\_\_\_ *La semántica del tojolabal y su cosmovisión*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2006.
- \_\_\_\_\_ *Tojolabal para principiantes “Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas”*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2002.
- \_\_\_\_\_ *Aprender a escuchar*. México, Ed. Plaza y Valdés, 2008.
- \_\_\_\_\_ *Cosmovisión Maya*, México, Ed. Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Linguísticos “Ce-Acatl”, AC., 1999.
- Lenkersdorf, Gudrun. *Repúblicas de Indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*. Editores Plaza y Valdés, México, 1ª edición, 2010,
- \_\_\_\_\_ *Génesis Histórica de Chiapas 1522- 1532: el conflicto entre Portocarrero y Mazariegos*, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1993.
- *Libro de Chilam Balam de Chumayel*. Prólogo y tr. Antonio Mediz Bolio, Biblioteca del Estudiante Universitario, UNAM, México, 2010.
- López Sánchez, Cuauhtémoc, Recopilador. *Lecturas Chiapanecas I*, Gobierno del Estado de Chiapas. México, 1988.
- Marañón Pimentel, Boris, coordinador. *Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*, 1ª edición, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, 2014, pp. 267

- Montemayor, Carlos. *Los pueblos indios de México, hoy*. FCE, México, 1967.
- Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética-política*, Fondo de Cultura Económica, El Colegio Nacional, México, 1997, pp. 400.
- \_\_\_\_\_ *Los retos de la sociedad por venir: ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. FCE, México, 2007, pp. 226
- \_\_\_\_\_ *De la libertad a la comunidad*, México: Ariel / ITESM, 2001.
- Recinos, Adrián. *Popol-vuh: las antiguas historias del Quiché*. México, F.C.E., 1952.
- Ruz, Mario Humberto. *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*. México: IIF, UNAM, 1983.
- Valverde de Valdes, María del Carmen. *Los mayas*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 2000.
- Zibechi, Raúl. *Dispersar el poder: los movimientos como poderes antiestatales*, 2ª edición, Taller Editorial la Casa del Mago, Cuadernos de la resistencia, México, 2006.
- Von Hagen, Víctor R. *El mundo de los mayas*. México, Universo México, 1991.