

# los **HOMBRES** **V**ERDADEROS

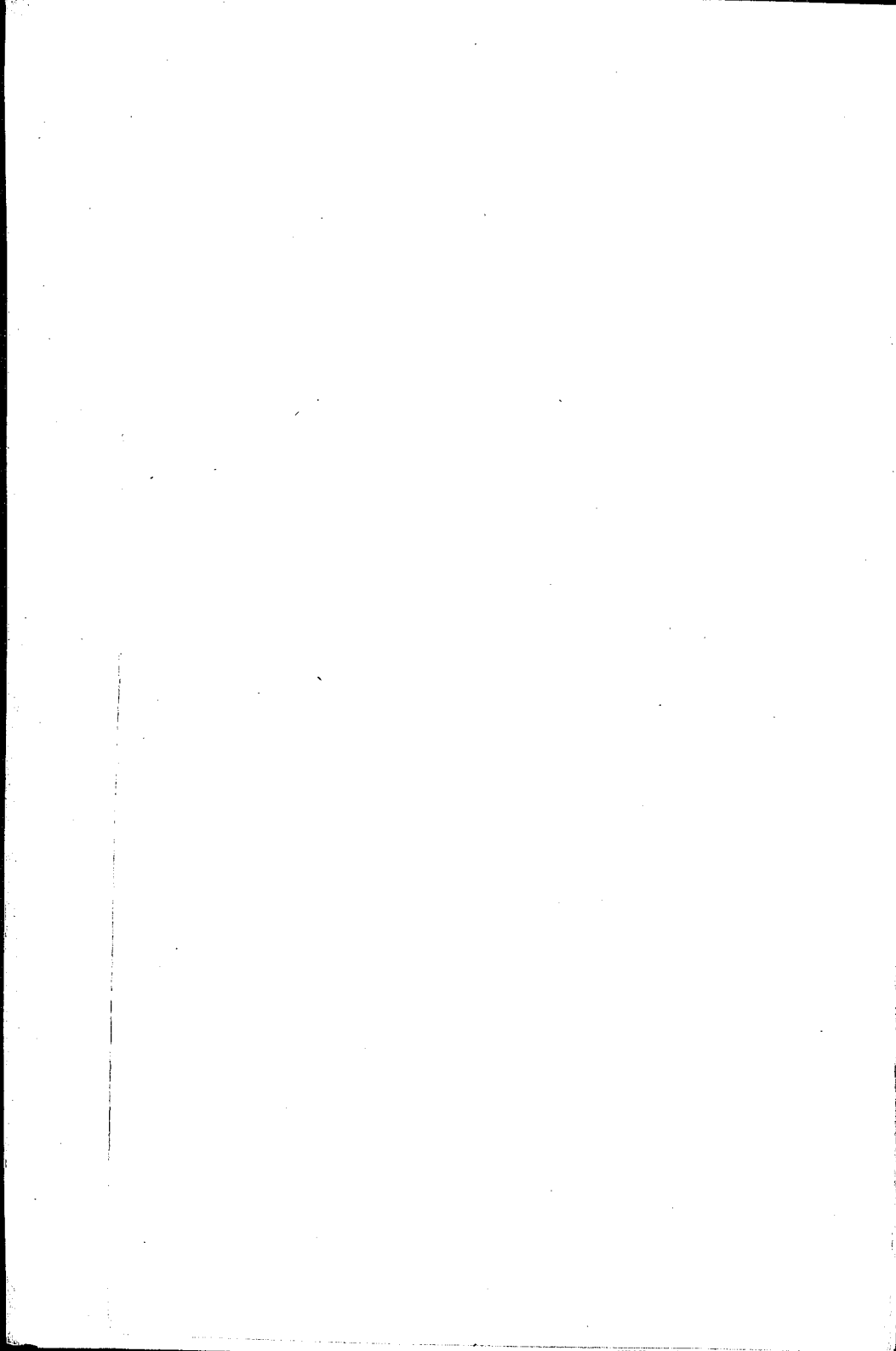
voces y testimonios tojolabales

carlos lenkersdorf

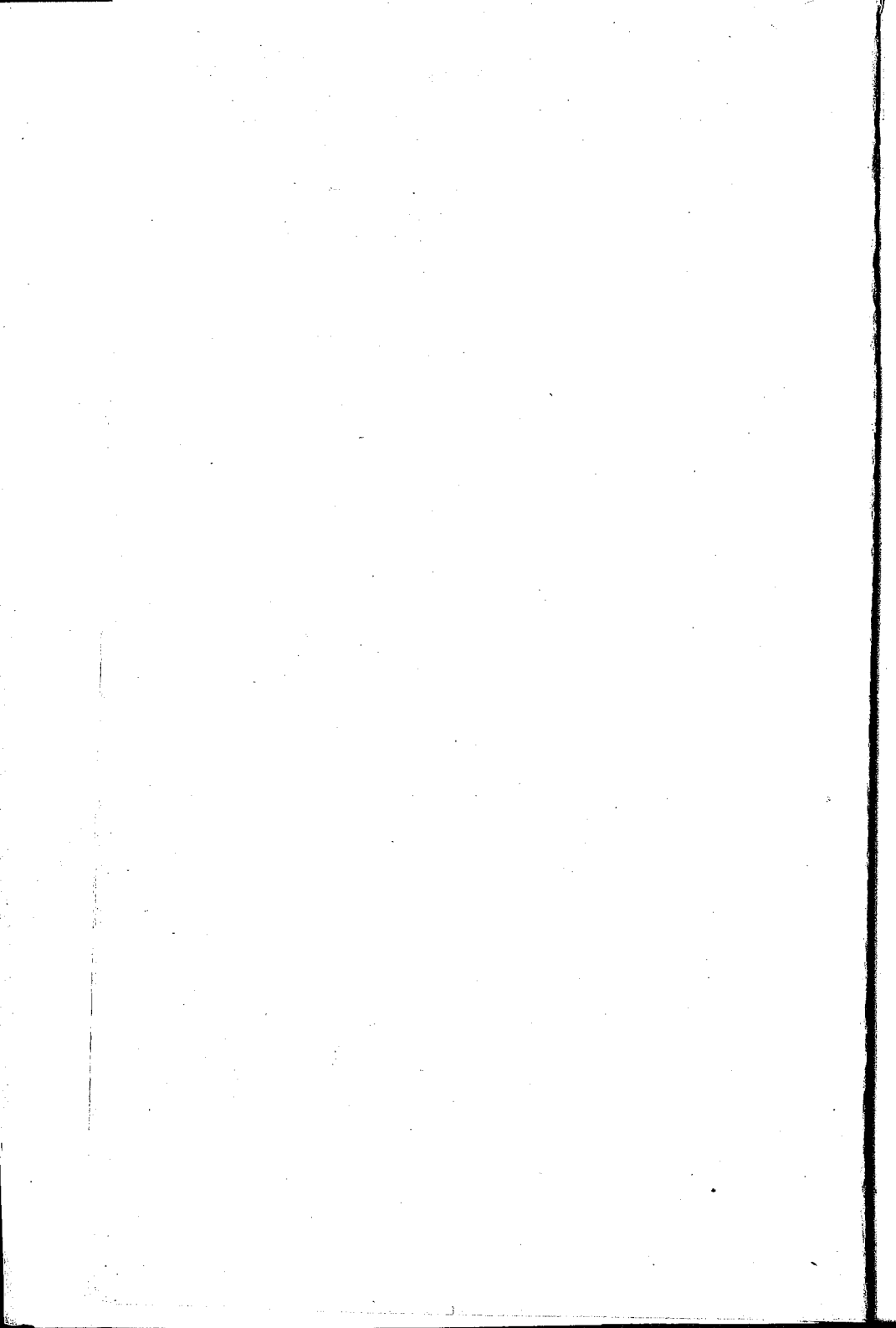


siglo  
veintiuno  
editores





antropología



# LOS HOMBRES VERDADEROS

## Voces y testimonios tojolabales

Lengua y sociedad, naturaleza y cultura,  
artes y comunidad cósmica

*por*  
CARLOS LENKERSDORF

**XXI**  
siglo  
veintiuno  
editores





---

**siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.**

CERRO DEL AGUA 248, DELEGACIÓN COYOACÁN, 04310 MÉXICO, D.F.

---

**siglo veintiuno de españa editores, s.a.**

CALLE PLAZA 5, 28043 MADRID, ESPAÑA

---

portada de carlos palleiro  
fotografía de tomas kramps

primera edición, 1996

© siglo xxi editores, s.a. de c.v.

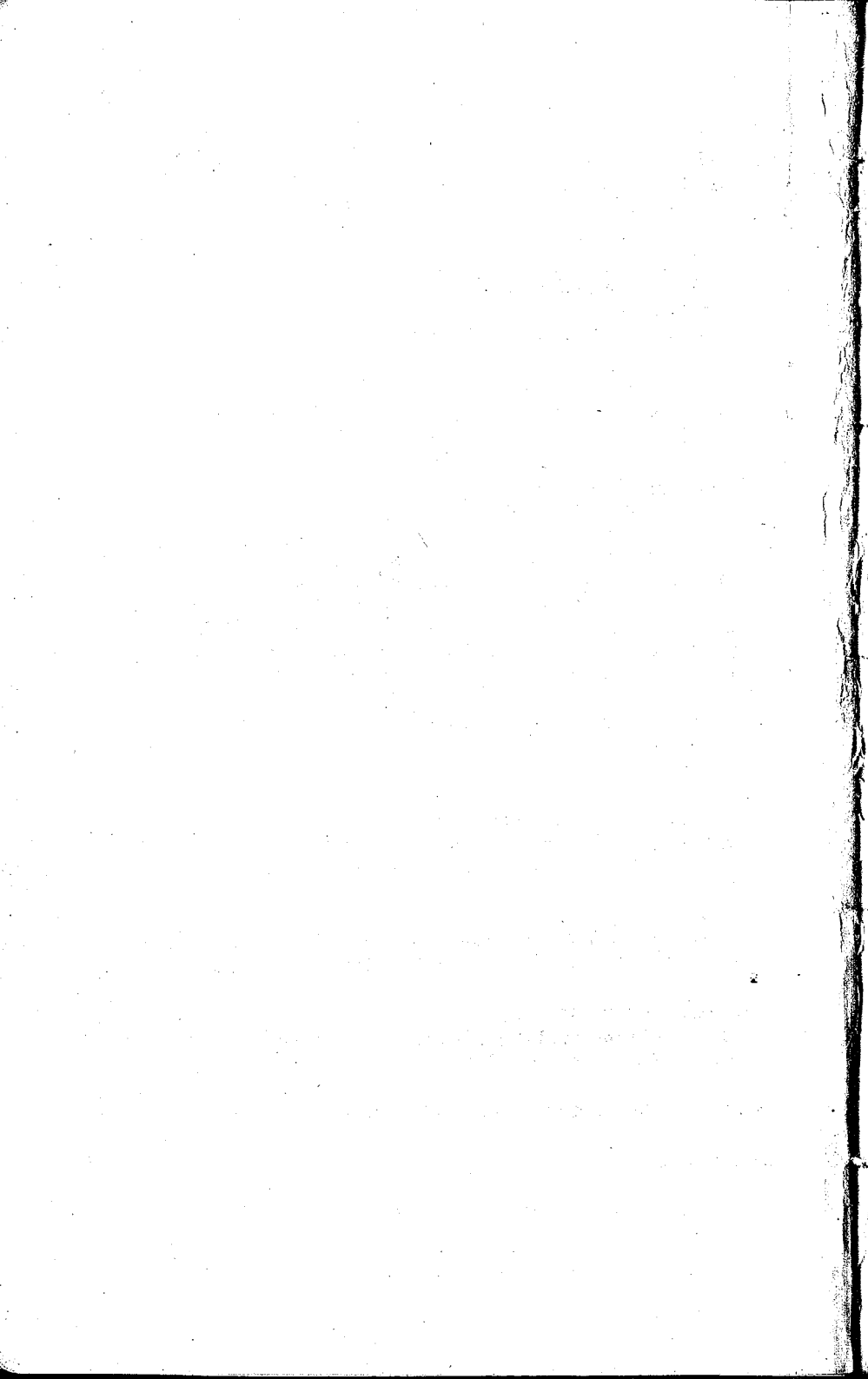
en coedición con el instituto de investigaciones filológicas de la unam  
isbn 968-23-1998-6

derechos reservados conforme a la ley

impreso y hecho en méxico / printed and made in mexico

# ÍNDICE

PRÓLOGO	13
1. EL AÑO DE 1994	17
1.1. Las causas, 17; 1.2. Los tojolabales, 22	
2. LA INTERSUBJETIVIDAD EN EL CONTEXTO LINGÜÍSTICO	27
2.1. La pluralidad de sujetos: el primer nivel de la intersubjetividad, 27; 2.2. Distintas clases de sujetos: el segundo nivel de intersubjetividad, 38	
3. ESTRUCTURAS LINGÜÍSTICAS Y SOCIALES	54
3.1. De la intersubjetividad lingüística a la social: las raíces, 54	
4. LA INTERSUBJETIVIDAD EN LA SOCIEDAD	77
4.1. lajan lajan `aytik, 77; 4.2. La pirámide social flexible, 78; 4.3. Mandar obedeciendo, 80; 4.4. La comunidad de consenso, 81; 4.5. La libertad, 83; 4.6. El pluralismo, 88; 4.7. El reto crítico, 91; 4.8. La incompatibilidad, 93; 4.9. El arraigo de la intersubjetividad, 95; 4.10. ¿Quiénes pertenecen a la comunidad?, 97; 4.11. El abandono y la inserción, 99	
5. LA INTERSUBJETIVIDAD EN LA NATURALEZA	106
5.1. La tierra y las plantas, 106; 5.2. Los animales - nuestros compañeros, 113; 5.3. Nuestra Madre Tierra, 117	
6. LA INTERSUBJETIVIDAD EN LA CULTURA	120
6.1. El concepto de cultura, 120; 6.2. La extensión de la cultura, 122; 6.3. El aspecto social, 124; 6.4. La educación en el contexto tojolabal, 134	
7. LAS ARTES	145
7.1. Lo tzamal, 145; 7.2. El creador de lo tzamal no causa interés, 147; 7.3. Poesía tojolabal cantada, 149; 7.4. Otras artes, 159	
8. LA COMUNIDAD CÓSMICA	167
8.1. La familia cósmica, 167; 8.2. La realidad cósmica indivisa, 170; 8.3. La inculturación del cristianismo, 173	
APÉNDICE: LA MÚSICA ESCRITA PARA LA POESÍA CANTADA	188
BIBLIOGRAFÍA	194





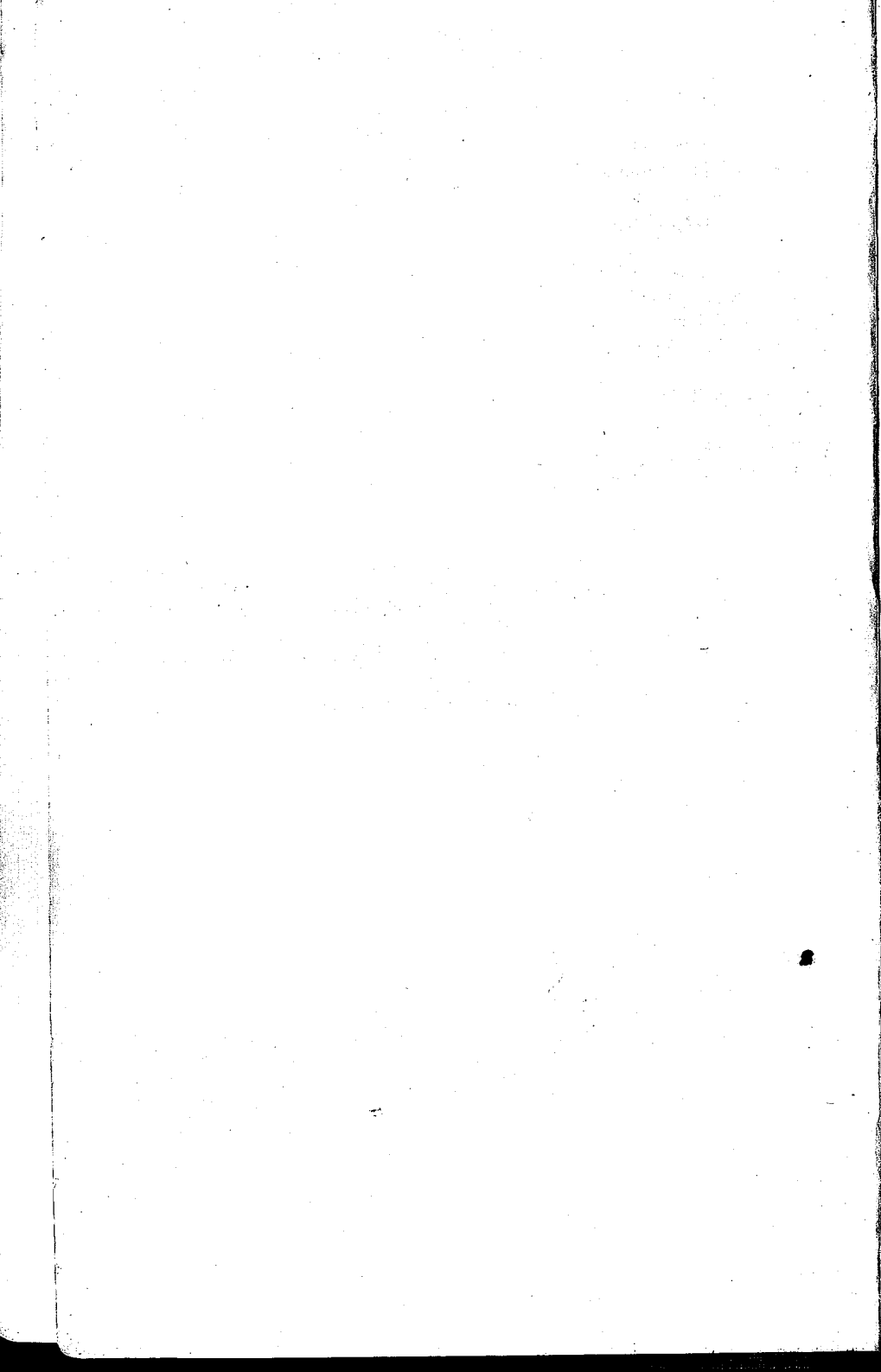
`indyo`otik `indyo`otik  
maklayik lek jmoj jumasa`  
mi lak'ixwitik xila dyos  
`a`nima wan tze`nel ja jnal

jel tzamal lek ja jk'umaltik  
`elta k'ixwel b'a kaltziltik  
tojol juna tojol jwextik  
wa xlapatik `indyo`otik

sjapa ki`itik ja jlu`umtik  
sjapa ki`tik ja jb'i`iltik  
jel koraja b'a kaltziltik  
jmolj`aljeltik ch'akta k'ixwel

En memoria de  
Concepción Cruz López, † 1993

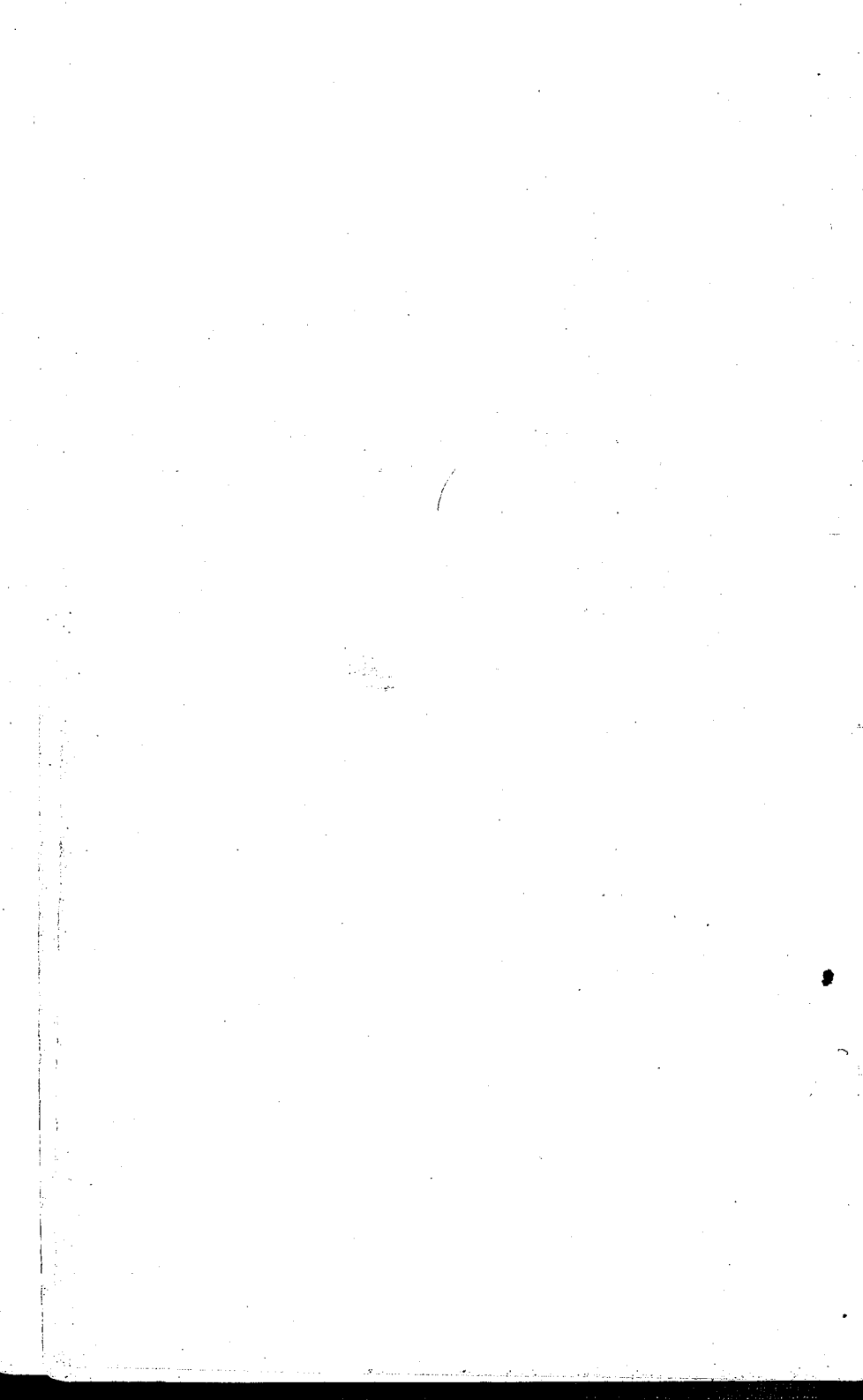
y  
Javier Morales Aguilar, † 1976  
tojolabales que  
entregaron su vida en el servicio a su pueblo



## AGRADECIMIENTOS

Damos nuestro profundo agradecimiento a la Fundación Lya y Luis Cardoza y Aragón, cuyo jurado, integrado por Sergio Bagú, Pablo González Casanova y Darcy Ribeiro, resolvió por unanimidad otorgar el Premio Anual de Ensayo Literario Hispanoamericano Lya Kostakowsky 1994 al manuscrito de este libro, presentado con seudónimo.

Le debemos también nuestro agradecimiento al Instituto de Investigaciones Filológicas - Centro de Estudios Mayas de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo cuyos auspicios se escribió el libro, fruto de más de veinte años de aprendizaje en convivencia con los tojolabales. Como investigador titular del Centro mencionado devolvemos con gratitud a la UNAM y a la sociedad un poco por las enseñanzas recibidas hace ya muchos decenios. Nos da gusto poder dar testimonio de la voz de los tojolabales de quienes aprendimos y seguimos aprendiendo tanto. Ojalá su voz encuentre resonancia entre los estimados lectores.



## PRÓLOGO

Con este libro queremos presentar, aunque sea en forma concisa, la globalidad de la cosmovisión de un pueblo basándonos en su lengua, en especial en su estructura y en algunas particularidades de la semántica. Este trabajo abre un nuevo camino a la investigación lingüística y se caracteriza por cuatro hipótesis fundamentales y su conclusión correspondiente: 1] Mediante la lengua nombramos la realidad. 2] Nombramos la realidad según la percibimos. 3] Al pertenecer a diferentes culturas y naciones, no todos tenemos la misma percepción de la realidad. Por ello, 4] nos relacionamos de modos diferentes con la misma realidad. En conclusión, las lenguas nos hacen captar las distintas cosmovisiones de culturas diferentes. He aquí un nuevo reto para los estudios lingüísticos que puede servirnos de fundamento para captar las raíces de las distintas culturas de los pueblos.

A diferencia de la corriente principal de las investigaciones lingüísticas, subrayamos la vinculación íntima entre lengua, cultura y sociedad. En la sociolingüística podemos observar un enfoque parecido pero restringido a grupos o clases dentro de las mismas sociedades. Las diferencias, en cambio, de que nosotros nos ocupamos se refieren a lenguas estructuralmente diferentes que no pertenecen a la misma familia lingüística.<sup>1</sup> Esta clase de diferencias, combinadas con experiencias profundas y extensas en la "otra" cultura, nos impulsaron a investigar y exponer las relaciones entre lengua y cultura en una concepción muy amplia de esta última. Es decir, vamos a investigar rasgos típicos tanto del idioma como de la cultura en las relaciones sociales, culturales, pedagógicas, políticas, religiosas y también con la naturaleza.

La novedad de este enfoque encontrará fácilmente críticas, escepticismo y rechazo. No faltarán las reacciones de algunos lingüistas que calificarán este tipo de trabajo de acientífico o cargado de ideología. No nos sorprenderán estas evaluaciones. Lo novedoso suele recibir esta clase de acogida por no respetar las reglas del "procedi-

<sup>1</sup> No hacemos referencia a diferencias morfológicas de lenguas aglutinantes, sintéticas, etcétera.

miento" científico. Sabemos que el rumbo escogido en este libro está fuera de los métodos y los esquemas usuales.

Pedimos, pues, al lector que tenga benevolencia y paciencia para escuchar los argumentos y observar las relaciones que señalaremos entre lengua y cultura y que se abra tanto a caminos de investigación poco comunes como a las particularidades de una cultura y una lengua muy diferentes de las indoeuropeas. No está de más agregar que no nos dirigimos sólo a los lingüistas sino a personas interesadas en las raíces de las culturas humanas. Pensamos que las ciencias tienen la responsabilidad de expresarse de manera tal que los demás las entiendan.

La lengua estudiada es el tojolabal, uno de los treinta idiomas mayas que se hablan actualmente. Las lenguas son muy conservadoras, sobre todo en lo que toca a su estructura. Por ello encontramos huellas de los antepasados que son de difícil acceso si se buscan por otros caminos. A nuestro juicio, la clave que nos da acceso a la particularidad lingüística y cultural de los tojolabales es la *intersubjetividad*, en el sentido de que todos somos sujetos y de que no hay objetos ni en el contexto del idioma ni en el de la cultura. Mucho tendremos que hablar de esta realidad intersubjetiva, representativa de los tojolabales. Nos ayudará a captar el legado histórico de costumbres cuya razón de ser no nos explicaríamos de otro modo. Dada la destrucción de tantos tesoros de la cultura maya, la investigación que presentamos nos abre puertas hacia la cultura de los pueblos amerindios, puertas que por mucho tiempo permanecieron cerradas.

Antes de terminar con estas palabras preliminares queremos hacer hincapié en otra particularidad de nuestra investigación. Las culturas de los maya-tojolabales y de las sociedades dominantes de raíces indoeuropeas se diferencian cualitativamente. Éstas se caracterizan por la relación *sujeto-objeto*, aquéllas por la *intersubjetividad*. Ambas particularidades se explicarán en el curso del libro. No nos parece suficiente, sin embargo, que sólo comparemos los rasgos representativos, sino que nos demos cuenta de que la cultura maya-tojolabal *interpela* a la cultura de la sociedad dominante. Dicho de otro modo, cuestiona a las sociedades que hoy día reclaman representar lo más avanzado dentro del proceso de civilización. El cuestionamiento, en cambio, pone en tela de juicio la calidad moral y humana de este reclamo.

El fundamento de este paso, realizado conscientemente, lo encontramos en los testimonios de los mismos tojolabales. No nos pare-

ce suficiente comparar formalmente las dos culturas, sino que las voces de los tojolabales quieren decirnos cosas que no escuchamos en el contexto de la sociedad dominante. No son sólo los tojolabales quienes nos cuestionan. Otros pueblos autóctonos del continente también nos interpelan. El medio principal con que lo hacen es la lengua. Como lingüistas que somos consideramos parte de nuestro trabajo escuchar e interpretar los testimonios de nuestros hermanos.

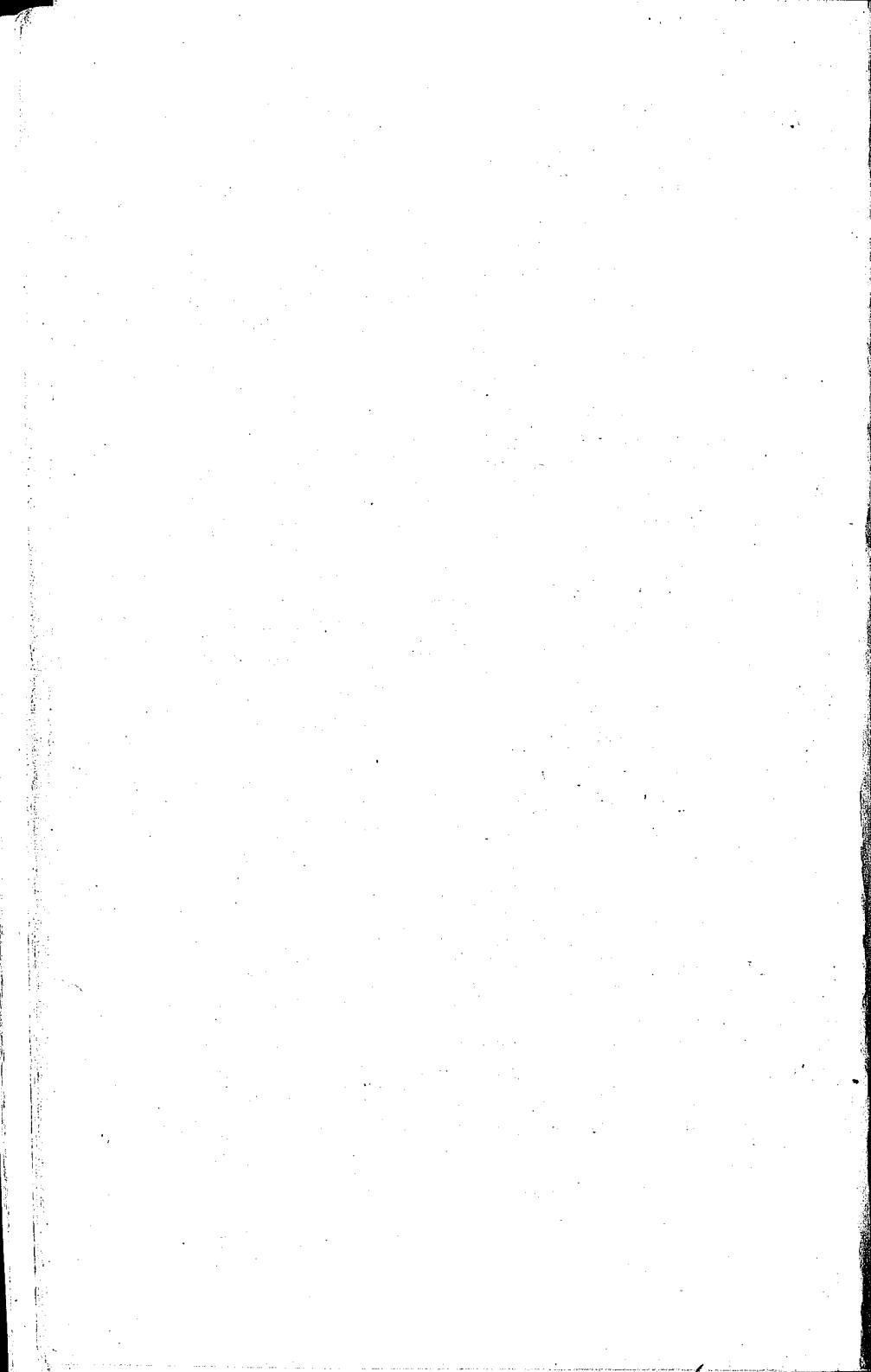
Lingüistas, científicos y otros lectores pueden rechazar este tipo de enfoque por considerarlo fuera de la lingüística y de la ciencia. Nosotros insistimos en el camino escogido por dos razones: por la crisis que está sacudiendo a la sociedad dominante hasta sus fundamentos y por la responsabilidad del científico que como tal cuestiona los caminos rutinarios de las ciencias. No nos sigamos haciendo sordos y escuchemos los testimonios de los tojolabales, con los cuales nos interpelan muy en serio. Su base es la realidad que estamos viviendo, tanto ellos como nosotros, en un mundo dividido que hasta la fecha no les ha cedido el lugar que les corresponde como copartícipes de la sociedad para formarla junto con nosotros.

A pesar de las limitaciones, el proyecto sigue siendo muy amplio. Ojalá que no se canse el lector, con quien queremos compartir la excursión por caminos desconocidos y no frecuentados. Esta investigación sale a la luz en el momento de una crisis muy profunda. Esperamos que otros detrás de nosotros se animen a ampliar el camino y explicarlo con más capacidad.

Este libro es el fruto de más de veinte años de convivencia y de trabajo con los tojolabales, que nos enseñaron su idioma y su cosmovisión. Han sido nuestros maestros y siguen siéndolo. Vaya a ellos nuestra profunda gratitud, por ser ejemplos destacados de cómo vivir en hermandad y con dignidad y, además, en armonía con el cosmos. Todo lo valioso del libro lo debemos a ellos. Los errores van por cuenta nuestra y pedimos al lector que nos disculpe por ellos.

Damos también las gracias más cordiales a nuestro amigo Luis del Valle por revisar el manuscrito, evaluarlo y corregir el estilo con ahínco, paciencia y dedicación.

Una observación final. Las notas al pie de página abundan en algunas partes del libro. Sabemos que dificultan la lectura continua. Contienen referencias bibliográficas, así como documentación, datos y comentarios adicionales que nos parecieron de interés. Para una lectura no interrumpida del libro recomendamos dejarlas momentáneamente de lado.





## EL AÑO DE 1994

### 1.1. LAS CAUSAS

A partir del primero de enero de 1994 un tema inusitado aparece en la prensa y los demás medios de comunicación. Se habla de los pueblos mayas de los Altos de Chiapas. El sorpresivo levantamiento de los indios chiapanecos hace surgir muchas preguntas y prestar atención a asuntos ignorados con anterioridad. Se sabía algo de los chamulas, que solían desterrar a las familias inconformes, o de los lacandones, cuyas fotografías se habían publicado; seguramente eran gentes muy diferentes. A estas escasas noticias se reducían las informaciones de periódicos, revistas y televisión.

Ahora sí se empieza a hablar de pueblos desconocidos que en el pasado no interesaban ni a los medios de comunicación ni a la población en general. Aparecen nombres de pueblos ignorados: choles, tojolabales, tzeltales, tzotziles y otros. Afloran preguntas inquietantes: ¿quiénes son? ¿Por qué se alzan en armas? ¿Qué quieren esos indígenas con nombres ignotos? Desde la frontera sur, de tierras lejanas, ponen en movimiento a todo el país con repercusiones internacionales. El subcomandante Marcos aparece en uno de los noticieros más vistos y escuchados en la televisión de Estados Unidos. El ejército mexicano se presenta con fuerzas numerosas en Chiapas. En repetidas ocasiones el presidente habla a la nación sobre el tema de esos indígenas; y los pasamontañas, prenda de identificación de los insurrectos, se vuelven señal predilecta de los caricaturistas y ropaje de rigor para las muñecas que se venden en el mercado de San Cristóbal de Las Casas.

Los pueblos autóctonos han logrado algo inédito. Se han convertido en uno de los temas más discutidos del país. Han sembrado una semilla que produce brotes de inquietud, de movimientos y demandas de reivindicaciones a lo largo y ancho de las tierras mexicanas; y todo esto no sólo entre los pueblos indígenas. La atención nacional e internacional está a la espera. La población está en vilo a pesar de los esfuerzos oficia-

les de restablecer la normalidad y de interpretar el problema como algo reducido y circunscrito a un solo estado de la república.

Se publicaron varios libros con el propósito de responder a las preguntas inquietantes. Por un tiempo, los medios de comunicación propusieron diversas teorías con poco fundamento. Buscaban a los responsables de los acontecimientos que, por supuesto, no podían ser indígenas. Se culpó a Samuel Ruiz García, obispo de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, la región donde se encuentra la zona de conflicto; también se culpó a los agentes de pastoral, mujeres y hombres, de la misma diócesis, sobre todo a los extranjeros y a los teólogos de la liberación. De hecho, para algunos la búsqueda o, mejor dicho, la invención de culpables continúa.

Esta búsqueda, que ha producido chivos expiatorios en serie, la consideramos una señal de desorientación, consciente o inconsciente. Los medios de comunicación no se preguntan por la causa profunda de los acontecimientos, de veras inquietantes; tampoco quieren que el público lo haga; simplemente manipulan a los lectores. Su teoría implícita es que detrás de los movimientos sociales siempre hay un inspirador destacado (individuo o grupo reducido), de todos modos un representante elitista, un líder. Se hace la deducción: si lo controlamos o lo incapacitamos, controlamos al resto de la población inquieta; de ahí la necesidad urgente y continua de descubrir la identidad del subcomandante Marcos.

Dicho de otro modo, el levantamiento y el comportamiento de los mayas de los Altos de Chiapas no caben dentro del cuadro que la sociedad dominante se ha hecho de los indios. Se piensa que no son capaces de levantarse, de organizarse, de tomar con las armas ciudades cabeceras y de atacar bases militares, y que alguien los debe de haber inquietado, azuzado, instruido, movilizado, organizado, manipulado y engañado. Esta clase de ideas es producto de prejuicios, de desconocimiento de las bases populares indígenas.

Los proponentes de esta clase de teorías las usan para explicar tanto la sociedad dominante como todas las demás. Es decir, las sociedades se explican por las élites de poder. En las bases populares no tienen confianza alguna, por considerarlas incultas, ignorantes e incapaces de crear cosas de importancia. Si por algún motivo se levantan, hay que controlarlas. No vamos a entrar en los fundamentos de esas teorías que sirven para apoyar a las élites y desorientar al pueblo y que manifiestan la falta de interés de conocer al pueblo, en particular al pueblo indio.

Nuestro propósito es más modesto. Sólo queremos hacer una aportación: que se entienda mejor el levantamiento y sus consecuencias para todos nosotros. Somos de la opinión de que, si entendemos las causas del levantamiento, podemos avanzar a un arreglo pacífico, satisfactorio para todos.

Por ello conviene que, en primer lugar, nos acordemos de los levantamientos periódicos de los mayas a lo largo de los siglos desde la conquista, insurrecciones organizadas por ellos mismos. A veces duraban decenios, lo que demuestra la incapacidad de la sociedad dominante para controlarlas. Los pocos líderes conocidos no representan la causa de los movimientos, sólidamente populares.

¿Por qué se dan esta clase de movimientos que movilizan a miles y miles de indígenas e inquietan a la sociedad entera? La respuesta varía en cada ocasión porque siempre han sido condiciones diferentes las que condujeron a la rebelión. Por ello, no hay una sola respuesta sino una pluralidad que, sin embargo, con todas sus variantes puede reducirse a un denominador común: la ignorancia de los pudientes y de la población en general; ignorancia combinada con la falta de interés por conocer a los pueblos mayas; ignorancia productora de actos que hacen imposible la sobrevivencia de los indígenas.

Para corroborar nuestra afirmación preguntamos: ¿qué se sabe de los mayas que viven hoy en día, contemporáneos nuestros en este fin del siglo xx? Hablamos de los mayas cuya época no terminó con el periodo clásico que se expone en los museos. Esta pregunta no encuentra respuestas. Por ello hablamos de la ignorancia prevaleciente. Las causas concretas de los movimientos cambian de situación a situación y conducen cada vez a insurrecciones porque ponen en peligro la vida de los autóctonos; la ignorancia fundamental, sin embargo, no se altera. Sigue en pie con consecuencias mortales para los indios.

Nuestro propósito es que salgamos de la ignorancia secular por la que atentamos contra culturas tan humanas y dignas de respeto como cualquiera otra, la nuestra, por ejemplo. El conflicto que vivimos, sin negar su particularidad, tiene esto en común con conflictos anteriores: los antecedentes, el desarrollo y las "soluciones" conocidas producen mucho sufrimiento y numerosas muertes innecesarias para todos los involucrados. Las repeticiones no se justifican.

Queremos acabar con la ignorancia imperante. Por ello, tenemos que mencionar algunos asuntos que no nos van a desviar sino, por el contrario, nos conducirán al meollo del problema.

Las lenguas de los autóctonos no se enseñan, tampoco su cultura, su cosmovisión, su concepción de la sociedad, de la política, de la naturaleza. Hay contados libros especializados de antropólogos e historiadores, pero son de poca circulación y por ello no muy conocidos. Estos libros estudian diversos aspectos de la vida de los pueblos indígenas, pero en última instancia no les sirven a éstos. En su mayoría son libros de intelectuales para intelectuales.

En el nivel institucional, oficial y no oficial, la actitud imperante es otra. A los indígenas se les toma en cuenta para que aprendan el castellano, para que se alfabeticen —por supuesto en español—, para que asimilen los métodos modernos de agroquímica y de mercadotecnia; para que aprendan el catecismo y el evangelio —casi siempre en castellano—, etc. En pocas palabras, los conocimientos vienen de la sociedad dominante. Así se explica la opinión prevaleciente de que los indios no saben nada de nada. Por eso son los eternos alumnos. A los maestros, en cambio, los encontramos, por supuesto, entre los representantes de la cultura occidental de hoy, capitalista, predominante y convencida de sí misma.

Entre los indios y los no indios se dan, pues, estas relaciones que a su vez son productoras de ignorancia. Jamás se les ocurre a los maestros, que tanto saben y que tanto estudiaron, si no tendrían tal vez algo que aprender de sus alumnos. No hablamos del aprendizaje usual de parte de algunos científicos que interrogan a sus informantes indios. Nuestro pensamiento y nuestros propósitos son otros.

Cada cultura constituye una cosmovisión completa, capaz de orientar a sus representantes para que tengan vida. Consideramos que no hay ninguna cultura inferior a otra, y también que ninguna representa la culminación del desarrollo humano en este mundo. Hay una diversidad de culturas con sus cosmovisiones respectivas. Cada una tiene cosas positivas y cosas negativas. La pluralidad de culturas, a nuestro juicio, es un reto en el sentido de que nos desafía para que aprendamos los unos de los otros. Todos somos alumnos y, a la vez, todos somos maestros. De ahí que tendríamos que ser humildes y respetar a los demás en lugar de subyugarlos. Si hablamos de pluralidad de culturas y de la necesidad de respetarnos los unos a los otros, no conviene apoyarnos en el poder aunque la cultura nuestra sea más poderosa. Hay culturas de poder, no lo negamos; su debilidad es que no toleran la pluralidad de culturas y la humildad concomitante.

Insistimos en la necesidad de humildad, que en la sociedad domi-

nante no ha engendrado muchos seguidores. Se alaba a los vencedores en todas las ramas sociales: en los deportes, en la economía, en la política (electoral), en la educación, también en la educación que imparten los colegios religiosos. Son los vencedores los que ganan los premios y alabanzas, las mejores calificaciones, el dinero y el poder. Por ello pocos son los alumnos deseosos de aprender de los indios empujados hacia la periferia de la sociedad. ¿Quién va a aprender de aquellos que todo el mundo considera despreciados, ignorantes y vencidos?

Los indios mismos saben por experiencia cuán poco se les respeta; no ven que se reconozca su dignidad humana; tampoco que se respete a la Madre Tierra, que nos alberga a todos. Les parece que la sociedad dominante está ciega a la problemática de los indios y de todos los habitantes de la tierra.

La falta de respeto da testimonio de la ignorancia, que es productora de sufrimientos y muerte innecesarios entre los hermanos autóctonos, y productora también de rebeliones periódicas. ¿Es de veras inevitable que se repitan estos acontecimientos amargos para todos? ¿Es tan difícil aprender de los indios, nuestros hermanos?

Los acontecimientos del año de 1994, sin embargo, están agregando un elemento adicional que los distingue de levantamientos anteriores. Los insurgentes chiapanecos han iniciado un movimiento que sacude a toda la nación. No sólo buscan que se les haga justicia, que se corrijan los abusos e injusticias que están sufriendo. Las palabras de los rebeldes subrayan una particularidad. Hay algo nuevo que no encontramos en levantamientos anteriores. No buscan unos cambios locales regionales para sí mismos, sino que exigen una transformación de la vida nacional. Por ello enuncian: "Todo para todos, nada para nosotros." Por ende, tampoco quieren el poder para sí mismos, sino que llaman a la "sociedad civil" entera para que participe en la transformación democrática de la vida nacional. Es decir, tampoco siguen las huellas de movimientos políticos anteriores que se consideraban la vanguardia.

Por todas estas razones los acontecimientos de 1994 van más allá de los periódicos levantamientos mayas anteriores. Hacen una aportación muy particular a toda la sociedad del país. Encuentran, por supuesto, resistencia. Los sorprendentes acontecimientos no han terminado. El reto de Chiapas no ha terminado. Nos interpela. Nos faltan muchos conocimientos y nos falta también reconocer la ignorancia. Todo esto justifica el propósito de este libro: ayudar a superar la

ignorancia y preparar el camino para un arreglo político, pacífico y justo. No lo podemos hacer de otra manera que por el aprendizaje de los indios. Es nuestro deseo que se reconozca que hay muchas cosas que nos pueden enseñar y que debemos aprender precisamente de ellos.

Dicho de otro modo, el recuerdo de los 500 años de la llegada de los europeos ha servido, en el nivel continental, de llamada para despertar a los pueblos indígenas, que no se han olvidado de su historia y que no la ven desde la perspectiva de los europeos ni de las clases dominantes. La hora del cambio ha llegado. Los indios siguen presentes, inesperadamente presentes. La integración en la llamada cultura nacional monolítica no ha funcionado porque ésta no existe, de hecho es pluralista y como tal es tarea de todos nosotros trabajar para esta pluralidad. La misma se nos impone en todos los aspectos, culturales, lingüísticos, religiosos y muchos otros más. La tierra patria se extiende desde la Zona Rosa hasta la colonia de *ja` yech taj*, desde Polanco hasta el ejido de *lomantam* y desde el Price Club hasta el poblado de *chakal ja`*.<sup>1</sup>

## 1.2. LOS TOJOLABALES

Nos proponemos hablar de los tojolabales, a quienes conocemos desde hace más de veinte años por haber trabajado y convivido con ellos y que nos han transmitido mucho de su sabiduría. Esto con el fin de contribuir a la solución del problema que a todos inquieta, a tojolabales, a indígenas en general y a todo el país, aunque sea de diferentes maneras.

Tojolabal deriva del nombre de su idioma, llamado *tojol`ab'al*, y que no quiere decir otra cosa que idioma verdadero, lengua auténtica o algo por el estilo. *`ab'al*, pues, corresponde a palabra, lengua, idioma, y *tojol* a verdadero, auténtico, genuino. Por ello, una *tojol* tortilla (*waj*) es una tortilla caliente que acabamos de sacar del comal. Es, pues, una tortilla como debe ser: suave, sabrosa, apetitosa, olorosa...

Una *tojol* falda (*juna*), a su vez, es la falda típica usada por las mujeres tojolabales. Representa también la falda como debe ser. Por ello es la falda verdadera, auténtica, representativa. Con eso llega-

<sup>1</sup> Nos referimos a tres ejidos chiapanecos en la región tojolabal.

mos a las personas llamadas *tojol*. Aquellos a los que se designa *tojol winik* son, obviamente, los hombres verdaderos.

Si se presentan como los hombres verdaderos, cabe preguntar si no tendrán también una cerrazón a las otras culturas, como las de los hombres no auténticos. La pregunta crítica se entiende porque todavía falta una explicación más completa de *tojol*. En el curso del libro enfocaremos el concepto con más detalle. Aquí sólo queremos hacer hincapié en algunos aspectos.

Hablábamos de la tortilla verdadera. En comiteco diríamos que la tortilla verdadera es aquella que está en su punto. No todas las tortillas son *tojol*. La tortilla *tojol* tampoco lo es todo el tiempo, sino solamente en el momento exacto de salir del comal, momento en que cumple con "su vocación", si es que se puede hablar de la vocación de las tortillas.

Así ocurre también con los hombres verdaderos. Tienen su momento al cumplir con su vocación. A veces lo hacen y a veces fallan. Por ello, 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*. Es el comportamiento de rectitud que se puede lograr y que se puede perder. En cuanto reto, cada día se presenta de nuevo. Por ello, no se nace sino se hace *tojol*. Lo *tojol*, pues, es una posibilidad no alcanzada por todos. Por ende, lo *tojol* representa un camino y ninguna posesión ni propiedad. Se ofrece a todos a condición de excluir la soberbia que implica la cerrazón a los otros. Nosotros mismos podemos alcanzar lo *tojol* o perderlo. Depende de nosotros, de nuestro compromiso y no de nuestros padres.<sup>2</sup>

Por eso queremos dar a escuchar algunas de las voces testimoniales de los hombres verdaderos para que, de este modo, superemos la ignorancia ancestral, tantas veces vinculada con la falta de interés, y encontremos un camino de convivencia que a la vez nos enseñe algo del camino para llegar a ser hombres verdaderos.

No queremos hacerlo como sabelotodos, sino para iniciar el proceso de hermanarnos. No hace falta profundizar la crisis y los pleitos por malentendidos conducentes a maltratos, desprecio, sufrimientos y muertes innecesarias. Ha llegado la hora de abrirnos hacia los otros, por diferentes que nos parezcan. Con esto sabemos que estamos correspondiendo a los deseos de los mismos *tojolabales*. No son

<sup>2</sup> Véase sobre el tema Carlos Lenkersdorf, 1994a:10-15.

gente de pleito, no quieren disputas, pendencies ni riñas. Se levantan para expresarnos que ha llegado la hora de escucharlos. La razón de su alzamiento no es en bien de ellos solos sino en bien de todos. Estas ideas suyas subrayan nuestro propósito: la magnitud de la crisis es tal que nos toca a todos. Los hombres verdaderos quieren captar nuestra atención. Escuchemos su llamada para bien de ellos y de nosotros mismos.

Nuestra exposición parte de un enfoque fundamental y característico de los tojolabales que llamamos intersubjetividad. Es decir, conforme a la estructura de su lengua, todas las cosas y todas las personas representamos sujetos, aunque de diferentes clases. Con eso se excluye a los objetos, directos o indirectos.<sup>3</sup> En el capítulo 2 explicaremos dos estructuras básicas de la intersubjetividad tal como la encontramos constantemente en la lengua tojolabal.

- La lengua sólo nos sirve de entrada al mundo tojolabal. Escogemos la estructura de la lengua porque pensamos que en todos los idiomas los hablantes muestran su manera de ser, de pensar y actuar. En general lo hacen sin darse cuenta. En este sentido las lenguas son testigos muy fieles, que no están tan influidos por las aspiraciones personales de los individuos que se muestran como quieren ser o como quieren que los vean.

Por consiguiente, éste no es un tratado de lingüística sino un libro que pretende introducirnos a la amplitud de la cultura tojolabal. De este modo, la lengua, lejos de quedar marginada, desempeña un papel muy particular en el contexto de la investigación. Ella será el punto de partida hacia la comprensión de la cultura de un pueblo maya, diferente hasta las raíces de la cultura de la sociedad dominante. Incorporaremos la lingüística a un enfoque multidisciplinario que asigna el lugar idóneo a la investigación de las lenguas cuyas estructuras están íntimamente ligadas a las de la "realidad" que vivimos. Desarrollaremos esta vinculación sobre todo en el capítulo tres.

Así, pues, el libro persigue un propósito bastante ambicioso. En muchos aspectos nos quedaremos en los inicios del proyecto de presentar la cosmovisión de un pueblo a partir de las relaciones entre estructuras lingüísticas y socioculturales, por lo que esperamos que otros investigadores se animen a proseguirlo. Nosotros mismos comenzamos con temor y temblor por meternos en cosas inéditas. Al avanzar nos sentimos alentados por la experiencia de una serie de sorpresas y

<sup>3</sup> La exposición lingüística del tema se hace con muchos pormenores en Carlos Lenkersdorf, 1994a: *passim*.



por las vistas inesperadas que se le presentan al alumno de los tojolabales, considerados indios incultos. Se abre ante nosotros un mundo desconocido, en muchos aspectos escondido por siglos.

Vamos a referir brevemente los temas de los demás capítulos. El capítulo 3 comienza a abrir el camino que conduce de la lingüística a la sociedad con una pregunta problemática: ¿cómo justificamos el uso de conceptos lingüísticos para realidades sociales? Muchos lingüistas rechazan la relación de las estructuras de la lengua con las de la sociedad. A nuestro juicio, sin embargo, la vinculación entre lengua y sociedad se hace patente al comparar idiomas cuyas estructuras están muy alejadas la una de la otra. Es decir, al permanecer dentro del contexto de las lenguas indoeuropeas, el asunto no se evidencia. Al salir de las lenguas "acusativas"<sup>4</sup> y compararlas con idiomas "intersubjetivos", la relación entre las estructuras de las lenguas y las de la sociedad se pone de manifiesto. En particular, determinados testimonios de los tojolabales nos ayudan a eslabonar las dos estructuras. La referencia a los testimonios, a la vez, señala el método empleado en la exposición. Los testimonios representan las voces de los tojolabales de quienes queremos hablar en todo el libro; testimonios que nos hacen escuchar la voz de los hombres verdaderos.

En los capítulos 4 a 8, finalmente, se desarrolla el tema fundamental de la intersubjetividad en tres niveles: en el de la sociedad (capítulo 4), en el de la naturaleza (capítulo 5) y en el de la cultura (capítulos 6 a 8). El último tema, el más extenso de todos, lo dividimos en tres partes: educación, artes y comunidad cósmica, que implica aspectos fundamentales de la religión.<sup>5</sup>

Sabemos que otros aspectos quedaron fuera por la sencilla razón de no sobrecargar el libro. Por ejemplo, no tocamos el tema de la jurisdicción, muy diferente de las concepciones indoeuropeas, a causa de la intersubjetividad y de la comunidad de consenso. Tampoco entró el tema de los géneros y con éste el papel de las mujeres. Algunos lectores notarán la ausencia de referencias a "mitos", "leyendas" y, como ya dijimos, a "ritos", temas que suelen enfocarse en la exposi-

<sup>4</sup> Este y otros términos técnicos serán explicados oportunamente.

<sup>5</sup> No incluimos ritos y expresiones semejantes de la religión, llamada la "costumbre". Enfocamos el tema con base en la intersubjetividad que, a nuestro juicio, nos hace captar aspectos fundamentales de la religión, incluso de la llamada "teología india" que, sin embargo, no nos proponemos exponer a fondo en este libro.

ción de otras culturas, sobre todo de las llamadas "primitivas". No los incluimos para no repetir investigaciones ya publicadas. Su interpretación, desde la perspectiva de la intersubjetividad, en cambio, exigiría más espacio y esfuerzos adicionales que dejamos para otro momento y, tal vez, a otras personas.

## LA INTERSUBJETIVIDAD EN EL CONTEXTO LINGÜÍSTICO

### 2.1. LA PLURALIDAD DE SUJETOS: EL PRIMER NIVEL DE LA INTERSUBJETIVIDAD

El tojolabal, idioma *mayense*, pertenece a la clase de las lenguas consideradas *ergativas*.<sup>1</sup> Hay otros idiomas regados por el mundo que también forman parte de este grupo, pero tan dispersos que no podemos establecer relación entre ellos. Por ejemplo, aparte de las lenguas de la región maya, tenemos que brincar el Atlántico para llegar a otro pueblo cuya lengua es *ergativa*. Son los vascos en la zona fronteriza de España y Francia. Para encontrar a otros hablantes de este tipo de lenguas tenemos que seguir brincando primero al Cáucaso, a orillas del Mar Negro, y después a Australia y algunas islas del Pacífico.

Estos idiomas, poco estudiados en nuestro medio, se distinguen de los indoeuropeos por la estructura sintáctica<sup>2</sup> que, a su vez, repercute en la morfología y la semántica.

¿De qué estamos hablando al decir que el tojolabal es "ergativo"? Nos referimos a uno de los rasgos estructurales por el cual el idioma *mayense* investigado se caracteriza y que es de capital importancia:

<sup>1</sup> Término técnico de la lingüística que proviene del griego *ergon*, que quiere decir *obra*, o algo semejante. De hecho, el término no es muy explicativo de las lenguas clasificadas con este nombre. Se refiere a una diferencia morfológica entre estas lenguas y las indoeuropeas. Se dice que esta particularidad no produce modificaciones de significado o de semántica. Por eso, se sigue hablando de *objeto* o *complemento* como si se tratase de lenguas indoeuropeas. Expondremos más adelante esta problemática que, a nuestro juicio, tiene profundas consecuencias tanto para la semántica como para la sintaxis. En otros escritos ya hicimos referencia a otra terminología más acertada y afirmamos que el nombre de intersubjetividad explica mejor la particularidad de esta clase de lenguas.

<sup>2</sup> La presencia o ausencia de esta estructura sirve para caracterizar a las lenguas. Podemos, pues, establecer una tipología de éstas independiente de la morfología. Podemos clasificarlas conforme a estructuras en lugar de conforme a distinciones morfológicas por las cuales se habla de lenguas aglutinantes, flexivas, polisintéticas, etc. Véanse Fernando Lázaro Carreter, 1974:392; y también Émile Benveniste, vol. I, 1986:99-117, sobre la problemática de clasificar las lenguas en general.

*Hay determinados acontecimientos cuya realización y descripción verbal exige una pluralidad de sujetos y la exclusión de toda clase de objetos.*

Por lo general, en lingüística la ergatividad se refiere a idiomas con particularidades en cuanto a los sujetos de verbos transitivos e intransitivos. De esto vamos a hablar en el inciso 2.2.<sup>3</sup> Aquí nos interesa otro asunto, en general no considerado dentro de la ergatividad. Es la presencia de dos sujetos y la exclusión o ausencia de objetos, característica peculiar del tojolabal que nosotros preferimos denominar intersubjetividad.<sup>4</sup>

Empezaremos por explicar la afirmación del recuadro con el análisis de una frase en español y la expresión correspondiente en tojolabal.

(1) *Les dije. kala awab'yex.*

La frase en castellano se compone de los siguientes elementos sintácticos:

*les* pronombre personal, tercera persona del plural, objeto indirecto;

*dij(e)* verbo transitivo, decir, voz activa, indicativo, pretérito;

*e* sufijo agregado al verbo que señala el sujeto implícito de la primera persona del singular *yo*.

Veamos el tojolabal:

**k-** prefijo agencial<sup>5</sup> de la primera persona del singular (*yo*).<sup>6</sup>

**-ala** verbo agencial vocálico (*decir*), aspecto completivo.

**aw** prefijo agencial de la segunda persona, completado por el sufijo **-yex** que señala el plural de la misma persona (*ustedes*). Este prefijo representa el segundo sujeto.

**-ab'** raíz del verbo **`ab'i** (*escuchar, oír*, etc.). La forma no nos hace ver de una manera inequívoca de qué aspecto-tiempo se trata. Puede

<sup>3</sup> Véase también C. Lenkersdorf, 1994a:128ss.

<sup>4</sup> En el curso de este capítulo explicaremos y justificaremos esta terminología sugerida por nosotros. Véanse también C. Lenkersdorf, 1994a: *passim*, sobre el uso de algunos términos no acostumbrados, y B. L. Whorf, 1956:87-102, sobre la problemática de "categorías gramaticales" especialmente de lenguas no pertenecientes a la familia indoeuropea.

<sup>5</sup> Utilizamos los términos gramaticales introducidos y explicados en C. Lenkersdorf, *op. cit.*

<sup>6</sup> Este *yo* representa el primer sujeto.

ser completivo, incompletivo o futuro. Puesto que el primer verbo **kala** está en aspecto completivo, deducimos que este verbo está en el mismo aspecto.

En español el acontecimiento se describe mediante un solo sujeto cuya acción expresa el verbo. A éste se le agrega un objeto indirecto. No se menciona la cosa que se dijo. Es decir, no se hace referencia al objeto directo.

En tojolabal, en cambio, tenemos dos sujetos agenciales (*yo*) y (*ustedes*). Cada uno de ellos ejerce la acción que le corresponde. El primero *dije* y el segundo *escucharon*. En cuanto a la cosa que se dijo y se escuchó no se dice nada. De hecho, está implícita en los verbos agenciales.<sup>7</sup>

La diferencia entre las versiones española y tojolabal es obvia. La lengua indoeuropea emplea un solo verbo para dar expresión verbal al acontecimiento; el idioma maya, en cambio, utiliza dos verbos, correspondientes a dos acciones.

En castellano, al decir algo a alguien, se piensa sólo en la acción de un solo sujeto (singular o plural). El otro (también singular o plural) a quien se dice algo desempeña un papel subordinado. Gramaticalmente es el objeto indirecto. No le toca acción alguna. Al hablar, ni nos damos cuenta de que esto ocurre así. Al reflexionar, ¿acaso no es obvio que en este caso hay un sujeto que actúa en relación con otros que no actúan? La respuesta seguramente será afirmativa, porque ¿no nos parece que las cosas están ocurriendo así, es decir, que alguien es el sujeto hablante que se dirige a otro u otros? Si así vemos las cosas y si así también construimos el habla, entonces parece que estamos dando un paso adicional. ¿No será que la estructura lingüística nos hace ver la manera en que nombramos el mundo, incluso las relaciones que vivimos dentro de él? Dicho de otro modo, *la lengua no está apartada de la manera en que vemos el mundo*, sino que manifiesta nuestra cosmovisión.

La relación se puede invertir. Suponemos que todos estamos de acuerdo en que hay cosmovisiones diferentes. Las culturas más alejadas producirán, pues, cosmovisiones más diferenciadas. La historia, las costumbres, el trabajo, el condicionamiento geográfico, todas estas y otras cosas representan factores de cercanía o lejanía cultural. Si ésta es la base de un acuerdo común, en consecuencia las lenguas

<sup>7</sup> Por eso, una traducción algo más completa del texto sería: *lo dije. Ustedes lo escucharon*. En cuanto al papel sintáctico del equivalente sintáctico de (*lo*), véase C. Lenkersdorf, 1994a:128ss.

de las distintas culturas moldean también sus estructuras en consonancia con la manera de ver el mundo. La versión española de la frase que acabamos de dar corrobora nuestra hipótesis.

Examinemos más de cerca la versión en tojolabal.

Ya dijimos que la frase tojolabal, a diferencia de la española, tiene dos sujetos con verbos no idénticos. Para entender bien el segundo verbo con la acción correspondiente, enfoquemos el objeto indirecto de la frase en español y veamos la "transformación que sufre" al trasladarse al idioma tojolabal. El segundo verbo de la frase hace las veces de complemento indirecto en castellano. Es una forma del verbo agencial *'ab'i* que quiere decir *oír, escuchar*, o algo semejante. En lugar del complemento *les* se dice (*ustedes*) *escucharon*. Por ello, la oración completa no dice: (1) *Les dije*. He aquí otra traducción, que se acerca más a la frase tojolabal y, a la vez, se aleja de la estructura del español:

(1) (*Lo*) *dije. Ustedes (lo) escucharon.*<sup>8</sup>

La frase representa la expresión de un giro idiomático muy común en tojolabal. Por eso, no consideramos necesario presentar una multitud de ejemplos. El giro no es menos común que el de *les voy a decir* con todas las variantes posibles en cuanto persona, tiempo, modo o voz. Por ello, nuestra exposición no se ve debilitada por depender de una sola frase-ejemplo. El hecho es que se trata de una expresión idiomática que suele emplearse con mucha frecuencia.

Ahora bien, en primer lugar observamos que el objeto indirecto del español se transforma en otro verbo agencial con el sujeto agencial correspondiente: *ustedes*.

Observamos, además, que en español esto se expresa con una sola frase. En tojolabal, en cambio, se emplean dos para referirse al mismo hecho. Los hablantes del español y del tojolabal aluden al mismo hecho pero no pueden "nombrarlo" con las mismas estructuras sintácticas. La razón es que, a nuestro juicio, no lo ven de la misma manera. Tal vez es mejor decir que no ven la misma cosa en el mismo hecho. Éste se refiere, sin duda alguna, a la relación entre varias personas. Esta relación se percibe en español como aquella de un sujeto-actor frente a objetos que reciben la acción del sujeto. En tojolabal, en cambio, la relación es la de varios sujetos actores cuya participa-

<sup>8</sup> La palabra (*lo*) entre paréntesis corresponde al sujeto vivencial, implícito en la forma verbal. De este tipo de sujeto hablaremos más adelante.

ción se requiere para que el hecho ocurra.

Vemos la profunda diferencia que surge al comparar las frases correspondientes en los dos idiomas: un mismo hecho se pone en palabras y para hacerlo se emplean estructuras sintácticas completamente diferentes.

Los hablantes de una cultura ven una sola acción con su agente, los de la otra ven dos acciones con sus agentes correspondientes. En el primer caso, el sujeto-agente domina la situación; los representantes de los objetos indirectos, en cambio, se encuentran en una situación de dependencia o subordinación. En el segundo caso subordinación y dependencia ceden su lugar a la complementariedad. Se trata de un intercambio entre iguales. De esta manera se expresa con mucha claridad un rasgo característico del tojolabal. Estamos hablando de aquello que llamamos *intersubjetividad*.

La estructura particular que acabamos de señalar nos da la posibilidad de explicar la *intersubjetividad* con más detalle. Hemos venido refiriéndonos a la comunicación, que en las lenguas indoeuropeas es una relación unidireccional. Los sujetos dicen o anuncian sus palabras para que los no sujetos las reciban.

Así ocurre, por ejemplo, en los medios llamados "de comunicación", sobre todo en los noticieros. Los sujetos de estos programas seleccionan e interpretan los asuntos considerados idóneos para entrar en los noticieros. Los oyentes-objetos tienen la libertad de recibir lo que se les dice. De hecho, y si nos guiamos por el tojolabal, podemos decir que los llamados medios de comunicación no hacen lo que su nombre dice. Sería mejor llamarlos medios de información, ya que ésta implica selección, censura de distintos tipos, interpretación, etcétera.

De manera parecida se imparten clases en las escuelas. Por un lado, los sujetos-maestros-educadores dicen su palabra para que, por el otro lado, los alumnos-objetos-educandos la repitan. Este proceso se llama educación. Por informativa que sea, no es comunicativa, no es intersubjetiva.

Los ejemplos pueden multiplicarse si nos referimos a otros sectores de la sociedad. Se han realizado esfuerzos para cambiar la unidireccionalidad de estos procesos, pero hasta la fecha no han sido muy exitosos. ¿No se levantaron los mayas de Chiapas para que, por fin, se les escuche? ¿No se cansaron del papel de objetos que sólo pueden recibir y a quienes nadie escucha? ¿No será que están exigiendo que, finalmente, se establezca la intersubjetividad?

Tal vez este término de intersubjetividad, escogido por nosotros, parezca un poco rebuscado. No es un término de los tojolabales. Más adelante veremos las palabras que para ellos expresan la realidad a la cual nos referimos. Los levantados, a su vez, han nombrado, con toda claridad, la cosa de la cual estamos hablando. Exigen *dignidad* y están haciendo hincapié en que la sociedad dominante no respeta la dignidad de los indios. Es decir, no los trata como sujetos iguales.

Ahora bien, a diferencia de los idiomas indoeuropeos, en el contexto tojolabal la comunicación es un proceso bidireccional. La estructura sintáctica "refleja" la realidad de la relación observada. Dicho de otro modo, la estructura lingüística de la frase-ejemplo nos hace ver como en un espejo que, a su vez, nos hace participar con los tojolabales en el modo en que ellos perciben el acontecimiento de la comunicación. Lo ven de esta manera.

---

*La comunicación es intersubjetiva o no es comunicación.*

---

Con esto no negamos que es posible hablar sin tomar en consideración a los oyentes, sin comunicarnos con nadie: como cuando enunciamos informaciones, lanzamos un grito, etc. He aquí un ejemplo en tojolabal.

(2) `oj jk'umanukotik.<sup>9</sup> *Hablaremos.*

Esta frase no nos dice nada de comunicación. No se menciona con quién se hablará ni tampoco qué cosa se hablará. Si, en cambio, hablamos los unos con los otros, éstos reaparecerán y, en el contexto de la cosmovisión tojolabal, desempeñarán el único papel posible, el de sujetos.

(3) `oj jk'um jb'ajtik. *Nos hablaremos.*<sup>10</sup>

Debido a esta percepción de la comunicación que tienen los tojolabales, en cualquier reunión en que participan para ellos<sup>11</sup> todos los

<sup>9</sup> Ésta es la forma de un verbo vivencial para cuya explicación véase Lenkersdorf, 1994a:125ss.

<sup>10</sup> Para el análisis de esta frase, véase C. Lenkersdorf, 1994a:199ss; es decir, 7.1.2.3. De todos modos, no es difícil notar que en (2) y (3) los verbos tienen la misma raíz k'um que sirve para varios verbos que se refieren a distintas formas de hablar.

<sup>11</sup> Desde el punto de vista tojolabal se incluyen también reuniones con otros. Todos



presêntes tienen derechos iguales, esto es, voz y voto. Ésta es la cualidad de la cual la comunicación no se puede separar. Le pertenece en cuanto comunicación y no es así porque así la queremos.

Los tojolabales, pues, no pueden percibir la comunicación ni hablar de ella a no ser que sea dialógica. En cuanto tal requiere que sujetos se interrelacionen con sujetos; dicho de otro modo, se exige complementariedad entre iguales, es decir, la *intersubjetividad*.

Acabamos de ver y analizar la estructura que podemos llamar la primera forma, mejor dicho, el primer nivel de la *intersubjetividad*. Revisemos de manera esquemática los pasos que nos han conducido a las primeras conclusiones de nuestra investigación:

1] Contrastamos la estructura de una frase idiomática muy común en español con su correspondiente en tojolabal; ambas frases se refieren, pues, al mismo acontecimiento.

2] El estudio de las dos frases nos hace notar una profunda diferencia estructural entre los dos idiomas con referencia a la expresión sintáctica del mismo acontecimiento.

3] Explicamos la diferencia con base en las maneras diferentes de ver el mundo. Los hispanohablantes ven un solo sujeto actor (singular o plural) en relación con objetos receptores de la acción del sujeto. Los tojolabales, en cambio, ven el mismo acaecimiento con una pluralidad de sujetos-actores<sup>12</sup> con las acciones correspondientes y excluyen toda clase de objetos. Gráficamente representadas, las frases corresponden a dos formas muy diferentes: una pirámide vertical y una estructura horizontal de participación:

Español:

---

*Estructura piramidal en forma de cadena de mando vertical y unidireccional.*

---

Es decir, el sujeto actor determina el verbo que, a su vez, determina el objeto.

somos sujetos. El problema es que los no mayas a menudo no respetan a los indios, es decir, no se portan como sujetos en medio de otros sujetos. La prepotencia los consume y obstaculiza la comunicación entre iguales.

<sup>12</sup> En el análisis enfocamos sólo los dos sujetos agenciales. Todavía no nos referimos a los demás sujetos, no agenciales e implícitos en la frase.

Tojolabal:

---

*Estructura horizontal que es participativa y, además, bidireccional.*

---

Es decir, sujeto agencial + sujeto agencial; verbo agencial + verbo agencial.

4] La gente de cada cultura ve el mundo a su manera y según esta visión lo nombra y, por consiguiente, así también lo expresa en su idioma.

5a] Por ello, los idiomas no sólo nos sirven como medios de comunicación con reglas de estructuras internas y externas más o menos complejas y de interés para los especialistas en gramática.

5b] Las lenguas, sobre todo por medio de sus estructuras, nos hacen ver la cosmovisión de los pueblos. La razón es que los individuos estructuran su lengua conforme a su modo de ver el mundo. Los idiomas, pues, son manifestaciones de las diferentes culturas.

6] Las lenguas no son fenómenos aislados de la realidad vivida por los pueblos que las hablan. Las estructuras lingüísticas las hacen los pueblos según ven el mundo y conforme a la misma visión lo nombran.

7] La tarea es el redescubrimiento de esas estructuras, de las cuales, a menudo, ya no estamos conscientes.

8] Tanto la *intersubjetividad* como la *relación sujeto-objeto* representan estructuras lingüísticas conforme a las cosmovisiones de los tojolabales y de los pueblos indoeuropeos respectivamente. Puesto que el tojolabal representa el tema de nuestra investigación tenemos que ver de qué otra manera este rasgo típico se hace presente en el idioma de este pueblo maya.

### 2.1.1. *La comunicación intersubjetiva profundizada*

En el inciso 2.1 explicamos el primer nivel de la intersubjetividad en tojolabal con base en un solo ejemplo. Señalamos que se trata de una frase idiomática de uso muy común. Lo mismo se puede decir de la frase correspondiente en castellano. Por ello, no nos parece necesario presentar ejemplos adicionales.

He aquí dos frases con la estructura conocida cuyas formas modifican el ejemplo del inciso anterior. Las variantes nos ayudarán a entender mejor el primer nivel de la intersubjetividad que estamos estudiando.

(1) `oj schol awab'yex. *Les explicará (a ustedes).*

(2) `ajyanik chapan b'a `oj awi`ex yab'ye`. *Estén preparados para explicárselo (a ellos).*

En el ejemplo (1) del inciso 2.1 vimos que la idea de comunicación emplea dos verbos agenciales en la forma más común de esta clase de frases. Nos referimos a los verbos `ala *decir* y `ab'i *oír, escuchar*. Los dos sujetos correspondientes, partícipes de la comunicación, ejercen sus acciones de *decir* y de *escuchar* para que se realice el intercambio auditivo en forma intersubjetiva.

En cada uno de los dos ejemplos del inciso 2.1.1. encontramos sólo uno de los dos verbos mencionados. Es decir, los verbos **cholo** e `i`aj<sup>13</sup> pueden sustituir al verbo `ala, representante del primer elemento verbal de la estructura sintáctica de comunicación. Esto es, aquello que se escucha puede exigir que las palabras dichas estén puestas en fila o en orden o que sean llevadas donde los oyentes. La idea es que la comunicación no funciona a no ser que sea entendida. El entendimiento exige una exposición ordenada o que se lleve a los oyentes. Con esto se hace hincapié en otro aspecto fundamental de la intersubjetividad de comunicación: el entendimiento. ¿Por qué se subraya este rasgo que nos parece obvio? La razón nos la puede dar un poeta tojolabal. Citaremos algunas líneas de un poema-canción y su traducción.<sup>14</sup>

mi xkab'tik ja sk'umal  
ja loktor jumasa`  
ja` yuj mi xyab' kujtik...  
jastal ja jchameltik.

ta mi xyab' kujtiki  
mixa skisawotik  
wa xyala sk'ujole`  
mini jas'wa xna`atik.

En español:

*No entendemos el idioma  
de los doctores*

<sup>13</sup> **cholo**, *poner en fila, explicar*; `i`aj, *llevar, traer*.

<sup>14</sup> Para el poema completo y su traducción véase C. Lenkersdorf, 1994a:11.

*por eso no nos entienden...  
tampoco nuestra enfermedad.*

*Si no nos entienden  
no nos respetan  
dicen en su corazón  
que no sabemos nada de nada.*

El poema se refiere a la experiencia del poeta durante una larga estancia en el hospital. Se dio cuenta de la falta de comunicación, de entendimiento que se da entre tojolabales y no indios en el nosocomio. Por eso, afirma que "nosotros, los tojolabales, no entendemos el idioma de los médicos que a su vez tampoco nos entienden". El verbo 'ab'i amplía su significado al incluir el de entender. Es decir, la capacidad de escuchar implica el entendimiento. No se trata de la percepción de puros ruidos. Si no se da el escuchar/entender, tampoco se produce el respeto. Por ello, el poeta afirma: "si no nos entienden, no nos respetan". Las fases de la comunicación intersubjetiva son éstas: *decir - escuchar - entender - respetar*. El diálogo en tojolabal, expresado por la estructura intersubjetiva de dos sujetos actores, se realiza entre iguales en el sentido de que se mantiene el respeto mutuo. Dicho de otro modo, en la comunicación hablada se manifiesta la dignidad que cada uno de los dialogantes reconoce en el otro al respetarlo; toda comunicación representa, en el contexto tojolabal, el *diálogo* entre iguales. El dialogar abarca muchos modos de intercambio: las pláticas informales, los discursos públicos, cuentos para niños, el hablar con los animales y la milpa y cualquier forma de comunicación que nos podamos imaginar. Todos estos tipos de comunicación incluyen las cuatro fases señaladas y de esta manera se establece y se mantiene la dignidad de los dialogantes.

Dijimos que el entendimiento nos parece rasgo obvio de la comunicación. Desde la perspectiva intelectual la observación es correcta. Una cosa, sin embargo, es lo que sabemos y "muy" otra es lo que hacemos, si se nos permite el giro comiteco, derivado del tojolabal *jel tuk*. No tenemos que buscar largo tiempo para darnos cuenta de la falta de práctica de las cosas que conocemos y sabemos. El poema citado del hermano tojolabal lo subraya con toda claridad. No se dio la comunicación entre médicos no indios y pacientes tojolabales en el hospital de aquel entonces. El poema se escribió hace dieciocho años. El joven poeta lo hizo pocas semanas antes de su muerte por leucemia.

¿Ha cambiado la situación en los últimos lustros? ¿Hoy día se está dando la comunicación dialógica? ¿Dónde están los médicos, profesionistas, extensionistas, burócratas del INI y de demás oficinas del gobierno que de veras "dialogan" con los tojolabales? ¿Dónde están las escuelas en cuyas clases se enseñan las lenguas mayas? Si no se aprende el idioma, llamado "dialecto",<sup>15</sup> ¿cómo se puede dar el diálogo con respeto de la dignidad de los llamados "monolingües"? Los mayas se han levantado también para luchar por su dignidad, para que los escuchemos, entendamos y respetemos. Lo dijeron muy claramente en la Catedral de la Paz. Por todo lo dicho, no es nada obvio que se haga hincapié en el entendimiento y el respeto como elementos integrales de la comunicación intersubjetiva.

La comunicación no se realiza sólo de una manera verbal. De hecho, hay muchas maneras de comunicarse. Añadimos un ejemplo más de otra clase de "diálogo", en este caso no verbal.

(3) *`oj ka` tikon awi` ex. Se lo daremos.*

En esta frase no encontramos ninguno de los verbos empleados en los ejemplos anteriores. No se trata del "decir" ni del "escuchar". La estructura de la oración, sin embargo, corresponde a la de las frases anteriores. No vamos a presentar un análisis detallado, para no perdernos en detalles. Sintácticamente tenemos dos verbos agenciales *`a` a* e *`i` aj* con los sujetos agenciales respectivos. Los dos se complementan al participar activamente para que se realice el acontecimiento. Más cerca al texto tojolabal podríamos traducir:

(3) *Daremos. Ustedes recibirán.*

Consideramos importante subrayar que también en esta clase de

<sup>15</sup> Al español, por supuesto, no se lo llama "dialecto". Esta designación de las lenguas indígenas se explica por la ignorancia. Dialectos son variantes de los idiomas. En el Distrito Federal hablamos un dialecto del español con el nombre bonito de chilango. Otro dialecto es el habla de los madrileños, otro la jerga de los universitarios, etc. Por desconocer esta terminología, las lenguas indígenas reciben el nombre de dialectos a diferencia de las lenguas de las sociedades dominantes, consideradas cultas, letradas, educadas, etc. Es decir, el término dialecto se emplea para hablar de manera despectiva de un lenguaje determinado. De hecho, los dialectos son manifestaciones de que las lenguas viven y, como tales, cambian todo el tiempo. Hay dialectos del inglés, francés, alemán, griego, etc. Las variantes dialectales no tienen nada de despreciable.

intercambio se emplea la primera estructura intersubjetiva, analizada con anterioridad. Los tojolabales, al observar esta clase de interrelación, la perciben de modo intersubjetivo. Dicho de otro modo, al ver a los participantes en distintos tipos de interrelaciones, los tojolabales siempre ven *sujetos*.

Ahora bien, hasta ahora los sujetos estudiados han sido agenciales. Surge la pregunta de si hay otra clase de sujetos, puesto que en las frases-ejemplos analizadas dejamos aparte todas las cosas dichas, escuchadas, o dadas y recibidas. ¿Qué clase de función sintáctica desempeñan estas "cosas"? ¿Cómo las nombran los tojolabales al "ver el mundo"? Estas preguntas nos conducen a la consideración y el análisis de otras estructuras sintácticas.

## 2.2. DISTINTAS CLASES DE SUJETOS: EL SEGUNDO NIVEL DE INTERSUBJETIVIDAD<sup>16</sup>

Vimos una serie de ejemplos, todos del primer nivel de la intersubjetividad. Los sujetos han sido de una sola clase: sujetos agenciales o actores. Asimismo los verbos empleados han sido todos agenciales. Con todo esto enfocamos sólo un sector de la lengua tojolabal para darnos cuenta de algunos rasgos particulares de la intersubjetividad, característica de este idioma. Vamos a ver ahora otro sector para conocer el segundo nivel de la intersubjetividad.

Haremos antes una pequeña digresión por el campo de la morfología para poder entender los ejemplos que usaremos al explicar este otro aspecto de la intersubjetividad. A los lectores no interesados en los fundamentos de la gramática se les recomienda que pasen directamente al inciso 2.2.2.

### 2.2.1. *Dos clases de afijos personales*

En tojolabal hay dos grupos de afijos personales que, en general, corresponden a los pronombres personales del castellano. Dichos afijos tienen un rasgo particular por el cual la correspondencia men-

<sup>16</sup> Una exposición bastante amplia del tema la encontramos en C. Lenkersdorf, 1994a:119-140. Aquí no vamos a repetirla. Nos interesa sólo hacer hincapié en algunos rasgos representativos de la sintaxis y la cosmovisión tojolabales.

cionada es relativa: todos están en nominativo. No hay casos oblicuos ni aquí ni en otros campos de la lengua tojolabal. Si todos están en el mismo caso, sobra hablar de casos. Lo hacemos sólo para facilitar la comprensión al lector de habla castellana. Los afijos corresponden, pues, a *yo, tú, él, ella*,<sup>17</sup> etc. El aprendizaje de su uso nos permitirá entenderlos mejor. Empezamos con la presentación esquemática de los afijos.

CUADRO 1. AFIJOS AGENCIALES

<i>Prefijos del singular y plural</i>	<i>Persona</i>	<i>Sufijos sólo del plural</i>
j- k-	primera	-tik, -tikon
wa- waw-	segunda	-ex
a- aw-, w-		
s- y-	tercera	-e'

Expliquemos el cuadro 1. En el singular hay dos columnas de prefijos. La primera nos da los afijos para palabras que empiezan con consonante, la segunda para las que empiezan con vocal. En la segunda persona, además, hay variantes adicionales. Los sufijos, en cambio, se usan sólo en el plural. En la primera persona del plural vemos dos formas que se refieren al inclusivo (-tik) y al exclusivo (-tikon). Quiere decir, *nosotros contigo* (inclusivo) o *nosotros sin contar a ti*<sup>18</sup> (exclusivo).

CUADRO 2. SUFIJOS VIVENCIALES

<i>Singular</i>	<i>Persona</i>	<i>Plural</i>
-on	primera	inclusiva -otik
-a	primera	exclusiva -otikon
-Ø	segunda	-ex
	tercera	-e'

<sup>17</sup> En tojolabal no hay, pues, palabras que correspondan a *mí, me, ti, le, lo*, etc. No suele, además, distinguirse el género del pronombre, por lo que la referencia puede ser a él o a ella.

<sup>18</sup> Para información más detallada al respecto véase C. Lenkersdorf, 1994a:90.

Explicuemos el cuadro 2. Los afijos vivenciales tienen sólo sufijos. No hay variantes. Todos empiezan con vocal. Si la palabra que lleva sufijo termina en vocal, se intercala el saltillo entre la palabra y el sufijo.<sup>19</sup>

Veamos el uso de los afijos, expuestos en grupos de ejemplos, para avanzar poco a poco y aprender a distinguirlos y a analizarlos. Haremos dos clases de traducciones: la primera se apoya mucho en el tojolabal y la otra, entre paréntesis, representa el castellano como se suele hablar. Entre corchetes agregamos una traducción cercana al tojolabal para que éste se comprenda.

- (1) *`ixukon. Mujer yo (soy<sup>20</sup> mujer).*
- (2) *winikon. Hombre yo (soy hombre).*
- (3) *`a`tjiiyon. Trabajé yo (trabajé).<sup>21</sup>*
- (4) *`atniyon. Bañé yo (me bañé).<sup>22</sup>*

Los cuatro ejemplos llevan el mismo sufijo **-on** correspondiente a *yo*. La diferencia es que en (1) y (2) se afija a sustantivos y en (3) y (4) a verbos.<sup>23</sup> Los primeros dos ejemplos señalan la experiencia o vivencia de la persona referida. La expresión **winikon** corresponde a *tengo la vivencia de ser hombre*. Llamamos vivenciales a esta clase de sufijos porque señalan vivencias. Por ejemplo, **`atniyon** corresponde a *tuve la vivencia de bañar*. El sufijo **-on** representa, pues, el “yo sujeto vivencial”. No se refiere al “yo sujeto agencial” de los verbos transitivos o intransitivos en español. Para la manera de ver el mundo de los tojolabales los acontecimientos del *`a`tiji* y del *`atni* no representan acciones sino vivencias.<sup>24</sup>

- (5) *kulata. Yo visité a él/ella.<sup>25</sup>*

<sup>19</sup> Véase C. Lenkersdorf, 1994a:35s, sobre todo la regla de las vocales contiguas que exige que se coloque el saltillo en medio de las dos vocales seguidas.

<sup>20</sup> En tojolabal no existe el verbo *ser*.

<sup>21</sup> Primera persona del singular, verbo vivencial *`a`tiji*, aspecto completivo.

<sup>22</sup> Primera persona del singular, verbo vivencial *`atni*, aspecto completivo.

<sup>23</sup> Los verbos, además, intercalan la consonante de enlace *-y-* entre el tema y el sufijo.

<sup>24</sup> Desde la perspectiva indoeuropea tanto “trabajar” como “bañarse” representan acciones; en tojolabal ambos verbos se refieren a “vivencias”. Seguramente es difícil para el lector captar la perspectiva tojolabal, pero éste es un sencillo ejemplo de la cosmovisión diferente de los tojolabales.

<sup>25</sup> La referencia a *él* o *ella* está implícita en el verbo. El verbo tojolabal es agencial *`ulata*, primera persona del singular, aspecto completivo.



- (6) **kunin**. *Yo [hago que sea] hijo (mi hijo).*

Ambos ejemplos emplean el prefijo agencial de la primera persona (forma vocálica), en (5) afijado a un verbo, en (6) a un sustantivo. El (5) nos ayuda entenderlo. Se trata del yo sujeto agencial. De este modo se explica la traducción del ejemplo (6).<sup>26</sup>

Sigamos con ejemplos que combinan las enseñanzas de las expresiones paradigmáticas de (1) al (4) con las de (5) y (6).

- (7) **yulatayon**. *Él visitó [a] yo (me visitó).*  
 (8) **yuninon**. *Él [hace que sea] hijo yo (soy su hijo).*  
 (9) **yunin**. *Él [hace que sea] hijo (su hijo; es su hijo).*

Los tres ejemplos muestran el uso del prefijo agencial de la tercera persona con palabras vocálicas. (7) y (8) llevan, además, el sufijo vivencial de la primera persona del singular yo. Éste se le quita al (9). Notemos que en (7) y (8) cada una de las dos palabras tiene la misma estructura: sufijo agencial - verbo o sustantivo - sufijo vivencial. Cada uno de los afijos representa un sujeto. Esta particularidad la explicaremos en el inciso siguiente.

- (10) **jmana**. *Yo compré.*  
 (11) **jnaj**. *Yo [hago que sea] casa (mi casa).*

Los dos ejemplos muestran el prefijo agencial de la primera persona con palabras consonánticas, que se distingue de aquel para palabras vocálicas.<sup>27</sup>

- (12) **snaj**. *Él [hace que sea] casa (su casa).*  
 (13) **smana**. *Él compró a él/ella.*  
 (14) **smanawon**. *Él compró [a] yo (me compró).*

<sup>26</sup> No estamos de acuerdo en clasificar el afijo con base en la traducción al español, es decir, como posesivo. No es posesivo, como nos lo enseña el uso con los verbos. No nos parece, además, consecuente, llamarlo en un caso posesivo (con nombres) y en el otro de manera diferente (con verbos). Finalmente hay que agregar que los vocablos *posesión*, *poseer* y sus derivados y cognados no existen en tojolabal. Para expresar la idea se emplean palabras adoptadas del español. Nos oponemos a la introducción de una terminología que no sólo carece de fundamentos en tojolabal sino que también contradice el sentir del idioma y de sus hablantes. Véase también el instructivo trabajo "Grammatical categories" de B. L. Whorf, 1956:87-101.

<sup>27</sup> Véase (7) al (9).

Estos tres ejemplos finales nos muestran el uso del prefijo agencial de la tercera persona con palabras consonánticas, que es distinto para palabras vocálicas.<sup>28</sup>

## 2.2. TODOS SOMOS SUJETOS

En tojolabal, usando los afijos personales, los sujetos pueden expresarse de dos maneras. Por un lado, representan a actores, es decir, a sujetos agenciales (SA) y, por el otro, vivencias de sujetos vivenciales (SV). Por lo tanto, hay distintas clases de sujetos, y su concepción es diferente de la del español. Si decimos:

(1) **b'ejyiyon**. *Caminé*,

somos sujetos por la vivencia del caminar y no por nuestras acciones. Si, en cambio, decimos:

(2) **jtela**. *Abracé a alguien*,

también somos sujetos, pero esta vez como actores. La diferencia no se reduce simplemente a aquélla de verbos transitivos e intransitivos, conocida en español, sino que hay una diferencia morfológica bien marcada entre las dos clases de verbos con repercusiones semánticas y sintácticas.<sup>29</sup>

Cada una de las dos clases de sujetos requiere la clase de verbo correspondiente o viceversa. Sujetos agenciales (S<sub>A</sub>) y verbos agenciales (V<sub>A</sub>) se exigen mutuamente. Así también se relacionan sujetos vivenciales (S<sub>V</sub>) y verbos vivenciales (V<sub>V</sub>). Comparemos los dos ejemplos mencionados:

(1) **b'ejyiyon**

(2) **jtela**

<sup>28</sup> Véase (5) y (6).

<sup>29</sup> Véase, por ejemplo, C. Lenkersdorf, 1994a:190-199, con respecto a las estructuras sintácticas diferentes al usar verbos agenciales o vivenciales. En pocas palabras, hay diferencias morfológicas obvias entre las dos clases de afijos: la diferencia sintáctica se manifiesta por su colocación: el sujeto agencial se prefija al verbo, el vivencial, en cambio, se sufixa.

La diferencia de las estructuras internas se evidencia como sigue:

(1)  $V_V - S_V$

(2)  $S_A - V_A$

Los verbos vivenciales preceden a los afijos personales. Los verbos agenciales, en cambio, siguen a los afijos correspondientes.

Ahora bien, hay una dualidad de sujetos que abarca a todos aquellos a quienes podemos presentar mediante los afijos personales. Pueden ser sujetos agenciales o vivenciales. No les queda otro papel en el contexto tojolabal. Por el momento pensamos sólo en las personas.

Con esto estamos enfocando las diferencias iniciales entre el tojolabal y el español con respecto a dos tipos de verbos y de sujetos. En aquellos acontecimientos en que los tojolabales participan, observan una diferencia que expresan en el idioma. Es decir, hay acontecimientos agenciales y otros vivenciales. *Caminar* en el contexto tojolabal no es acción sino vivencia, cosa que no ocurre en el contexto de las lenguas indoeuropeas. Con esto estamos preparados para el segundo paso.

Veamos el ejemplo siguiente de una estructura que no tiene equivalente en español:

(3) **stelawon**. *Me abrazó.*

Analicemos brevemente sus elementos.

En tojolabal:

**s-** prefijo agencial, tercera persona (*él* o *ella*), sujeto agencial;

**-tela-** verbo agencial, aspecto completivo (*abrazar*);

**-w-** consonante de enlace;

**-on** sufijo vivencial, primera persona (*yo*), sujeto vivencial.

En español:

*me* pronombre personal, primera persona del singular, objeto directo ( $O_D$ );

*abrazó* verbo transitivo, pretérito; sujeto implícito en el sufijo *-ó* que representa la tercera persona del singular.

Contrastemos los esquemas estructurales del tojolabal y del español:

(3.1.)  $S_A - V_A - S_V$  (tojolabal).<sup>30</sup>

(3.2.)  $O_D - V - S$  (español).

Si nos detenemos en los elementos del análisis nos damos cuenta de que la traducción no corresponde bien al tojolabal, que no tiene ningún *me* ( $O_D$ ). Lo sorprendente, pues, no es la cantidad de palabras, dos en español y una sola en tojolabal. La diferencia cala muy hondo. Tendríamos que traducir:

(3) *Él/ella abrazó (a) yo.*

Una traducción más cercana sería:

(3) *Tengo la vivencia - su abrazar.*

De hecho, no hay buena traducción porque en español no hay frases con dos sujetos complementarios que desempeñan distintas funciones en el mismo suceso. La razón es que de este modo no percibimos la realidad ni los acontecimientos y, por consiguiente, no la nombramos de esta manera. Estamos llegando a un rasgo fundamental del tojolabal por el que el mundo se ve y se nombra de una manera muy particular. No podemos exagerar la importancia de esta "visión": están presentes dos sujetos diferentes que se requieren mutuamente para que el acontecimiento se haga realidad. En la estructura de la frase tojolabal, por decirlo así, el objeto asciende a sujeto. Dicho de otro modo, en el idioma maya-tojolabal los objetos directos no existen, en su lugar encontramos sujetos vivenciales. Por lo tanto, llegamos a la conclusión expresada en forma esquemática:

[A] *Hay una pluralidad de clases de sujetos que se distinguen de modo morfológico, semántico y sintáctico.*<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Si mencionamos el sujeto agencial, por ejemplo *ja tatjuni*, solemos colocarlo al final de la frase, cuya construcción completa sería  $S_A - V_A - S_V - S_A$ .

<sup>31</sup> Se trata de varias clases de sujetos. No hay que confundir esto con la construcción pasiva en idiomas indoeuropeos donde sí encontramos el *sujeto paciente* y el *sujeto agente*. La variedad de clases de sujetos es mucho más amplia en tojolabal y trasciende la particularidad de la voz pasiva que, según comenta Martín Alonso para el español, "no aporta ningún elemento conceptual nuevo a la frase. En realidad [...] es una simple inversión de la [voz] activa..."; en la voz "pasiva refleja y pasiva impersonal", "el sujeto es conjuntamente agente y paciente" (1968:94, núm. 28). Helena

---

[A\*] *La presencia de sujetos vivenciales excluye la de objetos directos.*

---

En consecuencia,

---

[B] *No hay objetos directos o indirectos.*<sup>32, 33</sup>

---

[C] *En lugar de verbos transitivos e intransitivos el tojolabal tiene verbos intersubjetivos y vivenciales. Los primeros eslabonan dos clases de sujetos que, de distintas maneras, participan en el acontecimiento señalado por el verbo. Los vivenciales, en cambio, expresan experiencias habidas por la clase de sujetos correspondientes.*

---

Estas conclusiones trascienden la anterior cuando dijimos que “todos aquellos a quienes podemos presentar mediante los afijos personales pueden ser sujetos, sean agenciales o sean vivenciales”. Ahora vemos que el ser sujeto no es sólo una posibilidad entre varias, sino que es la única. Todos somos sujetos. No hay otra posibilidad. Somos agenciales o somos vivenciales,<sup>34</sup> pero siempre somos sujetos.

Beristáin, a su vez, habla de distintas clases de sujetos en español, 1984:85-91. Todas, sin embargo, desempeñan, de una manera u otra, la función del *agente*, como subraya la autora en la p. 140. Explicaremos más adelante la pluralidad de sujetos en tojolabal, en el contexto de las funciones que cada uno desempeña dentro de la frase.

<sup>32</sup> Hablamos de *objeto* como muchos lingüistas suelen hacerlo. Otros hablan de *complemento*. Los dos conceptos señalan que, sintácticamente, existe una *subordinación* respecto del sujeto, del cual dependen los *objetos/complementos*. Esta clase de estructura explica bien la construcción de las frases en idiomas indoeuropeos. Por las razones que se exponen en la nota siguiente, preferimos el término *objeto*. Por lo demás, si es importante y necesario captar la *subordinación* para entender, posteriormente, la diferencia en la construcción de frases en tojolabal.

<sup>33</sup> Los demás complementos dan determinaciones de tiempo, lugar, modo, etc. Sintáctica y semánticamente se diferencian de los objetos directos e indirectos porque realmente no *dependen* de los sujetos. Por esta razón nos parece justificado afirmar que en tojolabal no hay objetos. En este sentido, *objeto* y *complemento* sí se distinguen. Por ejemplo, veamos la frase *la comunidad aplaude el baile*. *La comunidad* es el sujeto agente, *aplaude* el verbo transitivo y *el baile* el objeto que recibe la acción. Se pueden agregar muchos complementos, como por ejemplo *durante la fiesta* (complemento de tiempo), *en Comitán* (complemento de lugar), etc. Los complementos determinan de muchas maneras el acontecimiento principal, expresado por la frase analizada, *la comunidad aplaude el baile*, en la cual indicamos la dependencia del objeto respecto del sujeto.

<sup>34</sup> En C. Lenkersdorf, 1994a:190-202, señalamos otras clases de sujetos en tojolabal que ya no vamos a mencionar aquí para no sobrecargar el trabajo con detalles gramaticales.

Ahora bien, reflexionemos sobre la presencia necesaria de dos sujetos diferentes en los mismos acontecimientos. Se limita el accionar del sujeto agencial. El acontecer no sólo depende del accionar del sujeto. Éste no es el amo-sujeto del cual depende el siervo-objeto. El accionar del sujeto agencial, por decirlo así, depende de la participación del sujeto vivencial en el acaecimiento. Por ello, en cuanto al ejemplo (3) podemos afirmar que "él o ella no puede abrazar sin la experiencia vivencial mía". Ésta se acerca al consentimiento sin identificarse con él. El *tela* (*abrazar*), por supuesto, no es el único verbo agencial en tojolabal. Por ende, la afirmación de la participación de sujetos se extiende a todos los acontecimientos expresados mediante verbos agenciales. Con esto hemos llegado al segundo nivel de la intersubjetividad que resumimos del modo siguiente:

- 
- (1) *Todos somos sujetos aunque de diferentes clases;*
  - (2) *todos somos iguales; por ello, se excluye la subordinación de los objetos-mandados a los sujetos-mandones;*
  - (3) *todos nos necesitamos los unos a los otros para que los acontecimientos se hagan realidad;*
  - (4) *todos debemos respetarnos mutuamente si no queremos destruir la comunidad de todos y el acontecer del mundo nuestro.*
- 

Esta segunda forma de la intersubjetividad se diferencia de la primera en los tres niveles. Es decir, en lo morfológico, lo sintáctico y lo semántico. Ya no se trata de dos sujetos agenciales con los verbos respectivos que se complementan mutuamente. En el segundo nivel es un solo verbo agencial el que eslabona dos tipos de sujetos, agencial y vivencial, cuyas funciones son diferentes. Las diferencias morfológicas, sintácticas y semánticas son obvias si se comparan las dos clases de estructuras presentadas y analizadas en este capítulo.

Hay, pues, distintos niveles y formas variadas de intersubjetividad. Vimos dos, pero de hecho hay más, que ya mencionamos en otro lugar.<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Véase C. Lenkersdorf, 1994a:190-201, donde damos una breve exposición de las formas y niveles diferentes de la intersubjetividad en tojolabal. La lengua en su totalidad se caracteriza por este rasgo distintivo. Aquí no queremos hacer una exposición detallada para no cansar demasiado a los lectores. Tal vez llegue el día en que los tojolabales mismos investiguen a fondo, con paciencia e interés, los secretos de su lengua. Entonces hablarán de la intersubjetividad en todos los niveles de su idioma y cosmovisión.

### 2.2.3. *La razón de la intersubjetividad*

Nuestras conclusiones abarcan tanto el campo lingüístico como el de la vida diaria. Si nos remitimos a la literatura lingüística publicada sobre lenguas "ergativas", nos podemos imaginar que muchos lingüistas van a hacer objeciones a nuestra exposición.<sup>36</sup> Pueden decir que nos metemos en cosas que están fuera de la lingüística. Ésta trata del lenguaje, de idiomas y no de la vida diaria, de las relaciones entre personas, etc. No se justifica aplicar las relaciones sintácticas a las de la vida de todos los días.

Con respeto y preocupación escuchamos esta clase de objeciones que se nos han hecho con anterioridad. Después de haberlas ponderado respondemos con ideas ya mencionadas desde el capítulo 1. Es decir, no estamos aplicando las relaciones sintácticas a la "realidad" vivida, sino que procedemos a la inversa. Todos nosotros, no importa la lengua que hablemos, estamos "nombrando el mundo" aunque ya no nos damos cuenta de ello. Es algo que hacemos según lo percibimos y las relaciones que se dan dentro del mismo, sin excluirnos a nosotros mismos. Nuestro punto de partida, pues, es éste:

---

*Según percibimos las cosas las nombramos; según las nombramos hablamos; y así también estructuramos nuestro idioma.*<sup>37</sup>

---

No compartimos todos la misma visión de las cosas aunque veamos la misma realidad. De ahí se explican diferencias profundas con respecto no sólo a la realidad sino también a las lenguas.<sup>38</sup>

Por esta razón no estamos mezclando categorías lingüísticas con la vida "real", sino manteniendo la unión de cosas que no deben separarse. Las lenguas con toda su estructura no están aisladas de las estructuras de aquello que solemos llamar realidad vivida, sino profundamente enraizadas en ella. Separar la lengua de este fundamen-

<sup>36</sup> Una de las pocas excepciones es el trabajo de Sally McConnell-Ginet, 1990:75-99.

<sup>37</sup> Véase al respecto B. L. Whorf, 1964:240, que dice: "Segmentation of nature is an aspect of grammar - one as yet little studied by grammarians. We cut up and organize the spread and flow of events as we do, largely because, through our mother tongue, we are parties to an agreement to do so, not because nature itself is segmented in exactly that way for all to see. Languages differ not only in how they build their sentences but also in how they break down nature to secure the elements to put in those sentences."

<sup>38</sup> De estas diferencias hablaremos al pasar de las estructuras lingüísticas a las sociales en el capítulo 3.

to significa arrancarla del suelo que la nutre constantemente. De ahí nace y se explica nuestra preocupación. Se están separando cosas que no deben apartarse la una de la otra.

En cuanto a las objeciones, las entendemos por la razón de que muchos lingüistas no se dan cuenta de que no sólo estamos "viendo el mundo" de distintas maneras, sino que, por ende, lo nombramos de modos diferentes. Por las diferentes "cosmovisiones" se explican, pues, distintas estructuras tanto lingüísticas como de comportamiento. Con respecto a las diferencias de conducta, las trataremos en los capítulos 3 y 4.

Hemos expuesto nuestras razones. De todos modos sabemos que muchos lingüistas no están de acuerdo con nuestra exposición. Nuestras conclusiones difieren de las que los lingüistas suelen dar.<sup>39</sup> Entendemos la razón de las reservas de parte de muchos especialistas y de otras personas por la "ambientación" vivida desde la niñez: siempre hemos vivido y nos hemos movido en el contexto de culturas y lenguas indoeuropeas; el contexto vital nos está formando y conformando. La cosmovisión maya-tojolabal con su estructura lingüística cuestiona los fundamentos de nuestra cultura. Nuestro modo de ver el mundo no es nada universal sino provinciano y limitado. Por consiguiente, las estructuras de nuestra lengua tampoco son universales sino limitadas y obedecen a la manera en que percibimos el mundo. El proceso de conocer la cultura y la lengua maya-tojolabal cuestiona nuestra propia cultura y la sacude hasta sus fundamentos. Muchas cosas de las cuales pensamos que son tal cual son por naturaleza, o por otras razones, no son necesariamente así.

Por lo tanto, para convencer y no imponernos sugerimos otro tipo adicional de análisis lingüístico para entender mejor la lógica y la cosmovisión manifiestas en la intersubjetividad, tan distinta y muy difícil de captar a fondo. Tal vez sea mejor hablar de otro camino o método en lugar de otro análisis lingüístico. Veamos:

Nuestra explicación lingüística partirá del polo opuesto: el enfoque de nuestra investigación será la lengua de los analizadores profesionales. Quiere decir que en lugar de que Colón nos "descubra" noso-

<sup>39</sup> Mencionamos algunas exposiciones que nos parecen representativas. Nos referimos a las aportaciones recogidas por England y Elliot y resumidas en las definiciones de los términos gramaticales, 1990:525ss.; véanse las entradas: "absolutivo" y "ergatividad" hasta "ergativo". Véase también Stephen Anderson, 1990:340-349, cuya aportación forma parte de la obra representativa: *Linguistics: The Cambridge Survey*, I.



tros vamos a "descubrir la estructura del habla de los acompañantes del capitán genovés y de toda su familia lingüística extensa".

Nuestro punto de partida será el tojolabal y nos limitaremos a averiguar sólo algunos aspectos de la estructura del habla de los "visitantes invasores" de ultramar. Nos identificaremos con el idioma mayense de manera tal que lo consideraremos el "nuestro". Vamos a interpretar, pues, la relación sujeto-objeto conforme a las pautas de *nuestro* idioma, es decir, según las reglas de la intersubjetividad cuyos diferentes niveles no nos causan ningún problema. Tenemos que agregar que si hablamos de *objetos*, *complementos*, *casos oblicuos* y términos parecidos no se trata de invenciones nuestras, sino que aprovechamos la terminología de los hombres de ultramar y de sus eruditos estudios.

En cuanto al tojolabal y otros idiomas mayenses, nos encontramos en una situación desafortunada. Ya no podemos documentar "científicamente" los fundamentos estructurales y muy antiguos de *nuestra* lengua. Nos hacen falta los estudios lingüísticos de *nuestros* antepasados cuyo punto de partida es *nuestro* idioma intersubjetivo. La triste razón es ésta: de ultramar llegaron gentes con el propósito de conquistarnos y evangelizarnos. Seguían la "cristiana" costumbre de quemar los libros considerados heréticos o idólatras. Así se destruyeron muchísimos escritos de nuestros antepasados de modo que nos falta la documentación de los antiguos fundamentos estructurales de *nuestra* lengua.<sup>40</sup>

Por eso, aparte de nuestro idioma hablado hoy día, no se nos ocurre otra referencia que la siguiente anécdota. Una mujer de la región de Comitán corrigió a la religiosa cuando les platicó que Juan el Bautista había dicho refiriéndose a Jesús: "el que sigue a mí". A la

<sup>40</sup> Con respecto a la "cristiana" costumbre de la quema de libros, véase, ya para el tiempo de los apóstoles, es decir, los inicios de la Iglesia, el libro de los *Hechos de los apóstoles* 19:18-20; para los principios de la conquista y la colonia se pueden mencionar las quemas de libros por fray Bobadilla en 1524 y por el obispo Landa a fines del mismo siglo. Para fray Bobadilla véanse Ileana Rodríguez, 1984:23: "En 1524, esto es, recién fundadas las ciudades de León y Granada, el padre Bobadilla llevó a cabo en Managua la famosa quema de los libros, mapas, pinturas y documentos indígenas." Véase también Fernández de Oviedo (1478-1557), vol. IV, 1959:383. Para Chiapas la costumbre está documentada por el obispo Núñez de la Vega a fines del siglo XVII. Por supuesto, se trata sólo de referencias escogidas. Los de ultramar consideraron idolátricos y por eso merecedores de destrucción los testimonios de la cultura de *nuestros* antepasados. Libros quemados, edificios destruidos, hermanos nuestros martirizados marcan el camino de aquellos que de ultramar llegaron a nuestras tierras.

mujer comiteca esta frase le causó inquietud. No le pareció correcta. Se dijo a sí misma que así no se habla; ¿cómo es posible que una religiosa cometa tal error? Está hablando de cosas sagradas. Hay que respetarlas y hablar bien de ellas. La mujer de Comitán, motivada por sus preocupaciones, se animó y se atrevió a corregir a la religiosa. Hay que decir, le dijo,

(1) *El que sigue a yo.*

La corrección le causó asombro a la religiosa no oriunda de Chiapas. La aceptó sin argumentos. Se había acostumbrado a que el lenguaje de los comitecos se luce por muchos giros muy particulares. No los captó bien, tampoco el razonamiento lingüístico escondido en la corrección que le había hecho *nuestra* hermana de Comitán. Para ella la conversión a alguien en objeto o acusativo era inadmisible e incorrecta. A partir de esta perspectiva llegamos a la conclusión siguiente. Hay lenguas que nos causan profundo asombro por tres hechos:

---

[X] *Tienen una sola clase de sujetos, considerados agenciales, que también pueden servir de soporte del predicado.*<sup>41</sup>

---

[Y] *Tienen un componente sintáctico muy raro e incompatible con todo lo que encontramos en nuestra lengua. Es algo que siempre desempeña el papel de paciente. Es decir, le toca un papel pasivo, porque tiene que recibir la acción de los verbos. La gente estudiada de esos idiomas lo llama "objeto", que también por su forma se distingue del sujeto.*

---

[Z] *Tienen una clase de verbos que establece una relación típica entre sujetos y "objetos". Los primeros ejercen o determinan una acción, expresada por el verbo, y los otros la reciben. Esta clase de verbos son como intermediarios. No eslabonan a varios sujetos para que sean partícipes-colaboradores en el mismo acontecimiento, sino que canalizan la acción de uno a otro. Así instituyen una jerarquía entre los dos. Los sujetos hacen las veces de los que mandan; los objetos, en cambio, representan a los mandados. Dicho de otro modo, esas lenguas encierran una estructura de dominación ejercida por algunos elementos sintácticos sobre otros.*

---

<sup>41</sup> Véase Fernando Lázaro Carreter, 1974:382. Se pueden usar otras definiciones del sujeto en el contexto de las lenguas indoeuropeas. Las definiciones netamente formales evitan el problema, las materiales lo hacen ver con más o menos claridad. Es decir, el sujeto es el centro determinante de la frase. De él no sólo depende el verbo sino también los objetos directos e indirectos.

Los tres hechos [X], [Y] y [Z] corresponden a la inversa a [A], [B] y [C] del inciso 2.2.2 anterior. La comparación nos parece importante, porque nos deja ver que las lenguas indoeuropeas no son menos raras o "exóticas" que el tojolabal y otros idiomas parecidos o de la misma familia. Todo depende del punto de partida desde el cual las veamos y analicemos. Con respecto a los dos tipos de lenguas, podemos afirmar que desde fuera notamos muchas cosas de las cuales no nos damos cuenta mientras nos hallamos dentro de nuestro contexto idiomático.

Finalmente, muchos hablantes tienden a universalizar los conceptos y relaciones del idioma o de la familia lingüística a la cual pertenecen. La erudición no nos ahorra esta clase de "miopía chauvinista". Con los idiomas nos va, pues, como con nuestra tierra. Si no salimos para conocer y apreciar la realidad lejos de nuestros lares, nos falta perspectiva para captar la idiosincrasia y las limitaciones de nuestro terruño.

Al comparar [A], [B] y [C] con [X], [Y] y [Z] nos damos cuenta de diferencias fundamentales. Los idiomas indoeuropeos y el tojolabal, representante de un idioma mayense intersubjetivo, poseen estructuras sintácticas incompatibles. Se trata de componentes constitutivos de los dos grupos lingüísticos: elementos sintácticos con sus funciones respectivas y las relaciones que se dan entre ellos. En última instancia y a nuestro juicio, la diferencia se debe a la manera en que vemos y nombramos el mundo.

Expliquémonos paso por paso. Con la lengua los hablantes nombran al mundo en que viven según lo ven. Algunos dicen *hombre*, otros *homme*, *homo*, *man*, *Mensch*, *winik*, *ánthropos*, etc. Los nombres pueden cambiar. Constantemente se forman nuevos a causa de muy diversos factores que dan testimonio de que la lengua está viva y se transforma, no es estática. Cada lengua, además, acuña nombres que corresponden específicamente al "rincón" del mundo donde viven sus hablantes que carecen de equivalente en otros idiomas.<sup>42</sup>

Ahora bien, "dar nombre" a las "cosas" del mundo no se refiere sólo al vocabulario de cada lengua, sino también a las relaciones que los hablantes establecen entre las cosas que "nombran". Por esta razón, los hablantes de algunos idiomas ven y nombran las relaciones por la vinculación *sujeto-objeto*, porque así les parece que son las co-

<sup>42</sup> Palabras particulares o específicas las encontramos no sólo en otros idiomas sino también en diferentes estratos sociales, profesionales y dialectales del mismo idioma.

sas. Hablantes de otros idiomas, en cambio, registran las mismas relaciones con una percepción diferente, esto es, como el enlace de *dos clases de sujetos*; es decir, perciben la *intersubjetividad*. Las diferencias de percepción dependen, a nuestro juicio, de las distintas actitudes en los observadores, es decir, de la manera en que se relacionan entre sí y con las cosas.<sup>43</sup>

La actividad de "nombrar el mundo" se realiza en dos direcciones. Por un lado, se forma el léxico de cada lengua. Por el otro, se construyen y matizan las relaciones entre las cosas nombradas al asignarles estructuras particulares. Las dos actividades se complementan y sirven a los hablantes para que se comuniquen los unos con los otros dentro de su grupo, pueblo o nación. La sociedad requiere la lengua como medio de comunicación. La lengua, a su vez, presupone las actividades, personas y cosas que registra y a las que da nombre. No sólo hace esto, sino que también influye en el hacer de los hombres, porque conforma su pensar y actuar. Lengua y sociedad, pues, se interrelacionan íntimamente.<sup>44</sup>

La mencionada actividad de "nombrar el mundo" depende, conforme a nuestra hipótesis, del modo de ver el mundo. En este sentido, las lenguas nos manifiestan las cosmovisiones de los pueblos. A causa de esta cualidad trascienden la otra de ser medios de comunicación. Dicho de otro modo, las palabras que decimos no sólo nos enlazan con los demás de maneras muy diferentes, sino que revelan nuestro corazón.

Dentro del contexto de "ver el mundo" desde el punto de vista de las lenguas indoeuropeas y tojolabal, la particularidad de "ver objetos" dependientes y subordinados a los sujetos es asombrosa. ¿No será que es esta concepción extraña de las cosas la que no admite la relación entre iguales y por tanto excluye el sentido de comunidad, sobre todo de comunidad de consenso? La respuesta a esta pregunta tiene que esperar. Todavía no llegamos a la explicación del tema de la intersubjetividad en contextos fuera del lingüístico. En el capítulo 3 volveremos sobre esta cuestión.

La persistencia secular de esta concepción se puede documentar dentro del mismo campo lingüístico. Nos referimos a la firmeza de convicción de los lingüistas cuya lengua materna es acusativa y que se aferran a la vinculación sujeto-objeto. Siguen hablando de "obje-

<sup>43</sup> Analizaremos las maneras de relacionarse en los capítulos 3 al 8.

<sup>44</sup> Véase É. Benveniste, 1987:II, 99, "la lengua es el interpretante de la sociedad; [...] la lengua contiene la sociedad".

tos" en el contexto de las lenguas intersubjetivas, que no los tienen.<sup>45</sup> ¿No se explica de este modo la persistencia en hablar de "objetos" al referirse, por ejemplo, al orden básico de los elementos constitutivos de la oración en los idiomas mayenses? Se dice que el orden es verbo - *objeto* - sujeto, o verbo - sujeto - *objeto*.<sup>46</sup>

Nos preguntamos si esta postura no se debe a la cultura dentro de la cual nacimos y que no nos deja salir de la profunda influencia con la cual nos ha conformado en "pensamientos, palabras, y obras". Es decir, en la mentalidad, el lenguaje y las acciones. A menudo, ni nos damos cuenta de la profundidad de esta influencia. En lugar de aceptarla y ponerla en tela de juicio es más fácil afirmar que así es la naturaleza humana y la naturaleza de las cosas. Por eso, se sigue hablando de *objeto* a pesar de su ausencia en otros contextos.

La anécdota mencionada de la mujer de Comitán nos hace ver que la actitud señalada se encuentra también en el contexto de culturas muy distintas.

En cuanto a nuestro punto de partida (un pueblo mayense analizando estructuras lingüísticas indoeuropeas), podemos también llegar a la conclusión opuesta a la que sostienen muchos lingüistas indoeuropeos: el llamado "objeto" no representa fenómenos profundos sino sólo superficiales. Por eso, nos conviene corregirlos y así afirmamos que es falso decir *sigue a mí*. ¡Realmente los indoeuropeos quieren decir *sigue a yo*!

En resumidas cuentas, es muy difícil reconocer la profundidad de las diferencias que separan a la humanidad. Siempre corremos el peligro de hacer afirmaciones universales o generales con base en el contexto de nuestra cultura. Para evitar este problema conviene que nos demos cuenta de que la humanidad sí es una pero que su unidad se da en el contexto de la pluralidad de muchos sujetos diferentes y complementarios a la vez.

<sup>45</sup> S. Anderson 1990:340 habla de "(notional) objects". La particularización de los objetos con el adjetivo *notional* quiere decir, probablemente, que se trata de objetos que no lo son por razones de gramática sino de semántica. Seguimos la definición de *notional* según Funk & Wagnalls, *Standard College Dictionary*, 1957:925, con referencia a la gramática. En tojolabal, sin embargo, los sujetos son tales por razones morfológicas, sintácticas y semánticas, como hemos demostrado en repetidas ocasiones. Véase también C. Lenkersdorf, 1994a:129ss.

<sup>46</sup> Véanse, por ejemplo, T. Kaufman, 1990:80, y N. England en England y Elliot, 1990:237.

## ESTRUCTURAS LINGÜÍSTICAS Y SOCIALES

### 3.1. DE LA INTERSUBJETIVIDAD LINGÜÍSTICA A LA SOCIAL: LAS RAÍCES

Acabamos de ver dos niveles de la intersubjetividad, rasgo típico y representativo del tojolabal en virtud del cual elegimos llamarlo intersubjetivo en vez de ergativo. Escogimos sólo dos construcciones intersubjetivas porque nos parecen representativas. En el curso de la exposición nos referiremos a otras formas de la intersubjetividad sin dar mayores explicaciones. La razón es que ya estamos familiarizados con esta clase de estructura.

Vimos que en español no se da esta clase de estructura sino la de *sujeto-objeto*, que hace las veces de la intersubjetividad pero, de hecho, la transforma en otra cosa desde la perspectiva morfológica, sintáctica y semántica.

Dijimos que en los contextos maya e indoeuropeo este tipo de estructura refleja la manera de percibir de los hablantes, no sólo las cosas sino también las relaciones: lo que ven, experimentan y sienten y las relaciones que observan entre las cosas. Para darnos cuenta del procedimiento completo que conduce a que haya estructuras lingüísticas tan diferentes repetimos aquí el enunciado<sup>1</sup> que señala el proceso paso por paso.

---

*Según percibimos las cosas las nombramos; según las nombramos hablamos; y así también estructuramos nuestro idioma.*

---

No compartimos todos la misma visión de las cosas aunque todos veamos la misma realidad. De ahí las diferencias profundas con respecto a la percepción de la realidad y las lenguas.

Se trata, pues, de pasos bien interrelacionados: *ver* o *percibir* conduce a *nombrar*, que conduce a *hablar*, cada una de estas actividades implica el *estructurar*.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Véase el inciso 2.2.3.

<sup>2</sup> É. Benveniste, 1987:95-106, en el ensayo instructivo, titulado "Estructura de la

La última parte del señalamiento anterior no agrega un paso adicional, sino que subraya una consecuencia del procedimiento completo que vale tanto para el tojolabal como para los idiomas indoeuropeos. Tendremos que hablar más de este último punto que nos puede conducir a diferencias muy marcadas.

La intersubjetividad manifiesta en el idioma tojolabal se ubica dentro del procedimiento señalado. El punto de origen, sin embargo, no se encuentra en el idioma. Dicho de otro modo, el suelo fértil de las raíces intersubjetivas no lo encontramos en la lengua. Ésta sólo nos permite observar la estructura particular que se explica por la perspectiva de los hablantes, es decir, por su cosmovisión, por su modo de ver el mundo.<sup>3</sup> La intersubjetividad forma parte de "ver el mundo". Es decir, estamos viendo cosas, personas y relaciones que, a su vez, nos incluyen a nosotros mismos. En el segundo paso, mediante la lengua nombramos el mundo según lo vemos. Por consiguiente, las raíces de la intersubjetividad están bien implantadas en otro terreno: el modo tojolabal de ver el mundo.<sup>4</sup>

lengua y estructura de la sociedad", habla (pp. 98s.) de "la lengua como sistema de formas significantes". A primera vista parece que se refiere a la misma actividad que llamamos "según vemos el mundo lo nombramos". Hay, sin embargo, diferencias en nuestras concepciones. Benveniste, en la cita mencionada, al hablar de la lengua la refiere sólo a un nivel fundamental y no al histórico. Lo hace para poder llegar a una correspondencia entre lengua y sociedad y por ello sólo acepta dicho nivel profundo para las dos cosas. Y ello debido a que, en lenguas y sociedades históricas, no ve dicha correspondencia. A nuestro juicio la razón es que compara sociedades y lenguas muy vinculadas dentro del contexto europeo y le faltan dos perspectivas: la de larga duración en el nivel diacrónico y la de mayor distancia en el nivel sincrónico; nos referimos no sólo a la distancia física sino también a la social, representada, por ejemplo, por diferentes clases sociales, razas antagónicas, sociedades o pueblos con lenguas e historias cualitativamente distintas, etc. Al aplicar dichas perspectivas nosotros sí notamos la correspondencia obvia e impresionante entre lengua y sociedad históricas. Muchas de las afirmaciones de Benveniste en el ensayo mencionado son aplicables a la relación lengua y sociedad concretas o históricas si respetamos las perspectivas mencionadas.

<sup>3</sup> Lo mismo podemos decir de la estructura de sujeto-objeto típica de las lenguas acusativas.

<sup>4</sup> Véase al respecto B. L. Whorf, 1964:240, que dice: "*Segmentation of nature is an aspect of grammar - one as yet little studied by grammarians. We cut up and organize the spread and flow of events as we do, largely because, through our mother tongue, we are parties to an agreement to do so, not because nature itself is segmented in exactly that way for all to see. Languages differ not only in how they build their sentences but also in how they break down nature to secure the elements to put in those sentences.*" Whorf, en esta cita, nos dice sólo al margen de su exposición que la segmentación de la naturaleza se debe a la manera de "ver el mundo". "Cortamos y organizamos la difusión y el flujo de los acontecimientos ... no

Veamos unos ejemplos que nos ayudarán a comprender la particularidad de esta clase de "visión del mundo" o cosmovisión.

(1) **wa xkila ja `ib'e `iximi.** *Veo la mata de maíz.*

(2) **wa xkilawa.** *Te veo.*

Explicación gramatical de las frases-ejemplo (1) y (2): (1) no nos deja ver con claridad la estructura intersubjetiva de la frase, por ello agregamos (2), que vamos a analizar en primer lugar para entender (1). El sufijo vivencial **-wa**<sup>5</sup> (*tú*) nos indica la función que desempeña con toda claridad: la del sujeto vivencial. El sujeto agencial, en cambio, está representado por el prefijo correspondiente **k-** (*yo*) agregado al verbo **`ila** (*ver*). La estructura de la frase es intersubjetiva del segundo nivel: dos sujetos de tipos diferentes se complementan para realizar el acontecimiento del *ver*. Una traducción más cercana al tojolabal y lejos del español sería: *tienes la vivencia de ... yo ver*. En (1) la estructura sintáctica no se cambia. **ja `ib'e `iximi** (*la mata de maíz*) sustituye al sufijo **-wa**. Dicha mata representa, pues, el sujeto vivencial. Por ello, es la *planta de maíz que tiene la vivencia de ... yo ver*.

Interpretación: el *ver* (**`ila** en cuanto verbo agencial) hay que entenderlo de esta manera: los dos sujetos, tanto el que ve como el que tiene la "vivencia del ver de parte de otro", representan partícipes coordinados. Su finalidad es llevar a cabo el acontecimiento del *ver*.<sup>6</sup> Si esta clase de percepción visual representa el paso inicial del conocer, el ejemplo siguiente nos hace captar con más claridad el proceso intersubjetivo.

(3) **wa xna`a sb'aj ja `ib'e `iximi.** *Conozco la mata de maíz.*

Explicación gramatical de la frase-ejemplo (3): el verbo agencial **na`a** (*saber*) significa *conocer* si se le agrega el pronombre de apropiación **-b'aj**.<sup>7</sup> El verbo lleva el prefijo agencial de la primera persona

porque la naturaleza misma esté segmentada exactamente de esa manera y que todos puedan percibirlo." Ailton Krenak, amerindio del Amazonas de quien hablaremos en el inciso 3.1.1., sí se refiere con claridad a la manera de ver el mundo de su pueblo en comparación con la de los occidentales.

<sup>5</sup> El sufijo **-wa** se compone de la consonante de enlace **-w-** y el puro sufijo de la segunda persona del singular **-a**.

<sup>6</sup> Podemos hacer la misma afirmación con respecto a todos los demás verbos agenciales, es decir, en cuanto a su uso estructural dentro de la frase.

<sup>7</sup> Véase C. Lenkersdorf 1994a:199-202.



del singular *j-* (*yo*) que está implícito en la forma verbal<sup>8</sup> *xna`a*.<sup>9</sup> Este prefijo representa, por supuesto, el sujeto agencial. La mata de maíz, en cambio, va precedida por el pronombre *-b'aj* que lo representa y, por ello, lleva el prefijo agencial de la tercera persona *s-*. Es decir, los tojolabales ven el acontecimiento de esta manera: *la mata de maíz se apropia ... yo conocer*. Esta frase representa otra construcción de la intersubjetividad mediante el pronombre *-b'aj*.<sup>10</sup>

Interpretación: lo interesante es la particularidad de la concepción del conocimiento. Requiere dos sujetos agenciales que se complementan y, como tales, se influyen mutuamente. Por ello, conforme a la cosmovisión tojolabal podemos afirmar:

---

*No podemos conocer nada a no ser que el sujeto por conocer se nos apropie en el acto conocedor nuestro.*

---

Dicho de otro modo, debe haber cooperación entre conocedores y "conociendos". Por ello, no sólo los investigadores entran en acción, sino que los investigados se comunican con nosotros de muchas maneras. Por decirlo así, no son mudos, sino que nos quieren hablar y sí nos están hablando a su modo, para que nos conozcamos los unos a los otros.

En el contexto tojolabal, el conocimiento no se realiza por la acción del sujeto conocedor que somete el objeto a su acción de conocer. Este tipo de conocimiento es unidireccional. El objeto por conocer es pasivo. Tiene que portarse conforme a los mandatos del sujeto.<sup>11</sup> Para los tojolabales, en cambio, el conocimiento así como las demás acciones son bidireccionales. Se exigen las aportaciones tanto del sujeto conocedor como del sujeto por conocer.

Las maneras de ver, conocer y todas las demás "acciones" que quisiéramos agregar nos hacen captar las profundas diferencias de distintas visiones del mundo que tienen consecuencias no sólo lingüísticas sino también de comportamiento en la realidad. A partir de estas raíces de la cosmovisión tojolabal crece un árbol cuyas ramas van en

<sup>8</sup> Aspecto incompletivo.

<sup>9</sup> C. Lenkersdorf 1994a:119-121.

<sup>10</sup> Está relacionada con el primer nivel de la intersubjetividad porque se combinan dos sujetos agenciales. La diferencia es que el pronombre de apropiación sustituye el segundo verbo.

<sup>11</sup> Dicho en forma metafórica, el objeto tiene que conducirse como este continente frente a Colón, descubridor-actor, según el pensamiento europeo.

muchas direcciones. El idioma es una de ellas. Será nuestra tarea averiguar las otras direcciones hacia donde las ramas se extienden. Antes de hacerlo, sin embargo, nos toca profundizar la conciencia en cuanto al lugar que hace brotar la intersubjetividad.

Alguien nos puede preguntar, ¿y todo esto qué tiene de importancia? Ellos, los tojolabales, ven el mundo a su manera y nosotros, los indoeuropeos, a la nuestra. Si sujetamos el mundo a la observación "científica" y rigurosa, combinada con investigaciones exactas, las diferencias entre las visiones del mundo se reducirán y se unificarán. La objeción suena bonita y bien fundada, pero no va de acuerdo con los hechos que encontramos en la realidad de las diferentes culturas.

Las ciencias, sobre todo aquellas que estudian la naturaleza, pero también las otras, parecen compartir una sola perspectiva, un solo método, considerado universal. ¿Cuál es el fundamento de esta universalidad? ¿De veras es universal? No nos parece así a pesar del clamor de tantos científicos y, sobre todo, sus seguidores o admiradores. A nuestro juicio la razón de esa universalidad es que muchos científicos de Occidente han sabido imponerse a los de otras culturas, quienes, en grandes números, se han convertido en copiadore de los métodos "científicos" occidentales.<sup>12</sup>

Nosotros pensamos que la ciencia no es tan universal como pretende ser, ni tampoco está libre de las distintas visiones del mundo. Nuestra objeción se funda en lo siguiente: muchos científicos caracterizan su método por la "objetividad" con la cual enfocan las cosas que consideran ser "objetos". A esto respondemos que la conversión de las cosas en objetos nos hace ver algunos aspectos de su realidad. El éxito y la eficiencia de este enfoque en muchos científicos da testimonio de su perspectiva objetivadora y del método correspondiente que, sin embargo, nos esconde otros aspectos. Nos referimos a todo aquello que está representado por el hecho de que las demás personas y cosas son sujetos y, como tales, compañeros iguales de nosotros. Por ello, preguntamos, ¿qué harán los amigos científicos si, en otro enfoque, no hay objetos; si los sujetos se oponen a que se los "objective", si el aspecto de ser objeto se esfuma? No hablamos de nada mágico, ni de brujerías, sino de otro aspecto según el cual la realidad se nos presenta; aspecto que carece de enganche para la actitud objetivante; aspecto que podemos rechazar pero nuestro rechazo no lo aniquila. La realidad nos alcanzará, aunque sea a costa de grandes

<sup>12</sup> Más adelante vemos que hay científicos conscientes de las limitaciones de la investigación objetivante, considerada universalmente válida por muchos otros.

sacrificios de parte de todos los que nos hacemos de la vista gorda.

No hablamos sólo de los hombres a quienes, tal vez, sin mayores problemas, se los reconoce como sujetos, aunque la práctica de algunos científicos nos puede hacer dudar de tal reconocimiento generalizado, si recordamos a los científicos que utilizaron a seres humanos como "objetos de experimentos científicos".

Tal vez algunos ejemplos ayudarán a entender mejor nuestras objeciones y la temática del conocimiento "científico" en general. La presencia del antropólogo observador influye en el pueblo al cual quiere estudiar. No es una presencia "neutra" que no hay. El pueblo por conocer no se presenta "objetivamente" como objeto sumiso y pasivo, sino que influye activamente en el antropólogo observador y viceversa. Dicho de otro modo, no hay conocimiento por parte de un sujeto que capte al objeto como si el sujeto no estuviera. La presencia de los dos, antropólogo y pueblo por estudiar, es mutuamente "contagiosa", y el contagio es transformador para los dos involucrados. A veces la transformación puede ser tan profunda que se vuelve mortal. La experiencia histórica lo ha comprobado muchas veces. Recordamos la presencia de "investigadores", científicos y otros representantes occidentales en medio de pueblos por primera vez en contacto con el "viejo mundo". Independientemente de los propósitos de los representantes occidentales, contagiaban a los "visitados"<sup>13</sup> Por todo ello, el conocimiento que se obtiene no puede eludir la "intersubjetividad" del proceso de investigación, de conocimiento. Es posible que el investigador no tome en consideración esta relación bidireccional y contagiosa para los dos. Puede ser que no la conozca ni se dé cuenta de ella. La ignorancia, sin embargo, no borra la realidad, sólo la hace borrosa, con el resultado de que el mismo conocimiento se vuelve borroso. El contagio mutuo sigue presente y activo.

Las mismas afirmaciones podemos hacer con respecto a los botánicos, los historiadores y demás investigadores. En el caso de la física moderna la complementariedad bidireccional entre el investigador y

<sup>13</sup> Véase Alfred W. Crosby, 1986: *passim*. El autor, por supuesto, no habla sólo de los investigadores, sino que subraya las consecuencias biológicas y mortales de los primeros contactos entre las gentes de los dos mundos. Crosby enfoca un problema, a menudo no considerado: las consecuencias biológicas de la expansión global de la cultura europea. No es suficiente enfocar sólo los aspectos político-militares, económicos e históricos. Hoy día el avance técnico-científico, apoyado en el plano mundial por los modernizadores, pone en peligro la sobrevivencia de los pueblos autóctonos y sus culturas. Más adelante, al referirnos al amerindio del Amazonas Ailton Krenak, veremos el problema con más detalle.

la cosa investigada se hizo patente cuando los físicos tuvieron que preguntarse si determinadas realidades representan ondas o corpúsculos.<sup>14</sup>

Confiamos en que nos hemos explicado con claridad en cuanto a la manera de ver el mundo, que es fundamental, las consecuencias de nombrarlo según nuestra visión y que ésta nos conduce a estructuras lingüísticas pero también a otros campos como, por ejemplo, el conocimiento. La lengua nos hace ver la amplitud de la intersubjetividad, que se ramifica en tantas direcciones cuantas actividades desplegamos. La lengua es como un espejo en el cual vemos hasta dónde se extienden las ramas del árbol. El conocimiento del mundo, íntimamente relacionado con el "ver el mundo", nos sirvió de ejemplo. Los lectores mismos podrían ampliar el radio de la intersubjetividad con las actividades que quisieran: educar, amar, curar, etc. La intersubjetividad se hace presente en todas estas actividades<sup>15</sup> o, mejor dicho, en todos los variados aspectos de la realidad.

Con esto llegamos al último punto del enunciado de la página 54 que aquí repetimos:

---

*No compartimos todos la misma visión de las cosas aunque todos veamos la misma realidad. De ahí las diferencias profundas con respecto a la percepción de la realidad y las lenguas.*

---

Nos parece que todos estamos de acuerdo en lo siguiente: todos vemos el mismo mundo, pero no lo vemos de la misma manera. Algunos escuchamos las voces y comunicaciones de aquellos que vemos, otros no las perciben. Para algunos de nosotros las plantas y todas las demás cosas nos hablan, para otros el habla es cosa exclusiva de la sociedad humana. Las plantas y todas las demás cosas son mu-

<sup>14</sup> Para la botánica véase Peter Tompkins y Christopher Byrd, 1975:19-91. Para la física véase Louis de Broglie y Vladimir A. Fok, 1961:230 y *passim*. No entramos aquí en la problemática más profunda aún de *ubicar y medir* el corpúsculo.

<sup>15</sup> En los capítulos siguientes tenemos que regresar a algunas de estas actividades que nos ejemplifican aspectos determinados de la intersubjetividad "englobante" o de extensión cósmica. Por ejemplo, la estructura sintáctica de frases con el verbo *conocer* (na`a sb'aj) nos permite aplicarla a la estructura del conocimiento. La comparación nos señala coincidencias extraordinarias entre las estructuras sintácticas del conocimiento y las del conocimiento "real" al cotejar el tojolabal con idiomas indoeuropeos. Por el momento no profundizaremos el tema. A partir del capítulo 4 presentaremos fundamentos no lingüísticos de la intersubjetividad que enlazan con mayor claridad lengua y realidad no lingüística.

das. Las diferencias son obvias, no las podemos negar. También son evidentes las manifestaciones de las diferencias, tanto en el ver y conocer el mundo como en las estructuras lingüísticas. De otras manifestaciones todavía no hemos hablado. De todos modos, las diferencias nos hacen ver relaciones con la realidad profundamente distintas de parte de las gentes de culturas diferentes.

Las diferencias causan tensiones que, tal vez, queremos evitar. Nivelarlas no es el camino, porque están firmemente arraigadas en cada cultura. La aproximación mutua, a su vez, requiere, sobre todo, dos cosas: el reconocimiento mutuo y el cuestionamiento de la propia cultura. El segundo paso le toca en especial a la cultura indoeuropea dominante que, por siglos, se ha impuesto a los demás.

Todavía no hemos llegado al desarrollo de este paso final. Por el momento queremos hacer hincapié en otros aspectos de las diferencias señaladas.

El modo de ver el mundo incluye a todas las personas de una cultura determinada. Los científicos no están excluidos. Tampoco nos referimos sólo a poetas y soñadores. Todos aquellos que pertenecen a la cultura, caracterizada por la relación sujeto-objeto, ven el mundo de otra manera que aquellos que pertenecen a una cultura intersubjetiva.

Incluimos, pues, en la misma cosmovisión a todas las personas de una cultura. Con esto no queremos decir que es imposible entrar en la cosmovisión de otra cultura, por diferente que sea. Si tuviéramos esta convicción, no escribiríamos este libro. Otras cosmovisiones sí pueden adquirirse sin negar las consecuencias incisivas para la cosmovisión que aprendimos desde niños. En el proceso de aprendizaje verdadero, la cultura primaria pierde su valor absoluto y universal. Por decirlo así, comienza a temblar el suelo que pisamos. El pluralismo de cosmovisiones nos alcanza en serio. Valores considerados inamovibles, eternos, divinos, establecidos por la naturaleza o innatos, se hacen relativos. Tenemos que buscar con quiénes nos comprometemos y para qué viviremos.

Ahora bien, los diferentes modos de ver el mundo representan modelos para los miembros de culturas determinadas; modelos de nombrar el mundo y de comportamiento, de relaciones con los demás y con todo el cosmos. Por ello afirmamos que con todo esto tocamos los fundamentos de la cultura y de la sociedad de cada pueblo. La intersubjetividad, a diferencia de la visión sujeto-objeto, es patrimonio de los tojolabales y de otros pueblos mayas; como tal per-

tenece a pueblos no muy respetados; mal conocidos; pueblos dominados, subyugados, oprimidos y discriminados. De ahí el primer reto de conocerlos; de aprender de aquellos a quienes nadie consideró maestros.

### 3.1.1. *La urgencia del tema - voces amerindias*

Hablamos un poco de las dificultades que podemos encontrar al aprender de los tojolabales. No nos olvidemos de que ellos sí nos quieren hablar. Se levantaron para que los escuchemos. Tienen cosas de importancia que nos quieren comunicar. No sólo cosas de interés para ellos. Por lo tanto, afirman: "Para todos todo, nada para nosotros."<sup>16</sup> El joven poeta tojolabal que mencionamos dijo en el mismo sentido en el año de 1976:

jasta! `oj ka `jb'ajtik  
b'a slekilal ja jmojtiki  
`oj ch'ay b'a jk'ujkoltik  
spetzanil ja b'a kechan jb'aj ke`ntik.<sup>17</sup>

*¿Cómo será nuestro compromiso  
con el bien de nuestros compañeros?  
¡Que se pierda en nuestro corazón  
todo lo que es sólo para nosotros!*

Junto con estas voces un coro multitudinario de amerindios de todo el continente ha levantado la voz para hablarnos. De ahí la urgencia de su llamada. La resumimos en un solo testimonio representativo de ellos. En una reunión internacional en Londres, Inglaterra, el hermano Ailton, indio krenak del Amazonas, dijo:<sup>18</sup>

"Hemos vivido en este lugar por mucho tiempo, por muchísimo tiempo; queremos decir, desde aquellos tiempos en que el mundo no tenía la forma actual. De los antepasados aprendimos que somos partí-

<sup>16</sup> *La Jornada*, 26 de marzo de 1994, p. 19.

<sup>17</sup> C. Lenkersdorf, 1994b:7. La poesía nos hace ver que las palabras citadas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, "PARA TODOS TODO, NADA PARA NOSOTROS", corresponden al pensamiento arraigado de los tojolabales, expresado ya mucho antes del surgimiento del EZLN.

<sup>18</sup> F. Mirella Ricciardi, 1991:10.

cipes muy pequeños de este universo inmenso, compañeros de viaje con todos los animales, las plantas y las aguas. Todos formamos parte del todo. No podemos ni descuidar ni destruir este hogar nuestro. Y ahora queremos platicar con aquellos que son incapaces de *ver el mundo de esta manera*. Queremos decirles que juntos somos responsables del barco en el cual estamos navegando.”<sup>19</sup>

El hermano Ailton, sin usar el término intersubjetividad,<sup>2</sup> hace referencia a la manera intersubjetiva de *ver el mundo* no compartida con los individuos de las sociedades dominantes. Basado en la experiencia, el testigo del Amazonas llega a un juicio más radical. Afirma que los otros (los indoeuropeos) “son incapaces de ver el mundo de esta manera”. Por ello, el krenak está muy preocupado, puesto que la incapacidad de las sociedades dominantes representa una amenaza para todos. De hecho, produce la crisis que estamos viviendo a nivel mundial. Falta conciencia del hecho de que “todos formamos parte del todo”. La falla es grave pero, a pesar de la afirmación tajante respecto a la incapacidad de ver el mundo como lo ven los amerindios, el krenak todavía no ha perdido la esperanza. Por ello, levanta la voz para hablarles.

Los levantados en Chiapas, a su vez, imprimen urgencia a su llamada mediante la sublevación, cuyo propósito, a nuestro juicio, va en la misma dirección que las palabras del hermano Ailton. Quieren despertarnos, y no dominarnos, para que haya justicia, paz y democracia para todos.

Al hablar de la intersubjetividad, pues, no nos fijamos en un tema rebuscado de la gramática, de interés para los especialistas iniciados. Tal vez nuestra presentación carece de fluidez para convencer, quizá le falten argumentos suficientes para despertarnos. Por estas y otras fallas pedimos disculpas. Al mismo tiempo rogamos a los lectores que se den cuenta de que la intersubjetividad toca el meollo de la sobrevivencia de todos nosotros en una sociedad desgarrada por los problemas de riqueza-pobreza, por la falta de democracia y justicia, por la presencia de racismo, violencia criminal e institucionalizada y contraviolencia, por clases sociales antagónicas y una guerra sin tregua contra Nuestra Madre Tierra.

Al hablar de la intersubjetividad estamos hablando de esta temática amplia que nos está llamando y retando. La parte de la lingüística sirve de introducción porque nos da fundamentos sólidos y estructu-

<sup>19</sup> La traducción del inglés y las cursivas son nuestras.

rales encontrados en el seno de la cultura tojolabal. Por la misma razón, vemos la urgencia de aprender el tojolabal u otros idiomas de los pueblos autóctonos. Las lenguas representan puertas de entrada a las culturas desconocidas y no respetadas de los amerindios. Mucha falta nos hace la humildad de aprender de los indios y de su sabiduría milenaria.

Por todas estas razones nos preocupan las exposiciones de lingüistas que no ven el enlace entre las lenguas estudiadas y la cosmovisión de los hablantes; que sólo enfocan el campo restringido de las lenguas, aisladas de la realidad vivida, de la cosmovisión.<sup>20</sup> Reconociendo los amplios conocimientos de los lingüistas, nos preguntamos por qué no los ponen al servicio y fortalecimiento de los pueblos y las culturas autóctonos de los cuales aprendieron tanto.

En pocas palabras, y regresando a nuestro propósito, la crisis de la sociedad actual, productora de una coyuntura que se ha gestado durante muchos años, es la que nos impulsa a dar testimonio de la cosmovisión tojolabal. Ésta forma parte integral de la situación crítica por representar una alternativa al camino unidireccional de la socie-

<sup>20</sup> En este contexto no nos convence la posición de algunos lingüistas que minimizan la importancia de las lenguas intersubjetivas. Señalan la existencia de lenguas de "ergatividad mixta" que les parecen indicar que esta clase de lenguas está en retroceso por transformarse poco a poco en acusativas. A lo menos, este tipo de transformación les parece señalar que las lenguas "ergativas" no disponen de estructuras muy estables. Véase, por ejemplo, Nora C. England y Stephen R. Elliott, 1990:530, donde se mencionan los trabajos reunidos en la publicación citada que exponen la mencionada "ergatividad mixta". No entendemos el concepto de que a estas lenguas les falta estabilidad si nos remitimos al tojolabal, idioma intersubjetivo, que ha resistido 500 años de falta de reconocimiento y opresión en el contexto de una sociedad dominante de relaciones sujeto-objeto. Si estas lenguas están en retroceso, se puede llegar a la conclusión de que ya no es importante preocuparse de ellas, que van a desaparecer de todos modos y por ello sólo son de interés para especialistas, pero no para todo el pueblo y todas las naciones. Si fuera así, ¿por qué, pues, los amerindios levantan el grito en todo el continente en defensa de sus derechos y su cultura? Para Stephen R. Anderson, 1990:342, en cambio, "*The point ... is to treat ergativity as a morphological phenomenon, rather than as syntactic.*" Si así es, la intersubjetividad se reduce a algo muy secundario que no se explica y la temática amplia que mencionamos no existe. Otros estudios lingüísticos no hablan de ergatividad mixta, pero sí se proponen lo mismo, porque quieren mostrar que varias lenguas "ergativas" contienen elementos de idiomas acusativos o pueden desarrollarse en esta dirección. Por ejemplo, Robin Quizar y Susan M. Knowles-Berry, 1990:301-317 o André Martinet, 1979:39-43, etc. Repetimos que estas investigaciones no nos convencen. Creemos que nuestra exposición de la intersubjetividad pone de manifiesto que se trata de un fenómeno central del tojolabal y de otras lenguas relacionadas que nos conduce a la cosmovisión muy particular de estos pueblos.



dad dominante en crisis. Es nuestra esperanza que esta visión la tomen en cuenta tanto la sociedad dominante como la lingüística en general. Lo decimos no para echar un sermón emotivo, sino motivados por la profundidad de dicha crisis. Todos podemos desempeñar un papel constructivo.

Finalmente, hay otra actitud que también nos preocupa. Hay un tipo de lingüística que produce "ciencia" al margen de la realidad que vivimos. No entendemos esta clase de ciencia apartada de la relación de la lengua con el suelo en el cual está implantada y del cual se alimenta. Es decir, la realidad vista y nombrada mediante criterios diferentes según las culturas.

Aunque nos falte comprensión para este género de lingüística y ciencia, no pretendemos imponer la aceptación de nuestro enfoque. Lo que nos importa y que, a nuestro juicio, sí cuenta hoy día es la cosmovisión de nuestros hermanos amerindios. Por ella pedimos que se nos oiga, que se preste atención a la intersubjetividad como camino alternativo y prometedor en medio de un ambiente tan carente de esperanzas verdaderas. Lo único que se sabe promover en nombre del progreso o de la modernización es la acumulación de más y más cosas para una minoría cada vez más reducida y a costa tanto de las mayorías como de Nuestra Madre Tierra.

Por todo ello, rogamos que se escuche la herencia viva de la cultura de los hombres verdaderos antes de que el desenlace de los acontecimientos sea de tal gravedad que nos sobrepase a todos.

### 3.1.2. *La pluralidad de perspectivas y de rostros de la realidad*

La pluralidad de culturas es un hecho evidente, así como que cada una tiene una cosmovisión diferente que, como la palabra lo dice, ve el mundo de maneras distintas. Surge la pregunta siguiente:

---

*¿Por qué al observar el mundo algunos "ven" la relación de intersubjetividad y otros la de sujeto-objeto?*

---

La primera respuesta a la pregunta no es nada difícil. Depende de la perspectiva de los observadores. Es decir, según la perspectiva<sup>21</sup> es-

<sup>21</sup> Las perspectivas diferentes dan testimonio de una relación del observador con lo observado. Ambos se influyen mutua y, por lo general, inconscientemente. Hicimos referencia a estas diferencias al hablar de antropólogos, botánicos, físicos, etcétera.

cogida o según aquella que nos determina de un modo consciente o inconsciente, vemos la relación de intersubjetividad o la de sujeto-objeto. Por consiguiente, hay la pluralidad de perspectivas que hace que la cosmovisión de cada cultura sea relativa, además de que se pone fin al absolutismo y al valor universal de cada una de las cosmovisiones. Como resultado tenemos un pluralismo de cosmovisiones y la correspondiente relatividad de cada una de ellas. Por ello, se puede producir humildad, pero también intolerancia si se rechaza la cosmovisión de los otros por calificarla de falsa.

Aquí hablamos sin dificultad de pluralismo de cosmovisiones, pero en el contexto concreto de culturas determinadas el pluralismo no es nada fácil, porque las sociedades dominantes suelen considerar sin más que su cultura y su cosmovisión son universales, científicamente demostradas, etc. La secuela de esta actitud es el desprecio de otras culturas y cosmovisiones que, como suele decirse, "carecen de bases científicas, no son universales, representan dialectos y no lenguas", y cosas por el estilo.

Con esto nos acercamos a la segunda respuesta, seguramente más difícil de entender. Las perspectivas nos hacen ver otros aspectos del cosmos mismo. No se nos muestra la misma cara a todos. Queremos decir que la pluralidad de las perspectivas corresponde a una pluralidad de rostros de la realidad.

He aquí un ejemplo: hay una mujer y un hombre; todos los ven. Representan dos personas y no más. Las mismas personas, cuando se enamoran, se transforman. Cada uno es para el otro la persona más atractiva, más dulce, más bella, más amorosa del mundo. Cada uno se entrega a los brazos abiertos del otro. Cada uno es amante y, a la vez, amado. Así es que el amor corresponde a otra perspectiva que nos hace ver otro rostro, escondido para los demás. Es necesario que comprendamos que la perspectiva particular implica a cada uno de los dos.

¿A qué nos estamos refiriendo con este cuento que nos puede parecer metafórico? He aquí otro ejemplo que no tiene nada de figurativo. Los tojolabales ven el color *ya'ax*, es decir, *un color, una palabra*. En el mundo occidental, refiriéndonos a la misma realidad de los colores, vemos dos colores, *verde* y *azul*, y por ello empleamos dos términos para nombrarlos. ¿A qué se debe la diferencia? No tenemos otra respuesta fuera de aquella que ya dimos. Las perspectivas diferentes nos hacen ver otros rostros de la realidad, en este caso la de los colores. Los enamorados traen lentes especiales el uno para el

otro. Al ver los colores también parece que estamos usando "dispositivos" diferentes para ver ya *ax* o *verde* y *azul*. El "dispositivo" del investigador científico corresponde a las lentes mencionadas que nos hacen ver otras perspectivas. Así se explica cómo las diferencias de perspectivas coinciden con las diferencias de los rostros de la realidad. Los mismos fenómenos, pues, nos pueden manifestar cosas distintas. Unos las ven y otros no las ven porque ven aspectos diferentes de los mismos fenómenos.

### 3.1.3. *Diferencias clasistas, perspectivistas y lingüísticas*

Sociedades divididas en clases, regiones (dialectales) y razas antagónicas pueden ayudarnos a entender nuestra hipótesis de que las estructuras lingüísticas y sociales están vinculadas entre sí y no son independientes las unas de las otras, ya que las marcadas diferencias lingüísticas implican también diferencias de perspectiva y de conducta.

La explicación la encontramos en las divisiones sociales que, a menudo, suelen señalar revuelcos históricos profundos. El sociolingüista W. Labov ha realizado investigaciones sobre "La lógica del inglés no estándar de los negros", un lenguaje no reconocido oficialmente que descalifica a los que lo hablan para toda clase de "éxito" en la sociedad. El estudio encuentra resultados, para muchos sorprendentes para otros obvios: el negro discriminado, explotado y con poca escolaridad de Harlem manifiesta en su lenguaje una lógica consistente, con buenos argumentos que manifiestan la capacidad original del hablante. Pero se trata de una lógica diferente de la del inglés estándar de la clase media, acomodada y universitaria, de otra lógica que la sociedad dominante ignora, desconoce y desprecia. Y que además sirve para manifestar otro tipo de comportamiento social.<sup>22</sup>

Dicho de otro modo, la relación entre lengua y sociedad se manifiesta con mucha claridad en el contexto de sociedades divididas por

<sup>22</sup> Véase W. Labov, 1985:179-215, especialmente las pp. 193-197, la entrevista con el joven Larry, al que se le pregunta: 1] si van al cielo los que hacen el bien y 2] si Dios es blanco o negro. Labov sólo subraya y elabora la otra lógica sin considerar en detalle el comportamiento diferente implícito o al margen del estudio. Tampoco enfoca el fundamento de la diferencia que, a nuestro juicio, se debe a otra perspectiva que tienen los negros rodeados como están por una sociedad que los discrimina; perspectiva que hemos podido captar en la convivencia con muchos negros de Estados Unidos.

clases sociales y razas diferentes, sobre todo discriminadas.<sup>23</sup> No sobra un recordatorio histórico. Los negros al llegar a este continente en calidad de esclavos no pudieron, por varias razones, mantener su lengua. Aprendieron el inglés u otros idiomas indoeuropeos, es decir, las lenguas de las sociedades esclavistas. Su posición social de oprimidos condicionaba tanto el aprendizaje del idioma de los opresores como la perspectiva de los "aprendices" despreciados. El condicionamiento se refería, por supuesto, a todos aquellos que representaban el modelo cultural, idéntico con el modelo opresor. Por ende, los negros forjaron un tipo de inglés que, en muchos aspectos léxicos, sintácticos y semánticos, no se conforma a las reglas de Harvard, Yale o de otros guardianes de la cultura y del comportamiento "urbano". De hecho, lengua y conducta muestran, a menudo, la oposición a las reglas de la sociedad dominante.<sup>24</sup>

Algunos no quieren conceder valor lingüístico serio a dichas variantes del idioma, habladas sobre todo por clases subalternas u oprimidas. Las consideran despectivamente "jergas", "dialectos", "caló" y

<sup>23</sup> En este contexto la afirmación de É. Benveniste, 1987:96 nos parece algo retórica. Sostiene con Sapir "que en no importa qué nivel de la cultura se encuentran tipos de lenguas simples y complejas con número infinito de variedades, y que vistas las cosas desde aquí no hay diferencia, por tratarse de la misma lengua, entre un porquero macedonio y Platón". Si tuviéramos testimonios de los porqueros macedonios podríamos averiguar la razón, si no es que la "sinrazón", de la afirmación poco convincente para todos los que conocemos algo de las diferencias dialectales y estructurales del lenguaje de distintas clases sociales, sobre todo de las llamadas subalternas, por no decir, oprimidas.

<sup>24</sup> Gregory R. Guy, 1990:37-63, hace la exposición sumaria de los estudios sociolingüísticos que incluyen en la investigación las clases sociales como representantes importantes de lenguas y cambios lingüísticos. Es decir, hace hincapié en la dimensión histórica o diacrónica de la lingüística que tiene que rechazar al "hablante oyente ideal en una comunidad homogénea del habla" (*ibid.* p. 60). En nuestro ambiente pocos son los estudios interpretativos de "lenguas" habladas por subgrupos de la sociedad, por eso nos referimos a estudios realizados en el mundo anglosajón. En el nivel léxico sí hay algunos estudios. Se han hecho algunas investigaciones en el campo de la sociolingüística que enfocan, sobre todo, el bilingüismo con métodos estadísticos. Véase, por ejemplo, Rainer Enrique Hamel *et al.* 1988: *passim*. Fuera de México hay algunas indagaciones sobre "variación" respecto al español; véase Yolanda Lastra, 1992:323-335. Nos parece importante mencionar el trabajo pionero de Camilo Torres, 1970:308-311. Se trata del breve ensayo titulado "La desintegración social en Colombia, se están gestando dos subculturas". No sabemos si este trabajo ha tenido seguidores que hayan profundizado sus sugerencias. Torres señala los cambios semánticos de determinadas palabras según las usan las clases "altas" o las "bajas". Con esto sostiene una idea cercana a aquello que llamamos perspectivismo.

cosas por el estilo,<sup>25</sup> y no forman parte del concierto de idiomas que de veras merecen tal nombre. Otros, como Benveniste, no parecen conceder mayor significado a las variantes lingüísticas al afirmar, como ya dijimos, que los porqueros de Macedonia y Platón hablaban una y la misma lengua.

Ahora bien, al investigar la relación entre lengua y sociedad no es suficiente enfocar la llamada "lengua nacional" en relación con la "historia nacional". Ambos conceptos, en muchos casos, representan abstracciones en relación con la realidad vivida por las distintas clases sociales. Por todo lo dicho, pues, no es suficiente escoger una sociedad determinada que ha pasado por cambios sociales profundos, para encontrar cambios estructurales de la lengua en el nivel del llamado "idioma nacional". Hay que enfocar la estratificación de la misma sociedad para averiguar si las transformaciones sociales ocurridas en su desarrollo histórico se manifiestan también en el nivel lingüístico; nos referimos al impacto histórico diferente en las distintas clases sociales. Las investigaciones de Labov, realizadas con propósitos distintos, demuestran fuera de toda duda la influencia de los cambios sociales profundos en el nivel lingüístico. Su investigación ejemplar nos puede dar pistas para analizar el amplio campo de las lenguas habladas en nuestra sociedad. No será necesario copiar su método, sino escuchar el reto que surge de la investigación que toma en serio las lenguas habladas por capas sociales no apreciadas ni respetadas por las élites. Todavía falta mucho por hacer. De todos modos, podemos llegar al resumen siguiente sobre la relación lengua y sociedad con respecto al tema de este inciso.

---

*"Lenguas", "lenguajes" o variaciones lingüísticas de distintas clases sociales y de grupos parecidos atestiguan correspondencias estructurales en el plano del idioma, de la sociedad y de las perspectivas conducentes a diferentes cosmovisiones.*<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> J. V. Stalin, 1976:19.

<sup>26</sup> En este contexto queremos aducir otro dato por lo general no mencionado. Alrededor de 1500 a. C. los pueblos "arios" invadieron y conquistaron el norte de la India. Con este acontecimiento se inició el establecimiento del sistema de castas en aquel país. La lengua que los arios hablaban era de la familia indoeuropea. Es decir, de la estructura sujeto-objeto. Podemos preguntar si es coincidencia o relación estructural que el sistema de castas comenzara a ser impuesto por pueblos que se llamaban y se consideraban a sí mismos "arios". "En este nombre se encuentra la raíz indoeuropea *ari* noble, linajudo que se desarrolló en griego a *el mejor*, es decir, *aristocracia*

### 3.1.4. *El fundamento de la intersubjetividad no lingüística*

Señalamos ya muchas veces las diferentes estructuras de la intersubjetividad en el idioma tojolabal. Nos permitieron la posibilidad de mostrar relaciones intersubjetivas fuera del contexto lingüístico. Al dirigirnos hacia la sociedad tojolabal ésta nos da acceso a otro nivel de la intersubjetividad sin la mediación de las estructuras del idioma. Con fundamento en nuestra hipótesis, el modo de ver el mundo explica la presencia de la intersubjetividad en muchos ámbitos. Al encontrarla en otros niveles —social, natural, etc.—, nuestra hipótesis se confirma. La cosmovisión exige, por decirlo así, que la hallemos en las múltiples capas de la realidad observada y vivida. Su presencia en ámbitos muy variados nos ayuda a entenderla mejor, puesto que en cada lugar nos va a enseñar otros aspectos.

#### 3.1.4.1. El testimonio del hermano Chepe

Comencemos con una experiencia particular. Un día en la tarde, antes de la puesta del sol, nosotros dos (el hermano Chepe, un tojolabal, y yo) nos encontrábamos en una colina, sentados en una piedra al lado de la ermita. Delante de nosotros se extendía una de las mesetas de los Altos de Chiapas, rodeada de cerros boscosos. Estábamos en medio de una plática cuando el Chepe me explicó:

“Mira hermano, todas las cosas tienen corazón, todas las cosas viven. Aquí el reloj que traes tiene corazón. Lo ves porque camina, se mueve. Las flores; las plantas, la milpa tienen corazón. Por eso, tenemos que visitarlas, platicarles y esperar que nos platiquen. Tal vez tú no lo ves ni entiendes sus palabras. Ya es otra cosa que tu reloj. Pero te digo, todas las cosas tienen corazón, todas las cosas viven aunque tú no te das cuenta. Mira esta piedra que nos sirve de banco. También ella tiene corazón. Los ojos no te lo dicen, tampoco lo oyes, ni lo sabes, porque no ves cómo vive, cómo se mueve. Tú no sabes cómo vive. Otra vez te digo, no lo ves ni lo sientes. Pero sí vive. Sí se mueve aunque muy, muy despacito. Otra vuelta te lo digo. Vive. Tiene corazón. Créeme.”

“¿Y cuando morimos?” —le pregunté, y quise preguntarle más. Pero me respondió luego:

como gobierno de los mejores.” Véase al respecto Imanuel Geiss, 1988:42, véanse también las pp. 41 y 325.

"Ya lo sabes, se pudre nuestro cuerpo, pero el corazón ahí va. Va volando poñ ahí [hizo un movimiento con el brazo extendido en el aire. Pareció que quiso señalar el vuelo del corazón del difunto]. No sabemos a dónde va. Pero sí ahí está y nos sigue visitando y acompañando..."<sup>27</sup>

El hermano dijo esas palabras con la mayor naturalidad, y casi todo el tiempo, mientras hablaba, sonreía como si estas palabras lo pusieran alegre y le dieran mucha confianza en la vida. Nos parecía que hablando del corazón se estaba refiriendo a las aguas vivas de la vida, repartidas entre todas las cosas. Por ello, la alegría y sus afirmaciones no le parecían nada extraño ni secreto ni escondido. Quiso hacer constar que así pensamos nosotros, los tojolabales. Estamos en constante convivencia con la vida en todo lo que nos rodea, en todas las cosas que hacemos y que nos salen al encuentro. Nosotros, mujeres y hombres, no somos tan particulares, puesto que no hay nada sin vida. Por ello, estamos ubicados en medio de muchos, muchos hermanos que viven y nos acompañan. Todos formamos una gran comunidad. Nosotros no representamos el centro ni la cúspide de todas las cosas. Somos compañeros entre compañeros. Iguales entre iguales. No estamos solos ni abandonados. Siempre estamos en compañía.

El testimonio del hermano Chepe nos hace ver que al estar frente a alguna cosa, sea la que fuere, jamás nos encontramos ante la naturaleza muerta, como algunos suelen llamar a partes de la naturaleza. Siempre estamos cara a cara con la vida. En la hora de la muerte, otro aspecto del corazón se manifiesta, testigo de la vida, que, por decirlo así, nos sale al encuentro.<sup>28</sup>

Algunos pueden interpretar de manera muy diferente el testimonio del hermano tojolabal. No convencidos de esta manera de ver el mundo, pueden decir que personificamos las cosas y las dotamos de vida. Otras objeciones de carácter parecido pueden añadirse. El meollo de la crítica, si no nos equivocamos, lo encontramos en la razón que ve y juzga la realidad conforme a sus propios criterios. A nuestro juicio, siempre se buscan explicaciones de acuerdo con la

<sup>27</sup> La plática se hizo, por supuesto, en tojolabal y se grabó en la memoria. Aquí la traducimos al español según nos acordamos de las palabras, bien sembradas en nuestro corazón para no olvidarnos de ellas. Queremos señalar que *nuestro corazón* quiere decir *kaltziltik* (de la raíz *'altzil*). A los muertos que nos visitan nos referimos con la palabra *'altzilal*. Es obvio que se deriva de la misma raíz.

<sup>28</sup> El *'altzilal* en lugar del *kaltziltik*.

cabeza, el intelecto, el ojo de la razón y, por ende, no enraizadas en la realidad de la comunidad de todos los vivientes.

Por esta misma "razón", alejada de la naturaleza viva, les gusta a los críticos tratar a la naturaleza como les da la gana. La explotan como están explotando a los demás "objetos". Esta razón desconoce el respeto por la vida que nos rodea y donde hemos echado raíces en medio de todos los vivientes. Los hombres que se definen por la razón<sup>29</sup> piensan que el mundo y todas las cosas están a su disposición.<sup>30</sup> Las cambian, las usan y abusan de ellas porque la razón es rey, es sujeto que "manda mandando", como algunos dicen. Por ello, allí donde la cabeza razonable prevalece se ignora el compromiso de vida con todos los demás vivientes.

Nosotros, en cambio, afirmamos que los tojolabales, amēindios y demás, considerados hombres "primitivos" y, a menudo, "supersticiosos", no personifican nada ni a nadie. Tampoco están dotando de vida a nada. Es otra perspectiva, otra cosmovisión que los hace percibir la vida, el corazón en todo lo que hay.

Algunos científicos llaman animismo el modo tojolabal de ver el mundo; y, por supuesto, lo consideran representativo de sociedades primitivas.<sup>31</sup> Nosotros, en cambio, sostenemos con el ya citado Ailton Krenak que esas sociedades consideradas animistas y primitivas se hacen responsables de la naturaleza y saben cuidarla. Esta actitud no se encuentra bien representada en las sociedades dominantes que se consideran razonables, científicas y modernas.

Las palabras del hermano tojolabal nos pueden abrir los ojos y conmover el corazón si nuestra razón orgullosa se lo permite. Los hermanos no tienen este problema. La convivencia en comunidad con un número infinito de hermanos les puede causar otra preocupación que no se presenta en la sociedad dominante donde prevalece la relación sujeto-objeto.

### 3.1.4.2. Delitos preocupantes

Estamos refiriéndonos a otro testimonio. Hermanos de la región, al confesarse, expresan los delitos que deprimen su corazón. ¿Cuáles

<sup>29</sup> Por ejemplo, los que difinen al hombre como *homo sapiens*.

<sup>30</sup> Además de que están a disposición de un individuo o de un grupo, casta o clase en detrimento de todos los demás.

<sup>31</sup> Véase al respecto la exposición crítica e instructiva de G. van der Leeuw, 1956:74-81.



son los pecados que los inquietan? He aquí una pequeña selección: haber "chingado"<sup>32</sup> la lumbre, haber chingado el camino, el tenamaste,<sup>33</sup> no haber recogido unos granos de maíz, haber maltratado al perro, etc. Éstos son los delitos que preocupan a los hermanos, que pesan sobre su corazón y que exigen la confesión para encontrar perdón y alivio.

A nuestro juicio, esta clase de delitos confirma la cosmovisión observada entre los tojolabales. La convivencia con tantos hermanos vivos nos hace responsables los unos de los otros. Al no actuar con responsabilidad y respeto, dañamos la comunidad de extensión cósmica. La ponemos en peligro. La lumbre, el camino, los granos del maíz representan las cosas, hechas por nosotros, los hombres. En otro contexto se las denomina manifestaciones de la cultura, porque muestran nuestra capacidad transformadora de la naturaleza. Los tojolabales no la niegan, pero la ven conjugada con la responsabilidad de conservar la naturaleza de la cual formamos parte. Transformación sin conservación, en cambio, produce destrucción. Por ello, la conciencia obliga a los hermanos a confesar los delitos mencionados y otros semejantes. No han fallado en ser transformadores pero sí en su responsabilidad con respecto a la hermana naturaleza. Preguntamos: ¿esta falta de responsabilidad se considera un delito en la sociedad dominante? Dejamos la respuesta a los estimados lectores.

### 3.1.4.3. Formas de intersubjetividad extralingüística

Acabamos de presentar dos testimonios que nos sirven de ejemplo para captar formas de intersubjetividad fuera del contexto lingüístico. Nos parecen extraordinarios porque se refieren a cosas que la sociedad dominante no iguala, de ninguna manera, a los hombres. Veamos el fundamento de los dos testimonios extralingüísticos. Se trata de la base siguiente:

#### FUNDAMENTO DE LA INTERSUBJETIVIDAD EXTRALINGÜÍSTICA

---

*Todos tenemos corazón.*

---

<sup>32</sup> La palabra "chingar" en la región fronteriza de Chiapas corresponde a molestar, maltratar.

<sup>33</sup> Es el nombre de cada una las tres piedras sobre las cuales se coloca el comal en la lumbre.

Corresponde al

---

FUNDAMENTO DE LA INTERSUBJETIVIDAD LINGÜÍSTICA

---

*Todos somos sujetos.*

---

Por ende, somos iguales y como tales formamos parte de una gran comunidad de sujetos con corazón. La consecuencia es la tercera afirmación:

---

COROLARIO DE LA INTERSUBJETIVIDAD

---

*Todos somos responsables los unos de los otros.*

---

Es decir, nos respetamos los unos a los otros. En lugar de hablar de sujetos se habla del hecho de que todos tenemos corazón porque todos vivimos.<sup>34</sup>

Los testimonios presentados no son voces excepcionales entre los tojolabales ni tampoco entre los amerindios. Por eso, cabe recordar las palabras de Ailton Krenak citadas con anterioridad.

De los antepasados aprendimos que somos partícipes muy pequeños de este universo inmenso, compañeros de viaje de todos los animales, las plantas y las aguas. Todos formamos parte del todo.<sup>35</sup>

Resumamos todo esto en pocas palabras de largos alcances.

---

*No hay nada que no tenga corazón. Por ello, todos nosotros y todas las cosas vivimos y formamos una comunidad cósmica de consenso<sup>36</sup> de todos los vivos.*

---

La concepción de la intersubjetividad representada en el recuadro requiere explicaciones orientadas hacia la comunidad a la que

<sup>34</sup> Para nosotros las tres afirmaciones son expresiones distintas de la intersubjetividad. Si otros no lo quieren ver así porque siguen manteniendo la autonomía de la lengua separada de la realidad vivida, nos parece secundario. Pueden considerarlo coincidencia. De todos modos, a nuestro juicio, no se pueden descartar los testimonios representativos de los tojolabales en cuanto manifestaciones de una cosmovisión coherente y cualitativamente diferente de la de sujeto-objeto, prevaleciente en el contexto indoeuropeo.

<sup>35</sup> Mirella Ricciardi, 1991:10.

<sup>36</sup> Véanse los incisos 4.2 al 4.4 sobre la comunidad de consenso.

pertenecemos. Todos somos sujetos, como tales vivimos y formamos una comunidad de consenso. Por consiguiente, somos responsables los unos de los otros, responsables de esa comunidad cósmica de vida a la cual pertenecemos. De esto tendremos que platicar al desarrollar las manifestaciones de la intersubjetividad en las varias esferas de la realidad.

Las palabras del recuadro nos conducen, además, hacia otros detalles que nos hacen entrever la amplitud de la intersubjetividad en el nivel cósmico. Nuestras palabras nos parecen ensayos de principiantes que tratan de captar y de expresar la extensión universal de la intersubjetividad. He aquí nuestras palabras tentativas.<sup>37</sup>

La amplitud cósmica de la intersubjetividad indicada en el recuadro implica, a nuestro juicio, una crítica de las relaciones vigentes en la sociedad dominante, tanto en el plano social como en el cultural y, sobre todo, el ecológico. Dicho de otro modo, la investigación de la lengua nos conduce a campos que, por lo general, la lingüística no suele tocar. La exposición que presentaremos será un primer ensayo de hacer ver la correspondencia entre la realidad y las estructuras de la lengua que la expresan. Dada la amplitud del tema, no sabemos si nos explicamos con suficiente claridad. Esperamos que otros, más capaces, sepan profundizar el camino iniciado.

Ahora bien, las afirmaciones sumarias de los recuadros anteriores nos conducen a la conclusión que sigue.

---

*Las estructuras sintácticas de las lenguas nos muestran relaciones de los hablantes que no sólo se refieren a la sociedad lingüística sino también a la realidad social, natural y cultural.* --

---

Estos tres aspectos de la realidad representan algunas de las direcciones hacia donde se extiende la intersubjetividad y que queremos mostrar y analizar en los capítulos siguientes.

Los tres conceptos: social, natural y cultural, no son de los tojolabales. Corresponden a la costumbre de la sociedad dominante de dividir las cosas para conocerlas.<sup>38</sup>

La taxonomía tojolabal, sin duda alguna, es otra. Ya se manifestó

<sup>37</sup> Véase Rigoberta Menchú, "Cuando la comunidad se hace innecesaria se destruye la humanidad", en *Estudios Ecueménicos*, 1992, 2a. época, núm. 31, p. 15. Recordamos que Rigoberta Menchú también es maya; pertenece al pueblo k'iche'.

<sup>38</sup> Así, por ejemplo, hablamos de las *partes* del cuerpo y de otras cosas en el esfuerzo de analizarlas y comprenderlas. Véase Mario Rodríguez Pinto, 1971: *passim*.

en la afirmación del hermano de que todas las cosas tienen corazón. En lugar de dividirnos nos junta con tantas cosas vivas más. La investigación de esta problemática sería otra tarea.<sup>39</sup> Por eso, pedimos perdón de que en este trabajo hayamos aceptado los tres aspectos de la realidad mencionada con la conciencia de que la exposición sigue siendo provisional y representa el inicio de nuevos caminos.

<sup>39</sup> Esta problemática se enfoca un poco en el trabajo sugestivo de Isabelle Dusquesne y Alain Retiere 1984: *passim* y sobre todo pp. 50ss. y los anexos.

## LA INTERSUBJETIVIDAD EN LA SOCIEDAD

### 4.1. LAJAN LAJAN `AYTIK

Nuestro punto de partida es una afirmación que los tojolabales enuncian con frecuencia: **lajan lajan `aytik**, *estamos parejos*. A nuestro juicio, se trata de una forma que expresa la intersubjetividad en el nivel de convicción. No se trata de una estructura sintáctica que, como tal e independientemente del contenido, manifieste la temática de la intersubjetividad. El **lajan lajan** hace explícito el aspecto que, en los capítulos anteriores, dedujimos de las estructuras de la lengua. El hecho de que somos parejos es la condición de posibilidad de la igualdad. En este contexto se justifica citar a un maya-yucateco que, al dirigirse al papa Juan Pablo II en Izamal, Yucatán, le dijo al terminar su discurso en representación de los indígenas de América Latina, "Tú puedes ayudarnos a entender que tenemos derecho a ser distintos porque somos iguales".<sup>1</sup> Mencionamos las palabras porque subrayan el hecho de que el **lajan lajan** de los tojolabales refleja una realidad vivida y reclamada por muchos indígenas del continente.

Ahora bien, la intersubjetividad es de *sujetos*. Esta palabra, ya lo dijimos antes, no nace ni se usa en tojolabal. En el contexto de la vida concreta se refiere, por un lado, al derecho de cada uno y de todos de decidir por sí mismos, por el otro lado, a la capacidad de tener vivencias de acontecimientos que afectan o suceden a los sujetos. Dicho de otro modo, nos referimos a tipos de comportamientos señalados en el contexto lingüístico con referencia a las distintas clases de sujetos. El término está ausente,<sup>2</sup> las referencias, en cambio, sí están presentes.

El hecho de que todos somos sujetos, en el sentido señalado, proporciona la base de la afirmación **lajan lajan `aytik**. Estas palabras explícitas, referentes a la igualdad, nos permiten aclararla mejor. ¿Cuán-

<sup>1</sup> Samuel Ruiz García, 1993:57.

<sup>2</sup> Muy probablemente no existe la palabra porque de existir habría que contraponerla a objeto.

les son los componentes de esta afirmación? Su contexto es que los unos la dicen a los otros. Con estas palabras confirman lo que todos saben y viven. Es decir, el contexto habla de la comunidad en cuanto lugar que exige y justifica la afirmación. Las palabras mismas, además, indican la *igualdad* (*lajan lajan*) y el *estamos nosotros* (*`aytik*). Formamos, pues, un conjunto, una comunidad de iguales. Éstos son los elementos de la afirmación. Dos son explícitos (*lajan* y *`aytik*), y el otro, señalado por el contexto: la comunidad. Resumamos, pues.

---

*Formamos una comunidad de iguales en tanto que todos somos sujetos.*<sup>3</sup>

---

Con esta afirmación no añadimos nada nuevo a la exposición ya conocida. Nuestras palabras, sin embargo, siguen antecediendo a los hechos concretos. A diferencia de los ejemplos estructurales anteriores que señalan la intersubjetividad con claridad mediante las construcciones, aquí no se trata de la estructura de una expresión sino del significado de las palabras. Se trata, pues, de puras palabras. Por ello, tenemos que preguntar si tienen fundamento en la realidad.

La referencia es a un pensamiento típico de los tojolabales. Debemos preguntar si su comportamiento corrobora sus palabras, porque no faltará quien haga objeciones y diga que se pueden decir muchas cosas sin que la vida concreta las confirme. Así, pues, ¿cómo se manifiesta esa igualdad en el plano social en la vida del pueblo mayense?

#### 4.2. LA PIRÁMIDE SOCIAL FLEXIBLE

Para responder a la pregunta anterior, debemos evitar un malentendido que fácilmente se puede infiltrar en nuestra mente. Igualdad entre los tojolabales no significa el afán de nivelar a todo el mundo. La estructura de la sociedad tojolabal representa el testimonio vivo y opuesto a las aspiraciones niveladoras. 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. Si enfocamos este contexto social desde adentro, somos, pues, *me`jun*, *tatjun*, *me`xep*, *tatawelo*,

<sup>3</sup> Las explicaciones del concepto sujeto no son suficientes aún, porque se refieren, sobre todo, al contexto lingüístico. Falta darles mayor contenido. Más adelante en este capítulo definiremos mejor el término sujeto en el contexto de la sociedad tojolabal.

nanal, tatal, watzal, b'ankilal, `ijtz'inal, etcétera.<sup>4</sup>

Nótese que no se mencionan tratamientos relativos a la división del trabajo. El empleo de esta clase de tratamientos, por ejemplo, **mayestro**, **loktor**, etc., está reservado para gentes de fuera, incluso maestros de origen tojolabal que ya no viven en sus colonias. Entre los tojolabales, en cambio, no suele darse a nadie este tipo de tratamiento. Una de las razones es que todos son campesinos.<sup>5</sup> Otra es que su estructura social está bien perfilada como una familia muy extensa que abarca a todo el pueblo, dentro del cual cada uno desempeña la "tarea" que le corresponde y que los "grados de parentesco", usados como "nombres" por los tojolabales, señalan.<sup>6</sup>

La jerarquización señalada produce otro problema. Si la sociedad está conformada de esta manera piramidal, ¿dónde queda la igualdad? La vida de los tojolabales nos responderá con los hechos siguientes.

Supongamos que nos encontramos en una comunidad convocada a causa de un problema determinado.<sup>7</sup> Ya sea el presidente del comisariado u otra o varias personas exponen el asunto. Terminada la presentación del tema, todos los asistentes comienzan a hablar simultáneamente; levantan la voz para que sus compañeros los oigan y para dialogar con ellos. Algunos tienen preguntas que requieren aclaraciones y otros responden; otros más quieren convencer a sus vecinos. La reunión parece una catarata turbulenta de palabras que pueden hacer desesperar a quien no está acostumbrado. Al mismo tiempo que todos hablan todos escuchan y todos intercambian ideas. La reunión se vuelve un borbollón de voces. Bullendo palabras, fra-

<sup>4</sup> Quiere decir, *anciana, anciano, abuela, abuelo, mamá, papá, hermana mayor, hermano mayor, hermana/hermano menor*. La mayoría de estos términos parecen representar grados de parentesco. En el uso diario pueden referirse a relaciones de consanguinidad pero no necesariamente. En el inciso 6.3 trataremos el asunto con más detalle.

<sup>5</sup> Contadas personas ya no son campesinos; hay maestros, estudiantes, locutores en la radiodifusora regional, etc., que con frecuencia dejan de identificarse con sus comunidades respectivas; éstas también dejan de considerarlos como pertenecientes a ellas. También hay excepciones y por supuesto existe la posibilidad del regreso y de reintegrarse a la comunidad.

<sup>6</sup> En esta exposición faltan algunos elementos importantes que modifican la estructura del pueblo entero como familia. En el inciso 6.3 volveremos sobre este tema.

<sup>7</sup> Daremos como ejemplo una asamblea de tojolabales. Dentro del contexto de las distintas maneras del habla, el mismo ejemplo ya nos sirvió para señalar otras particularidades. Véase C. Lenkersdorf, 1994a:45s. La repetición nos parece justificada, porque esta clase de reuniones nos hace captar mejor el significado profundo de la intersubjetividad.

ses, opiniones y contraopiniones por un buen rato, media hora, una hora o más, según la dificultad de la cuestión que se esté debatiendo. Poco a poco se van apagando las voces. La asamblea comienza a entrar en la fase de aguas más tranquilas. La última voz solitaria se calla. Una gran calma se extiende hasta tocar fondo en el corazón de los ahí reunidos. Nadie habla. Nadie se levanta. Todos están a la espera. Por fin el silencio se rompe. El presidente o un anciano anuncia: "nosotros pensamos y decidimos..."

En este "nosotros" todos los participantes se saben igualmente representados. El anuncio manifiesta la capacidad del anciano o responsable. Sabe captar el pensar de la comunidad exteriorizado en el hablar-escuchar simultáneo de todos. Podemos concluir, pues, que todos han actuado como sujetos agenciales. Como tales están formando comunidad y pueden hacer la afirmación conocida, ahora ubicada en el contexto adecuado; afirmación que dice, *lajan lajan`aytik...* Es decir, "nosotros somos iguales y el anciano, gracias al hecho de tener corazón ya,<sup>8</sup> intuye nuestro pensar comunitario<sup>9</sup> y lo anuncia". Se ha logrado un consenso expresado por la palabra "nosotros". Esta clase de asambleas comunitarias nos demuestran la intersubjetividad en acto. Es la comunidad que vive gracias a la participación de todos y cada uno.

#### 4.3. MANDAR OBEDECIENDO

Fijémonos en el papel del anciano o presidente.<sup>10</sup> No se trata de una persona impositiva que decide las cosas con "dedazo". Por ello, las decisiones no dependen de dirigentes. Los hay y la comunidad los respeta, pero no los hace mandones. El dirigente auténtico se destaca porque sabe convencer. Ha convencido a los asambleístas porque supo captar el consenso. De ahí nace el respeto que reconoce la capacidad manifiesta de tener el juicio para intuir el "sentir" de todos y

<sup>8</sup> *ayxa sk'ujol. Está ya su corazón, esto es, tiene juicio.*

<sup>9</sup> El término "comunitario" no se refiere exclusivamente a una sola comunidad, pueden ser varias. El concepto señala el respeto mutuo que prevalece en el contexto comunitario.

<sup>10</sup> En tojolabal *ja ma`ay ya`tel*, literalmente, *el que tiene su trabajo*, es decir, la autoridad elegida por consenso de la comunidad. No la debemos confundir con el mandón o cacique, es decir, el *mandaranum* en tojolabal. Véase también la nota 12.



cada uno de los integrantes de la comunidad. Dicho de otro modo, los dirigentes verdaderos reciben todo el respeto porque saben articular el pensamiento de la comunidad y, en este sentido, obedecen a la comunidad. Como algunos dicen, *mandan obedeciendo y no mandan mandando*. La toma de decisiones, pues, está en manos de la comunidad. Las "autoridades" sólo las "verbalizan". De este modo se evidencia que la decisión definitiva no depende de una sola persona, tampoco de la mayoría sino de todos. Se requiere, pues, el consenso unánime.<sup>11</sup>

La presencia de caciques, que encontramos de vez en cuando, no refleja la "costumbre" tojolabal. Por lo general, se trata de personas apoyadas por los pudientes de la sociedad dominante o de "mandones" que copian el modelo de esa sociedad.<sup>12</sup> De todos modos, dada la estructura de la lengua y también del léxico, caciquismo, caudillismo y fenómenos parecidos no tienen sus orígenes entre los tojolabales sino entre aquellos que tienen intereses creados de manipularlos.

#### 4.4. LA COMUNIDAD DE CONSENSO

El *consenso* representa aquello que los tojolabales buscan y que les parece condición ineludible para que la comunidad se haga realidad. Una comunidad de consenso, vista desde adentro, explica la importancia del *nosotros*. Éste es, por decirlo así, otro aspecto del mismo

<sup>11</sup> Nos referimos, por supuesto, a asambleas convocadas y realizadas por los tojolabales mismos. Si representantes de la sociedad dominante se meten y dirigen las reuniones, se cambia la práctica. Prevalecen las reglas de los que quieren mandar porque "sí saben", mejor dicho, "pretenden saber". La voz de la mayoría sustituye el consenso. Por supuesto, encontramos asambleas que se llevan a cabo conforme a las reglas de la sociedad dominante. Sobra hablar de asambleas manipuladas. Los 500 años sí han dejado huellas. Con esto no se niega la forma de la asamblea tojolabal que describimos y que sigue existiendo y atestigua la presencia viva del "modo tojolabal". Sigue existiendo después de siglos de colonialismo, evangelización, "baldío", integracionismo o indigenismo. No se trata, pues, de la supervivencia de una costumbre rara, sino del mantenimiento y/o resurgimiento de la idiosincrasia tojolabal.

<sup>12</sup> La palabra cacique, de origen arahuaco, fue importada del Caribe por los primeros españoles. Véase Guido Gómez de Silva, 1988:126. El tojolabal, para referirse a cacique, usa la palabra derivada del español *mandaranum*, *mandón*. Tiene un significado despectivo y bien distinto de *ja ma`ay ya`tel*, la autoridad legítima y elegida por el consenso de la comunidad. En cuanto a la actitud de copiar, en tojolabal se dice *wa stzajla ja smodo ja jnali*, *siguen (o copian) el ejemplo de los ricos*.

consenso. Si todos nosotros no entramos en el acuerdo, no hay consenso.<sup>13</sup> Para lograrlo, pues, se ponen muy exigentes. Una minoría no representada en el "nosotros" anhelado y requerido es capaz de frenar todo el procedimiento. La asamblea, en tal situación, tiene que ver cómo lograr el acuerdo. Es la tarea de la minoría convencer a la mayoría o viceversa. Si la minoría se compone de una sola persona, el convencimiento se puede transformar en presión social de la mayoría. Podemos imaginar lo que va a ocurrir. Otra vez cae un aguacero de palabras, dirigidas todas hacia el solitario disidente. Con dificultad se defiende uno solo contra cien o cientos de personas dispuestas a persuadirlo.

La situación cambia si la asamblea comunitaria no reúne a una sola comunidad sino a toda una región con representantes de muchas comunidades o de distintas comunidades. Si la delegación de una de las comunidades no está de acuerdo, no se sacrifica la meta del consenso. Ésta sigue vigente. Por ello, la tarea del convencimiento mutuo se dificulta mucho. Puede durar horas y puede fallar. En este caso la asamblea resulta bloqueada. Otra asamblea tiene que reanudar el asunto para resolver el problema.

Una asamblea realizada por tojolabales nos señala la intersubjetividad en el contexto social, mejor dicho político-social. Nos hace ver la forma de democracia, sea directa o sea representativa, que corresponde a la idiosincrasia tojolabal. La intersubjetividad se hace concreta en el contexto sociopolítico. Como tal exige el consenso unánime en lugar del régimen de la mayoría. Requiere que todos se sepan incluidos en el nosotros de la decisión final. Así se manifiesta la intersubjetividad de *lajan lajan`aytik*. *Todos somos iguales. Todos somos sujetos. Se necesita la voz de cada uno para que se logre el consenso válido. No se excluye a nadie.*<sup>14</sup> Dicho de otro modo:

<sup>13</sup> Con base en la importancia señalada del "nosotros" pueden explicarse las dos formas de la primera persona del plural, sin igual en los idiomas indoeuropeos. Nos referimos a los usos llamados inclusivo y exclusivo para el "nosotros". Véase C. Lenkersdorf, 1994a:90-92, y también C. Lenkersdorf, "Del género y la perspectiva en tojolabal", en prensa. Nos referimos sobre todo al inciso "Nosotros y nosotros".

<sup>14</sup> No mencionamos a las mujeres. Pueden estar incluidas o no. Su presencia y su representación es diversa. Así también su voz puede hacerse escuchar de modos distintos. Aquí no entraremos en estos detalles. Véase al respecto C. Lenkersdorf, 1993:8-11, y también C. Lenkersdorf, "Del género y la perspectiva en tojolabal", en prensa. De todos modos, el papel de las mujeres difiere de aquel que desempeñan sus congéneres en la sociedad dominante. En cuanto a la participación en asambleas o activida-

---

*A solas nadie puede hacer nada. Todos necesitan de todos para lograr el consenso comunitario. Por ello, para todos y cada uno hay INTERDEPENDENCIA EN LUGAR DE DEPENDENCIA Y SUMISIÓN.*

---

Por las razones señaladas no se admite la abstención. La intersubjetividad que tiene su vida en la comunidad exige que cada uno dé su voz. La persona que se abstenga se excluye de la comunidad. Su conducta no es la de sujeto, esto es, no respeta a la comunidad, que no puede vivir sin la participación activa y vivencial de todos y cada uno.<sup>15</sup>

#### 4.5. LA LIBERTAD

La comunidad está predominando en la vida diaria de los tojolabales. Los rodea y orienta, los sostiene y dirige, los condiciona en sus trabajos y comportamiento. Exige lealtad y entrega. Surge la pregunta de si deja algún lugar para la libertad o la elimina.

Desde el punto de vista de la sociedad dominante, capitalista e individualista, la comunidad es el mayor obstáculo para que los tojolabales y los compañeros mayas sean libres. El argumento es que libertad significa que el individuo puede hacer lo que le dé la gana, que nadie le imponga limitaciones. Dicho en forma concisa:

---

*La libertad es individual o no es libertad.*

---

¿No es éste un concepto de libertad que se nos presenta como algo muy elogiado hoy en día? Representa una guía de acción, un criterio de cualidad de la vida y meta de aspiraciones. Lo encontramos en el contexto de la sociedad dominante que, ante todo, es urbana y

des parecidas, algunas comunidades han iniciado un proceso que incluye la presencia activa de las mujeres en las reuniones; en otras, su papel es reducido. Esta situación se justifica a veces por las afirmaciones del apóstol Pablo dirigidas contra las mujeres.

<sup>15</sup> He aquí un ejemplo para explicar el texto: en una reunión determinada se presenta la necesidad de llegar a un acuerdo; para ello se espera la aportación de los asistentes. Si alguien dice: "Pienso como la hermana Nicolasa", seguramente un hermano tojolabal responderá: "Ya escuchamos el pensar de la hermana Nicolasa. Queremos saber lo que piensas tú."

no rural. Es un concepto de libertad para personas con movilidad y sin mayores problemas financieros. Hoy uno puede vivir acá y mañana allá. No hay eslabones fuertes que nos vinculen a un lugar determinado. Nada nos ata al terruño natal, a ninguna tierra que nos alimente, ni tampoco al lugar donde murieron nuestros antepasados. Dicho de modo negativo, se trata de una clase de libertad para gente desarraigada.

Sin duda alguna, estas ideas no expresan el pensamiento tojolabal. Su pensar está representado en la siguiente canción, compuesta por los cuatro pueblos mayas de los Altos de Chiapas, tzotzil, tzeltal, tojolabal y ch'ol, para el Congreso Indígena de 1974 en San Cristóbal de Las Casas:

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 spetzanil lu`umk'inal.

Traducida al castellano la canción dice:

*Tzotzil tzeltal tojolabal ch'ol  
 tzotzil tzeltal tojolabal ch'ol  
 con un solo corazón caminaremos  
 en un solo corazón alcanzaremos la libertad  
 en todo el mundo  
 en toda la tierra.*<sup>16</sup>

La palabra **jlekilaltik** implica el significado de libertad sin referirse exclusivamente a ella. El término tiene muchas connotaciones. Corresponde más o menos a la sociedad justa de convivencia entre hermanos. Como tal incluye la libertad y trasciende la sociedad del bienestar social, llamada **kutzilaltik**.

La canción enuncia, sin reserva alguna, que, para los mayas de los Altos de Chiapas la libertad será suya al estar todos unidos en un solo corazón. Es decir, al vivir en comunidad. Para ellos la comunidad no representa ningún obstáculo para vivir en libertad sino todo lo

<sup>16</sup> Para el texto tojolabal véase C. Lenkersdorf, 1994b:31.

contrario, es la vida en comunidad la que proporciona la libertad a aquellos que están bien unidos. Es decir, la libertad será de los comprometidos con la comunidad. ¿Cómo podemos entender esta idea tan opuesta al pensamiento occidental, resumido en el recuadro anterior?

Vamos a tratar de enfocar el problema de la contradicción con la mayor claridad posible:

*Tesis individualista:* en la sociedad capitalista que exalta al individuo, la libertad tiene una condición de posibilidad: la superación de los obstáculos que impiden el desarrollo del individuo conforme a sus deseos. Los obstáculos pueden ser imposiciones sociales, económicas, políticas, geográficas, etc. Cuanto menos obstáculos, tanto más libertad para cada uno de nosotros. Puesto que la presencia de la comunidad representa un obstáculo ya que pone condiciones, disfrutamos de libertad si no hay condiciones comunitarias.

*Antítesis tojolabal:* en la sociedad tojolabal, en cambio, la condición de posibilidad de la libertad es otra: la existencia de la comunidad libre en la cual estamos integrados. Ésta nos hace libres. Disfrutamos, pues, de libertad gracias a las condiciones comunitarias que nos hacen libres. La comunidad, a su vez, necesita espacio en un lugar determinado que nos eslabona con el suelo que es Nuestra Madre y donde también murieron y siguen visitándonos los familiares que nos precedieron. No hay libertad, pues, si no hay un lugar donde echemos raíces que nos den vida, comunidad y sostén.<sup>17</sup>

Tesis y antítesis nos muestran la contradicción entre ambas concepciones y actitudes. Son, pues, las condiciones de la comunidad las que, por una lado, nos despojan de libertad y, por el otro, nos la proporcionan. ¿Cuáles son estas condiciones cuyos resultados son tan opuestos?

En el contexto de la sociedad dominante la comprensión del problema no causa dificultad.<sup>18</sup> Al hablar de libertad queremos ser li-

<sup>17</sup> ¿No es este concepto de libertad el que nos hace entender la razón por la cual muchos campesinos están tan apegados a su tierra? Es ella la que les da la garantía de la vida en libertad. Esta clase de campesinado libre la encontramos repetidas veces en la historia en tiempos de la disolución de latifundios y de la concentración de la tierra (y del poder) en manos de pocos. Su cultura (de lujo y edificios majestuosos) podía ser de alto desarrollo; la libertad del campesinado, sin embargo, no formaba parte de esa clase de cultura. A menudo los campesinos, pues, tenían que conquistar lo que les pertenecía si los terratenientes no se lo cedían. Véase al respecto Fritz M. Heichelheim, 1964:845-847.

<sup>18</sup> Pedimos disculpas por repetir aquí temas y giros que hoy en día se oyen por

bres de toda clase de imposiciones que impidan el libre desarrollo de nuestra personalidad. Si se nos imponen condiciones, no podemos "realizarnos". Por ello, la libertad buscada, anhelada y propagada por los medios y los comerciales significa: libre de toda clase de impedimentos; libre para "mí mismo", para "mi autorrealización".

La comunidad de consenso nos explica su concepción de libertad por testimonios que ignoramos, puesto que no nos podemos referir a ideas comunes. No se trata de cosas ordinarias ni consabidas en la sociedad en que vivimos. Otra vez dejamos la voz a los poetas. Al hablar de la comunidad que nos hace libres un poema ya mencionado nos dice:

jastal `oj ka` jb'ajtik  
 b'a slekilal ja jmojtiki  
 `oj ch'ay b'a jk'ujoltik  
 spetzanil ja b'a kechan jb'aj ke`ntik.

En español:

*¿Cómo nos comprometemos los unos con los otros,  
 para el bien de nuestros compañeros?  
 Que se pierda en nuestro corazón  
 todo que es sólo para nosotros.<sup>19</sup>*

La comunidad pone condiciones. El poeta las anuncia: comprometernos con los demás, con nuestros compañeros. No está la idea de que los demás representan obstáculos para nuestra autorrealización. Los compañeros, al contrario, nos retan. ¿Cuál es el reto? Que nuestro corazón se libere de todo anhelo egoísta. Los obstáculos para lograr la libertad nacen en nuestro corazón. Al buscar la autorrealización individual, sacrificamos la comunidad con todo lo que representa. Es decir, sacrificamos a los demás, a nuestros compañeros y hermanos. Ellos se vuelven las víctimas de nuestra libertad individualista.

Dicho de otro modo, en la sociedad intersubjetiva, por el hecho de que los demás son también sujetos, es decir, hermanos nuestros que

todas partes en cuanto a libertad, al deseo de realizarse a sí mismo, etc. Esta clase de afirmaciones parecen expresar actitudes y tendencias bastante comunes en un ambiente caracterizado por la glorificación del individualismo.

<sup>19</sup> Para el texto tojolabal, véase C. Lenkersdorf, 1994b:7.

tienen corazón como nosotros, no es posible convertirlos en objetos que obstaculizan nuestra libertad y que se oponen a ella. La libertad no se logra en oposición a ellos sino en colaboración con ellos.

Esperamos haber explicado con suficiente claridad la contradicción de las dos concepciones de libertad. En fin, los dos modos de concebir y vivir la libertad se pueden presentar en forma resumida como sigue:

---

*Sociedad tojolabal: la comunidad nos hace libres para los demás y de nosotros mismos.*

---

*Sociedad dominante: queremos ser libres de los demás y para nosotros mismos.*

---

En el contexto limitado<sup>20</sup> de la sociedad tojolabal, la fuente de la libertad es la comunidad. Con esto no se quiere afirmar que ya no importa el contexto social mayor, es decir, la sociedad dominante. Esta última, de hecho, puede dañar la sociedad comunitaria tojolabal de manera tal que tanto ésta como la libertad están en peligro de sobrevivencia.

Otra vez es la voz poética tojolabal la que responde a nuestro problema. He aquí otro poema-canción hecho por un grupo de hermanos tojolabales:

wa xk'anatik ja jlu'umtik  
b'a `oj `a tijukotik  
ta `ayxa ja jlu'umtik  
mixa `oj wajtik ja ganar

k'ela awil`ex jmoj`aljeltik  
mi xk'anatik kechan ja witz  
`ojxa jtojb'estik jun b'ej  
`oj jta` ja jlekilaltiki.

<sup>20</sup> Con limitación nos referimos al contexto social. En el contexto cósmico, la comunidad abarca todo. De esto hablaremos con más detalle en los capítulos siguientes.

En español:

*Queremos nuestra tierra  
para que (la) trabajemos  
si ya tenemos nuestra tierra  
ya no tenemos que ir a trabajar (como jornaleros).*

*Miren, hermanos,  
no queremos puro cerro  
ya prepararemos un camino  
para alcanzar la libertad.<sup>21</sup>*

Los poetas hablan de la tierra que sostiene la vida y, por ello, es la Madre Tierra. El despojo del suelo pone en peligro tanto a la comunidad como su producto, la libertad. De ahí la necesidad de preparar otro camino que conduzca de nuevo a la libertad y, por ende, restablezca la comunidad. Son los comuneros quienes tienen que "reconquistar"<sup>22</sup> lo que les pertenece. Por ello, ya están preparando un camino.

En este camino de lucha no se olvidarán las reglas de la vida comunitaria tal como se explicaron en este inciso. Es decir, el camino de la "reconquista" no significa ponerse en lugar de los pudientes, sino que se restablezca la comunidad, fuente de la libertad. La razón es que la libertad no busca el bien personal sino el bien de todos.

El poema nos hace ver de nuevo la triple relación, que ya mencionamos antes. Hay tres factores que forman una unidad y se condicionan mutuamente: la comunidad, la tierra y la libertad. La unidad de las tres nos explica la libertad en cuanto comunitaria y bien arraigada en la tierra. Éstas son las razones que la diferencian profundamente de la libertad individual, mejor dicho, individualista.

#### 4.6. EL PLURALISMO

La intersubjetividad vivida no es niveladora; no niega las diferencias de cada uno, manifiestas en los distintos papeles que cada uno desempeña. El todo de la comunidad, particular o más amplia, representa

<sup>21</sup> Para el texto tojolabal, véase C. Lenkersdorf, 1994b:26 y 27.

<sup>22</sup> Si se nos permite interpretar así a los poetas.



una familia extensa. Dentro de ella cada uno tiene sus funciones que lo enlazan con las demás y con el todo. Por ejemplo, somos a la vez madre, hermana mayor, hermana menor, cuñada, comadre, anciana, etc. De esta manera, cada uno de nosotros desempeña una pluralidad de funciones que nos eslabonan unos con otros y con el todo. Nadie está limitado para cumplir una sola función. De esta manera se excluyen dos cosas: la nivelación mecánica y la subordinación incondicional. Por estas razones somos hijos para con unos y hermanos mayores para con otros. Insistimos en el hecho de que todo el pueblo tojolabal representa una sola familia. Por eso tenemos muchos papás, muchos hermanos, muchos hermanitos, etcétera.

La familia, además, trasciende los límites del pueblo. Así se explica que la persona llamada "el Hijo único de Dios"<sup>23</sup> sea a la vez "nuestro padre Jesús" (*jtatik jesús*). "Se hace" uno entre tantos *jnan jtatik* (*madres y padres nuestros*) que tenemos, gracias a los santos que nos acompañan. Los lazos familiares se extienden, pues, hasta el cielo y el universo entero, es decir, representan a la familia cósmica.

Permítasenos en este lugar una pequeña digresión que no nos hace salir del camino sino que nos conduce a entender mejor la intersubjetividad comunitaria de los tojolabales. La costumbre de llamar a Jesús "nuestro Padre Jesús" es uno de los ejemplos instructivos de la inculturación del cristianismo en los tojolabales. Es, a la vez, un testimonio de la capacidad de este pueblo maya de integrar tradiciones ajenas, incluso impuestas, en su propia cosmovisión.

Desde la perspectiva tojolabal formamos, pues, una sola familia cósmica; tenemos muchas madres y muchos padres y hay muchos *jwawtik* (*dioses o papás supremos*), de los cuales el sol es un representante.<sup>24</sup> Los miembros de la familia celeste no representan ninguna excepción. Participan en el desempeño de la pluralidad de papeles y funciones que observamos en la comunidad tojolabal terrestre.

La preferencia indoeuropea, en cambio, se caracteriza por la búsqueda de una sola fuente de todas las cosas: un solo Dios, un solo origen de los hombres, una sola raíz de los idiomas, un solo rey —el monarca—, un solo presidente —el presidencialismo—, una sola fórmula

<sup>23</sup> En tojolabal *ja kechan yunin ja kajwaltik dyosi* (*ja jwawtiki*). Quiere decir: el único hijo de nuestro Señor Dios (de nuestro papá). *jwawtik* puede tener muchas traducciones. Éste no es el lugar para entrar en este problema semántico. De todos modos, es un término tojolabal auténtico a diferencia de la palabra *dyos*, adoptada del español.

<sup>24</sup> El nombre tradicional del sol es *jwawtik*.

la que explique el universo, etc.; nos preguntamos si esta preferencia o tendencia no es una de las presuposiciones metafísicas no cuestionadas. Y esta presuposición tiene implicaciones teóricas, religioso-culturales, políticas y muchas otras más.

La capacidad tojolabal, en cambio, se manifiesta al transformar estas tradiciones "monistas", monárquicas o centralistas en pluralistas —que en el nivel sociopolítico solemos llamar democráticas, nombre bonito y muy respetado; en el nivel religioso, sin embargo, las llamamos politeístas, denominación no muy apreciada desde el punto de vista indoeuropeo.<sup>25</sup>

Esta tradición de la pluralidad de los moradores celestiales conserva vivo un rasgo muy antiguo de los mayas que observamos ya en los relatos de la creación de los primeros hombres según el *Popol Wuj*. Es el consejo de los *dioses* (en plural) el que determina cómo o de qué se hacen las criaturas.<sup>26</sup>

Ahora bien, la misma capacidad transformadora e integradora podemos observar entre muchos tojolabales en el nivel sociopolítico en la estructura del ejido. No hablan de cambios introducidos, porque no se trata de palabras, sino de hechos porque parece que así se hacen las cosas. En este punto del hacer, de la práctica tocamos el meollo de la transformación, y es el siguiente: a diferencia de la versión oficial, no es el presidente del comisariado ejidal quien determina los quehaceres del ejido. En su lugar y en última instancia es la comunidad de consenso en asamblea la que representa la máxima autoridad decisiva. Otra vez es la pluralidad de voces y opiniones la que nos hace ver la capacidad transformadora del pueblo tojolabal.

Gracias a estos ejemplos nos parece que entendemos mejor el llamado "modo tojolabal" de hacer las cosas y de comportarse: al desempeñar una pluralidad de funciones, a nadie le toca la sola función de mandar. Así tampoco, a nadie le toca la sola función de someterse. Todos desempeñamos una pluralidad de funciones, porque a cada uno nos toca una pluralidad de papeles. De esta pluralidad no se exceptúan ni siquiera los "habitantes" del cielo o del universo.

La sociedad tojolabal, siendo muy unificada, es a la vez muy plura-

<sup>25</sup> Aquí no es el lugar para señalar con detalle las conocidas consecuencias prácticas de estas tendencias monistas, monárquicas, autoritarias, centralistas y otras por el estilo. Baste la referencia al dogmatismo, las instituciones de la Inquisición, de la policía política y de la tortura como método de interrogación para encontrar la "verdad única".

<sup>26</sup> Véase por ejemplo el *Popol Wuj*, 1992:3-17 y 103-105.

lista o multifacética, en variados aspectos que se dan simultáneamente y que no se contradicen sino que se complementan. Por ende, en el contexto comunitario, nadie es individuo en el sentido de que tiene que competir con los demás. La razón es que éstos no son objetos y, por eso, enemigos potenciales que nos amenazan, porque pueden oponerse a nosotros en cuanto sujetos. Tampoco son competidores capaces de destruirnos, ni son despreciables, subalternos, sucios, salvajes, etc. No lo pueden ser porque *lajan lajan`aytik*.<sup>27</sup>

#### 4.7. EL RETO CRÍTICO

La intersubjetividad, por todo lo que significa, está cimbrando a la sociedad indoeuropea hasta sus fundamentos, en campos como la *libertad*, la *competitividad* y el *individualismo*, para mencionar sólo algunos conceptos representativos y realzados con frecuencia por la sociedad dominante. El reto radical, a nuestro juicio, es la crítica fundada en la comunidad de los tojolabales y la falta de la misma en la sociedad de relaciones sujeto-objeto.

Dicho de otro modo, la intersubjetividad se vuelve crítica porque no admite que nadie ni nada sea objeto. Además de que, de por sí, nadie puede serlo. Debemos cobrar conciencia de que ninguna persona y ninguna cosa “nacen” objetos. Por la importancia de la afirmación subrayamos el hecho de que los objetos “se hacen” por la acción de aquellos que se creen ser los únicos sujetos. Como tales son productores de “objetos”, porque convierten en objetos subyugados a los compañeros-sujetos.<sup>28</sup>

En el inciso anterior indicamos la capacidad transformadora de los tojolabales de cambiar instituciones “regaladas” o impuestas de manera tal que correspondan a su cosmovisión vivida. Todo y todos se incorporan en la intersubjetividad comunitaria.

<sup>27</sup> Véase el inciso 4.1.

<sup>28</sup> La creencia de que nosotros somos los únicos sujetos y todos los demás son objetos parece no tener límites, ni siquiera se exceptúa a Dios. Porque la Congregación para la Doctrina de la Fe declara que “el objeto de la teología es la Verdad, el Dios vivo y su designio de salvación revelado en Jesucristo” (1990:8, núm. 8). Desde la perspectiva de la intersubjetividad nos asusta la soberbia de esta clase de proposiciones. Los responsables de este tipo de declaraciones dogmáticas, al parecer, no cobran conciencia de lo que dicen al convertir a Dios en objeto.

Ahora estamos observando el lado opuesto. También las sociedades de la relación sujeto-objeto tienen la capacidad transformadora que, sin embargo, va en dirección contraria: a los demás se los convierte en objetos. ¿No es esta productividad convertidora o transformadora una de las causas de que la comunidad sea imposible? Nuestra pregunta se explica por la razón siguiente. Algunos se creen sujetos y así se perciben a sí mismos. Por ello, "ven" el mundo de manera tal que los demás se convierten en objetos. Esta "visión" excluye la comunidad de los unos con los otros. Los que se distinguen cualitativamente, no pueden formar comunidad. Por ejemplo, la comunidad entre personas y juguetes nos parece ficticia. Tampoco vemos la posibilidad de comunidad entre amos y esclavos, entre hartos y hambrientos y entre millonarios y niños desnutridos.

El reto crítico del cual estamos hablando en este inciso es mutuo. Desde la perspectiva de la sociedad dominante, la comunidad intersubjetiva es la negación de la "individualidad",<sup>29</sup> por ende, de la libertad y, por supuesto, de la competitividad. Desde la perspectiva de la intersubjetividad, en cambio, la libertad individualista destruye la comunidad tanto mediante la competitividad como por los mecanismos del mercado que convierten a todos y a todo en objetos.

Las dos posiciones emplean medios muy diferentes. Para la sociedad dominante la práctica secular es y ha sido el aplastamiento. Recordamos la conquista con el "requerimiento", la guerra del opio, la división del continente africano por los poderes europeos en el siglo XIX y acontecimientos semejantes. Para la sociedad intersubjetiva el último recurso es y ha sido la rebelión. La actual es muy significativa. Los insurgentes no quieren el poder, sino el respeto y la vida con dignidad para todos. •

Para la sociedad dominante, la sociedad intersubjetiva no ofrece ningún atractivo. Una sencilla razón entre muchas otras es que la sociedad comunitaria<sup>30</sup> no admite que los sujetos sean una sola clase limitada, los pocos privilegiados, apartada de todos los demás. Es la clase en cuyas manos está la toma de decisiones y el mando de todos los demás que representan la multitud de objetos, los pequeños y débiles, los hambrientos y explotados, los pobres y oprimidos, los discriminados y no respetados. Ellos no tienen ninguna participación en la toma de decisiones.

<sup>29</sup> Entendida de manera individualista.

<sup>30</sup> Usamos el término comunitario que, en nuestro contexto, se identifica con el de intersubjetivo.

A los tojolabales no les atrae la sociedad que no sea intersubjetiva. Nos lo han hecho ver en muchas ocasiones. Un solo ejemplo nos parece suficiente e instructivo.

Viví durante un mes en una comunidad tojolabal haciendo trabajo de alfabetización. La población se encuentra muy aislada, sin carretera, sin luz, sin agua potable, sin las demás "amenidades" de la vida urbana. Al terminar el mes me tocó la caminata de regreso de un día completo para llegar a la parada del autobús más cercana. Me acompañaba una delegación de la comunidad, entre los que se encontraba un muchacho de unos doce o trece años. Platicamos durante el largo camino por la sierra. Le pregunté si conocía Comitán, la ciudad "metropolitana" para toda la región tojolabal. Me respondió afirmativamente. Luego le pregunté dónde preferiría vivir, si en su poblado o en Comitán. La respuesta no se hizo esperar: "En mi pueblo." "¿Por qué?" Me respondió sin la menor vacilación: "En Comitán no hay comunidad."

#### 4.8. LA INCOMPATIBILIDAD

En conclusión, los dos tipos de sociedad son incompatibles. Puede haber tolerancia mutua entre ellos, pero no vemos la posibilidad de convivencia amistosa.

Tal vez el lector piensa que estamos idealizando a la sociedad tojolabal. Si nuestra exposición ha producido esta impresión, no nos hemos expresado con claridad. La práctica de la vida comunitaria no tiene nada de ideal, sobre todo desde el punto de vista de la sociedad dominante de relaciones sujeto-objeto. Por ello hablamos de la falta de atractivo mutuo. Tal vez es un aspecto que deberíamos profundizar más. La vida en comunidad exige mucho de cada uno de sus integrantes. A los que se forman en el contexto individualista las exigencias les pueden parecer exorbitantes. La comunidad nos puede reclamar constantemente. Se desconoce el deseo de soledad, de retirarse a la intimidad del hogar. Vivir en este clase de comunidad quiere decir que los comuneros siempre están a la disposición de los demás, de la comunidad.<sup>31</sup>

De hecho, en ocasiones el sentir comunitario puede ponerse suma-

<sup>31</sup> Por supuesto se presentan casos excepcionales que sólo confirman la regla.

mente exigente y las relaciones intersubjetivas volverse muy severas y, de esta manera, menos atractivas aún para los occidentales. El siguiente es un ejemplo de la intransigencia ocasional de la intersubjetividad:

Un grupo de unos treinta hombres se reunió para un curso en Comitán. Habían sido elegidos y enviados por sus comunidades a aprender algo que habían acordado para enseñarlo a su regreso. Uno de los participantes del curso tosía constantemente. Un médico lo examinó y detectó tuberculosis. Al enfermó se le recetó una medicación particular y, además, una dieta adecuada, abundante en proteína animal. A diario tenía que comer carne, tomar leche, etcétera.

A los hermanos que asistían al curso les pareció que la dieta era un privilegio que destruía la comunidad entre ellos. Surgió la oposición. Hubo muchas pláticas y explicaciones para convencer a los hermanos. Se les dijo que la dieta para un enfermo no destruye la comunidad. No es privilegio sino parte de la medicación para curar al tuberculoso. Los hermanos se plegaron, no los pudimos convencer. Aceptaron nuestras razones porque no estaban dentro de sus comunidades. En sus colonias o ejidos las exigencias de la intersubjetividad comunitaria trascienden, en ocasiones, las de la salud.<sup>32</sup>

Valga el ejemplo para no idealizar este tipo de vida y para que cobremos conciencia de la diferencia radical entre los distintos tipos de sociedades. Se puede decir que el concepto tojolabal de comunidad, en este caso, es sumamente rígido.

Ahora bien, ¿cuáles son los requisitos para la curación en el contexto de la sociedad dominante? A los tojolabales les causan asombro. Dentro de una sociedad regida por el libre mercado los servicios de salud dependen de otros criterios. La persona que no tenga los fondos suficientes para pagar los gastos de la curación puede olvidarse de médicos, medicamentos y dietas especiales.<sup>33</sup> La salud del

<sup>32</sup> La concepción de salud, enfermedad, curación, etc., es bien distinta de aquella que prevalece en la sociedad occidental. Entran muchas razones que aquí sólo podemos mencionar someramente. Parte de esta problemática la explica Frantz Fanon, 1966:97-119. En pocas palabras, la medicina occidental es la de la sociedad dominante, identificada desde la conquista con la sociedad colonizadora y opresora. Se trata, además, de una diferencia, por no decir antagonismo, entre la clase subalterna y la dominante. Otro aspecto es cómo afecta el enfermo el bienestar de la colectividad. Finalmente la lingüística nos señala otra diferencia. En tojolabal las palabras enfermo y morir (*chamum*, *chami*) se derivan de la misma raíz (*cham*). Lo mencionamos para señalar la amplitud y la profundidad del tema. De todos modos, los enfermos están más cerca de la muerte y ésta, a su vez, no es el abismo radical y divisorio entre los vivos y los muertos.

<sup>33</sup> Los tojolabales tienen bastante experiencia con las costosas exigencias de la me-

enfermo depende de sus recursos financieros, y no de su decisión ni de la de su familia. Todos se han convertido en objetos para el "sujeto dinero", que es el que manda, que representa al sujeto actor en cuyas manos está la decisión. El dinero se ha convertido en fetiche o ídolo, por no decir Dios.

¿Acaso es esta concepción menos rígida, más humana, que la de los tojolabales, que se guía por criterios de la comunidad? Dejamos la respuesta a los lectores...

De todos modos, entre los tojolabales la decisión no depende de dioses fabricados sino de personas vivas que forman la comunidad. Ésta sí sabe que nuestra humanidad depende de la convivencia en comunidad.

Ninguno de los tipos de sociedad representa, pues, un caso ideal. Las dos formas de sociedad conocen exigencias rigurosas bastante severas. La diferencia está en quién o qué establece las reglas de rigor. Por un lado, está el mercado libre con sus reglas. Concederle el poder que tiene en la sociedad dominante nos parece idolatría. Por el otro, está la comunidad de hermanos, que se pueden poner intransigentes pero que siguen siendo hermanos. El lector que decida cuál forma de sociedad es más humana.

Esta diferencia fundamental subraya, a nuestro juicio, la incompatibilidad de la sociedad intersubjetiva con la de relaciones sujeto-objeto. Ambas estructuras sociales son exigentes y no nos suelen hacer regalos. Nos hemos limitado a señalar los criterios que le sirven a cada una para establecer sus exigencias. De este modo podemos entender los fundamentos de la sociedad a la cual pertenecemos, sea por nacimiento o por opción.

#### 4.9. EL ARRAIGO DE LA INTERSUBJETIVIDAD

Insertados en la sociedad tojolabal nos topamos con la intersubjetividad a cada paso. Insistimos en este rasgo social porque nos muestra aquello que podemos considerar el meollo de la vida de los tojolaba-

dicina en la sociedad dominante. La creciente privatización de los servicios médicos les cierra muchas puertas, a ellos y a otros que no disponen de recursos suficientes para pagar los gastos de curación. Los que carecen de dinero para pagar la tan avanzada medicina occidental esperan la misericordia de la muerte dentro de la solidaridad de su comunidad.

les. Son las raíces que los han alimentado y preservado por cinco siglos y los capacitaron para resistir los esfuerzos seculares de subyugación, despojo, enajenación e integración, para mencionar sólo algunas de las condiciones que les han negado la autodeterminación o la toma de decisiones respecto a las cosas que les conciernen. Esta situación, vivencia secular, ha producido muchos mecanismos de defensa para poder mantener su identidad.

Por ejemplo, viene un escrito de una oficina cualquiera, dirigido a una comunidad determinada. Se menciona un problema de la colonia y, para resolverlo, se incluye un citatorio para el presidente del comisariado. La comunidad en asamblea platica el asunto y llega al consenso de enviar a una delegación de veinte ejidatarios en lugar de uno solo.

La razón de este acuerdo se explica por la experiencia histórica. Uno solo frente a representantes de la sociedad dominante no tiene fuerza, tiene miedo, se desorienta y se pliega porque le falta el apoyo comunitario. Llegado a la oficina, además, no lo respetan y lo pueden comprar, sobornar, maltratar o cuántas cosas más.

Si, en cambio, van veinte, ya es otra cosa. La delegación tiene fuerza por el mero número de representantes, que apoyan y animan los unos a los otros. Así se expulsa el miedo. Los veinte tampoco se pliegan ni se venden. Al llegar a la oficina causan asombro. Los burócratas esperaban a uno y en su lugar están llegando veinte. Los oficinistas se oponen. Sí quieren un arreglo, pero con uno solo y no con una "bola de veinte indios analfabetos, sucios y monolingües que ni hablan el castellano". La delegación se mantiene firme. Afirman: "Más mejor hablás con nosotros. Nos envió la comunidad pa' llegar a un acuerdo. Y por eso tampoco nos vamos. Ansina es."

En otra ocasión un representante de la sociedad dominante llega a un ejido para hablar con el presidente, con el maestro u otro individuo para el arreglo de otro problema. No logra su propósito. Toda la comunidad se junta. El representante tiene que exponer el problema delante de la comunidad. Todos opinan, todos levantan su voz. Cada uno tiene el derecho de opinar, mujeres, hombres, jóvenes, y de veras todo el mundo se deja oír. El representante se retira desesperado y enojado. Opina que "esos indios están locos. Cualquiera puede opinar. No hay jefe, ni responsable que cuenta. Por eso están tan atrasados..."

Éstos son algunos ejemplos de aquello que podemos llamar "mecanismo de intersubjetividad", con profundo arraigo en la cosmovi-



sión de la sociedad tojolabal. Estos mecanismos pueden ser medios desarrollados en el contacto con la sociedad dominante o medios que reflejan costumbres ancestrales. Sea como fuere, manifiestan el arraigo profundo de la intersubjetividad en la sociedad tojolabal y el choque de esta cultura con la de la sociedad dominante, y viceversa.

#### 4.10. ¿QUIÉNES PERTENECEN A LA COMUNIDAD?

La intersubjetividad, en el nivel social, representa a la comunidad de sujetos expresada mediante el giro tojolabal: *lajan lajan`aytik*.<sup>34</sup> Los ejemplos proporcionados nos explican la amplitud de la estructura de esa igualdad. Hablaremos ahora de otra faceta para entender los distintos aspectos de la comunidad. ¿Quiénes son y cómo se concibe a aquellos que se encuentran fuera del marco de la intersubjetividad comunitaria?

Por un lado tenemos el conjunto de todas las personas que forman la comunidad de sujetos. Es el conjunto de aquellos que se consideran parejas, que se llaman *lajan lajan`aytik* y que, como tales, participan en la vida comunitaria. Los presentamos en el cuadro que sigue.

---

*La comunidad de lajan lajan`aytik.*

---

Los que están fuera se componen de los tres grupos siguientes:

---

[A] *Los que se apartan porque quieren: ja pilpil winiki.*

---

[B] *Los que fueron apartados o desterrados: nutzub'al kani.*

---

[C] *Los que pertenecen a otro tipo de sociedad: ja b'a chonab' mey komon.*<sup>35</sup>

---

El grupo [A] se compone de todas las personas que ponen sus intereses particulares por encima de los comunitarios. Sus iniciativas son las que las separan de la comunidad; se encuentran entre ellos

<sup>34</sup> *Estamos parejas. Véase el inciso 4.1.*

<sup>35</sup> *En la ciudad no hay comunidad.*

los individualistas, los oportunistas, los solitarios, los irresponsables, etc. En tojolabal tienen el nombre de **pilpil winik**.<sup>36</sup> Son aquellos que se están separando de la comunidad por tener intereses que ya no coinciden con los de la comunidad; representan un grupo despreciado porque, al tratar de conseguir sus intereses particulares, están debilitando a la comunidad. Al seguir viviendo dentro de la misma, de hecho viven a costa de ella. A menudo los comuneros hacen muchos esfuerzos para que se vuelvan a integrar a la comunidad.

El grupo [B], en cambio, se refiere a las personas que fueron alejadas de la comunidad. Están fuera de ella en contra de su voluntad. El destierro es de lo más grave que le puede suceder a un comunero porque lo priva de la comunidad, fundamento de su existencia. Por ejemplo, la comunidad puede desterrar a un asesino por un número determinado de años. El destierro parece ser uno de los últimos recursos de la jurisdicción tojolabal para reeducar a la gente y para reintegrarla a la comunidad.<sup>37</sup>

Al grupo [C], finalmente, lo encontramos en la sociedad dominante que desconoce la vida en comunidad. No pertenece a la comunidad de sujetos parejos ni tiene ganas de hacerlo. De esta manera los tojolabales caracterizan la vida en Comitán como **ja b'a chonab' mey komon**; en Comitán no existe comunidad.<sup>38</sup> Se trata, pues, de otra clase de sociedad. Los dos tipos de formación social no son compatibles,<sup>39</sup> como ya dijimos.

Sabemos que sí podemos encontrar casos aislados de vida comunitaria en el contexto de la sociedad dominante, que no son típicos de la sociedad de relaciones sujeto-objeto sino raras excepciones de ninguna manera representativas.

Los tres grupos por separado nos hacen comprender la condición que nos hace partícipes de la intersubjetividad: pertenecemos a la sociedad comunitaria o intersubjetiva gracias a la identificación consciente y práctica con ella. Por lo tanto, no somos partícipes por haber nacido en ella, tampoco lo somos por ser de la misma "raza", de la misma clase socioeconómica o del mismo sexo. Nadie es tojolabal por razones biológicas. El niño nacido en una comunidad tojolabal es, por supuesto, tojolabal. El problema es si seguirá siéndolo, esto

<sup>36</sup> Una persona que se aparta.

<sup>37</sup> A los desterrados se les llama **nutzub'al**, expulsados.

<sup>38</sup> La referencia no es sólo a Comitán, puede ser a cualquier ciudad. La cita viene del ejemplo mencionado en el inciso 4.7.

<sup>39</sup> Hay otro concepto, el de enemigo, del que hablaremos en el capítulo 6.

es, si seguirá viviendo identificado con la comunidad de su pueblo.

La persistencia secular de este tipo de identificación, consciente y práctica, nos enseña que se trata de una cohesión histórico-social, bien arraigada, capaz de resistir embates, asechanzas y acosos, por fuertes y desconocidos que sean. Quinientos años de existencia en resistencia son la prueba de su efectividad. Dicho de otro modo, la sociedad intersubjetiva no está cerrada. Podemos pertenecer a ella o podemos abandonarla. Todo depende de la identificación de cada uno de nosotros, es decir, con quién nos comprometemos. Podemos optar por la incorporación al *lajan lajan`aytik*<sup>40</sup> o podemos abandonarlo atraídos por las promesas de la sociedad de relaciones de sujeto-objeto.

#### 4.11. EL ABANDONO Y LA INSERCIÓN

Desde la perspectiva tojolabal podemos pertenecer a la sociedad intersubjetiva o a la dominante. Todo depende de nuestra opción o de nuestra identificación. Este hecho nos enseñará algunas consecuencias inesperadas.

---

[A] *Existe la posibilidad de salir de esta sociedad maya. En tojolabal se dice wa xmalaxi, se ladiniza, se destojolobaliza.*

---

[B] *Existe también la posibilidad de incorporarse a la sociedad tojolabal. Es decir, wa xtojol`ab`alaxi,<sup>41</sup> se tojolobaliza.*

---

El hecho de ser o no ser tojolabal tiene que ver, pues, con una realidad *histórica*. No es nada dado, tampoco innato por razones genéticas o biológicas de raza. Nadie, pues, es tojolabal por el color de la piel, la forma de la nariz u otras cosas por el estilo. Si existen tales características biológicas, tal vez sean interesantes para la investigación arqueológica pero no son determinantes para señalar la pertenencia al pueblo tojolabal de hoy en día.

Los tojolabales son lo que son porque constantemente tienen que ponerlo en práctica. Así se explica su capacidad de transformar ins-

<sup>40</sup> Véase el inciso 4.1.

<sup>41</sup> Este verbo puede escribirse también en dos palabras, *tojol`ab`alaxi*, problema gramatical en el que no nos detendremos aquí.

tancias sociopolíticas y culturales impuestas para que expresen su modo de ser social: la intersubjetividad. Ésta, a su vez, los ha capacitado para resistir 500 años de conquista y toda la secuela de esfuerzos de integración hasta el día de hoy.

El idioma tojolabal nos señala dos posibilidades. La primera es latinizarse, desindianizarse, es decir, abandonar la sociedad tojolabal (*jnalaxi*). La otra es indianizarse, tojolabalizarse, es decir, abandonar la sociedad dominante de relaciones sujeto-objeto (*tojol'ab'alaxi*). Analizaremos ambas posibilidades.

Los tojolabales nos enseñan, pues, por medio de su léxico que tienen una concepción histórica de los dos tipos de sociedad. Ambos representan procesos y no cosas dadas por naturaleza. Tanto los miembros de la sociedad intersubjetiva como los de la sociedad de relaciones sujeto-objeto confirman su pertenencia a la sociedad respectiva por su práctica rutinaria, a menudo inconsciente, día tras día.<sup>42</sup> Fundadas ambas en un proceso histórico, existe la posibilidad de trasladarse de una sociedad a la otra. Es un proceso posible y a la vez complejo, no importa en qué dirección vayamos.

El camino no sólo nos conduce a otra clase de sociedad, sino que nos lleva también por los pasos del aprendizaje, no sólo en el nivel del intelecto sino también experiencial. Empezamos a darnos cuenta de que cada uno de los dos tipos de sociedad está históricamente condicionado y que, por ello, no nos permite ver el reflejo de nuestra "esencia natural o innata" humana. Cobramos conciencia de esto al caminar de una sociedad a la otra. Muchos fracasan en el intento y regresan. Algunos tristes, algunos enojados, otros condenando a la otra sociedad o disgustados consigo mismos por su incapacidad de incorporarse a una sociedad tan diferente. Éstas son algunas de las experiencias posibles que nos muestran que nuestra "naturaleza" es un legado histórico y, por consiguiente, flexible, aunque nos duela el cambio. Por ello, algunos van, se incorporan y se transforman de manera tal que se vuelven extranjeros para su sociedad de origen.<sup>43</sup>

Hay algunos que se encuentran entre las dos sociedades. Ya no pertenecen a la comunidad donde nacieron. Se sienten atraídos por las promesas de la sociedad dominante pero la gente de esa sociedad

<sup>42</sup> En la pertenencia se manifiesta con actos simbólicos y conscientes, como los actos "patrióticos"; por ejemplo, cantar el himno nacional, saludar a la bandera, entregar la vida por nuestro pueblo, etcétera.

<sup>43</sup> Probablemente Gonzalo Guerrero fue el primero que pasó por el camino de la inserción en una sociedad intersubjetiva. Véase la novela histórica de Eugenio Aguirre.

no los acepta. Por ello, andan perdidos, han abandonado la sociedad originaria y no son reconocidos por la sociedad dominante.<sup>44</sup>

De todos modos, las dos ideas, mejor dicho, los dos caminos, el de "ladinizarse" y el de "tojolabalizarse", contradicen toda la ideología que está en el fondo de los censos y prácticas parecidas. Somos indios por compromiso y no por razones de raza, tampoco por calzar huaraches o cosas por el estilo. Desde la perspectiva tojolabal, los mismos criterios se aplican a la inversa. Somos no indios por identificarnos con la sociedad dominante.

Los tojolabales dicen que nos podemos tojolabalizar (**tojol'ab'ala-xi**), es decir, salir de la estructura social dominante para hacernos tojolabales.

En términos generales debemos reconocer que el paso de una sociedad a la otra no es nada fácil. Obviamente no hablamos de viajes turísticos a lugares "exóticos" de los indios. El estudio del proceso que nos conduce de una sociedad a la otra nos ayudará, además, a entender mejor el significado de la "cosmovisión" de aquéllos.

Insertarnos en la otra sociedad, convivir con ella, es algo que no se puede hacer sin sacrificios considerables. El que abandona la sociedad capitalista tiene que sacrificar la confianza en las cosas que le garantizan la libertad individualista y todo lo que ella implica y ofrece.

A la inversa, el que abandona la sociedad intersubjetiva tiene que sacrificar la comunidad y todo el apoyo solidario que ésta le proporciona. En la sociedad de llegada vivirá bajo dos lemas yuxtapuestos: "¡Mucho dinero - mucha libertad!" "¡Poco dinero - poca libertad!". Ya sabemos cuál será el lema bajo el que vivirá el destojolabalizado.

Desde hace tiempo se viene pidiendo a los tojolabales que se integren a la sociedad dominante. Esta invitación no significa otra cosa que el sacrificio de la comunidad para que, en la práctica, se establezcan en el peldaño más bajo de la sociedad dominante. Y ni hablar de todo el apoyo comunitario que dejarían atrás.

No es suficiente mencionar sólo las cosas que hay que dejar al pasar de una sociedad a la otra. Sin duda tenemos que desaprender muchas cosas que nos metieron en la cabeza y de las rutinas que vivimos día tras día. El otro paso, sin embargo, ocurre al mismo tiempo, es la ya mencionada "inserción".

Empleamos este término usado en la biología para señalar la ad-

<sup>44</sup> Véase, por ejemplo, Jacinto Arias, 1991:69-82.

hesión de un órgano a otro. En el contexto sociocultural nos referimos a la incorporación a otro contexto sociocultural con las preparaciones y consecuencias necesarias. Al entrar en este proceso de inserción experimentamos, en todos los aspectos, transformaciones sorprendentes y profundas. Se trata de los cambios que se generan al aprender *otra visión del mundo*.

Problemas inéditos están esperándonos. Al querer aprender otro modo de ver el mundo, surgen preguntas inquietantes. ¿Dónde encontramos la óptica, las gafas o el dispositivo para "ver" ya *ax*<sup>45</sup> en lugar de *verde* y *azul*? ¿Cómo nos transformamos para "ver" el corazón en todas las cosas y para ya no "ver" ningún objeto? Estamos "viendo" con ansiedad, estamos "mirando" y, a pesar de nuestros esfuerzos, seguimos "viendo" de la misma manera. Por ello, empezamos a preguntarnos si la llamada cosmovisión es, de veras, asunto de la "vista" o, tal vez otra cosa, posiblemente combinada con la vista. En lugar de encontrar una respuesta estamos cayendo en otra vivencia.

Recordemos que nos encontramos en el proceso de inserción, de iniciar la convivencia en calidad de alumno para aprender otra cosmovisión. Al esperar respuestas a nuestras preguntas, de repente nos damos cuenta de que tenemos dolor de estómago. Nos olvidamos de nuestras inquietudes porque el dolor se impone. ¿Qué clase de dolor es?

Hablamos de que algunos tojolabales se enferman física y psíquicamente al viajar al Distrito Federal, donde se encuentran rodeados, por no decir inundados, por la otra cosmovisión. La vivencia sofocante del Distrito Federal está a punto de aplastarlos. Dicen que su corazón se encoge. Otra experiencia, además, se agrega. Por más que se busque no se encuentra la comida acostumbrada: frijoles y tortillas todos los días en todas las comidas. Todas estas experiencias se suman y causan la enfermedad de los visitantes.

Mencionamos estas peripecias de tojolabales en el Distrito Federal en preparación para vivencias parecidas en el camino que va en dirección opuesta. ¿Qué nos pasa a nosotros al experimentar esta clase de comida que los tojolabales extrañan tanto y a tal grado que se enferman? El estómago comienza a rebelarse. Se opone a otro modo de "ver-acercarse" al mundo. Prefiere su rutina, la comida acostumbrada.

La vista no es el "órgano" exclusivo de la cosmovisión; lo es sólo

<sup>45</sup> Véase el inciso 3.1.2.

de manera parcial. Las cosmovisiones seguramente nos abarcan en nuestra totalidad: tocan la vista, el estómago, las costumbres rutinarias y tantas cosas más. Por ello hablamos de la manera de "acercarnos al mundo", de insertarnos en otra clase de sociedad y cultura.

Dicho de otro modo, tal vez la cosmovisión es un asunto de perspectiva,<sup>46</sup> en el sentido de postura por la cual optamos al relacionarnos con el mundo. Los dos modos de "ver" el mundo: el de la intersubjetividad y el de la relación sujeto-objeto, implican nuestra propia transformación. El sentido de la vista no es suficiente para insertarnos o inculturarnos en la sociedad de otra cosmovisión. El cambio profundo ocurre de manera tal que todo nuestro "sistema", es decir el cuerpo, las rutinas diarias, las maneras de enfocar los problemas, y tantas cosas más; todo esto se rebela porque la transformación lo está afectando. Al cuerpo no le gusta a pesar de nuestra disposición personal.

Esto nos remite de nuevo a lo expuesto en el inciso 3.1, donde hablamos de la concepción particular del conocimiento intersubjetivo según la estructura lingüística del tojolabal y que habíamos resumido en el recuadro que repetimos en seguida:

---

*No podemos conocer nada a no ser que el sujeto por conocer se apropie de nosotros en el acto conocedor nuestro.*

---

Si la cosmovisión es una forma particular de conocer el mundo y las cosas que hay en él, y si nos encontramos en el proceso de "inserción" en la cosmovisión tojolabal, ¿no es de suponer que se nos aplicarán las reglas del conocimiento intersubjetivo? Definitivamente sí, y así es como debe ser.

En este contexto es de esperar que en el proceso abandonemos el papel de sujeto-conocedor exclusivo para transformarnos en sujeto agencial en convivencia con otros sujetos agenciales que se apropian de nosotros. La razón es que el conocimiento sólo se da como acto participativo de dos sujetos agenciales. Aquello que queremos conocer abandona la función de objeto para hacerse sujeto y en colaboración con nosotros produce el conocimiento. Por decirlo así, se rebela contra nuestra pretensión de convertirlo en "objeto" y nos sacude para sacarnos del pedestal de sujeto conocedor único. No lo hace para destruirnos sino con el propósito benéfico de asociarse con no-

<sup>46</sup> *Idem.*

sotros para que juntos seamos sujeto en el sentido de *compañeros-sujetos-conocedores*.

De este modo, el proceso de inserción nos conduce hacia nuevas relaciones que deshacen hábitos muy arraigados en nosotros. De ahí la oposición rebelde de nuestro sistema; rebelión que puede sacudirnos de muchas maneras. Nuestro intelecto tiene que habérselas con dos lógicas; nuestro estómago con dos tipos de comida, que considera incompatibles; dos tipos de percepciones sensoriales y contradictorias, la "objetivante", considerada de razón, se opone a la intersubjetiva, considerada sinrazón. Cada una de ellas exige lealtad de parte de nuestros sentidos. Así es que las contradicciones continúan en muchos niveles y tiran de nosotros en direcciones opuestas.

La inserción es el punto clave en el camino hacia la cosmovisión intersubjetiva. La inserción trasciende el enfoque intelectual. De hecho, tiene que abandonarlo junto con la actitud de distanciamiento, reserva, postura "objetivante", desinteresada, etc. La inserción incluye otro tipo de conocimiento que no es posible a no ser que se sea partidario de la perspectiva intersubjetiva.<sup>47</sup>

En general, y según sabemos, la inserción no suele representar un tema serio para la investigación y el conocimiento científicos, por la sencilla razón de que no se preocupan por otras perspectivas de "ver" el mundo ni tampoco por la manera de adquirirlas. Además, la postura científica suele rechazar la actitud o perspectiva partidaria por no ser "objetiva".

Partiendo de la problemática lingüística del tojolabal, idioma intersubjetivo, vimos el fundamento de otra cosmovisión que, a su vez, exige la inserción para poder "captarla". La necesidad de emplear no sólo este término sino la práctica correspondiente nos enseña la particularidad de la investigación que estamos realizando y en cuyo proceso apenas estamos dando los primeros pasos.

La inserción en la sociedad intersubjetiva, según tratamos de explicarla, nos transforma profundamente. La razón es que comenzamos a hacernos compañeros de una comunidad intersubjetiva, desconocida por la sociedad dominante por falta de experiencia. Este libro nos hace ver algunas de las estaciones iniciales en el camino,

<sup>47</sup> Para explicarnos mejor cabe comparar aquí la inserción o inculturación con el amor que no puede ocurrir a no ser que haya dos personas-sujetos enamoradas. La fría razón conocedora nos dice que el amor nos hace ciegos y los enamorados están locos. Ellos, en cambio, nos responden que el amor nos hace ver y vivenciar la verdad de nosotros dos.



camino que nos hace acompañantes de aquellos que se llaman hombres verdaderos, **tojol winik**.<sup>48</sup>

El avance en el camino de aprendizaje no puede ser metódico. Al principio ni nos damos cuenta del proceso que nos hace alumnos de la intersubjetividad comunitaria. Un ejemplo nos ayudará a captar esta afirmación y con él cerramos este capítulo.

Durante los primeros meses de nuestra estancia en medio de los tojolabales estuvimos por un mes en una comunidad muy pequeña y muy retirada en la sierra. Nuestro propósito consciente era el aprendizaje del idioma y, según decía el pueblo, la alfabetización.

La comunidad me asignó la casa ejidal para dormir y alfabetizar. Por decisión de la misma comunidad, día y noche uno de los hombres casados me acompañaba por turnos. Al anochecer disfrutaba de su compañía porque platicábamos un ratito antes de dormir. Durante el día, en cambio, su compañía no me parecía necesaria, sino más bien superflua, porque me sentía a gusto en la comunidad y, según mi opinión, el hombre perdía un día de trabajo en la milpa. Expuse mis ideas a la autoridad, que me escuchó con paciencia, sin interrumpirme. Al terminar yo de hablar, me miró y me explicó cuál es el razonamiento de ellos: "Fíjate, hermano Carlos, te voy a decir cómo pensamos. Para nosotros, estar en compañía nos hace alegres; estar solos nos hace tristes. Los días que estás con nosotros queremos que estés alegre."

Me quedé mudo de asombro por la enseñanza recibida. En retrospectiva puedo decir que se me dio la oportunidad de dar los primeros pasos hacia la intersubjetividad. Nosotros pensamos en las exigencias del trabajo para que sea eficiente, sin desperdicio de energías. Un **tojol winik** ha empezado a abrirme la mente y los ojos. Lo importante es que la comunidad se haga realidad.

Creo que lo que quiso decirme fue: "Tu presencia entre nosotros va más allá del propósito del cual eres consciente. Tenemos una responsabilidad contigo: encaminarte hacia la comunidad de los **tojol winik**. Es la comunidad que llamas intersubjetiva."

Ha habido muchas oportunidades como ésta, gracias a la capacidad perceptiva de los hermanos tojolabales, que siempre se sienten responsables del recién llegado para que aprenda el camino verdadero, el **tojol b'ej**.

<sup>48</sup> Del camino a la inversa ya no nos parece necesario hablar. Conocemos el tipo de sociedad hacia el cual nos lleva. Experiencia, compromiso e identificación han sido y siguen siendo nuestros maestros.

## LA INTERSUBJETIVIDAD EN LA NATURALEZA

La afirmación *lajan lajan `aytik*,<sup>1</sup> *estamos parejos*, nos sirvió de punto de partida para entender la intersubjetividad en el contexto de la sociedad. Por ello dijimos:

---

*Formamos una comunidad de iguales en tanto que todos somos sujetos.*<sup>2</sup>

---

Esta forma resumida interpreta la frase tojolabal de manera que la forma verbal *`aytik* se refiere aquí a personas.

Recordemos que la comunidad intersubjetiva trasciende los límites de la sociedad humana,<sup>3</sup> como señalamos en el capítulo 3. De esta amplitud de la comunidad hablaremos a continuación.

### 5.1. LA TIERRA Y LAS PLANTAS

El testimonio del hermano Chepe (3.1.4.1.) nos hizo ver con mucha claridad que la afirmación *estamos parejos* va mucho más allá de todas las gentes imaginables. La razón es que para los tojolabales los seres humanos no representan la única sociedad posible, porque no hay nada que no tenga *yaltzil*.<sup>4</sup> En este respecto nosotros, los humanos, no representamos nada particular. Formamos un conjunto de "cosas dotadas de corazón" gracias al cual vivimos, ya que el corazón es la fuente de vida. Y no sólo esto, sino que el corazón se caracteriza también por la capacidad de pensar. Por ello, a los hombres que no respetan a las mujeres se les dice *también ellas tienen corazón*.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Véase la explicación de esta frase a partir de 4.1.

<sup>2</sup> Recordemos que el concepto sujeto fuera del contexto lingüístico corresponde a "corazón" (3.1.4.1.). En el curso de este capítulo el término sujeto, en el contexto de la sociedad tojolabal, será estudiado con mayor detalle.

<sup>3</sup> Véase en 3.1.4.1. el testimonio del hermano Chepe.

<sup>4</sup> Su *corazón* es la traducción de la palabra tojolabal.

<sup>5</sup> En tojolabal *cha `ay yaltzil*.

Antes de continuar queremos recordar que la palabra *corazón* explica la de *sujeto*. Su significado se amplía por la capacidad de pensar. Por ello, en el contexto tojolabal no hay que entender el *pensamiento* según la lógica aristotélica ni la filosofía cartesiana que dice "pienso, luego existo".

Desde la perspectiva tojolabal el pensamiento reside en el corazón. La expresión *jas xchi` ja jk'ujoli* corresponde a *lo que pienso*, o, mejor: *lo que dice mi corazón*. *k'ujol* es otra palabra que corresponde a *corazón* que representa tanto la fuente de vida como el pensar y que podemos explicar con el término *sujeto*. La capacidad de pensar la especifica la expresión *`ayxa sk'ujol*, *tiene experiencia, tiene juicio*.

Los corazones, así caracterizados, son numerosos y forman la comunidad de sujetos que se respetan y que son responsables los unos de los otros. La capacidad de *vivir en comunidad intersubjetiva* es una explicación aproximativa de la capacidad de pensar en acción comunitaria. En este sentido el "pensamiento" no se refiere a la capacidad de raciocinio, sino a la de relacionarse los unos con los otros con dignidad y respeto para vivir en comunidad.

Dijimos que la sociedad humana representa sólo en parte la sociedad de iguales a la cual pertenecemos. De hecho, la naturaleza entera está incluida. Animales de la casa y del monte; milpa, flores y árboles; piedras, cerros y barrancos; el agua y las nubes; la multitud de cosas que llenan la naturaleza están incluidas en el *nosotros* del cual se afirma *lajan lajan` aytik*.

Esta concepción, cuyo reflejo o expresión observamos en el plano de la estructura lingüística en cuanto que es intersubjetiva, se manifiesta de distintos modos en el contexto de la "naturaleza".<sup>6</sup> Comencemos con un ejemplo que nos permitirá observar uno de los fundamentos del pensamiento y el comportamiento tojolabales, en contraste con la sociedad dominante. Cada sociedad tiene una relación bien diferenciada con la "naturaleza", su propio modo de enfocarla.

<sup>6</sup> Ponemos la palabra entre comillas, porque las cosas dotadas de corazón representan un todo más extenso que la naturaleza desde el punto de vista occidental. Dicho de otro modo, se incluye la llamada "naturaleza muerta" que, para los tojolabales, no es muerta de manera alguna. Es decir, se incluye tanto la vida orgánica como la inorgánica.

### 5.1.1. *El testimonio de dos ejidos*

Dos ejidos colindantes, Ojo de Agua y Yal Mis,<sup>7</sup> tienen diferentes caminos para llegar a la cabecera municipal. El camino de las gentes de la colonia Ojo de Agua cruza las tierras de la colonia<sup>8</sup> Yal Mis. No hay otra manera de llegar a la cabecera municipal a no ser que tomen una desviación de cinco horas. Por este camino, fijémonos bien, jamás pasan los yalmiseros. Para ellos no tiene ninguna utilidad. Ese camino sirve exclusivamente a los vecinos de Ojo de Agua para que lleguen a la cabecera municipal. Todos están contentos. Ambos ejidos viven en paz. Tienen sus caminos respectivos que les sirven perfectamente y los unos no molestan a los otros.

Un día un representante del municipio llega al ejido de Yal Mis y convoca a los ejidatarios para comunicarles una notificación de la presidencia municipal: se informa a los yalmiseros que en adelante tendrán la obligación de mantener el susodicho camino.

El aviso oficial deja a los yalmiseros inquietos y enojados. Comienzan a quejarse de todas esas ideas raras que se les ocurren a las autoridades municipales. Cada rato andan inventando cosas nuevas para "chingarles".<sup>9</sup> Molestos, preguntan al enviado: "¿Por qué nos toca mantener una cosa que jamás usamos y que no nos sirve para nada? Los usuarios son otros y no nosotros. Ellos siempre han mantenido ese camino. Así siempre ha sido. ¿Por qué quieren cambiarlo?"

El representante municipal les da esta explicación: "A ustedes les toca la obligación de mantener el camino porque cruza sus tierras. Y no se olviden, ustedes, los yalmiseros, son los propietarios de estas tierras. Las escrituras lo dicen. Así lo dice también la ley. Son los propietarios de estas tierras. Por eso tienen la obligación de mantener ese camino. La obligación es por la ley. Y todos debemos obedecer la ley. ¿No es así?"

A los vecinos de Yal Mis no les queda más remedio que obedecer la ley. Entre sí comentan sobre esta ley que les parece absurda, típica de la sociedad dominante que la hizo. ¿Cómo es posible que un camino sea propiedad de alguien? Para ellos, un camino sirve sólo a los usuarios; los caminos no se venden ni se compran. Riendo comentan que nadie puede poner un camino en su morral para llevar-

<sup>7</sup> Los nombres son ficticios; los hechos no.

<sup>8</sup> En Chiapas "colonia" y "ejido" son equivalentes.

<sup>9</sup> Recordamos que el verbo "chingar", muy común en comiteco, equivale a molestar, fastidiar, etc. En este sentido se emplea también en tojolabal.

selo. Por eso el mantenimiento del camino debería ser obligación de los usuarios.<sup>10</sup>

Las palabras del representante municipal, apoyadas en las leyes vigentes, chocan con la concepción de muchos tojolabales, porque para ellos la tierra no tiene propietario. Por consiguiente, no es propiedad de ninguna de las dos colonias ni de persona alguna. La tierra es otra cosa, porque es la tierra la que les da posibilidades a los hombres. Gracias a ella pueden hacer caminos, plantar milpas, construir casas y tantas cosas más. Los frutos del trabajo de los hombres sí son de ellos: el maíz, los frijoles, el uso de los caminos, la protección ofrecida por la casa, etc. La tierra misma, en cambio, no se hace propiedad de nadie. Y nadie tiene el derecho de transformarla en propiedad.

A los tojolabales les parece una locura que la sociedad dominante, con las leyes que ha hecho, considere propiedad a la tierra. Ella es cosa tan diferente. La razón es que gracias a la tierra tenemos comida y crece el maíz que nos sostiene. La tierra, pues, nos hace vivir por medio del maíz que, a su vez, también vive gracias a ella. La tierra, pues, nos hace vivir a todos. Mediante los corazones mantiene vivas tantas cosas que hay en el mundo. Por ello, la tierra es fuente de vida para todos nosotros que tenemos corazón. La tierra, pues, tiene su nombre, es Nuestra Madre Tierra.

Para comprender la profundidad de todo esto que les "dice su corazón", demos un vistazo a todo aquello que la tierra nos da.

### 5.1.2. *La milpa se pone triste*

Al término de un curso un hermano me dijo un día: "**chamk'ujol `ay ja kalajtiki. `ek'ta waxake k'ak'u mi wajyon kile**" (*triste está nuestra milpa. Ya pasaron ocho días no fui a verla*).

La milpa se pone triste si no la visitamos. Espera que convivamos con ella, así como nosotros anhelamos verla. Es el mismo deseo que nos impulsa y nos hace acelerar el paso al regresar al hogar para que miremos, saludemos y abracemos a los nuestros.

La milpa, pues, no representa sólo un producto comercializable,

<sup>10</sup> Por supuesto que no han oído hablar de las carreteras particulares de cuota, propiedad de la iniciativa privada. En aquellos días en que ocurrió este incidente todavía no existían. Hasta la fecha todavía no hay ninguna que pase cerca de los Altos de Chiapas.

tampoco sólo la comida para satisfacer el hambre. Al ver la milpa día tras día, al visitarla todos los días, los tojolabales no piensan ante todo en valores de cambio ni tampoco en valores de uso, sino en una relación vital como la que se da entre hermanos, compañeros o familiares. Por decirlo así, están enamorados de la milpa. Anhelan verla como el novio anhela ver a su novia amada.

Al hablar del amor no negamos que la milpa nos da de comer; pero eso no es todo. Es más dadivosa porque contenta nuestra vista y llena de alegría el corazón. Todo esto lo hace también mediante la comida que nos da, pero antes de comer los primeros elotes hay que ver la milpa meciéndose en el viento, escuchar las matas que se mueven y observar el cambio diario de los colores, la altura, el reventar, el jilotear... Al visitar la milpa día tras día celebramos los encuentros con la vida. Por ello, la milpa nos alimenta el cuerpo y el corazón.

La milpa tiene una valor mucho mayor que el de uso. Su corazón se pone triste como nuestro corazón cuando estamos alejados de aquellos a quienes amamos. Tiene, pues, sentimientos que la hacen trascender el valor comercial, tal como nuestros familiares no tienen valor utilitario, sin negar el hecho de que nos son útiles porque nos ayudamos los unos a los otros.

En nuestra calidad de tojolabales, convivimos con la milpa, hermana nuestra y sujeto como nosotros. La intersubjetividad no tiene, pues, sus límites donde termina la sociedad humana, sino que abarca a toda la naturaleza.

Entendemos mejor ahora la crítica de los yalmiseros cuando se les impuso la obligación de mantener un camino porque cruza sus propiedades. La crítica, en última instancia, es que la sociedad dominante se ha vuelto ciega para percibir la bondad de la tierra que la sostiene de cuerpo y corazón.

### 5.1.3. *La tierra: madre o propiedad*

Habrán mentes occidentales que digan que los tojolabales son animistas<sup>11</sup> porque atribuyen a la naturaleza intenciones, sentimientos y rasgos humanos. ¿No será que pretenden ver en las cosas algo que no está?<sup>12</sup> Preguntamos, a nuestra vez, a los intérpretes occidentales:

<sup>11</sup> Véase G. van der Leeuw, 1975:74-81.

<sup>12</sup> Véase también, en Manuel Lucena Salmoral, 1990:210s, la interpretación del animismo como algo perteneciente al pasado, mezclado con la magia y, por

¿de veras no existe lo que los tojolabales "ven" y que hoy día se llama "animismo" desde la perspectiva de superioridad de los científicos de fines del siglo XX?

Recordemos algunas cosas que seguramente ya conocemos. Los hombres sólo ven aquello que pueden ver. Hay gente que tiene la capacidad de ver cosas que otros no perciben. La práctica de la vida diaria de la mayoría de los indoeuropeos atestigua su incapacidad de ver muchas cosas. Sólo los que nos hemos hecho responsables de plantas, árboles o milpas sabemos que sí nos responden de muchas maneras, nos muestran su fuerza, su belleza y sus capacidades. Y también sabemos que se marchitan por falta de cuidado y comunicación.

Hay otras ocasiones en que no es la incapacidad la que ciega a las personas, sino su negativa a ver las cosas que se ofrecen a la vista. Así se puede explicar la práctica de la mayoría de los indoeuropeos modernos de no convivir con la naturaleza. Se utilizan numerosos amortiguadores para reducir o evitar el contacto inmediato con la naturaleza: insecticidas, plaguicidas, repelentes, paredes impenetrables de concreto, tierras tapadas con capas de asfalto cada vez más extensas, y tantas cosas más. Plantas, animales y suelos se exterminan. ¿Cómo, pues, es posible percibir su corazón? ¿Cómo podemos pensar en la convivencia con la naturaleza?

Para los tojolabales y otros mayenses los indoeuropeos no sólo desprecian la naturaleza sino que la despojan de su corazón. Por ello, no la respetan sino que la maltratan. No alcanzan a ver que en la naturaleza nos encontramos con otros sujetos con "corazón" que esperan que los tratemos como tales. 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. Por eso, se ponen tristes o alegres igual que nosotros. Saben sufrir y cantar. Esperan que convivamos con ellos. ¿Cómo puede darse esta convivencia en una sociedad que a menudo ni siquiera sabe convivir con su propia familia? En cambio, aquellos que tratan a las plantas con amor en la práctica saben muy bien que éstas tienen corazón, conocen sus sentimientos<sup>13</sup> y esperan de nosotros que las tratemos con respeto.

Todas las cosas de la naturaleza representan una dimensión que implicación, inaceptable para la sociedad de hoy día. Es de interés "histórico" pero no vivencial ni existencial.

<sup>13</sup> Véase Peter Tompkins y Christopher Bird, 1975:19-91.

trasciende toda idea de propiedad y de dominio en manos de los hombres. La perspectiva tojolabal con respecto a la tierra se opone, pues, de modo radical a aquella que encontramos en la sociedad dominante. Veamos las dos en forma resumida:

### La tierra

---

*Para los tojolabales, la tierra es fuente de vida y, por ello, se llama Nuestra Madre Tierra, que debemos respetar.*

---

*Para la sociedad dominante, la tierra es propiedad y, por tanto, mercancía, sometida a los mecanismos de mercado.*

---

Al comparar las dos afirmaciones vemos que los tojolabales son defensores de la vida, manifestada en el mundo vegetal, que incluye el suelo que labramos y la tierra que pisamos, así como las rocas y las piedras. La sociedad dominante, por el contrario, se nos presenta como enemiga de la vida por la manera en que trata al mundo vegetal. Con esto no negamos que haya individuos cultos y respetuosos de la naturaleza que propugnan la creación de parques y reservas ecológicas. Esta actitud es loable y bonita pero no cambia la relación de las personas con la naturaleza. Se dispone de ésta como se dispone de los demás objetos. No se la considera Nuestra Madre Tierra. Para aceptarla como tal no es suficiente que seamos cultos y que tengamos poder, sino cambiar de perspectiva.

La relación con la tierra nos permite señalar otras características de ambas cosmovisiones. Si la tierra representa una mercancía, podemos comprarla, venderla, convertirla en propiedad y acumularla como tantas otras propiedades. Pensamos que así nos ofrece seguridad. No hay, pues, confianza en la tierra en cuanto madre nuestra. Para los tojolabales, en cambio, la tierra sí es nuestra madre. Por ello, jamás es mercancía que se vende ni propiedad que se acumula. Es nuestra madre que nos carga y sostiene. Ella nos da seguridad si la cuidamos y respetamos. Por ende, podemos diferenciar las cosmovisiones por otro rasgo distintivo: la *acumulación*. En la cultura tojolabal brilla por su ausencia, en la indoeuropea, en cambio, representa una señal distintiva. Los que tienen mucho quieren tener más, sea lo que sea, terrenos, casas, poder, etcétera.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Con respecto al dinero, véase C. Lenkersdorf, 1993:13-18.



## 5.2. LOS ANIMALES, NUESTROS COMPAÑEROS

En el contexto tojolabal de la intersubjetividad no sólo las plantas esperan que las tratemos como sujetos-compañeros, sino también los animales. He aquí otro relato testimonial.

Una mañana un campesino tojolabal prepara una mancuerna de bueyes para arar la tierra. Le espera un día de trabajo duro y agotador, pero no sólo a él sino a los bueyes también. Nuestro hermano campesino, con animales y arado ya en la calle frente a la casa, se demora media hora en salir, pues antes tiene que cumplir con una responsabilidad muy especial: se pone a platicar con los bueyes para convencerlos del trabajo que les espera y que exige tanto esfuerzo de todos ellos en conjunto.

Para el hermano los bueyes no representan sólo animales que no saben nada de nada, ni objetos mudos, dóciles y manipulables. Todo lo contrario, son compañeros-sujetos de trabajo porque si no le ayudan al campesino tanto éste como los animales van a pasar hambre. En cuanto compañeros-sujetos, igual que las plantas, trascienden los valores, ya de cambio ya de uso. Por ser compañeros hay que dialogar con ellos.

Si personas y animales participamos juntos como iguales en el trabajo, cada uno tiene sus obligaciones, cada uno debe entender lo que le corresponde hacer y comprometerse con el trabajo que le espera. Los bueyes, pues, son nuestros compañeros y, por ello, no son "objetos" disponibles ni esclavos ni "baldíyanos",<sup>15</sup> como los tojolabales dicen.

Todo esto motiva a los tojolabales a hablar con los animales con quienes trabajan. Es la misma razón por la cual visitan las milpas para que se pongan alegres los corazones del maíz y el suyo propio. De esta manera se consolida la comunidad intersubjetiva a la cual todos pertenecemos, personas, bueyes, milpa, animales y plantas.

### 5.2.1. *El legado vivo de la tradición maya*

La pluralidad de la vida nos conduce de nuevo a la afirmación tojolabal de que todas las cosas tienen corazón (*yaltzil*). Por la presencia del corazón, todas las cosas manifiestan la vida con la multiplicidad

<sup>15</sup> Véase Antonio Gómez Hernández y Mario Humberto Ruz, 1992: *passim*.

de formas acostumbrada. Es decir, donde hay vida con corazón hay también pensamientos y comunicación, sentimientos de alegría y de tristeza, entendimiento y compasión, convivencia y pleitos, enfermedad y salud y tantas cosas más. La vida, pues, es pluralista, brota por todas partes con formas bien diferenciadas. Todavía nos falta mencionar algunas. Sabemos que los tojolabales dicen que todas las cosas tienen corazón, no sólo plantas y animales. De este modo, sigue viva entre ellos la tradición maya atestiguada en el *Libro de Chilam Balam de Chumayel* y en el *Popol Wuj*.<sup>16</sup>

¡Ay, pesada es la servidumbre que llega dentro del cristianismo! ¡Ya está viniendo! ¡Serán esclavas las palabras, esclavos los árboles, esclavas las piedras, esclavos los hombres, cuando venga!<sup>17</sup>

Con la llegada de los indoeuropeos, importadores del cristianismo al mundo de los mayas, todos fueron sometidos a la esclavitud: hombres, palabras, árboles y piedras. Todas las cosas sufrieron la misma suerte que tocó a mujeres y hombres porque todos tienen vida, todos tienen corazón. Todos perdieron la libertad en la cual se ayudaban, se respetaban y se servían mutuamente, para convertirse en servidores-esclavos de los nuevos amos cristianos e indoeuropeos.<sup>18</sup> La intersubjetividad entre personas y la naturaleza se transformó en relación de sujeto-objeto. A mujeres y hombres, a árboles y piedras, a todos los representantes de la naturaleza, les tocó la suerte impuesta de convertirse en objetos, de que los degradaran al nivel de objetos, esclavos de los nuevos amos. Por eso en la misma fuente maya se subraya: "Nos cristianizaron, pero nos hacen pasar de unos a otros como animales. Y Dios está ofendido de los Chupadores."<sup>19</sup>

En el *Popol Wuj* encontramos el mismo tipo de pensamiento en el contexto de la creación de la segunda clase de hombres, hechos de madera. El ensayo falló y los hombres de palo fueron destruidos de la manera siguiente:

<sup>16</sup> Usamos las dos versiones de este testimonio k'iche', la de Albertina Saravia y la otra de Adrián Recinos, que emplean diferentes métodos de transcripción. Por ello, nos referimos al *Popol Wuj*, versión de A. Saravia, y al *Popol Vuh*, versión de A. Recinos.

<sup>17</sup> *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, 1985:161. Cursivas nuestras.

<sup>18</sup> En cuanto a la esclavitud de las palabras, productos de la cultura, véase el capítulo siguiente.

<sup>19</sup> *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, 1985:105. El "pasarlos como animales", por supuesto, no corresponde a la relación con sujetos-compañeros, sino al trato despectivo de objetos despreciados.

Llegaron entonces los animales pequeños, los animales grandes, y los palos y las piedras les golpearon las caras. Y se pusieron todos a hablar; sus tinajas, sus comales, sus platos, sus ollas, sus perros, sus piedras de moler, todos se levantaron y les golpearon las caras. "Mucho mal nos hacíais; nos comíais, y nosotros ahora os mordremos", les dijeron sus perros y sus aves de corral. Y las piedras de moler: "Éramos atormentadas por vosotros; cada día, cada día, de noche, al amanecer, todo el tiempo hacían *holi, holi huqui, huqui* nuestras caras, a causa de vosotros. Éste era el tributo que os pagábamos. Pero ahora que habéis dejado de ser hombres probaréis nuestras fuerzas. Moleremos y reduciremos a polvo vuestras carnes", les dijeron sus piedras de moler.<sup>20</sup>

Esta clase de textos suelen llamarse leyendas, mitos, metáforas, poesías:<sup>21</sup>

De todos los pueblos americanos, los quichés de Guatemala son los que han dejado el más rico legado *mitológico*. Su descripción de la creación, según aparece en el *Popol Vuh*, que puede llamarse el libro nacional de los quichés, es, en su ruda y extraña elocuencia y poética originalidad, una de las más raras reliquias del pensamiento aborigen... [Cursivas nuestras.]

Al clasificarlos así los admiramos y elogiamos, como tantas otras grandes obras de la literatura. Es bonito que de esta manera conservemos el legado de los antepasados. Nos surge, sin embargo, una duda. ¿Estamos captando el mensaje de los textos al decir que son mitos, leyendas y reliquias? Nuestra duda es que la admiración de textos míticos fácilmente nos convierte en espectadores a distancia. Elogiamos la belleza, pero ¿escuchamos la advertencia de las palabras, de su mensaje que nos llama para sacudirnos, para cuestionarnos hasta nuestras raíces?

Para nosotros estos textos no son reliquias, por bellas que nos parezcan, sino que quieren retornos e interpelarnos al decirnos que tenemos la obligación de responder y dar cuenta de todo aquello que hicimos con "esas cosas", muchas de las cuales se consideran "materia o naturaleza muerta". Las palabras del texto k'iche` nos preguntan cómo estamos tratando las cosas del mundo de las cuales somos responsables. ¿Las estamos cuidando y respetando para que se sientan alegres y contentas? Nuestra responsabilidad respecto del mundo y de todas sus cosas no nos parece nada mítico. El texto k'iche`

<sup>20</sup> *Popol Vuh*, 1982:31.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 1982:6. Adrián Recinos cita a Hubert Howe Bancroft, *The native races*, t. III, cap. II, que reza así.

nos parece una advertencia que apenas escucha la sociedad dominante y moderna, abogada de la agroquímica con sus plaguicidas e insecticidas, del comercio del desperdicio y de la comercialización de la Madre Tierra.

Al rechazar los conceptos de reliquia, mito y categorías parecidas es porque interpretamos y entendemos estos textos desde la perspectiva por decirlo así existencial y no estética. Dicho de otro modo, estos textos son testimonio de la cultura maya, que sigue viva hasta la fecha. El periodo clásico tuvo su colapso hace más de un milenio, pero el pueblo maya no se extinguió. El primero de enero de 1994 es una de tantas confirmaciones de esta vida. Los textos citados, testimonios de una cultura viva y no de museo, nos desafían y nos interpelan en espera de una respuesta de nuestra parte, de una respuesta práctica y no de palabras bonitas y elocuentes.

Si prestamos bien atención, los autores de los textos mayas antiguos tienen un mensaje que nos hace falta escuchar en este fin del siglo xx. Para ellos, todos los hombres, incluidos nosotros, forman una sociedad de sujetos vivos, dotados de corazón, junto con las piedras y demás objetos; una sociedad que trasciende los límites de la naturaleza. La integración en este conjunto global nos hace corresponsables de las cosas y, además, nos "pone en nuestro lugar". Es decir, nos hace humildes y nos quita toda concepción elitista frente a la naturaleza en todas sus manifestaciones. Todos somos partícipes y compañeros, corresponsables los unos de los otros y también del todo en su conjunto.<sup>22</sup>

Si bien el lenguaje del *Popol Wuj* y de los *Libros de Chilam Balam* puede considerarse figurado, la realidad que atestiguan, en cambio, no lo es. La razón de nuestra afirmación la encontramos en la convicción perspectivista de los tojolabales de que todas las cosas tienen corazón. Con estas palabras no están enunciando cosas figuradas, ni míticas, sino la realidad que están viviendo. Se trata de la herencia viva de los mayas que habla de un cosmos del cual todos formamos parte, porque es un organismo en el cual todos estamos influyendo a

<sup>22</sup> Esta integración en el todo orgánico de la naturaleza cósmica puede explicar por qué no encontramos entre los tojolabales y otros mayas a líderes individuales, destacados, famosos y recordados. Es la colectividad la que cuenta y es igualmente importante en el plano de la sociedad y de la naturaleza. Así, casi con las mismas palabras, Rigoberta Menchú, mujer k'iche' galardonada con el premio Nobel de la Paz 1992, habló el 20 de octubre de 1992 en la recepción que se le ofreció en el templo de la Candelaria de los dominicos en Tacubaya, México, D.F.

los demás y viceversa. Por ello, tenemos corresponsabilidad en el bienestar de este organismo cósmico del cual formamos parte integral.

Es muy probable que la razón rechace la perspectiva tojolabal de que todas las cosas tienen corazón y por tanto viven. La postura muy racional y muy crítica nos impulsa, por no decir nos tienta, a responder: ¡tanto peor para la razón! Y no lo decimos en tono de ironía ni de burla. La razón es una de las causas que determina la perspectiva que caracteriza a la cosmovisión de la sociedad de relaciones sujeto-objeto; esto es, la razón establece criterios que a ella le parecen sólidos sin preguntarse por la particularidad del otro sujeto que está por conocer. Puede dudar de todo menos de su propio razonamiento. Por ello, puede afirmar con tanta seguridad "pienso, luego existo". No hay comunidad que importe. El interés se concentra en el *yo pensante existiendo en soledad*.

Para los tojolabales, en cambio, el punto de partida es la intersubjetividad, o que todas las cosas tienen corazón. La base de todo es la comunidad global de la intersubjetividad; no existe el individuo aislado, con los ojos cerrados y centrado en la razón. Esta idea, tan racional y tan convincente para la razón, es una abstracción fuera de la realidad vivida.

### 5.3. NUESTRA MADRE TIERRA

Dijimos que el punto de partida tojolabal es la intersubjetividad que, además, tiene extensión global, por no decir, cósmica. Los tojolabales mismos afirman, según reza la inscripción de una ermita recién construida (1993) en una comunidad:

#### Nuestra Madre Tierra

---

**stz'akatal ja jnantik lu`umi. ye`nani skuchuneja. cha ye`ni wa smak`la-yotika.** *Gracias a Nuestra Madre Tierra. Ella nos ha cargado. También ella nos sostiene.*

---

La inscripción nos parece muy instructiva. Analicémosla con algo de detalle:

1] No fue puesta por el "dedazo" de un mandón, sino que expresa el consenso de la comunidad.

2] "Nuestra Madre Tierra" no representa ninguna tradición del pasado sacada del olvido. Todo lo contrario, hoy en día acompaña a los tojolabales, que quieren hacer hincapié en su importancia al dedicarle la nueva ermita de la comunidad.

3] "Nuestra Madre Tierra" nos cuida como lo hacen las mamás: nos carga y nos sostiene, es decir, nos alimenta y nos proporciona las cosas que nos hacen falta.

4] La "Madre Tierra" es "Nuestra". Su sólo nombre nos comunica que todos formamos una sola familia muy extensa. Por ende, la presencia de "Nuestra Madre Tierra" señala e implica la existencia de lazos familiares que nos hermanan. Por eso empleamos los distintos nombres de parentesco para llamarnos los unos a los otros.

5] Damos gracias a "Nuestra Madre Tierra" que nos alimenta, nos sostiene y nos une en una sola familia. Por ello nos hace responsables a los unos de los otros. Todos somos hermanos y, por ello, nos toca cuidar a nuestros familiares.

Dicho de otro modo, "Nuestra Madre Tierra" nos señala la presencia de la intersubjetividad con todo lo que implica. Los ancianos advierten a los jóvenes que no se olviden de Nuestra Madre Tierra. Por ejemplo, el grano de maíz que cae al suelo no es nada deleznable. Es el maíz mediante el cual la Madre Tierra nos alimenta. Es carne de nuestra carne, ya que somos hombres de maíz. Por ello tenemos que recogerlo para mostrarle el respeto que le debemos, tanto a Nuestra Madre como al granito de maíz. Otra vez vemos que el respeto "familiar" trasciende los límites de la sociedad humana.

Ahora bien, si la tierra es Nuestra Madre, no representa ningún valor comercial. La Madre Tierra no puede convertirse en mercancía de compraventa. Esto es así para los tojolabales, como para muchos otros pueblos originarios de este continente.<sup>23</sup> La afirmación es fácil de entender. Una mujer que se vende se hace prostituta. El hijo que vende a su madre la convierte en prostituta y se desnaturaliza a sí mismo, pero ¿dónde están los hijos que quieren vender a su madre? Son sólo aquellos que se olvidaron de que la Tierra es su Madre. La desprecian, la arruinan y así forjan su propia destrucción, la de su familia y la de la

<sup>23</sup> Por la presión de la sociedad dominante los tojolabales, a menudo, tienen que plegarse a las leyes y costumbres vigentes para comprar un terrenito, como en el ejemplo del camino que dimos (5.1.1.). Las leyes vigentes de la sociedad dominante exigen obediencia pero no por ello los tojolabales han abandonado sus convicciones. El prisionero de guerra tampoco niega su procedencia. Por un tiempo se somete a sus amos hasta la hora anhelada de la liberación.

Madre que los ha cargado y que los alimenta a todos.<sup>24</sup>

Para los tojolabales (y la mayoría de los campesinos del continente) la Tierra es Nuestra Madre. Por ello, se explica la fuerte oposición a los cambios del Artículo 27 Constitucional de parte de tantos campesinos chiapanecos y mexicanos. La sociedad civil y, sobre todo, los responsables de la sociedad dominante tienen que aprender que los criterios y argumentos netamente económicos son insuficientes para captar la realidad de la Tierra como la captan los campesinos tojolabales y otros, actitud que manifiesta más responsabilidad que la de la sociedad dominante de cara a la problemática ecológica de hoy.

<sup>24</sup> Véanse también las palabras de Rigoberta Menchú cuyo testimonio elocuente confirma la convicción de los tojolabales que hablan de "Nuestra Madre Tierra". Elisabeth Burgos, 1985:73-83.

## LA INTERSUBJETIVIDAD EN LA CULTURA

### 6.1. EL CONCEPTO DE CULTURA

Sabemos que la palabra "cultura" no es tojolabal. Viene del latín, donde, originariamente, tiene un significado muy interesante e instructivo. Se refiere al cultivo de la tierra, *agrum colere*, como decían los romanos, es decir, labrar el terreno. De hecho, en muchas ocasiones el solo verbo *colere* ya quiere decir esto. Todos los demás significados del término "cultura" se derivan del significado primordial de "agricultura".

Con base en el significado originario de la palabra, al hablar de cultura nos referimos al trabajo humano que transforma la<sup>1</sup> naturaleza a fin de que sirva (mejor) a los fines de los hombres. ¿No es instructivo que la capacidad transformadora de los hombres se manifiesta primero en la labor agrícola? Otras actividades hoy día relacionadas con la idea de cultura representan derivaciones posteriores. Es, pues, a los campesinos a quienes tenemos que considerar los pioneros de la creación de "cultura", como dan testimonio milenios de civilización desde el antiguo Oriente hasta Europa.<sup>2</sup>

En este continente, es el cultivo milenario del maíz el que confirma la extensión global del trabajo "cultivador" de los campesinos.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Véase Karl Ernst Georges, 1913:1278-1280, entrada 2, "*colo*". El autor ofrece una exposición detallada y sistemática del verbo a partir del significado "labrar, cultivar la tierra" hasta los significados sociales y religiosos: "morar, cuidar, formar, adorar". Véase también la entrada "cultura", p. 1793.

<sup>2</sup> Fritz M. Heichelheim, 1964:845. El autor confirma la presencia de aldeas de campesinos bien establecidas desde el séptimo milenio a. C. en la región oriental del Mediterráneo.

<sup>3</sup> Arturo Warman 1988:45 señala que "las primeras mazorcas de maíz [...] aparecieron en Tehuacán [...] fueron fechadas aproximadamente unos 5 mil años antes de nuestra era". Al referirnos a la presencia de mazorcas presuponemos la presencia de campesinos, responsables de haberlas producido. Las solas mazorcas son incapaces de reproducirse. Necesitan la intervención de sembradores humanos, es decir de campesinos que las han producido al transformar en maíz a alguna planta silvestre. Véase otra vez el libro instructivo de Arturo Warman 1988:24-49.



La cultura, pues, ha recibido la marca indeleble del campesinado en cuanto manifestación de la capacidad transformadora de la naturaleza por parte de los hombres. La naturaleza, palabra también derivada del latín, representa aquello que nace por sí solo, sin la intervención humana. Se transforma en cultura para servir a los fines de los hombres por el trabajo de éstos, quienes, por decirlo así, la domestican.

Esta actividad cultural la encontramos en el nivel global. No sólo pertenece al mundo mediterráneo de Roma y Grecia donde, en tiempos posteriores, se forjaron los términos específicos de cultura y naturaleza, es decir, dentro del contexto indoeuropeo.

Lo distintivo de este concepto es que los hombres representan a los autores de la actividad transformadora. Se encuentran en el centro decisivo de la acción. Los hombres, pues, son los sujetos frente a la naturaleza que, a su vez, representa el objeto expuesto o sometido a la actividad "creadora" de los hombres. En este sentido el concepto de "cultura" es parte integral y representativa de la sociedad de relaciones sujeto-objeto. Mejor dicho, esta clase de cultura es representante de las relaciones sujeto-objeto.

A partir del Renacimiento, el papel del sujeto-creador se ha venido realizando cada vez más. Se le agregaron algunas ideas, como las de la originalidad e individualidad de los autores. Obras culturales se identifican con personas determinadas y reciben la firma del artista creador. Son ideas consideradas de importancia hasta la fecha en el ambiente de la cultura occidental.

Al hablar de cultura en el contexto intersubjetivo no podemos entender el concepto según los lineamientos del mundo indoeuropeo. Sabemos que en el ambiente intersubjetivo no existe la idea de exclusividad de autores creadores o agentes. Se trata siempre de sujetos en colaboración con otros sujetos, sean de la misma clase o de otras aun. Por ende, debemos modificar el contenido del concepto. No conviene descartarlo por la sencilla razón de que el acontecimiento de transformación no se da sólo dentro de la cultura de relaciones sujeto-objeto que encontramos en el contexto indoeuropeo. La historia de la transformación cuenta por milenios, probablemente trasciende los inicios de la cultura de relaciones de sujeto-objeto. De todos modos, la transformación referida ocurre, sin duda alguna, en contextos culturales muy diversos, incluso el intersubjetivo.

Seguimos hablando de cultura en cuanto transformadora con el fin de cambiar el contenido del concepto para que exprese la inter-

subjetividad. Es necesario concebir la cultura de manera tal que sea participativa, que manifieste la cogestión. Dicho de otro modo, el acto transformador no depende de un solo sujeto (singular o plural) sino de varios, cuya participación no tiene que ser idéntica. La pluralidad de las clases de sujetos admite, por no decir exige, la pluralidad de tipos de partícipes.

La misma idea la podemos expresar con base en el "hecho" mencionado y explicado<sup>4</sup> de que todas las cosas tienen corazón.<sup>5</sup> Por ello, nos toca ver las relaciones de estas cosas con los hombres en el acontecimiento de transformación. En el contexto intersubjetivo la cultura nos conduce a enfocar dos tipos de interrelaciones: algunas se dan entre los hombres y las otras entre los hombres y las cosas hechas. Todos los involucrados son sujetos. Tenemos que averiguar de qué manera lo manifiestan. La cultura, pues, no sólo es transformación de la naturaleza por hombres creadores sino interrelación también. Para decirlo en forma concisa y esquemática:

---

*Por cultura intersubjetiva entendemos la transformación de la naturaleza mediante acciones bidireccionales, porque en ellas participan los hombres agenciales y, de manera vivencial, los demás sujetos con corazón. La cultura también nos muestra cómo nos interrelacionamos los hombres con los demás cogestores de la transformación.*

---

## 6.2. LA EXTENSIÓN DE LA CULTURA

Como ya señalamos, para nosotros la agricultura es la cuna de la cultura. Gracias a los campesinos tenemos cultura hoy día. El contexto intersubjetivo, sin embargo, no concede el crédito exclusivamente al campesinado. La agricultura se desarrolla en convivencia y colaboración con Nuestra Madre Tierra, con nuestro maíz<sup>6</sup> que nos alimenta y a partir del cual se hizo nuestro cuerpo, conforme a la tradición tojolabal y maya en general. En la génesis y el desarrollo de la cultura

<sup>4</sup> Véanse 3.1.4.1, "El testimonio del hermano Chepe", y 3.1.4.2, "Delitos preocupantes".

<sup>5</sup> Véanse "tinajas, comales, platos, ollas" en el *Popol Vuh*, 1982:31, referencia que nos demuestra que esta tradición del *Popol Wuj* sigue vigente y viva entre los tojolabales de hoy.

<sup>6</sup> Es decir, en tojolabal, *ja kiximiki* (nuestro maíz), y no sólo el maíz.

el maíz es uno de tantos otros copartícipes que ya vimos al hablar de la milpa y de los bueyes, para mencionar algunos ejemplos.

Al enfocar la cultura y su extensión en el contexto intersubjetivo, es muy importante subrayar su carácter participativo. Es decir, con base en la intersubjetividad todas las cosas están interrelacionadas. No debemos separarlas en regiones más o menos autónomas: la cultura intersubjetiva interrelaciona todas las cosas y, por ello, la afirmación **lajan lajan`aytik** es válida también en el contexto de la cultura.<sup>7</sup>

Esta afirmación pone a la cultura en un contexto mucho más amplio, que es la vida en toda su extensión. La razón es que la cultura, al relacionarnos con otros "compañeros iguales", nos hace también tener la experiencia de convivir y colaborar con todas las cosas con las cuales formamos un conjunto orgánico de sujetos de extensión cósmica. Por ende, la realidad está íntimamente interrelacionada y no se divide en compartimientos nítidamente separados, por ejemplo: "cultura",<sup>8</sup> política, religión, economía, ciencia, la esfera privada o personal, etc. Esta manera de dividir la realidad es típica de la cultura caracterizada por la relación sujeto-objeto. A la esfera de objetos se le asignan departamentos bien separados con su autonomía y sus respectivos especialistas. La ética es otra cosa que la ciencia. La política, a su vez no tiene que ver nada con esas dos ramas de la realidad y así los políticos pueden tomar decisiones sobre el uso de la fuerza nuclear sin preocuparse de implicaciones éticas o científicas.

La separación de las esferas de la realidad es una costumbre no aceptada por los tojolabales. Al especialista lo llaman **jel wa sna`a** (*el que mucho sabe*), y no lo ven bien porque se porta como un sabelotodo. Le falta corazón, es decir, experiencia y juicio, que por lo general se adquieren con los años, para poder captar la realidad en su complejidad e interdependencia global. Han tenido experiencias los peritos, que sólo conocen un campo bien limitado y generalizan a partir de él. Los mismos peritos, finalmente, sólo reconocen a otros especialistas y no se dan cuenta ni aceptan que los no especialistas también tienen conocimientos y experiencia.

Por ello, siguiendo la orientación intersubjetiva de la cultura tojolabal, subrayamos la necesidad de que nos escuchemos y respetemos mutuamente, porque así es como aprendemos los unos de los otros;

<sup>7</sup> Véase el inciso 4.1.

<sup>8</sup> Usamos las comillas al hablar de cultura como hoy día suele hacerse, por ejemplo, en las páginas culturales de los periódicos.

aprendemos cosas importantes que nos hacen falta y que no conocemos.

Por ejemplo, no muchos agrónomos suelen escuchar a los tojolabales campesinos. Tampoco muchos maestros, médicos, padres y tantos otros más. Cada uno se aferra a su posición de ¡yo soy especialista en mi materia, a mí nadie me diga nada!

Para los tojolabales, en cambio, la realidad es un conjunto interrelacionado y por eso hablamos de la extensión cósmica. Por la misma razón encontraremos cosas interrelacionadas que en la cultura indoeuropea están separadas por diversas razones.

Veamos un ejemplo. El suelo que pisamos representa a Nuestra Madre Tierra, que nos ha cargado y nos sostiene. Al trabajarla no la profanamos, sino que nos desempeñamos como labradores en el contexto de lo sagrado. La intersubjetividad, por decirlo así, no admite que compartimentalicemos las esferas de la realidad. Ella misma, ya que es intersubjetiva, disuelve las divisiones establecidas por la cosmovisión sujeto-objeto.

La cosmovisión tojolabal, pues, nos pone en un contexto cósmico dentro del cual todas las personas y todas las cosas estamos interrelacionadas. La cultura se desarrolla en este contexto que hermana en lugar de separar. Esta interrelación cultural nos eslabona con la Madre Tierra, que es vida, que nos da vida y que es sagrada. En esta perspectiva, vivimos en un contexto que desconoce la autonomía de las esferas, concepto introducido por el divisionismo y la falta de respeto de la vida con su extensión cósmica.

En los capítulos anteriores mencionamos algunos aspectos de importancia para la cultura y que nos permitieron observar cómo se relacionan los tojolabales con personas, animales, plantas y cosas, es decir, cómo viven la interrelación con otras personas y cosas con las cuales la cultura se hace realidad.

En lo que sigue enfocaremos otros aspectos de la cultura tojolabal, sin olvidar la interrelación de todas las cosas para no caer en el divisionismo de los especialistas que separan las cosas que están vinculadas.

### 6.3. EL ASPECTO SOCIAL

Este inciso amplía el 4.2, donde nos limitamos a analizar los aspectos

sociales de la familia extensa tojolabal. Aquí veremos de qué manera la capacidad cultural-transformadora incluye las relaciones entre personas.

Vamos caminando con un joven tojolabal por las veredas de los Altos de Chiapas. Nos cruzamos con otro hombre al que nuestro compañero saluda con las palabras:

- (1) **san jb'ankila.** *Buenos días, mi hermano.*<sup>9</sup>

El otro responde:

- (2) **san kijtz'ina.** *Buenos días, mi hermanito.*

Conocemos bien a nuestro acompañante, a su familia y su comunidad. El hombre al que saludó no es ningún familiar suyo ni tampoco pertenece a su poblado. Entre los dos no hay relaciones de parentesco, de hecho, nuestro compañero ni siquiera lo conocía. Se trata, simplemente, de otro tojolabal y se saludaron como si fueran miembros de la misma familia. En resumen, y a diferencia de las costumbres de la ciudad, las personas se saludan aunque no se conozcan y, además, se tratan como si fueran familiares.

En otra ocasión, al despedirnos de uno de nuestros compadres, nos dijo entre otras cosas:

- (3) **`a`a xkoltanuk ja kala watza.** *Saluda a mi hermana.*

¿A qué hermana se refería? Que sepamos, no tiene ninguna hermana en Comitán. ¿A quién querrá que saludemos? Se refiere, por supuesto, a otra clase de hermana; quiere decir: saluda a tu esposa.

No emplea estas palabras porque no representan un giro correcto. Al dialogar no se dice tu esposa, ni mi esposa. Nuestro compadre, como quiere hablar con respeto de la otra persona, se expresa de tal manera que la hace resaltar a ella. La llama "mi hermana (mayor)". Practica así la regla no escrita: a mayor edad, mayor respeto.

Las reglas del "bien hablado" pueden causarnos dificultades sobre todo si nos parece difícil evitar las palabras "tu esposa", etc. Para empezar, las palabras esposa o esposo no son una forma de tratamiento,

<sup>9</sup> Las traducciones, por supuesto, no son literales, sino que corresponden más o menos a las palabras que se usarían en español.

por lo que no expresan el debido respeto. Señalan una relación y sólo se usan para personas ausentes cuyos esposos tampoco están presentes.

Ahora bien, supongamos que estamos dialogando con una mujer que nos quiere decir algo de su esposo. Como las reglas del respeto no le permiten al bien hablado emplear estas palabras, y como su esposo tampoco es nuestro hermano mayor, ¿cómo expresarse, pues para no cometer una falta de respeto? He aquí una posibilidad: puede hablarnos del papá de Martita, hija de ambos.

La mamá de Martita, sin embargo, no quiere hablar de sí misma ni de la relación de parentesco con su hija. Lo importante es hacer resaltar a la otra persona y no a sí misma. Hay que saber, además, que mamá o papá representan formas de tratamiento que expresan respeto. Al decir "el papá de Martita" hace resaltar a la otra persona que, siendo papá, representa para nosotros una persona de respeto.<sup>10</sup>

Dicho de otro modo, en el contexto de la sociedad tojolabal todas las personas son familiares las unas de las otras. No es la consanguinidad la que es de importancia decisiva, sino la pertenencia al pueblo tojolabal, que representa a una gran familia.<sup>11</sup> Si todos los integrantes del pueblo tojolabal son parientes, ¿no se manifiesta en estas relaciones otra forma de intersubjetividad? La familia incluye a todos y cada uno y, por lo tanto, se exige y se vive la responsabilidad mutua de cada uno por sus familiares y, a la vez, la confianza en los parientes.

Sabemos que en las familias hay una jerarquía interna. Todas las personas de edad merecen mayor respeto. A diferencia de la sociedad dominante, no es a los jóvenes a los que se admira, sino a las personas ancianas, mujeres y hombres. En seguida enumeraremos a algunos de los que se encuentran en la cúspide de la pirámide.

(4) **b'ankilal**, *hermano mayor* (de varones)

**watzal**, *hermana mayor*

**nu'al**, *hermano mayor* (de mujeres)

**me`jun**, *anciana*

**tatjun**, *anciano*, etcétera.

<sup>10</sup> Agreguemos que, para los tojolabales, una persona no está completa hasta que se haya casado. Al nacer hijos de este matrimonio, tanto la mamá como el papá son personas que merecen mayor respeto.

<sup>11</sup> Hicimos referencia ya a este tema en el subcapítulo 4.2. Aquí nos toca explicarlo con más detalle, puesto que se trata de un aspecto cultural particular en el contexto de la intersubjetividad.

En la base de la pirámide social están, en cambio,

- (5) *`ak'ix*, *muchacha*, *soltera*  
*kerem*, *muchacho*, *soltero*  
*`ijtz'inal*, *hermanita*, *hermanito*, etcétera.

No se conforman con las reglas del bien hablado las palabras que connotan desprecio para las personas de edad, como *vieja* o *viejo* en español. Éstas son malas palabras no admitidas en el contexto comunitario. Si queremos mantenernos dentro de los límites del lenguaje bien hablado, no las usaremos. Los años de vida nos dan experiencia y juicio, por eso a las personas de edad no se las desprecia. Las respetamos porque saben contribuir al bienestar de la comunidad. Por ello, los años de vida no se esconden ni se reducen, sino que son causa de respeto merecido. Otro problema es que mucha gente no sabe el año de su nacimiento. Esta ignorancia no tiene importancia. La dignidad no es algo que se cuantifique por los años vividos, sino que se manifiesta por el buen juicio de los ancianos.

Agreguemos un ejemplo instructivo que subraya la importancia de respetar a la gente de edad, para comprender bien la cultura tojolabal.

Cuando traducíamos, junto con numerosos delegados tojolabales, el Nuevo Testamento del griego al tojolabal,<sup>12</sup> llegamos a un pasaje donde se habla de manera despectiva de "cuentos de viejas". A los traductores tojolabales les molestó la expresión del autor bíblico porque les pareció falta de respeto. Insistieron en que tenemos que respetar a las personas de edad, sean mujeres u hombres, y que el respeto lo demostramos en el habla y en el comportamiento. La buena nueva del evangelio es también para las personas de edad. Las llamamos ancianas y ancianos (*me`jun* o *tatjun*). Los traductores optaron, pues, por la "desobediencia evangélica" con respecto al texto apostólico. Es decir, se decidieron en favor de una traducción más conforme con el evangelio que, seguramente, es buena nueva también para las personas de edad. Por ello, tradujeron los cuentos que no sirven.<sup>13</sup>

En virtud de que la sociedad tojolabal es una sola familia extensa, cada uno desempeña un papel particular dentro de esta familia-pue-

<sup>12</sup> Véase C. Lenkersdorf, 1993:10 y 245.

<sup>13</sup> En tojolabal *ja lo`il jumasa` ja b'a mi xmakuni*. El texto bíblico es de 1 Timoteo 4,7.

blo. Todos los parientes están creciendo, por tanto las tareas que la sociedad asigna a cada uno cambian. Con el paso de los años, las hermanitas se vuelven mamás y hermanas mayores para transformarse en abuelas. No es un sistema rígido. Mencionamos estas cosas obvias porque hacen resaltar la flexibilidad que a la vez no admite la nivelación mecánica. La familia vive en el contexto histórico, por ello la flexibilidad es diacrónica. Al correr los años, vamos creciendo de tarea en tarea.

La flexibilidad se manifiesta también de manera sincrónica. Para los mayores el varón de veinte años es un hermanito o jovencito, pero para los que son menores que él tiene la responsabilidad sociocultural del hermano mayor. La sociedad considerada familia exige de cada miembro la capacidad de desempeñar responsabilidades variadas.

Por ejemplo, cuando nazca el tercer hijo, el primogénito de tal vez cinco años tendrá la responsabilidad completa de encargarse de su hermanito de quizá tres años. La mamá ya no puede hacerlo porque el cuidado del tercer hijo recién nacido exige todo su tiempo. Es decir, un niño de apenas cinco años recibe la responsabilidad completa de encargarse de un hermanito, es decir, de otro ser humano. El sexo no importa. La tarea le puede tocar a una muchacha o a un muchacho. El muchacho de cinco años es el hermano mayor y le toca la responsabilidad correspondiente.

Dijimos que este tipo de sociedad es como una pirámide. La afirmación es correcta porque sí hay una cúspide y una base, sólo que no es rígida sino flexible: según las diferentes relaciones que tenemos dentro del contexto social nos corresponden responsabilidades bien distintas. Por lo tanto, la metáfora de la pirámide social debe interpretarse con cautela. Los siguientes conceptos derivados del español la nivelan:

(6) **kumare**, *comadre*

**kumpare**, *compadre*

**`ermano**, *hermana, hermano*

Comadre<sup>14</sup> y compadre suelen tener precedencia sobre cualquier grado de parentesco. Lo mismo se puede decir de **`ermano**, cuyo uso, sin embargo, está a menudo limitado al contexto religioso cristiano.

<sup>14</sup> El ejemplo (3) está sujeto a otros lineamientos. En el diálogo se suele evitar el uso de **che`um** (esposa) si se trata de la tuya o de la mía.



6.3.1. *Los enemigos*

En el inciso 4.10. vimos que hay personas que pertenecen a la comunidad y otras están excluidas. Aquí nos referiremos a aquellos que se oponen al conjunto comunitario porque quieren destruirlo a como dé lugar. Son los enemigos.

La realidad y la presencia de enemigos puede desempeñar un papel revelador. Sus propósitos amenazantes y destructores cuestionan nuestros fundamentos. Surgen interrogaciones básicas. Tenemos que preguntarnos quiénes somos, qué representamos, qué defendemos, para qué vivimos, cómo nos relacionamos con los otros que se oponen a nosotros y nos quieren destruir. Estas y muchas otras cuestiones que surgen nos enseñan cuál es nuestro modo de ser, tocan el meollo de nuestra existencia. Esta clase de preguntas y la conducta que se desprende de ellas son reveladoras porque muestran aspectos determinados de nuestra cosmovisión.

Ahora bien, antes de enfocar a los enemigos y de hablar de la relación con ellos tenemos que hacer hincapié en una particularidad de la cultura tojolabal: no hay una palabra que corresponda al término enemigo.<sup>15</sup> Por esta razón no hablamos de ello en el inciso 4.10. La ausencia del concepto nos parece muy notoria.

Los tojolabales viven en este mismo mundo que todos conocemos y que se caracteriza por la realidad y presencia de enemigos. Conocen por experiencia que hay enemigos. Lingüísticamente resuelven el problema con una palabra adoptada del español: **kronta**, **kontra** o **kondra**.<sup>16</sup>

La ausencia de una palabra o de un giro no es menos instructiva que su presencia. Es necesario, sin embargo, escoger caminos diferentes para explicar la una o la otra. A veces encontramos explicaciones en otros contextos, fuera de la lengua misma, que nos ayudan a entender la "carencia" en el nivel lingüístico.<sup>17</sup> Por ejemplo, entre los k'iche` encontramos un testimonio que nos ayudará a entender

<sup>15</sup> En el diccionario, C. Lenkersdorf, vol. 1, 1979:268 y 270, mencionamos **nechan** (**nexan**), que tradujimos erróneamente por *enemigo*. Una traducción mejor sería *pendenciero* o *pleitista*.

<sup>16</sup> Según diferentes regiones que, a la vez, muestran distintas fases de la tojolabalización de la palabra castellana "contra". En ch'ol, tzeltal y tzotzil tampoco existe el término y se utiliza la misma palabra adaptada. Véanse las entradas "enemigo", "enemy" en Otto Schumann, 1973:54; Marianna C. Slocum y Florencia L. Gerdel, 1965:47; Robert M. Laughlin, 1975:434.

<sup>17</sup> Véase C. Lenkersdorf, 1994a:229-234, sobre la problemática de la comparación.

la ausencia y el uso de este término. Rigoberta Menchú, mujer k'iche`, dice al respecto:

Empezamos a emplear el término enemigos. Porque en nuestra cultura no existe un enemigo como el punto a que han llegado esa gente con nosotros, de explotarnos, de oprimirnos, de discriminarnos; sino que para nosotros, en la comunidad, todos somos iguales. Todos tenemos que prestar servicios unos a otros. Todos tenemos que intercambiar nuestras cosas pequeñas. No existe algo más grande y algo menos. Pero nos dimos cuenta de que en Guatemala existía algo grande y algo menor, que somos nosotros. Que los ladinos se disponen como una raza mejor. Hubo un tiempo en que dicen que los ladinos dudaban que nosotros éramos gente. Que éramos una clase de animal. Todo eso llegué a clarificarlo en mí misma. Así fue cuando yo me entregué al trabajo y me dije, tenemos que derrotar al enemigo.<sup>18</sup>

La autora nos explica el porqué de la ausencia de la palabra enemigo en su pueblo. No la hay a causa de la presencia vivida de la comunidad con sus exigencias muy particulares de convivencia diaria. La experiencia de los comuneros con los opresores les enseñó otra realidad, la del enemigo. De ahí surgieron dos necesidades: hay que forjar un término correspondiente y también construir una relación con los enemigos.

En cuanto al término, el tojolabal nos da la respuesta: una palabra adoptada del español. Con respecto a la relación con los enemigos está la respuesta k'iche` que más adelante vamos a completar con una voz tojolabal.

La relación particular de derrotar a los opositores se explica por la experiencia secular de la explotación, la opresión, la discriminación, como Rigoberta Menchú lo subraya.<sup>19</sup> De esta manera se amplían los comportamientos que caracterizan a los pueblos mayenses con referencia a aquellos que están fuera del todo orgánico. Se agrega una actitud, ajena a la herencia cultural, pero justificada por la experiencia histórica.<sup>20</sup>

A nuestro juicio, sólo con dificultad podemos exagerar la ausencia de este término con todo lo que implica. Sin duda alguna, mani-

<sup>18</sup> Rigoberta Menchú, 1985:149.

<sup>19</sup> También haremos referencia a la relación correspondiente de los tojolabales.

<sup>20</sup> Podemos agregar una nota marginal. La ausencia del concepto de enemigo, de su realidad y del comportamiento correspondiente puede ser una de las razones que explica la victoria de los conquistadores sobre los pueblos mayas y, posiblemente, otras naciones autóctonas del continente.

fiesta un modo radicalmente diferente de la cultura indoeuropea. La historia de los pueblos indoeuropeos, sus testimonios clásicos, incluso la Biblia, no se entienden sin este concepto del enemigo. Las tensiones y luchas, implícitas en la enemistad, han servido de principio explicativo para interpretar esta clase de historia.<sup>21</sup>

Los pueblos mayas, sin embargo, nos muestran que esta historia no es la única posible. La presencia de enemigos no es un hecho de la naturaleza, sino un rasgo histórico de culturas determinadas. El encuentro de esta clase de culturas seguramente produjo un enfrentamiento profundo, por no decir un "encontronazo", porque se contrapusieron dos modos de vivir y de orientarse en el mundo. Fuera de lindas palabras y de documentos y leyes correspondientes, hasta la fecha no se ha producido reconocimiento ni comprensión mutuos entre los dos tipos de cultura.

Volvamos a la autora k'iche` que señala con toda claridad que la presencia de enemigos es un problema impuesto a su pueblo, cuyo comportamiento tradicional es incompatible con aquello que se le exige por imposición. Las explicaciones dadas por Rigoberta Menchú son razones que podríamos llamar intersubjetivas. Lo nuevo que se exige, en cambio, no cabe dentro del contexto de la cultura maya porque, a nuestro juicio, se trata de la relación sujeto-objeto que se manifiesta, según las palabras citadas, en la "explotación, opresión, discriminación"; a la vez excluye "la comunidad de iguales, la prestación de servicios de los unos a los otros, el intercambio de cosas pequeñas" que no admite la presencia de "más y menos".<sup>22</sup>

Estas palabras de la autora k'iche` logran, de una manera muy atinada, contrastar las relaciones de intersubjetividad y de sujeto-objeto. Pertenecen a dos culturas incompatibles. La de sujeto-objeto explota, oprime, discrimina, según la experiencia de aquellos a los que considera objetos. Los sujetos, por supuesto, no emplean estos términos que connotan menosprecio. En su lugar hablan de evangeliza-

<sup>21</sup> Recordemos la lucha de clases en el marxismo, la contradicción en Hegel, la Guerra Santa en la Biblia y toda la polémica de Jesús de Nazaret contra el comportamiento que convierte al otro en enemigo. En el contexto cristiano, sin embargo, pronto se descubrieron otros enemigos, a los que se llamó herejes, infieles e idólatras y que sufrieron las persecuciones más feroces por parte de los representantes de la Iglesia. Las Cruzadas y las guerras de exterminio contra los herejes, así como la "Santa" Inquisición representan sólo algunas fases de la presencia del enemigo en el contexto cristiano.

<sup>22</sup> Es decir, la comparación de desigualdad, con todas las consecuencias que señalamos en C. Lenkersdorf, 1994a:229-235.

ción, castellanización, educación, y cosas por el estilo, como se puede leer, por ejemplo, en *Las leyes de Burgos*,<sup>23</sup> sin excluir la destrucción de las casas, la reubicación forzada y el trabajo obligatorio. Estos actos de política dura se explican en el contexto por razones "educativas".

La cultura de la intersubjetividad, en cambio, se propone mantener el equilibrio dentro del conjunto de un organismo vivo. Por eso, se interesa en conservar a los demás, ayudarles, compartir con ellos, no distinguirse individualmente sino ponerse al servicio de los demás. No importa la originalidad de lo que alguien haya hecho ni su nombre, sino que el producto sea útil, que sirva a la comunidad.

Otra vez son las palabras de Rigoberta Menchú las que hacen hincapié en este rasgo cultural, la importancia del pueblo por encima de todo lo individual y personal:

Quisiera dar este testimonio vivo que no he aprendido en un libro y que tampoco he aprendido sola ya que todo esto lo he aprendido con mi pueblo [...] Lo importante es, yo creo, que quiero hacer un enfoque que no soy la única, pues ha vivido mucha gente y es la vida de todos [...] Mi situación personal engloba toda la realidad de un pueblo.<sup>24</sup>

Rigoberta Menchú habla como representante de su pueblo que ha tenido experiencias con "enemigos". La autora guatemalteca, galardonada con el Premio Nobel de la Paz, hace hincapié en la tarea de "derrotar al enemigo". No nos indica el camino que conduce a la meta señalada. La voz de otros matiza sus palabras sin borrarlas.

En este contexto es oportuno citar la voz de un poeta tojolabal. Nos referimos a algunas estrofas de la canción-poema "En el hospital". El autor habla de las fricciones que se dan entre tojolabales y ladinos en el ambiente del hospital. La causa, según el poeta, tiene su fundamento en la falta de entendimiento mutuo, que produce tensiones, malentendidos y todo aquello que conduce a la enemistad de la cual Rigoberta Menchú habla en su libro. El poeta tojolabal se esfuerza por señalar el camino que logra la derrota del enemigo sin llamarlo enemigo. He aquí sus palabras:

(10) `oj kal awab'yexi  
jas xchi` ja jk'ujoli

<sup>23</sup> Véase Hortensia Pichardo Viñals, 1984:66-69, las leyes primera, segunda y tercera.

<sup>24</sup> Rigoberta Menchú, 1985:21.

wa xkala ja ke`ni  
mi sna`awe` ja ye`nle`

(11) yuj junxta jb'ak'teltik  
jmoj`aljel jb'ajtiki  
ja jpetzaniltiki  
b'a lu`umk'inal`iti

(12) `a`nima tuktukil  
jastal ja kelawtik  
`a`nima tuk jlu`umtik  
jmoj`aljelni jb'ajtik

(13) ja` yuj jelto t'ilan  
ja ke`ntik `oj jneb'tik  
ja sk'umal ye`nle`i  
b'a `oj kisjukotik

(14) jach'ni ja ye`nle`i  
t'ilan `oj cha sneb`e`  
`oj jmojuk jb'ajtik sok  
sok ja ye`nle` junxta

(10) *les digo a ustedes  
lo que dice mi corazón;  
pienso yo  
son ellos los que no saben*

(11) *porque tenemos el mismo cuerpo  
somos hermanos  
todos nosotros  
en esta tierra*

(12) *aunque se distingue  
el color de nuestra piel  
y otro es nuestro terruño  
pero sí somos hermanos*

(13) *por eso es muy necesario aún  
que nosotros aprendamos*

*el idioma de ellos  
para que nos respeten*

(14) *así también ellos  
que aprendan también el nuestro  
para que todos nos hermanemos  
con ellos y estemos unidos.*<sup>25</sup>

El poeta, después de haber hablado del conflicto, señala el camino de solución cuyo fundamento es el hecho de que todos, tojolabales y ladinos o no indios, formamos una sola humanidad en toda la tierra. Por ende, todos somos hermanos y como tales debemos aprender los unos de los otros para que se haga realidad aquello que ya somos: hermanos los unos de los otros. Es decir, el camino de la derrota de los enemigos no es la destrucción para ponerse en el lugar de los "mandones", sino el cambio de interrelaciones.

La intersubjetividad ya existe porque todos somos iguales. El cuerpo que tenemos nos lo muestra. La intersubjetividad, sin embargo, exige la práctica correspondiente. El desprecio mutuo, la discriminación no representan soluciones verdaderas. El camino de solución para derrotar a los enemigos consiste en la transformación de interrelaciones. Que vivamos conforme a las palabras bonitas que tantas veces empleamos, que seamos hermanos, pues, los unos de los otros.

#### 6.4. LA EDUCACIÓN EN EL CONTEXTO TOJOLABAL

Este tema<sup>26</sup> nos enseña un aspecto particular y muy importante de la cultura porque nos muestra el camino para transmitir el legado cultural de generación en generación. La transmisión no se hace en las escuelas que representan el trabajo del gobierno dentro de las comunidades tojolabales. La enseñanza escolar allí impartida sigue el plan educativo nacional no orientado por las prácticas y las metas de la cultura tojolabal. En algunas escuelas algunas materias se imparten en tojolabal, idioma que, sin embargo, hasta la fecha no es una materia que se enseñe y el español, a su vez, no se enseña como segundo idioma.

<sup>25</sup> Véase C. Lenkersdorf, 1994b:29.

<sup>26</sup> En el inciso 2.1. ya aludimos al tema de la educación en el contexto intersubjetivo.

La educación que imparte el pueblo mismo no se hace por medio de escuelas, importaciones bastante recientes. La presencia de la educación se nota de muchas maneras, especialmente por el hecho de que la cultura tojolabal siga viva. Se ha transmitido por siglos en medio de una sociedad dominante que hasta la fecha poco ha hecho por entenderla. Sigue prevaleciendo la ignorancia con respecto a la cultura de los pueblos originarios. El desconocimiento, la falta de comprensión y respeto y, además, el frecuente desprecio mezclado con la discriminación y la opresión han exigido esfuerzos particulares para que la cultura se siga transmitiendo. Es decir, la educación tuvo que encontrar caminos seguros para que el pueblo no perdiera su cultura.

La vigencia de la cultura tojolabal no representa ningún problema. Al estar en medio del pueblo, su cultura nos rodea por todas partes. La transmisión debe existir, la pregunta es por qué caminos se transmite. Es decir, ¿cuál es la educación tojolabal? Podríamos encontrar muchas sendas, porque seguramente es un campo muy amplio. Por ello, no pretendemos hablar de "la educación", sino, más modestamente, sólo de algunos ejemplos de la transmisión de la cultura en el contexto tojolabal. En los incisos siguientes señalaremos varias manifestaciones de la educación que nos parecen instructivas para comprender su particularidad, sobre todo, en comparación con la educación en el contexto indoeuropeo, representado por la sociedad dominante.

#### 6.4.1. *El legado lingüístico*

La cultura se transmite de muchas maneras para que el pueblo se eduque. Están implicados dos procesos: por un lado hay que *enseñar* y, por el otro, hay que *aprender*, esto es, hay *educadores* que enseñan y *educandos* que aprenden. A continuación presentaremos algunas frases que nos muestran la estructura sintáctica que expresa estos dos procesos. Pedimos a los lectores interesados en los aspectos gramaticales que presten particular atención a los dos ejemplos que siguen.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Para información gramatical más completa, véase C. Lenkersdorf, 1994a:193-199, y la nota siguiente, que también da algunas informaciones especializadas sobre los tres ejemplos.

(1) **sje`ata ki`tik ja jderechotik**. *Nos enseñó nuestros derechos* (más cerca del tojolabal: *nuestros derechos que nos pertenecen hacen la vivencia de su enseñanza*).

(2) **sneb`ata ki`tik ja jk'umaltiki**. *Aprendió de nosotros nuestro idioma*.

(3) **sneb`ata kujtik ja jk'umaltiki**. *Aprendió por nosotros nuestro idioma*.<sup>28</sup>

Las tres frases representan dos formas de construcciones intersubjetivas, la una caracterizada por **ki`tik** y la otra por **kujtik**. En el ejemplo (1) se manifiesta la colaboración entre educador y educando de manera tal que el educador enseña aquello que les pertenece a los educandos, es decir, sus derechos. En el (2) el educando que aprende lo hace al apropiarse aquello que les pertenece a los educadores: su idioma. Los educadores le sirvieron de modelo sin entrar en acción. En el (3), en cambio, el educando aprende la misma cosa que en el (2), pero los educadores le dieron clases o se esforzaron conscientemente para qué el educando aprendiera la materia. En los tres ejemplos, pues, la educación se realiza de manera tal que educandos y educadores participen como sujetos que desempeñan papeles diferentes en el proceso educativo. En este sentido la educación se asemeja a las ideas del educador brasileño Paulo Freire.<sup>29</sup> Los tojolabales, además, añaden otro punto. También la materia representa una de las clases de sujetos. Se trata de sujetos vivenciales que participan en el proceso educativo. Por lo tanto, debe procurarse el equilibrio

<sup>28</sup> Vocabulario de los tres ejemplos: hay dos verbos agenciales: **je`a**, *mostrar, enseñar*, y **neb`a**, *aprender*; **ki`tik**, pronombre de pertenencia: *nosotros* en cuanto a lo que nos pertenece; **kujtik**, pronombre de origen: *por nosotros*. **ja**, artículo determinado, no se traduce en los ejemplos. **derecho**, *derecho*; **jderechotik**, *nuestros derechos*; **k'umal**, *palabra, voz, idioma*, **ja jk'umaltiki**, *nuestro idioma*. Estructura: los tres ejemplos empiezan con verbos agenciales en tercera persona del singular, aspecto completivo. El sujeto agencial implícito es él (ella) expresado por el prefijo *s-*. Las materias que se enseñan o se aprenden son dos, por un lado nuestros derechos y, por el otro, nuestro idioma. Sintácticamente, ambas cosas representan sujetos vivenciales. Tenemos, además, los pronombres **ki`tik** y **kujtik**, representantes de otras clases de sujetos. El primero señala el sujeto de pertenencia y el segundo el de origen. Al ejemplo (1) agregamos una traducción más cercana al texto tojolabal que tal vez no sea de mucha ayuda porque en las lenguas indoeuropeas no podemos construir frases cuyos componentes múltiples sean distintas clases de sujetos que corresponden a diferentes tipos de objetos en español.

<sup>29</sup> Véase Paulo Freire, 1970: *passim*.



de las tres clases de sujetos que participan en él. Es decir, los unos tienen que aprender a respetar a los otros. En este proceso no hay mandones ni "mandados".

No queremos elaborar mucho sobre los matices diferenciadores de los tipos de intersubjetividad, sino sobre el hecho de que el proceso educativo se realiza entre sujetos participantes. Es decir, la educación no se hace realidad si sólo uno es el educador que habla y determina la enseñanza y los demás, en cambio, tienen el papel de objetos sumisos, de repetidores de la "sabiduría" del gran maestro, sujeto único. Esta clase de educación, llamada "bancaria"<sup>30</sup> por Paulo Freire, falla porque carece de respeto mutuo entre los sujetos participantes.

Finalmente, cabe agregar que las materias mencionadas, derechos e idioma, no son cosas muertas ni inertes sino que desempeñan el papel de sujetos vivenciales en el proceso educativo.

#### 6.4.2. *La comunidad pedagógica*

Los resultados de la educación se manifiestan en los educandos que se están haciendo educados. En el inciso 6.3 hablamos del caso modelo del primogénito de tal vez cinco años de edad al que se le da la tarea de encargarse de su hermanito de más o menos tres años. Es decir, un niño de cualquier sexo recibe a esa corta edad la responsabilidad pedagógica de cuidar de su hermanita o hermanito. ¿Cómo sabrá realizar las cosas que la tarea implica? ¿Quién le enseñó o quién le va a enseñar? Para encontrar respuestas veamos un poco las experiencias que el hijo mayor pudo acumular en la vida.

Hasta ese momento el primogénito ha vivido de compañero constante de su mamá, mejor dicho su mamá le ha acompañado día tras día. Los primeros años lo cargaba. Al nacer el primer hermanito la experiencia cambió. Tuvo que salir del rebozo para dejar el lugar al recién nacido. En ese momento comenzó la vida de acompañante de la mamá y del hermanito. Ésta ha sido la vivencia del primogénito: una vida de convivencia en la comunidad familiar que refleja la vida de toda la comunidad que el primogénito observaba a su alrededor. Cuando la mamá le falló por enfermedad u otras razones, el papá

<sup>30</sup> El término se explica del modo siguiente. El educador corresponde al cuentahabiente que deposita su dinero en el banco. Los estados de cuenta, en cambio, corresponden a los educandos, repetidores que sólo saben señalar los depósitos del maestro.

asumía la responsabilidad de acompañarlo. En resumidas cuentas, la experiencia vivencial del joven ha sido la convivencia en el contexto comunitario: vivir es convivir, hacerse responsable de los demás. Así se hace en la casa y en todas las casas.

La tarea, seguramente, no es juego. El hermanito no está acostumbrado al trato de su hermano. Se pone a llorar y el hermano no sabe cómo calmarlo. Se vuelve inquieto y otra vez el hermano no sabe qué hacer. El hermanito ya sabe caminar pero está acostumbrado a que lo carguen. No es divertido cargar al hermanito todo el día. Darle de comer cuando tenga hambre, de beber cuando tenga sed y satisfacer todas sus necesidades. A veces el hijo mayor no quiere aceptar la tarea. Sabe que la responsabilidad se vuelve dura y exigente. He aquí el diálogo de un papá tojolabal, traducido al español:

—Abraza a tu hermanito.

—Ya lo voy a abrazar, pero todavía no sé cómo cargar a mi hermanito. Todavía soy muy pequeño. Yo no quiero hacerlo.

—¿Por qué?

—Mucho me orina el hermanito.<sup>31</sup>

El niño busca muchas razones para escaparse de la tarea de responsabilidad. Es el relato de un papá que nos contó sin hacer referencia a sus hijos. Puede haber estado pensando en ellos, o en los niños de otras familias o en otras personas. En realidad hemos visto a muchos hijos primogénitos que cumplían la tarea referida. Éste es un ejemplo de la manera de educación en el contexto tojolabal. Veamos ahora otros rasgos distintivos.

No hay clases formales. La vida en comunidad es la maestra. La vivencia enseña. Dicho de otro modo, en la convivencia comunitaria se aprende. El método es la práctica, el seguimiento de los modelos representados por el conjunto comunitario; el seguimiento en cuanto incorporación a la comunidad que nos cuida, nos protege y nos sostiene. Se responde con la vivencia y la experiencia asimiladas con los años.

La enseñanza es la misma para muchachas y muchachos. No se hacen distinguos entre los sexos. El hacerse responsable de otra persona, sobre todo si es más débil, es tarea para niñas y niños.

Todo este proceso de aprendizaje ocurre dentro del contexto de

<sup>31</sup> Para el texto tojolabal véase C. Lenkersdorf, 1994a:247.

la intersubjetividad comunitaria. Es decir, el primogénito es sujeto y recibe la tarea de ser sujeto agencial. Al desempeñar este papel tiene que aprender que su hermanito es otro sujeto con quien tiene que aprender la convivencia. El hermanito, a su vez, tiene otra tarea. De repente, se ve despojado de su mamá al nacer el hermanito más pequeño y se le presentó la tarea de convivencia con el hermano, otro sujeto. La comunidad no nos liga con una sola persona sino con el conjunto, donde todos somos y vivimos la familia extensa.

En resumidas cuentas, al vivir en la comunidad intersubjetiva se aprende y se enseña a vivirla por y en cada uno de sus miembros. A cada uno se le trata como sujeto y de cada uno se espera que se porte como sujeto con los demás. Dicho de otro modo,

---

*La comunidad intersubjetiva proporciona el condicionamiento educativo para todos y cada uno de sus integrantes.*

---

A nosotros se nos da la oportunidad de ser testigos de los resultados impresionantes e instructivos de esta clase de educación.

Un día, en una comunidad muy apartada, estaba empacando la mochila. Saldría al día siguiente después de un mes de alfabetización en la pequeña comunidad donde jamás había existido una escuela. Tampoco conocían la presencia de maestros ni las visitas de sacerdotes o médicos. De vez en cuando sí llegaban enviados del gobierno, por el problema de tantas comunidades: la tenencia de la tierra no estaba en orden. La comunidad, además, tampoco tenía luz, ni agua entubada, ni baño o cosas por el estilo. La tiendita más cercana se encontraba a un día de camino.

Mientras ponía las cosas en la mochila, Guillermo, un muchacho de tal vez diez años de edad, estaba a mi lado. Entre las cosas que empacaba vi un dulce y se lo di. Al terminar de empacar me fui a dar las últimas clases en la comunidad.

La mañana del día siguiente estaba platicando con algunas gentes antes de despedirme de la comunidad. De repente se acercó Guillermo y me preguntó si podía darles una clase más. Como no tenía prisa le dije que sí. Rápido llamó a algunos niños para que comenzáramos.

Una vez reunidos todos en círculo al aire libre, no tuve tiempo de decir palabra, porque fue Guillermo el que entró en acción para dar la clase. De su bolsa sacó el dulce que le había dado el día anterior. Yo ya lo había olvidado. Levantó el brazo con el dulce en la mano para que los demás niños lo vieran y dijo: "Este dulce me lo dio ayer

el hermano Carlos." Delante de todos lo puso en la boca para dividirlo en dos con los dientes. La mitad la dio a otro niño. Ahora los dos dividieron las mitades para compartirlas. El proceso siguió hasta que todos los niños presentes tuvieron su pedacito.

Para Guillermo hubiera sido muy fácil comerse el dulce. Fue un regalo para él. Representaba un tesoro. En la comunidad no había dulces que comprar, y si los hubiera Guillermo no disponía de dinero para comprarlos. Nadie, además, había visto que recibió el regalo. Él mismo tomó la decisión de compartirlo, tal vez con la idea adicional de mostrarme, mejor dicho, enseñarme el modo de su comunidad: vivir comunidad es compartir.

De todos modos, esta clase de enseñanza no la había recibido de maestros, sacerdotes u otros formadores profesionales. El ejemplo de Guillermo nos hace ver el resultado de la educación que se imparte en las comunidades mediante los métodos señalados con referencia a las responsabilidades de los primogénitos, tareas que les tocan a todos, niñas y niños, a edad muy temprana. La comunidad es educadora y educando, porque se compone de los dos, y así transmite la cultura en el contexto intersubjetivo.

Este inciso y el anterior nos han mostrado distintas maneras de educación en el contexto intersubjetivo-comunitario de los tojolabales. Los ejemplos usados, los lingüísticos y los testimoniales, hacen hincapié en tres aspectos del método:

#### El método

---

- (1) *La educación tojolabal es participativa o cogestionada.*
  - (2) *La comunidad desempeña un papel importante en el contexto educativo.*
  - (3) *El proceso educativo se realiza mediante la práctica de los educandos.*
- 

#### Contenido y meta

---

- (1) *El contenido y la meta de la educación se concentran en la transmisión de la cultura intersubjetiva.*
  - (2) *Esta meta toca tanto a mujeres como a hombres desde temprana edad.*
- 

Otros ejemplos mostrarían la diferenciación del contenido según el sexo cuando las niñas se vuelven muchachas y siguen siendo solteras y los niños muchachos y siguen siendo solteros. Son diferencias

relativas y no contradictorias. La transmisión de la intersubjetividad comunitaria siempre se mantiene vigente, por diferentes que sean los contenidos concretos.

#### 6.4.3. *La educación no competitiva*

Aquí comentaremos otro testimonio que nos muestra un aspecto adicional y muy característico de la concepción del proceso educativo.

Estamos en otra comunidad, también muy aislada, para un curso de formación de veinticinco jóvenes delegados de diferentes ejidos. El curso es de diez semanas y tiene el propósito de que los participantes se preparen para servir de educadores de base en sus respectivas colonias.

Algunos de los participantes se alfabetizaron con anterioridad en la escuela de sus comunidades. Otros no saben leer ni escribir y tampoco conocen los números; en sus colonias no hay escuelas. El curso se hace en tojolabal. Todos aprenden a leer y escribir en su lengua, materia que no se enseña en ninguna de las escuelas.

Un día me dicen: "Hermano Carlos, danos un examen." Saben que en las escuelas suelen darse exámenes. En el curso jamás damos ninguno. Todo el tiempo platicamos y dialogamos. Todos estamos al tanto de lo que sabemos y de que hay muchas cosas que nos hace falta aprender.

No les pregunto por qué quieren el examen. Les presento un problema para que lo resuelvan. Al escucharlo todos los veinticinco se acercan los unos a los otros para solucionar el asunto en grupo. Con ánimo platican entre sí y rápido encuentran la solución y me la dicen.

En seguida platicamos sobre el problema y, en especial, sobre su manera de enfocararlo y resolverlo. La comparamos con los exámenes que se dan en las escuelas. En ellas, les explico, al darse un examen, se exige que los alumnos no se acerquen los unos a los otros, sino que cada uno se siente en un lugar algo alejado de los demás para que nadie vea lo que escribe su vecino.

Surgen las preguntas. ¿Por qué se hace así? Aclaramos este requisito de los exámenes cuya finalidad es encontrar a los alumnos que sepan responder bien a las preguntas. No se permite que los alumnos platicuen entre sí durante el examen. Tampoco deben copiar las respuestas del compañero. Estos comportamientos descalifican al alumno. La razón de todo este método de alejamiento, separación e inco-

municación es que no interesa el conocimiento del grupo sino el de cada alumno individual. Dicho de otro modo, el examen establece la competitividad entre los alumnos. El que sepa contestar mejor recibirá la mejor calificación y se considerará que es el mejor alumno. Las calificaciones al final del año se fundan, en gran parte, en los exámenes dados durante el ciclo escolar. El alumno destacado por las mejores calificaciones se hace candidato posible para una beca u otro galardón. De todos modos, se lo considera el mejor alumno de su generación o clase. De esta manera vemos que la competitividad es un rasgo distintivo de la educación ofrecida en las escuelas.

Al exponer este tema, me interrumpen muy a menudo para preguntar cosas que no se explican con claridad. Aquí no repetimos las interrogaciones para no alargar el testimonio demasiado. Una cosa se hace muy obvia. La manera de dar los exámenes en las escuelas representa un tema que origina un intercambio de ideas animado.

A los tojolabales no les convence este método de exámenes competitivos. Platican de una de las costumbres bien establecidas en sus colonias: al presentarse un problema, la gente de la comunidad se reúne y todos juntos lo sopesan. La razón de la reunión es obvia y el grupo de los veinticinco alumnos sirve de ejemplo para representar a la comunidad. Los estudiantes con unanimidad expresan esta idea: veinticinco cabezas piensan mejor que una sola. Así también cincuenta ojos ven mejor que dos. Por ello, no les convence para nada dividir al grupo a fin de que cada uno compita con los demás. Los problemas en la vida real son tales que requieren la mejor solución y para ésta se recomienda la comunidad y no el individuo aislado.

La competitividad, sin ninguna duda, caracteriza no sólo a la educación sino a toda la cultura de la sociedad no indígena. Una de las exigencias fundamentales de la modernización actual es que todos seamos competitivos. Se nos dice que sólo así podemos "competir" exitosamente en el mercado mundial. La producción debe ser competitiva, como también el sistema educativo y todas las demás ramas de la sociedad. La competitividad no es un asunto que se deba cuestionar. Se parte de algunas presuposiciones que se presentan como si todos las aceptaran: todos queremos modernizarnos y la modernización presupone la competitividad. Ésta, finalmente, representa el funcionamiento del mercado que, a su vez, regula las interrelaciones sociales en los campos económico, político, educativo, etcétera.

Los tojolabales, en cambio, ven que la competitividad destruye la comunidad, consolidada por la intersubjetividad. De nuevo notamos

que los dos tipos de sociedad optan por caminos contradictorios, por no decir incompatibles. Los unos fortalecen a la comunidad, los otros a los individuos competitivos que no admiten la comunidad. Las dos opciones se explican por sus respectivas cosmovisiones y perspectivas diferentes.

Los defensores de la sociedad competitiva pueden afirmar que no están a favor de los grupos porque éstos obstaculizan el desarrollo individual. Desde su perspectiva, la sociedad intersubjetiva es puro colectivismo que destruye al individuo y el despliegue de toda su iniciativa o creatividad.

La objeción tiene mucho a su favor. Está bien pensada y justificada desde el punto de vista de aquellos que ven la imposibilidad de participar en la sociedad intersubjetiva. Sin duda alguna, al pasar de una sociedad a la otra algo en nosotros tiene que morir. Tenemos que descartarlo conscientemente, hacerlo morir; desechar el apego a la cosmovisión que nos conformó desde el nacimiento, y esto porque las dos cosmovisiones son tan diferentes. No es posible que paseemos de la una a la otra sin una transformación profunda. El cambio de una cosmovisión a la otra, diferente hasta las raíces, implica cambios radicales para las personas involucradas. No podemos caminar de cosmovisión en cosmovisión como pasamos de cuadro en cuadro en una galería o en un museo. La cosmovisión no es sólo cosa de la vista, sino que nos toca en nuestra totalidad de cuerpo y corazón. No nos trasladamos a otra cosmovisión como nos mudamos de ropa.

Solo que desde la perspectiva intersubjetiva cabe una observación adicional: la comunidad no destruye a los individuos, ni tampoco impide el desarrollo de sus capacidades creativas. Todo lo contrario, espera de cada miembro individual la participación responsable en la vida de la comunidad. Por ello, es la comunidad la que le proporciona a los individuos la oportunidad de desplegar su creatividad. No se esperan aportaciones individuales para que se haga alarde de ellas, sino para que cada individuo se vea reflejado en el consenso de la comunidad. La razón es que, en el contexto tojolabal intersubjetivo, la comunidad y los individuos no representan polos opuestos sino elementos complementarios. Aquella no puede sin la colaboración de éstos y viceversa.

La educación intersubjetiva, pues, fomenta el desarrollo de los individuos en el contexto de la comunidad de consenso. Por ello, en la memoria de los tojolabales no encontramos la alabanza de individuos destacados. Los *mandaranum*, los mandones, caciques y pudien-

tes parecidos, no representan casos ejemplares para la sociedad tojolabal.<sup>32</sup>

En resumidas cuentas, educandos y educadores dicen no a la competitividad. Su finalidad es el fomento de la comunidad de consenso y, en este contexto, el desarrollo de los individuos, tanto mujeres como hombres. Esta clase de educación es otra de las manifestaciones consistentes de la comunidad de iguales, es decir del **lajan 'aytik**.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> No hemos encontrado a nadie parecido a Petul Kuskat de los tzotziles, en el siglo XIX. Se cuenta, por ejemplo, la historia de un don Ramón, finquero difunto de la finca Napité, ubicada al norte de Bajukub', uno de los patrones odiados por todos los tojolabales que vivían en los alrededores. Se sabe con detalles escalofriantes cómo explotaba, oprimía, maltrataba y torturaba a la gente. Un día que regresaba a la finca en carró con toda su familia, de repente empezaron a aparecer gentes silenciosas de los llanos, del monte, de todas partes, una gran multitud. Lo asesinaron, a él y a toda la familia. Nadie quedó con vida. La muchedumbre se esfumó así como llegó, sin dejar huella. Días después arribó la policía para hacer averiguaciones. Nadie sabía nada de nada. Nadie había visto a nadie. Sin encontrar pista la policía tuvo que retirarse. Entre los tojolabales contemporáneos del suceso, hoy día ya muertos, no se destaca ninguna persona en particular, ningún líder, ningún responsable del hecho, considerado una hazaña de la cual se habla como de un acto liberador.

<sup>33</sup> Véase el inciso 4.1.



## LAS ARTES

En tojolabal no hay términos generales para designar las artes y a los artistas. La sociedad dominante habla de artesanías y no de arte cuando se refiere a los objetos de arte de los tojolabales y de otros pueblos mayas de los Altos de Chiapas. En San Cristóbal de las Casas se venden en grandes cantidades a los turistas. Pocos son los productos tojolabales que se exhiben o venden en tiendas o mercados chiapanecos. No son ni vistosos ni abundantes. En general, ni siquiera se elaboran para la venta en mercados o a los turistas.

Al ocuparnos de las artes en el contexto tojolabal no nos proponemos presentar un tratado detallado sobre el arte tojolabal como hay tantos tratados eruditos sobre el arte de los diferentes pueblos del mundo, sino porque las manifestaciones artísticas de los tojolabales nos muestran y ponen de relieve rasgos particulares de su cultura y cosmovisión. Son solamente estos rasgos los que queremos destacar.

Empezaremos con aquello que los tojolabales consideran "bello", que a veces corresponde a **tzamal**. Dada la amplitud del tema, escogeremos algunas de las cosas **tzamal** en su contexto.

### 7.1. LO TZAMAL

La traducción de **tzamal** por *bello* es, por supuesto, sólo una de varias posibilidades. Las diferencias y variantes nos ayudarán a entender mejor este término, así como todo aquello que se asemeja a la realidad de las "artes". Las declaraciones de un hermano sobre diferentes maneras de vestirse nos ofrecen un testimonio instructivo: "Nos vestimos de **tzamal** cuando nuestro corazón está alegre y contento. La ropa te muestra cómo se siente nuestro corazón. Al estar triste el corazón, no tenemos ganas de vestirnos **tzamal**."

Esta explicación nos abre el primer camino de acercamiento al concepto: **tzamal** es aquello que nos hace ver el corazón. Lo **tzamal**

tiene la propiedad de poner de manifiesto aquello que suele estar escondido: el corazón. Lo revela en un estado particular, cuando está alegre y contento. La ausencia de **tzamal** no pierde esta propiedad reveladora, porque nos hace ver la tristeza del corazón. Lo **tzamal**, pues, por la relación directa con el corazón, nos conduce a la esfera auténtica de la vida, de todo aquello que de veras cuenta y que se llama *corazón*.<sup>1</sup>

La ropa **tzamal** sirve, pues, de puerta que se abre para que entremos en el nivel del corazón.

La ropa se ve. Mediante ella lo **tzamal** se expone a la vista. Estas cosas visibles no se ponen para esconder aquello que no queremos mostrar. La ropa no es disfraz, sino que, en cuanto cosa visible, es un canal que nos conduce al nivel de lo que no vemos pero que sí palpamos de corazón a corazón. Por ello, la dimensión de lo **tzamal** no se capta con las reglas de la percepción estética, de todo aquello considerado bello. Lo **tzamal** sí es bello y como tal quiere hablarnos de corazón a corazón y no de la vista desinteresada y objetiva.

Hemos aclarado uno de los aspectos de lo **tzamal**: nos hace ver cómo se siente el corazón. No debemos olvidarnos de otro aspecto. Las palabras que citamos nos explican el concepto con base en la ropa, pero evidentemente no sólo quiere manifestar el corazón, sino que tiene otro propósito. Nos vestimos para protegernos de la intemperie.<sup>2</sup> Es decir, lo **tzamal** incluye también *lo que nos sirve bien*, **wa xmakuni kujtik**. La traducción no es muy adecuada. El giro tojolabal también se refiere a aquello que fortalece a la persona o al grupo.<sup>3</sup> Ahora bien, al enfocar las distintas ramas de las artes, en cuanto manifestaciones de lo **tzamal**, volveremos a encontrar el doble aspecto de este concepto.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Recordemos algunas de los conceptos que abarca el corazón. No hay nada que no tenga *corazón*. El *corazón* es el indicador de la *vida*, repartida entre todas las cosas. Se dice que las personas tienen *corazón* para indicar que tienen juicio y experiencia. En la noche del Día de los Difuntos nos visitan los "corazones", es decir, los muertos.

<sup>2</sup> No incluimos la idea de que la ropa tapa nuestra desnudez. En la convivencia con los tojolabales hemos notado diferentes actitudes frente a la desnudez. Una cosa se hizo evidente: por mal comportamiento una persona fija la mirada en el cuerpo desnudo de otras personas, sobre todo si son del otro sexo.

<sup>3</sup> El verbo vivencial **makuni** se deriva del verbo agencial **maka**, *cercar*; de ahí que **makuni** corresponda, aproximadamente, a lo que está *cercado o reservado porque tiene un propósito particular*.

<sup>4</sup> En el curso de la exposición se agregarán otros aspectos al concepto de lo **tzamal**.

## 7.2. EL CREADOR DE LO TZAMAL NO CAUSA INTERÉS

He venido a pasar un mes en una comunidad muy apartada en los Altos de Chiapas. Tengo la tarea de alfabetizar a la población que me ha invitado. Casi nadie habla español. No hay maestro ni escuela. La luz eléctrica no ha llegado a la comunidad a pesar de la relativa cercanía de la presa de La Angostura. Varios de los jóvenes tienen radio de transistores con pilas. A todos los tojolabales les gusta la música. Son cantores entusiastas, apasionados y talentosos. Cualquier canción, al aprenderla, la ensayan y la cantan a dos voces.

En la estación de Comitán se oye la canción de moda del momento: *Margarita, Margarita*. La juventud la escucha una tras otra vez para aprender la letra. Su entusiasmo me sorprende. ¡Qué fervor impresionante! Memorizan una canción cuyo texto casi no entienden.

Les pregunto si no tienen canciones en tojolabal para cantarlas. Me dicen que no las hay. No saben explicarme por qué. Tampoco yo conozco la razón. Posiblemente, en tiempos pasados, se les prohibió cantar en su lengua, como tantas otras cosas se les prohibieron por considerarlas idólatras o causa del atraso cultural de la nación.

De todos modos la situación me inquieta. Los tojolabales, cantores natos, no disponen de sus propias canciones. Se me ocurre una idea: ¿no podría yo componer algunas canciones sencillas? Todavía me encuentro dando los primeros pasos para aprender el idioma. Me cuesta aún hablar con soltura. Por ello, empiezo a hacer unas cancioncitas con frases hechas, simples y frecuentes. Me imagino que tal vez les gustarán a los alumnos de cinco a ocho años que están comenzando a aprender a leer y escribir. Al cantarles la primera canción no hay ningún "tal vez les gustarán". Con entusiasmo la aprenden y la cantan todo el día. Y no son los únicos porque enseñan estas canciones a los demás en su casa, y toda la comunidad empieza a cantarlas. Luego trascienden los límites de la comunidad. Los ejidatarios, al visitar comunidades vecinas, les hablan del "hermano que nos enseña nuestras canciones".

Al poco tiempo llegan delegaciones de otras comunidades para preguntarme cuándo los visitaré para que les enseñe sus canciones.

Este testimonio abunda en el concepto ya mencionado de lo **tzamal**: el corazón, lleno de alegría, quiere manifestarse. O sea que las canciones son otra de las manifestaciones posibles de lo **tzamal**. La ropa, por supuesto, no es el único camino que nos hace ver el corazón.

Cabe agregar que el autor, creador, compositor o artista, no cuenta en absoluto. De repente aparece alguien que empieza a hacer canciones en su propia lengua y hablan de un "hermano que nos enseña *nuestras* canciones". Y como no sólo saben cantar sino que les encanta hacerlo, de inmediato las adoptan como suyas. No interesa quién las hizo ni la capacidad de hacer canciones. Lo que interesa es que alguien sepa enseñar a las comunidades las cosas que les pertenecen. Son canciones, cosas **tzamal** que muestran un corazón alegre y dan gusto a los corazones.

Con esto se muestra otro aspecto de lo **tzamal**. Expresa la idiosincrasia del corazón. Por ello se dice que "las canciones son nuestras". Como tales manifiestan "nuestra" particularidad y, además, nos fortalecen como tojolabales, hacen más fuerte a nuestra comunidad, a nuestro pueblo. Los tojolabales dicen *wa xmakuni kujtik*, *nos sirven a nosotros*, es decir, a nuestra comunidad para que las cantemos juntos. Así de hecho ocurre.

Desde una perspectiva occidental se puede discutir el valor artístico, estético y musical de las canciones fabricadas por una persona de buena voluntad pero con poca experiencia. Estos criterios formales no entran en la apreciación de los tojolabales. Sus criterios son otros y los hemos mencionad<sup>o</sup> al hablar de lo **tzamal** con referencia a las canciones:

- 1] manifiestan los sentimientos del corazón y así podemos percibirlos;
- 2] fortalecen al grupo (en su intento de querer cantar);
- 3] muestran la idiosincrasia de los cantores, de la comunidad;
- 4] no importa quién es el artista creador, sino que los resultados correspondan a los criterios señalados (1) al (3).<sup>5</sup>

Al disponer de canciones en ambas lenguas, las que están en tojolabal gozan de preferencia. Así que podemos reformular el tercer criterio con más exactitud: lo **tzamal** preferido manifiesta la propia cultura. No hay que entender esto de manera patrioter<sup>a</sup>. Si la mayoría de la gente habla el tojolabal y no el español, las canciones en tojolabal les dan a todos los comuneros la oportunidad de participar, a niños y ancianos, a mujeres y hombres. Éste es el sentido del segundo criterio de fortalecer el grupo.

<sup>5</sup> De este criterio "negativo" y sus implicaciones hablaremos más adelante.

El proceso de producir canciones continúa aún hoy. Ahora son los tojolabales mismos quienes las hacen, letra y música. Ya existen seis ediciones del cancionero, cada vez aumentado y revisado. La postura de las comunidades es siempre la misma: no interesa quién hace las canciones. Éstas pertenecen a las comunidades, donde cumplen los deseos del corazón, aunque muchas las hayan hecho grupos de varias personas entre las que hay un solo poeta-compositor.

Lo mismo ocurre con respecto a la música. Las tonadas pueden ser compuestas para una canción particular o utilizarse para otras canciones, o bien ser adaptadas de la sociedad dominante. La originalidad no es requisito y a nadie interesa. Palabras y voces o tonadas no representan propiedad privada, como tantas otras cosas. Existen para ser empleadas y para que alegren nuestro corazón, como lo hacen las flores del monte.

Un día me hablaron del metro típico y de las *tonadas auténticas, tojol snujk'il*. El comentario me sorprendió al recordar la ausencia originaria de canciones en tojolabal. Por otro lado, sí hay música instrumental de flauta y tambores. Ésta posiblemente explique el origen de los *tojol snujk'il*. Sea como fuere, los conoceremos al presentar algunos poemas-canciones hechos por hermanos tojolabales.

### 7.3. POESÍA TOJOLABAL CANTADA

Antes de presentar el primer texto poético tenemos que insistir en una cosa bien sabida. Toda poesía pierde mucho al traducirse a otro idioma. Y más en este caso, al pasar de una lengua intersubjetiva a otra de estructura sujeto-objeto. Por ello daremos la versión original en tojolabal, aunque a los lectores les cueste entenderla, pero les permitirá captar y escuchar mejor la melodía poética y el metro rítmico al leerla.

Optamos, además, por una forma de traducción que refleje la métrica del texto tojolabal, cuya versificación es bastante rígida. De esta manera el texto traducido se aleja del español acostumbrado pero nos da la posibilidad de cantarlo con el mismo ritmo y la misma tonada del tojolabal. Para ello hemos puesto acentos en las sílabas que se acentúan para facilitar la comprensión de la métrica de la canción.

La canción tiene dos tipos de estrofas: el primero no lleva sangría, el otro tiene sí, para señalar el cambio de la métrica y de la tonada.

Las estrofas del primer tipo tienen cinco sílabas acentuadas en cada verso. Las estrofas del segundo tipo tienen los primeros tres versos con cuatro sílabas acentuadas y la última línea tiene cinco.

ja tojol wexi<sup>6</sup>

jpetzaniltiki  
tz'eb'anukotik  
la`xa kal jb'ajtik  
jastal `aytiki

ja jk'umaltiki  
ja tojol `ab'al  
ja`xa jk'utiki  
mixa xk'anatik

ja`xa sk'u`e`i  
ja jnan jtatik  
ja tojol wexi  
sok tojol juna

ja ke`ntiki  
mi xk'anatik  
`ojto jlaptik  
ja tojol wexi

wanxa stzajlatik<sup>7</sup>  
ja smodo jnali  
ja`xa wa xki`ajtik  
jastal ja sk'u`i

jel x`ok' jk'ujoltik  
ja pantaloni  
ka`atikta kani  
ja tojol wexi

<sup>6</sup> Véase el apéndice para el texto con música escrita.

<sup>7</sup> Por razones fonéticas stzajlatik en lugar de xtzajlatik.

kechan mas `ayto  
ja tojol juna  
ja `xa ke `ntiki  
mixa xk'anatik

pero lomni`a  
mi xmakuni  
`oj jtzajlatik  
ja smodo jnali

kechan mas t'ilan  
`oj jtojb'estik lek  
`oj jtojb'estik lek  
ja jkomontiki

jelxa tzamalik  
ja jk'u` jwextiki  
wanxa xlapatik  
ja sapato`i

pero lomni`a  
mito xna`atik  
jastal mas lek  
`oj ajoyukotik

ja` yuj ja wewo  
wanxa xkalatik  
mixa t'ilanuk  
`oj jtukb'es jb'ajtik

kechan jel t'ilan  
`oj jtzom jb'ajtik lek  
kechan ja` jachuk  
`oj jkolta jb'ajtik

`ochanikxa  
la` jtojb'estik  
ja jkomontik  
jpetzaniltiki.

*El calzón verdadero*

*Nosotros aquí  
con esta canción  
vamos a decir  
la realidad*

*la lengua llama-  
mos tojolabal  
ya no nos gustá  
ni nuestra ropá*

*y nuestros papás  
se visten así  
calzón de verdad  
la falda también*

*a todos de  
nosotros no  
nos gusta ya el  
calzón de verdad*

*queremos copiar  
también imitar  
la ropa ladi-  
na con su modó*

*y cuánto ansiamos  
el pantalón  
tirado quedó el  
calzón de verdad*

*la falda quedó  
que sí es de verdad  
ya no la quere-  
mos de corazón*

*pa' nada sir-  
ve digo yo  
hacernos co-  
pia de ladinós*



*mejor que nosotros  
al trabajar  
arréglamos bien  
la comunidad*

*la ropa nuestrá  
de la onda está  
estamos calzando  
zapatos ya*

*pa` nada sirve  
no sabemos  
mejorar  
la vida nuestrá*

*por eso decimos,  
claro está,  
cambiar de ropá  
no hace faltá*

*sí falta nos hace  
que organizar  
que nos ayudemos  
de verdad*

*venid, venid,  
juntémonos  
formemos bien  
la comunidad.*

El poema-canción representa un diálogo entre tojolabales cuyo propósito es doble. Por un lado, se clarifica de manera autocrítica, incluso irónica, su situación que, por el otro, da la posibilidad de avanzar hacia la finalidad del diálogo. Se señala el camino para mejorar. No conviene negar la tradición y copiar a la sociedad dominante (los ladinos). No se mejora cambiando de ropa, es decir, escondiendo lo que somos, sino por el fortalecimiento de la comunidad, meollo de la vida tojolabal, por no decir de la vida intersubjetiva.

A diferencia de lo que dijimos en el inciso 7.1, el papel de la ropa

se diversifica. Allí decíamos que el modo de vestirnos muestra cómo está el corazón, alegre o triste. En este poema-canción, en cambio, la ropa nos hace ver otro aspecto, criticado poéticamente. Los poetas ven corazones "tergiversados" o "enajenados" porque la ropa imita a los "ladinos". El corazón de los imitadores ya no quiere aceptar lo que son. Por ello, se alejan de su pueblo y niegan su cultura. Los poetas saben de la problemática de la vida de sus hermanos, de su pueblo, y la reconocen. A la vez hacen hincapié en que el camino escogido por los imitadores no resuelve nada. La solución no viene desde fuera sino desde dentro. Son otras cosas las que "nos" hacen falta. Las encontramos al cambiar de orientación para llegar hasta los fundamentos profundos de la cultura tojolabal. Dicho de otro modo, el ejemplo poético hace hincapié en la cosmovisión tojolabal conocida y expuesta en el curso de esta obra. El poema, por decirlo así, se propone "concientizar" al pueblo tojolabal para que recupere lo que está perdiendo al copiar a otros.

Este poema nos permite apreciar la capacidad artística de los tojolabales que ha estado dormida y latente por muchos, muchos años, tal vez siglos. Al hablar hoy del arte maya suele hacerse referencia al periodo clásico, cientos de años anterior a la conquista, mas no se busca entre los pueblos mayas contemporáneos. Este poema es un testimonio de que sí hay arte tojolabal contemporáneo. En el caso de los poemas-canciones, con sólo un empujoncito y componer algunas cancioncitas bien sencillas, se inició un proceso de producción artística entre los tojolabales mismos.

Al comentar el poema destacamos, sobre todo, el contenido. La apreciación de la *forma* poética y musical en cambio la dejamos a los lectores. La evaluación de criterios artísticos formales de otra cultura es problemática porque se relaciona con la perspectiva de la cosmovisión, en este caso tan distinta de la que conocemos. Al principio nos abruma ante todo la impresión de lo extraño y ajeno. Sólo poco a poco superamos esta sensación al irnos acostumbrando a la manera tan diferente de expresión artística.

Uno de los rasgos formales de la poesía cantada es que los cantores jamás tienen prisa. En general, como ya dijimos, cantan a dos voces, pero *despacito, despacito, takal takal*, suelen decir. Por ello, muchos poemas cantados causan al oyente occidental la impresión de tristeza o melancolía. Al decir *takal takal*, sin embargo, los tojolabales piensan en la paciencia que caracteriza a los hombres de juicio,<sup>8</sup>

<sup>8</sup> En tojolabal *ayxa sk'ujol*, ya tiene corazón o juicio.

que no se precipitan. Lo que no tiene nada que ver con la tristeza ni con la melancolía. Los que no van **takal takal** suelen ser los patrones, los mayordomos y los mandones. Siempre quieren que las cosas se hagan de inmediato. Hay, por supuesto, canciones que sí son tristes y su contenido lo denota con toda claridad.<sup>9</sup>

Un solo poema tal vez no baste para evaluar esta clase de arte tojolabal, por ello presentaremos otro poema antes de pasar a estudiar otros aspectos que ampliarán un poco más nuestros conocimientos de las artes de este pueblo maya.

El poema que sigue es también una canción. La métrica es diferente de la del anterior. Cada renglón o verso consta de siete sílabas acentuadas. El texto tiene una connotación religiosa ya que está dirigido a "nuestro Señor". Esta clase de referencias no es nada particular. Dada la extensión cósmica de la comunidad intersubjetiva, "nuestro Señor" forma parte de ella. La amplitud misma de la comunidad excluye la división de la realidad en esferas profanas y religiosas, tema que ya tocamos un poco.<sup>10</sup> Por esta razón el poema-canción anterior se puede cantar en el culto religioso. Veamos, pues, el segundo poema, que no vamos a traducir con apego al ritmo de la música ni de la poesía sino al contenido, para expresarlo con la mayor claridad posible.

`ilawotikon kajwal<sup>11</sup>

`ilawotikon kajwal  
 `ayotikon toj sje`jel  
 jastal mas `oj jta`tikon  
 ja slekil jk`ujoltikon

`ek'ta jan ja kak'u`i  
 mini jas b'ob' kujtikon  
 ja` yuj ja wewo t'ilan  
 `ojxa jkolta jb'ajtikon

<sup>9</sup> Véase, por ejemplo, C. Lenkersdorf, 1994b:19s y 25-27. Tal vez algún día publiquemos una antología bilingüe de poesía tojolabal actual.

<sup>10</sup> Véase el inciso 6.2. Más adelante hablaremos específicamente de la religión en el contexto tojolabal y veremos este tema con mayor detalle.

<sup>11</sup> Véase C. Lenkersdorf, 1994b:79.

t'ílan `oj k'ot smeranil  
 ja jas tz'ijb'anub'ali  
 yujni jach' ek' yujile`  
 ja ma` ek' paxta kujtik

*¡Míranos, Señor!*

*¡Míranos, Señor!  
 estamos enseñando la verdad  
 cómo mejor lograr  
 el bien para nuestros corazones<sup>12</sup>*

*hasta ahora pasaron los días  
 nada, nada pudimos lograr  
 por ello ahora nos toca  
 que ya nos ayudemos*

*tiene que llegar la verdad,  
 las cosas escritas,  
 porque así les pasó  
 a nuestros antepasados.*

Otra vez es la situación del pueblo la que preocupa a los poetas, que se hacen voceros de un grupo de responsables de su comunidad; por eso hablan en plural. Se dan a la tarea de la enseñanza con el propósito de lograr "el bien para nuestros corazones", es decir, de la comunidad. En esta interpretación de "el bien para nuestros corazones" recordemos los significados de *corazón*, representante de la vida que está en todas las cosas y que quiere decir, además, "juicio y experiencia". Los dos significados nos enseñan que corazón se refiere al meollo de las cosas. Por ello, el propósito de lograr el bien para nuestros corazones nos indica el camino para alcanzar el bien concreto en nuestra vida. Implica, nuestras condiciones de vida y el despliegue de nuestras capacidades como personas.

En la segunda estrofa se examinan los días pasados. Los responsables no lograron nada. De ahí la necesidad actual "de ayudarnos ya". Con estas palabras los poetas llaman a su pueblo para que juntos comiencen a establecer nuevas relaciones de unos con otros. Hay que

<sup>12</sup> Otra traducción posible es *la buena noticia para nosotros*.

dejar atrás el pensar sólo en sí mismo para vivir en comunidad. Esta llamada se hace en el momento en que (tercera estrofa) se está acercando la verdad que cambiará la situación. En este momento ya se pueden hacer cosas que antes no logramos.

La última estrofa<sup>13</sup> introduce una novedad. La (hora de la) verdad tiene que llegar. En la primera estrofa vimos que los responsables enseñaron la verdad sin resultado. Ahora la verdad está por venir. Ya no es cosa de enseñanza sino de la transformación de la época. Por ende, en estos días actuales no estamos viviendo bajo el régimen de la verdad sino de lo opuesto: de la mentira, del egoísmo, de la opresión de la comunidad y de todo aquello que no es de los hombres verdaderos. Ya dijimos que la ausencia de verdad implica la falta de comunidad. El poema es una dura crítica de la realidad que vive el pueblo. Los poetas, sin embargo, han cobrado ánimo. La hora de la verdad está por llegar. Se está acercando el fin de la época de sufrimiento del pueblo, de opresión por medio de la mentira y de sus representantes mentirosos, no verdaderos.

El fundamento de la esperanza en la verdad por llegar se encuentra en las cosas escritas y también en las experiencias de los antepasados. En la memoria colectiva del pueblo, nutrida por la concepción cíclica del tiempo, existen recuerdos de otra realidad, diferente de aquella que se ha vivido "hasta los días de ahora" (segunda estrofa); recuerdos que producen esperanza en la verdad por venir cuyo inicio se da en la ayuda mutua, es decir, en la entrega a la comunidad, al bien para los corazones.

En pocas palabras, el poema-canción nos hace conocer una llamada de los poetas-responsables a su pueblo; la llamada a despertar, a juntarse para ayudarse y así promover la llegada de la verdad. La falsedad y la falta de autenticidad que el pueblo vive serán transformadas para que se establezca el bien para los corazones. Con la misma llamada los poetas-responsables nos quieren manifestar la esperanza que anima y guía a su pueblo.

Habiendo comentado el poema, añadiremos algunas consideraciones generales. Las artes tienen lugares específicos donde "residen" o están ubicadas. En la sociedad dominante los cuadros, por ejemplo, suelen colgarse en las paredes de las casas, de los museos o de las galerías; a menudo sirven para decorar lugares vacíos, por no

<sup>13</sup> Las primeras dos estrofas usan formas exclusivas de la primera persona del plural, es decir, se habla delante del Señor y con él. La última estrofa, en cambio, usa la forma inclusiva, es decir que la gente habla entre sí.

decir para esconder el vacío, difícil de soportar. Al colgarlos en las iglesias no se persiguen fines decorativos ni estéticos sino religiosos, mejor dicho, de adoración, de meditación o propósitos semejantes. La música, en cambio, tiene muchas moradas, desde las salas de concierto hasta los salones de baile, fiestas de la vecindad con canciones populares, etcétera.

Las poesías-canciones de los tojolabales tienen su lugar en las fiestas y reuniones de la comunidad, religiosas o no, en la ermita u otro sitio. De esta manera manifiestan y consolidan la comunidad. No se trata de cosas apartadas, sino que, al reunirse la comunidad, siendo de un solo corazón, todos saben que llegó la hora de cantar. Los corazones unidos de verdad quieren elevar la voz; quieren decirle a todo el mundo: estamos alegres y contentos. Por ello, en estas ocasiones no sólo cantamos, sino que toda la música disponible participa en el acontecimiento que es del gusto de todos. Algunos cantan, otros tocan la marimba, otros los tambores y la flauta y tampoco faltan las campanas, si las hay, ni los cohetes. Si traemos guitarra u otro instrumento, es la hora de tocarlos. La música, pues, no se presenta pieza por pieza, instrumento por instrumento o grupo por grupo para escuchar a cada uno atentamente, como el auditorio en la sala de concierto. Entre los tojolabales la música de toda clase quiere participación, que cada uno aporte lo que pueda.

En la comunidad, pues, encontramos la morada preferida de todas clases de música, desde las canciones-poema hasta el tañer de campanas. Lo que no impide que a veces un grupito se junte para cantar o tocar la marimba, ya de noche, en comunidades donde no hay luz eléctrica pero que están cubiertas por el cielo estrellado. ¿No son los corazones alegres de los hombres verdaderos los que están reunidos para alabar a la comunidad cósmica? Bien puede ser. No hay límites para nuestra imaginación. Cabe mencionar que en toda la amplia gama de artes músico-poéticas no hay solistas. Los poetas que trabajan solos no se mencionan conforme a la regla de que *los creadores de lo tzamal no causan interés*.<sup>14</sup>

En ciertos casos la comunidad se da cuenta de la importancia de un hermano que, por su pensamiento artístico o político, hace aportaciones fundamentales a la comunidad. A un individuo así de buena gana le conceden tiempo para que siga empleando su capacidad para el bien de la comunidad, y se le libera de algunas obligaciones

<sup>14</sup> Véase el final del inciso 7.2.

comunitarias. Estas cosas no se consideran para destacar y enaltecer al genio individual, sino por el bien comunitario.

Esta excepción no invalida la regla de que no se persigue ni se cultiva la presencia de solistas. Tanto su ausencia como la falta de interés en los artistas-creadores tiene un complemento en el lado opuesto: la importancia de la comunidad. Podemos decir que con esto tocamos el lado positivo del cuarto criterio de lo **tzamal**, indicado con respecto al poema-canción,<sup>15</sup> que obviamente no se aplica sólo en el contexto de las poesías cantadas. Y nos referimos a que al no ensalzar a los individuos se pone de realce la comunidad democrática, en la cual, según la concepción tojolabal, todos somos partícipes y aportamos según podemos.

#### 7.4. OTRAS ARTES

Hay una variedad de otras artes entre los tojolabales. Por falta de tiempo y espacio, y también para no cansar a los lectores, no las vamos a presentar con tantos pormenores como lo hicimos con la poesía cantada. La exposición será algo esquemática.

##### 7.4.1. *La música instrumental*

Los instrumentos que utilizan los tojolabales son los siguientes: flauta y tambores; marimba; guitarras y violines; mandolinas y bandolas; hojas de algunos árboles que se emplean como instrumentos de viento; armónica y campanas. Son los tojolabales mismos los que hacen los instrumentos siguientes: flautas, tambores, violines y a veces bandolas. Las hojas las recogen los conocedores. Los tambores se dividen en dos clases, los pequeños (**yal wajab'al**) y los grandes (**snan wajab'al**). Flauta (**ajmay**) y tambores se usan para llamar a la gente a las reuniones de distintas clases; acompañan al pueblo en diferentes tipos de romerías y también en trabajos colectivos pesados. No se suelen usar para música de baile, pero muy de vez en cuando, en casos de alegría desbordante, se baila al son de flauta y tambores. El ritmo es rápido, determinado por el flautista. Hay más de cien tona-

<sup>15</sup> *Ibid.* Los criterios no se refieren sólo a los poemas-canciones sino también a otras ramas de las artes.

das diferentes con sus ritmos respectivos. La música "reside", sobre todo, en las fiestas comunitarias. El servicio de tamboreros y flautista, además, se solicita para que acompañen tanto los trabajos comunitarios muy pesados como las romerías.

#### 7.4.2. *El baile y otras artes relacionadas*

Existen dos tipos de baile. El uno se llama **tojol cha`nel**, *baile verdadero*. La gente se pone en dos filas, una frente a otra. Por lo general, una fila es de mujeres y la otra de hombres. Las filas se acercan, se alejan, se cruzan y se alejan otra vez, sin tocarse.<sup>16</sup> El otro se llama **balse**<sup>17</sup> y corresponde al baile en parejas, que pueden ser del mismo sexo o de sexos diferentes. Esta clase de danza, obviamente, no es tan tojol, *verdadera*, como la otra. Hoy día la gente baila acompañada por la música de la marimba, que ha sustituido casi por completo a la guitarra y al violín como instrumentos de acompañamiento.

En algunas comunidades se han formado conjuntos o bandas musicales que tocan en las fiestas y los bailes de la comunidad con instrumentos que en tiempos pasados se veían y escuchaban sólo en las ciudades y cabeceras. Bailando numerosas personas, pero no hay bailarinas ni bailarines solistas o profesionales.

También en la danza observamos los cuatro criterios de lo **tzamal**.<sup>18</sup> Podemos decir que el **tojol cha`nel** es más auténtico que el **balse**, aunque se ha integrado completamente al mundo tojolabal. Las parejas no tienen que ser de sexos diferentes. En el contexto de la comunidad mujeres bailan con mujeres y hombres con hombres. Las parejas, además, no se abrazan fuertemente, sino que conservan cierta distancia. A los tojolabales no les parece bien que los sentimientos íntimos se muestren en público. Por ello, la gente no se besa en público y, al darse un abrazo, cada uno toca suavemente la espalda del otro.

En las festividades del *carnaval*, **ta`ank'oy**, en cambio, hay bailarines solistas en las presentaciones "teatrales". A la vista de toda la comunidad algunos jóvenes, al representar los variados papeles de los personajes carnalescos de ambos sexos, ejecutan bailes extraordi-

<sup>16</sup> En el frontispicio del libro de C. Lenkersdorf, 1994a, hay una fotografía de esta clase de baile verdadero.

<sup>17</sup> Palabra derivada de *vals*.

<sup>18</sup> Véase el final del inciso 7.2. Ya nos dimos cuenta en el 7.3 de que los criterios se pueden generalizar y que no se aplican sólo a las poesías cantadas.



narios según su propia imaginación.<sup>19</sup>

Los bailes no son la única forma artística mediante la cual el cuerpo expresa su agilidad y su alegría y los hombres manifiestan su capacidad transformadora de la naturaleza con el instrumento de que ésta los dotó: el cuerpo humano.

#### 7.4.2.1. El caminar

Los tojolabales saben *caminar* como pocos. El lector se preguntará si *caminar* es un arte. Respondemos que sí, por las razones que siguen, y no nos referimos a los marchistas o caminantes profesionales. ¿Por qué consideramos arte el caminar? La razón es que saber caminar quiere decir caminar con gracia. Es algo que ya no vemos en las ciudades. Nos cuesta caminar, porque los automóviles, los transportes y el pavimento no propician la gracia que tendríamos al movernos. Para contrastar nuestros pasos torpes, contemplad a unas hermanas tojolabales caminar cargando un cántaro de agua en la cabeza. ¡Con qué gracia se mueven! Imaginemos que acompañamos a un grupo de hermanos que caminan todo el día, de sol a sol; caminan con una gracia y una ligereza que nuestros cuerpos ya no conocen. Después de caminar un día entero (ya no digamos de dos o tres días), nosotros llegamos acabados de cuerpo y ánimo. Los hermanos, por el contrario, llegan cansados pero no gastados.

Hay toda una técnica para caminar moviendo apropiadamente piernas y brazos, el balanceo del cuerpo, el ritmo de los pasos, que cambian según qué carga llevemos. El léxico refleja la "caminotecnia" de la cual no se habla, que no se enseña pero que se aprende y se capta con la práctica, porque el cuerpo sabe naturalmente cuáles son los pasos que la situación exige.<sup>20</sup> Aquí también entra de manera muy marcada la perspectiva tojolabal acerca de la realidad. Empezamos a percibir algo de esa perspectiva al acompañar a los hermanos por las sendas de la montaña. Es un mero inicio y sentimos que el cuerpo se mueve de otro modo, aunque a menudo nos duele por la torpeza de nuestro caminar.

<sup>19</sup> Sobre el *ta'an k'oy* véase Mario Humberto Ruz, 1982:211-214.

<sup>20</sup> Véase al respecto la entrada "caminar" en C. Lenkersdorf, 1981:120s.

7.4.3. *Las artes pictóricas*

Las artes pictóricas tienen varios medios de expresión. Bien conocidos son los *bordados* de la ropa **tojol**, tanto para mujeres como para hombres. Por lo general, se usan formas geométricas para los bordados, pero a veces también matas de maíz o de café. Pocos son los hombres que siguen usando esta clase de ropa, como lo sabemos por el poema-canción citado en el inciso anterior. Las mujeres, por lo general, conservan mejor esta costumbre.

No hemos visto dibujos ni cuadros en las casas, aunque existe la palabra **b'ono**, *dibujar*. Los "nichos"<sup>21</sup> para los santos en las casas y las ermitas son cuadros impresos o figuras compradas. En general, casi no hay arte decorativa. Los cuadros y figuras de santos no se exhiben para decorar el espacio, sino por razones religiosas, es decir, señales recordatorias de la comunidad cósmica a la cual pertenecemos.

Una obra particular pertenece a este contexto. Nos referimos a la ermita recién construida.<sup>22</sup> En el remate del techo, arriba de la puerta principal, hay *una cruz con raíces*. La palabra cruz en tojolabal quiere decir *rama del árbol*.<sup>23</sup> La cruz, en cuanto árbol, por supuesto, tiene raíces. ¿No es el árbol cósmico debajo del cual se construyó la ermita?

Ésta es de ladrillo porque la comunidad ya no dispone de madera para la construcción y tampoco quieren tumbar más árboles. El diseño de la obra es de un maestro de obras, quien, siguiendo las instrucciones de los tojolabales, supervisó la construcción y el trabajo. Así también le solicitaron la cruz con raíces. Otro detalle de la ermita expresa la voluntad de la comunidad: la capilla está dedicada a Nuestra Madre Tierra.<sup>24</sup> Así lo dice la inscripción ubicada justamente debajo de la cruz enraizada.

En las fiestas de las comunidades se adornan las ermitas con flores y alfombra de hojas de pino (*juncia*, en comiteco). La labor de embellecer las ermitas es tarea de los hombres. También se usan flores en las *entradas de flores* de los santos de la región.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Lugar donde se pone el santo en la casa o la ermita.

<sup>22</sup> Véase el inciso 5.3.

<sup>23</sup> Es decir, *sk'ab' te'*, mejor traducido por *brazo del árbol*.

<sup>24</sup> Véase el inciso 5.3.

<sup>25</sup> Son dos los principales: el Padre Eterno de Zapaluta o Trinitaria y *ja jnantik margarita* de Las Margaritas. Por varias razones la importancia de otros santos regionales ha disminuido: Santo Tomás (Oxchuc), San Carlos (La Laguna, municipio de

Las obras pictóricas nos permiten ver dos aspectos adicionales de lo artístico. Por un lado, la expresión simbólica de la cruz enraizada o la ermita protegida por el árbol cósmico. Por el otro, la interrelación entre lo artístico y lo religioso. Este rasgo, muy común por muchos lados, nos sirve de advertencia para que no compartimentemos la realidad, vista unida en la cosmovisión tojolabal. De esta interrelación hablaremos con más detalle al tratar el aspecto religioso de la cultura intersubjetiva tojolabal al final de este capítulo. Mencionaremos más adelante otros aspectos de esta clase de obras de arte porque se trata de rasgos compartidos con otras manifestaciones artísticas.

En el mismo contexto hay que subrayar que los adornos mencionados se usan para la ermita y las fiestas de la comunidad pero no para casas particulares, en las cuales no hay adornos florales ni mace-tas, estas últimas tan abundantes en las casitas de los campesinos de habla castellana de la región.

#### 7.4.4. *La arquitectura*

Las construcciones auténticamente tojolabales en los Altos son estructuras rectangulares de tablas de madera, labradas con hacha y machete. El techo es de dos o cuatro aguas, hecho con reglas y teja-manil o con hojas de palmito o zacate. No se usa ni un solo clavo de metal. Las tablas, vigas, reglas, etc., se amarran con bejuco. Esta clase de construcción tiene la ventaja de ser flexible. Al temblar la tierra las casas y ermitas se mueven y gimen como un barco en la tempestad, pero no se caen.

La diferencia entre ermitas, casas y chiqueros es de tamaño pero no de tipo de estructura. Ninguno de estos edificios hace alarde de ser extraordinario, impresionante o magnífico. Se desconoce la ostentación. Lo mismo ocurre con el mobiliario. En las obras artísticas se refleja la misma actitud que con respecto a los artistas. No se destaca lo diferente, lo original, lo genial, sino lo comunal, por no decir lo democrático.

Por lo general las familias disponen de dos edificios: la cocina y el dormitorio. Cada uno consta de un solo "cuarto" y no se suelen poner divisiones. Las familias que tienen cerdos suelen disponer de un chiquero.

Altamirano), San Bartolo (Venustiano Carranza), San Mateo (San Mateo Ixtatán, Guatemala).

#### 7.4.5. *Productos prácticos de la vida diaria*

Algunas personas saben tejer redes de carga, otras saben tejer canastas.<sup>26</sup> Algunas mujeres producen utensilios de barro: comales, tenamastes, ollas, candeleros e incensarios para quemar copal en las ermitas. Algunos hombres saben trabajar la madera para hacer bateas de una sola pieza. También hacen resorteras, que sirven a adultos y niños para ir de caza. Todos estos productos son típicos y modestos. Su elaboración requiere conocimientos particulares pero no los hacen especialistas. Las mujeres y los hombres capaces de producirlos siguen siendo campesinas y campesinos.

#### 7.4.6. *Las fiestas*

Las fiestas tienen un lugar especial en la caracterización de la cultura y el arte de los tojolabales. Son ejemplo de las relaciones intersubjetivas porque involucran a todos los integrantes de la comunidad. Por lo general, se festejan el día del Santo Patrón, Todos Los Santos, el Día de la Santa Cruz, los días de los santos regionales, por ejemplo, Santa Margarita y el Padre Eterno, etc. Son ocasiones de alegría comunitaria. La ermita se adorna, hay rezos, se hacen juegos, se canta y se baila. Según la fiesta se hace una procesión dentro de la comunidad o en sus alrededores o una romería hasta la sede de los santos. En las fiestas celebradas en la comunidad, los comuneros comen en común y hay "trago" para todos. El que la comunidad se ponga "alegre" no significa que se emborrachen.<sup>27</sup>

##### 7.4.6.1. Presentaciones teatrales

Hay otros tipos de celebraciones comunitarias. A veces la comunidad entera participa en un "teatro", en tojolabal llamado *senya*, por ejemplo, la búsqueda del Niño Dios perseguido por el rey Herodes y los soldados, representantes de las fuerzas represivas que hoy en día

<sup>26</sup> En la labor del tejido entran también las muchas clases de "nudos" que se hacen para los usos más diversos. Véase algunos ejemplos escogidos en C. Lenkersdorf, 1981:497, entrada "nudo". Tejer redes y canastas es, sobre todo, trabajo de hombres. Las mujeres, en cambio, suelen trabajar el barro.

<sup>27</sup> Borrachos son individuos que toman a solas.

todos conocen por experiencia.<sup>28</sup> Por ende, en el mismo teatro abundan las referencias a la situación actual. De esta manera se establece un puente a través de los siglos que la separación temporal hace que sea relativa. Mejor dicho, la concepción cíclico-espiral del tiempo se ve confirmada.<sup>29</sup> En otras ocasiones los ancianos enseñan cómo solían respetar a la Madre Tierra o cómo trabajaban en las fincas en el tiempo del baldío.<sup>30</sup> Estas ejemplificaciones teatrales se hacen en algunas comunidades. El propósito es que la juventud no se olvide de la historia vivida. Aunque no existe el término "historia", esta falta no impide la vivencia y memoria activa de la misma. Estas clases de fiestas agregan elementos adicionales a los intersubjetivos, es decir, lo que importa a las comunidades tojolabales es transmitir sus experiencias históricas y educar, de manera participativa, a la juventud con respecto al tiempo, la religión y el análisis de la realidad que se vive.

#### 7.4.7. *Manifestaciones particulares*

En este apartado agregamos varias actividades que consideramos artísticas aunque habrá quien no esté de acuerdo con nosotros. Están relacionadas con la capacidad de sobrevivir en circunstancias particulares, por ejemplo en la selva. En concreto nos referimos a saber construir casas, hacer la milpa, levantar una cerca, y cosas por el estilo. Tal vez estas actividades no sean consideradas artísticas aunque sean manifestaciones culturales. Para los tojolabales esta clase de cosas sí son **tzamal** conforme a los criterios indicados: muestran el corazón de los constructores, les sirven al fortalecerlos a ellos y a la comunidad, corresponden a la idiosincrasia tojolabal, es decir, muestran la diferencia respecto a las artes de la sociedad dominante y no enaltecen a los individuos, sino que exigen la colaboración comunitaria o grupal.<sup>31</sup>

También en algunos trabajos particulares se manifiesta la belleza según la concepción tojolabal. Veamos, por ejemplo, la rozadura, trabajo duro y realizado en grupo, por lo general numeroso. Al apre-

<sup>28</sup> Esta dramatización pertenece al día de los Santos Reyes.

<sup>29</sup> Véase C. Lenkersdorf, 1992:458.

<sup>30</sup> Véase Antonio Gómez Hernández y Mario Humberto Ruz, 1992:*passim*.

<sup>31</sup> Por ejemplo si un grupo de hombres va de avanzada a la selva para fundar una colonia hermana

ciar la belleza del trabajo de los rozadores se dice que "avanzan en oleada".<sup>32</sup> Ven mal que uno vaya más rápido que los demás, así como que uno se quede atrás. Al que se atrasa le ayudan sus compañeros para que se mantenga la avanzada de la oleada. Bañados en sudor por la dura faena, no se olvidan de la belleza de trabajar en comunidad.

Las múltiples manifestaciones de lo **tzamal** nos hacen ver que los tojolabales crean arte y cultura en un contexto intersubjetivo cósmico. Es decir, se mueven en medio de una naturaleza amiga (la Madre Tierra). Con ella viven y en ella se hallan. La sociedad dominante, en cambio, sólo quiere domesticar, controlar y cambiar la naturaleza hasta transformarla en muerte, como ha ocurrido. Se exigen más y más amortiguadores que se interpongan entre hombres y naturaleza.

Resumamos, en forma ampliada, nuevamente los rasgos representativos de las artes como los tojolabales nos hacen verlos. Mediante las artes este pueblo maya

- 1] manifiesta lo que piensa el corazón;
- 2] fortalece la comunidad de los participantes;
- 3] señala lo verdadero (**tojol**) de mujeres y hombres, de la comunidad (cósmica) y de la cosmovisión;

4] no ensalza lo extraordinario, sea de individuos creadores o solistas ni de obras artísticas; las artes están integradas en la comunidad intersubjetiva, esto es, manifiestan la democracia participativa de los tojolabales; el que prevalezca la comunidad no impide el desarrollo del individuo creador, sino que lo anima para aportar a la comunidad;

5] señala que las artes no representan una esfera apartada y autónoma,<sup>33</sup> sino que están incorporadas en la comunidad cósmica tojolabal donde se reúnen los varios aspectos de la realidad: lo social, lo religioso y simbólico, lo natural, la vida exigente del trabajo, lo pedagógico y lo político. Por ello, en cada uno de estos aspectos encontramos, a menudo, los mismos rasgos típicos pertenecientes a la realidad indivisa desde la perspectiva tojolabal. En las artes, pues, los hombres verdaderos reflejan la vida comunitaria participativa, señal del estilo democrático de su vida.

<sup>32</sup> *wan lamamuk ja k'ole `a`tjijum ti b'a loxnel, está moviéndose en forma de oleaje el grupo de obreros al rozar.*

<sup>33</sup> Es decir, el mundo de lo estético con sus reglas independientes y autónomas.

## LA COMUNIDAD CÓSMICA

Estamos acercándonos al último tema de nuestra exposición. Para ambientarnos recordaremos algunos aspectos conocidos y explicados en capítulos anteriores, porque nos proponemos abarcar la intersubjetividad en toda su extensión. Se trata de un experimento cuyo éxito nos parece algo dudoso; no sabemos si podremos convencer al lector puesto que haremos algunas afirmaciones que contradicen convicciones enraizadas en la mente de los especialistas en el campo de la religión cristiana, predominante en nuestro contexto.<sup>1</sup>

Los tojolabales, en su gran mayoría, son cristianos, católicos o protestantes de diferentes doctrinas.<sup>2</sup> No conocemos a nadie que se diga ateo. Tampoco encontramos a ninguna persona que practicara exclusivamente la "costumbre", es decir, la religión maya tradicional que sigue viva entre los pueblos mayas de Guatemala.

Los tojolabales que conocemos son religiosos y por ello han mostrado la capacidad de integrar en su cosmovisión tanto la religión cristiana como otras imposiciones de la sociedad dominante.<sup>3</sup> Hemos señalado que la capacidad integradora implica, a la vez, la transformación de estructuras impuestas en estructuras que correspondan a la cosmovisión tojolabal. A esta transformación nos referiremos en este capítulo.

### 8.1. LA FAMILIA CÓSMICA

En tojolabal a nuestros padres los llamamos:

(1) **ja jnan jtatiki**, *nuestros papás*.

<sup>1</sup> Nos referimos, en particular, a los teólogos cristianos.

<sup>2</sup> Por ejemplo, hay presbiterianos, adventistas, testigos de Jehová y otros.

<sup>3</sup> Véase el inciso 6.3 con respecto a "los cuentos de viejas" y el 4.6 con referencia al ejido, en el cual prevalece la comunidad de consenso y no el individuo de mando, es decir, el presidente del comisariado.

Con la misma expresión podemos referirnos también a nuestros antepasados. Una traducción más cercana al tojolabal diría *nuestras mamás y nuestros papás*.<sup>4</sup>

Veamos en los ejemplos siguientes que, de manera extraordinaria, amplían la extensión de nuestra familia.

(2) *ja jnantiki*, *nuestra mamá*.<sup>5</sup>

(2a) *ja jnantik walalupe*, *la Virgen de Guadalupe*.<sup>6</sup>

(3) *ja jnantik lu`um*, *nuestra Madre Tierra*.

(4) *ja jnantik `ixaw*, *nuestra Madre Luna*.

(5) *ja jnantik margarita*, *nuestra Madre Margarita (Santa Margarita)*.

(6) *ja jtatik pagre `eterno*, *el padre eterno*.<sup>7</sup>

(7) *ja jtatik jesusi*, *nuestro papá Jesús (el señor Jesús)*.

(8) *ja jwawtiki*, *nuestro anciano papá* (por lo general, la referencia es al sol; hoy en día a veces se usa este concepto para referirse a "Dios"; este último término no existe en tojolabal y por ello se emplea la palabra adoptada *dyos*).<sup>8</sup>

Los ejemplos (2) al (8) muestran la pluralidad de papás que tenemos; pluralidad que incluye y, a la vez, trasciende la familia carnal, la comunidad local o la del pueblo tojolabal a lo largo de su historia. De hecho, incluye tanto a los santos católicos<sup>9</sup> como a los habitantes cósmicos (de cielo y tierra) de la "costumbre".<sup>10</sup>

Hacemos hincapié en una particularidad. A los santos varones de la tradición católica se les llama *jtatik*, *papás*, y a las santas mujeres

<sup>4</sup> Véase otra vez el inciso 4.6. Recordemos que una particularidad del tojolabal es que se menciona a la mamá en primer lugar al hablar de los papás.

<sup>5</sup> En general, la referencia es a la Virgen de Guadalupe o a la Virgen en general. Si hablamos de nuestra mamá carnal en el diálogo con otra persona, hay que decir *ja jnantikoni*, *nuestra mamá no la tuya* (véase el inciso 2.2.1). Si el contexto es la casa, todos sabemos que hablamos de nuestra mamá, la de la casa, y se dice *ja jnantiki*. Es el contexto, pues, el que decide sobre el significado.

<sup>6</sup> Este ejemplo representa una ampliación de (2). Notemos que se dice *nuestra mamá* y no *la Virgen*.

<sup>7</sup> Una traducción más literal sería *nuestro papá el padre eterno*. La redundancia se explica así: padre eterno es el nombre del santo a quien se considera *jtatik*, es decir, *nuestro papá*. La referencia es al santo de Zapaluta o Trinitaria, santuario de los tojolabales ubicado a 16 km al sur de Comitán.

<sup>8</sup> Rigoberta Menchú, *op. cit.*, lo llama constantemente el corazón del cielo; parece que se refiere a la misma "persona" o "divinidad" que los tojolabales llaman *jwawtik*.

<sup>9</sup> Los ejemplos (2), (2a), (5) y (6).

<sup>10</sup> Los ejemplos (3), (4), (7) y (8).



**jnantik**, *mamás*. Los ejemplos de la Virgen<sup>11</sup> de Guadalupe y de Santa Margarita lo comprueban.

Tenemos que limitar la afirmación de que a los santos varones se les trata de **jtatik**. De hecho, sólo al Nazareno y al "Padre Eterno" de Zapaluta se les suele llamar **jtatik**, *papá*. Para los demás santos parece que se perdió esta forma de tratamiento, probablemente usado en tiempos pasados. Hoy día se habla de **santo toma**, **san bartolo**, **san mateyo**, etc. Notemos que a Jesús se lo integra en la fila de los **jtatik**. A diferencia del tzeltal-tzotzil, no hay palabra particular en tojolabal para sagrado/santo que en esos idiomas corresponde a **ch'ul**.<sup>12</sup> El tojolabal, en cambio, emplea otra terminología para hablar de lo sagrado o santo. Por un lado, habla de **jnantik** y **jtatik**. Por el otro, al alabar a Dios con las palabras "santo, santo, santo" se dice **we'n wawal - we'n wawal - we'n wawal**. Se puede traducir como *tú papá anciano*, palabras que, sin embargo, no reflejan la solemnidad del texto tojolabal. De todos modos, la expresión mantiene la tradición o "costumbre" tojolabal de que todos formamos una sola familia y de esta manera damos expresión a lo *sagrado* diferente del *misterio tremendo*.

La familia de extensión cósmica y representante de lo *sagrado* trasciende los límites de lo social y lo cultural. Sabemos que la familia está presente en estos dos contextos que, sin embargo, no tienen la capacidad de abarcarla por completo. La razón es que la familia va más allá de lo social y cultural porque se extiende hacia lo cósmico.

La amplitud extraordinaria de la familia no borra el "cielo" ni tampoco niega la "trascendencia" que, sin embargo, ya no parecen separados de manera radical del más acá puesto que la familia a la cual pertenecemos se extiende desde acá hasta allá. Dicho de otro modo, la familia o comunidad cósmica se caracteriza por la intersubjetividad que, de por sí, implica la trascendencia que se vuelve participativa. En la participación mutua de los sujetos en los acontecimientos, la trascendencia se hace presente en la relación de sujeto con sujeto. En esta relación bipolar y bidireccional en el respeto mutuo y participativo se trasciende de uno al otro y viceversa. No se trata pues, de una trascendencia unidireccional que nos puede aniquilar porque somos meros objetos superfluos delante del sujeto único.

<sup>11</sup> No se suele usar el término correspondiente para virgen, *'ak'ix*. La razón probable es que, en el contexto de la sociedad tojolabal, a una persona no casada no se le considera completa. Al tratar a las santas de "mamá", se evita el problema.

<sup>12</sup> Véase Robert Laughlin, 1975:494, entradas "*sacred*", "*saint*"; Marianna Slocum y Florencia Gerdel, 1965:98 entrada "santo".

¿No hemos observado lo mismo con referencia a los términos **chami**, *morir, enfermarse*, y **`altzilal**, *corazones de los difuntos*?<sup>13</sup> El **k'ik'inal** (*mundo negro*), es decir, la morada de los muertos, tampoco está apartado de manera radical del cosmos en su totalidad. Conforme al significado de los términos, nos parece más acertado que al morir (**chami**) y pasar a la morada del **k'ik'inal** trascendemos a la vida de los **`altzilal**.

La muerte en cuanto **chamel** es algo temible pero no es el **chamel ch'akel**, *morir, acabarse*, que expresa el concepto de la muerte definitiva o final. Con este término se propone corresponder a la idea cristiana de la muerte en cuanto fin irrevocable, significado que, obviamente, el término tojolabal **chamel** no contiene.<sup>14</sup> Por eso, al hablar de dicha idea cristiana, a la palabra **chami**, *morir*, tiene que agregarse la palabra **ch'akel**, *acabarse, terminar*.<sup>15</sup>

## 8.2. LA REALIDAD CÓSMICA INDIVISA

Mencionamos todas estas referencias ya conocidas para cobrar conciencia de la extensión cósmica de la familia o comunidad cuyos miembros integrantes en su totalidad tienen *corazón*, es decir *viven* y, además, representan lo *sagrado* por dondequiera que miremos o andemos y en cualquier cosa que hagamos. Lo sagrado nos acompaña siempre y siempre somos sus acompañantes. Estamos inmersos en lo sagrado y éste es el hecho que está presente en las confesiones de los delitos que preocupan a los hermanos: "Padre, chingué<sup>16</sup> al camino, molesté a la lumbre, maltraté al comal..."<sup>17</sup> Dentro de la comunidad cósmica sagrada somos sujetos y como tales corresponsables de los

<sup>13</sup> Véase el inciso 3.1.4.1.

<sup>14</sup> Los traductores tojolabales del Nuevo Testamento usaron este término, **chamel ch'akel**, al referirse al día del juicio o último día, realidades obviamente ajenas a su cosmovisión. Véase Juan 11:24 en C. Lenkersdorf, 1991:360. Los conocedores del idioma sabemos que el término **chamel ch'akel** no debe confundirse con el de **ch'akta chami** *morir, acabar de morir*, etcétera.

<sup>15</sup> Para desarrollar este último punto sobre la muerte y la trascendencia nos basamos también en el testimonio del hermano Chepe en 3.1.4.1, que lo usamos para sacar algunas deducciones de acuerdo con el significado de la terminología empleada.

<sup>16</sup> Recordamos que "chingar" se usa en la región de Comitán, por "molestar, maltratar".

<sup>17</sup> Véase el inciso 3.1.4.2.

demás sujetos, sagrados como nosotros. Dicho de otro modo, los hermanos se sienten deprimidos porque no respetaron la intersubjetividad que exige relaciones bidireccionales de participación, de trascendencia bipolar. El que "chingue" las cosas las convierte en objetos superfluos.

¿Qué significado tiene esta clase de confesiones? ¿No es que los hermanos desconocen, no aceptan y rechazan la compartimentación acostumbrada de la sociedad indoeuropea? Es decir, no reconocen que lo económico, político, cultural, religioso, etc. representan esferas separadas y, por ende, autónomas e independientes la una de la otra. Para los tojolabales la realidad es indivisa y, como tal, de extensión cósmica y sagrada. Cometemos delitos al maltratar a cualquiera de sus miembros.

Para entender la particularidad de la cosmovisión tojolabal de la comunidad cósmica, sagrada e indivisa tenemos que hacer hincapié en el rasgo particular de que no hay actividades que sean sólo económicas, sólo culturales, sólo financieras, sólo religiosas, etc. En todo lo que hacemos, vivimos, pensamos y percibimos estamos en medio de lo *sagrado*. Por todo ello, afirmamos:

---

*La cosmovisión tojolabal no admite la división dualista de la realidad en dos esferas: la sagrada y la profana. La razón es que estamos viviendo en una sola comunidad cósmica y, a la vez, sagrada de la cual somos corresponsables en todo lo que hagamos. ♂*

---

Todas las personas y cosas son sagradas, todas tienen corazón y todas son sujetos, pero no todos los corazones son iguales. No hay que nivelar las cosas. Al analizar a los sujetos nos damos cuenta de las diferencias que hay entre ellos. Por ello, podemos afirmar que no todas las cosas o personas son sagradas de la misma manera. Hay una pluralidad de sujetos, algunos agenciales, otros vivenciales, y todavía otros que son agenciales de origen, de pertenencia o de apropiación.<sup>18</sup> De la misma manera hay diferencias en lo sagrado. Lugares como las cuevas y las ermitas sirven para rezar, quemar copal, etc.; Nuestra Madre Tierra nos proporciona lugares para labrarla, convivir con ella, pero no para venderla; el fogón se nos ofrece para preparar la comida que nos sostiene, etc. Todos son sagrados pero no todos lo son del mismo modo. Las funciones los distinguen y requie-

<sup>18</sup> Véase el capítulo 2.

ren de los hombres respuestas diferentes por su corresponsabilidad de respetarlos.<sup>19</sup>

El hecho de que no haya esferas profanas, independientes de otras y, por ello, autónomas, quiere decir que toda la realidad es sagrada. Es la consecuencia de la realidad cósmica indivisa que, sin embargo, no significa que todos la aceptan como tal. Existe la posibilidad de no reconocerla, de maltratarla. Por ello, los hermanos conscientes ven esto como un delito del cual quieren distanciarse y liberarse al confesarlo. Dicho de otro modo, la realidad cósmica sagrada exige que la respetemos. Si no lo hacemos, la profanamos. Al no respetar a los sujetos hermanos, los despreciamos y no los tratamos como debemos hacerlo. Al despojarlos de su carácter sagrado los profanamos.

Lo profano no representa, pues, una esfera independiente y autónoma de lo sagrado, sino que la podemos notar en una cierta actitud: la falta de respeto, que puede manifestarse de muchas maneras. Por ejemplo, donde no se vive comunidad, donde no se respeta a Nuestra Madre Tierra, donde se trata con desprecio a los ancianos, mujeres y hombres. Dicho de modo positivo, la ausencia de comunidad equivale al dominio del individualismo y de la competitividad; el no respetar a Nuestra Madre Tierra corresponde a considerarla mercancía que se compra y se vende; y el no respetar a los ancianos quiere decir abandonarlos, ensalzar a la juventud, etc. Los ejemplos mencionados nos dicen con mucha claridad y pena que la sociedad dominante representa, desde la perspectiva tojolabal, una sociedad

<sup>19</sup> En la tradición judeocristiana hay diferentes corrientes a este respecto. Algunas separan lo sagrado de lo profano, por ejemplo en los libros bíblicos Éxodo 3, Isaías 6 y Apocalipsis 4; otras relacionan los dos de alguna manera. Por ejemplo, lo profano no es lo que metemos en la boca, las cosas comestibles, sino lo que sale de la boca, las malas palabras que lastiman a los demás (Mateo 15:11ss). Véase también 1 Corintios 6:12. En algunas ocasiones, lo sagrado está presente en los hermanos más necesitados (Mateo 25:31-46). Empero no observamos, tal vez con la excepción de san Francisco de Asís y sus seguidores, la concepción de que formamos parte de una comunidad cósmica sagrada que trasciende los límites de la sociedad de los hombres. El apóstol Pablo, por ejemplo, y a diferencia de Deuteronomio 25:4, dice que a Dios no le importan los bueyes sino los hombres (1 Corintios 9:9). Es decir, a los bueyes no los considera nuestros hermanos sujetos sagrados. En la tradición cristiana, a lo largo de dos milenios, la idea de lo sagrado en cuanto apartado para y con Dios sigue vigente. Una ejemplificación de esta concepción en la actualidad la vemos en Clodomiro Siller, 1993: *passim*. Por ello, en el mismo contexto, se justifica la existencia de esferas independientes, autónomas y separadas las unas de las otras, como por ejemplo la economía, la política, etcétera.

profanadora. A los miembros de esta sociedad se nos ofrece la oportunidad de aprender de los tojolabales y demás hermanos mayas para que ya no "desacralicemos" la comunidad cósmica en todo lo que representa e incluye.

Dijimos que lo profano no representa una esfera determinada sino una actitud. Cabe agregar, sin embargo, un rasgo muy importante y característico: los hermanos que confiesen sus delitos de haber maltratado a la Madre Tierra o a sus hijos son conscientes de su responsabilidad. En la sociedad dominante, en cambio, no hay esta conciencia. Al carecer de la perspectiva acertada, nadie cobra conciencia de maltratar a su Madre si derrocha los dones que ella le proporciona. No percibe sus "delitos", pero la ignorancia no los deshace. Al destruir los fundamentos de la vida los hombres están cavando su propia tumba. Dicho de otro modo, la Madre no respetada se vengará.

Las diferentes culturas se caracterizan por perspectivas distintas que son relativas y no universales, como ya dijimos, y esto tiene importancia decisiva. El respeto mutuo, consecuencia de la perspectiva intersubjetiva, representa un asunto de sobrevivencia tanto de la Madre Tierra como de todos sus hijos, no importa la sociedad a la cual pertenecen, la dominante o la dominada, la de los hombres verdaderos o no. Las lenguas, con su estructura, nos enseñan que hay diferentes perspectivas que no sólo conciernen a la esfera lingüística sino a las relaciones con la realidad ramificada en todas las direcciones de la vida.

### 8.3. LA INCULTURACIÓN DEL CRISTIANISMO

La comunidad tojolabal vive en un contexto caracterizado por dos factores diferentes y no reconciliados. Por un lado está la comunidad cósmica y por el otro la sociedad dominante que se dice católica en su mayoría. La comunidad cósmica es intersubjetiva y la sociedad dominante, tenga o no religión, vive en la relación de sujeto-objeto.<sup>20</sup>

Recordemos algunos rasgos particulares de los dos factores. La comunidad cósmica es intersubjetiva y como tal vive en relaciones bi-

<sup>20</sup> No importa que las dos se digan cristianas. La diferencia fundamental estriba en las perspectivas de cosmovisión que producen prácticas y pensamientos muy distintos.

polares y bidireccionales. Siempre hay una pluralidad de sujetos cuya participación se requiere para que los acontecimientos se lleven a cabo. En la sociedad de relaciones sujeto-objeto, en cambio, los sujetos se afirman al transformar los objetos en los cuales ven reflejada su capacidad creadora y transformadora.

Ahora bien, la mayoría de los tojolabales se consideran a sí mismos católicos, religión que pertenece al contexto de relaciones sujeto-objeto. ¿Cómo expresan su religiosidad católica en el contexto intersubjetivo?<sup>21</sup> Para contestar a esta pregunta daremos distintos testimonios, verbales y otros.

### 8.3.1. *Testimonios verbales*

Al traducir textos bíblicos u homilías de los padres que siguen hablándoles en castellano aparecen expresiones muy comunes como éstas:

- Jesús (1) "*nos dice*"
- Dios (2) "*nos ve*"
- El apóstol (3) "*nos enseña*", etc.<sup>22</sup>

Las frases entrecomilladas son, en tojolabal:

- (1) *wa xyala kab'tik*
- (2) *wa xyilawotik*
- (3) *wa sje`a ki`tik*

<sup>21</sup> El mismo problema se les presenta a los protestantes. Por falta de conocimientos no sabemos la respuesta. Al hacer su propia traducción de la Biblia los protestantes ya se metieron en problemas porque tienen que transponer los textos de lenguas acusativas a la lengua intersubjetiva. Tal vez no se han dado cuenta del problema aún, pero no importa, puesto que no depende de nuestra conciencia. Tampoco importa si traducen a partir de los textos originales o de alguna versión castellana. El asunto sigue siendo el mismo en vista de que el texto de partida sigue siendo un idioma acusativo.

<sup>22</sup> La misma clase de frases se emplea también fuera del contexto religioso, sólo cambia el sujeto. Por ejemplo, "el presidente nos dice", "los soldados nos ven", "el ingeniero nos enseña". Hemos escogido la esfera religiosa para presentar la temática porque los cristianos tal vez son más sensibles para captar el asunto, aunque haremos referencia a otros "contextos".

Los tres ejemplos en español representan distintas clases de oraciones y todas se componen de sujeto, verbo y diferentes clases de objeto, directo o indirecto. Cada uno de los tres ejemplos correspondientes en tojolabal, en cambio, representa una forma particular de construcción intersubjetiva. Es decir, en todas las frases los sujetos colaboran y participan a fin de que se realicen los acontecimientos del decir, ver y enseñar. Aquí ya no nos parece necesario explicar las estructuras sintácticas, porque ya lo hicimos en el capítulo 2. Desde su propia perspectiva,<sup>23</sup> los tojolabales están "viendo" acontecimientos intersubjetivos y los hablantes de idiomas acusativos, a su vez, están "viendo" acontecimientos de relaciones sujeto-objeto. Cada uno percibe lo suyo porque está condicionado por su propia cosmovisión. Debido a ello los controles sociopolíticos, sean el Santo Oficio o instancias policiacas u oficiales, no han podido, hasta la fecha, someter a su control este cambio.

En esta última estructura está implícita la unipolaridad y la unidireccionalidad del medio político (es uno solo el que manda, dice, ve, enseña, etc.), que tienen lugar en un contexto monárquico o presidencialista. En la otra estructura, los acontecimientos tienen lugar bipolar y bidireccionalmente, es decir, no se hace nada a no ser que participen democráticamente todos los involucrados.

Escogimos tres frases-ejemplo muy frecuentes y que nos enseñan el cambio muy profundo que se produce inevitablemente al traducirlas, cambio que va mucho más allá de las dificultades conocidas y acostumbradas de traducir palabras o ideas de un idioma a otro. Pero es necesario hacer hincapié en un fenómeno básico: una cosa es lo que se dice en el idioma del "remitente" en español (padre, religiosa, obispo, etc.), que habla, piensa y percibe desde su perspectiva sujeto-objeto, y otra es la que el destinatario tojolabal escucha desde su perspectiva intersubjetiva. En esta clase de "diálogo" sucede una transformación que toca tanto a la jerarquía teológica del cristianismo como a la cadena de mando en el ámbito político presidencialista, de la cual al menos los hispanohablantes no se dan cuenta: el que habla baja del pedestal de sujeto exclusivo para integrarse en una comunidad de sujetos compañeros. ¿Afecta esta transformación aquello que los hablantes consideran el meollo del cristianismo o de la estructura política? Dejamos la respuesta a los lectores, tanto al benévolo como al crítico.

<sup>23</sup> Véase el inciso 3.1.3.

### 8.3.2. *Testimonios vivenciales*

#### 8.3.2.1. La lucha

Empecemos con el texto de una manta que prepararon los tojolabales para recibir a su obispo, Samuel Ruiz García, el 7 de febrero de 1980. El texto está en español para que el obispo lo entienda.

El primer testimonio vivencial:

"Nuestra lucha es la palabra de Dios. Cristo murió por nosotros por la explotación. Lo crucificaron los ricos porque ayudó a los pobres para que estemos libres."

La manta se hizo para una reunión de una veintena de comunidades del municipio de Las Margaritas. Invitaron al obispo para que los visitara unos tres días y para platicar con él sobre su situación. Querían exponerle sus problemas y escuchar la respuesta y evaluación del obispo. Sobre todo les interesaba saber cuál era la posición de este último ante su situación, es decir, si se identificaba con ellos o no. Le dieron un día completo para que se explicara con paciencia delante de unas mil quinientas personas reunidas.

Las comunidades hablan de una lucha en la cual están involucradas, lucha constante para sobrevivir, expresión que se empareja con la afirmación de Rigoberta Menchú<sup>24</sup> con referencia a los "enemigos". Los tojolabales amplían las palabras de la mujer k'iche'.

La presencia de enemigos explica la necesidad de la lucha por la presencia de adversarios que originariamente no pertenecen a la cultura y lengua de los pueblos mayenses. Desde el principio los opositores importados, es decir los indoeuropeos-cristianos, han estado acosando a la población autóctona de este continente. Al responder al desafío, los tojolabales hacen un giro notable. En la defensa de su cultura intersubjetiva emplean la "palabra de dios", legado de la religión cristiana, también importada y, además, representativa de la cultura de la relación sujeto-objeto. Explican su actitud de un modo teológico y a partir de su cultura. Cristo murió por aquellos que fueron hechos objetos (los explotados) con los cuales (los pobres) se identificó. El propósito del cristianismo, así interpretado a la manera tojolabal, es: la derrota de los enemigos que tratan a los demás como objetos. La finalidad es que los "objetivados", es decir, los oprimidos, alcancen la libertad. Dicho de otro modo, que los "objetos" hagan

<sup>24</sup> Véase el inciso 6.3.1.



una reconquista para volver a ser sujetos. En las palabras del testimonio: "para que estemos libres".

Con esto los conquistados se están apropiando de una de las armas de los conquistadores: la religión cristiana. Ésta sirvió de medio ideológico para justificar la invasión, conquista y subyugación de los habitantes originarios de estas tierras. Los conquistadores, a su vez, se vieron llamados a evangelizar a los conquistados y a erradicar toda clase de idolatría, supuestamente representada por la religión de los autóctonos.

Ahora son los mismos indígenas los que emplean la religión importada que sirvió para oprimirlos, porque han descubierto que el mensaje que se les ha dado no corresponde a la obra de Cristo testimoniada. El Nazareno no vino para subyugarlos sino para liberarlos porque se identificó con los pobres y explotados para que "estemos libres".<sup>25</sup> Los ricos, en cambio, los amigos de los opresores mataron a Cristo porque no estuvieron de acuerdo con su obra de liberar a los pobres.

Esto nos muestra la capacidad de los tojolabales de apropiarse de instancias importadas, de interpretarlas de una manera más genuina que los importadores y de integrarlas en su cosmovisión: la identificación de Cristo con los explotados y pobres con la finalidad de liberarlos es, a nuestro juicio, expresión auténtica de la intersubjetividad, negada por los importadores. Dicho de otro modo, nuevamente observamos la capacidad de los tojolabales de transformar las instituciones impuestas para que expresen la cosmovisión intersubjetiva. En el caso de la religión, esta transformación produce un cristianismo más auténtico que aquel que les fue impuesto. Sin reservas nos atrevemos a afirmar que los tojolabales nos ayudan a recuperar aspectos fundamentales y olvidados del cristianismo.

Con esto no se agota la exégesis notable de los hermanos. La lucha que ellos están realizando y que se les impone se aleja de la palabra escrita, también llamada Biblia, para ubicarla en la realidad concreta y vivida en el aquí y ahora. La expresión tradicional de la teología cristiana, "la palabra de Dios", se hace realidad vivida, se "encarna", por decirlo así, en la lucha secular de sobrevivencia de los tojolabales y demás pueblos mayenses.

<sup>25</sup> Notemos el cambio del tiempo. Del pretérito anterior se va al presente como consecuencia de la obra ya hecha. La obra de Cristo en el pasado nos toca a "nosotros" hoy día para que "estemos libres".

La palabra de Dios, por decirlo así, se desintelectualiza, se aparta de los discursos eruditos de los teólogos, tan sabios y correctos y tan lejos de la vida del pueblo que lucha para sobrevivir. Esta palabra no la encuentran ni en libros ni en bibliotecas. De hecho, muchos de los tojolabales no saben leer ni escribir, pero sí saben escuchar, facultad fácilmente perdida por aquellos que son muy "leídos" y descartan oír las palabras del vulgo.

Los tojolabales sí saben escuchar. Ya lo sabemos puesto que en la cosmovisión intersubjetiva unos dicen y otros escuchan y así se realiza la comunicación bipolar. El concepto de "palabra" de Dios lo hace más claro aún. En tojolabal hay dos términos para palabra. Uno es *k'umal* y el otro es *'ab'al*. El *k'umal* se deriva del verbo *k'uman*, *hablar, leer*.<sup>26</sup> También se refiere a la voz que se levanta. El *'ab'al*, en cambio, viene del verbo *'ab'i*, *oír, escuchar, percibir con los sentidos*. Al referirnos a la palabra de Dios vemos que corresponde al *yab'al dyos*, es decir, a la *palabra escuchada* que no exige alfabetizados sino personas que sepan abrir los oídos para entrar en comunicación con otros sujetos. Al afirmar, pues, que "*nuestra lucha es la palabra de Dios*" los tojolabales se refieren a los que escuchan a Dios al batallar día tras día para poder sobrevivir con niños y mujeres, ancianas y ancianos y con toda la carga preciosa de su cultura intersubjetiva, despreciada por la sociedad dominante. Están escuchando que Dios quiere la libertad de los explotados y por eso la lucha de los mismos explotados camina por la senda de la palabra del Dios liberador en Cristo.

La liberación anhelada en el contexto de la explotación y de los pobres y ricos se refiere, evidentemente, a cosas tan concretas como el vaso de agua ofrecido al sediento, la comida al hambriento y la ropa al desnudo.<sup>27</sup> Es la liberación esperada dentro de esta realidad donde la intersubjetividad es una posibilidad. La misma intersubjetividad sirve de acondicionante de los anhelos: los tojolabales no esperan la liberación a costa de los demás, para ponerse en su lugar, sino como un bien para todos, como lo afirma el poema-canción "En el hospital".<sup>28</sup>

Finalmente nos parece instructivo que el testimonio, al hablar de la lucha, no se refiere a la lucha del pueblo de Israel en Egipto, tema predilecto de la teología de la liberación, sino a la lucha de hoy día y de los mismos tojolabales. Al vivir la lucha en carne y hueso, día y no-

<sup>26</sup> El significado de *leer* se explica por la costumbre de leer en voz alta.

<sup>27</sup> Véase Mateo 25:31ss.

<sup>28</sup> Véase C. Lenkersdorf, 1994a:10-12.

che, no necesitan hablar de una historia que seguramente no es la suya, la del pueblo de Israel en Egipto, historia traída por los conquistadores. La realidad que los tojolabales están viviendo es la de lucha actual en la cual están escuchando aquí y ahora la palabra de Dios que les dice que están caminando por la senda del liberador.

### 8.3.2.2. El autobús

La ciudad de Comitán es el centro comercial para muchos tojolabales. Una red de carreteras, a menudo de terracería, sale en forma de estrella de la cabecera y se extiende más allá del municipio. Para numerosos tojolabales es más fácil llegar a la ciudad centro que a la mayoría de las colonias que se comunican sólo por veredas.

Desde Comitán salen varias líneas de autobuses hacia los poblados rurales, por supuesto sólo a los ejidos y rancherías ubicados cerca de alguna de las carreteras. Muchos otros se ubican lejos de cualquier carretera. En general, los autobuses salen de Comitán por la tarde, pernoctan en la colonia más lejana y antes del amanecer van de regreso llenos de campesinos, enfermos y mercancías.

Hace algunos años unas veinte colonias tojolabales localizadas a lo largo de una de las carreteras mencionadas tomaron la decisión de comprar un autobús porque se cansaron del maltrato de los choferes y ayudantes y del constante aumento del precio del pasaje exigido por el dueño de la línea. Durante cerca de un año juntaron, mes por mes, familia por familia, su aporte para pagar el enganche del vehículo. Durante este tiempo, de hecho desde antes de haber comenzado con este proceso, había constantes asambleas entre comunidades y habitantes de la cañada. Se hizo necesario superar dudas muy arraigadas. Se dijo: nosotros los tojolabales somos indios, ¿somos capaces de manejar y administrar un autobús? Siempre se les había dicho que los indios no saben nada de nada y comenzaron a creerlo. El autobús iba a ser una prueba de la veracidad de esta afirmación.

Llegó el gran día de la entrega del autobús, de la cosa increíble que jamás hubieran imaginado: una máquina de dueños indios. Había que verlo para creerlo. Se hizo una fiesta extraordinaria, desbordante. Llegaron miles y miles de tojolabales para mirar el "milagro": un autobús de los indios. Vestidos de fiesta con mucho colorido bajaron como flores vivas de los cerros, llenaron los caminos, se amontonaron en el pueblito, todo el mundo alrededor del aparato. Todos querían verlo, todos tenían que tocarlo y no sólo mirarlo por todos

lados. Hubo madrinas y bendición del carro adornado con flores, bendición oficial ejecutada por el cura de la región. Conmovidos, todos entraron para sentarse en los bancos de la cosa, los jóvenes se subieron al techo e inspeccionaron el asunto por debajo para poder ver bien las llantas, las ruedas, los amortiguadores y todos echaron miradas al motor. Hubo conmoción inimaginable de mujeres y hombres, niñas y niños, ancianas y ancianos. Una experiencia que nunca habían tenido, ni ellos ni sus antepasados.

Hubo comida para los miles y miles de visitantes. La comunidad mató dos bueyes para que todos tuvieran un banquete de fiesta bien organizado y planeado, sin gas, sin estufas, sin cocinas, realizado al modo tojolabal por mujeres y hombres. Le siguieron canciones, bailes y alegría. Ya de noche lo inolvidable pasó, pero quedó grabado en la memoria de todos los participantes.

Pocos días después, el autobús se encaminó a Comitán lleno de tojolabales orgullosos y alegres. Al llegar a la terminal comiteca, llamada El Cedro, les esperaba una sorpresa. El dueño de la línea, con sus amigos, montados en cuarenta camiones de volteo, bloquearon el autobús tojolabal por todos lados. Apenas bajaron los viajeros les empezaron a gritar: "¡Comunistas, comunistas!"

Tuvieron que liberar su autobús, tarea que los ocupó casi todo el día. Por la tarde, después de resuelto el problema, nos visitaron en el otro extremo de la ciudad para platicarnos de su experiencia: "Fíjense, nos gritaron 'comunistas'." Y nos pidieron que les explicáramos qué son comunistas, pues no lo sabían. No nos dieron tiempo de responderles. Todo el día al caminar de una oficina a otra, al movilizar a otros compañeros en colonias cercanas, al esperar que los burócratas los recibieran y al hacer muchos trámites más para liberar su vehículo, tuvieron tiempo para meditar sobre su experiencia. Y así nos lo hicieron saber: "Miren, por mucho tiempo hemos ahorrado dinero. Somos 2 200 familias. Mes por mes aportamos nuestra parte. Casa por casa contribuimos. Todos lo hicimos porque nuestro señor Jesucristo dice que debemos ayudarnos los unos a los otros. No sólo con palabras bonitas, sino con todo lo que podemos hacer. Así lo hicimos como discípulos de Jesucristo. Ustedes lo saben y nos conocen. Nos ha costado mucho ahorrar tanto dinero. ¿No es verdad que debemos amarnos los unos a los otros? ¿No es verdad que con nuestras aportaciones estamos haciendo lo que Jesucristo quiere, que cambiemos, pues, para ayudarnos los unos a los otros?"

"Nuestro corazón dice que todo esto lo hicimos porque así nos lo

dice la palabra de Dios. ¿Verdad? Por eso nos parece que los comunistas deben ser buena gente si hacen lo que estamos haciendo y lo que nuestro Señor Jesucristo nos está diciendo."

Sobran los comentarios. Esta experiencia nos demuestra la manera en que los tojolabales están inculturando el evangelio o el cristianismo en la comunidad de consenso, representante de su cosmovisión intersubjetiva. La gente de la ciudad, en cambio, al ver que la comunidad tojolabal afecta sus privilegios y negocios, los tacha de comunistas. Afirman una verdad bien conocida por los tojolabales: "En Comitán no hay comunidad."<sup>29</sup> Comitán corresponde a **cho-nab'**, es decir, a cualquier ciudad representante de la sociedad dominante que no vive en comunidad ni lo desea. La rechaza y la tacha de "comunista", equivalente a "hereje" o "idólatra" en tiempos pasados. Ni se dan cuenta de que los tojolabales captan el mensaje del cristianismo mejor que ellos.

En Comitán, como en otras ciudades, hay grandes iglesias y varios sacerdotes. A diario se celebran misas, muy concurridas. En las colonias las ermitas son modestas, no hay sacerdotes y, por ende, tampoco misas diarias. Por estas razones los tojolabales no saben responder correctamente a los sacerdotes durante la misa que muy raras veces se celebra en los ejidos. Algunos sacerdotes se molestan por la "ignorancia" de los campesinos tojolabales.

Hemos visto las cosas que para los tojolabales son importantes en la vida cristiana: la práctica del amor fraternal. Es decir, un cristianismo vivido y no memorizado. El culto, los ritos, las celebraciones, etc., se justifican si están fundadas en la práctica de la vida, del amor cristianos.

Los tojolabales saben por experiencia que existe esta alternativa. El testimonio mismo nos lo muestra: a los que bloquearon el autobús tojolabal no se les ocurrió que el vehículo tojolabal es la manifestación de la comunidad de Cristo, inculturada en la comunidad de consenso tojolabal cuya extensión es tan cósmica como la de los teólogos, con la diferencia de que se vive en la realidad diaria y no sólo en la cabeza de los eruditos o en los responsorios rutinarios de los que van a misa todos los días.

Con base en la intersubjetividad, nos preguntamos si la inculturación se debe a Cristo o a la cosmovisión tojolabal. Los teólogos responderán según la orientación doctrinal que les parezca. Aquí no es-

<sup>29</sup> Véase el inciso 4.7.

tamos haciendo teología, sino tratando de interpretar acontecimientos que consideramos testimoniales porque nos permiten captar el modo y la cosmovisión tojolabales. Se consideran cristianos con base en la intersubjetividad puesta en práctica. Ésta es la que incultura el cristianismo al transformarlo de manera tal que los cristianos tengan que manifestarse con una conducta intersubjetiva. Dicho de otro modo, la intersubjetividad desintelectualiza el cristianismo al sacarlo de la cabeza de los sabios y de las respuestas correctas memorizadas de los entendidos. Si los teólogos y maestros de la doctrina aceptan la transformación, no es tema de nuestra investigación, tampoco es una pregunta que nos toca responder.

Sin embargo, si nos preguntamos cuál de las culturas convirtió a la otra, y si los cristianos se inclinan por ensalzar la suya considerada "cristiana" para afirmar que los "indios" son cristianos gracias a Colón y sus seguidores, entonces hacemos hincapié en la intersubjetividad. Nada ocurre a no ser que varios sujetos se complementen. Por lo tanto, no hay sujeto alguno que convierta a otros porque no hay sujeto-agentes exclusivos. Ningún sujeto puede monopolizar la acción, puesto que ésta siempre se lleva a cabo por la participación de varios sujetos de distintas clases. Por ello, desde la llegada histórica de los cristianos y gracias a la intersubjetividad, el cristianismo y todos los demás "regalos" de la cultura occidental se transformaron en y por el contexto intersubjetivo.

Afirmamos consciente y, para algunos tal vez, tajantemente que este análisis de acontecimientos históricos es más acertado gracias a la perspectiva intersubjetiva. Los que sólo acepten la perspectiva de sujeto-objeto seguramente no están de acuerdo. Allí termina la posibilidad del diálogo.

### 8.3.2.3. La transformación exigida

Desde el punto de vista tojolabal, la pertenencia a la comunidad, sea la cósmica o la cristiana, exige algo que los hombres no pueden eludir. En el inciso anterior ya hablamos del rasgo distintivo de la concepción tojolabal del cristianismo. No se hace hincapié en el conocimiento intelectual de la palabra de Dios o de las doctrinas sino en el actuar, es decir, en el hacer lo que nos dice. Dicha palabra, pues, enuncia una exigencia para todos los oyentes: debemos transformarnos. Esto va muy de acuerdo con el modo tojolabal de que no se nace tojolabal sino que se hace; es decir, se llega a ser tojolabal por el

compromiso con la comunidad.<sup>30</sup> De la misma manera afirmamos, dentro del contexto tojolabal, que no se nace cristiano, sino que se hace por el compromiso con la comunidad de Cristo.<sup>31</sup> En ambos casos se exige un compromiso que implica la transformación de los comprometidos. Los dos tipos de comunidad, además, se explican mutuamente dentro del contexto tojolabal. La vida en una comunidad tojolabal concreta refuerza, pues, la vida en la comunidad cristiana y viceversa. La vida señala un camino: el proceso de *transformación*. Para explicarlo recordemos que el compromiso se lleva a cabo dentro del proceso *tojol'ab'alaxi*, *llegar a ser tojolabal*.

Con esto nos acercamos al tercer y último testimonio.

Una red televisiva europea recibió el encargo de una agencia de la Iglesia de hacer una película sobre los tojolabales. La red envió a un equipo de tres personas para captar los múltiples aspectos de la vida tojolabal, sobre todo la religiosidad, para informar al público europeo, tal vez en particular a los cristianos.

Entre muchos temas, al director del equipo se le ocurrió la idea de entrevistar a un anciano para que hablara sobre la vida cristiana. Le parecía que tal vez podría captar algo del cambio de la religiosidad precristiana a otra más cristiana en una persona mayor.

Buscamos y encontramos a un abuelo de edad, idóneo y dispuesto a responder a la entrevista que se iba a realizar dentro de su comunidad. El equipo llegó a la colonia y lo recibió la población entera que formó un gran círculo alrededor de los participantes en la entrevista: los técnicos de la televisión, el compañero tojolabal y el traductor. El entrevistador le dio mucha libertad al anciano para que éste, por naturaleza muy hablador, expusiera sus pensamientos. Lo hizo con mucha elocuencia durante casi hora y media. Habló poco sobre las costumbres anteriores a la llegada de la "palabra de Dios", es decir, antes del comienzo del estudio de la Biblia introducido por un sacerdote de la región. Mediante este estudio se inició un proceso de mucha importancia, no sólo desde el punto de vista del entrevistado, sino también, como subrayó, para las comunidades. La razón fue que así se hizo necesaria la transformación que Cristo exige de todos sus

<sup>30</sup> Recordemos el verbo *tojol'ab'alaxi*, *llegar a ser tojolabal*.

<sup>31</sup> Afirmación que podría hacer cualquier teólogo cristiano que no tenga relación con el mundo tojolabal. De hecho, muchos de los enunciados relacionados con la comunidad cósmica (6.6.) pueden servir de base para desarrollar una teología india fundamentada en la cosmovisión tojolabal.

discípulos. Fue en esta clase de cambio de todos y cada uno en la que el anciano hizo mucho hincapié.

Para explicarse se valió de varios ejemplos, entre los cuales el del autobús referido en el inciso anterior. Con este y otros relatos explicativos el anciano tojolabal quiso hacer ver al equipo entrevistador: "no sólo estoy hablando de mí mismo, sino que mediante mi voz se oye la de mi pueblo". Pertenecer a la comunidad para los tojolabales quiere decir: transformarse para que nos sirvamos los unos a los otros. Ésta es la voluntad de Cristo.

La entrevista terminó. El equipo de televisión empacó sus aparatos pero ni el entrevistado ni los vecinos se retiraron. Todos seguían mirando. De repente el anciano les dijo a los de la televisión. "Oigan, nos preguntaron muchas cosas. ¿También nosotros podemos preguntarles algo?" Sorprendidos por la pregunta, completamente inesperada y fuera del orden de lo acostumbrado, el responsable del equipo respondió afirmativamente. "Bueno —dijo el abuelito, y empezó con una pregunta preparatoria—: ¿ustedes también son católicos?" "Sí, como no" —respondió el entrevistador convertido en entrevistado. "Entonces —siguió la entrevista de sorpresa—, hermanos, les pedimos que nos digan también a nosotros de qué manera Cristo ha transformado su vida."

De veras una pregunta inesperada.<sup>32</sup> La respuesta no se hizo menos extraordinaria. ¿Cuál podría ser? Imagínense la sorpresa que se llevaron los tojolabales al ver que la respuesta fue: silencio. No hubo ninguna respuesta, ni una sola palabra.<sup>33</sup> ¿Cuál podría ser la razón del silencio? ¿En el contexto europeo<sup>34</sup> no se espera ni existe tal transformación? ¿Ésta les toca sólo a "paganos"<sup>35</sup> o "ex paganos"? No sabemos la respuesta porque los interrogados no la dieron. Sobra especular.

De todos modos, los aparatos de televisión ya estaban empacados

<sup>32</sup> Antes de seguir leyendo pedimos a los lectores, si se consideran cristianos, que respondan a la pregunta del anciano tojolabal.

<sup>33</sup> La entrevista anterior excluyó la posible salida de una respuesta "beata" o "piadosa". La pregunta, condicionada por las palabras que el anciano había dicho, esperaba una respuesta concreta en la dirección del compromiso con los demás.

<sup>34</sup> ¿No se encontrará el mismo silencio en los contextos extraeuropeos y urbanos?

<sup>35</sup> Recordamos que la palabra, derivada del latín, significa, originariamente, campesino, aldeano, etc. A partir del siglo IV se estableció la costumbre de llamar paganos a los no cristianos, considerados idólatras. Véase Karl Ernst Georges, 1918:1437-1439, entradas "*paganus*" y "*pagus*", e Ignacio Errandonea, 1954:1239, entrada "pagano".



y este epílogo no se filmó. Quizá tampoco le hubiera convenido ni al equipo ni al público europeo.

Independientemente de nuestras especulaciones sobrantes nos parece necesario subrayar otro aspecto. El cristianismo inculturado en el contexto tojolabal hace otras preguntas y proporciona diferentes respuestas. El silencio de los europeos enviados para averiguar en particular aspectos del cristianismo de los mayas resalta la diferencia. Surge la pregunta fundamental sobre la inculturación del cristianismo en el contexto europeo. Seguramente no puede representar el criterio para un cristianismo universal. Desde la perspectiva tojolabal representa una corriente muy pobre en el hacer y tal vez muy abundante en palabras no fundadas en la realidad del actuar. Pululan los libros voluminosos y eruditos de teología, pero ¿dónde encontramos la convivencia practicada de vivir entre hermanos?

### 8.3.3. *Conclusión*

Los testimonios presentados manifiestan una coincidencia sorprendente. La comunidad tojolabal de consenso y de extensión cósmica entra en simbiosis con el cristianismo entendido y vivido como comunidad de hermanos cristianos. Dicho de otro modo, en el contacto con los tojolabales el cristianismo se vuelve intersubjetivo y, a nuestro juicio, en este proceso se despliega de una manera muy auténtica, de todos modos distinta de su expresión e inculturación en el ambiente occidental.

¿Cómo se explica la génesis de esta simbiosis? Los importadores históricos del cristianismo y sus seguidores actuales no vivieron ni viven comunidad, de ahí que no representen ejemplos creíbles que explicarían la simbiosis. ¿La simbiosis se hace posible gracias a los tojolabales mismos, capacitados para incorporar el cristianismo a su realidad y cosmovisión vigentes, gracias a la intersubjetividad? La pregunta no está bien hecha porque busca a un solo sujeto y, por esta razón, se olvida de los lineamientos intersubjetivos. Tenemos que proceder de manera diferente.

Hablamos de simbiosis porque la intersubjetividad nos parece particularmente idónea para incorporar otros elementos, puesto que considera sujetos a todas las cosas. En este sentido, la cosmovisión intersubjetiva, tanto en cuanto visión como en cuanto comportamiento vivo, tiene la capacidad de recibir otros elementos en lugar de

degradarlos al estado de objetos o de excluirlos por completo. ¿Acaso esta manera no explica la presencia conjunta, mejor dicho, el acompañamiento mutuo de la cosmovisión intersubjetiva tojolabal y de la comunidad de los seguidores del Nazareno? Por eso sugerimos explicar el proceso simbiótico del modo siguiente. La comunidad propuesta por el Nazareno llega a la plenitud proyectada en el contexto intersubjetivo, más idóneo para vivir en comunidad. En este sentido las comunidades, tanto la cristiana originaria y la intersubjetiva tojolabal, representan dos sujetos que se complementan para que la comunidad cósmica se haga realidad vivida.

No debemos confundir la simbiosis con el sincretismo, mezcla de elementos incompatibles. No vemos ninguna incompatibilidad entre la cosmovisión intersubjetiva tojolabal y la comunidad representada por los primeros cristianos. Todo lo contrario, los testimonios de la cosmovisión tojolabal no manifiestan la mezcla de cosas ajenas, sino que desempeñan otro papel, al referirnos al contexto actual. Hemos visto que la sociedad dominante impone a los tojolabales condiciones de lucha de sobrevivencia, también los llama comunistas; otros vienen a entrevistarlos y preguntarles sobre su cristianismo. Los interrogadores, por su parte, no saben responder qué significa la transformación cristiana en concreto. Seguramente el silencio como respuesta no se justifica por la razón dudosa de que en Europa no hay quien espere que lo traten de hermano. A nuestro juicio la razón es otra: el no vivir en comunidad sino en constante competitividad. Por ello, el cristianismo, en cuanto forma concreta de vivir y de transformarse, no se presenta entre las opciones serias para los entrevistadores, sean europeos o moradores acomodados de los centros urbanos modernos de nuestros días.

De todos modos, las difamaciones y las entrevistas, los interrogatorios y la lucha sin tregua contra la naturaleza y los pobres y diferentes o ajenos, todas estas cosas señalan que la sociedad dominante no quiere ser interpelada ni está dispuesta a tolerar una estructura social que no sea competitiva.

Para terminar, la interpelación tiene su base en la cosmovisión tojolabal, y va dirigida tanto a la sociedad dominante como a la Iglesia, porque ambas están en peligro de perder su credibilidad. Abundan los bonitos discursos, carentes del fundamento concreto que sólo la convivencia puede proporcionar; convivencia entre sujetos, entre iguales que se respetan los unos a los otros. Es, pues, la cosmovisión intersubjetiva, si aprendemos de ella, la que puede capacitar tanto a

las instituciones representativas de nuestra sociedad para que recuperen la credibilidad como a todos nosotros para que vivamos como hermanos. Si nosotros, mujeres y hombres, aprendemos a vivir como hermanos, no nos harán falta justicia y paz, democracia y dignidad.

# LA MÚSICA ESCRITA PARA LA POESÍA CANTADA\*

El poema-canción **ja tojol wexi** tiene dos tipos de estrofas, con su música correspondiente. Los llamamos tipos A y B y marcamos las estrofas de esta manera.

Comencemos con la presentación de los textos-muestra con música. Primero en tojolabal:

tipo A



jpetzaniltiki / tz'eb'anukotik



la`xa kal jb'ajtik / jastal `aytiki

tipo B



ja ke`ntiki / mi xk'anatik



`ojto jlaptik / ja tojol wexi

\* Véase el inciso 7.3.

ja tojol wexi

jpetzaniltiki A  
tz'eb'anukotik  
la`xa kal jb'ajtik  
jastal `aytiki

ja jk'umaltiki A  
ja tojol `ab'al  
ja`xa jk'utiki  
mixa xk'anatik

ja`xa sk'u`e`i A  
ja jnan jtatiki  
ja tojol wexi  
sok tojol juna

ja ke`ntiki B  
mi xk'anatik  
`ojto jlaptik  
ja tojol wexi

wanxa stzajlatik A  
ja smodo jnali  
ja`xa wa xki`ajtik  
jastal ja sk'u`i

jel x`ok' jk'ujoltik A  
ja pantaloni  
ka`atikta kani  
ja tojol wexi

kechan mas `ayto A  
ja tojol juna  
ja`xa ke`ntiki  
mixa xk'anatik

pero lomni`a B  
mi xmakuni  
`oj jtzajlatik  
ja smodo jnali

kechan mas t'ílan A  
 `oj jtojb'estik lek  
 `oj jtojb'estik lek  
 ja jkomontiki

jelxa tzamalik A  
 ja jk'u` jwextiki  
 wanxa xlapatik  
 ja sapato`i

pero lomni`a B  
 mito xna`atik  
 jastal mas lek  
 `oj ayyukotik

ja` yuj ja wewo A  
 wanxa xkalatik  
 mixa t'ílanuk  
 `oj jtukb'es jb'ajtik

kechan jel t'ílan A  
 `oj jtzmom jb'ajtik lek  
 kechan ja` jachuk  
 `oj jkolta jb'ajtik

`ochanikxa B  
 la` jtojb'estik  
 ja jkomontik  
 jpetzaniltiki.

La versión castellana:

tipo A



Nosotros aquí / con esta canción



vamos a decir / la re-alidad

tipo B



a todos de / nosotros no



nos gusta ya el / calzón de verdad

El texto en castellano.

### El calzón verdadero

Nosotros aquí                    A  
con esta canción  
vamos a decir  
la realidad

la lengua llama-                A  
mos tojolabal  
ya no nos gustá  
ni nuestra ropá

y nuestros papás                A  
se visten así  
calzón de verdad  
la falda también

a todos de                        B  
nosotros no  
nos gusta ya el  
calzón de verdad

queremos copiar      A  
también imitar  
la ropa ladi-  
na y su modó

y cuánto ansiamos      A  
el pantalón  
tirado quedó el  
calzón de verdad

la falda quedó      A  
que sí es de verdad  
ya no la quere-  
mos de corazón

pa' nada sir-      B  
ve digo yo  
hacernos co-  
pia de ladinós

mejor que noso-      A  
tros al trabajar  
arréglamos bien  
la comunidad

la ropa nuestrá      A  
de la onda está  
estamos calzan-  
do zapatos ya

pa' nada sir-      B  
ve no sabe-  
mos mejorar  
la vida nuestrá

por eso deci-      A  
mos, claro está,  
cambiar de ropá  
no hace faltá



sí falta nos ha-      A  
ce que organizar  
que nos ayude-  
mos de verdad

venid, venid,      B  
juntémonos  
formemos bien  
la comunidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Eugenio (1980), *Gonzalo Guerrero, novela histórica*, México, UNAM.
- Alonso, Martín (1968), *Gramática del español contemporáneo*, Madrid, Ediciones Guadarrama.
- Anderson, Stephen R. (1990), "Morphological change", en Frederick J. Newmeyer, vol. 1:324-362.
- Arias, Jacinto (1991), *El mundo numinoso de los mayas: estructura y cambios contemporáneos*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 2a. ed.
- Baldeón Larrea, Eduardo (1992), "La maravilla del amanecer", en *Estudios Ecuménicos*, 1992, 2a. época, núm. 31, México, Centro de Estudios Ecuménicos, p. 15. (Se trata de una entrevista de Rigoberta Menchú.)
- Benveniste, Émile (1986), *Problemas de lingüística*, t. I, México, Siglo XXI, 13a. ed.
- (1987), *Problemas de lingüística*, t. II, México, Siglo XXI, 7a. ed.
- Beristáin, Helena (1984), *Gramática estructural de la lengua española*, México, UNAM.
- Brogie, Louis de y Vladimir A. Fok (1961), *Examen de la mecánica cuántica*, suplementos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos, 2a. serie, núm. 29, México, UNAM.
- Burgos, Elizabeth (1985), *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, México, Siglo XXI.
- Congregación para la Doctrina de la Fe (1990), *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana.
- Crosby, Alfred W. (1986), *Ecological imperialism. The biological expansion of Europe, 900-1900*, Cambridge, Nueva York, Cambridge University Press.
- De la Garza, Mercedes (1985), prólogo, introducción y notas al *Libro de Chilam Balam de Chumayel*.
- Duquesne, Isabelle y Alain Retière (1984), *Logique des pratiques agricoles et alimentaires aux plantes spontanées; analyse de discours des paysans d'une communauté tojolabal, de l'État de Chiapas, Mexique*, École Supérieure d'Agriculture d'Angers/Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya, A.C. /SSA-Hospital General "C" de Comitán, Chiapas.
- Errandonea, Ignacio (1954), *Diccionario del mundo clásico*, 2 vols., Madrid, Editorial Labor.
- England, Nora C. y Stephen R. Elliot (comps.) (1990), *Lecturas sobre la lingüística maya*, CIRMA, Guatemala
- Estudios Ecuménicos* (1992), 2a. época, núm. 31, México, Centro de Estudios Ecuménicos, 1992.

- Fanon, Frantz (1966), "Medicina y colonialismo", en *Sociología de una revolución*, 4a. ed., México, ERA.
- Hernández de Oviedo, Gonzalo (1959), *Historia general y natural de las Indias*, vol. IV, Atlas, edición y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela Bueso, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.
- Freire, Paulo (1970), *Pedagogía del oprimido*, Montevideo, Tierra Nueva.
- Funk & Wagnalls (1957), *Standard College Dictionary*, Nueva York, Harcourt, Brace & World, Inc.
- Furbee-Losee, Louanna (1976), *The correct language: tojolabal. a grammar with ethnographic notes*, Nueva York, Londres, Garland Publishing, Inc.
- Geiss, Imanuel (1988), *Geschichte des Rassismus*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Georges, Karl Ernst (1913 y 1918), *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*, 8a. ed. de Heinrich Georges, 2 vols., Hanover y Leipzig, Hahnsche Buchhandlung.
- Gómez de Silva, Guido (1988), *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.
- Gómez Hernández, Antonio y Mario Humberto Ruz (eds.) (1992), *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas. Testimonios*, México, UNAM/Universidad Autónoma de Chiapas.
- Guy, Gregory R. (1990), "Language and social class", en Fredrick J. Newmeyer, vol. IV:37-63.
- Hamel, Rainer Enrique, Yolanda Lastra de Suárez y Héctor Muñoz Cruz (eds.) (1988), *Sociolingüística latinoamericana*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Heichelheim, Fritz M. (1964), "Bauernstand", en *Der Kleine Pauly, Lexikon der Antike*, vol. 1, col. 845-847, editado por Konrat Ziegler y Walther Sontheimer, Stuttgart, Alfred Druckenmüller Verlag.
- Kaufman, Terrence (1990), "Algunos rasgos estructurales de los idiomas mayanses con referencia especial al k'iche'", en Nora C. England y Stephen R. Elliot, pp. 39-114.
- Labov, W. (1985), "The logic of nonstandard English", en Pier Paolo Gigliolo (ed.), *Language and social context*, Markham, Ontario, Penguin Books, pp. 179-215.
- Larsen, Thomas W. (1990), "Notas sobre ergatividad en la gramática maya", en Nora C. England y Stephen R. Elliot, pp. 319-334.
- Laughlin, Robert M. (1975), *The Great Tzotzil Dictionary of San Lorenzo Zinacantan*, Washington, Smithsonian Institution Press.
- Lázaro Carreter, Fernando (1974), *Diccionario de términos filológicos*, Madrid, Gredos, 3a. ed. corregida.
- Lenkersdorf, Carlos (1979), *b'omak'umal tojol ab'al - kastiya. Diccionario español - tojolabal*, vol. 1, México, distribuido por Editorial Nuestro Tiempo.
- \_\_\_\_\_ (1981), *b'omak'umal kastiya - tojol ab'al. Diccionario tojolabal - español*, vol. 2, México, distribuido por Editorial Nuestro Tiempo.
- \_\_\_\_\_ (1992), "Del futuro que tenemos atrás y de los numerales en tojola-

- bal", en *Estudios de Cultura Maya*, vol. xix, pp. 443-496. México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, UNAM.
- (coord.) (1993), *ja yaxh'achil sju'unil ja dyosi b'a tojol abal* (El Nuevo Testamento en tojolabal), vol. 2. Comitán, Chiapas, La Castalia, escuela de promoción educativa y cultural para los indígenas de la región tojolabal, 1993.<sup>1</sup>
- 6 ——— (1994a), *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas*, México, Centro de Reflexión Teológica, A.C.
- (ed.) (1994b), *tojol ixuk winikotik*. (Cancionero tojolabal), 6a. reimpresión revisada y aumentada, México, Centro de Reflexión Teológica, A.C.
- , "Del género y la perspectiva en tojolabal", México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, en prensa.
- Libro de Chilam Balam de Chumayel* (1985), traducción del maya al castellano por Antonio Mediz Bolio; prólogo, introducción y notas de Mercedes de la Garza, México, Secretaría de Educación Pública.
- Lucena Salmoral, Manuel (1990), *América 1492. Retrato de un continente hace quinientos años*, Madrid, Anaya.
- McConnell-Ginet, Sally (1990), "Language and gender", en Frederick J. Newmeyer, vol. iv:75-99.
- Newmeyer, Frederick J. (ed.) (1990), *Linguistics: The Cambridge survey*, vol. I: *Linguistic theory: foundations*; vol. iv: *Language: The socio-cultural context*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Pichardo Viñals, Hortensia (1984), *Las ordenanzas antiguas para los indios. Las Leyes de Burgos, 1512*, La Habana, Editorial de ciencias sociales.
- Plank, Frans (ed.) (1979), *Ergativity. Towards a theory of grammatical relations*, Londres, Academic Press.
- Popol Vuh, las antiguas historia del quiché*<sup>2</sup> (1982), traducidas del texto original con introducción y notas por Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica.
- Popol Wuj, antiguas historias de los indios quichés de Guatemala* (1992), advertencia, versión y vocabulario de Albertina Saravia E., 18a. ed., México, Porrúa, Colección Sepan Cuántos.
- Recinos, Adrián (1992), véase *Popol Vuh*.
- Ricciardi, Mirella (1991), *Vanishing Amazon*, introducción de Marcus Colchester, Nueva York, Harry N. Abrams, Inc., Publisher.
- Ricciardi, Ramón y Bernardo Hurault (1972), *La Biblia, traducida, presentada y comentada para las comunidades cristianas de Latinoamérica y para los que buscan a Dios por un equipo pastoral bajo la dirección de Ramón Ricciardi*, Ma-

<sup>1</sup> Véase la nota 3.

<sup>2</sup> Usamos las dos versiones del *Popol Wuj*, la de Albertina Saravia y la de Adrián Recinos. Las diferentes grafías del título se deben a la manera de transcribir el k'iche'. Algunos k'iche' es nos han dicho que la forma *Popol Wuj* es la más acertada.

- drid, Ediciones Paulinas.<sup>3</sup>
- Rodríguez, Ileana (1984), *Primer inventario del invasor*, Managua, Editorial Nueva Nicaragua.
- Rodríguez Pinto, Mario (1971), *Anatomía fisiología e higiene, elementos introductorios*, México, Editorial Progreso, 4a. ed.
- Ruiz García, Samuel (1993), *En esta hora de gracia. Carta Pastoral con motivo del saludo de S.S. el Papa Juan Pablo II a los indígenas del continente. "Mensaje de los indígenas de América Latina al Papa Juan Pablo II"*, Ediciones México, Dabar, pp. 55-57.
- Ruz, Mario Humberto (1982), *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, vol. II, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, UNAM.
- Saravia, Albertina (1992), véase *Popol Wuj*.
- Schumann G., Otto (1973), *La lengua chol, de Tila (Chiapas)*, México, UNAM.
- Siller A., Clodomiro (1993), "Simbología y mito en la teología india", en *Christus*, año LVIII, núm. 668, septiembre, México, Centro de Reflexión Teológica, pp. 28-35.
- Slocum, Marianna C. y Florencia L. Gerdel (1965), *Vocabulario tzeltal de Bachajón*, México, Instituto Lingüístico de Verano, en cooperación con la Dirección General de Asuntos Indígenas de la Secretaría de Educación Pública.
- Stalin, J.V. (1976), *El marxismo y los problemas de la lingüística*, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras. (El primer trabajo de dicha publicación, "Acerca del marxismo en la lingüística", se publicó en *Pravda*, el 20 de junio de 1950.)
- Tompkins, Peter y Christopher Bird (1975), *La vida secreta de las plantas*, México, Diana.
- Torres, Camilo (1970), "La desintegración social en Colombia, se están gestando dos subculturas", en *Cristianismo y revolución*, México, ERA, pp. 308-311.
- Van der Leeuw, G. (1975), *Fenomenología de la religión*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Warman, Arturo (1988), *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, y Fondo de Cultura Económica.
- Whorf, Benjamin Lee (1956), *Language, thought & reality; selected writings of Benjamin Lee Whorf*, edición e introducción de John B. Carroll, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.

<sup>3</sup> Los libros de la Biblia se citan conforme a los nombres acostumbrados. En cuanto al Nuevo Testamento, sin embargo, seguimos la versión tojolabal. Véase C. Lenkersdorf, 1993. Los nombres de los libros se citan en español y no en tojolabal.

