



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

PRÁCTICA DE LIBERACIÓN:
UNA MIRADA DESDE LA FILOSOFÍA MAYA-TOJOLABAL HOY

T E S I S
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
LUCÍA DE LUNA RAMÍREZ

TUTOR: DR. ENRIQUE DUSSEL AMBROSINI
UAM-IZTAPALAPA
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

MÉXICO, D. F. FEBRERO 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Índice

<i>Introducción</i>	3
<i>Capítulo I</i>	
<i>Imposición de un modelo ético y político a partir de la Colonia en México</i>	7
1. Consecuencias ético-políticas de la Colonia	7
2. Dominio cultural	19
<i>Capítulo II</i>	
<i>Práctica de liberación</i>	28
1. Ética y ethos	28
2. Ética y alteridad	33
3. Práctica de liberación	43
4. Del individualismo a la búsqueda de la libertad comunitaria	49
<i>Capítulo III</i>	
<i>Una concepción diferente de la realidad: bosquejo de la filosofía maya tojolabal</i>	55
1. Bosquejo de la filosofía nosótrica	55
2. Liberación como proceso y práctica ética	61
3. Lucha histórica de liberación: en defensa de la Madre Tierra	80
3.1 La Madre Tierra como fuente de libertad: autonomía zapatista	85
<i>Capítulo IV</i>	
<i>Práctica de liberación desde la filosofía tojolabal hoy</i>	95
1.1. Principio de vida de todo lo que existe (<i>’altsil</i>)	95
1.2. Nosotros: armonía y vida comunitaria (<i>ke ’ntik</i>)	104
1.3. Complementariedad: Emparejados por nuestro corazón (<i>’oj jlaj jb ’ajtik yuj ja kaltsiltiki - lajan lajan ’aytik yuj ja kaltsiltiki</i>)	112
1.4. Participar en el trabajo comunitario para la vida (<i>’a ’tel</i>)	118
1.5. Saber escuchar (<i>kala awab ’i</i>)	125
1.6. Vivir la libertad y la justicia (<i>jlekilaltik</i>)	133
<i>Consideraciones finales</i>	147
Hacia un andar con el deseo descolonizado	147
La ética-política nosótrica, un camino hacia liberación	148
Paso a paso hacia la libertad comunitaria	152
<i>Anexos</i>	157
Vivencia del saber escuchar tojolabal	157
Vivencia de la justicia tojolabal	158
Mapa: Las cinco lenguas indígenas que más se hablan en Chiapas	161
Diagrama: Relación entre las lenguas mayas	162
<i>Glosario</i>	163
<i>Bibliografía</i>	169
<i>Fuentes orales</i>	173
<i>Hemerografía y otras fuentes</i>	174

Introducción

Cuando se ha estado en Chiapas,
ya no se sale jamás.
José Saramago

Ante la crisis económica, política y social actual, se advierte la necesidad de dirigir la mirada hacia las alternativas que se presentan con características diferentes a las del modelo neoliberal —y también alejadas de tendencias “progresistas” y “desarrollistas”— con propuestas encaminadas a la instauración de una convivencia inclusiva alejada del proyecto individualista de la economía de mercado, como es el caso de la Filosofía Maya-Tojolabal.

El trabajo de Carlos Lenkersdorf y Miguel León Portilla, sobre la filosofía indígena, muestran que la alteridad excluida —el Otro, la exterioridad— puede abrir caminos para repensar las formas como nos relacionamos con los demás, distintas a los modelos que operan en la actualidad para el replanteamiento de una práctica de liberación que considere los principios éticos y políticos de los pueblos originarios.

Existe desconocimiento sobre las propuestas filosóficas que surgen de los pueblos originarios en los cuales se encuentran diferentes cosmovisiones, es decir, las formas como se explica y entiende la relación con el mundo —todo lo que nos rodea— las cuales “están relacionadas con el comportamiento de la gente [...] y así se dan las cosmovivencias que, a su vez, se hacen explícitas en el filosofar ético y el campo de la justicia.”¹

Dichas *cosmovivencias* llevan a la práctica la comprensión del mundo presente en las cosmovisiones. Es decir, el pensamiento que interpreta al mundo —las cosmovisiones— se manifiesta en el actuar —las *cosmovivencias*— lo cual puede abrir caminos para la construcción de una filosofía liberadora con la cual se logre una sociedad justa.

De ahí surge la apuesta por replantear el análisis de la práctica de liberación, entendida como toda acción que tiende hacia la libertad. Se muestra la importancia de incluir los principios organizativos de los pueblos originarios en la actualidad, en respuesta a los conflictos que se presentan para convivir particularmente en Nuestra América, a causa del modelo neoliberal.

¹Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*, Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005, p. 12.

Actualmente se observa cómo estos pueblos son violentados por los intereses capitalistas, que al pretender introducir “progreso” y “modernización” como “procesos civilizatorios”, atentan contra su riqueza cultural, por lo que es preciso revalorar estas formas diferentes de entender y vivir la realidad —sus *cosmovivencias*— como prácticas de liberación. En esta tesis nos enfocamos en el pueblo tojolabal.

Los tojolabales son uno de los pueblos mayas que viven en los Altos de Chiapas, principalmente en los municipios de Las Margaritas y Altamirano. También de manera dispersa en Comitán, Independencia y Trinitaria.² Respecto al número de habitantes, Carlos Lenkersdorf considera que “no disponemos de números exactos porque los censos carecen de exactitud y no hay definiciones precisas de quiénes son los tojolabales [...] Los números, sin embargo no son de gran importancia. Lo que sí cuenta es el hecho fundamental de que los tojolabales VIVEN.”³

En la sociedad dominante es común considerar que lo único que se puede aprender de los pueblos originarios se encuentra en su pasado, que en el caso de los pueblos mayas su desarrollo se dio principalmente en el periodo Clásico desde los años 300 a 900 d.C., es decir, antes de la Colonia. Cuyas aportaciones a destacar son el descubrimiento del cero, la construcción de grandes ciudades como Palenque o Chichén Itzá, su literatura con el *Popol Wuj* y el *Chilam Balam* aunque se hayan escrito después de la llegada de los españoles.

Pareciera como si los pueblos originarios se dieran por muertos y sólo se pudieran encontrar sus “vestigios” en los museos. No obstante los pueblos originarios viven, pese a los intentos, a lo largo de la historia, para desaparecerlos o en el mejor de los casos homogeneizarlos

² En el Estado de Chiapas también viven los pueblos mayas: lacandón, mochó, ch’ol, tseltal, tsotsil. Otros pueblos mayas son: chontal (Tabasco); huasteco (San Luis Potosí, Veracruz, Hidalgo y Tamaulipas); yucateco (Yucatán, Campeche y Quintana Roo); acateco, aguacateco, chuj, jacalteco, mame, quiché, tektiteco, (Guatemala y México); kekchí, mopán (Guatemala y Belice); ch’orti’ (Guatemala y Honduras); achíes, cakchiquel, itzá, ixil, kanjobal, pocoman, pocomchi, sakapulteko, sipakapense, tzutuhil, uspanteco (Guatemala). Antonio Paoli, “Aprender la lengua y la cultura tseltal”, en *Revista Reencuentro*, núm. 47, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, diciembre, 2006, p.56; Jan De Vos, *Te jlohpt’ik. Nuestra raíz*, Traducción al tseltal de Gilberto Moreno Jiménez, CIESAS-Clío, México, 2001, p.17, Nombres de lenguas, pueblos y distribución, Comisión nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas CDI, enero de 2010. Ver en Anexos Diagrama: Relación entre las lenguas mayas.

³ Carlos Lenkersdorf, *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión maya en Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2002, p. 27. De acuerdo con los datos del INEGI “En el país 43 169 personas hablan tojolabal: 21 565 hombres y 21 604 mujeres. La entidad donde reside casi la totalidad de esta población es Chiapas (99.2%), principalmente en los municipios de Las Margaritas (34 298), Altamirano (5 762) y Comitán de Domínguez (1 830).” INEGI, *Perfil sociodemográfico de la población que habla lengua indígena*, México, 2009, p. 131. Ver Mapa: Las cinco lenguas indígenas que más se hablan en Chiapas en los Anexos.

dentro de la sociedad dominante. Sin embargo, “los pueblos indios no son fósiles de tiempos lejanos sino pueblos vivos y creativos”⁴.

Actualmente hay mucho que aprender de los pueblos originarios, porque en su vida cotidiana crean y transforman su realidad para mantener la convivencia armónica. Por ello, esta tesis tiene como finalidad hacer un esbozo de la práctica de liberación que viven cotidianamente los tojolabales a partir del funcionamiento de diversos principios organizativos de su realidad actual.

Pero, ¿por qué es importante dirigir la mirada hacia los pueblos originarios? En el primer capítulo *Imposición de un modelo ético y político a partir de la Colonia en México*, se muestra la introducción, con la llegada de los españoles, de prácticas socio-políticas sustentadas en modelos de organización que dan prioridad al individualismo y con ello a la exaltación del *yo*, lo cual refuerza la defensa de las libertades y las posesiones individuales. Esto ha justificado la imposición de prácticas egoístas y excluyentes, caracterizadas por el uso de violencia y represión contra la alteridad rechazada. Lo cual se refleja en el “deseo colonizado” y en el neoliberalismo actual.

En el capítulo II, abordamos la práctica de liberación a partir de la ética. Se plantea como necesidad ética el respeto a la otra, el otro —la alteridad, lo exterior y diferente—. Con ello, la responsabilidad con los demás para vivir la libertad compartida, surgida de relaciones que respetan la igualdad de condiciones de todas y todos, frente al individualismo que se contrapone a la idea de libertad comunitaria.

En el capítulo III, realizamos un bosquejo de las características más representativas de la filosofía y la ética maya-tojolabal. Mostramos cómo las formas de relacionarse con las y los demás desde la complementariedad, responden a principios éticos-políticos que defienden la comunidad intersubjetiva, al tener la convicción de que todo vive. De esto se siguen relaciones de respeto y emparejamiento, las cuales se manifiestan en sus actitudes, cuya intencionalidad es la vida justa y libre. Ésta es posible por la relación armónica con la Madre Tierra, de ahí la lucha histórica en contra de la esclavitud y la opresión que han padecido los pueblos originarios desde el momento en cual los despojaron de sus tierras.

⁴Gudrun Lenkersdorf, *República de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*, Plaza y Valdes, México, 2010, p. 13.

Por último, en el capítulo IV desarrollamos algunos principios organizativos del mundo tojolabal a fin de mostrar la práctica de liberación implícita en su vida cotidiana. De entre ellos destacan el *k'entik*, el *nosotros*, que fomenta la participación y las relaciones inclusivas; el *átsil*, el corazón o la vida de todo lo que existe en la comunidad intersubjetiva; el *ój jlaj jb'ajtik o lajan lajan áytik*, que se puede entender como el emparejamiento, el cual hace posible la complementariedad entre sujetos hermanados por el corazón; el *a'tel*, o trabajo comunitario en el cual todos participan al llegar a acuerdos; el *xkala awab'ýex*, el escuchar atento para participar en el diálogo de dar y recibir. Todo esto está encaminado a defender la dignidad y a construir la sociedad justa y libre, el *jkilaltik*.⁵

La práctica de liberación del pueblo maya tojolabal, al igual que otros pueblos originarios se sustenta en la búsqueda de la armonía y en defender la diversidad. Esto hace posible la complementariedad para mantener el orden comunitario, sin jerarquías o subordinaciones. Los principios ético-políticos del pueblo tojolabal —los hombres y mujeres verdaderos porque saben escuchar— se nos presentan como un camino de esperanza y liberación, por su respeto a la dignidad de todos los sujetos que pueblan el universo.

⁵ Cuando hablemos del *nosotros* como principio organizativo estará escrito en cursivas y con minúsculas, al igual que todas las palabras en tojolabal. De acuerdo con el trabajo realizado por Carlos Lenkersdorf, la lengua tojolabal también muestra en su escritura sin mayúsculas la inclusividad y el rechazo a las dicotomías superior-inferior, dominante-subordinado, etc. Aunque de acuerdo con la última reglamentación del INALI, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, se adoptan las mayúsculas. “Se escribe con mayúscula la primera grafía de una oración. Además, llevarán mayúsculas los nombres propios, municipios, nombre de estados, ríos, montañas, localidades, ciudades, países, lenguas, lugares socialmente conocidos por los habitantes, instituciones, etc.” Alejandro Díaz Cruz, *Skujlayub'il sts'ijb'ajel k'umal tojo-ab'al. Norma de escritura de la lengua tojol-ab'al*, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México, 2011, p. 64.

Capítulo I

Imposición de un modelo ético y político a partir de la Colonia en México

La persona humana vale en cuanto vale
como ser humano, como ser,
por encima de factores accidentales
externos, como sería el color de la piel,
la situación económica y social, de ser varón o mujer,
porque aquello que le da fundamento es su valor [...]
El valor de la persona es éticamente incuantificable, es decir,
que no es posible medirlo cuantitativamente,
porque su valor es infinito.
Mario Magallón Anaya

A partir de la historia del colonialismo que se vivió en América Latina, cuyos efectos permanecen en la actualidad, se impone sobre los pueblos originarios una visión del mundo muy diferente a la suya, la visión europea —al sintetizar el Occidente de la suma del helenismo-romano-cristiano— y con ella, el modo de producción capitalista como orden económico, político, social y cultural que sustenta el dominio, “desarrollo” y “progreso” desde la acumulación, la competencia y el individualismo.⁶

1. Consecuencias ético-políticas de la Colonia

Con la colonización surge el debate sobre la naturaleza humana de los indígenas. Para los europeos era claro que los habitantes del por ellos llamado “nuevo mundo” eran completamente diferentes a lo que conocían. Además en esas tierras encontraban todo lo que necesitaban para reforzar la marcha del capitalismo mercantil. Los sueños donde se veían como poseedores de riquezas inagotables podían ser llevados a la realidad si eran capaces de justificar ante el mundo

⁶ Respecto a esto Josef Estermann explica que “El helenismo o período helenístico comprende la época histórica entre la muerte de Alejandro Magno (323 a.C.) y la de Cleopatra y Marco Antonio tras su derrota en la batalla de Accio (30 d.C.). El rico legado helenístico, sin embargo, trasciende estos límites temporales para dejar su fuerte impronta en el mundo romano [y cristiano]. Con la fusión de estas dos grandes corrientes surge lo que se conoce como cultura clásica, fundamento de la Civilización occidental.” Josef Estermann, “La ‘Teología Andina’ como realidad y proyecto: Una deconstrucción intercultural”, en *Idem* (coord.) *Teología andina: el tejido diverso de la fe indígena*, Tomo I, ISEAT/Plural, Bolivia, 2006, p. 137. Esta civilización ha utilizado la “herencia” de la cultura grecorromana y su influencia en el cristianismo para imponerse como centro de poder y dominio económico, político, social y cultural.

occidental, el saqueo y despojo de lo que no eran dueños ¿cuál sería la razón lo suficientemente fuerte para legitimar tal robo violento? En medio de la nada aparecían posibles respuestas.

A la llegada de Colón se iniciarán las contiendas. Una de estas fue: si el conquistador tiene o no derecho de apropiarse de lo que no le pertenece, y en honor a este derecho masacrar, humillar, esclavizar, someter a los conquistados, aunque esto fuese en pro de una misión salvífica y civilizadora por ende, el de una cultura superior a cualquier otra que no conozca a Cristo, es decir, que no sea europea. Los iberos tomaron como bandera este principio al aplicarlo y compararse con los habitantes de estas tierras, concluyendo que las diferencias de cultura y humanidad, por no ser iguales a las suyas, eran inferiores [...] y como bien señala Tzvetan Todorov, desde Colón “la diferencia se degrada en desigualdad; la igualdad en identidad.”⁷

La diferencia que era entendida como inferioridad de los nativos —determinada al compararlos con los europeos— y la carencia de racionalidad humana, considerada por su desconocimiento de Dios, justificaron la “responsabilidad cristiana” de los europeos para “proteger” a estos seres “inferiores” —incivilizados e incapaces de lograr por sí mismo un desarrollo tecnológico, industrial y productivo— brindarles una identidad con la luz de la razón europea y la fe cristiana. Así, se impuso una única forma de ser permitida y dio inicio la historia de dependencia de Nuestra América a cualquier potencia que se considerara superior.

A su vez, Juan Ginés de Sepúlveda —para quien los indígenas eran bárbaros por no ser cristianos— considera la imposición como una *guerra justa*, pues cumple un papel civilizatorio en las regiones ubicadas en un estadio premoderno, de acuerdo con la visión eurocéntrica prevaleciente.

Dice Sepúlveda:

Puesto que lo afirman sapientísimos autores, que es justo y natural que los hombres prudentes, probos y humanos dominen sobre los que no lo son [...] con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos barbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas, de los prodigiosamente intemperantes á los continentes y templados, y estoy por decir que de monos á hombres.⁸

⁷ Mario Magallón Anaya, *Dialéctica de la filosofía Latinoamericana. Una filosofía de la historia*, UNAM, México, 2008, p. 56.

⁸ Juan Gines De Sepúlveda, *Tratado. Sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 101. Por el contrario, Bartolomé de las Casas defendió la dignidad de los indígenas y sus argumentos denunciaron la injusticia de esa imposición violenta. Explica: “Que esta guerra sea injusta se demuestra, en primer lugar teniendo en cuenta [...] que la merezca el pueblo contra el cual se mueve la guerra, por alguna injuria que le haya hecho al pueblo que ataca. Pero el pueblo infiel que vive en su patria separada de los confines de los cristianos [...] no le ha hecho al pueblo cristiano ninguna injuria por la que merezca ser atacado con la guerra. Luego esa guerra es injusta.” Bartolomé de las Casas en Enrique Dussel, 1492 *El encubrimiento del Otro*,

La colonización con su dominación, violencia y robo desmedido de las riquezas de los pueblos conquistados es justificada como el elemento necesario para dotar de humanidad a quienes se consideraba carecían de ella, en este caso los indígenas considerados como salvajes. Al respecto Mario Magallón plantea que:

Si la colonización se ha caracterizado por la violencia, descarada o encubierta, por la ampliación de toda una gama de inquietudes y aspiraciones de toda índole, no podrá nunca tener como objetivos primordiales o exclusivos de la evangelización, el filantropismo y la propagación del conocimiento de Dios. Estos principios son más bien el vehículo para implantar la dominación y dependencia de los pueblos conquistados y colonizados. Ésta será la herencia, éste el acicate de los pueblos de América por la búsqueda de su identidad y liberación que hasta la actualidad seguimos realizando, ya no contra España, sino contra el imperialismo norteamericano.⁹

Así, se muestra a la Modernidad como creadora de mecanismos de exclusión, esto se consiguió con el uso de la violencia al negar una cultura para imponer otra.¹⁰ De acuerdo con esto la humanidad se adecúa al poder imperial por lo cual surge una clasificación del ser humano a partir del criterio occidental.¹¹ Éste se “legitima” al determinar comportamientos relacionados con

hacia el origen del “mito de la Modernidad”, Plural editores, Bolivia, 1994, p. 81. Por ello Dussel explica que «Bartolomé ha alcanzado así el “máximo de conciencia crítica posible”. Se ha colocado del lado del Otro, de los oprimidos, y ha puesto en cuestión las premisas de la Modernidad como violencia civilizadora» *Ídem*. Bartolomé de las Casas mostró la irracionalidad de todo orden impuesto por la fuerza a costa de la vida del Otro y sin respetar ni considerar su alteridad.

⁹ Mario Magallón Anaya, *Dialéctica de la filosofía Latinoamericana. Una filosofía de la historia*, UNAM, México, 2008, p. 51. Es así como la colonización al imponer una idea de ser humano con características en contraposición con lo que representaba el mundo prehispánico inicia una reconstrucción de la identidad de los pueblos americanos. Para ello se puso como modelo a lo europeo. Actualmente se busca que la copia sea fiel al modelo norteamericano. Lo que vivimos hoy en día es la lucha por aceptar una identidad que no sea sólo el reflejo de la dominación y de la imposición de modelos ajenos a nuestra realidad, sino liberarnos de dicha dominación con una identidad que no niegue o menosprecie las diferentes culturas que nos conforman, por ello la identidad está siempre en constante movimiento.

¹⁰ Dussel ubica el «Origen de la Modernidad (con España a partir del 1492)» Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 2009, p. 621.

¹¹ Al respecto Dussel explica que: «En el renacimiento italiano (desde la caída de Constantinopla principalmente, 1453) comienza la fusión entre: occidental (latino) y griego (oriental) *versus* turcos, los árabes o musulmanes (los turcos abandonan el mundo helenista, y se olvida el eslabón árabe-helenista). Se inicia la ecuación: Occidental = Helenístico + Romano + Cristiano. Desde 1474 al menos (en carta de Toscanelli), el Occidente comienza a enfrentarse al Oriente por el Atlántico, como posibilidad [...] En el siglo XVIII se consuma la fusión Occidente [...] Helenicidad [...] y Europa-Centro, con sus colonias en la Periferia [...] Sólo ahora es, por primera vez, Europa Occidental. Nunca se había hablado de “Europa” con la determinación “Occidental”. Con el colonialismo, los racismos, nacionalismos, [...] la “Cultura (o Civilización) Occidental” no es sólo Europa. Ahora Europa es una “parte” de dicha cultura. Es la cultura y sistema Centro-europeo-norteamericano. Por otra parte, el concepto ideológico norteamericano de “Hemisferio Occidental” excluye el “Sur”: África y América Latina son parte geográficamente de ese Hemisferio, pero no se los incluye; en realidad sólo se entiende el “Hemisferio Occidental Norte”). En su sentido más amplio la Cultura Occidental puede ser la cultura de América Latina, al menos de sus élites (de los criollos y mestizos, como lo piensa Edmundo O’Gorman). Además, frecuentemente, se le agrega lo de “Cristiana”: Cultura (Civilización) Occidental y Cristiana. En realidad e históricamente el “Cristianismo” nada tiene de occidental, ya que es una religión que nace en el mundo semita (como la religión islámica), del judaísmo, y es geográfica y culturalmente completamente “oriental”, asiática, por su situación en el Imperio romano [...] El

mecanismos de exclusión a partir de la imposición de ideas de “progreso”, “desarrollo”, competencia, consumo, estética del ganador, etc.

Todo lo que esté fuera de dicho modelo occidental, la alteridad excluida —el Otro diferente— es considerado como inferior. Este modelo hegemónico se ha modificado por los grupos en el poder económico y político para mantener su dominio “vigente”, de acuerdo a las condiciones de cada momento y circunstancia histórica. En la actualidad continúa su lucha por imponerse y subordinar a los demás violentamente.¹²

La Modernidad conllevó la consolidación de los Estados-nación. Estos —como mencionan Michael Hardt y Antonio Negri— son “el regalo envenenado de la liberación nacional”¹³ al implicar una nueva subordinación, esta vez al orden económico internacional y que también constituye un mecanismo de construcción del “ciudadano ideal” que podemos observar en las tesis iusnaturalistas.¹⁴

Como plantea Hobbes, desde su concepción del *hombre como lobo del hombre*, en el contexto de la naturaleza egoísta, el Estado se caracteriza por el auto-sometimiento a un poder: “una persona de cuyos actos una gran multitud ha sido instituida por cada uno como autor, al

"Cristianismo" proviene de un "mundo" más oriental que el mismo helenismo (que históricamente nunca fue "europeo").» Enrique Dussel, *Op. Cit.* p. 172-173. En este sentido, como ya hemos mencionado, nos referimos a la civilización occidental como la que sintetiza al helenismo-romano-cristiano, desde el cual centraliza el poder para las élites y excluye a la periferia, es decir, todo lo que “sale”, por su diferencia, de dicha centro hegemónico cultural, económico y político.

¹² Un ejemplo de dicha imposición violenta de la “Civilización occidental” —fuente de “racionalidad” y “progreso”— sobre la “barbarie de la periferia” son los ataques de Estados Unidos contra los musulmanes. Al respecto Marta Tawil explica que «la revista *Foreign Affairs*, Fouad Ajami afirma en su artículo "Irak y el futuro de los árabes": "la motivación principal detrás de la labor de Estados Unidos en Irak debe ser modernizar al mundo árabe. Los lineamientos reformistas del poder hegemónico ofrecen una alternativa mejor a las perversiones, fobias y prohibiciones de la región" [...] El petróleo, nos dicen, no es el motivo por el que se ataca a una población de 25 millones de seres humanos; la razón principal es liberarlos de la dictadura y enseñarles el valor de la democracia y la modernización. [...] El supuesto de que los árabes y musulmanes son un monolito y representan un grupo homogéneo (lo mismo se supone de los occidentales). De ahí que muchos análisis y comentarios partan de la división entre "ellos" (el saco de Oriente en que entran los árabes con todos sus atributos: tendientes al terrorismo, antisionistas obstinados, abastecedores de petróleo, multitudinarios, tribales, traidores, abusadores de mujeres, antidemocráticos, etcétera) y "nosotros" (el saco de Occidente: blancos, modernos, ilustrados, democráticos, etcétera). Segundo, la idea de que la raíz del infortunio de la región viene a ser realmente el Islam y sus representantes, y no la política exterior estadounidense. El argumento es más o menos como sigue: el Islam es en esencia antidemocrático, y sus gobiernos criminales y corruptos son el principal obstáculo al progreso de sus sociedades.» Marta Tawil, “Irak, Palestina y Estados Unidos”, en Periódico La jornada, Opinión, México D.F. Año 19. No. 6668, Sábado 22 de marzo de 2003, p. 20. Actualmente se observa la invención de nuevas justificaciones para “transformar” al Otro “diferente e incivilizado” de acuerdo con los intereses del sistema hegemónico occidental.

¹³Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, Paidós, España, 2005, p. 152.

¹⁴ El iusnaturalismo se refiere a las doctrinas filosóficas que explican los derechos naturales y universales de los seres humanos anteriores al establecimiento del Estado. En este apartado nos enfocaremos en los planteamientos de Hobbes y Locke, quienes se sustentan en dichos derechos naturales para justificar al Estado que vele por ellos como orden jurídico en quien reside el poder para regular, penalizar y determinar el comportamiento de los ciudadanos.

objeto de que pueda usar la fortaleza y medios de todos”¹⁵ y es éste el que determina lo justo y lo injusto, valiéndose de diversos mecanismos para la regulación del Estado como es el infundir temor. “De todas las pasiones, la que en menor grado inclina al hombre a quebrantar las leyes es el miedo [...] es la única cosa, cuando existe una apariencia de provecho o placer, derivadas del quebrantamiento de las leyes, que hace que los hombres las observen”¹⁶. Dicho temor —cuya constante presencia se manifiesta de diferentes formas en la actualidad como recurso para la reducción sistemática de la “complejidad” en nuestras sociedades— ha legitimado el uso de la fuerza como medio de control hegemónico.¹⁷

Esta idea de Estado sigue presente en la actualidad aunque con diversos matices. Se presenta la necesidad de que exista un líder que tenga el poder para decidir por los demás. A esto se le conoce comúnmente como autoritarismo, que actualmente infunde a la democracia. “En tal idea el pueblo es el que elige a los gobernantes que tendrán el poder —aparentemente hay una libertad de elección— pero ellos sólo velan por sus intereses individuales.”¹⁸

En este mismo tenor, Locke justifica sociedades individualistas encaminadas al desarrollo del orden global del capital. Como menciona Macpherson en *La teoría política del individualismo posesivo*, Locke “da una base moral a la apropiación burguesa [...] Es una justificación del derecho natural no solamente a una propiedad desigual, sino a la apropiación individual ilimitada.”¹⁹

Para Locke los bienes y la vida forman parte del derecho natural de los hombres, así, este derecho a la propiedad es independiente de la sociedad civil, pues al ser todos los hombres iguales pueden hacer uso sin ninguna distinción de lo proporcionado por la naturaleza; asimismo

¹⁵ Tomas Hobbes, *El Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, Cp. XVII, p. 141.

¹⁶ *Ibid.*, Cp. XXVII, p. 244.

¹⁷ Con la centralización del poder Hobbes pretende resolver y reducir la “complejidad” —aumento de diversos elementos e imposibilidad para relacionarlos u ordenarlos— El temor, como principio de vitalidad, es el que mueve los cálculos del hombre hacia la socialización para afirmar la vida. Como menciona Leo Strauss «el miedo, o más precisamente el miedo a la muerte, es la fuerza que torna perspicaces a los hombres». Strauss, Leo, *La filosofía política de Hobbes; su fundamento y su génesis*, FCE, Buenos Aires, Argentina, 2006, p.183. Con lo cual se entiende al temor como la causa que genera en la conciencia la necesidad de construir —por voluntad autónoma— un poder político capaz de establecer el orden necesario para obtener “seguridad”. Sin embargo se muestra la dificultad a la que se enfrenta ese poder centralizado con el incremento de complejidad en las sociedades actuales en las que se presenta la tensión entre seguridad y libertad. Pues en la medida que se reduce más la complejidad mayor es el poder político, lo cual implica mayor obediencia de los ciudadanos, para conseguirlo. Por ello el Leviatán debe imponer su fuerza paradójicamente al infundir temor. Ver Danilo Zolo, *Democracia y complejidad. Un enfoque realista*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires Argentina, 1994.

¹⁸ Conferencia comunitaria de la clase de tojolabal, “La posibilidad de crear un NOSOTROS desde la cosmovisión maya-tojolabal” presentada en el IV Coloquio de Filosofía Latinoamericana hoy, jueves 29 de agosto, 2013, p. 5.

¹⁹ C. E. Macpherson, *La teoría política del individualismo posesivo*, Fontanella, Barcelona, 1970, p. 191.

Locke con su análisis de la propiedad “elimina los límites de la ley natural del derecho individual a la propiedad”²⁰, y fundamenta el derecho individual de la propiedad en la ley de naturaleza.²¹

Esto es justificado mediante los postulados de que el hombre debe conservar su vida y el de que el trabajo del hombre es de su propiedad al introducir un esfuerzo propio para transformar la naturaleza, de ahí se sigue que cada hombre tiene el derecho individual de apropiarse de la tierra y de su producto. Resalta que con la introducción del dinero se eliminan las limitaciones de la propiedad justa, de dejar lo suficiente de lo mismo y de la misma calidad para los demás; y de la apropiación sin desperdicio: “al hacerlo ha invalidado la disposición natural según la cual todo el mundo podía poseer tanto como fuera capaz de utilizar.”²²

²⁰ *Ibid.*, p. 173.

²¹ De acuerdo con Locke, nadie tiene dominio particular sobre todas las cosas que Dios proporciona. Así, la tierra y sus criaturas son para el uso y bienestar de todos los hombres, sin embargo cada hombre tiene una propiedad individual, es decir, es dueño de sí mismo, a su vez es dueño de su trabajo, por lo que puede apropiarse de lo que él mismo produce, de manera que «Cualquier cosa que él saca del estado en que la naturaleza la produjo y la dejó, y la modificó con su labor y añade a ella algo que es de sí mismo, es, por consiguiente, propiedad suya» John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, 1998, p. 38. Así la propiedad se vuelve privada mediante el trabajo, al ejercer algún esfuerzo propio, que aumenta algo diferente de lo ya proporcionado originalmente por la naturaleza, y por esta razón, los demás hombres ya no tienen derecho sobre eso. Así, el hombre al ser dueño de su persona, y de su trabajo, tiene en sí mismo —en su individualidad— el fundamento de la propiedad.

²² *Ibid.*, p. 177 Según Locke, la ley de naturaleza también pone límites a la propiedad, en primera instancia es necesario que se deje suficiente de lo mismo y de la misma calidad para los demás, y de esta forma *es como si no les quitara nada*. El segundo límite es que en esa apropiación no haya desperdicio: «Todo lo que uno pueda usar para ventaja de su vida antes de que se eche a perder será aquello de lo que le este permitido apropiarse mediante su trabajo. Mas todo aquello que exceda lo utilizable será de otros» John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, 1998, p. 59. Es decir, que la apropiación es conforme a la razón cuando el hombre sólo toma lo que puede usar sin desperdiciar nada, de manera tal, que si los bienes obtenidos se corrompen antes de aprovecharse, se falta a la ley de naturaleza, ya que es un daño para los demás, porque esos bienes dejan de servir para el consumo. Sólo se tiene derecho de apropiarse de la porción que le es útil sin que se echen a perder; *si alguien descuida la tierra que en un principio ocupó y ya no la trabaja, cualquier otro tiene derecho a apropiársela*. Es así como el derecho y la conveniencia van unidos, en el sentido de que el hombre sólo tiene derecho a lo que puede trabajar, pues sería contra la razón que intentara trabajar más tierra de la que pudiera usar, así no se violan los derechos de los demás. Y al ser la propiedad individual derivada del trabajo, no puede haber disputas respecto a este derecho. Al respetar estos límites establecidos por la ley de la naturaleza, se permite la apropiación privada de la tierra.

No obstante, para justificar la *apropiación de tierra por parte de unos cuantos*, señala que «los frutos en beneficio de la vida humana que son producidos por un acre de tierra cultivada resultan ser —sin exageración— diez veces más que los producidos por un acre de tierra igualmente fértil que no es aprovechado» John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, 1998, p. 64. Es decir, que el apropiarse de la tierra para trabajarla no implica una disminución de la propiedad para los demás, sino que por el contrario, la acrecienta, pues *es preferible la tierra trabajada que la comunal, ya que la primera le proporciona frutos a los demás*, «es el trabajo lo que introduce la diferencia de valor en todas las cosas» John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, 1998, p. 67. Pues, en todo lo que necesita y usa el hombre, encima de lo que proporciona la naturaleza, está el valor que le añade el esfuerzo humano en el trabajo, sin éste, el valor de la tierra es prácticamente nulo, por lo que *es preferible que el hombre productivo se apropie de más tierra aunque deje a otros sin ésta*. Según Locke, “ante el inconveniente de que la tierra se agota y que no se puede satisfacer a todos”, la solución es que *algunos se apropien de mucha más tierra y dejen a los demás desposeídos*, pero argumenta que al producir excedente “compensa” el no dejar tierra para los demás.

Cuando Locke habla sobre la apropiación de tierra por los más productivos, señala que será de mayor beneficio para los demás aunque otros se queden sin tierra y según él “se sigue respetando el derecho a la vida”, pues los que no tengan tierra se verán beneficiados con la producción de quienes la trabajan, así la apropiación de la tierra por unos cuantos es justificada: “tanto por el consentimiento implícito de las necesarias consecuencias de la introducción del dinero, como por la afirmación de que los niveles de vida de quienes carecen de tierra, donde ésta ha sido apropiada y se aprovecha [...] son superiores a los lugares en donde no ha ocurrido así”²³, pues con un consentimiento de hecho —que al tener lugar entre los hombres es vinculante— han aceptado que un hombre pueda poseer más tierra de la que puede usar, siempre y cuando éste cuide que no se desperdicie, lo cual es posible con el dinero. Así, las posesiones privadas y la acumulación ilimitada pueden ser desiguales sin transgredir la ley de naturaleza mediante un acuerdo tácito ya que con sus acciones, al usar dinero, afirman su aceptación y a su vez todo lo que implica²⁴.

Para Locke, en el orden de la sociedad civil, se conservan los derechos del estado de naturaleza. Apropiarse de más tierra de la que un hombre puede trabajar está permitido, pues es un derecho natural al igual que la alienación del trabajo a cambio de un salario; sin embargo no reconoce que la alienación del trabajo por la obtención del salario que le permita al hombre procurar su subsistencia es “en realidad una alienación de la vida y de la libertad.”²⁵

Así, se instaura en América Latina, la Modernidad como fenómeno mundial respaldado por las filosofías hegemónicas, en las cuales la universalidad no permite diferencias; esto es en el marco de una racionalidad instrumentada de acuerdo a la cual las personas velan por sus intereses individuales, al justificar el orden capitalista en el que la pobreza es un elemento necesario en la organización social como parte de lo que es considerado un equilibrio natural del reparto de la riqueza, como Samir Amin señala:

La ideología dominante legitima de esta manera a la vez al capitalismo como sistema social y a la desigualdad a escala mundial que lo acompaña. La ideología europea se construirá progresivamente,

²³ Macpherson, *Op. Cit.*, p. 184-185.

²⁴ Ante la necesidad de algo con lo que pudieran conservar y acumular sin que se echara a perder, como el oro y la plata, metales que son duraderos y escasos, para cambiarlos por productos útiles para la vida que son a la vez corruptibles; de esta forma surge el dinero por mutuo consentimiento. «Así como los diferentes grados de laboriosidad permitían que los hombres adquiriesen posesiones en proporciones diferentes, así también la invención del dinero les dio la oportunidad de seguir conservando dichas posesiones y de aumentarlas» (Locke, 1998:73). “Con esto se permanece dentro de los límites o condiciones que dicta la razón, para la apropiación”. Es así como se justifica que los hombres pueden aumentar sus posesiones al generar desigualdad.

²⁵ Macpherson, *Op. Cit.*, p. 190.

desde el Renacimiento hasta las Luces del siglo XVIII y hasta el siglo XIX, en torno a la invención de las verdades eternas que exige esta legitimación.²⁶

Así, ante la necesidad de imponer verdades eternas que legitimen la desigualdad a causa del dominio de los más “aptos” y “poderosos” a partir del individualismo y la competencia, se observa que filósofos como Descartes restringen el conocimiento al considerar que sólo el *yo* individual puede poseerlo. Por su parte, Immanuel Kant —al retomar las tesis dualistas griegas— jerarquiza la forma de ser de los hombres en relación con la distinción entre dos órdenes, el natural y el inteligible, con el fin de conocer qué es el hombre para derivar de ahí lo que debería ser.

Las implicaciones del carácter universal en la filosofía kantiana jugaron un papel determinante para la conformación del sujeto práctico en la Modernidad, lo cual, en primera instancia, se pueden observar en la *Crítica de la razón pura* donde Kant plantea que la razón tiene leyes eternas e inmutables, por lo que busca que todo conocimiento se observe a la luz de la crítica de la razón pura, como un autoconocimiento o autocrítica de la razón.

Así supone que en la mente humana hay una estructura invariable. Esto lo propone como una necesidad de la obtención de un saber que no se base en la “apariencia” o la “opinión”, de manera que la razón “instituya un tribunal que garantice sus pretensiones legítimas y que sea capaz de terminar con todas las arrogancias infundidas, no con afirmaciones de autoridad, sino con leyes eternas e invariables que la razón posee. Semejante tribunal no es otro que la misma crítica de la razón.”²⁷

Con esta idea de la existencia de una verdad eterna no es de extrañar la afinidad de Kant con la concepción jerarquizada que David Hume expresa en su ensayo *De los caracteres nacionales*, en el cual caracteriza a los seres humanos en relación al espacio geográfico que habitan y donde la tez blanca es el referente para hablar de civilización.

En base a eso Kant realiza una caracterización de las razas, de las que se considera como prioritaria, a la raza blanca como un modelo para las demás existentes por suponer que a diferencia de otras, la civilización europea da prioridad a la razón sobre las pulsiones.²⁸ Como menciona Emmanuel Chukwud Eze en su ensayo *El Color de la razón: La idea de «razas» en la antropología de Kant*, “la particularidad de la existencia europea es tanto lo «empírico», como el

²⁶ Samir Amin, *Eurocentrismo*, ed. Siglo XXI, 1989, p. 77.

²⁷ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, tr. Pedro Ribas, Taurus, México. 2009, p. 9.

²⁸ Ver Immanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, Alianza editorial, Madrid, 1991.

modelo de humanidad (ideal), de la humanidad universal; de forma tal que los otros son más o menos humanos o civilizados («educable» o «educado») en tanto se van aproximando al ideal europeo.»²⁹

Así se presenta una exclusión en lo que determina a los seres humanos si cumplen ciertas características de acuerdo a una fórmula universal que admite un único modo de *ser* seres humanos, en la que el Otro diferente es desvalorizado. Esto a su vez, se trata de una justificación del colonialismo pues propicia la subordinación de las culturas consideradas como “inferiores” a la “superior” por darle la autoridad de expresar el ideal de ser humano. A este respecto Enrique Dussel señala:

Kant nunca tuvo a mano una noción que articulara el momento racional con los sentimientos humanos, con el nivel ontológico e histórico-cultural, y con la vida de cada sujeto humano en general. Presuponía una concepción dualista, de negación del cuerpo, de la irracionalidad (y por ello exclusivamente como egoísmo) de los sentimientos, que no pudo integrarlos en el horizonte racionalista de la «vida perfecta».³⁰

Filósofos europeos justificaron el despojo de tierras realizado desde su continente en las colonias y presentaron al orden liberal burgués como justo y natural.³¹ De ahí que Hegel hable de la importancia de negar la independencia del hombre con la naturaleza —esto implica una elevación por encima del elemento natural— y afirmarla como parte suya. Por ello, al ser el Otro la negación de la vida de un hombre, hay necesidad de convertirlo en propiedad de ese hombre mediante el trabajo, pues:

El trabajo es la negación negativa —*die negative Beziehung*— en el sentido que niega la cosa como tal. Introduce la negatividad en el objeto. Pero esta negatividad no lleva al objeto a la negación, a la nada, porque el objeto tiene independencia —*Selbständigkeit*— la negatividad pasa, en consecuencia a ser *forma*, delimitación permanente.³²

Según Hegel, el dominio de la cultura europea sobre otras fue porque poseía el espíritu de Dios y al ser los europeos quienes poseen la conciencia de sí —la cual muestra racionalidad, espiritualidad y moralidad— es por la autoconciencia como se entra al reino de la verdad. Así se

²⁹ Emmanuel Chukwudi Eze, «El Color de la razón: La idea de “razas” en la antropología de Kant», en Walter Dignolo, *Capitalismo y geopolítica: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Signo, Argentina, 2001, p. 232.

³⁰ Enrique Dussel, *Op. Cit* p. 170.

³¹ Nos referimos al liberalismo que posibilita la acumulación de ganancias para la burguesía, al impulsar la apertura del mercado a la libre competencia, la propiedad privada y la defensa del Estado a la libertad individual por encima de la colectividad, lo cual genera desigualdad, explotación y pobreza para la mayoría.

³² Ruben Dri, *La fenomenología del espíritu de Hegel. Perspectiva latinoamericana. Intersubjetividad y reino de la verdad hermenéutica de los capítulos I-IV Tomo II*, ed. Biblos, Argentina, 2006, p. 182-183.

entiende que el paso de la conciencia a la autoconciencia sea un proceso ético que sólo se alcanza en el reconocimiento entre unos y otros. Por ello, sólo es libre quien es consciente de sus necesidades, pues el Espíritu se encarna en un pueblo y eso le da derecho a gobernar a los demás.

Por ello para Hegel, los pueblos no europeos, especialmente los de América hispana, son inferiores debido a su limitada capacidad cultural y moral. No poseen el espíritu, pues su cultura es inferior al tomar como referencia a la europea. Dice Hegel: “Los orientales no saben todavía, que el espíritu o el ser humano como tal es libre. Por no saberlo, no lo son.”³³ Es decir, no alcanzan la autoconciencia.

El ser poseedor del espíritu como muestra de razón, moralidad, civilidad y madurez racional, se manifestará de acuerdo con las condiciones geográficas, por lo cual el color de la piel será referente para determinar la única concepción de civilidad humana posible. Por ello se entiende que para Hegel sea “la incivilidad lo que caracteriza al hombre de color.”³⁴

En el panorama de expiación colonial europea se presenta la necesidad de justificar ese orden social, por ello Hegel habla de culturas que están ausentes de la historia por su condición natural, tal es el caso de los pueblos americanos a los que caracteriza como inferiores a los europeos física y moralmente:

Según sean las premisas geográficas, se condicionara la acción del espíritu [...] habrían de tenerse en cuenta circunstancias que, de entrada y para siempre, quedan excluidas del movimiento histórico universal. Zonas muy frías o calurosas son inadecuadas para pueblos de proyección histórica [...] el despertar de la conciencia se opera al principio solamente en la naturaleza, y toda evolución de ésta es la reflexión del espíritu en sí contra la inmediatez natural [...] En las regiones extremas no puede alcanzar el ser humano la necesaria libertad de movimiento. El gran frío o el extremo calor son factores demasiado poderosos como para permitir al espíritu construir para sí un mundo. Ya lo decía Aristóteles: “Cuando están llenas las necesidades, se orienta el hombre hacia lo general y lo más elevado.”³⁵

Es por ello que el proceso de moralización de la humanidad debe llevarse de manera similar al europeo. Así, se manifiesta el eurocentrismo del cual parten las reflexiones hegelianas. En base a ellas se considera al hombre europeo como el poseedor del espíritu, de la razón, de la historia y el que tiene el deber de imponer su cultura a todo lo que sea diferente, lo cual se considera como inferior: “El verdadero escenario para la historia mundial se halla por lo mismo en las zonas

³³George W. Friedrich Hegel, *Filosofía de la historia*, ed. Claridad, Argentina, 2005, p. 23.

³⁴ *Ibid.*, p. 78.

³⁵ *Ibid.*, p. 66-67.

templadas y con especialidad en la parte norte [...] El mundo insular entre la América del Sur y Asia evidencia una palpable inmadurez física.”³⁶

La obra de Hegel da pie a justificar la dominación no solamente desde el racismo —con el cual es aceptable que sólo un grupo de seres humanos con ciertas características específicas sean los que tienen el derecho de someter a quienes no cumplen con esas características— sino que a la vez plantea el control de unos sobre otros como algo natural, cada ser humano tiene un lugar dentro de ese orden, ya sea como dominador o como dominado.

Dice Hegel: “estos dos momentos son como dos figuras contrapuestas de la conciencia: una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí. Otra la conciencia dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro, la primera es el señor, la segunda el siervo”³⁷. Con ello se entiende la necesidad de una conciencia que se impone a otra, de manera que la sociedad se encuentra en una lucha constante por estar en el puesto del dominador.

Dicha forma de pensar excluyente y jerarquizada propia de los gobiernos liberales —o neoliberales de la actualidad— es un elemento que justificó la colonización. Con ella se impuso un modelo ético, económico y político que continúa presente en la actualidad como la trágica huella de un orden egoísta que se transforma y se expande acomodándose a las particularidades de cada momento histórico, en una lógica de subordinación permanente que considera al Otro diferente como inferior.

Al respecto, Mario Magallón Anaya explica que:

La nueva sociedad política liberal, constituida por individuos relacionados por la exclusión, la explotación, el racismo, conforma la sociedad civil concebida como la confluencia de las voluntades en la defensa del interés privado que demanda proteger la propiedad privada, el desarrollo del capitalismo, de la “libre competencia”, del individualismo del Estado y de las mayorías, esto origina la regulación jurídico-política de lo privado y lo público, estos dos principios son hijos de la modernidad ilustrada. El gobierno liberal democrático, de la ilustración hasta la actualidad es excluyente, porque no todos pueden participar en la competencia política, social, económica, porque no todos los individuos, en la sociedad liberal, pueden participar en una relación igualitaria y equitativa.³⁸

La política neoliberal es heredera de su antecesor el liberalismo sustentado en gran parte por la filosofía de la Ilustración que defendía el derecho individual a la propiedad privada y que en la actualidad se expresa en el individualismo que sustenta la libre competencia, la explotación y la

³⁶ *Ibíd.*, p. 67-68.

³⁷ George W. Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002, p. 117.

³⁸ Mario Magallón Anaya, *Reflexiones éticas y políticas de filosofía desde un horizonte propio*, CIALC, UNAM, México, 2012, p. 151-152.

extracción de riqueza para unos cuantos e incentiva la producción y el consumo. Todo esto ha generado la pérdida y desvalorización de la vida y la responsabilidad ética que se tiene para preservarla. Esto, a su vez, es justificado por leyes que se encuentran al servicio de los intereses del capitalismo y sus élites sociales privilegiadas.

Enrique Dussel nos explica que:

La política liberal supuso tácita y eurocéntricamente a la cultura occidental como la civilización sin más, universal, la que en su desarrollo moderno se impondría a todas las otras culturas, salvajes, subdesarrolladas o atrasadas. La Modernidad, que comenzó con la conquista del Caribe y México en primer lugar, impuso su cultura como la superior, y produjo genocidios culturales espantosos sobre las grandes culturas milenarias (azteca, maya, inca, bantú, china, indostánica, islámica, etc.). El capitalismo también supone a la cultura occidental como la única universal. Sus mercancías son productos culturales occidentales que portan valores de dicha cultura, imperceptibles e invisibles bajo la envoltura de un automóvil, una película de Hollywood, una hamburguesa, un modo de vestimenta o zapato. Las mercancías *standard* han sido concebidas con criterios europeo-norteamericanos. Han industrializado sus antiguos productos artesanales pre-capitalistas.³⁹

De este modo, desde la Modernidad se hizo presente la imposición de un modelo cultural homogeneizante lo cual implicó con la Colonia el desprecio a la diferencia, a las diversas formas de vivir y entender el mundo para imponer una cultura como única, universal que se hace presente en las mercancías, en el consumo, en el “tener para ser”. Se impuso así una cultura egoísta, la cultura de la muerte, la cultura individualista del poseer —riqueza, poder, prestigio, etc.— aunque eso implique usar a los demás como medios.

De ahí la importancia de estudiar las propuestas filosóficas que surgen de las diferentes formas de vida constitutivas de la humanidad, poner atención en las otras voces que hablan de una sociedad y de una realidad histórica diferentes. Esta vez dándoles la oportunidad de mostrarse como alternativas coherentes y posibles para las sociedades actuales.

Así, ante la necesidad de conocer diferentes alternativas que contrarresten los conflictos actuales, la presente tesis se enfoca al análisis de la propuesta filosófica-política maya-tojolabal después de quinientos años, como una muestra de que la visión individualista que determina el caminar de la sociedad —como podemos constatar— no ha sido el paradigma más propicio para la construcción de sociedades sin contradicciones, ni tampoco es la única vía.

³⁹ Enrique Dussel, *20 tesis de política*, Siglo XXI-CREFAL, México, 2006, p. 101.

2. Dominio cultural

Pensar las propuestas de liberación de los pueblos originarios requiere partir de un análisis sobre las políticas de dominación que se les han impuesto. ¿De qué se quieren liberar? Gustavo Cruz en su libro *La liberación indígena contemporánea en Bolivia: crítica a una política-estética racializada* abre camino para pensar dicha dominación desde la estética, “filosofía de la sensibilidad-corporalidad del sujeto”⁴⁰, como un elemento indispensable para la introducción de modelos favorables a los intereses económico-políticos de los grupos en el poder.

De ahí la importancia de analizar a profundidad las implicaciones de dicha dominación estética pues para Cruz “es en el nivel de la sensibilidad del sujeto donde se resuelven los procesos emancipatorios y de dominación.”⁴¹ Para hacer posible la eficacia política que culmine en liberación no sólo es necesaria una conciencia crítica de la realidad, sino también una sensibilidad descolonizada. Reconocer y afirmar las diversas raíces culturales, es decir, las creencias, actitudes, formas de interrelación y transformación del entorno, las cuales conforman nuestra identidad, libres de las subordinaciones y exclusiones introducidas desde la Colonia en América Latina.

Dicha descolonización implica el apartarse de las ideologías racistas que posicionan al blanco por encima de todo lo diferente a él, en el marco de la racialización de la corporalidad. Con ella se dota a la corporalidad blanca de “belleza” y así se legitima una superioridad intelectual, política, económica, social, etc., lo cual justifica la explotación de quienes son considerados como “inferiores”.

Esto explica que el poder hegemónico ponga especial interés en la imposición de patrones estéticos “blanco-céntricos” a partir de la sensibilidad. Ésta, de acuerdo con Cruz, «“sostiene” a la racionalidad.»⁴² Así, el ser humano se dirige placenteramente hacia la dirección señalada por su gusto y su deseo ya domesticados de acuerdo con la lógica de acumulación. De ahí que el control del deseo sea tan importante para la legitimación del poder.

Para reproducir la opresión es fundamental cambiar los elementos opuestos a la dominación que conforman la identidad de los sujetos. La subordinación se legitima cuando

⁴⁰ Gustavo R. Cruz, *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica filosófica a una política-estética racializada*, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina, 2009, p. 344.

⁴¹ *Ibid.* p. 343.

⁴² *Ibid.* p. 348.

desde la sensibilidad los sujetos niegan una parte de sí, se asumen como inferiores y con la necesidad de ser dirigidos por alguien que tenga la capacidad de ejercer el poder. A su vez, se acepta como única realidad posible aquella que se mueve por intereses monetarios, a partir del deseo de tener más, lo cual fomenta la competencia, al interiorizar la idea de que la “libertad” y la “felicidad” parten de los bienes materiales e individuales.

Por ello es tan importante ocultar:

La vida comunitaria y el respeto mutuo que incluye a la naturaleza —si no, ¿cómo se podría explotar a los seres humanos y a los “recursos naturales”?—

La defensa de la autonomía sin jerarquías donde la comunidad es quien ejerce el poder —¿cómo legitimar el uso de la fuerza opresora?—

El trabajo en conjunto y en armonía con el entorno para satisfacer las necesidades comunes —¿cómo reproducir la libre competencia y la ganancia para unos cuantos?—

La dignidad que valora la diversidad —¿cómo controla y violenta lo que está fuera del esquema del poder hegemónico?—.

La sabiduría de los pueblos originarios pone en peligro a la dominación, la desarticula, de ahí que sea tan importante atacarlos e imponerles connotaciones negativas como lo “feo”, “incivilizado”, “atrasado”, “irracional”, “inservible”, etc. De este modo, el modelo neoliberal funciona intrínsecamente en base a su posición racista, con la cual se designa a lo blanco como la “estética del ganador”, accesible únicamente para quienes poseen esas particularidades correspondientes a lo “no indio”. De esta manera sólo unos cuantos podrán “beneficiarse” de las “oportunidades” económico-sociales que conlleva el ser aceptados como miembros de la sociedad dominante.

Debido a que el mestizaje surgió en medio de la discriminación, la violencia y la esclavitud contra todos aquellos que no cumplieran con los rasgos estéticos, costumbres e intereses propios del modelo europeo, se entiende que los mestizos durante la colonia —y aún en la actualidad— desearan ocultar su raíz indígena. De este modo se manifestó la dominación sobre una cultura que el sistema opresor buscaba desaparecer, para formar otra diferente, acorde a sus intereses. Quien no cumpliera con las características impuestas por la cultura dominante sería discriminado, rechazado, violentado hasta que adoptara el paradigma aceptado. Al respecto Miguel Hernández nos explica que:

Así fue el origen de los mestizos, desconociendo su origen común, la causa del racismo, al negar su raza y su origen [...] la actitud de los mestizos con los indígenas era también de crueldad. Ellos

tomaron el papel de los anteriores explotadores y discriminadores de los indígenas, lo cual, hasta la fecha continúa dándose en las comunidades [...] La actitud de los mestizo viene desde los abuelos y padres, cuando miraban cómo maltrataba a los nativos. Así, ellos actuaban igual con la amenaza a la sociedad indígena sin mayor causa [...] Por ello, los nativos eran objeto de golpes y de discriminación por los colonizadores y los mestizos. Se les discriminaba para justifica el despojo de sus tierras y apropiarse de sus recursos naturales. Este es el modo que los españoles y mestizos requerían para crear una sociedad supuestamente homogénea.⁴³

El dominio de la cultura indígena y la negación de su identidad se convirtió en el mecanismo para exterminar la “amenaza” que representaba el modo de ser tan diferente a la cultura occidental de los pueblos originarios. La discriminación fue la estrategia utilizada para hacer explícita y habitual la idea de la inferioridad de los indios y justificó el saqueo sangriento de sus riquezas. Así, se negaron otras formas de entender la realidad que cuestionan la opresión al atentar contra la vida.

La violencia ejercida contra quienes tenían y tienen hoy en día “rasgos indígenas” — limitados al color de la piel, costumbres, gustos, lengua, vestimenta, tradiciones— aumentó la brecha entre mestizos e indígenas. Los primeros trataron de demostrar que eran ajenos a sus raíces indígenas al discriminarlos y a la vez se buscaba resaltar las características europeas. Ante el temor a ser igualmente mal-tratados, los mestizos contribuían con los abusos en contra de los pueblos originarios reproduciéndose así día a día la opresión. También de ese modo contribuyeron a la imposición de una cultura excluyente, por ello “pretender presentar el mestizaje como expresión de *la* cultura latinoamericana resulta un acto de colonialismo cultural que diluye las diferencias y, en la práctica, oprime y margina al otro.”⁴⁴

Esto también explicó el deseo de adquirir la estética del opresor —lo “no indio”, lo “blancoide”, el “estar a la moda” impuesta— lo cual implica una automutilación de la identidad, la negación de sí mismo y adormecer la conciencia y la sensibilidad para la liberación. Pues al afirmar la cultura extranjera y rechazar lo indígena se asumía también una transformación y una homogenización del pensar y del actuar, con lo cual se favorecía a los intereses egoístas para “vender” la forma de ser humano mejor aceptada —“cotizada”—.

Paradójicamente dicha mutilación de la identidad se mostró aparentemente placentera — en una búsqueda insaciable de producir más para consumir más— de acuerdo con los intereses ya interiorizados del poder dominante, en una lógica de manipulación y sometimiento. Ésta lógica

⁴³ Miguel Hernández, *El pensamiento maya actual en chiapas: un grito desesperado por la aflicción*, Tesis de maestría no publicada, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2005, p. 94- 95.

⁴⁴ Raúl Fonet-Betancourt, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Trotta, Madrid, 2004, p. 24.

generó individuos divididos y vacíos, incapaces de ejercer su libertad, pues no se puede alcanzar la libertad mientras el deseo esté colonizado. De ahí que Miguel Hernández hable de la importancia de preservar la cultura indígena:

La sociedad indígena debería revalorar su cultura para tener su propia identidad profunda en su contexto natural, para marcar bien su territorio al actuar de manera libre. Es decir, si están en su ambiente debería actuar, tal cual, y como saben que es su cultura. De esta manera, podrá revivir su cultura ancestral. Pero, si están en un espacio ajeno, deberán actuar de acuerdo a ese espacio y hablar el español.⁴⁵

La necesidad que viven muchos indígenas de salir de su comunidad para obtener otra fuente de ingreso económico —entrar en las ciudades para vender algunos de sus productos, trabajar como albañiles, etc.— los obliga a aprender el idioma español y en muchos casos a tener que cambiar su vestimenta para ser aceptados en una sociedad caracterizada por el rechazo hacia la cultura indígena.⁴⁶ Lo que resalta Miguel Hernández es la importancia de defender esa cultura en el seno de las comunidades, pues cuando se respeta la cultura propia se manifiesta la libertad, al no dejarse dominar por la cultura opresora pese a los constantes intentos por violentar y desaparecer esa libertad.

Dicha violencia en contra de la libertad de los pueblos originarios y de su cultura se manifestó con la imposición del idioma español como mecanismo de opresión:

A los nativos [...] se les dificultaba aprender la lengua castellana. Indudablemente, ellos tenían muchas dificultades para hablar y esto era a causa de ser tratados como esclavos. Con la llegada a los territorios nativos de la presión española, la lengua castellana tuvo mayor relevancia y valor, y aún hasta la fecha está considerada como la lengua franca en las regiones de América, de México y de Chiapas. Esto es, la lengua española ha sido un instrumento de dominación [...] al hablar el español va desconociendo poco a poco las palabras y la gramática de sus lenguas. Es cierto que, el español fue usado para discriminar y explotar a los nativos [...] la lengua española jugó un papel de alienadora y productora de discriminación nativa. Por no saber hablar la lengua perdía y aún siguen perdiendo su condición humana y, por tanto, pasan a ser vistos como objetos de uso y como una mercancía desde tiempos de la colonia.⁴⁷

El interés por obtener más riquezas al explotar a quienes se consideraba como inferiores se expresaba en español, la lengua del conquistador, la lengua compuesta de estructuras verticales

⁴⁵ Miguel Hernández, *Op. Cit.*, p. 89.

⁴⁶ Por ello se entiende que en las comunidades indígenas son mayoritariamente los hombres quienes salen a trabajar a las ciudades, hablan el español y cambian su vestimenta —de otro modo sería aún más difícil obtener empleo— y son generalmente las mujeres quienes guardan sus vestimenta tradicional, ellas son quienes *protegen la vida*, enseñan a los niños la lengua natal, los usos y costumbres, transmiten las cosmovisiones y cosmovivencias que sustentan su identidad. Hemos visto que pese a los embates del tiempo, con la introducción de las falsas ideas de “desarrollo” y “progreso”, la cultura indígena se ha preservado.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 82-83.

donde las relaciones que prevalecen son las del sujeto que se impone sobre el objeto, este último considerado sin razón ni sentimientos por lo cual, para sobrevivir, se debe autosometer y aprender una lengua extraña y ajena a su cosmovisión.

Los pueblos originarios al interiorizar esa lengua también comprendieron que su relación con el opresor jamás sería de igualdad y que aún al aprender la lengua extranjera se encontrarían en desventaja por ser considerados como inferiores y sin las mismas capacidades de quienes cumplen con los rasgos y características permitidos por el sistema dominante.

Dicho sistema, en esa dinámica injusta, se vale de la imposición de un idioma como único, el cual le facilite convertir a los sujetos en objetos, la biodiversidad en mercancía, la vida en muerte, al ignorar de esta manera la pluralidad de lenguas. El conflicto no recae en el idioma español, sino en su uso como idioma impuesto para negar a las demás voces.

Al respecto Arturo Andrés Roig nos explica que:

La «diversidad de voces» es, a la vez, en muchos casos, diversidad de lenguas, tal como sucede en los países plurilingües de nuestra América. En estos casos la lengua de comunicación [...] impuesta por sectores de poder social, ofrece en sus formas discursivas los mayores «huecos» o «silencios», en cuanto que es arma de dominio el ignorar.⁴⁸

La gran pluralidad de lenguas, las voces inquietas por ser escuchadas, son silenciadas, cuando se impone alguna lengua como “única” e indispensable para la comunicación y con ella se relega a las demás. Desconoce a todo lo que salga de lo “permitido”, lo “aceptable” y de este modo sólo se considera al Otro como inferior. En el caso de nuestra América, no se puede alcanzar a comprender lo que nos quiere decir a través de todos los pueblos que la componen, porque el conocimiento somero seguirá incompleto si no se reconoce la existencia de la diversidad de voces, de formas de entender el mundo, de pensamientos, de filosofías, de culturas en un diálogo intercultural, es decir, sin que ninguna se ponga por encima de otra. En un diálogo abierto, libre, cuyo objetivo sea la búsqueda de la comprensión y el reconocimiento mutuo, no sólo referente a la lengua o cultura, sino también el reconocimiento de otras filosofías.

Pues las lenguas son portadoras de una forma particular de entender el mundo, de ellas se desprenden filosofías que se afirman en cada palabra, por ello, la pérdida de una lengua implica la pérdida de una cultura, de una filosofía y con ello la posibilidad de conocer diferentes mundos. Violentar las lenguas y someterlas al olvido para imponer otra, es un atentado contra la vida

⁴⁸ Arturo Andrés Roig, “Sobre la interculturalidad y la filosofía latinoamericana” p. 161-177 en Fonet-Betancourt Raúl, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Trotta, Madrid, 2004, p. 166.

misma que está presente en ellas. Miguel Hernández denuncia las consecuencias de la imposición cultural mediante la lengua:

Para algunos nativos representa su última alternativa para solucionar sus problemas en el contacto cultural, el aprender el español les sirve para evitar todo tipo de engaños y abusos por parte de los blancos y los mestizos [...] en esto consta la pérdida lenta de su cultura, su lengua y su creencia nativa. A partir de la imposición cultural surge la aceptación inconsciente de la nueva idea de vivir [...] la imposición se volvió un desorden en su forma de ser, de pensar, de su sentir y de discernir su tradición.⁴⁹

Con la Colonia, la cultura de los pueblos originarios fue menospreciada y se emplearon mecanismos para desaparecerla. Obligados a olvidar su cultura e interiorizar la extranjera, los indígenas enfrentaron dos concepciones del mundo opuestas, por ello tuvieron que transformar sus costumbres para sobrevivir, no obstante la cultura originaria permanece en las profundidades del pensamiento indígena y se manifiesta pese al constante hostigamiento para negarlo.

Como explica José Carlos Mariátegui refiriéndose al pueblo quechua: “La Conquista ha convertido formalmente al indio al catolicismo. Pero, en realidad, el indio no ha renegado sus viejos mitos [...] no ha renunciado a su propia concepción de la vida que no interroga a la razón, sino a la naturaleza.”⁵⁰ La imposición de una lengua y una religión extranjeras, la persecución de todo lo ajeno a las costumbres y a la estética aceptadas —la “blancoide”— no implicó la desaparición de la cultura indígena —aunque para sobrevivir ha tenido algunas modificaciones que le permiten adecuarse a las circunstancias—. Dicha cultura se ha sustentado en su relación armónica con la naturaleza, la cual no impone modelos universales a seguir, ni distinciones o divisiones, pues la naturaleza se expresa en la totalidad compuesta de la unidad y el equilibrio que se alcanza en la complementariedad de todo lo existente.

Sin embargo, se entiende que para imponer una cultura se ataque necesariamente a la lengua, pues de ella surgen las relaciones dialógicas propias de los pueblos originarios que les permite comunicar, transmitir y mantener viva su cultura. Las lenguas encierran en sí mismas una forma de entender la realidad y vivirla, por ello, la imposición del idioma español fue una manera de interiorizar los pilares en los que se sostiene el sistema económico-político dominante: la ambición y el egoísmo que mueve a los seres humanos a la obtención de “riqueza” sin importar lo que esto implique. De este modo se interioriza la *colonización del deseo* que frena la libertad de los pueblos conquistado.

⁴⁹ Miguel Hernández, *Op. Cit.*, p. 87-88.

⁵⁰ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Era, México, 2007, p. 308.

La colonización del deseo se manifiesta en un estado de letargo con el cual se mantiene pasivos a los individuos, sin posibilidad de ejercer ninguna acción generada por sí mismos. Subordinados a un orden social que determina todos los ámbitos de su vida, los seres humanos son moldeados de acuerdo a los intereses del orden establecido sin posibilidad de expresar la autonomía de sus sentidos. Permanecen divididos, incapaces de unirse a los demás, como títeres —manipulados por manos invisibles— que representan una obra de cuya invención no formaron parte, movidos por un deseo considerado propio pero en realidad es reflejo de intereses externos.

Así, se muestra la relevancia de descolonizar el deseo. Esto conlleva la aceptación de la corporalidad liberada de los dualismos introducidos por la dominación entre cuerpo y alma, blanco y negro, bárbaro y civilizado, etc. y motivada a actuar responsablemente con el cuerpo que *somos* en unión con los demás, liberados de la imposición capitalista de la propiedad privada, según la cual, cada quien debe velar únicamente por lo que es su propiedad separada de las demás, sin que se preocupe por lo que pasa en el *exterior*.

Esto divide a los sujetos ante el constante temor de que alguien intente cruzar los límites y robar los bienes “propios”. El cuerpo social seguirá mostrando su fragmentación mediante la violencia cotidiana que podemos leer en los periódicos cada día, mientras no se comprenda que la salud de ese cuerpo parte de la salud de todos sus miembros y que no es posible la salud “privada”, pues para que el cuerpo social tenga vida se requiere de la salud preservada en comunidad, es decir, de la responsabilidad compartida.

Como observamos, las características estéticas que introduce un modelo egoísta desde la Colonia y presentes en la actualidad, generan relaciones de violencia y dominación. «La estética neoliberal es racista y sexista, y seguía por un patrón blanco-euro-norte-americano [...] La mujer/varón “bella/o” necesariamente debe poseer rasgos físicos opuestos a “la/o india/o”.»⁵¹ Ésta dominación estética motiva a hacer suyo el prototipo blancoide, el cual actúa como herramienta para desarticular la identidad propia de quienes poseen una “estética india”, bajo la lógica de homogenización o igualación facilitadora del sometimiento.⁵²

⁵¹ Gustavo R. Cruz, *Op. Cit.*, p. 345.

⁵² La imposición de una lengua, una cultura, una estética de dominación ha dado pie a ideologías “indigenistas” cuya característica es su posición anti-indígena de acuerdo a las cuales “lo mejor que le puede suceder a un indio es dejar de ser indio. ¿Para qué ser indio si puede ser mexicano? Este indigenismo anti-indígena ha comenzado recientemente a ser denunciado y superado en nuestros días.” Arturo Andrés Roig, “Sobre la interculturalidad y la filosofía latinoamericana” p. 161-177 en Raúl Fornet-Betancourt, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Trotta, Madrid, 2004, p. 170.

Por ello el rescate y reconocimiento de lo que se es, como una revalorización y autoafirmación de todas las implicaciones del ser indígena, es un paso hacia la liberación. En este punto es importante no caer en un “racismo-antiblanco”, pues sería una vuelta a la misma estructura excluyente propia del capitalismo, el cual implica una dominación no sólo clasista sino también étnica y sexista, las cuales se deben estudiar articuladas para no minimizar erróneamente la complejidad de la dominación capitalista.

Ante esto se muestra la importancia de un diálogo intercultural entre las diversas propuestas que buscan la liberación en Nuestra América. Al respecto Luis Villoro nos aclara que:

Una posición intercultural trataría de comprender cada cultura en su especialidad a partir de sí misma. La comprensión cultural no incluye valoración. No consiste en juzgar una cultura más o menos buena o valiosa. Al comprender, «ponemos entre paréntesis todo juicio de valor» [...] La comprensión de una cultura implica la crítica de todo prejuicio.⁵³

Según las particulares socio-históricas de cada región surgen respuestas a la dominación padecida en común aunque de distintas maneras, en este sentido la liberación requiere el diálogo intercultural al buscar la comprensión de las demás culturas, no de ignorarlas o negarlas. A su vez es importante reconocer sus aportes éticos sin la pretensión de determinar si hay culturas con valores éticos “superiores” o “más racionales” que otras, sino para tener en cuenta que no por compartir una cultura significa que sea “la mejor” o “la única”.

Al respecto Enrique Dussel explica que:

La recuperación de la afirmación de la propia dignidad, la propia cultura, la lengua, la religión, los valores éticos, la relación respetuosa con la naturaleza, se opone al ideal político liberal de un igualitarismo del ciudadano homogéneo [...] Es una ficción la unidad cultural del Estado moderno. Son en realidad Estados multiculturales. De lo que se trata, entonces, es de reconocer la multiculturalidad de la comunidad política y comenzar una educación en diálogo intercultural respetuoso de las diferencias. En América Latina, Estados como México, Perú, Ecuador, Bolivia o Guatemala, que cobijan en su seno grandes culturas milenarias, columnas de la historia de la humanidad, deben cambiar sus Constituciones, sus sistemas de derecho, el ejercicio judicial, la educación escolar, el tratamiento de la enfermedad, el ejercicio municipal delegado del poder político, dando autonomía en todos esos campos a las comunidades indígenas en todos los niveles culturales y políticos.⁵⁴

De este modo el diálogo intercultural implica el reconocimiento de las diversas culturas y con éste, la apertura para escuchar, comprender sus aportes y respetar su autonomía respecto a sus cosmovisiones, sus usos y costumbres. Esto se opone a la imposición de una cultura como la

⁵³ *Ibíd.*, p. 186.

⁵⁴ Enrique Dussel, *20 tesis de política*, Siglo XXI-CREFAL, México, 2006, p. 101-102.

única aceptada o legítima. Por ello, es necesario abrirnos al conocimiento de otras culturas, otras formas de entender, vivir el mundo y considerar, humildemente, qué podríamos aprender de ellas para nuestra situación actual.

Capítulo II

Práctica de liberación

Nadie libera a nadie.
Nadie se libera solo.
Nos liberamos en comunión.
Paulo Freire

¿Qué es la práctica de liberación? ¿Cuál es su relación con la ética? ¿Cómo se vincula ética, práctica y alteridad? En este capítulo nos enfocaremos en dar respuesta a estas preguntas y dado que hablar de práctica implica hablar de comportamiento, por ello aclararemos algunos puntos desde la ética.

1. Ética y *ethos*

Para comprender la práctica de liberación es importante en primera instancia clarificar lo que entendemos por práctica, para esto recurrimos a la obra de Enrique Dussel. En *Para una ética de la liberación Latinoamericana* nos presenta a la práctica como el modo de ser en el mundo, es decir, el modo de actuar que transforma su contexto:

Cuando el hombre obra afirma la negatividad: se lanza hacia lo que no-es todavía y el obrar mismo es un internarse en vista de lo aveniente (que todavía no-es) en un ámbito de trascendencia. El obrar humano es el modo de “ex”-“sistir” de la existencia; es el modo como el hombre se lanza al mundo y se trasciende en él. El modo como el hombre existe se denomina praxis; no tiene otro modo; es el modo esencial de ser *actualmente* como hombre en su mundo.⁵⁵

A partir de esto, entendemos la práctica —*praxis*— como un elemento presente en la humanidad, lo que comprueba la existencia. En el momento en el cual el ser humano construye su entorno afirma su existencia. Construye dicho entorno al relacionarse con todo lo que existe. En este sentido es claro que la práctica implica una transformación de la realidad al tratarse de la relación permanente con el Otro —la alteridad— pues, no se puede ser sin el Otro, no se puede trascender en el solipsismo, no se puede construir algo nuevo sin interacción con el Otro.⁵⁶ No obstante, la

⁵⁵ Enrique Dussel, *Para una ética de la liberación Latinoamericana I*, Ed. Siglo XXI, Argentina, 1973, p. 91.

⁵⁶ “El ser humano no puede vivir sin los demás, moriría o ni siquiera nacería pues desde la vinculación con la madre estamos con la otra, en el otro. La desvinculación ha generado un individualismo que desemboca en guerra,

práctica puede ser tanto liberadora como reproductora de dominación, pero ¿De qué depende esto?

Podemos iniciar la respuesta a esta cuestión a partir de la afirmación: “el hombre es su mundo”⁵⁷, es decir todo lo que nos rodea determina nuestra existencia, nuestra acción. Lo que forma parte del mundo nos constituye y así se forma una cosmovisión, una manera particular de interpretar el mundo en el cual nos encontramos.

Desde que nacemos adquirimos una forma de interpretar y relacionarnos con el entorno a partir de las prácticas que observamos de nuestros semejantes. El cosmos nos hace parte de sí de acuerdo con las relaciones que entablamos con lo que nos rodea, se forman creencias respaldadas por lo percibido. Así las experiencias desarrolladas en nuestro ambiente conforman ideas para entender el mundo y podernos relacionar con él. Esa manera particular de percibir, entender y ordenar el mundo es lo que llamamos cosmovisiones las cuales se reflejan en cada lengua como nos explica Carlos Lenkersdorf:

Las lenguas encierran en sí mismas cosmovisiones que explican las particularidades de las estructuras lingüísticas, las expresiones idiomáticas y, en total, la idiosincrasia de idiomas determinados. De esta manera se extienden por todas las ramificaciones de las lenguas y conforman lineamientos para el filosofar. Éste se puede dar en forma desarrollada, incipiente o latente. De la misma manera, las cosmovisiones están relacionadas con el comportamiento de la gente, porque éste no contradice las cosmovisiones, y así se dan las cosmovivencias que, a su vez, se hacen explícitas en el filosofar ético y en el campo de la justicia. En resumidas cuentas, la presencia de la cosmovisión en todas las bifurcaciones de las ramas de una lengua, conforma de maneras diferentes el filosofar de una nación o cultura determinada.⁵⁸

Dado que las cosmovisiones están íntimamente relacionadas con el comportamiento —las cosmovivencias de las que hablaremos más adelante— igualmente de ellas emana una filosofía y una ética correspondientes. Si tomamos en cuenta que “el modo de ser humano es la *prâxis*, modo de ser en el mundo”⁵⁹, dicha *praxis* muestra una manera particular de entender el mundo y con ello una manera particular de relacionarse con él, de esto también se desprende una ética. Ésta se forma en un ambiente determinado, en el cual tienen lugar las experiencias como miembros de un entorno. Así, se entiende que la ética describirá y sugerirá principios para relacionarnos con dicho entorno.

violencia, imposición, desigualdad.” Varios autores, “La posibilidad de crear un NOSOTROS desde la cosmovisión maya-tojolabal”, p. 3. Desde que nacemos iniciamos una relación en la cual necesitamos recíprocamente de las y los demás.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 43.

⁵⁸ Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México, 2005, p. 12.

⁵⁹ Enrique Dussel, *Para una ética de la liberación Latinoamericana I*, Ed. Siglo XXI, Argentina, 1973, p. 93.

De acuerdo con Adolfo Sánchez Vázquez “La ética es teoría, investigación o explicación de un tipo de experiencia humana, o forma de comportamiento de los hombres: el de la moral, pero considerado en su totalidad de diversidad y variedad”⁶⁰. Más adelante explica: “La ética es la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad. O sea, es ciencia de una forma específica de conducta humana.”⁶¹ En este sentido se entiende que existen diferentes horizontes de comprensión del ser. El modo de existencia del ser humano —su existir ético— es determinado por el contexto cultural, en el cual se asumen distintos valores.

Dicho contexto cultural determinará acciones conscientes y su relación con los demás sujetos. Así, el objeto de estudio de la ética “lo constituye un tipo de actos humanos: los actos conscientes y voluntarios de los individuos que afectan a otros, a determinados grupos sociales, o a la sociedad en su conjunto.”⁶² Los seres humanos dependen de las particularidades de cada contexto y de acuerdo a esto toman decisiones de comportamiento.

Uno de los principios fundamentales de la ética tojolabal es el concepto de *nosotros* (*k'entik*), hilo conductor de la vida comunitaria, con ello del comportamiento ético, pues entrelaza las relaciones no sólo de los seres humanos sino en general de todo lo existente, ya que desde la filosofía tojolabal todo lo que conforma al mundo tiene *’altsil*, el corazón que implica el tener vida y palabra para participar en la convivencia comunitaria.⁶³ De este modo la voluntad ética de los tojolabales está marcada por la inclusión del *biocosmos* —la vida que nos rodea, es decir, plantas, animales, piedras, todo lo que forma parte del mundo y que para los tojolabales tiene vida— con el cual se relacionan y estos principios determina su comportamiento.⁶⁴

Se observa que el comportamiento ético se forma en las experiencias de las y los sujetos, al vivir en un contexto donde se ponen en práctica reglas establecidas por hábito en las relaciones intersubjetivas —entre todos los sujetos—. Al respecto Sánchez Vázquez nos aclara:

Ética proviene del griego *ethos*, que significa análogamente «modo de ser» o «carácter» en cuanto forma de vida también adquirida o conquistada por el hombre. Así, pues, originalmente *ethos* y *mos*, «carácter» y «costumbre», hacen hincapié en un modo de conducta que no responde a una disposición natural, sino que es adquirido o conquistado por hábito.⁶⁵

⁶⁰ Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética*, Ed. Crítica, Barcelona, 1999, p. 23

⁶¹ *Ibid.*, p. 25.

⁶² Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética*, Ed. Crítica, Barcelona, 1999, p. 26.

⁶³ Todas las palabras en tojolabal las escribimos en minúsculas, esa fue la forma como los tojolabales aprendieron a escribir su lengua y a la vez refleja la importancia que para ellos representa resaltar la igualdad y no la diferenciar entre superior-inferior, etc.

⁶⁴ En el siguiente capítulo abundaremos sobre este tema al plantear la liberación tojolabal como proceso y práctica ética.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 26-27.

El *ethos* es hábito o costumbre, por ello la ética tojolabal parte de la comprensión de las cosmovivencias de los tojolabales. Es decir, cómo llevan a la práctica su manera de comprender el mundo —sus cosmovisiones—. Para los tojolabales se trata del emparejamiento con todo lo existente, presente en su vida cotidiana, hábito de la vida tojolabal —el *ethos*— al ser la forma como los sujetos existen en el mundo y se relacionan entre sí.

A este respecto Dussel explica:

La ética no es sino la parte del pensar filosófico que se vuelve al hombre en el mundo para describir fenomenológicamente, es decir, para enunciar lo que se manifiesta del hombre [...] El *ethos*, es un modo habitual pero *fundado* en la ex-sistencia [...] El *ethos* no es sino la manera concreta de habitar el mundo; no es la mera corporalidad sino el *modo* como vive habitualmente esa su corporalidad.⁶⁶

De este modo, se entiende a la ética como la encargada de describir y sugerir principios regulativos de las relaciones *humanas*. La forma particular de habitar el mundo —el *ethos*— dependerá de la concepción que se tenga de él y de todo lo que lo conforma.⁶⁷ La característica de la ética tojolabal que resalta en este punto es el principio de vida de todo lo que existe, el *’altsil*, como todo tiene vida, la ética tojolabal hablará de las relaciones humanas pero emparejadas con todo lo que forma parte del cosmos viviente —el *biocosmos*—. En este sentido, se podría decir que el *ethos* tojolabal se caracteriza por su relación de emparejamiento con el *biocosmos*.

Al existir diferentes maneras de comprender y habitar el mundo, no hablamos de una ética universal, sino de diversos sistemas éticos. Estos dependen de las particularidades de cada cultura y de los sujetos que la componen, por sus diferentes expresiones, creencias y concepciones del mundo, las diferentes formas de entender la humanidad y en general la realidad.

Una cultura, un sistema ético como totalidad [...] es el todo concreto e histórico, donde se dan las normas, acciones e instituciones. Es «lo dado», lo vigente, la tradición, donde se encuentran los valores éticos (y estéticos, técnicos, etc.) [...] tampoco la «eticidad» (como totalidad ética concreta) es el «bien», sino, a lo más, los recursos desde donde puede actuarse «bien».⁶⁸

⁶⁶ Enrique Dussel, “La doctrina del fin en Max Scheler: hacia una superación de la ética axiológica”, *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación*, Ed. Nueva América, Bogotá, 1994, p. 271.

⁶⁷ De ahí, se entiende que si la concepción del mundo de la sociedad dominante parte de la explotación de todo lo existente para extraer sus riquezas, en una lógica egoísta que no se preocupa por los demás, por ello “viven el *ethos* de la vida cotidiana como tedio, como *nihilización de la vida* en situación existencial de angustia y de pérdida de sentido de la vida” Mario Magallón Anaya, *Reflexiones éticas y políticas de filosofía desde un horizonte propio*, CIALC, UNAM, México, 2012, p. 53. Pues han preferido la muerte a la vida al quedar envueltos en los intereses del capital, donde nadie es feliz porque nunca se *tiene* todo lo que se desea.

⁶⁸ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 2009, p. 564.

En los sistemas éticos se ponen en práctica los valores de una cultura directamente relacionados con las cosmovisiones que se convierten en hábitos de la forma de vivir y de relacionarse con los demás, esto es regulado por normas que tienden a alcanzar el «bien» sustentado por los sistemas éticos.

El «bien» es un momento del sujeto humano mismo; es un modo cualitativo de realidad por el que su vida *humana* se encuentra plenamente realizada desarrollada según los presupuestos de la misma realidad humana: es una obra fruto de su autorre-conocimiento, autorre-sponsabilidad, autonomía entonces, comunitaria, habiendo alcanzado validez intersubjetiva.⁶⁹

El «bien» del que habla Dussel lo enmarcan los valores aceptados y sostenidos por la comunidad. De este modo se afirma la dignidad de los sujetos, pues se comprende que la reproducción de la vida sólo es posible con la responsabilidad intersubjetiva, es decir, todos los sujetos comparten responsabilidades en relaciones horizontales y bidireccionales, pues todos participan, escuchan y son escuchados. Así, se reconoce a la alteridad en una acción liberadora, la práctica de liberación, como veremos más adelante.

Nos explica Dussel:

El que actúa éticamente *debe* (como obligación) producir, reproducir y desarrollar autoresponsablemente la vida concreta de cada sujeto humano, en *una comunidad de vida*, inevitablemente desde una «vida buena» cultural e histórica (su modo de concebir la felicidad, con una cierta referencia a los valores y a una manera fundamental de comprender el ser como deber-ser, por ello con *pretensión de rectitud* también), que se comparte pulsional y solidariamente teniendo como referencia última a toda la humanidad.⁷⁰

De acuerdo con esto, la ética es una reflexión crítica sobre la conducta humana que sugiere principios regulativos en defensa de la vida. Así, la conducta es determinada por un deber ser que se traduce en un deber hacer. Este deber normativo regula las relaciones humanas de acuerdo a un orden, con el cual se muestra que la existencia sólo es posible con el deber ser que actúa en defensa de la vida como fin último.

Así, la ética de la liberación plantea normativamente un deber ser que guía hacia la preservación de la vida, “el vivir se transforma así de un criterio de verdad práctica en una exigencia ética: en el deber vivir.”⁷¹ La creación de un orden que sostenga la vida y la libertad de todos es la responsabilidad y obligación ética de cada sujeto. “El *Principio-Liberación* enuncia

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 564.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 140.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 139.

un *deber ser* que obliga éticamente a realizar dicha transformación.”⁷² De este modo la ética que plantea Dussel está sustentada por un *ethos* transformador que en su práctica defiende la vida y la libertad.

2. *Ética y alteridad*

Existen diferentes sistemas éticos pero con un horizonte ontoepistémico problematizador —es decir, las construcciones que explican las distintas formas de vivir—. Esto depende de la percepción y su articulación con la conceptualización de la realidad, pues varía de acuerdo con las particularidades del ambiente en el cual se da la interacción.

Las diferentes maneras de percibir determinarán cómo las experiencias construyen la forma de ser y de actuar éticamente. Y a su vez, cómo las variantes que se presentan en la vida de cada persona determinan el origen de un sin número de formas diferentes de relacionarse con el mundo —muchas de las cuales son negadas y estigmatizadas por el sistema opresor, pues al ser contrarias al “individualismo”, “progreso”, “desarrollo”, “acumulación de capital”, representan un peligro para sus intereses —.

Es claro que hay diferentes maneras de percibir el mundo porque este se hace desde un ente históricamente situado, esa percepción particular que tenemos todos depende del contexto en el cual nos desarrollamos, por ello los aymaras nos explican que “el medio ambiente y el medio social en que vivimos nos marca en la construcción de nuestra identidad.”⁷³ Todo lo que nos rodea nos forma en nuestras relaciones con los demás.

Así, se entiende que la manera de percibir dominante por ser la aprobada por grupos de poder de acuerdo a su conveniencia, sea aceptada y promovida para imponer y generalizar a la población. De esto se sigue que quienes perciben de manera diferente el entorno sean excluidos y atacados para conseguir la homogenización con los demás, de acuerdo con la ética dominante dirigida a fomentar el consumo y la competencia determinantes del sistema neoliberal.

A este respecto la microsociología describe cómo la sociedad construye patrones de “normalidad” —correspondientes a los intereses hegemónicos—. Así, deja afuera todo lo opuesto

⁷² *Ibíd.*, p. 553.

⁷³ Bernabé Vicente Mamani, “La espiritualidad vivida alrededor del Lago Titicaca” p. 41-66 en *Pacha, Ajayu-Espíritu, Espiritualidades originarias-4*, Ed. Verbo Divino, Bolivia, 2008, p. 60.

a dicha “normalidad”. De esta forma, se estigmatiza a los portadores de cualquier atributo desacreditado por la sociedad, lo cual, implica reproducir mecanismos de exclusión.⁷⁴

Entonces surge otro problema, ¿por qué no todos encajamos en esa supuesta “normalidad”? Se entendería que si el mundo donde vivimos es el mismo para todos, debería ser percibido por todos de la misma manera, pero no es así. Aprendemos a percibir a partir la situación existencial en la cual nos encontramos y en relación con los compromisos éticos asumidos como miembros integrantes de la realidad.

Así, se pueden entender las diferencias en los modos de percibir el mundo. Incluso, podríamos hablar de muchos y variados mundos. No es lo mismo asomarse a la realidad desde el rincón más bajo de la sociedad, a observarla desde el piso más alto del edificio del poder económico-político.

En todo esto tienen un papel fundamental las diversas formas de percibir y concebir o explicar el cosmos, es decir, las cosmovisiones, que se reflejan en el modo de ser y de actuar —el *ethos*— al estar enraizadas en las creencias constitutivas del pensamiento, los hábitos o costumbres, las acciones cotidianas. Las cuales, muestra a la vista múltiples colores del universo.

A su vez, esas visiones del mundo se expresan en *cosmovivencias*, al dirigir los comportamientos hacia las direcciones sugeridas por las cosmovisiones. En otras palabras, cuando la carga ideológica y cultural con la cual se explica la realidad —lo que llamamos antes cosmovisión— se hace presente en el actuar cotidiano. Al reflejarse en la práctica y en la relación activa con los demás se trata de una cosmovivencia, pues la interrelación y la convivencia con los sujetos que conforman el entorno cotidiano se da de acuerdo con las cosmovisiones compartidas.

La palabra *vivencia* viene del latín *vivere* la cual expresa el tener vida o existir. Alude a la experiencia de vida, al modo de vivir. Se entiende como el conjunto de acciones, comportamientos, pensamientos y sentimientos de un sujeto o de un grupo que permiten distinguirlo de los demás, es decir identificarlo. Por su parte, cosmos deriva del latín *cosmos* y del griego κόσμος y se refiere a orden, mundo o universo.⁷⁵ Así, las *cosmovivencias* expresan en las vivencias cotidianas la forma como se conciben, sienten y perciben los sujetos el mundo.

⁷⁴ Véase Erving Goffman, *Estigma: la identidad deteriorada*, Amorrortu, Argentina, 1998.

⁷⁵ Confróntense Joan, J.A. Pascual Corominas, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Vol. II, Gredos, España, 1989.

Dichas *cosmovivencias* pueden partir de una identificación de superioridad o igualdad con el cosmos del cual se es parte. A su vez de esto se desprende una filosofía⁷⁶. Ésta, surge del cuestionamiento y la búsqueda de respuestas a la realidad que se vive. Dichos cuestionamientos parten de cómo los sujetos se conciben en el universo.

A este respecto Mario Magallón nos aclara que:

Si por filosofía se entiende una forma de pensar y concebir la existencia y el *Cosmos*, como un conato explicativo de los grandes problemas existenciales y la comprensión de ellos en un mundo cambiante, es posible afirmar que todo ser humano, sin importar la región geográfica, filosofa, de donde se infiere que todo hombre está condenado a filosofar; filosofía espontánea propia de todo mundo, esto es, aquélla que se encuentra inmersa en los contenidos del lenguaje cotidiano, en el sentido común, en la religión, en el mito, en fin, en toda manifestación humana [...] no puede ser una sola forma lo que determine el carácter filosófico de una reflexión [...] “la filosofía es una *actitud* ante la realidad que se trata de reconocer y, como tal, al alcance de todos los hombres.”⁷⁷

Así, se entiende que la filosofía se encuentre presente como un elemento distintivo de la humanidad —sin que exista ninguna exclusividad geográfica, temporal o racial— al expresar la búsqueda de respuestas a todo lo que sucede en el entorno, ella se desprende del actuar cotidiano, de la relación dialógica entre los seres humanos que cuestionan y tratan de explicar el mundo en el que viven. La filosofía parte de la práctica cotidiana.⁷⁸

La práctica implica el cumplimiento de un proyecto, la satisfacción de una necesidad. Con ella se pasa de lo posible a lo real, con el obrar como autor de voluntad. Así, se entiende que la existencia esté determinada por la práctica que puede ser liberadora o no y a su vez de esta se deriva una filosofía particular, pues: “No se está primeramente en el mundo en posición teórica o contemplativa y después practicando o llevando a la práctica lo ya pensado. Por el contrario el modo primero de ser en el mundo es la praxis y sólo desde ella y por razones existenciales el hombre alcanza la actitud teórica.”⁷⁹

Como vemos, de la práctica surge la filosofía, la cual llega a ser liberadora al cobrar conciencia de que la comunidad libera. Es decir, es claro que las relaciones comunitarias en las cuales prevalece el equilibrio sólo se alcanzan cuando se entiende a esa comunidad como fuente

⁷⁶ Véase Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005.

⁷⁷ Mario Magallón Anaya, *Dialéctica de la filosofía Latinoamericana. Una filosofía de la historia*, UNAM, México, 2008, p. 18-19.

⁷⁸ Desde la perspectiva tojolabal se puede considerar que la filosofía no es exclusiva de los seres humanos, pues como veremos más adelante, todo vive, todo es sujeto de acción y de filosofar.

⁷⁹ Enrique Dussel, *Para una ética de la liberación Latinoamericana I*, Ed. Siglo XXI, Argentina, 1973, p. 40.

de libertad, al comprender la necesidad de la libertad de todos para que cada persona pueda disfrutar de ella. Pues la libertad individual parte de la libertad colectiva.

De esta manera, sin entender la alteridad —es decir, al Otro, la exterioridad— como una utilidad, se asume la responsabilidad que se tiene con la vida que nos rodea. Es decir, se trata de un rompimiento con el sistema vigente —neoliberal—. Se alcanza este rompimiento en la relación de emparejamiento y equilibrio con el entorno, es así es como se puede hablar de libertad.⁸⁰

Como explica Mario Magallón Anaya:

Los seres humanos deberán estar conscientes que no pueden asumir una posición neutral, sino que están comprometidos y son responsables con la vida, con la existencia y con la naturaleza misma [...] Al asumir un compromiso éticamente responsable, conscientes de que el ser humano pertenece a la tierra, todos los seres humanos asumimos y compartimos un destino común. En ello está presente una vocación democratizadora y de justicia social. El principal desafío que surge de nuestro desarrollo, como seres éticos es tomar la responsabilidad por nuestro accionar en el mundo, para ser capaces de entender que nuestra calidad de vida alcanza su plenitud, cuando trascendemos nuestra conciencia individual y colectiva en una forma de conciencia capaz de sentir como propia, no sólo nuestra necesidad sino, la de todo otro ser humano y toda otra forma de vida.⁸¹

Lo que nos distingue como seres humanos, es nuestra capacidad de comprometernos éticamente con la vida, para esto se requiere la toma de conciencia de nuestra relación con todo lo existente. Estamos destinados a responsabilizarnos con los demás, dicha responsabilidad es la que nos hace libres, sólo así es posible la preservación de la vida en su gran diversidad. Para esto se requiere de la política que defienda la vida comunitaria, el uso del poder en común e incluya la participación de todos los sujetos para velar por la justicia.

Por el contrario, actualmente observamos que “el ejercicio del poder atenta contra la libertad, la voluntad, la justicia y la moralidad porque se ejerce en relaciones destinadas a la exclusión”⁸². Mientras no tomemos conciencia de la necesidad de la vida de los demás, la política seguirá estando al servicio de la ambición de unos cuantos por lo cual tiende a la muerte.

⁸⁰ El emparejamiento es entendido como la relación igualitaria entre todo lo que conforma el cosmos, mujeres y hombres, plantas, animales, comales y tortillas, es decir, los *no-objetos*. Es decir, es una relación intersubjetiva, porque nadie es objeto sino que todo lo que existe es sujeto, porque habla, piensa, siente y se relaciona. Así la relación igualitaria parte de la comprensión y el respeto a la voz del Otro.

⁸¹ Mario Magallón Anaya, *Reflexiones éticas y políticas de filosofía desde un horizonte propio*, CIALC, UNAM, México, 2012, p. 18-19.

⁸² *Ibíd.*, p. 23.

Esto manifiesta una crisis pues “la ética y el *ethos* de la cotidianidad de la vida, han sido diluidos por la corrupción y el dinero. Allí se sacrifica el *ser*, el fundamento ontológico, la existencia humana, por el *tener*, el capital, el dinero y el consumo.”⁸³ El ser humano en el sistema dominante se convierte en una mercancía usada con fines utilitarios, pues su responsabilidad se ha diluido y sólo responde a los intereses del capital, por ello observamos que “en el mundo actual todo se vende y se compra, como la identidad, la dignidad, la libertad, etc., incluso, lo infinito y éticamente valioso: el *ser humano y la vida misma*.”⁸⁴ Los valores éticos se convierten en objetos de uso “desechables” y han perdido su sentido pasando de ser fines a medios, instrumentos al servicio del poder económico y político.

En la actualidad en el sistema-mundo de las sociedades y de los individuos se ha potenciado el egoísmo, las éticas sin compromiso, donde “todo se vale”, hasta carecer de un horizonte de *sentido* y de *historicidad* y ubicar al *ser humano*, al *ser genérico universal* totalizador del ente, del sujeto, de la existencia en el mundo: en *medio* y no en *fin* éticamente humano. El ser humano debe ser siempre fin y no medio, de cualquier aspecto económico, político, social y cultural.⁸⁵

El ser humano se convierte en medio cuando su compromiso se diluye cegado por el egoísmo que desaparece las necesidades de los demás para engañar con la idea de que sólo es importante satisfacer las necesidades individuales, en ese momento se da un rompimiento con la vida y con la libertad que parten de la responsabilidad ética que se toma en relación con los demás sujetos donde no puede haber lugar para relaciones de subordinación.

Para Emmanuel Levinas, la responsabilidad tiene un carácter *a priori*, al ser anterior a cualquier toma de conciencia. Dicha responsabilidad implica una obligación de servicio al Otro, el cual padece exclusión por parte del sistema vigente —la Totalidad— de manera que a ese nivel ontológico le antecede el nivel ético donde se abre la posibilidad de una comunicación cara a cara ante la proximidad del Otro.

Así, de acuerdo con Levinas, a los seres humanos les corresponde éticamente la responsabilidad de servicio al Otro, la cual, al ser *a priori*, conlleva responder sin haber realizado antes un compromiso para actuar. Se trata de la fraternidad humana anterior incluso a la libertad. De ahí que el “hacer algo” por el Otro se presente como una obligación del ser humano de acuerdo con Enrique Dussel:

⁸³ *Ibíd.*, p. 38.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 63.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 56-57.

Esta re-sponsabilidad, de *spondere*: «tomar a cargo» —en latín— al Otro [...] es una «re-sponsabilidad» *a priori*, ya que nos sitúa realmente como «estando a cargo» de la víctima [...] Después puedo reflexionar el hecho, dar vuelta la cara y olvidarme, o hacer algo real por ella: esas decisiones intencionales o actos son *a posteriori*.⁸⁶

La responsabilidad de actuar en servicio del Otro está siempre presente en nuestra subjetividad, de este modo no podemos escapar a su presencia. La cual muestra, desde un principio, el deber ante el rostro del Otro que nos interpela y requiere nuestra acción solidaria. Aunque la disposición a actuar o no lleguen en un segundo momento.

En la responsabilidad por el Otro se presenta el ser *para todos* que actúa de manera desinteresada en beneficio del Otro al liberarse de su egoísmo. Contrario del ser *para sí* —atado a su propio egoísmo que lo limita, de manera que no se preocupa por lo que pasa en la exterioridad— “el *para sí* significa conciencia de sí; el *para todos* significa responsabilidad para con los otros, soporte del universo.”⁸⁷

Al asumir la responsabilidad de hacer algo para ayudar al Otro —que interpela en su sufrimiento— como una obsesión que muestra la convicción de servir a aquel que demanda un acto solidario de quien no padece la misma situación. De esta manera se da una substitución, es decir, se alcanza la empatía al comprender y posteriormente vivenciar el sufrimiento del Otro.

Ahora el Otro, la “víctima” —como llama Dussel a todo el que padece alguna exclusión y que debe ser liberado— es substituido por el interpelado que obsesionado ante el sufrimiento de la víctima se hace responsable de ella, así se convierte en *rehén*. Dice Dussel: el interpelado es un «perseguido» a causa del Otro, la víctima [...] lo ha «sustituido» siendo tomado como la propia víctima, como «rehén».⁸⁸

Dicha substitución implica el apartarse de la seguridad que le brinda el mantenerse indiferente ante las injusticias que padece el Otro, la “víctima”; para posicionarse en el mismo campo de batalla en el que se encuentra ese Otro. Al solidarizarse con él comparte su vulnerabilidad. Esto se deriva del afrontar la responsabilidad de unirse a las voces que reclaman justicia y, que por ello, son perseguidas.

⁸⁶ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 2009. p. 405. (Cita 528).

⁸⁷ Emmanuel Levinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Ed. Sígueme, España, 2003, p. 185.

⁸⁸ Enrique Dussel, *Op. Cit.* p. 365.

Ante la proximidad que se da en la relación cara a cara —donde es posible el acercamiento entre uno y otro— se realiza la substitución, la cual es “una comunicación del uno con el Otro y del Otro con el uno sin que ambas relaciones tengan el mismo sentido.”⁸⁹

La comunicación es apertura de uno hacia el Otro al cual reconoce y se hace responsable de él. En la proximidad con Otro existe una obsesión que mueve en búsqueda de la justicia, la cual, no es posible sin considerar a todos los demás pues “el otro es de golpe el hermano de todos los otros hombres.”⁹⁰

La Voluntad no es libre de rechazar la responsabilidad, no puede ignorar al rostro del Otro. Este le interpela y le revela el plano de la realidad que permanecía oculto; realidad a la que está llamada a transformar en unión con el Otro y que inicia con la comunicación, pues no puede haber ningún cambio con acciones individuales y segregadas, las transformaciones parten de la complementariedad con el Otro la cual, a su vez, parte del diálogo. Esto es así si se entiende que la Voluntad siempre va dirigida hacia la libertad y al comprender que la libertad sólo es posible en unión con el Otro, se asume la responsabilidad con éste.

Explica Lévinas que: “La comunicación con el otro sólo puede ser trascendencia en tanto que vida peligrosa, como un bello riesgo a correr.”⁹¹ Esto muestra el sentido desinteresado del sujeto que se responsabiliza con la liberación del Otro. De ahí se desprende un sacrificio gratuito, donde el riesgo y el sufrimiento causados por el enfrentamiento al poder opresor, dejan de ser una pena y se convierten en algo bello por la liberación del Otro que lleva implícita.

Se trata de un movimiento ético, del Deseo del Otro, que no es egoísta ni desea para sí, sino que desea de manera trascendental, pues busca la justicia para el Otro. Éste es quien incentiva ese movimiento, donde se interpela a lo Mismo —la Totalidad, el sistema vigente— y es antecedido por el Otro.

De la responsabilidad que se manifiesta en la substitución de uno —el rehén— por el Otro que se encuentra afectado —la víctima— se alcanza la expiación, con la cual el Otro es liberado. A este respecto explica Lévinas:

En la expiación, la responsabilidad respecto a los otros, la relación con el no-yo, antecede a toda relación del Yo consigo mismo [...] La comunicación sería imposible si debiese comenzar en el

⁸⁹ Silvana Rabinovich, *La huella en el palimpsesto. Lecturas de Levinas*, UACM, 2005, p. 189 (cita 22).

⁹⁰ *Ibid.*, p. 238.

⁹¹ Emmanuel Levinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Ed. Sígueme, España, 2003, p. 191.

Yo, sujeto libre del que todos los otros no serían más que una limitación que invita a la guerra, a la dominación, a la persecución.”⁹²

Es decir, la toma de responsabilidad es posible al comprender al Otro. En la relación con el Otro, no se puede hablar de responsabilidad a partir del sujeto individual, pues la responsabilidad tiene que ver con ese Otro. Esto a su vez es posible gracias a la comunicación, la cual es el medio que permite la relación entre dos sujetos distintos. Pero no puede haber comunicación a partir únicamente del Yo.

Aunque en las sociedades actuales el poder se esfuerza en hacernos creer que podemos controlar la comunicación y que está en todas partes, la realidad es que no puede haberla mientras no se abandonen las estructuras jerárquicas que dotan de superioridad a unos cuantos sobre la mayoría, pues la comunicación implica una respuesta de parte del Otro. No se trata de una imposición de ideas sobre los demás, cuya voz y contestación es ignorada por no encontrarse en la misma sintonía de intereses de quienes ostentan el poder.

En lugar de que toda la atención recaiga en el Yo la mirada debe ser dirigida primordialmente hacia el Otro. De otro modo se cae en los riesgos —que Lévinas advierte— derivados del egoísmo sin límites, el estado de irresponsabilidad que en lugar de preocuparse y comprometerse con el Otro, lo rechaza. Este egoísmo se interpone como obstáculo al no-yo. Así imposibilita cualquier tipo de comunicación, y con ello, el ejercicio de la responsabilidad.

De ahí que Lévinas considere la necesidad de abrir un camino que posibilite el encuentro del uno con el Otro en la responsabilidad. La comunicación es el primer paso para llegar al emparejamiento o equilibrio con los demás, pero no es hasta que se acepta la responsabilidad con el Otro que es posible la transformación de la realidad, lo cual da cabida a la libertad.

Al asumir la responsabilidad ética de servicio al Otro, se realiza una sustitución, en la cual, el uno se coloca en el lugar del Otro y toma el papel del rehén. Éste responde a la interpelación del Otro desinteresadamente y se sacrifica al enfrentar la inseguridad derivada de posicionarse del lado del perseguido por el sistema.⁹³

⁹² *Ibid.*, p. 189.

⁹³ Para Walter Benjamín, esta responsabilidad ética se manifiesta en el tiempo mesiánico, en el cual, la víctima es el actor colectivo que al responsabilizarse de los demás —“sus hermanos”— irrumpe en la historia al realizar una inversión del sistema opresor, así cambia la historia.

Así, se explica que “el énfasis de la apertura sea la responsabilidad respecto al Otro hasta llegar a la substitución.”⁹⁴ Así podemos entender que el rehén ocupa el lugar del liberador de la víctima —incluso Dussel retoma a Walter Benjamín y lo identifica como el Mesías, como práctica ética—. Este rehén en la substitución toma el lugar del Otro y se convierte en su liberador.

De acuerdo con Levinas, la substitución implica la comprensión de los padecimientos del Otro y con ello el deseo de cambiar su situación, esto es posible cuando se padece al igual que el otro con las vivencias de su realidad, es decir, la substitución. El percibir el sufrimiento del Otro que se convierte en sufrimiento propio.

Dice Dussel:

El traidor es muy semejante a lo que Walter Benjamín describe como el que irrumpe en el “tiempo ahora” (*jetzt-zeit*) como el “Mesías”. El Mesías es el maldito y el traidor desde el punto de vista de sus antiguos amigos en el sistema dominante [...] el Otro es el “enemigo radical” porque exige al sistema, a la totalidad, una completa inversión de sus sentido [...] El *meshíakh* de W. Benjamín justifica ahora con una sabiduría anti-sistémica [...] contra la “sabiduría de los sabios”, sus antiguos amigos, la praxis liberadora de los enemigos del sistema, que ya no son los enemigos del *meshíakh*.⁹⁵

Así el Mesías —el liberador— es un “traidor” por iniciar una práctica contraria a los intereses del sistema —y que en algún momento también fueron suyos— al decidir realiza una substitución, de la cual habla Levinas, renuncia a los beneficios dados por el sistema a todos aquellos que legitiman con sus acciones las medidas tomadas por el poder dominante para alcanzar lo que le conviene.

El Mesías —al decidir romper con la estructura que lo limitaba a actuar por sí mismo y en detrimento de todos los atacados por el sistema— logra sensibilizarse con los padecimientos del Otro y eso le permite “ponerse de su lado”, es decir, le permite enfrentar al sistema y perseguir fines distintos a los que buscaba antes.

Ahora forma parte del Otro, porque lo ha comprendido y traiciona sus antiguos intereses para hacer suyos los del Otro. Así, se da una substitución, se pone en contra de todo lo permitido, lo aceptado, lo legal, lo adecuado, lo legalizado por “los sabios”, el sistema. De esa manera infringe las leyes que antes defendía y ponía en práctica; es decir, inicia una defensa a favor de los “enemigos del sistema”, todos aquellos que luchan por un cambio de orden al buscar la

⁹⁴ *Ibid.*, p. 190.

⁹⁵ Enrique Dussel, “El deseo metafísico en Levinas como solidaridad” en revista *Anatélei se levanta*, Año XI, No. 18, diciembre 2007, p. 46-47.

transformación de la realidad. El Mesías es quien impulsa el cambio y marca el camino a seguir por los oprimidos para alcanzar la liberación del sistema que los somete.

Dussel retoma a Emmanuel Levinas al explicar que: “El Otro, carnalidad sensible [...] aparece al contacto no sólo como rostro, sino como víctima”⁹⁶. De este modo, la alteridad excluida por el sistema vigente —la Totalidad— requiere de otro que la libere. “La ética de la Alteridad se abre ahora, por sobre el proyecto de la totalidad mundana, hacia el Otro: el Yo personal se abre al Otro.”⁹⁷ La ética de la Alteridad hace posible enfrentar a la totalidad al asumir la responsabilidad con el Otro. Esto se refiere principalmente al reconocimiento del Otro en su humanidad.

La alteridad desde la perspectiva humana no considera necesariamente otros horizontes de percepción y reconocimiento que sí considera la ética tojolabal; desde la cual, la alteridad podría ser entendida como la exterioridad que conforma el universo y con la cual se comparte la misma responsabilidad para mantener el equilibrio cósmico.⁹⁸ Pues, como veremos más adelante todos los sujetos tienen vida, corazón, una función específica y se saben corresponsables de la vida comunitaria. El corazón posibilita que los sujetos pueden entablar relaciones multidireccionales y horizontales, es decir sin jerarquías ni divisiones entre superiores y subordinados.

Por ello, desde el contexto tojolabal, la comunidad biocósmica —en la cual todos los sujetos que conforman el universo conviven entre sí— al participar en la construcción de la libertad, se puede entender como un Mesías comunitario. Éste, a su vez, al ser testigo de cómo el sistema opresor flagela la dignidad de quienes lo padecen directamente,⁹⁹ presenta otras formas de enfrentarla y realizar un cambio radical a partir de la armonía y la confianza comunitaria. Así, se reconocen y consideran las necesidades de todos los sujetos, para alcanzar la libertad.

⁹⁶ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Ed. Trotta, España, 2009, p. 405.

⁹⁷ Enrique Dussel, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Tomo I. Siglo XXI, Argentina, 2009, p. 1973, p. 127.

⁹⁸ Existe equilibrio cósmico, cuando todos los sujetos del cosmos conviven en relaciones horizontales y cumplen su función al participar en la armonía comunitaria.

⁹⁹ Quienes al vivir en contextos que reproducen la fragmentación de lazos comunitarios, han perdido la conciencia de la opresión padecida, lo cual se puede observar principalmente en las grandes ciudades donde reina “el poder del más fuerte” y “no se puede confiar en nadie”.

3. *Práctica de liberación*

La práctica de la liberación en la filosofía maya-tojolabal no se limita a una substitución en la cual uno asuma el papel de liberador de los demás, pues la liberación es conjunta, no se puede hablar de liberación sin considerar el emparejamiento entre todos, tampoco se puede hablar de Otro que esté fuera de los demás —como partes separadas— pues en la cosmovisión tojolabal todo lo viviente forma parte complementaria del cosmos.

Es decir, no se puede alcanzar la libertad sin un equilibrio que parta del respeto y de la aceptación del papel y la participación particular de todo lo que existe para mantener un orden igualitario. Primero se debe entender que todo lo que forma parte del cosmos juega un papel único y fundamental en la consolidación de un orden, por ello se le debe dar su lugar y coparticipar con todo ello en el mantenimiento del equilibrio y así también la liberación.

En todo caso podríamos entender a ese Otro como alguien que está fuera del contexto de opresión y que busca liberar. No dudamos que quienes no han tenido la vivencia de dicha exclusión puedan alcanzar una inculturación —comprender con la vivencia una cultura, aceptarla como suya y formar parte de ella—¹⁰⁰.

No dudamos que el inculturado busque solidarizarse para terminar con la dominación que padece dicha cultura. Sin embargo para los tojolabales no puede haber alguien que ocupe el papel del liberador —el Mesías— individualmente, pues la liberación es una vivencia que sólo cobra sentido en el emparejamiento con todo lo que existe en la comunidad.

El planteamiento de la cita de Dussel manifiesta que antes de convertirse en Mesías —el Otro liberador— es enemigo de aquellos que están sometidos por el sistema y al darse la transformación en la aceptación de su responsabilidad mediante la solidaridad entonces se convierte en el Mesías, en el rehén que se substituye y deja de ser enemigo de los oprimidos para convertirse entonces en el enemigo del sistema, dándose así la práctica liberadora, la cual parte de ese Mesías liberador de los oprimidos.

En el contexto tojolabal no se considera a nadie como su enemigo, tampoco en su lengua existe esa palabra. Dejar de ser enemigo de unos para convertirse en enemigo de otros puede

¹⁰⁰ La inculturación implica un encuentro con la otra cultura, un descubrimiento de todo aquello que antes era ajeno y con ello una comprensión de su sentido, un entendimiento de lo que significa para ellos su forma de pensar y de actuar. De esa manera la persona que antes era ajena a una cultura alcanza una integración que puede iniciar con la comprensión del lenguaje que le dará las pautas para entender la cosmovisión y de esa manera pueda hacer suyas sus costumbres y su filosofía.

generar un círculo vicioso en donde se atacan las diferencias, lo cual se aleja de la liberación, pues, sería como caer en otra exclusión cuando lo que se busca es salir de ella.

La liberación implica el respeto a esas diferencias que permiten la complementariedad y al poner fin a las exclusiones, construir con la diversidad, la libertad. Dicha diversidad es muy amplia, la podemos entender como un biocosmos —toda la vida que nos rodea y de la cual somos parte— pues, desde la perspectiva tojolabal, todo vive, es decir, no hay objetos sino sujetos con un corazón que escucha, habla e interpela, con una función particular y necesaria para los demás, por lo cual forman parte activa de la comunidad.

Esto se explica a partir de la concepción de igualdad —“somos iguales porque somos diferentes”— presente en su filosofía, la cual hace posible la relación de respeto en la vida comunitaria. En ella se toman en cuenta las aportaciones de todos los miembros —al entender que se trata de un biocosmos—. Es por ello que no hay nada que se considere superior, es decir, no hay estructuras jerárquicas, pues todos los miembros de la comunidad comparten una igualdad que los hermana y los hace copartícipes en la construcción de la realidad.

Para los tojolabales no hay Otro externo a los demás que se tenga que substituir para formar parte de la comunidad y liberarla, pues todo ya forma parte de ella y se encuentra en el mismo plano vivencial. La comunidad tojolabal se caracteriza por ser inclusiva y por no delegar las responsabilidades a un sujeto individual; se trata de una unidad orgánica, es decir, viva y armónica que integra a todos los sujetos en la construcción de la libertad —como miembros vivos que justamente salvaguardan la vida—. Los árboles, las montañas, los animales, mujeres y hombres al ser parte de esa comunidad conocen sus necesidades, sus debilidades y trabajan en concordancia para la resolución de problemas que obstaculizan su libertad.

Si alguien externo a la comunidad decide formar parte de ella, será recibido como un miembro más y se le incluirá en la toma de decisiones, en el trabajo comunitario, en la construcción de la libertad, pero siempre dentro de una relación de emparejamiento que no permite poner la voluntad de un sujeto por encima de las demás, pues rompería el consenso y los acuerdos en común que mantienen el equilibrio en la comunidad.

Por lo mismo, en la liberación tojolabal no hay protagonistas desde la perspectiva individual, pues todos son los que al asumir el papel que les corresponde —y al reconocerse— como miembros de la comunidad, participan en ella y la construyen. La liberación tojolabal es posible por la inclusión y la cooperación de todos los sujetos que conforman a la comunidad,

pues todos tienen por consenso claridad del camino que deben seguir día con día para la libertad, ese camino es el de la escucha y el trabajo comunitario para la vida y la libertad de todos.

Cuando los sujetos no consensan hacia donde se deben dirigir, cada quien camina por donde cree que le conviene individualmente; pero el caminar en solitario, sin escuchar a las y los demás ni tratar de llegar a acuerdos retrasa los pasos, pues es fácil perder el camino al pretender ser autosuficientes, así se esconden a la vista diversos horizontes de libertad que sólo pueden ser percibidos en unión con los demás, sin que esto cancele la autonomía, la cual se mantiene al reconocer y respetar a los sujetos como participantes en la libertad de todas y todos.

Lo que vivimos en la sociedad actual, donde cada quien camina según su “conveniencia”, propicia el surgimiento de diversos líderes quienes tratan de convencer de que conocen el camino correcto y se dan enormes rodeos con tal de no encontrarse con el andar de alguien más, lo cierto es que no hay claridad de un camino hacia la libertad porque no se ha comprendido que ésta tiene diversos caminos, pero requiere de la participación de todos, que cada quien aporte lo mejor de sí, contribuir en un andar y esfuerzo comunitario por preservar la vida.

Vida digna y libertad no pueden estar separadas, no puede haber la una sin la otra, la vida digna no sólo implica aspectos como la autonomía alimentaria, la relación respetuosa con la naturaleza, el trabajo como realización de los sujetos y creación de algo nuevo, la educación como despertar para el pensamiento y la conciencia crítica o la justicia que preserva el bien común, sino el reconocimiento y la valoración de la participación de todos los sujetos que pueblan el mundo en el esfuerzo constante por construir y reconstruir la libertad.

Los tojolabales crean y mantienen su libertad porque escuchan y respetan a todas las voces que pueblan a la comunidad. Cada uno hace lo que mejor sabe hacer para contribuir al equilibrio de la comunidad biocósmica, por ello es posible la libertad, porque todos dirigen sus pasos hacia un horizonte en común al cual sólo es posible llegar si se toman en cuenta la sabiduría que posee cada sujeto de la comunidad.¹⁰¹

Ahora bien, Dussel plantea como un eje del camino al reconocimiento a la práctica de liberación en tanto que:

¹⁰¹ En diferentes ámbitos de las sociedades actuales se intenta fomentar una participación activa y en conjunto en los diferentes grupos de los que se forma parte. Por ejemplo en las escuelas se trata de fomentar el trabajo en quipo entre profesores y también entre los alumnos, ello se limita a la división de tareas y no en la toma de decisiones en conjunto y por consenso, atentos a las aportaciones de todos para la construcción complementaria de lo más adecuado, lo cual sí se hace en el contexto tojolabal.

La praxis de liberación (una *poíesis* práctica o una praxis poiética) es el acto mismo por el que se traspasa el horizonte del sistema y se interna realmente en la exterioridad, por el que se construye el nuevo orden, una nueva formación social más justa. [Es el] servicio que no [...] se cumple por deber o coaccionado por la ley. Es un trabajo (poíesis práctica y praxis poiética) que se efectúa por el otro en la responsabilidad; por su liberación [...] La praxis de liberación es la procreación misma del nuevo orden [...] Es la tarea realizativa por excelencia, creadora, inventora, innovadora.¹⁰²

De acuerdo con Dussel, la práctica de liberación son las acciones de transformación de la estructura del campo sociopolítico. El conjunto de acciones que crean —*poíesis*— algo distinto a lo existente, una respuesta activa al sistema opresor vigente, una conversión de la realidad por una nueva y distinta que se contrapone a las injusticias.

A partir de esto y para acercarnos a la filosofía tojolabal, entendemos la práctica de liberación como toda acción o trabajo que busca la libertad, entendida esta última como el vivir inclusivo, sin opresión o exclusión. Es decir, en complementariedad, en comunidad. Como la vida que es posible por el emparejamiento con el biocosmos. En este sentido sólo se puede hablar de práctica de liberación cuando se trata de una relación inclusiva con los demás, una relación que a su vez libere.

Para Dussel:

La praxis de liberación es la acción posible que transforma la realidad (subjetiva y social) teniendo como última referencia siempre a alguna víctima o comunidad de víctimas. La posibilidad de efectivamente liberar a las víctimas es el criterio sobre el que se funda el principio más complejo de esta Ética.¹⁰³

La ética de la liberación que desarrolla Dussel busca alcanzar la libertad que sólo es posible con la práctica de liberación al poner en acción el cambio de la situación opresora. Se habla de una “transformación de la realidad subjetiva y social” porque todo cambio debe partir del corazón de cada sujeto que se hace consciente de la corresponsabilidad que tiene con los demás para conseguir la transformación. Esa individualidad se tiene que sumar a las demás, ya no separadas sino articuladas en un compromiso ético para construir la fuerza generadora del cambio radical que se requiere para acabar con la opresión del poder ilegítimo, que excluye a los otros.

El cambio se genera desde los oprimidos quienes padecen la situación de injusticia y por lo mismo entienden el por qué de su padecimientos, asimismo la liberación sólo se alcanza en

¹⁰² Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, Ed. Primero editores, Colección Construcción Filosófica, México, 2001, p. 85-86

¹⁰³ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Ed. Trotta, España, 2009, p. 553

unión con los demás para transformar las injusticias en una nueva realidad que deje atrás la opresión para dar entrada a la libertad.

Explica Dussel:

La obligación ético-liberadora se impone siempre, en primer lugar, como el deber de enfrentar la deconstrucción real de las causas de la negatividad de la víctima. En la acción límite de este tipo, la de los héroes que instauran nuevos órdenes éticos, frecuentemente hasta pierden su vida (como Juana de Arco en Francia, Miguel Hidalgo en México o Lumumba en Zaire). Enfrentan la violencia legal del sistema dominante que ha perdido la legitimidad (o que la va perdiendo ante los ojos de las víctimas). Dan la vida por un aumento de vida: por la liberación de las víctimas. La praxis de liberación es lo «peligroso» por excelencia, porque enfrenta el *Poder* que se ha tornado ilegítimo con la debilidad de la corporalidad indefensa (o con medios siempre inferiores pero legítimos) de las víctimas. Es la acción narrada en la metáfora de la lucha de David, el pastor, contra Goliat, el guerrero filisteo. El primero lucha por la vida; el segundo por la conservación de la dominación (que es el derecho sobre la vida del Otro, que es obediente por el riesgo de perderla ante la violencia opresora) [...] Metáfora de la debilidad del aprisionado como rehén por el sistema dominante, como re-sponsable por la víctima.¹⁰⁴

La práctica de liberación es una obligación ética que asume como compromiso el deber vivir de todas y todos. La vida, valor que hace posible la existencia de todos los sujetos que componen el mundo, es el móvil que hace posible la lucha por su defensa y por la instauración de un sistema ético que la proteja, aunque en ese camino se pierda la vida de quienes se sacrifican en la práctica liberadora por los demás, al tomar conciencia del padecimiento y del peligro de la vida.

El sistema dominante pierde legitimidad cuando en lugar de preservar la vida, emplea mecanismos para negarla, al dar más importancia a la vida de unos cuantos —la élite en el poder— propicia la muerte de la mayoría, al desarrollar proyectos que atacan y destruyen la naturaleza, la biodiversidad, la pluralidad de pensamientos, etc. y que a su vez reprime a quienes se manifiestan en contra de la muerte causada por esto, entre muchas otras prácticas suicidas.

Como explica Paulo Freire, “el opresor no libera ni se libera a sí mismo, el oprimido en cambio, si lucha libera al opresor por el hecho de impedirle continuar oprimiendo.”¹⁰⁵ En este sentido, la práctica de liberación hace posible la libertad no sólo para los oprimido, sino también para los opresores. Es el camino que descubre la injusticia y muestra como ésta niega la vida y la libertad. La práctica de liberación hace posible el reconocimiento de la dignidad del Otro como diferente y lo integra a la lucha por la libertad. Al desarticular la opresión, nos dice Freire, el oprimido se libera y al mismo tiempo al opresor.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 560.

¹⁰⁵ Paulo Freire, *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, México, 1993, p. 36.

La dominación se acaba cuando los oprimidos no sólo son conscientes de la falta de libertad que padecen, sino que se unen a los demás para transformar la dominación en un orden nuevo, de justicia y libertad. De esta manera la opresión es descubierta como ilegítima y generadora de muerte, el opresor no puede seguir dominando a quienes no se dejan engañar y trabajan por su libertad. La dominación pierde sentido y el opresor se libera de ésta, ya no tiene que reprimir la libertad de los demás, ahora debe trabajar por mantener la suya que está unida a la de los otros.

No obstante, la praxis de liberación conlleva al peligro ante la posibilidad de perder la vida de quienes hacen explícita su inconformidad y su búsqueda por cambiar la situación de opresión, esa praxis liberadora a su vez es legítima porque es la lucha por la preservación de la vida contra la violencia ilegítima de quien quiere preservar la opresión y se sobrepone al Otro sin valorar, en un horizonte de igualdad, la vida de todo lo existente.

El rehén —los héroes, David, Juana de Arco, Miguel Hidalgo, Patrice Lumumba, etc.— del que habla Dussel, es quien al asumir su responsabilidad con el Otro, toma su lugar, el de la víctima, para emprender el proceso de liberación. No obstante —como lo analizaremos en el siguiente capítulo— en el contexto tojolabal la liberación no parte de un héroe, un rehén o un Mesías individual que se sacrifique y tome el lugar de los oprimidos. La liberación tojolabal parte de la misma comunidad nosótrica porque ha sumado las individualidades para generar una fuerza que comprenda las habilidades de todos los sujetos y que haga posible la defensa de la vida y la libertad.

De este modo, si se entiende al Mesías como sujeto liberador, que se rebela al sistema opresor y plantea un camino de salida a éste para alcanzar la liberación, desde la perspectiva tojolabal se puede hablar de un Mesías comunitario. Es decir, la comunidad es el Mesías, la cual es sensible ante el sufrimiento surgido de la opresión y se enfrenta al sistema, en una acción que al ser comunitaria, es una acción liberadora, porque es contraria a los intereses del poder dominante que fomenta la separación, el egoísmo y el individualismo como estrategias de exclusión y dominio, porque se enfrenta a la violencia de un sistema en crisis al ser incapaz de considerar a los demás.

Por ello, la comunidad del pueblo tojolabal y en general de todo pueblo que defienda la vida comunitaria se puede entender como el Mesías que asume su compromiso para un cambio, que se enfrenta a la muerte, rostro cruel del dominio, para mostrar posibles salidas, que

posibiliten la vida digna y alienten la esperanza de liberación para todos aquellos que no hemos sabido liberarnos de las cadenas de la opresión, de la ambición, del egoísmo, de la competencia, del “progreso”.

Ante eso, se muestra la presencia constante a lo largo de la historia de un sistema impositivo que hace urgente la búsqueda de libertad, la necesidad de una práctica de liberación para transformar el orden injusto que oprime a las sociedades en la actualidad. A este respecto menciona Dussel: “buena parte de la humanidad es «víctima» de profunda dominación o exclusión, encontrándose sumida en el «dolor», «infelicidad», «pobreza», «hambre», «analfabetismo», «dominación».”¹⁰⁶

Así, surge la pregunta, en el contexto de su comunidad ¿de qué tienen que liberarse los tojolabales?.

4. Del individualismo a la búsqueda de la libertad comunitaria

En el siguiente capítulo expondremos cómo en la filosofía maya-tojolabal se encuentran elementos que pueden constituir una práctica de liberación, la cual dé prioridad a la convivencia intersubjetiva frente al individualismo, como una manera de formar sociedades justas guiadas por decisiones consensuadas encaminadas al establecimiento de un bien común.

Para esto será necesario en primera instancia deshacernos de todas las limitantes que imposibilitan concebir que los pueblos originarios puedan ser poseedores de una filosofía propia. Aquí podemos recordar a Leopoldo Zea cuando menciona que “cada filosofía, vista desde fuera de su horizonte nada nos dirá, sólo nos aparecerá como contradictoria; pero dentro de su horizonte tendrá un sentido, un orden”¹⁰⁷. Por ello no debemos dar cabida a los prejuicios sin antes hacer el intento de entender y adentrarnos en una cultura de la cual se desprende una filosofía aunque pueda ser completamente diferente a lo ya conocido y aceptado.

Mario Magallón Anaya explica que para Zea:

El filósofo, el pensador al observar su realidad histórica y social circunstanciada, intenta explicar y analizar los problemas que encuentra en ésta y buscará darles respuesta, resolverlos o proponer posibles soluciones. Zea considera que “los grandes filósofos, que nos enseña la historia de la filosofía, se han puesto simplemente a filosofar sin más”; a los griegos, a los alemanes, a los

¹⁰⁶ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Ed. Trotta, España, 2009, p. 310.

¹⁰⁷ Leopoldo Zea citado por Mario Magallón Anaya, *Dialéctica de la filosofía Latinoamericana. Una filosofía de la historia*, UNAM, México, 2008, p. 19.

franceses, entre otros, nunca les preocupó si lo que estaban haciendo era o no filosofía, sino, simplemente, filosofaron e intentaron resolver los problemas de sus circunstancias.¹⁰⁸

El filosofar implica la toma de conciencia de los problemas que se presentan en el contexto propio y ante esto buscar solucionarlos, es una búsqueda para explicar y dar sentido a la vida desde nuestra realidad histórica, entonces se habla de una filosofía práctica, una filosofía política, transformadora, como la que vive el pueblo tojolabal.

Carlos Lenkersdorf encuentra en la ética tojolabal la propuesta de un *nosotros*, es decir, la importancia de una convivencia inclusiva. El autor nos menciona “hay que aprender a convivir en lugar de marginar, condenar y despreciar.”¹⁰⁹ Para los mayas tojolabales, la justicia tiene el sentido elevado de estar *todos parejos*. Estos son algunos elementos que nos pueden dar una idea sobre el contenido ético de esta filosofía.¹¹⁰

En el mismo tenor, **Franz Hinkelammert cuestiona la inevitable entrada a la Modernidad y presenta las contradicciones que se dan “a pesar de las buenas expectativas que se tenían”, así como la importancia de un pensamiento crítico que busque la emancipación que “es el punto de vista de la humanización de las relaciones humanas mismas y de la relación con la naturaleza entera. Emancipación es humanización, humanización desemboca en emancipación.”**¹¹¹

También es importante repensar las conceptualizaciones filosóficas aceptadas, como la del *yo pienso* cartesiano y así estudiar formas diferentes de entender el mundo que puedan proporcionar ideas relevantes en la construcción de una sociedad inclusiva, y afines a la creación de mundos libres. Esto también lo retoma Carlos Lenkersdorf al subrayar la necesidad de cuestionar la existencia de un sólo tipo de racionalidad y poner de manifiesto que el mundo puede ser conceptualizado-percibido de una manera muy distinta al que ha impuesto la filosofía occidental.¹¹²

Es decir, se muestra la relevancia de la convivencia, entendida como el conjunto de experiencias que definen la relación entre las personas y los grupos a los que pertenecen. Esto da

¹⁰⁸ Mario Magallón Anaya, “La filosofía de la conciencia americana de Leopoldo Zea”, UNAM, México, 2013, p. 2.

¹⁰⁹ Carlos Lenkersdorf, “Otra, lengua, otra cultura, otro derecho. El ejemplo de los maya-tojolabales”, en Ordoñez Cifuentes, José Emilio (coordinador), *El derecho a la lengua de los pueblos indígenas. XI Jornadas Lascasianas*, UNAM, México 2003, p. 19.

¹¹⁰ Véase Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005.

¹¹¹ **Franz Hinkelammert**, “Pensamiento crítico y crítica de la razón mítica” en *Theologica Xaveriana*, Vol. 57 No. 163 (399-412). Bogotá, Colombia julio-septiembre 2007, p. 401.

¹¹² Véase Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005.

lugar a hablar de pluralidad y de una relación complementaria dentro de dicha pluralidad, de manera que sea posible la construcción de la comunidad como el resultado del intercambio entre diferentes experiencias de vida con el propósito de perseguir metas comunes, al fundamentar la unidad en los diferentes puntos de vista y maneras de vivir.

Como lo observó Iván Illich, al criticar la producción capitalista “Bajo convivencialidad entiendo lo inverso de la producción industrial”¹¹³, lo cual muestra la necesidad de una equilibrada relación con los demás donde se podría hablar de la preferencia del valor ético frente al valor técnico, sin entender esto como la búsqueda de la desaparición de la ciencia y de la industria, sino dotarlas del carácter ético necesario para la convivencia intercultural, muy contrario al desarrollo de la idea de individualización tan presente en nuestras sociedades globalizadas, en las cuales el aumento de la inseguridad y con ella la incertidumbre propician que cada individuo busque una aparente protección sumergiéndose en la soledad de su vida privada.

Curiosamente se busca la solución de problemas compartidos en la individualidad, que es en gran medida la causa de la inseguridad a la que tanto tememos, esto es precisamente por nuestra interdependencia con los demás. Así se devela la necesidad de la convivencia mediante la cual se abre la posibilidad del cuidado mutuo que a su vez posibilita el compartir y la corresponsabilidad en el respeto a los derechos de todos.

De la convivencia comunitaria se deriva la libertad, y como nos explica Mariátegui: “el individualismo no puede prosperar, y ni siquiera existe efectivamente, sino dentro de un régimen de libre competencia. Y el indio nunca se ha sentido menos libre que cuando se ha sentido solo”¹¹⁴. El sistema de libre competencia que se ha desarrollado en su fase más extrema como neoliberalismo en la actualidad, se ha sustentado con el afán de riqueza y poder como elementos indispensables para la “felicidad” y a la vez como muestra de “humanidad”, sin los cuales los sujetos son convertidos en bestias, mano de obra barata, objetos de producción y mercancías que se pueden vender pues sin esos dos elementos pierden su “valor”.

Dicho sistema lanza a los sujetos a una voraz competencia por conseguir los mejores puestos en el mercado laboral para alcanzar dicha “felicidad” y una falsa “libertad” medida en relación con la facilidad o no de obtener riqueza — la “soltura” económica—. De esto se deriva el individualismo, la total despreocupación por los demás y justamente es de esta manera como se

¹¹³Ivan Illich, *La convivencialidad*, Edit. Joaquín Mortiz, Planeta, México. 1985, p.28.

¹¹⁴José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Era, México, 2007, p. 75.

niega a la humanidad, que va íntimamente ligada a la relación respetuosa con las y los otros miembros que forman el cuerpo de la humanidad.

De acuerdo con Mariátegui, la libertad para el indio se expresa y se hace posible en la relación comunitaria, pues el solipsismo es el laberinto que pierde a la humanidad en el egoísmo y le impide salir de su encierro. La libertad sólo es posible en la comunidad que vivifica los sentimientos de comunión con los demás propios de la humanidad.

Mariátegui, refiriéndose al pueblo quechua, el cual comparte aspectos en común con el pueblo tojolabal explica:

La libertad individual es un aspecto del complejo fenómeno liberal. Una crítica realista puede definirla como la base jurídica de la civilización capitalista. (Sin libre arbitrio no habría libre tráfico, ni libre concurrencia, ni libre industria.) [...] en ningún caso, esta libertad cabía en la vida incaica. El hombre del Tawantinsuyo no sentía absolutamente ninguna necesidad de libertad individual [...] La vida y el espíritu del indio no estaban atormentados por el afán de especulación y de creación intelectuales, no estaban tampoco subordinados a la necesidad de comerciar, de contratar, de traficar. ¿Para qué podría servirle, por consiguiente, al indio ésta libertad inventada por nuestra civilización?¹¹⁵

La idea de que toda libertad parte de la individual, en el sentido de que los sujetos deben velar por sus propios intereses antes que los de los demás ha sustentado a la propiedad privada y con ella se ha reproducido la dominación de una minoría sobre la mayoría que busca extraer riqueza de la explotación humana y de la naturaleza en la dinámica del libre comercio.

No obstante, la libertad individual, como podemos constatar a lo largo de la historia ha encadenado a la libertad humana que surge en la convivencia armónica con los demás. La explotación rapaz de los recursos ha puesto en peligro la libertad y con ella, a la vida, de ahí que para los pueblos originarios como los quechuas y mayas no tuviera sentido la farsa que pretende poner al individuo movido por sus intereses solipsistas.

La libertad que se manifiesta en las comunidades originarias no está encadenada por una lógica que dirija coercitivamente los movimientos en dirección al trabajo deshumanizado para la obtención de ganancias monetarias. Por ello, la competencia no tienen sentido al comprender que la libertad parte de las relaciones igualitarias con los demás sujetos y a su vez, se afirma la individualidad, necesaria para enriquecer la vida comunitaria. En este sentido, no se elimina la autonomía de cada sujeto, sino que se comparte con los demás para la construcción de la libertad.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 327.

Como menciona Zygmunt Bauman en su libro *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, “ninguno de nosotros puede ser dueño de su destino por sí solo”¹¹⁶, necesitamos de los demás si estamos en busca de un destino seguro, muy contrario a lo que se observa en nuestras sociedades globalizadas en las cuales o bien se busca absorber al Otro, despojándolo de su otredad, o bien se le excluye incluso al grado de desaparecerlo. Así, se imposibilita su participación en la toma de decisiones.

Zygmunt Bauman nos sugiere, al retomar la reflexión de Emmanuel Levinas sobre el pasaje bíblico en el que Dios pregunta a Caín donde estaba su hermano Abel, y Caín responde “¿Soy acaso el guardián de mi hermano?”¹¹⁷, observamos que el bienestar de los demás depende de las acciones de cada uno, somos guardianes de todos. Si se cuestiona esa interdependencia se renuncia a uno de los elementos determinante que nos constituye como seres morales, la aceptación de la responsabilidad ante la necesidad que tienen los demás de nosotros y nosotros de los demás, si nos es difícil encontrar esta responsabilidad en la vida de nuestras grandes ciudades, es fácil encontrarla en los pueblos originarios como es el caso del pueblo maya-tojolabal.

De esto se entiende que Luis Villoro resalte los valores comunitarios de los pueblos originarios:

Las civilizaciones que se remontan a la época precolombina estaban basadas en una idea de la comunidad del todo diferente a la asociación por contrato entre individuos que prevaleció en la modernidad occidental [...] a menudo se encuentra adulterada por nociones derivadas de colonización. La comunidad originaria se corrompe a veces por las ambiciones de poder ligadas a las estructuras propias del Estado nacional [...] pero la comunidad permanece como un ideal de convivencia que orienta y da sentido a los usos y costumbres de los pueblos.¹¹⁸

La comunidad no es una sujeción de individuos por temor, sino la libre decisión de permanecer en relación complementaria con los demás. La comunidad ha mantenido viva la cosmovisión de los pueblos originarios que propicia el cuidado y el respeto mutuo, valores que muestran la pertinencia de la vida comunitaria.

Raúl Fonet-Betancourt retomando a Villoro habla de retomar estos valores como necesarios si se busca transformar la situación de falta de comprensión y de respeto que ha provocado el actual estado de violencia, la necesidad de replantear el sentido de la justicia que

¹¹⁶Zygmunt Bauman, *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI, España, 2003, p.175.

¹¹⁷Gén 4,9. Ver Zygmunt Bauman, *Ética posmoderna*, Siglo XXI, México, 2005.

¹¹⁸Luis Villoro en Raúl Fonet-Betancourt, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Trotta, Madrid, 2004, p. 61.

recupere la reciprocidad, la participación en la toma de decisiones y el reconocimiento inclusivo de todos los miembros de la comunidad. Particularmente enfatiza:

El valor de la reciprocidad como idea reguladora para reorganizar o complementar al menos un orden económico basado sólo en el intercambio, o el valor de la asamblea, como práctica de vida intersubjetiva y fuente de consenso, para emprender una renovación radical de la democracia representativa de corte occidental.¹¹⁹

Ante esto reflexionamos que en el ambiente actual de violencia y hostilidad, donde sólo se pone atención a la voz interna que repite continuamente “más vale solo que mal acompañado”, nos retraemos de todo lo demás, al vivir en realidades que se contraponen unas con otras sin poder encontrar un lazo que, al respetar las diferencias, permita la relación.

Navegamos en un barco que nos dirige hacia un futuro incierto mientras no podamos unir nuestras fuerzas para alcanzar una meta en común. Cada quien busca asumir el mando desde donde le es más cómodo, al creer ingenuamente que de esa manera vencerá los azotes del mar embravecido, sin caer en cuenta de que se suman dificultades al no buscar siquiera acuerdos con los demás navegantes para mantenerse a flote y, por el contrario, cada uno rema hacia diversas direcciones.

Frente a estas dificultades se nos presentan diferentes alternativas para observar y entender la realidad, una vez descubierta la importancia de alcanzar la relación equilibrada con todo lo que nos rodea, para irrumpir en la historia y poder dirigirnos a un futuro donde sea posible la vida digna y justa, abierta a reconocer y aprender de lo que se nos presenta.

Alternativas surgidas desde el respeto y la complementariedad, necesarios para lograr relaciones armónicas a partir de las cuales se devela la incapacidad de las dinámicas de “desarrollo” y “progreso” para sostener la vida y la libertad. Con ello, la necesidad de relaciones igualitarias con las y los demás sujetos, libres de jerarquías o subordinaciones, como fundamentos del camino que puede recorrer incluso el opresor para liberarse, como nos enseña la filosofía tojolabal desarrollada a continuación.

¹¹⁹ Raúl Fornet-Betancourt, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Trotta, Madrid, 2004, p. 62.

Capítulo III

Una concepción diferente de la realidad: bosquejo de la filosofía maya tojolabal

Aquel montón de monedas carecía de significado para él, pues habría apreciado mejor el valor de una pila de maíz o de quinientos cerdos. Desde luego que no hubiera vendido Rosa Blanca ni por una montaña de maíz o por un tren cargado de mulas. El valor de Rosa Blanca no podía expresarse en dinero, maíz, cerdos, caballos u otra cosa [...] Sólo en la tierra puede confiar el hombre. La tierra da con generosidad inagotable. El suelo se rehace y vuelve a rehacerse incansablemente. Ahora es puro, virginal, después se estremece de amor, después ostenta su gran preñez para dar a luz, finalmente, en un acto triunfal. Después volverá la faz agradecida al sol, para marchitarse lentamente, satisfecha y con una sonrisa un poco fatigada [...] y así eternamente, con la salida y puesta del sol, con el crecer y menguar de la luna, con el brillar de los luceros en el cielo.

Bruno Traven

1. Bosquejo de la filosofía nosótrica

Las lenguas son el reflejo de las cosmovisiones, como formas de entender el mundo y con ello relaciona *cosmovivencias* —el actuar de acuerdo con las interpretaciones del mundo— en ellas podemos observar las particularidades del filosofar de cada pueblo. Para el caso de los mayas-tojolabales, en su lengua podemos observar las particularidades que los conforman como un pueblo capaz de llevar la convivencia hacia ámbitos que se podrían considerar increíbles o imposibles para los contextos de las sociedades neoliberales. Por ello consideramos que las cosmovisiones también se manifiestan en éticas y políticas diferentes cuyos rasgos característicos se pueden encontrar en las lenguas.

Un primer rasgo de la lengua tojolabal es que en ella no se habla de objetos, es decir, todos somos sujetos. Sus estructuras lingüísticas son paralelas lo cual implica la necesidad de complementariedad bidireccional para la comunicación, esto por supuesto, al formar parte esencial de su lengua, es un hecho que llevan a la práctica cotidianamente, pues para ellos la comunicación sólo es posible con la participación de dos o más actores que dicen, escuchan y ejecutan la acción en el consenso.

Al ser todos sujetos, de igual manera todos vivimos, es decir, se trata de relaciones intersubjetivas, pues para los tojolabales no hay objetos subordinados a sujetos, por el contrario ellos son capaces de dialogar, trabajar y convivir con todos los sujetos que viven en el mundo, es decir el biocosmos, por ello se explica que:

En la naturaleza nos encontramos con otros sujetos con corazón [...] 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.¹²⁰

Para los tojolabales existan innumerables no-objetos que se relacionan en una corresponsabilidad mutua, por lo que más allá de una democracia, la convivencia tojolabal se entiende como una *cosmocracia* generada en el consenso, por la nosotricación, la cual se manifiesta en su convivencia sociopolítica. Es decir, se trata de una convivencia inclusiva entre todos los vivientes, que se interpelan entre sí críticamente.

Por eso nos preguntan los árboles “¿qué están haciendo con nuestros hermanos y hermanas los árboles? ¿por qué están tumbándolos en cantidades gigantescas? No les han hecho nada ¿no saben que estamos conservando el suelo para que no se vayan con los aguaceros huracanados?” Las aguas nos preguntan, “¿qué están haciendo con las aguas, las contaminan y las venden como si fueran propiedad privada, de ustedes y no un bien público? ¿por qué están comercializando todo?” [...] Por ver nada más que objetos, nos portamos como ciegos. Nos falta conciencia para percibir lo que estamos haciendo y sensibilidad para ver que miles de ojos nos ven, nos platican y nos interpelan.¹²¹

Asimismo, es claro que estas relaciones intersubjetivas, no implican eliminar las diferencias pues todos tenemos funciones desiguales, pero esta diferencia no impide el enlace entre todos los que conformamos una comunidad, que al mismo tiempo nos conforma a nosotros mismos. Al estar permanente rodeados de no-objetos, pierde sentido la concepción de *Yos* solitarios, pues nos entendemos como parte de un *nosotros*, palabra clave del tojolabal.

El *nosotros* excluye el ego de cada persona causante de la división que nos somete al individualismo, de manera que absorbe al individuo, pues requiere de su cooperación para alcanzar la complementariedad que debe estar presente para el buen desarrollo de la convivencia, dicho en otras palabras, el *nosotros* empareja al afirmar las diferencias, pues cada uno debe colaborar desde su persona, con sus características individuales, al bienestar del *nosotros*.

¹²⁰ Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, Siglo XXI, México, 2008, p. 110-111.

¹²¹ Carlos Lenkersdorf, “Vivir sin objetos”, en *El saber filosófico. Tópicos No. 3*, Coord. Jorge Martínez Contreras y Aura Ponce de León, Asociación filosófica de México, Siglo XXI, México, 2007, p. 68.

Esta característica fundamental del pueblo tojolabal, la consideramos presente en general en todo el pueblo maya, se observa en el en el Libro Sagrado *Pop Wuj*, el libro de consejo de los mayas quichés:

Esta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado y vacía la extensión del cielo. Llegó entonces la palabra, vinieron juntos *Tepeu* y *Gucumatz* en la oscuridad, en la noche y hablaron entre sí *Tepeu* y *Gucumatz*. Hablaron, se consultaron entre sí y meditando, se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento.¹²²

De acuerdo con Juana Batzibal Tujal, el mito maya plantea que se necesitó de la unión entre *Tepeu* —que representa al elemento masculino— y *Gucumatz* —que representa al elemento femenino— para dar sentido al universo por medio de la complementariedad entre ambos —así como no hay distinciones de superioridad entre hombre y mujer, tampoco la hay entre los demás no-objetos—. El acuerdo sólo pudo surgir de la unión de su palabra y su pensamiento, que se concretizó con la práctica al transformar el universo.

El mito nos dice: “todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado y vacía la extensión del cielo. Llegó entonces la palabra”. Se explica que todo lo que nos rodea tiene sentido a partir de la palabra que no puede ser vacía — *lom k’umal*— sino que debe escuchar y ser escuchada — *’ab’al*, palabra escuchada— para ser creadora en unión con los demás.

Por ello, en el *Pop Wuj*, los creadores se reúnen para poder crear a partir del consenso: “Solamente estaba el Señor y Creador, *K’ucumatz*, Madre y Padre de todo lo que hay en el agua, llamado también Corazón del Cielo [...] Vino su palabra acompañada de los Señores *Tepew* y *K’ucumatz* y, confiriendo, consultando y teniendo consejo entre sí en medio de aquella oscuridad, se crearon todas las criaturas.”¹²³ Se escucharon uno a otro y tomaron un acuerdo, lo cual se expresa en la actualidad en las asambleas tojolabales, donde todos se reúnen para tratar los problemas de la comunidad y participan, unen su pensamiento para solucionarlos.

Esta forma de entender el mundo como un equilibrio entre las partes que lo integran, donde se necesita de su participación para poder construir aquello que es beneficioso para todos,

¹²² Popol Vuh, Cit. Por: Juana Batzibal Tujal “Mujer maya rectora de nuestra cultura” en Macleod Morna, Cabrera Pérez-Armiñan M. Luisa, compiladoras, *Identidad: rostros sin mascarar (Reflexiones sobre Cosmovisión, Género y Etnicidad)*, Oxfam Australia, Guatemala, 2000, p. 27. “Juana Batzibal Tujal, mujer maya kaqchikel que ha profundizado la filosofía Maya durante muchos años. Miembro fundadora de la Liga Maya Guatemalteca en San José, Costa Rica. Actualmente, coordina el Programa Educativo de Oxfam Australia”. *Ibid.*, p. 180.

¹²³ *Popol wuj. Antiguas historias de los indios quichés de Guatemala*. Advertencia, versión y vocabulario de Albertina Saravia, Sepan Cuantos, Porrúa, México, 2011, p. 3.

está presente todavía en las cosmovisiones y cosmovivencias de los pueblos mayas, como lo observamos en el pueblo tojolabal, su búsqueda de inclusión en el *nosotros*.

El *nosotros* como principio organizativo de la realidad, fortalece la unidad cósmica de la que se forma parte como sujetos, con lo cual se desvanece la dominación de las relaciones sujeto-objeto y a la vez se imposibilita la superioridad de los que quieren mandar autoritariamente. Esto se muestra en todos los ámbitos de la vida, como en la educación.

En la educación tojolabal se busca dar la solución más acertada a sus problemas, saben que eso requiere de la colaboración de todos, por lo que se trata de una educación desindividualizada que exige la aportación de todos, y no destaca a alguien en particular, es decir, su educación muestra las bases de la convivencia y la complementariedad.¹²⁴

De allí la importancia de ser buenos escuchadores para poner atención a lo que nos dice realmente el corazón, al formar parte de una comunidad cósmica en la que todos los miembros son seres vivientes, todo tiene *’altsil*, corazón, el principio o fuerza de vida. Con lo que se entiende que los seres humanos somos una especie entre muchas otras, lo que da coherencia a actitudes humildes, en las que se busca la convivencia cósmica, inclusiva, por lo que más allá de una democracia, la convivencia tojolabal se entiende como una *cosmocracia*. Es holística porque abarca todo lo existente, es decir, no es antropocéntrica.

¹²⁴ Esto se explica en la vivencia que narra Carlos Lenkersdorf en la cual estudiantes tojolabales resuelven un examen con la participación de todos los presentes y explican “Aquí somos 25 cabezas que, por supuesto, pensamos mejor que una sola. Así también tenemos 50 ojos con los que vemos mejor que con solo dos. ¿Qué solución de problema se produciría si cada comunero se separase de sus vecinos y compañeros y fuera a su casa para resolver el problema a solas? NOSOTROS no entramos en competencia los unos con los otros. Los problemas en la vida real son tales que requieren la mejor solución y para ésta se recomienda la presencia de la comunidad reunida y no al individuo aislado”. Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México, 2005, p.61-62. “Es posible observar que los tojolabales al formar parte de una cultura cuya vivencia cotidiana es comunitaria, nos muestran que aún dentro de un espacio como el educativo, donde se les presentó una situación de estructura individualista; les fue posible transformarla en una vivencia comunitaria. En su explicación, encontramos que además de mostrar la importancia que tiene para ellos la complementariedad en el aprender, también se expresa una necesidad de que ese mismo aprender y resolver problemas tenga que ver con la realidad. Para quienes hemos sido educados dentro de esa estructura individualista este ejemplo nos hace cuestionarnos, por una lado, si es posible también transformar nuestros espacios educativos en espacios comunitarios a pesar de la individualidad, competitividad y verticalidad con la que se nos enseña, donde es de nuevo uno sólo (el profesor) quien tiene el conocimiento, y no el grupo nosótrico (profesor - estudiantes - comunidad). Y por otro lado, si la educación que estamos recibiendo tiene sentido en la medida en que no resuelve problemáticas reales sino que en ocasiones sólo reproduce teorías”. Varios autores, “La posibilidad de crear un NOSOTROS desde la cosmovisión maya-tojolabal”, p. 8. Se observa que en la mayoría de las instituciones educativas del Estado mexicano se pone el énfasis en la adquisición de conocimientos individualmente, donde se estimula la competencia, que refuerza el egoísmo, desde el cual se considera a los demás como enemigos. Por ello, no se busca la obtención de una respuesta que beneficie a todas y todos, sino que se pone por encima de los demás a aquellos que individualmente respondieron “lo correcto” de acuerdo a estándares predeterminados, dándoles la oportunidad para continuar su educación y así privan de ésta a quienes no dieron la respuestas aceptada.

Es decir, hay una corresponsabilidad y debemos aprender a escuchar las críticas que nos hacen todos para el buen desarrollo de la convivencia, “el mismo NOSOTROS implica la diversidad y pluralidad de todos sus componentes, pero excluye la división.”¹²⁵ Por esa expresión de igualdad entre todos los sujetos que conforman el cosmos, se critica fuertemente la prepotencia, el pretender ser más que los demás y dominarlos, como nos narra el *Pop Wuj* cuando explica que el defecto de los hombres de madera era que “salieron tontos, sin corazón ni entendimiento. Anduvieron sobre la tierra sin acordarse del Corazón del Cielo.”¹²⁶

Los hombres de madera no tomaron en cuenta a sus hermanos, ni agradecieron con sus acciones a la vida, el Corazón del Cielo que une a los demás corazones de los sujetos que pueblan el universo.¹²⁷ Por ello los hombres de madera fueron castigados, los demás sujetos los interpelan y les explican el mal que han cometido:

Y vinieron todo género de animales, palos y piedras, los empezaron a golpear y al hablar las piedras de mole, comales, platos, cajetes, ollas, perros y tinajas [...] Las piedras de moler les decían: —“Mucho nos atormentasteis, y toda la mañana y toda la tarde no nos dejabais descansar haciéndonos chillar [...]” Y los perros hablando les decían: —“¿Por qué no nos dabais nuestra comida y sólo mirábamos cuando comáis? Nos arrojabais y siempre estaba prevenido un palo para nosotros. Nos tratabais de este modo porque no hablábamos. ¿Por qué no mirasteis por nosotros? [...]” Y los tenamates o piedras en que se ponen las ollas al fuego les decían: —“Siempre nos tuvisteis al fuego causándonos gran dolor [...]”¹²⁸

Este fragmento resalta la importancia del escuchar, el tomar en cuenta a todos los sujetos y no sentirse superiores, por ello dicen los perros: “Nos tratabais de este modo porque no hablábamos. ¿Por qué no mirasteis por nosotros?”. De acuerdo con el mito, los hombres de madera no supieron escuchar ni entender, no tenían sentimientos ni se preocupaban por el bien de los demás.

¹²⁵ Carlos Lenkersdorf, *Op. Cit.*, p. 23.

¹²⁶ *Popol wuj. Antiguas historias de los indios quichés de Guatemala*. Advertencia, versión y vocabulario de Albertina Saravia, Sepan Cuantos, Porrúa, México, 2011, p. 11. Es importante destacar que desde un principio el *Popol Wuj* explica que el Corazón del Cielo no es un sujeto único. “Se manifestó la creación de los árboles y de la vida y de todo lo demás que se creó por el Corazón del Cielo, llamado Jurakán. La primera manifestación de Jurakán se llamaba Caculjá Jurakán. El Rey de Una Pierna. La segunda manifestación se llamaba Chipí Caculjá, El Más Pequeño de los Rayos. Y la tercera manifestación se llamaba Raxá Caculjá, Rayo Muy Hermoso. Y así son tres el Corazón del Cielo.” *Ibid.*, p. 4. Esto manifiesta su perspectiva antimonista.

¹²⁷ Cuando los tojolabales se refieren a sus hermanas o hermanos no necesariamente se refieren a un lazo sanguíneo sino a un lazo de emparejamiento que comparte con todos los sujetos del biocosmos, se trata de quienes actúan respetuosamente de acuerdo al *nosotros*. Pueden incluso no vivir en la comunidad pero sí comparten una conducta que va de acuerdo con la unión comunitaria.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 13-14. Una costumbre que observé en las comunidades tojolabales era que por la noche, al terminar la cena, las mujeres apagaban el fuego del fogón, quitaban los comales y las parrillas, los recargaban en la pared, que en este sentido se podría explicar como la preocupación de darles descanso.

Esto señala la importancia dentro de la cosmovisión maya, del respeto y la responsabilidad con los demás que no se puede negar.

El respeto hacia los demás también se manifiesta al momento en que se narra en el *Pop Wuj* la creación del hombre, pues se hace a partir del consenso, de la escucha de la palabra de otros sujetos que participan en dicha creación:

Habiéndose acercado el tiempo de la creación, el Ajaw Tepew y el Ajaw K'ucumatz buscaron la sustancia para hacer la carne del hombre. consultaron entre sí de qué forma lo harían, porque los pasados hombres habían salido imperfectos [...] Cuatro animales les manifestaron la existencia de las mazorcas de maíz blanco y de maíz amarillo [...] La abuela Xmucané tomó del maíz blanco y del amarillo e hizo nueve bebidas que entraron de comida de la que salió la carne y la gordura del hombre, y de esta misma comida fueron hechos sus brazos y sus pies. De maíz formaron los Señores Tepew y K'ucumatz a nuestros primeros padres y madres.¹²⁹

Para la creación del hombre de maíz se requirió de la participación de muchos, no podía hacerse por uno solo, pues se requería que cada participante aportara sus conocimientos y se llegara a un acuerdo. Esto refleja una forma de pensar no monista, sino que se acepta y se integra la pluralidad, la cual también se expresa en el hecho de que el maíz está conformado por varios granos y que éstos a su vez pueden ser de diferentes colores. Así, el maíz es sagrado no sólo porque es la base de la alimentación de los pueblos originarios, sino también porque es la expresión de la pluralidad que existe y se debe respetar, pues la diversidad hermana.

Por el contrario, en las sociedades organizadas de acuerdo a la lógica capitalistas, se presentan enormes contrastes pues, está dividida en “clases sociales” con lo cual se impide una relación igualitaria entre unos y otros. Esto imposibilita la apertura a la escucha y la integración armónica de los miembros de la sociedad.

Un medio de control en dichas sociedades es precisamente propiciar la competencia y la idea de superioridad entre los que más “tienen” y quienes no, dado que el medio para obtener legitimidad y aceptación está enmarcado en la capacidad adquisitiva. Es una sociedad para el consumo y lo que se fomenta es la obtención de ganancia a costa de la explotación de los demás.

El sistema dominante ha impuesto la lógica del “tener” para “ser”, como si la humanidad se midiera a partir de la cantidad de las posesiones monetarias. Ésta lógica individualista que aísla a los individuos cuya relación con los demás es de competencia y defensiva, ha propiciado

¹²⁹ *Ibid.*, p. 103-104. A su vez, debido a que los hombres de madera no eran humildes y era necesario crear a otros hombres que sí lo fueran y supieran convivir con los demás sin presunciones, se tuvo que llegar a otro acuerdo, lo cual muestra que las decisiones no son únicas ni definitivas, pueden cambiarse y remplazarse por otras, pues no son impuestas y lo que se busca es el bien para todos.

la búsqueda de un falso “refugio” en el dinero. Como si con las compras se intentara llenar el vacío de la falta de compañía, la falta de relaciones de hermandad.

De ahí se entiende que vivamos en una sociedad sometida por muchos miedos e irónicamente nos han metido en la cabeza que para escapar de ellos debemos escondernos en la soledad, como observó el Subcomandante Marcos, o más bien debería decir, Don Durito de la Lacandona:

Esta ciudad está enferma [...] está enferma de soledad y de miedo. Es una gran colectividad de soledades. Es muchas ciudades, una para cada uno de los que la habitan. No se trata de una suma de angustias (¿conoces una soledad que no sea angustiosa?), sino de una potencia; cada soledad se multiplica con el número de soledades que la circundan. Es como si la soledad de cada uno se metiera en una de esas “Casas de los Espejos” que hay en las ferias de provincia. Cada soledad es un espejo que refleja la otra soledad que, como espejo, rebota soledades.¹³⁰

Los tojolabales han sabido liberarse de las cadenas que impone la soledad del egoísmo, han asumido la responsabilidad que implica esa libertad porque existe en ellos la disposición a colaborar en el mantenimiento de la unidad, esto causa muchas molestias a los poderes establecidos de ahí su insistencia en sembrar el divisionismo al plantear un reconocimiento falso. A esto refiere Raúl Alcalá, como una estrategia para ejercer poder, en el que se denigra al otro “hasta formarle una idea negativa de sí mismo con la finalidad de dominarlo [...] la intención es inculcarle la idea de que está por debajo de uno, siendo esto, creo, lo que ha permitido hablar de libertad sin perder el dominio sobre los otros.”¹³¹

Los líderes temen a ser desaparecidos por la libertad y la autonomía que son posibles en el *nosotros*, donde no hay lugar para ningún mandatario ni tampoco para ningún enemigo, lo cual sin duda es un modelo de cómo se puede conseguir una convivencia pacífica libre de egoísmo, libre de exclusión, es decir donde se ejerce día con día una práctica de liberación.

2. Liberación como proceso y práctica ética

La práctica ética tojolabal se caracteriza por el trabajo comunitario que propicia relaciones intersubjetivas de respeto y no de subordinación; de inclusión de la pluralidad, no del monismo e individualismo; de la complementariedad a partir de la escucha y no de la imposición

¹³⁰ Subcomandante Insurgente Marcos, *En algún lugar de la Selva Lacandona, aventuras y desventuras de Don Durito*, Ediciones Eón, México, 2008, p. 53-54.

¹³¹ Alcalá, Raúl, “Consideraciones sobre “reconocimiento y exclusión”, *Reconocimiento y exclusión*, Alcalá Campos, Raúl Comp. UNAM, FES Acatlán, Plaza y Valdés, México, 2008, p. 226.

de unos cuantos. De este modo los tojolabales viven un proceso ético cuyas creencias y actitudes compartidas responden a la intencionalidad de la liberación comunitaria. Para hablar de la ética tojolabal es de utilidad retomar tres conceptos de ética que plantea Luis Villoro:

Una ética sólo puede referirse a comportamientos y disposiciones conscientes e intencionales. Incluirá, por lo tanto:

- 1) una ética de las *creencias*, que habría de referirse a las maneras en que la voluntad debe incidir en la justificación, la adopción y el rechazo de las creencias comunes a una cultura;
- 2) una ética de las *actitudes*, que se preguntaría por los valores a los que debería dar preferencia una cultura, y
- 3) una ética de las *intenciones*, sobre los fines que deben fijarse para una cultura y las acciones conformes con esos fines.¹³²

La ética de las *creencias* del pueblo tojolabal se caracteriza por compartir la convicción de la existencia del *’altsil*, el corazón, por el cual todo lo que existe son sujetos vivos. Los seres humanos no pueden sentirse superiores o intentar subordinar a otros sujetos pues la convivencia requiere de todas y todos para dialogar, llegar a acuerdos y ser responsables del bien comunitario. Esta creencia es fundamental, pues sostiene las relaciones horizontales, lo cual hace posible la justicia y la libertad.

Desde este punto, la ética tojolabal se manifiesta como liberadora. De acuerdo con Dussel “la Ética de la Liberación es una Ética de la Responsabilidad radical [...] porque lo es desde el Otro”¹³³. La práctica liberadora del pueblo tojolabal parte de la creencia de pertenecer a un cosmos que vive, en el cual, ningún sujeto es superior a los demás.¹³⁴ La vida es posible si se mantiene el equilibrio con la Madre Tierra y con todos los sujetos que la conforman, ese equilibrio surge de la escucha, la participación y el respeto a la diversidad del biocosmos.

De acuerdo con esta creencia, al unir sus voluntades en el consenso, logran la armonía comunitaria. Esto los zapatistas lo sintetizan en el “mandar obedeciendo”.¹³⁵ El mandar implica

¹³² Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós, México, 1999, p. 110.

¹³³ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 2009, p. 566.

¹³⁴ Esta creencia se observa a lo largo de la historia del pueblo maya, de lo cual se hablará en el siguiente apartado.

¹³⁵ Carlos Lenkersdorf explica que el zapatismo “ha dado publicidad a numerosas expresiones que sirven de lemas [...] estas expresiones son en efecto de origen tojolabal desde hace tiempo. Están en su uso diario [...] pensamos por ejemplo en el “mandar obedeciendo” [...] *ja ma’ ay ya’atel kujtiki mandar ay kujtik* [...] “nuestras autoridades son las personas que tienen su trabajo de responsabilidad por nosotros, porque nosotros los elegimos” [...] La voz *mandar* se deriva, por supuesto, del verbo español mandar. En tojolabal tiene el sentido exclusivo de *dar órdenes*. En combinación con el verbo estativo *ay*, sin embargo, corresponde a *recibir órdenes*.” Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*, Porrúa, México, 2005, p. 79-80. Esta frase muestra el poder de la comunidad para tomar decisiones con la seguridad de que las autoridades cuidarán que todas y todos los pongan en práctica. Al zapatismo se le reconoce su apertura para escuchar y retomar la cosmovisión de los diferentes pueblos mayas que lo conforman,

responsabilidad con la voluntad de los demás. Para hacer posible la justicia es necesario obedecer —escuchar, tomar en cuenta— los acuerdos de la comunidad. Por ello, “si se apartaba su andar de lo que era la razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar por otro que obedeciera. Así nació nuestra *fuera* [poder] en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón *común*.”¹³⁶

La creencia de que el corazón hermana a los sujetos hace posible que se comprometan con el bienestar de los demás, que estén atentos a las demás voces del universo para formar con ellas un canto de justicia, un canto transformador por la fuerza conformada por las aportaciones de todos. De este modo se sustenta la defensa del poder comunitario y contra las amenazas externas que pretenden destruir la libertad comunitaria y convertirla en egoísmo y ambición.

En cuanto a la ética de las *actitudes*, los tojolabales trabajan cotidianamente en defensa de los valores de la convivencia, el respeto intersubjetivo, la escucha, la verdad, la inclusión con los demás, la vida, la justicia y la libertad comunitaria. Esto lo sintetiza el *nosotros* caracterizado por favorecer la unión y la armonía de la diversidad que conforman el mundo, la búsqueda de la complementariedad, el compartir la vida en medio de la pluralidad para reconocer y defender la dignidad de los sujetos, contrario al monismo que los aísla.

La dignidad no es lo valioso ni el valor; es el fundamento de todos los valores [...] En el reconocimiento del Otro lo primero que debe ser afirmado es lo sagrado de su subjetividad distinta. Sin dicho reconocimiento no es posible el diálogo, el acuerdo, el establecimiento de un campo político justo. El movimiento exige antes que nada dicha afirmación.¹³⁷

Los valores que hacen posible la armonía comunitaria son posibles por el respeto a la dignidad. La ética de las actitudes tojolabal se manifiesta en la importancia que tiene para ellos seguir el camino verdadero. Tener la disposición de cooperar con la justicia y la libertad, el *jlekilaltik*, es decir, el bien para todas y todos.¹³⁸

El valor y la fuerza de su comunidad reside en la participación de todos los sujetos, pero lo que hace posible esto es la dignidad, *ja jastal wa xkisa jb ajtik* — como nos respetamos entre

lo cual ha dado como resultado una manera diferente de hacer política y de responder al poder opresor desde la inclusión.

¹³⁶ EZLN, en Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid, 2007, p. 503.

¹³⁷ Enrique Dussel, *Op. Cit.* p. 502.

¹³⁸ El *jlekilaltik* se entiende como el bien para todas y todos, es decir, libres de opresiones o injusticias. Esto es posible al asumir voluntariamente el compromiso de participar en la complementariedad y el emparejamiento con los sujetos que conforman la comunidad.

nosotros—. ¹³⁹ Unidos en el *nosotros* los sujetos se hermanan por el corazón en relaciones igualitarias al valorar la dignidad de los demás. Ésta, a su vez se relaciona con el valor de la verdad, lo *tojol*, por ello también se refieren a la dignidad con la palabra *stojolil*. ¹⁴⁰ En este sentido lo verdadero se refiere a que cada sujeto cumple con su vocación de servicio a la comunidad —solidaridad— de acuerdo a las particularidades que cada quien tiene, las cuales se unen a las demás, pues la diversidad posibilita la reproducción de la vida comunitaria.

De este modo, valores que acompañan a la dignidad como el emparejamiento con los demás sujetos sin dar cabida a subordinaciones; el asumir su responsabilidad —*chol*— como un compromiso ético para aportar lo mejor de sí en bien de la comunidad; el respeto y la consideración —*kisa*— hacia los demás son algunos de los valores presentes en la comunidad nosótrica. No obstante, dichos valores no son impuestos sino compartidos a lo largo de la historia de los pueblos mayas porque facilitan la vida justa.

Esto da entrada a la ética de las *intenciones*, en el mundo tojolabal el fin por el cual trabajan en comunidad es vivir la sociedad libre y justa. Es decir, el bien comunitario —*jlekilaltik*—. La intencionalidad de la ética tojolabal es liberarse del egoísmo, del individualismo, de la lógica del mercado que pretende gobernar y controlar a todos con el dinero.

Los tojolabales buscan vivir la justicia en el trabajo comunitario, el cual hace posible la complementariedad intersubjetiva. De este modo, la Madre Tierra los provee de lo que necesitan para que puedan compartir con la comunidad la autonomía, la soberanía alimentaria, la justicia en común.

Así, la práctica de liberación se manifiesta como un acto amoroso. “El ethos de la liberación se estructura en torno a un eje esencial [...] la conmiseración [...] es el amor al otro, como exterioridad”¹⁴¹ La vida justa surge del reconocimiento a la diversidad de la exterioridad. Para los tojolabales la libertad se construye gracias a las diferencias que se entretienen para formar

¹³⁹ La frase se puede explicar de la siguiente manera: *ja'jastal* (como *wa xkisa* (verbo *kisa*, respetar, en incompleto, se puede traducir como tiempo presente). “El aspecto llamado incompleto no sólo expresa lo incompleto de una acción o un acontecimiento, sino también algo que *suele suceder*” Carlos Lenkersdorf, *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión maya en Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2002, p. 128. La última palabra *jb'ajtik*, es un pronombre reflexivo, se deriva del verbo *b'ajan*, apropiar. Junto con el prefijo agencial *j* (primera persona del singular) y sufijo *tik* (primera persona del plural) se puede traducir como “entre nosotros”.

¹⁴⁰ Se puede traducir de la siguiente manera: *s* prefijo agencial de la tercera persona; la palabra *tojol*, verdadero o recto; *il*, sufijo que indica determinación, otra traducción puede ser como *lo verdadero o recto*. Véase la entrada de la palabra dignidad en Carlos Lenkersdorf *b'omak'umal kastiya – tojol'ab'al 2 Diccionario español – tojolabal idioma mayense de Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 275.

¹⁴¹ Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, Ed. Primero editores, Colección Construcción Filosófica, México, 2001, p. 86.

la alegría comunitaria, donde cada color representa el digno esfuerzo necesario para lograr juntos el bien para todas y todos.

De esta manera evitan caer en fines como el “progreso” y el “desarrollo”. El *nosotros* tojolabal no los necesita, pues son contrarios a la vida misma, al estar dirigidos a generar “ganancias” y satisfacer intereses para unos cuantos, mientras engañan, excluyen, explotan y atentan contra la vida de la mayoría.

Lo que mueve a los tojolabales es el trabajo para la libertad:

Es libre ante la muerte el que antes es libre ante el confort que atrapa con sus dulces brazos al ser humano burgués de la sociedad de consumo. La templanza como autodisciplina, como señorío sobre el deseo, las satisfacciones, permite la recta interpretación de la palabra del otro; garantiza a la justicia su recto ejercicio.¹⁴²

Estar libre de las ataduras del consumo, la competencia, la ambición y el egoísmo permite a los sujetos emparejarse con los demás en defensa de la vida; escuchar y entender al Otro desde lo que su corazón manifiesta, pues la verdad se comparte cuando los oídos están abiertos a escuchar sin interpretaciones adecuadas a la conveniencia individual. Así, se libera la comunicación de los prejuicios, para entablar un diálogo auténtico que se convierte en acciones bondadosas y creadoras de justicia, si “entendemos por bondad la fuente misma del acto liberador [...] que permite exteriorizarse en obras creadoras, innovadoras.”¹⁴³

La práctica de liberación tiende a la construcción de un orden libre de la opresión donde el “bien” es para unos cuantos. Tiene como fin el bien compartido entre todas y todos. “El «bien», como fruto de la praxis de liberación, es el éxito de una empresa difícil, ardua, que se opone siempre a fuerzas superiores, a las estructuras de los que ejercen el Poder del bien vigente y tradicional.”¹⁴⁴ La práctica de liberación es romper con el orden predeterminado y construir con el trabajo de todos los sujetos el bien anhelado, la libertad y la justicia comunitaria. Ésta es la intención de la ética tojolabal, el fin hacia el cual se dirige su digno caminar.

En este sentido, el *jlekilaltik* se refiere al bien para todas y todos, así se puede entender desde la ética de las intenciones como un fin al que aspiran y para el cual trabajan las comunidades tojolabales, pero a la vez está relacionado con la ética de las creencias que defiende el emparejamiento intersubjetivo y con la ética de las actitudes, desde la cual se fundamenta el compromiso con el *nosotros* para escuchar, respetar y complementarse con todos los sujetos que

¹⁴² *Ibid.*, p. 87-88.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 88.

¹⁴⁴ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 2009, p. 565.

conforman la comunidad como valores éticos fundamentales, pues sólo así se puede logra la armonía comunitaria, la justicia y la libertad para todas y todos, es decir, el *jlekilaltik*.

Retomamos que la ética describe y sugiere principios regulativos de la conducta. De la ética tojolabal se desprende el *nosotros* como principio que sostiene a la comunidad biocósmica. Como ya hemos mencionado, el *nosotros* exige de cada individuo su máximo esfuerzo para contribuir en la formación de la sociedad libre y justa, el *jlekilaltik*. La ética de las creencias, las actitudes y las intenciones, fundamentada en la acción nosótrica para la convivencia armónica, se refleja en los diferentes ámbitos de la vida tojolabal como práctica liberadora.

En primera instancia, el *nosotros* como principio convivencial fortalece la voluntad individual para dar lo mejor de sí y participar en el buen funcionamiento de la comunidad. ¿Cómo se da el *buen* funcionamiento? Al integrar las diversas particularidades de cada sujeto pues lo que hermana en la comunidad es la diferencia y con ella lo que busca el *nosotros* es que cada miembro, aporte sus conocimiento o habilidades particulares para la construcción de una comunidad armónica.

En este sentido, el *nosotros* se convierte en el principio ético que regula la actividad de todos los miembros de la comunidad de acuerdo a lo que se podría entender como un deber ser y deber hacer. Desde la perspectiva tojolabal se habla del cumplimiento de su función —*chol*— con los demás, siempre dirigida a salvaguardar el *jlekilaltik*, la justicia y la libertad de todos los miembros de la comunidad. Así, el *chol* —la tarea, responsabilidad, compromiso o deber— de los miembros de la comunidad también se comparte, por ello se requiere de la participación de todos pues cada uno es necesario en su individualidad, para que se pueda complementar y construir el *jlekilaltik* que es la expresión de la armonía del *nosotros*.

Como ya hemos mencionado, no se trata de una comunidad exclusivamente de humanos sino biocósmica, pues todos son sujetos, incluso lo que es considerado un objeto desde el contexto occidental —piedras, árboles, “muertos”, etc.—.¹⁴⁵ Tienen una vocación y un deber igualmente importante para el buen funcionamiento de la comunidad.

¿Cómo es el buen funcionamiento de la comunidad?

¹⁴⁵ Como veremos en el apartado Principio de vida de todo lo que existe (‘altsil), del último capítulo, de acuerdo con los tojolabales cuando una persona “muere” su corazón sigue vivo aunque de distinta manera, pero sí continúa su relación con los demás miembros de la comunidad.

Precisamente lo bueno —*lek*— está determinado por el respeto —*kisa*— que permite el pleno desarrollo de los miembros de la comunidad cósmica. Para que se mantenga el *jlekilaltik*, requiere de la participación siempre activa de la comunidad nosótrica. Por ello la liberación es un proceso, al ser constantemente reconstruida y renovada día a día con el trabajo comunitario —*´a´tel*— en el cuál colaboran con su esfuerzo los miembros de la comunidad.

Todos están interesados en el mantenimiento del *jlekilaltik* porque han sabido comprender su importancia, han descubierto que no hay vida de uno sin la vida de todos y que esto sólo se consigue con el esfuerzo comunitario, pues todos los actos repercuten en el cosmos. Por ello se trata de actos consientes que se dirigen a la libertad colectiva. Así, en la ética tojolabal, los sujetos han descubierto la importancia de mantener el equilibrio mediante el cuidado mutuo de todo lo que existe.

De este modo, se entiende que en las relaciones de convivencia tojolabales no haya lugar para imposiciones que pudieran implicar cualquier tipo de subordinación, pues se trata de una convivencia respetuosa entre iguales. Para hacer esto posible los tojolabales son autocríticos, ejercen su capacidad de escuchar y revisan si sus relaciones van de acuerdo con el *nosotros*, de modo que están abiertos a realizar cambios incluso en sus tradiciones.

En asambleas comunitarias, con fechas señaladas, se revisaba críticamente la tradición vigente dentro del ejido. Se tomaron acuerdos que transformaban las costumbres existentes, según los consensos de la comunidad reunida [...] revisaban autocríticamente su tradición y la corregían. Con esto, por decirlo así, se dieron nuevas leyes que ordenaban la vida comunitaria.¹⁴⁶

Este *nosotros* que propicia la autocrítica, al ser un principio organizativo, exige de igual manera mantener el equilibrio en las relaciones con la naturaleza, es decir no actuar como seres superiores que la explotan y dominan, sino como iguales que deben complementarse con ella en la convivencia.

Desde la lógica occidental también se ha planteado la importancia del cuidado a la naturaleza, sin embargo, no se comprende realmente la necesidad de mantener el equilibrio natural y emprender acciones para esto. Desde la perspectiva occidental, el “cuidado” a la naturaleza está relacionado con la lógica capitalista, que ve en ella el medio de obtención a perpetuidad de ganancia por su explotación. En este sentido se emprenden campañas para fomentar su cuidado pero desde una perspectiva antropocéntrica, en la cual el ser humano como

¹⁴⁶ Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*, Porrúa, México, 2005, p. 51.

centro del universo tiene a su disposición a la naturaleza para usarla como mercancía y conseguir su fin, el enriquecimiento.

Esto no se corresponde con la cosmovisión tojolabal, la cual respeta a la Madre Tierra como dadora de la vida, la libertad, parte fundamental del *nosotros*, pues de ella surge el alimento que permite la soberanía alimentaria, donde no puede haber alguien por encima de los demás que intente lucrar con su trabajo o intente convertir a la naturaleza en mercancía. La Madre Tierra facilita la convivencia nosótrica.

Observamos así el valor de la convivencia que no sólo es compartido por los tojolabales sino que también escuchamos en los discursos de los políticos de la sociedad dominante como una de las características que se buscan alcanzar en la sociedad, por lo que podrían ambos compartir un mismo principio: Todos debemos convivir en paz, sin embargo la norma ya no podría ser la misma. Para los tojolabales sería: No tratar nada como un objeto, mientras que para la sociedad mexicana sería: No tratar a los hombres y mujeres como objetos. Norma que, como podemos comprobar fácilmente, tampoco se cumple.

Desde la perspectiva tojolabal, la naturaleza es un miembro igualitario en el orden cósmico por lo cual su relación con ella está enmarcada en un orden normativo, basado en el respeto, el cuidado mutuo y la inclusividad en la construcción que forma parte fundamental de lo que constituye el vivir tojolabal.

Si a esto se le quisiera dar un término griego hablaríamos de la ontología como la encargada de estudiar lo que caracteriza al *ser*, pero para empezar, en la lengua tojolabal no existe una palabra que se pueda traducir como *ser*, por el contrario se hace énfasis en la vivencia; tampoco se podría hablar de una ontología exclusivista o hegemónica que enmarque al ser como debe ser y excluya todo lo que este fuera de esos parámetros, la ética tojolabal es sólo una propuesta entre muchas otras.

En todo caso, lo que caracteriza a la vivencia tojolabal es la pertenencia al *nosotros* incluyente. Si traducimos literalmente la palabra *tojolabal* tiene dos raíces, la primera es *toj* o *tojol* que se traduce como recto, derecho, justo, correcto o verdadero y la segunda *´ab´al* que se traduce como palabra escuchada.

Esto es lo que caracteriza el ser tojolabal o para acercarnos más a su contexto, esto nos explica lo que determina la vivencia tojolabal. Se entiende cómo las mujeres y los hombres han decidido libre y voluntariamente seguir el camino recto que se demostrará en su actuar cotidiano,

al relacionarse con los demás seres vivientes —el biocosmos— mediante la palabra verdadera, la cual sabe escuchar y no se pone por encima del otro que habla, sino que lo escucha y se preocupa para entenderlo a partir de la palabra, elemento distintivo de la comunicación. Esto posibilita el entendimiento y el respeto necesarios, de los cuales se sigue la participación para alcanzar la libertad.

¿Cuál es el sentido de verdad?

Lo tojol o verdadero se explica a través de su relación con el *k'entik* —*nosotros*— que como ya hemos mencionado expresa la antipresunción, porque no se es por encima de los demás. Es antimonista, porque no hay un principal, líder o autoridad que decida en solitario, sin tomar en cuenta a los demás o que determine la única manera de vivir, sino que el *nosotros* lo constituye la diversidad de todos los miembros de la comunidad cósmica.

Por ello lo *tojol* hace referencia al cumplimiento de su vocación auténtica, consciente y responsablemente, el saber escuchar para poder convivir con los demás. El saber escuchar también implica escuchar al corazón —*'altsil*— que guía hacia el cumplimiento de las tareas en el *nosotros*, es decir guía hacia la nosotricación.

En este sentido, la autenticidad para los tojolabales tiene que ver con el cumplimiento de su función comunitaria pues:

Al no manifestar ya la autenticidad se perdió lo **tojol** [...] Por consiguiente, las mentiras, las palabras vacías, representan lo opuesto de lo **tojol** [...] el camino recto es también el idóneo que, a su vez, “nos” enseña el corazón, que de este modo mantiene al “alma” así como debe ser, es decir, **tojol**.¹⁴⁷

Lo *tojol* silencia a las palabras vacías, las mentiras, la falsedad, las palabras inútiles para el bien común, pues lo *tojol* da sentido a las palabras de los corazones, el contenido se lo dan las demás voces del universo desde su autenticidad, es decir desde que aceptan su compromiso y cumplen su función con los demás. Así, el sentido de la verdad es la construcción de la libertad comunitaria.

Luego, lo que caracteriza a la verdad tojolabal es el comportamiento que toma en cuenta el bienestar armónico y complementario con todo lo existente, en este sentido si se quiere hablar de una ética tojolabal, se tendrá que hablar de una *ética nosótrica*, que elige el camino recto, el

¹⁴⁷ Carlos Lenkersdorf, Traductor. *indio 'otik ja jtz'eb'ojtiki, Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 47.

camino del reconocimiento a los demás, para mantener el orden cósmico que no busca sobresalir porque eso afecta a los demás, por ello es indispensable cumplir con su *chol*, es decir la tarea, el deber, la obligación o la responsabilidad particular que se tiene con los demás pues así se participa y se responde a las necesidades del *nosotros*. Como nos explica Carlos Lenkersdorf:

Las orientaciones de la ética se aplican, simultáneamente, a la conducta y a las formas políticas. Es decir, la política, en el contexto tojolabal, tiene una dimensión marcadamente ética [...] La explicación de la concepción tojolabal se da por el actuar del NOSOTROS. Éste reparte el poder nosótricamente, en lugar de concentrarlo en manos de uno o de pocos.¹⁴⁸

Así, la característica fundamental de la ética presente en la política tojolabal es que ambas tienen como punto de partida y de acción al *nosotros*. Éste, como principio inclusivo de organización hace una repartición del poder de manera igualitaria, pues lo que mantiene a la comunidad nosótrica es la complementariedad intersubjetiva de la cual se reúne la fuerza para ejercer una ética y una política construidas por todos los sujetos que actúan de acuerdo al *nosotros*.¹⁴⁹

Participar en el *nosotros* al aportar las características, los conocimientos y las habilidades particulares que tiene cada individuo, se vive en el *momento tojol*, es decir, el momento justo en el que se cumple la función auténtica por la cual se es o se vive, pues se asume la responsabilidad que cada quien tiene para con los demás.

Al igual que la tortilla —*waj*— alcanza su punto específico —*tojol waj*— para cumplir con su función, después de haber sido transformado el maíz en masa y justo en el momento en el que sale del comal, en ese momento cumple su función adecuadamente y entonces se da a los demás. Así, igualmente todo lo que existe tiene su momento *tojol*, el momento histórico en el que cada quien comparte sus cualidades, su vocación con los demás. Por explicarlo de alguna manera, en el momento *tojol* se da lo mejor de sí, se es útil para mantener con los demás el orden nosótrico.

Por ello se dice que los tojolabales son mujeres y hombres verdaderos, lo cual no implica ningún tipo de presunción o de sobreponerse por encima de quienes no son tojolabales. Son mujeres y hombres verdaderos porque cumplen con lo que podríamos llamar su vocación. Esto parte de la comprensión de que se tiene una responsabilidad con el *nosotros* y que el pensar

¹⁴⁸ Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005, p. 134.

¹⁴⁹ Esto se contrapone con la política dominante, en la cual el poder es ejercido por un pequeño grupo de personas, cuya debilidad reflejada en la injusticia, la violencia y la inseguridad que se viven, es a causa de la incapacidad de tomar en cuenta las aportaciones, los intereses, las necesidades de los demás. Mientras no se reúna la fuerza de todos los miembros de la sociedad en relaciones de complementariedad la política seguirá siendo fallida.

aparentemente en lo que conviene desde el individualismo, rompe la relación armónica con los demás y se pierde el orden, de esta manera también se deja de ser tojolabal.

Por ello, lo *tojol* no surge con el nacimiento, es un comportamiento que se aprende en la vida diaria, en la educación comunitaria, donde no se abandona al bebé para que resuelva sus problemas en solitario, sino que la comunidad le enseña desde las experiencias de todas y todos para formar a un tojolabal que participa conscientemente en la solución de problemas, por ello no se observa a bebés que lloren en la soledad de su cuna, sino que acompañan a la comunidad, incluso hacen las tareas con las que pueden colaborar de acuerdo a su edad.¹⁵⁰

Entonces, como lo *tojol* no emana del nacimiento cualquiera puede alcanzarlo o perderlo, esto depende de la voluntad, la cual es consciente de lo que hace. Un tojolabal no deja de serlo por usar celular o cualquier otro objeto que sale de su contexto, porque continúa su participación en la relación comunitaria. De la misma manera una persona externa al contexto tojolabal que decide conscientemente unirse y participar en la relación nosótrica lo puede hacer.

No se puede decir que todo ser humano en la misma situación es tojolabal porque si no decide colaborar con los demás y participar en la comunidad nosótrica, pierde lo *tojol*, se *destojolabaliza* —*jnalaxi*— pues desprecia la nosotridad para dar paso al individualismo. Naturalmente es difícil que alguien que esté dentro de la comunidad se *destojolabalice*, porque todas las vivencias dentro de ellas están encaminadas a fortalecer el *nosotros*, pero esto no significa que no pase.¹⁵¹ Como el ser tojolabal parte del comportamiento, alguien que este fuera de dicho contexto y que decida formar parte de la comunidad nosótrica también puede tojolabalizarse —*tojol'ab'alaxi*— pues “la puerta está abierta para todos, es decir, para los tojolabales y para los miembros de la sociedad dominante para comprometerse con los unos o con los otros. El lugar de nacimiento no nos determina.”¹⁵²

¿Qué es la justicia nosótrica?

¹⁵⁰ Esa misma inclusión desde pequeños en el trabajo, les impide ver al trabajo como una pena al implicar cansancio y un límite a su libertad, como se considera en las sociedad neoliberal. Para los tojolabales en el trabajo se refuerza la libertad, pues es con el como se contribuye al bien de la comunidad.

¹⁵¹ La raíz de la palabra *jnalaxi*, es *jnal*, que “se refiere a los no tojolabales, los opresores, explotadores, mandones, ricos, etc. [...] Nadie es *jnal* ni tojolabal por nacimiento sino que lo es por compromiso” Carlos Lenkersdorf, Traductor *indio'otik ja jtz'eb'ojtiki*, *Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 55. En este sentido se trata de un comportamiento que se encuentra que tiende a dar prioridad a los intereses individuales a costa de los demás.

¹⁵² Carlos Lenkersdorf, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004. p. 201.

Como hemos visto, el *nosotros* determina una actitud que posibilita la unidad lo cual conlleva una forma particular de entender la justicia —*sb'ej lek*— que se puede traducir literalmente como camino bueno, «los caminos “intransitables” descarrilan y desorientan al caminante y los suyos. Producen desgracia que no es individual sino que involucra al *nosotros*»¹⁵³.

El buen camino representa a la justicia desde una perspectiva práctica, es el caminante quien con su caminar no sólo se dirige a la sociedad justa sino que a la vez la construye al saber elegir el camino que lo lleva a su destino. Es sin duda, un camino que avanza en unión con los demás y cuando se decide abandonarlo —para pretender erróneamente llegar a una libertad individual— se inicia una marcha a solas y por lo mismo sin sentido porque se pierde la dirección hacia el *jlekilaltik*, la justicia nosótrica, la cual toma en cuenta a todas y todos los miembros del cosmos.

Respeto a la justicia Dussel explica que:

La justicia liberadora, no da a cada uno lo que le corresponde dentro del derecho y el orden vigente, sino que otorga a cada uno lo que merece en su dignidad [...] (por ello no es justicia legal, distributiva o conmutativa, sino que es justicia real, es decir, subversiva o subvertiva al orden injusto establecido).¹⁵⁴

Es decir, se trata de la justicia que reconoce la dignidad de cada sujeto y empareja el andar con los demás. Al fortalecer la complementariedad y el bien para todas y todos, libres de subordinaciones, se enfrenta y debilita al orden injusto. Así, las dificultades que se presentan en el camino se resuelven con la participación de todos los caminantes, quienes aportan sus conocimientos y habilidades particulares en el *nosotros*.

Desde la perspectiva tojolabal, la vinculación nosótrica se mantiene gracias a la fuerza que aporta cada uno de sus miembros, aunque uno tenga una conducta contraria. De ahí que cuando alguien comete un delito —*mul*— no se le excluya, sino que se asume la corresponsabilidad con el delincuente y se buscará nuevamente su inclusión en el *nosotros*.

De la misma manera, en las asambleas tojolabales se busca llegar a un consenso, por ese consenso se elige a un vocero y como lo que importa es lo que dice, el que habla no es alguien superior que se impone, sino alguien con juicio que supo captar el consenso e incluye el pensamiento de todos los miembros de la comunidad.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 119.

¹⁵⁴ Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, Ed. Primero editores, Colección Construcción Filosófica, México, 2001, p. 87.

Asimismo, las autoridades son más bien trabajadores que deben ejecutar los acuerdos obtenidos del *nosotros* y si no cumplen con esta misión se les revoca. No se trata de personas destacadas que impongan su opinión particular, pues es la asamblea la que toma las decisiones para las acciones que se realizarán en la comunidad, por eso no se da lugar a la presencia de líderes que tomen decisiones individual e impositivamente, pues el poder está repartido en todas y todos los asambleístas.

Tampoco se trata de decisiones tomadas por la mayoría pues cuando hay disidencias se da la oportunidad a que se expresen iniciándose nuevamente el diálogo hasta que todos por fin puedan ponerse de acuerdo “La razón es que se debe lograr el consenso, y el consenso se logra, aunque dilate mucho tiempo. No se margina a la minoría, el consenso se da de forma tal que ya no habrá disidentes: el consenso es de todos”¹⁵⁵. El *nosotros* se manifiesta en el corazón de cada asambleísta dirigiéndolos hacia la búsqueda del consenso. Esto sí se puede entender como una democracia participativa o acercándonos más a la perspectiva tojolabal se trataría de una cosmocracia por la relación de respeto e igualdad que se tiene con todos los no-objetos.

Por muy diferente que pueda parecer esto al contexto individualista de las ciudades mexicanas, el respeto mutuo y el compromiso con los demás permanecen ocultos pero latentes, como se pudo observar en el terremoto de 1985, donde resurgió la presencia del “México profundo”. El pueblo reaccionó, colaboró y dio lo mejor de sí con el único interés de ayudar. Pese a los grandes impedimentos que se presentan en las sociedades individualistas y excluyentes — aunque sólo aparece en situaciones extremas— está presente la semilla de la participación comunitaria,

Menciona Carlos Lenkersdorf: “el *nosotros* quita el poder de las manos de los pocos para depositarlo en manos de todos. Para poder hacerlo con éxito, todos deben estar preparados para actuar nosótricamente, es decir, comprometerse con el bienestar de todos”¹⁵⁶, apartarse de los intereses que se consideran como individuales pero ni si quiera son realmente eso, pues son los intereses que imponen los grupos privilegiados, no para el bien del individuo, sino para los miembros de los grupos de poder.

Por ello, desde la propuesta ética tojolabal el poder sólo es entendido como colectivo y está constituido por la diversidad de todos los participantes del *nosotros* que lo conforman, por

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 19.

ello el poder parte del saber escuchar y con ello respetar las diferentes opiniones que no se imponen sobre los demás, sino que buscan el consenso.

El respeto, el *kisa* está interrelacionado con el escuchar —*xkala awab'yex*—. El respeto implica el escuchar y así tomar en cuenta a los demás, aceptarlos y reconocerlos. “El *nosotros* ejerce un freno efectivo a la soberbia y la imposición. En este sentido sirve de guía para el respeto”. Nuevamente es el *nosotros* el que mantiene el equilibrio al no permitir que nadie ignore la voluntad de los demás, pues todos tienen *’altsil*, el corazón y como el sentir y pensar no están separados, muestra que también todos tienen la capacidad de pensar y tomar decisiones justas porque al formar parte del mundo lo conocen, por ello nadie puede imponer sus intereses por la fuerza. El respeto se practica al escuchar y éste posibilita el emparejamiento.

Hasta aquí observamos algunas características principales de la propuesta ética tojolabal, en primera instancia no es exclusiva del ser humano, porque comparte las mismas responsabilidades con el biocosmos que trasciende la individualidad. También se observa que puede ser compartida si alguien más —esté dentro o fuera del contexto tojolabal— se compromete a la conformación del *nosotros* armónico pues la ética tojolabal está dirigida al mantenimiento nosótrico del orden cósmico que es posible gracias al respeto que posibilita el escuchar y tomar en cuenta todos los miembros de la comunidad.

A su vez, lo *tojol*, lo recto o verdadero está relacionado con lo bueno o el bien —*lek*—. Es importante subrayar que la propuesta ética tojolabal no es monista pues no habla de una única explicación de lo existente, ni de principios únicos o de líderes absolutos que rompan con la diversidad armónica del *nosotros* plural; por lo mismo tampoco es una ética dualista que divida el mundo entre el bien y el mal, mejor o peor, amigos y enemigos.

El rechazo al dualismo y la búsqueda del emparejamiento se manifiesta en su lengua. En tojolabal no se responde sólo con un sí o no —estas palabras no existen—. Las respuestas van siempre relacionadas con las preguntas como vemos en el siguiente ejemplo:

’ayto ma waj.	¿Hay todavía tortillas?
’ayto.	Hay todavía.

De acuerdo con esto, la lengua tojolabal resalta el equilibrio entre pregunta y respuesta, ambas se complementan:

Pregunta y respuesta forman una pareja. No se trata, pues, del dualismo, es decir, de dos elementos que se contradicen, sino que se complementan. Por eso hablamos de equilibrio, díada, pareja, complementariedad [...] La relación entre la persona que pregunta y la que responde se

concibe según el mismo principio: el del emparejamiento [...] los escuetos sí o no, en cambio impiden el emparejamiento. Lo cortan [...] La estructura sintáctica equivale al rechazo del diálogo entre iguales.¹⁵⁷

En la ética tojolabal es muy importante la inclusividad, favorece el emparejamiento en las relaciones intersubjetivas, esto se refleja en su lengua. Ella facilita el diálogo. Por eso, las mujeres y hombres verdaderos son quienes propician la actitud del dar y el recibir en igualdad. Quien habla regala su palabra, quien escucha le agradece el regalo, así se desarrolla el diálogo y el reconocimiento mutuo.

Los tojolabales procuran evitar los conflictos y llegar a acuerdos. Sus relaciones no son monistas porque no se espera una única respuesta, sino la complementariedad con los demás quienes desde su diversidad compartirán múltiples soluciones. Esto propicia que el diálogo se amplíe, de él surge la confianza para emparejarse y acordar en comunidad el bien común.

Las relaciones tojolabales, están enmarcadas en la pluralidad al fomentar la participación de todos, lo cual muestra que tampoco se trata de relaciones dualistas porque buscan la complementariedad. Cuando surge el desacuerdo no se fomentará la oposición o la contradicción, sino el consenso que pueda emparejar a los participantes en acuerdos compartidos.

La pluralidad del *nosotros* contraria al monismo y al dualismo se manifiesta en la siguiente estrofa que forma parte de un rito de agradecimiento a la Santa Madre Tierra:

yuj ja junxta jb´ak´teltikoni	Porque iguales son los cuerpos
sok spetzanil	de todos los humanos;
ja jmoj´alejeltikoni	hermanos somos todos
ja b´a slechanal lu´umk´inali.	En esta tierra. ¹⁵⁸

El *nosotros* destaca la hermandad humana a partir del cuerpo, pues su función es unir, facilitar la complementariedad, no la división, por ello dentro de él no se discrimina, ni existen nociones de superioridad e inferioridad, dominante y dominado, amo y esclavo; no hay relaciones monistas o dualistas, pues el *nosotros* está conformado por la pluralidad.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Carlos Lenkersdorf, *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión maya en Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2002, p. 65-66.

¹⁵⁸ Carlos Lenkersdorf, Traductor *´indio ´otik ja jtz´eb´ojtiki, Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 360-361.

¹⁵⁹ En este sentido para los tojolabales la hermandad se refiere a la relación de respeto necesaria entre todos los seres humanos, pero también con los no-objetos, todos los sujetos vivos que conforman el mundo, el biocosmos, por ello la hermandad de la que hablan es intersubjetiva.

Esta hermandad y emparejamiento corporal también se observa en el siguiente canto-poema escrito por un tojolabal durante su estancia en un hospital de Comitán:¹⁶⁰

b'a 'espital 'iti
ta wa xk'oti jun jnal
wewo wa xchapxi lek
yuj wa skisa sb'aje'

En este hospital
si llega un patrón
con gusto lo recibe
pues sí cae bien.

ta wa xk'ot jun jmojtik
b'a tojol 'ab'ali
mito xna'atik sb'ej lek
jastal b'a 'espital [...]

Si llega un hermano
quien es tojolabal;
andamos bien perdidos
dentro del hospital [...]

yuj junxta jb'ak'teltik
jmoj'aljel jb'ajtiki
ja jpetzaniltiki
b'a lu'umk'inal 'iti

En este mundo, digo,
iguales son los cuerpos
hermanos somos todos
de una humanidad.

'a'nima tuktukil
jastal ja kelawtik
'a'nima tuk jlu'umtik
jmoj'aljelni jb'ajtik

Hay blancos y morenos
bambaras, chinos, indios
hermanos somos todos
de una humanidad.

ja'yuj jelto t'ilan
ja ke'ntik 'oj jneb'tik
ja sk'umal ye'nle'i
b'a 'oj kisjukotik

Por ello ya nosotros
debemos aprender
la lengua que es de ellos,
que nos respeten ya.

jach'ni ja ye'nle'i
t'ilan 'oj cha sneb'e'
'oj jmojuk jb'atik sok
sok ja ye'nle'junxta

También les toca a ellos
el mismo aprender
la lengua que es la nuestra;
hermanos, pues, seremos.¹⁶¹

El poema muestra la discriminación que padecen los indios cuando tienen que salir de su comunidad. El dolor de un indio al entrar a un hospital, no es sólo por su enfermedad, sino también por la discriminación por parte de la sociedad hegemónica que sólo acepta cierta manera de ser humano, de acuerdo con determinados rasgos físicos que excluyen a los indios, por lo mismo no existe ningún interés por aprender las lenguas de los pueblos originarios para brindarles la atención adecuada en las instituciones del gobierno.

No obstante el poeta hace hincapié en la igualdad humana que parte del cuerpo aunque sean diferentes. A su vez explica la corresponsabilidad de todos por aprender otras lenguas, pues

¹⁶⁰ Para referirse a los cantos y poemas los tojolabales usan la misma palabra *tz'eb'oj*. Asimismo en reflejo del *nosotros* que se encuentra en las raíces de su pensamiento y sus actitudes, no se nombra una sola persona como autora única del canto-poema, pues tienen en cuenta que para realizarlo se requirió de la vivencia comunitaria, no de una persona en su soledad, porque son expresiones de la comunidad, de ahí que se digan todos autores de “nuestros cantos-poemas” *jtz'eb'ojtiki*.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 360-361.

sólo en la comunicación y en la preocupación por escuchar y entender al otro se manifestará el respeto necesario en toda relación ética, de este modo es posible la hermandad en la pluralidad.

A su vez, dicha pluralidad se explica de la siguiente manera. La palabra *jb'ak'teltik*, Carlos Lenkersdorf la traduce como nuestros cuerpos. La raíz de esa palabra es *b'ak'tel*:

Cuya raíz más reducida es *b'ak'*, *ciertos tipos de semillas bastante grandes y de forma redonda y ovalada, testículo, globo del ojo [...]* de la cual se deriva a su vez *b'ak'an/b'ak'ane*, *mazorca*. Dada la relación de *jb'ak'teltik* con *b'ak'an/b'ak'ane*, puede ser que la unida de la humanidad fundada en el *jb'ak'teltik* estribe en el alimento fundamental del maíz del cual la carne de los hombre está hecha según el *Popol Wuj* [...] Cada mazorca se compone de una multitud de semillas que forman la unidad de la mazorca. Hay, además, mazorcas de maíz blanco, amarillo, [morado, etc.]. Todo esto subraya la idea de que la unida de la humanidad implica el pluralismo, cuyas consecuencias obligatorias [...] La unidad de la humanidad excluye la idea de que los pueblos y sus culturas se distinguen las unas de las otras porque cada pueblo tiene otra sangre.¹⁶²

En este sentido se entiende que la característica que comparten los seres humanos en medio de las diferencias es su cuerpo, el cual representa en sí mismo la pluralidad. Si retomamos el mito del *Popol Wuj*, el cuerpo de mujeres y hombres fue hecho de maíz, el cual a su vez está conformado por muchos granos que pueden ser de distintos colores, lo cual expresa nuevamente la inclusión de la diversidad de sujetos, sin que existan ninguna posición de supremacía o superioridad entre unos y otros o una única manera de ser humanos, pues el humano se caracteriza por su diversidad. A su vez, al ser hijos de la Madre Tierra, todos los sujetos comparten un corazón que los dignifica y los empareja.

Por ello se entiende que en la lengua tojolabal no hay vocablos para expresar los superlativos —para no dar más valor a unos que a otros—, ni para mal o enemigo, lo cual también nos habla de una ética inclusiva que en lugar de dividir busca unir, en lugar de rechazar busca reconocer, aceptar, respetar, convivir, pues las diferencias lejos de ser un obstáculo en la comunidad biocósmica, son elementos necesarios que nutren las relaciones nosótricas y las complementan al aportar lo que pueda necesitar para su mantenimiento.

Para hablar de lo malo o de enemigos se tiene que recurrir a la palabras del español, porque el tojolabal lo más que hace es negar lo bueno —*mi lekuk*— que no tiene la misma carga negativa y de repudio de lo malo. Esto nos habla de un esfuerzo por no rechazar aquello que no

¹⁶² *Ibid.*, p. 362.

tiene las características de lo *bueno* como es entendido —mantener la relación nosótrica con el cosmos— los tojolabales no viven en los dualismo entre vida y muerto o bien y mal.¹⁶³

Nos explica Carlos Lenkersdorf que no hay que confundir el dualismo con:

La realidad diádica muy común entre los tojolabales y los mayas en general. Por ejemplo, hay **ixuk winik**, mujeres y hombres; **jnan jtatik**, nuestros papás (mamá y papá); **jme'xep jtatawelotik**, nuestros abuelos, antepasados [...] Observamos que en las expresiones de los dos géneros el español reduce los giros a uno solo. Se habla de papás y abuelos sin mencionar el género femenino. Ahora bien, al regresar al dualismo bueno-malo, la lengua excluye el término de mal/malo cuya realidad no se percibe y por eso tampoco se nombra. El concepto de mal se refiere a una realidad que queda excluida del NOSOTROS; éste no lo puede incluir porque lo destruye. El NOSOTROS abarca a los humanos y a todo lo que vive en el cosmos, excepto las fuerzas destructivas.¹⁶⁴

El *nosotros* da su lugar a todos los sujetos que existen de ahí que no se abarque en una sola palabra lo femenino y lo masculino, en español se dice: la humanidad, los seres humanos, los hombres, mientras que en tojolabal para referirse a estas ideas se emplean las dos palabras para mujer y hombre unidas —*ixuk winik*—. Esto también explica la preocupación por no negar la existencia de la diferencia sino reconocerla.

Ahora bien, cuando se habla de que el *nosotros* excluye al mal por ser un peligro para la comunidad nosótrica, tampoco esto implica que el *nosotros* sea monista y pretenda universalizar todo en un solo principio. Por el contrario, el *nosotros* que sostiene las comunidades tojolabales, se conforma de la diversidad que existe, la reconoce y la respeta, porque es la pluralidad de sujetos, de saberes, de colores, de voces, de pensamientos, de corazones lo que hace posible la complementariedad que mantienen la fuerza del *nosotros*.¹⁶⁵

El *nosotros* mueve a los sujetos a pensar en los demás. Los otros no son obstáculos para la obtención de la libertad, porque no es posible una libertad individual que se sobreponga al bienestar de todos los que conforman el *nosotros*, así nadie podría ser libre. Por lo mismo desde la perspectiva tojolabal no se podría hablar de un derecho a la libertad o a la justicia individual

¹⁶³ Como veremos en el siguiente capítulo, para los tojolabales la muerte biológica no se ve desde una perspectiva dualista, pues no es la oposición o negación de la vida, ni un final radical, sino la transición a una forma distinta de vivir —el *altsilal*—. Por lo cual su corazón se mantiene vivo y unido a la comunidad. A su vez, el estar fuera de estos dualismos también se manifiesta en el hecho de que en tojolabal no existen las palabras sí y no. En algunos casos *lek* —bien— y *miyuk* —compuesta por la partícula de negación *mi*, se puede traducir como no lo es— se usan para referirse a esas nociones, pero no hay una oposición radical entre bien y mal.

¹⁶⁴ Carlos Lenkersdorf, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004. p. 29-30.

¹⁶⁵ Esto tampoco quiere decir que no existan conflictos, cuando alguien comete algún delito tratará de ser reintegrado a la comunidad, pero si no escucha y no se restablece sus relación con el *nosotros*, entonces es expulsado de la comunidad.

sino a un derecho nosótrico, plural, compartido con las y los demás. En este sentido se es libre al contribuir a la libertad nosótrica.

Su ética encaminada a la complementariedad que no separa, ni compite, ni busca la guerra, se manifiesta en el hecho de que al no haber una palabra en tojolabal para enemigo, adoptan la palabra *contra* en español, no para nombrar a quienes hay que odiar, desear el “mal”, lastimar o eliminar, sino para referirse a los sujetos que realizan fuera o dentro de la comunidad actitudes contrarias al *nosotros* y que ponen en peligro la armonía comunitaria, por ello les dicen *kontras* —*kronta o kondra*— sin que necesariamente tenga connotaciones de venganza o rencor.

De este modo, se observa cómo la ética también determina el ambiente político pues, “desde la ética, la pista conduce directamente a la política. En efecto, en el contexto tojolabal, los dos procesos se reducen a uno solo. La razón es que no se propone la educación de individuos aislados [...] sino que se propone formar a comuneros que fortalezcan la comunidad.”¹⁶⁶

Las formas de la ética nosótrica están directamente relacionadas con la política, de ahí que también podamos hablar de una política nosótrica que hace responsables a todos, pues los miembros de la comunidad biocósmica tienen en sus manos la obligación, la responsabilidad y el poder para resolver los conflictos que se presentan. Así la ética tojolabal que se fundamenta en el *nosotros*, también se ve reflejada en una política inclusiva dirigida hacia la preservación comunitaria de la vida, la libertad y la justicia, el *jkilaltik*.

Las orientaciones de la ética se aplican, simultáneamente, a la conducta y a las formas políticas. Es decir, la política, en el contexto tojolabal, tiene una dimensión marcadamente ética [...] por el actuar del NOSOTROS. Éste reparte el poder nosótricamente [...] Es ese mismo NOSOTROS el que reparte la riqueza entre todos, en lugar de acumularla en manos de unos pocos privilegiados. De esta manera se explica el dicho zapatista, a la vez muy maya y tojolabal “todo para todos, nada para nosotros”. El mismo NOSOTROS produce formas organizativas horizontales que son participativas, en lugar de verticales, que son impositivas y autoritarias.¹⁶⁷

La misma organización horizontal que observamos en su lengua, caracterizada por expresar relaciones intersubjetivas, se manifiesta en su organización política, en sus relaciones de poder compartido. Por lo mismo todos deben participar en la toma de decisiones para responder a las dificultades a las que se enfrenta la comunidad, al tomar en cuenta las diferentes opiniones. Se observa que la ética tojolabal está orientada al reconocimiento y al aprendizaje de la variedad de

¹⁶⁶ Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005, p. 133.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 134-135.

conocimientos que surgen de los demás. Es esta diversidad entendida y respetada lo que le da la fuerza a la vida nosótrica como práctica liberadora.

3. *Lucha histórica de liberación: en defensa de la Madre Tierra*

En este apartado realizamos una semblanza histórica del proceso que vivieron los pueblos mayas en defensa de su Madre Tierra, considerada como fuente de vida y de libertad. Primero es importante destacar que la organización comunitaria y horizontal tojolabal en la cual se respeta a todos los sujetos del biocosmos, al tomar en cuenta la función particular que tiene cada uno en la vida comunitaria, explica su concepción de la tierra como una madre y no como una mercancía. Esto ha estado presente desde la época prehispánica como nos explica Gudrun Lenkersdorf:

No se conoce documento alguno que haga referencia a señores prehispánicos propietarios de tierras y a terrazgueros. Este hecho de suma importancia puede explicarse por la relación que los mayas guardaban con la tierra que era la “sagrada madre de la vida” y que por ello no pudo ser una propiedad privada alienable como una mercancía. Por tanto no había dueños de tierras que las rentaran a labradores. La misma situación está mejor documentada para los mayas yucatecos donde fray Diego de Landa vio que “las tierras, por ahora, son de común”, y fray Francisco de Toral, el primer obispo de Yucatán, se sorprendió de que allí “No pagan terrazgo a los principales como en Nueva España” [...] Las lenguas mayas habladas en Chiapas comparten con el maya yucateco la característica del carecer del concepto de propiedad privada.¹⁶⁸

Desde antes de la Colonia se manifiesta el *nosotros* en las comunidades tojolabales, con él no hay cabida para la propiedad privada que implicaría la división de los comuneros al poner a unos por encima de los demás. La tierra al ser sagrada era —y sigue siendo— compartida entre todas y todos sin distinciones. Dicha convivencia horizontal, de acuerdo con la cual buscan compartir lo que tienen con los miembros de la comunidad, también se observaba en su organización sociopolítica prehispánica. En ésta nadie podía tener una posición privilegiada que le permitiera poseer más tierra de la necesaria:

Se plantea que en la región donde se estableció luego la provincia colonial de Chiapas, las organizaciones sociopolíticas de las naciones mayas del posclásico terminal carecían de estructuras centralizadas [...] Cada nación contaba con la diversidad ecológica necesaria para la autosuficiencia, un conjunto fundamentado en principios de ordenamiento de interrelación complementaria y equilibrada sin centro, ni poblacional ni político [...] Eran naciones sin estado, cuya cohesión no se basaba en el control ejercido por un poder central, sino en la convivencia en un territorio reconocido como propio, en convicciones religiosas compartidas, la participación en ritos, fiestas y procesiones comunes a lugares sagrados, hablar el mismo idioma y utilizar la

¹⁶⁸ Gudrun Lenkersdorf, *República de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*, Plaza y Valdes, México, 2010, p. 138-139.

misma escritura [...] La lucha con los elementos de la naturaleza, las calamidades como sequías, inundaciones, terremotos, plagas de langostas y otros desastres naturales exigían esfuerzos coordinados que proporcionaban la ayuda mutua.¹⁶⁹

La organización política de los mayas del posclásico —900-1500 d.C.— se caracterizaba, como en la actualidad, por el poder compartido entre todas y todos. Donde cada quien tenía lo necesario y sin interés por poseer más o dominar a los demás. Por ello se habla de un *nonestado*, pues no existía un poder central que los dirigiera e impusiera la manera de vivir o de ser gobernados, sino que el poder era ejercido por todos los miembros de la comunidad.¹⁷⁰

La unión y el sentido de pertenencia estaba relacionado con la vivencia de compartir el territorio, el trabajo, las costumbres, las creencias, la comunicación, la alegría comunitaria, el sentido de sus acciones y costumbres, lo cual implicaba el compromiso con los demás, es decir, contribuir en trabajos y diversas acciones para el bien de todos.

Sin una economía acumulativa y sin una ideología expansionista, no había incentivos para subyugar a pueblos vecinos. Orientados por una cosmovisión inclusiva, cuyos principios eran el equilibrio y la complementariedad, no cabía forma alguna de organización centralizada. Acorde con los mismos principios, las naciones fueron guiadas, no por una sola cabeza sino por un tipo de *multepal*, gobierno conjunto, o consejo de ancianos.¹⁷¹

Los mayas mostraron poca importancia e interés en la acumulación de “bienes” o territorio, pues su cosmovisión les permitía comprender su existencia a partir de los demás sujetos que conforman el mundo; por ello sabían que al compartir necesidades, no era correcto que alguno quisiera abusar de otros u obtener más de lo necesario. No tenía sentido exigir más a la Madre Tierra ni a los demás.

Recordemos que el *nosotros* como principio de la ética tojolabal se hace posible con la inclusión, el esfuerzo y el trabajo comunitario para participar en el equilibrio que permite el buen funcionamiento de las interrelaciones al complementar las diversas aportaciones de todas y todos. Por esto se entiende que desde la época prehispánica, las decisiones fueran tomadas en común, a partir de la escucha de los demás, pero siempre con especial atención en la palabra de los ancianos quienes para los mayas son muy respetados por la sabiduría que han desarrollado a lo largo de su vida.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 139-140.

¹⁷⁰ Retomaremos la cuestión del *nonestado* en el último apartado del siguiente capítulo.

¹⁷¹ *Ibíd.*, p.212. El *multepal* era una forma de organización política de los mayas prehispánicos, en la cual el poder era compartido y no centralizado en una sola persona. Los españoles llamaron “behetrías”, termino despectivo que se refiere a desorden causado por no tener un poder central.

Los cuerpos políticos prehispánicos en esta región no pueden entenderse con el concepto de control, sea control sobre la tierra, control sobre los recursos naturales o sobre la fuerza de trabajo de la gente [...] La organización política-territorial precolombina no perduró porque el régimen colonial se regía por principios de ordenamiento que siempre centralizaban, jerarquizaban y subordinaban [...] No obstante, en el ordenamiento político los pueblos mayas en esta región montañosa se empeñaron en adecuar las instituciones de gobierno a sus propios principios tradicionales.¹⁷²

En las comunidades mayas prehispánicas no había necesidad de ejercer fuerza alguna o control sobre los demás, pues ante todo estaba presente la responsabilidad compartida que hacía posible la armonía comunitaria. En este punto recordamos que en su cosmovisión donde todo lo que existe son sujetos vivientes en igualdad de condiciones, no eran ni son posibles estructuras políticas coercitivas, punitivas, represoras o dominantes.

Contrario a esto, lo que se vivió durante la Colonia fue la imposición violenta de un régimen autoritario que dividía a las personas al acentuar las diferencias con el fin de despojar a los pueblos originarios no sólo de sus tierras, sino también de su concepción del mundo, para introducir una acorde con los intereses económicos de los conquistadores.

No obstante, fue imposible que los mayas olvidaran su concepción nosótrica del mundo. Su capacidad de escucha y de complementariedad fue transmitida oralmente de generación en generación y esto permitió la sobrevivencia de su cultura, de su pueblo, de su filosofía. En medio de la subordinación supieron mantener presentes las relaciones de equilibrio mutuo a las cuales estaban acostumbrados. Por ello realizaron algunas modificaciones a las estructuras centralizadas de las nuevas instituciones, aún dentro de los límites que imponía el dominio español. Esto explica, a su vez, que en la actualidad su convivencia se plantee a partir del reconocimiento de los demás como diferentes y su lucha por mantener el equilibrio sea constante.

En cuanto al periodo de esclavitud iniciado desde la Colonia, cuando los pueblos indígenas fueron despojados de sus tierras, al ser utilizados como medios para alcanzar los fines dictados por la ambición, ha quedado en la memoria histórica de los tojolabales como el *baldiyo* —*baldío*—. Los tojolabales lo identifican como el tiempo de la esclavitud durante el cual fueron obligados a trabajar “en balde” tierras de propiedad privada como peones o mozos acasillados.

Estaban forzados a trabajar largas jornadas sin recibir ningún sueldo, en algunos casos sólo obtenían fichas para cambiar en las tiendas de raya dentro de las fincas, donde los productos tenían precios excesivamente altos por lo cual se endeudaban y heredaban a sus hijos las deudas

¹⁷² *Ibíd.*, p.140- 141.

que los mantenían atados de por vida al servicio del finquero, lo cual, a su vez, implicaba padecer el desprecio, los abusos y torturas por parte de los patrones:

Los indígenas, con sus mujeres e hijos, eran apiñados en galeras insalubres; comenzaban a las cuatro de la mañana su jornada de trabajo y la alimentación proporcionada por la finca consistía diariamente de un plato de frijoles, tortillas, bolas de pozol y una taza de café. La jornada concluía a las seis de la tarde y las herramientas eran proporcionadas por los mismos trabajadores. Las mujeres y los niños estaban además obligados a prestar servicios en la casa grande y múltiples fraudes se cometían en el momento de contabilizar la cantidad de café recogido al destajo. Además, a la menor falta eran encarcelados, torturados y asesinados.¹⁷³

Este periodo de sufrimientos e injusticias se extendió aún después de la Independencia (1810-1821). Durante el siglo XIX, las leyes favorecieron que los pueblos originarios perdieran sus tierras y con ello su libertad, como nos explica Jan de Vos:

La ley que estableció las bases para la enajenación de tierras indias fue un decreto emitido por el Congreso Constituyente reunido en la ciudad de México el 18 de agosto de 1824 [...] Esta Ley decía, a la letra, que todos los terrenos que no fueran de propiedad particular ni pertenecieran a corporación alguna serían declarados susceptibles de ser colonizados [Más adelante, el 19 de enero de 1844, en el estado de Chiapas] El gobernador del estado modificó esta legislación por medio de un decreto que simplificaba al máximo las formalidades de compra y de presentación de “pruebas” indicando que todas las tierras cuyos dueños no supieran o pudieran comprobar de manera adecuada su posesión, podrían ser legalmente enajenadas como terrenos baldíos.¹⁷⁴

Así, continuó el despojo de las tierras de los pueblos originarios al imposibilitarlos para defender y comprobar la posesión de sus tierras, lo cual favoreció la adquisición de latifundios por parte de los finqueros. Esto se prolongó durante las reformas liberales, particularmente a partir de la Ley Lerdo en 1856 que tenía como objetivo desamortizar las tierras declaradas como “ociosas”, lo cual generó que familias privilegiadas nacionales y extranjeras se convirtieran en grandes latifundistas. Con dicha ley expropiaron las tierras de la Iglesia pero también las de los indígenas.

El baldío se vivió de igual manera durante el Porfiriato (1876-1911). Continuó el despojo de tierras y el trabajo al servicio de los patrones de las haciendas o fincas sin o casi ninguna remuneración, a esto se le sumaban los malos tratos, la falta de derechos de los trabajadores y la sobreexplotación de la Madre Tierra, usada por los finqueros como mercancía:

¹⁷³Antonio García de León en Violeta R. Núñez Rodríguez, *Por la tierra en Chiapas... el corazón no se vence. Historia de la lucha de una comunidad maya-tojolabal para recuperar su nantik lu'um, su Madre Tierra*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004, p. 120-121.

¹⁷⁴Jan de Vos en Violeta R. Núñez Rodríguez, *Op. Cit.*, p. 27-28.

Con la introducción de compañías deslindadoras durante el porfiriato, inversionistas extranjeros de procedencia alemana, inglesa, española, francesa y norteamericana realizaron la compra de tierras en el Soconusco, la Sierra Madre y el norte de Chiapas, que dedicarían a la producción de café, así como a la explotación de la madera, caucho y chicle. [Para 1910] las haciendas tenían en su poder 1 382 567 hectáreas de terrenos de cultivo y 1 774 271 de bosques y pastos, cifra cercana a 50% de la superficie de Chiapas. Ahora bien, si tomamos en cuenta que en esa época la mitad del estado se encontraba en la categoría de terrenos nacionales, eso implicaba que casi toda la tierra “disponible” se encontraba en manos de los terratenientes.¹⁷⁵

Se observa que el despojo de tierras que padecieron los pueblos originarios desde la Colonia fue una constante incluso después de la Revolución. La falta de tierras tuvo como consecuencia la opresión que vivían los indígenas por parte de los terratenientes a quienes tenían que servir. Al arrebatarles a su Madre Tierra, la dadora de la vida, también les arrebataron su libertad, lo cual propició constantes rebeliones a lo largo de la historia:

Desde la Conquista los diversos grupos de indígenas que habitaban Chiapas habían estado en constante lucha, enfrentamiento y resistencia con las estructuras de poder. Así, para la época revolucionaria ya se habían vivido en la región verdaderas sublevaciones indígenas que incluían la defensa de su religión, de sus costumbres y de su territorio. Estos movimientos, de exaltación milenaria, “llevaban en sí los gérmenes de un movimiento revolucionario basado en la igualdad”. Es decir, muchas de estas insurrecciones —que fueron derrotadas— pueden ser calificadas como rebeliones que se adelantaron al proceso revolucionario.¹⁷⁶

Así, la Revolución (1910-1917) fue en defensa de la Tierra. De acuerdo con el análisis de Adolfo Gilly, tiene “un motor central: la revolución se presenta como una *gigantesca guerra campesina por la tierra*”¹⁷⁷. Es decir, la lucha fue dirigida hacia la recuperación de las tierras para poder ejercer su autonomía, lo cual era imposible ante el dominio de los grupos de terratenientes en el poder, en su afán de acaparar tierras y con ellas la vida de los campesinos. Al respecto Adolfo Gilly menciona que:

Los campesinos sufrían el proceso combinado de acumulación [...] como un despojo de sus tierras y una destrucción de sus vidas, de sus relaciones entre sí y con la naturaleza, de sus ritmos vitales, de sus tradiciones. Era una potencia inhumana y hostil que penetraba arrastrando, sometiendo, destruyendo cuanto les era querido y constituía su identidad social.¹⁷⁸

La Tierra para los pueblos originarios no ha significado únicamente la fuente de su subsistencia. La libertad que parte de ella no es sólo por proveerles de lo necesario para no depender de las relaciones comerciales de compra y venta, sino que a su vez la tierra era y sigue constituyendo un

¹⁷⁵ Violeta R. Núñez Rodríguez, *Op. Cit.*, p. 28-29.

¹⁷⁶ Violeta R. Núñez Rodríguez, *Op. Cit.*, p. 33.

¹⁷⁷ Adolfo Gilly, “La guerra de clases en la revolución mexicana (Revolución permanente y auto-organización de las masas)” en *Interpretaciones de la revolución mexicana*, UNAM, Ed. Imagen, México, 1979, p. 22.

¹⁷⁸ *Ibid.* p. 25.

fundamento y afirmación de su cosmovisión y su filosofía. En ella es posible el reconocimiento comunitario de los principios éticos compartidos; de su identidad como sujetos libres a partir de la relación complementaria con la Madre Tierra.

No obstante, a pesar de las rebeliones e incluso de la misma Revolución, los pueblos originarios no consiguieron los cambios radicales que anhelaban, las tierras no fueron recuperadas, el poder de los finqueros permanecía y la opresión que vivían los indígenas por parte de los grupos privilegiados continuó. Durante la presidencia de Venustiano Carranza (1917-1920) el reparto agrario fue mínimo, sin afectar a los grandes latifundistas, lo cual propició que «los primeros repartos “generosos” de tierras no pudieran realizarse sino hasta el periodo presidencial del general Lázaro Cárdenas»¹⁷⁹, cuando en 1937 se modificó el Código Agrario, se reconoció a los peones acasillados como sujetos de derechos agrarios, es decir, que podrían solicitar tierras; sin embargo, esto no solucionó el conflicto agrario, la demanda de tierras prevalecía.

Ante esto, para los años setenta se inició una nueva estrategia:

Tratar de dar salida al conflicto agrario mediante la compra-venta de tierras, acto que consistió en la compra de terrenos por parte del gobierno y su posterior venta a los solicitantes [...] Este mecanismo se ofreció como estrategia ante las crecientes tomas de tierras. Es decir, se pagarían los predios que fueran invadidos, hecho que evidenciaba una política de protección a los terratenientes.¹⁸⁰

Así, algunas comunidades obtuvieron su tierra al comprarlas, pero esto no significó la solución del conflicto, el cual se agudizó con la modificación del artículo 27 constitucional en 1992 “que cancelaba la posibilidad de solicitar tierras y hacía factible la privatización del ejido”¹⁸¹, de este modo se ponía fin al reparto de tierras.

3.1 La Madre Tierra como fuente de libertad: autonomía zapatista

La historia de despojo, explotación e injusticia contra los pueblos originarios, sumada a las recientes políticas neoliberales puestas en marcha como la modificación del artículo 27 constitucional y la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte —con el cual se ponía en manos del capital extranjero los recursos naturales— fueron el detonante para

¹⁷⁹ Violeta R. Núñez Rodríguez, *Op. Cit.*, p. 45.

¹⁸⁰ *Ibid.* p. 63-64.

¹⁸¹ *Ibid.* p. 65.

que el primero de enero de 1994, al grito de ¡YA BASTA!, se levantara en armas el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Manifestaron así, la necesidad de cambiar la situación de explotación, desprecio, despojo y represión padecida a lo largo de la historia; la urgencia de justicia y de libertad y su disposición a luchar para conseguirlo, como expresaron en la Primera Declaración de la Selva Lacandona:

Somos producto de 500 años de lucha: primero con la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura Porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló, formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental, para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria, sin importarles que estemos muriendo de hambre y de enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades. Sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros.¹⁸²

La insurrección zapatista logró que se pusiera atención a un tema olvidado. La injusticia contra los pueblos originarios centró la atención en el problema del campo y su fuerza hizo posible la recuperación de tierras que históricamente les pertenecían a los indígenas “Estas recuperaciones originalmente llevadas a cabo por los integrantes del EZLN impulsaron que otras organizaciones campesinas comenzaran también a tomar tierras.”¹⁸³

Las diferentes rebeliones de los pueblos originarios —en particular la del Ejército Liberador del Sur, los llamados zapatistas durante la Revolución y el levantamiento de Ejército Zapatista de Liberación Nacional— comparten un horizonte en común: la búsqueda de la autonomía que es imposible sin la Tierra. La cual, de acuerdo con su cosmovisión no se puede considerar como una mercancía, de otro modo implicaría la pérdida de su identidad y también su libertad comunitaria que se identifica con la Tierra. Si se deshace ese vínculo, la identidad también se rompe. Así se entiende que las rebeliones zapatistas:

Revelan un fondo común [...] la negativa a enviar al mundo de los intereses mercantiles entre cosas aquello que dentro de la comunidad es sustrato cultural e histórico de los intercambios directos entre personas; y la oposición a que ese mundo externo interfiera en el orden de estos intercambios, concebidos como parte del orden natural.

¹⁸² EZLN, Primera Declaración de la Selva Lacandona 1994.

¹⁸³ Violeta R. Núñez Rodríguez, *Op. Cit.*, p. 72.

Pues si la tierra es mercancía, todos terminaremos por serlo enteramente y junto con nuestra comunidad, inseparable de su territorio, habremos vendido nuestro cuerpo y perdido nuestra alma.¹⁸⁴

En este sentido, la Tierra no sólo es para los pueblos originarios la madre que les brinda el alimento material. Su concepción es todavía más amplia, porque considera la armonía necesaria entre la humanidad y la naturaleza, donde no puede haber relaciones de subordinación entre amo y esclavo.

La defensa de la Tierra manifiesta el rechazo al sometimiento que implica sumergirse en la lógica de acumulación, al negar la dignidad que tiene la naturaleza como sujeto. Es la resistencia para reconocer a la Madre Tierra desde relaciones de complementariedad, como sustento de las cosmovisiones y las cosmovivencias. Es decir, para no permitir su explotación como mercancía, sino para reconocerla como sujeto que hace posible la armonía comunitaria.

Por ello “la falta de respuestas a viejas y nuevas demandas agrarias y la indiferencia oficial hacia las consecuencias negativas de las políticas neoliberales, son factores que explican la decisión de miles de indígenas de apoyar la rebelión armada”.¹⁸⁵ Al luchar por la defensa de la Tierra, a su vez se defiende la dignidad de todos los sujetos que conforman el cosmos y que se relacionan entre sí gracias a ella.¹⁸⁶

La Tierra, de acuerdo con los zapatistas, es también la que alimenta los sueños y no permite que desfallezca la dignidad. Fortalece a la esperanza para que no se rinda y permanezca en lucha. De esta manera, el sueño se convierte en compromiso histórico y ético para alcanzar la libertad. Por ello dicen los zapatistas:

Tiene la Tierra, nuestra madre grande, dos pechos para que los hombres y mujeres verdaderos aprendan a soñar, aprendan a hacerse grandes, a hacerse dignos, aprendan a luchar. Por eso,

¹⁸⁴ Gilly, Adolfo, *Chiapas, la revolución ardiente. Ensayo sobre la rebelión del mundo encantado*, Ediciones Era, México, 2002, p. 19.

¹⁸⁵ Neil Harvey, “El significado político del zapatismo” en Revista *Proceso*, 20 años después, el alzamiento zapatista, Edición especial, año 37, No. 43, México D.F., enero 2014, p. 49.

¹⁸⁶ Podemos observar que la larga lucha de los pueblos mayas por obtener su libertad implicó constantes rebeliones y derramamiento de sangre aún cuando se intentaba comprar las tierras. En la comunidad de San Miguel Chiptik, por ejemplo relatan que “Gracias a nuestros padres, que ya murieron, lograron comprar este pedazo de tierra. Pero hubo muchos problemas, corrió sangre porque el dueño no quería dar la tierra, pero incluso no quitaron, sino que querían comprar, pero incluso no querían también vender la tierra. Se encarceló a todos los que querían la tierra. El patrón se enojó mucho, porque aquí vino muchos ejércitos para asustar a la gente, quemaron muchas casas, la casa de los que querían comprar la tierra. Pero poco a poco se resolvieron las cosas. Pagaron todavía 100 pesos.” Testimonio de un indígena tojolabal en Violeta R. Núñez Rodríguez, *Op. Cit.*, p. 128.

cuando los hombres y mujeres verdaderos dicen “vamos a soñar”, dicen y se dicen “vamos a luchar”.¹⁸⁷

Es con la Tierra —al ser la que brinda la posibilidad de vivir en libertad— como se construye la paz. Por lo que las rebeliones de los pueblos originarios son una lucha por la reivindicación de la Madre Tierra y con ella la libertad, la justicia y la democracia. Valores ético-políticos interrelacionados, pues “no es la paz posible en el engaño. En la libertad nace la paz, en la justicia crece y es la democracia para todos digna”¹⁸⁸.

Con esto, los zapatistas hacen explícito que no se trata de la ficción en la cual vivimos, donde esos valores sólo están presentes en el discurso. Sus demandas reflejan el anhelo de una convivencia de respeto en medio de las diferencias, cuyo logro es imposible en las viciadas estructuras construidas sobre el neoliberalismo. Su visión vuela para alcanzar una libertad y una democracia cósmica que parte del respeto a la Madre Tierra, en ella es posible la participación de todos los miembros de la comunidad para decidir el camino a seguir.¹⁸⁹

Los zapatistas nos muestran otra forma de pensar y hacer política, al no luchar para acapara el poder o reproducir relaciones autoritarias donde unos dominan sobre otros. Por el contrario, su organización revela la posibilidad de vivir y ser parte de un poder comunitario con el cual todas y todos participan en la construcción de la libertad. Aquí se observa que dicha organización al defender la vida comunitaria y el poder compartido manifestado en su principio “mandar obedeciendo”, es herencia y memoria de las enseñanzas, la forma de vida y la organización política prehispánica de los pueblos mayas, en la cual —como hemos visto— se defiende el respeto, la escucha y la participación de todas y todos los sujetos que conforman el cosmos.

A 20 años de su levantamiento, el EZLN explica su lucha para responder y mantenerse dignamente de pie pese al hostigamiento contrainsurgente. No se dejan engañar con las estrategias gubernamentales para obligarlos a vender sus tierras, pues la defensa de su territorio es por consiguiente la defensa de su autonomía: “La política del mal gobierno es acabar la vida

¹⁸⁷ EZLN, *Documentos y Comunicados* (3), Ediciones Era, México, 1997, p.75.

¹⁸⁸ EZLN, *Documentos y Comunicados* (1), *Op. Cit.* p. 195.

¹⁸⁹ El tema de la democracia cósmica lo retomaremos en el apartado 6 del capítulo IV.

común, la vida comunitaria, es que dejes tu terreno o que lo vendas [...] Es una política de injusticia, es de crear más miseria.”¹⁹⁰

A su vez, en la defensa de su autonomía incluyen las aportaciones de todas y todos, esa es la expresión de su autogobierno, el “mandar obedeciendo”. Es decir, el poder comunitario y no controlado por unos cuantos, por el cual las autoridades obedecen y vigilan el cumplimiento de lo que el pueblo manda en cada asamblea, es decir, de acuerdo con “los 7 principios del mandar obedeciendo: 1. Servir y no Servirse; 2. Representar y no Suplantar; 3. Construir y no Destruir; 4. Obedecer y no Mandar; 5. Proponer y no Imponer; 6. Convencer y no Vencer; 7. Bajar y no Subir.”¹⁹¹

Muestran una organización respetuosa de las diferencias, que busca la armonía en base a la escucha y el reconocimiento a las y los demás. Eso les ha permitido mantenerse de pie, al crear nuevas formas de vivir. Humildes para detectar sus errores y trabajar para la libertad en la cual creen todas y todos. No se trata de un orden impuesto, sino de las decisiones tomadas y aceptadas en consenso.

De este modo, el poder no es un instrumento para dominar a quienes no lo tienen, «el zapatismo nos recuerda que “el Poder no es una cosa, no es un bien material que se guarda en una caja fuerte. Tampoco es un palacio que se toma o se asalta con los votos o las armas. El poder es una relación social” en constante dinamismo.»¹⁹²

De acuerdo con los zapatistas el poder es comunitario y se cumple por voluntad, de ahí que las autoridades no reciban salario alguno, pues su trabajo y esfuerzo es recompensado con la justicia y la armonía comunitaria, donde todas y todos gozan del fruto de su trabajo, es decir, de la libertad. Por ello las autoridades tampoco son eternas sino rotativas y sus cargos no implican tener privilegios sobre los demás sino compromisos y responsabilidades para lograr un emparejamiento.

¹⁹⁰ Bulmaro (Integrante del Consejo Autónomo. MAREZ Magdalena de la Paz), “Resistencia ideológica”, en *Resistencia autónoma, Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*, México, 2013, p. 35.

¹⁹¹ Doroteo (ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ Libertad de los Pueblos Mayas), “Obligaciones del gobierno autónomo”, en *Gobierno autónomo I, Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*, México, 2013, p. 22.

¹⁹² Fernanda Navarro, “Una nueva forma de hacer política: la Zapatista”, en *Revista Confluencia*, año 3, número 6, Mendoza, Argentina, verano 2007, p. 34.

Expresan el caminar de su organización comunitaria y su participación en el trabajo para el bien común y en defensa de su autonomía, sin aceptar las “migajas del gobierno”, supuestas “ayudas” que se derrumban en corto tiempo y que tampoco responden a las necesidades de las comunidades: “Empezamos a organizarnos para hacer trabajos colectivos [...] los hacemos para satisfacer nuestras necesidades de distintos tipos de trabajos y es como resistimos para no caer en los proyectos del mal gobierno.”¹⁹³

Se refieren al mal gobierno por la incapacidad del gobierno mexicano para escuchar al pueblo y actuar de acuerdo a sus necesidades. Los zapatistas muestran que un buen gobierno es aquel que manda obedeciendo. No puede recaer en una sola persona, pues se requiere de la pluralidad para resolver los conflictos que se presentan. A su vez, la justicia no es punitiva sino que busca salvaguardar y reintegrar la convivencia armónica, porque no creen en una maldad absoluta que deba ser destruida. Las contradicciones las resuelven con la salud emanada de la armonía comunitaria.¹⁹⁴

También, plantean la importancia de una educación desde sus raíces, que despierta la conciencia al tener presente su historia. No es una educación para competir o repetir “verdades universales”, sino para construir en comunidad, lo cual es una manifestación más de su lucha en contra de la subordinación como ellos explican:

Voy a hablarles un poco de la resistencia ideológica [...] Nuestra arma principal es la educación autónoma. Allá en nuestro Caracol a los promotores se les enseña historias verdaderas relacionadas con el pueblo para que sean transmitidas a los niños y a las niñas, dándose a conocer también nuestras demandas. Se empezó también a dar pláticas políticas a nuestros jóvenes para que estén despiertos y no tan fácil caigan en la ideología del gobierno.¹⁹⁵

Los zapatistas han sabido defender la verdad como guía para no dejarse engañar, estar alertas y distinguir los disfraces que el gobierno utiliza para desarticular su organización. La educación

¹⁹³ Flor, (ex integrante de la Junta de Buen gobierno. MAEZ, de los Pueblos Mayas), “Resistencia psicológica”, en *Resistencia autónoma, Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*, México, 2013, p. 15.

¹⁹⁴ Una muestra de esto, es lo que sucedió durante los primeros doce días del levantamiento. El 3 de enero de 1994 los zapatistas tomaron como prisionero al ex gobernador de Chiapas (1982-1988) el General Absalón Castellanos Domínguez, acusado por ser uno de los gobernadores más sangrientos. Responsable de represión, racismo, violación a los derechos humanos, corrupción e impunidad y del enriquecimiento de los finqueros y de los caciques locales. No obstante, durante el tiempo que estuvo detenido no lastimaron su integridad. Finalmente fue liberado y perdonado públicamente como muestra de la defensa de la vida; del respeto a su principio “construir y no destruir”; como una lección de justicia y de que la violencia no se combate con más violencia y venganza, sino con el acompañamiento de la comunidad que se esfuerza, se responsabiliza y contribuye para lograr la paz.

¹⁹⁵ Anahí (Integrante de la Junta de Buen Gobierno), “Resistencia psicológica”, en *Resistencia autónoma, Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*, México, p. 13.

desarrolla la participación frente a la pasividad. Impulsa el deseo por conocer y generar opiniones libres de imposiciones o subordinadas a una única forma de pensar.

En cuanto a sus logros en materia de salud, manifiestan el servicio a los demás sin hacer distinciones. Ante las carencias de los hospitales auspiciados por el gobierno, en los hospitales zapatistas se da atención a quien la solicita:

Resulta que necesitan hacer un estudio de ultrasonido, por ejemplo, o un análisis de laboratorio, entonces como los doctores ahí saben, porque está muy cercano también el hospital que tenemos, el Hospital-Escuela “**Los Sin Rostro de San Pedro**“, que está cercano a otra comunidad, entonces saben que ellos no lo pueden hacer ese estudio en ese hospital de gobierno porque no tienen el personal capacitado ahí, está la máquina pero no hay un personal, entonces lo que hacen ellos es dar la consulta y los envía al hospital de nosotros, al hospital-escuela zapatista. Se van a hacer ese estudio [...] Entonces la gente se va dando cuenta, se va admirando, que en un hospital oficial no hay lo que muchos esperan, la solución de su problema, entonces acuden a nuestro hospital, aunque sencillo como decimos pero ahí es donde les dicen qué problemas tenemos cuando sale ya el estudio de ultrasonido, y así en el caso de laboratorio. [...] Pero no sólo, la ventaja que tiene [...] lo que hace este compañero del hospital cuando le llega gente que es enviado de los médicos del hospital de Guadalupe es que le hace el estudio, al mismo tiempo le da la receta, el tratamiento de su enfermedad, porque él ha tenido mucho conocimiento en esa área de laboratorio.¹⁹⁶

La resistencia zapatista tiene como característica su preocupación por la vida. Sus logros responden con dignidad a las agresiones del gobierno y también a su incapacidad para salvaguardar la salud de los ciudadanos. Los avances que han tendido han sido gracias al trabajo de todas y todos. Brindar atención a alguien que no ha participado en ese trabajo muestra su corazón abierto a compartir, porque su lucha no busca la libertad sólo para ellos o para unos cuantos, sino para todas y todos, incluso para quienes siguen esclavizados en una falsa libertad.

A su vez, muestran cómo las mujeres han sabido emparejar su lucha con la de los hombres, su participación es igual de importante para vivir la libertad y la justicia:

Es como una construcción de humanidad lo que se quiere, es lo que estamos tratando de cambiar, otro mundo es lo que se quiere. Es como una lucha de todo lo que estamos haciendo, hombres y mujeres, porque como ya escuchamos, no es una lucha de mujeres ni es una lucha de hombres. Cuando se quiere hablar así con una revolución es que van juntos, va para todos entre hombres y mujeres, que así se hace la lucha [...] estamos en la mitad, nadie es más, nadie es menos.”¹⁹⁷

¹⁹⁶ *Ibid.* p. 19.

¹⁹⁷ Yolanda (Promotora de educación. MAREZ Magdalena de la Paz), “Ejercicio de la Ley Revolucionaria de Mujeres”, en *Participación de las mujeres en el gobierno autónomo, Cuaderno de texto de primer grado del curso “La libertad según l@s zapatistas”*, México, 2013, p. 25. “El zapatismo era, desde el comienzo, una revolución dentro de las revoluciones y la revolución de las mujeres zapatistas una resolución dentro del zapatismo y del pueblo maya. El proceso de liberación hacia los opresores de fuera comenzaba por el enfrentamiento con las opresiones tradicionales de dentro.” Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid, 2007,

La libertad sólo es posible si se comparte, si nadie queda fuera de ella. Se requiere un equilibrio, donde cada sujeto sea importante por su existencia, por tener una función diferente a los demás, por tener un corazón que habla y escucha al igual que todos. Trabajar para ese otro mundo que quieren los zapatistas, un mundo de justicia, paz y libertad, lo están haciendo en complementariedad, al reconocer sus errores y esforzarse para no repetirlos. Al unir sus voluntades para caminar parejos mujeres y hombres.

Como observamos, la forma como se han enfrentando los pueblos mayas a los grupos en el poder para recuperar sus tierras y alcanzar la libertad, no ha sido una tarea fácil ni concluida, se trata de una lucha constante. Es un proceso en el cual avanzan al innovar diferentes formas de organización.¹⁹⁸ En ellas la libertad no es un discurso estático en un papel, sino la práctica, la vida misma, donde no hay posibilidad para la inmovilidad, sino para la acción.

Esto hace posible renovarse constantemente para defender su autonomía a pesar de las amenazas, hostigamiento y la violencia que ejerce el poder estatal en contra de sus organizaciones. Existen todavía hoy en día muchos impedimentos y barreras a las cuales se tienen que enfrentar para alcanzar la anhelada sociedad justa. La ambición de poder y riqueza prevalece, el interés por arrebatarles los recursos naturales, su territorio y con ello su cultura y su libertad.

De ahí que para los mayas sea tan importante la memoria histórica, no olvidar el baldío, la necesidad de estar alerta y unir los esfuerzos en contra de la esclavitud, el despojo, la discriminación frente a las nuevas amenazas que se presentan. Recuerdan a los niños y jóvenes esa historia vergonzosa y de sufrimiento, para no permitir que vuelva a suceder, para tener un

p. 500. El logro de las mujeres para emparejarse con los hombres fue fundamental como un primer paso que les dio la fuerza necesaria desde dentro para lograr liberarse del dominio externo.

¹⁹⁸ El EZLN desde el momento en que se dio a conocer a los ojos del mundo, ha mostrado su capacidad para crear diferentes formas de comunicarse, de hacer política, de trabajar, de luchar con la palabra, al tomar fuerza de la imaginación y la creatividad. Por ello se entiende que sin querer ocultar nada y honestamente, puedan recibir en sus comunidades, para ser parte de la Escuelita Zapatistas, a miles de personas deseosas de aprender y abrir sus sentidos al descubrimiento de otras formas de vivir en comunidad, dejarse guiar por su votán «*guardián y corazón del pueblo*», o «*guardián y corazón de la tierra*», o «*guardián y corazón del mundo*»[...] el *Votán* que somos no predica el culto a la muerte, a la gloria o al Poder, sino que camina por la vida en la lucha cotidiana por la libertad.» (Negritas de origen) Subcomandante Insurgente Marcos, “Votán II. L@s guardian@s”, www.enlacezapatista.ezln.org.mx, México, 30 de julio de 2013. A su vez, la Escuelita Zapatista representa una oportunidad para conocer la práctica de liberación zapatista, la forma como trabajan y se responsabilizan con la construcción de un nuevo orden de justicia y libertad. Pues se necesita esperanza para confiar en que sí es posible vivir en armonía y que se puede aprender mucho de su organización para adaptar o tomar como ejemplo para enfrentar al poder y trabajar para alcanzar la libertad de acuerdo las diversas circunstancias y necesidades que se presentan en distintos contextos.

referente de lo que sucede cuando falta la libertad, de lo que se pierde si se permite la entrada del egoísmo que excluye y esclaviza a los demás. Por ello narran la historia de sufrimiento de sus abuelos, pero siempre resaltan la esperanza y la voluntad para trabajar en comunidad en contra de la esclavitud, lo cual se muestra en el siguiente testimonio:

<p>´ixta jun tiro ´ilji ja tatawelo´ali. ja´ yuj mixa xk´anatik ´ojto kiltik pilan bwelta ja ´ajwali. ja wewo mixa xk´anatik ´ojto kumxuk ja moso´ili. ja ya´ani wani xya´a koraja jaj jas wa sk´ulane´ja ma´´ek paxta kujtiki. tilan ´ojxa jchap jb´ajtik b´a ´oj jomtik ja b´a mi lekuki.</p>	<p>Miraban a nuestros abuelos como meros títeres. Por ello, ya no queremos ver otra vez a los patrones. Ahora ya no queremos que regrese el tiempo de los mozos. Hoy en día, de hecho, da coraje lo que les hicieron a nuestros antepasados. Es necesario que nos preparemos para destruir lo que no está bien.¹⁹⁹</p>
---	---

Los tojolabales han sabido trabajar para mantener su libertad. La libertad que han alcanzado en un proceso difícil para recuperar sus tierras. Cada día renuevan sus esfuerzos y su compromiso con la libertad comunitaria, pues, “otra vez se vive una época de liberalismo acentuado, que hoy día se llama neoliberalismo, pero que, como en aquel entonces, poco entiende a los indios y campesinos y poco está inclinado a escucharlos y a platicar con ellos de igual a igual”²⁰⁰.

Los mayas conocen los sufrimientos generados por la ambición de unos cuantos. En ese sentido, su libertad implica la resistencia para no caer en el individualismo que rompe las relaciones nosótricas, las cuales a lo largo de su historia han logrado preservar la vida. La concepción propia como miembros de un todo, de un mundo que vive, a partir de relaciones de emparejamiento ha hecho frente a la cultura de la muerte que divide y niega la vida de unos para posicionar a los poderosos sobre los demás. De ahí la importancia de la memoria para detectar las acciones que rompen el equilibrio y continuar el andar por el camino recto.

Saben que la libertad es posible gracias a la Madre Tierra que los provee de lo necesario y al relacionarse en armonía con ella es posible la reproducción de la vida. De este modo la Tierra hace posible la autonomía, la vida justa, por ello las luchas de los pueblos originarios siempre han tenido como un objetivo fundamental la defensa de la Tierra, es decir, la defensa de la vida autónoma.

En este sentido la liberación es parte de un proceso que a lo largo de la historia se ha manifestado en la lucha por la Madre Tierra emprendida por los pueblos originarios, con la fuerza

¹⁹⁹Relato de tata Pedro, en Gemma Van Der Haar, Carlos Lenkersdorf, *San Miguel Chiptik. Testimonios de una comunidad tojolabal, san migel ch´ib´tik ja. ja´ jastal ´aytiki*, Siglo XXI, México, 1998, p. 55, 61-62.

²⁰⁰Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005, p. 16.

que surge de la comunidad. En el siguiente capítulo abundaremos sobre este proceso de liberación comunitario a partir de la relación de emparejamiento con la Madre Tierra y en general con todos los demás sujetos que son parte de ella.

Capítulo IV

Práctica de liberación desde la filosofía tojolabal hoy

´indio´otik ´indyo´otik	Indios somos, con orgullo,
maklayik lek jmoj jumasa´	sin vergüenza, oigan bien;
mi lak´ixwitik xila dyos	hermanos indios, fíjense,
´a´nima wan tze´nel ja jnal	si bien se ríe el patrón.
jel tzamal lek ja jk´umaltik	Muy bonita es nuestra lengua
´elta k´ixwel b´a kaltsiltik	y la vergüenza salió de nuestros
tojol juna tojol jwextik	corazones
wa xlapatik ´idio´otik	Es verdadera nuestra falda y
	verdadero nuestro calzón
	Nos los ponemos, indios somos.
	Canto tojolabal

Hablar por separado de algunos principios organizativos tojolabales es una tarea difícil si consideramos que para ellos todo está relacionado. No obstante, para intentar clarificarlos en particular dedicaremos una sección para cada uno, sin que sea posible dejar de lado a los demás. Todo esto desde la óptica de la práctica de liberación.

1.1. Principio de vida de todo lo que existe (´altsil)

El ´altsil se entiende como el corazón, el “alma” o la fuerza vida que tiene todo lo que nos rodea.²⁰¹ Es decir, para los tojolabales todo tiene corazón, todo vive. Dice Carlos Lenkersdorf al respecto: “Nosotros, los humanos, habitamos, pues, en un cosmos que vive [...] Somos una especie entre muchas otras y, por ello, nos conviene ser humildes y no prepotentes como si el mundo y la naturaleza estuvieran a nuestra disposición.”²⁰²

²⁰¹ El ´altsil del mundo tojolabal tiene relación con el *ajayu* del pueblo aymara (en Bolivia, Perú, Chile y Argentina), ellos lo explican de la siguiente manera “Entendemos que el *Ajayu* (Espíritu) es la energía vital, la fuerza misteriosa que fortalece la vida de todo ser vivo (personas, animales, productos agrícolas y la naturaleza en su globalidad)”. Mamani, Yujra Martín “Achunakan ajuypa (El espíritu de los productos agrícolas)” p.15-26 en *Pacha, Ajayu-Espíritu, Espiritualidades originarias-4*, Ed. Verbo Divino, Bolivia, 2008, p. 24. De esto se deriva el reconocimiento a todo lo que existe, lo cual nos nuestra una ética de respeto a la diversidad y de humildad que comparten los pueblos originarios.

²⁰² Carlos Lenkersdorf, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004, p. 51.

Desde la concepción occidental los animales y las plantas son seres vivos, la diferencia con la concepción tojolabal no sólo radica en la convicción de que también todo lo considerado como objetos inanimados (piedras, fuego, tortillas, etc.) tengan vida sino que al tener vida también esos *no-objetos* —por ser sujetos— hablan, se relacionan con nosotros, nos interpelan y los humanos somos capaces de iniciar diálogos con todo ello, lo cual posibilita la construcción de la comunidad.²⁰³

La convicción de que todo vive se extiende incluso a los “muertos”. “El *’altsilal* es el espíritu de un muerto [...] sería una traducción más acertada la de muerto vivo [...] es el corazón, alma o principio de vida del muerto o de los muertos”²⁰⁴. La palabra *’altsilal* se deriva del verbo *’altsilan* que se refiere a vivificar, dar vida o cuidar la vida. En este sentido, para los tojolabales no existe una separación total con los muertos —sean humanos o no humanos— pues “no hay naturaleza muerta”²⁰⁵. Así, se “enfatisa la ausencia de la muerte definitiva [...] la muerte no es aniquilación desde la perspectiva tojolabal.”²⁰⁶

La vida de los *’altsilal* es diferente, pero igualmente comparten con los demás el corazón, aunque no se puedan ver, por ello la relación no se rompe. Aún existe y se mantiene un acompañamiento mutuo, que se manifiesta especialmente el día de Todos Santos, *k’insanto*, cuando los *’altsilal* se acercan a sus familiares.

Esto explica que para los tojolabales no se pueda negar radicalmente la vida, está no se termina, sigue su caminar y su aportación a los demás aunque de un modo distinto. Se trata de una filosofía en defensa de la vida como valor fundamental de la convivencia. De este modo, no se puede hablar de la muerte como el final de la relación con los demás, pues la comunicación, la escucha, el acompañamiento entre hermanas y hermanos no se rompen. Esto no quiere decir que no exista la muerte como se comprende desde la perspectiva biológica, sino que el morir no es un

²⁰³ Esta concepción de la vida compartida con los demás también se manifiesta en el pueblo aymara: “toda la naturaleza es otro ser existente, como el prójimo [...] La humanidad, la naturaleza y los espíritus somos una unidad en la pacha [la Tierra, el cosmos]. Somos diferentes, pero por la relación y el diálogo formamos una convivencia con la pacha.” Calixto Quispe Huanca, “Frases sobre la convivencia del aymara con la naturaleza”, en *Pacha, Pachamamampí suma qamasiñani Convivimos bien con la naturaleza, Espiritualidades originarias-5*, Ed. Verbo Divino, Bolivia, 2009, p. 57-58. Los pueblos originarios nos enseñan a vivir relaciones de armonía y no de subordinación. El lenguaje humano es diferente al de los demás sujetos que conforman el cómos, sin embargo existe un diálogo porque todos conviven y forman parte de la Madre Tierra “por eso respetarla no se refiere sólo a ella, sino a todos sus hijos, es decir, la milpa, las plantas, toda la naturaleza, todo lo que hemos hecho porque lo producimos con lo que Nuestra Madre Tierra nos proporciona” Carlos Lenkersdorf, *Op. Cit.* p. 128. De acuerdo con esto, todas y todos somos hijos de la Madre Tierra y eso nos hermana en dignidad con los demás sujetos.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 52.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 51.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 53.

final absoluto sino el paso a una vida distinta, el *ʼaltsilal*, en donde permanece el corazón unido a los demás corazones de la comunidad.

A su vez, dicho acompañamiento con los demás no-objetos se puede observar en su relación y diálogo con la Madre Tierra, a la cual se le habla con cariño por ser la dadora de vida. Esto se puede observar en el siguiente poema:

ʼelta ja tzamal kʼakʼu	Salió el sol hermoso
ʼelta ja tzamal kʼakʼu jel gusto áytiki wan tzʼebʼoj ja yal chanteʼ stzʼakatal ja jwawtik tzomanotik wantik ʼaʼtel wan skoltajel ja kajwaltik.	Salió el sol hermoso, alegres lo miramos, los pajaritos cantan damos gracias a nuestro papá; unidos trabajamos con la ayuda del señor ²⁰⁷ .
tzamal lek ja nichimi wa slapa ja jnantik luʼumi jel snuo ja jnantiki ja nichimi jaʼni ja skʼuʼ. tzamal ja sjuna wa slapa jaʼni ja kala ʼiximtik.	Hermosas son las flores de tu vestido, Madre, qué linda, qué belleza sos vos, Madre preciosa las flores y las milpas son blusa y falda tuyas.
ja chenekʼi sakxa ja snich wa xyaʼa ʼochuk ja bʼa sʼolom lek wa xkilawantikoni jel anup kala nantikoni wa xamak ʼlayotikoni talnayotikon ja yaʼni.	Flores blancas de frijol; te embellecen, te adornan; te admiramos, Madre vos, tan bella sos, oh mamacita, y nos sostienes con amor y con amor protégenos.
kʼela awilʼex ja kʼakʼuʼi wa xyaʼa kiltik ja kʼinali wanxa snutzu ja ʼaʼkwali wa xyaʼa ʼeluk ja cheʼeʼi... tzamal lek ʼay ja kaltziltik jnantik luʼum yoj jnalantik	Observen bien el sol está, nos hace ver la creación y con gran fuerza, con calor hace huir la oscuridad; alegre está el corazón oh Madre, compañera sos. ²⁰⁸

Carlos explica que se usa Nuestra Madre para referirse a las vírgenes o santas al igual que a la Madre Tierra, sólo que esta última, dicen los tojolabales, “está viva en medio de nosotros” al

²⁰⁷ “Señor corresponde a *jwawtik* que realmente quiere decir algo como *Gran Papá*. Es el nombre antiguo del SOL, gracias al cual hay vida en la tierra. La palabra es de raíz *waw* que indica *persona de edad, anciano al cual se le respeta con cariño* [...] Los afijos sólo indican el “nuestro”. Por lo dicho no es muy conveniente traducir el término con la palabra *Dios*, porque raramente la palabra *waw* no significa *Dios* ni *dyos*. Por ejemplo, cada una de las cruces en las entradas a una comunidad también se llama *kwawtik*. Es decir, el concepto de persona se amplifica. La *cruz-jwawtik* representa una expresión de la intersubjetividad biocósmica. Todo vive, todo tiene “corazón” o “principio de vida”. Carlos Lenkersdorf, Traductor *ʼindio ʼotik ja jtzʼebʼojtiki, Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 270-271.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 306-307.

igual que todo lo que nos rodea, comparten un espacio en lo vivencial. Como los pájaros que cantan unidos a las voces de las mujeres y los hombres para dar gracias al papá, el sol por el cual hay vida.

En la segunda y tercera estrofas se muestra el cariño con el cual se refieren a la Madre Tierra, así como la relación de todo lo que vive en ella y por ella. En la unión de corazones que hacen de la belleza y de la vida un todo complementario. Se trata de un diálogo con la Madre bondadosa a la cual se le pide protección.

A su vez se manifiesta cómo encuentran la belleza en la sencillez de la naturaleza, pues es la vida misma emanada de ella la que la dota de belleza. Contrario a los objetos de “belleza” de la sociedad occidental si están inmersos en una lógica de consumo, de valor de uso y monetario, caracterizados por el lujo y la complejidad que guardan poca relación con la vida.²⁰⁹

Se observa que la libertad es posible en las comunidades tojolabales por la relación complementaria que tienen con la naturaleza, al no sentirse superiores a ella, la conservan y la cuidan con cariño de hijos y hermanos que guardan una relación familiar y afectiva.²¹⁰ Dichos cuidados al biocosmos son parte de su práctica de liberación. Con ellos hacen posible la reproducción de la vida.

En la última estrofa se resalta la importancia del sol por el cual se alcanza a ver todo lo que existe. Pues el sol día con día muestra a las hermanas y hermanos con los cuales los tojolabales conviven cotidianamente, para no olvidar que no se está sólo en la oscuridad del egoísmo, sino que se comparte el mundo con todo lo que nos rodea.

“Y con gran fuerza, con calor hace huir la oscuridad”. Al igual que las mujeres mantienen encendido el fogón en sus casas, punto de reunión de las familias, donde se inician los diálogos

²⁰⁹ Las grandes ciudades nos envuelven un ambiente de consumo, consumo a la muerte. Observamos en los escaparates de las plazas comerciales, en anuncios espectaculares y demás medios de comunicación, una infinidad de cosas que se nos presentan como “atractivas”, como si el poseerlas nos diera la posibilidad de tener “éxito”, “reconocimiento” de los demás, “amistad”, como si fueran la “llave a la felicidad”.

A su vez, los modelos que observamos en las revistas de modas cuyos cuerpos —considerados como estereotipos de belleza— paradójicamente llevan implícitos la imagen de la muerte. Los “objetos” que se nos presentan para consumir y los empaques que los envuelven, esconden tras su máscara la destrucción del planeta y con ello el fin de la vida. Éstos no son necesarios para sobrevivir pero parecen indispensables para sobrellevar el estilo de vida impuesto por los grupos de poder, los cuales tienen a su disposición todas las herramientas (instituciones, medios de comunicación, etc.) para reproducir en la sociedad deseos que responden a intereses capitalistas. Paradójicamente la sociedad considera dichos intereses y deseos como suyos, sin advertir que en realidad fueron necesidades creadas por el sistema hegemónico.

²¹⁰ Un ejemplo que nos puede ayudar a entender esto, es la relación que tienen los tojolabales con los insectos. Una práctica común en la ciudad es evitar el contacto con ellos, si entran a la casa en muchos casos se les mata. Por el contrario en las casa tojolabales es habitual ver insectos, no se busca alejarlos, se acepta su compañía, comprenden que todos tienen una función y no hay porque matarlos.

sobre la vida de los habitantes de la casa, donde narran las vivencias que tuvieron afuera y su encuentro con los demás corazones. Es ahí con el fuego —que transforma la masa de maíz en las tortillas, el alimento que reaviva las fuerzas para trabajar y contribuir a la construcción de la comunidad libre— donde se renueva día a día la unión familiar con el cosmos.

Al estar los miembros de la comunidad cósmica emparejados —en el sentido de que nadie es superior a nadie— no hay relaciones de subordinación. De ahí se entiende que la naturaleza no sea explotada ni tratada como una posesión que sólo sirve como un medio para alcanzar el fin del enriquecimiento o el bienestar individual —como en el individualismo posesivo—. ²¹¹

Principalmente los tojolabales resaltan el respeto a la Madre Tierra a la cual no se la considera una mercancía, porque es la madre que les provee de lo necesario y con ello también les da autonomía y libertad, pues al trabajar la tierra, ella les brinda el alimento para no depender de personas externas a la comunidad que busquen lucrar con su trabajo.

Los tojolabales se saben relacionar y compartir con ella; escuchan su *’altsil* que les habla de un respeto y cuidado recíproco. Es una relación complementaria en la cual los tojolabales cuidan y trabajan la tierra y ella les responde con su bondadosa ayuda al darles lo que necesitan para su alimentación. Asimismo los tojolabales son críticos de aquellos que no han entendido ni han sabido relacionarse con la Madre Tierra, para quienes el único valor que tienen es monetario.

Esto se muestra en el siguiente poema:

ja jnantik lu’um	Nuestra Madre Tierra
ja jnantik lu’um wa smak ’layotik wa stalnayotik yuj jnantiki’á	Mamá Tierra, vos, sostén sos de nos y nos proteges, Mamá, pues, sos vos.
wa xya’á ki’tik ja kalajtiki kala ’iximtik ja jchenek’tiki	También vos nos das la milpa, el café y nuestro maíz con nuestro frijol

²¹¹ Como analizamos en el capítulo I, C. E. Macpherson señala que John Locke justifica el individualismo posesivo al considerar los bienes y la vida como parte del derecho natural de los hombres. Así, este derecho a la propiedad es independiente de la sociedad civil, pues al ser todos los hombres iguales pueden hacer uso sin ninguna distinción de lo proporcionado por la naturaleza. Esto es justificado mediante los postulados de que el hombre debe conservar su vida y el de que el trabajo del hombre es de su propiedad al introducir un esfuerzo propio para transformar la naturaleza, de ahí se sigue que cada hombre tiene el derecho individual de apropiarse de la tierra y de su producto. Es decir, no únicamente se considera a la naturaleza como una mercancía de la cual el hombre es dueño y tiene el derecho de extraer riqueza, sino que a la vez justifica que sea sólo un grupo de personas (de acuerdo con Locke “las más productivas”) las que puedan acumular y acaparar los bienes y con ello la riqueza. En la actualidad observamos esta idea expresada en el neoliberalismo. John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Alianza, México; C. E. Macpherson, *La teoría política del individualismo posesivo*, Fontanella, Barcelona, 1970.

ja jnantiki
jel lek ja sk'ujol
wa skoltayotik
b'a kalajtiki

ja jnal jumasa'
jel tuk ja ye'nle'
mini skisawe'
ja slu'ume'i.

ja yalaje'i
ja slu'ume'i
kechan kechani
sb'olmale'ni'a

jach'wa smanawe'
wa xcha schonowe'
ja jnantik lu'um
mini skisawe'

kala nantikon
talna ab'aj lek
mi oj sjem'a
ja jnal jumasa'

wa xkalatiki
mini xmakuni
ja ma'wa schono
ja jnantik lu'um

wanxa xna'atik
ja jpetzaniltik
wa xkisatik lek
ja jlu'umtiki

jach'wa xyala
ja kaltziltik
mi 'oj jchotik
ja jlu'umtiki

mini 'oj jchontik
ja kalajtiki
yuj wa xkisatik
kala nantik

kala nantikon
talnayotikon
mok 'och b'a kolom
'oj jchon'atikon

jmoj'aljeltik
maklayik lek

Mamá de nos,
de buen corazón,
ayuda nos das
en nuestro maizal.

Muy otros, verdad,
los que ricos son
en nada respetan
a la Mamá.

¿Sus milpas pues qué,
para ellos qué son?
¿No son mercancías
y nada más?

Las compran las venden
es la verdad
y no las respetan
A la Mamá.

Mamá, Mamá
cuídate bien
del rico y terco
destructor.

Decimos acá
inútil aquél
que compra y vende
la Tierra Mamá.

Sabemos también
con seguridad
hay que respetar
a nuestra Mamá.

Así nos dice
el corazón
jamás vender
la Tierra nuestra.

Tampoco vender
el nuestro maizal;
es por respetar
a nuestra Mamá

Querida Mamá,
cuídanos bien, bien;
jamás nos ocurra
venderte a vos.

Hermanos, ya
nos toca hoy

´oj jtzom jb´ajtik
sok jnantik lu´um.

organizarnos
con la Mamá.²¹²

Se trata de un diálogo con la Madre Tierra, una respuesta al comprender su lenguaje y con ello su mensaje. Afirman que es ella quien sostiene, protege y preserva la vida, la que brinda con amor los alimentos. Como una madre cuidadosa de sus hijos a quienes no puede desamparar.

Se trata también de una interpelación para quienes no han sabido escuchar ni entender su *´altsil* y por lo cual la explotan desconsideradamente dándole el trato de una mercancía de la cual no importa más que obtener la mayor riqueza posible. Se critica que no sean capaces de comprender lo que implica faltar al respeto de esa manera a la Madre Tierra que da la vida. Muestra la paradoja de dañar aquello con lo cual se atenta contra la propia vida.²¹³

Se preocupan por esas acciones destructivas e interpelan mediante la práctica a aquellos que agreden a la Madre Tierra. Por ello se llama inútil a quien pretende obtener más riqueza a costa de ella, pues es declararse su propia muerte. Asimismo los tojolabales piden a la Madre Tierra que no les deje de hablar, que no les deje de mostrar la importancia de cuidarla, para no hacer caso al egoísmo que ciega y ensordece para no tomar en cuenta a los demás y de esa manera traicionen a la comunidad biocósmica.

En este sentido el cuidado de la Madre Tierra va más allá de proveer el alimento para la vida, es a su vez una dialogante permanente que muestra a sus hijos el camino para la preservación del *nosotros*. A su vez se habla del compromiso para proteger ese *nosotros* lo cual sólo puede lograrse en unión y en equilibrio con la comunidad cósmica.

Así se entiende que desde la perspectiva tojolabal todo lo que forma parte del cosmos, los árboles, el aire, las rocas, las mujeres, los hombres, etc., se relacionan e interpelan críticamente, sin ninguna exclusión. Se integran en un diálogo permanente en el cual aportan lo que sus

²¹² Carlos Lenkersdorf, *Op. Cit.*, p. 314-319.

²¹³ Las grandes empresas capitalistas sólo se preocupan por las ganancias inmediatas cómo si no importara el futuro de sus propios hijos. ¿Qué va a pasar cuando todo el petróleo sea extraído? ¿cuándo toda el agua sea contaminada? ¿cuándo la tierra sólo produzca transgénicos? No han considerado que la explotación de los recursos naturales no puede ser a perpetuidad y que cuanto más se extraigan sus riquezas más disminuye el tiempo de vida. No se ha considerado que entre más se extermine flora y fauna desaparece la biodiversidad —y con ello la diversidad cultura— lo cual lleva implícita la desaparición de los seres humanos. Desde las posturas capitalistas es claro que no hay ninguna preocupación por el respeto a todo lo que es considerado como objetos y a su vez tampoco hay respeto hacia la vida humana; no sólo porque el ser humano también es explotado, sino porque no se ha entendido la relación que existe con el cosmos en la cual la destrucción y muerte de unos es la destrucción y muerte de todos. Actualmente se han observado diferentes manifestaciones de ese biocosmos que grita al intentar despertar la conciencia de las mentes adormecidas bajo los efectos del egoísmo y búsqueda de poder y riqueza individual.

particularidades les permiten ofrecer para conseguir la complementariedad que mantiene el equilibrio con los demás y esto hace posible la libertad.

Pues todos deciden y participan en las tomas de decisiones de la comunidad, todos gobiernan y ejercen su libertad, al unir sus particularidades para la construcción del *’altsil* libre, complementario, comunitario y biocósmico, desde la práctica de liberación en la cual participan cada día.

Esto se hace evidente también en las casas, le explicó Tata Santiaguito de la comunidad Santa Rita Sonora al Padre Ramón H. Castillo Aguilar²¹⁴:

La casa tiene su corazón (*ja yaltsilali*). Los dueños de la casa tienen su corazón (*ja yaltsile’i*). El corazón de la casa cuida el corazón de los dueños y el corazón de los dueños cuida el corazón de la casa. Tienen que vivir unidos, en comunión [...] si entrás y sentís sabrosito, como que te sentís a gusto y no te querés salir, entonces quiere decir que en esa casa hay comunión, hay corazón... Éste es el “*Altsilal*”, ... ésta es la Vida.²¹⁵

Las casas para los tojolabales no sólo tienen corazón, sino que ese corazón se hermana con los demás, con “*ja yaltsilal ja jnantik k’inali*, el corazón de nuestra Madre Universo o Naturaleza”²¹⁶, es el corazón que integra a todos los corazones que pueblan el mundo, al formar parte de él los corazones se cuidan unos a otros para mantener la vida, la libertad, la felicidad, por ello se alegra cuando hay armonía.

En este sentido se entiende que la casa “refleja nuestra voluntad para modelar nuestra mente y corazón [...] Los bienes entran en el ámbito de la ética no como bienes de los cuales dispongamos según nos parezca, sino como actores y formadores del mismo NOSOTROS [...] que tiene extensión cósmica.”²¹⁷

Para los tojolabales, las casas y todo lo que nos rodea nos forma, de ahí que sus casas sean sencillas, lo que muestra su corazón es la humildad y la alegría en lo pequeño, los tojolabales no necesitan poseer propiedades ostentosas para ser felices, por lo mismo tampoco ponen cerraduras

²¹⁴ El padre Ramón H. Castillo Aguilar ha trabajado por más de 40 años en la Misión Tojolabal de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, durante ese tiempo ha acompañado al pueblo tojolabal y aprendido de su construcción del *nosotros*. El fragmento que presentamos aquí forma parte de una serie de cuentos o relatos inéditos en los cuales narra sus vivencias, aprendizajes y reflexiones sobre su trabajo en las comunidades, la cual, continúa hoy en día junto con la madre Catalina Damián y la hermana María de la Luz Alcázar. Cuando no están de visita en las comunidades residen en la Castalia, la casa de la Misión Tojolabal en Comitán o más bien la “casa de los tojolabales”.

²¹⁵ Ramón H Castillo Aguilar, p. 16.

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ Carlos Lenkersdorf, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004, p. 33-34.

en sus casas, pues los robos son poco comunes, hay un respeto mutuo entre los miembros de la comunidad.

Así, los tojolabales son libres de la esclavitud que causa el dinero, el interés por poseer más bienes de consumo, deseos prevalentes en la sociedad dominante, donde lo que rodea a las personas no forma sino deforma, al considerar que lo más importante es poseer, comprar, vender, tener, vaciando de sentido la existencia de los sujetos que se convierten en medios para la obtención de riqueza para otros; donde manda el dinero hay pobres y ricos, hay división, lo cual imposibilita el acuerdo, el bien común y la libertad.

A su vez, en las grandes ciudades se vive presa del miedo a que alguien más intente saquear los bienes individuales, por ello prevalece la desconfianza, lo cual impide que existan relaciones armónicas y libres, de las cuales tenemos mucho que aprender de los pueblos originarios, en este caso de los tojolabales, los cuales saben escuchar a los demás sujetos que conforman su entorno y buscan relacionarse con ellos sin temores o preocupaciones, sino como sujetos libres que se ayudan unos a otros, se respetan y se solidarizan.

El respeto y la búsqueda de equilibrio con el biocosmos explica las constantes luchas de los pueblos originarios al ver en peligro esa relación complementaria con la Madre Tierra a causa de intereses capitalistas enmascarados con nombres de “progreso” y “desarrollo” que pretenden romper con la cosmovisión de los pueblos, arrancándoles lo que más respetan —la tierra— introduciéndolos en formas de vida diferentes, sustentadas en el consumismo con el cual se esclaviza a las personas en una carrera interminable por obtener dinero, arrebatándoles de esa manera su libertad.

De ahí el cuidado de los tojolabales por mantener una comunidad inclusiva en la cual se respeta a todos los miembros. Para ellos nadie puede estar bien si los demás no lo están, si todo el biocosmos no participa de ese bienestar, por ello la Madre Tierra no se explota despreocupadamente —como sí lo hacen las grandes empresas capitalistas— sino por el contrario se cuida como a una madre con la cual comparten la vida que se da en el mundo y por lo cual es posible la libertad en esa comunidad cósmica.

En el poema se le pide a la Madre Tierra la protección. Ese diálogo a su vez implica la atenta escucha a su respuesta, de este modo conocen sus necesidades y buscan satisfacerlas. Tratan de emparejarse con ella y retribuirle con cariñosos cuidados los bienes que ella les proporciona para la vida, así el *’altsil* se alegra, pues se sabe acompañado por el *’altsil* de ella.

De este modo se da una relación complementaria en la cual la tierra y quienes la trabajan aportan lo que tienen para dar y compartir.²¹⁸

De este modo, se hace congruente su forma de pensar y de entenderse como partes que conforman la realidad, con el actuar, en sus vivencias cotidianas. Se reconocen como miembros del cosmos que brindan sus aportaciones en la transformación de la realidad. Su pensamiento se refleja a través de la acción en las cosmovivencias, en sus maneras de comportarse con las cuales transforman la realidad, al entenderla desde perspectivas diferentes.

Este *’altsil* característico de la cosmovisión intersubjetiva y biocósmica de los mayas tojolabales explica que más allá de hablar de la existencia de una democracia, su convivencia se puede entender como una *cosmocracia*, al tratarse de relaciones equilibradas con un cosmos que vive, pues de acuerdo a su cosmovisión sólo existen sujetos, de tal manera que mujeres y hombres no se pueden sentir superiores a ningún otro no-objeto, por lo cual tampoco actúan así en sus *cosmovivencias*.²¹⁹

La enseñanza tojolabal apunta a que toda relación armónica con el entorno que haga posible salvaguardar la vida, requiere necesariamente de una actitud de humildad frente a todo lo que nos rodea; pues los principios de superioridad sólo han provocado a lo largo de la historia racismo, odio, desprecio, muerte y destrucción. Por ello, se requiere que nuestras actitudes y nuestra voluntad muestren respeto hacia la diversidad.

1.2. *Nosotros: armonía y vida comunitaria (ke ’ntik)*

Ya hemos visto que el *nosotros* es una palabra clave en el idioma tojolabal, uno de los principios organizativos que caracteriza a la comunidad. Al respecto Carlos Lenkersdorf explica que:

El NOSOTROS tojolabal se caracteriza por dos aspectos básicos. Tiene una estructura interna que ubica a cada uno de sus miembros en el contexto comunitario, y les exige su aportación individual. Es una comunidad polifónica y sinfónica la que expresa la voz del NOSOTROS. Éste no nace de la voluntad de ninguna autoridad individual.²²⁰

²¹⁸ Ese modo particular de entender o explicar la realidad, la cosmovisión se lleva a la práctica cotidiana en la cosmovivencia. La cual, es la expresión activa en el comportamiento diario de la manera como se conciben los acontecimientos en los que están insertos como miembros del cosmos.

²¹⁹ Ver último apartado de este capítulo.

²²⁰ Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005, p. 40.

En el *nosotros* no desaparece las particularidades de cada individuo. Se trata es de que ese individuo aporte lo mejor de sí para el bien de la comunidad. Cada uno es necesario para la construcción del *nosotros*. No se trata de que el individuo pierda su libertad sino que por el contrario la construya en un trabajo constante y complementario al tomar conciencia de que no puede haber libertad para uno si los demás no son libres.

A partir de esto se entiende que el *nosotros* tojolabal esté compuesto por la diversidad de voces que pueblan el cosmos, cada una habla desde el corazón, pues el mantenimiento del *nosotros* requiere también de la sinceridad. Al unirse a ese conjunto de corazones —los *´altsil*— con una palabra verdadera y pensada con el corazón para que pueda aportar lo que, por tener otras vivencias la hace diferente y contribuya al bien de todos.

Por ello se puede entender al *nosotros* como “una sinfonía” al ser unión de diferentes voces que logran complementarse para formar una hermosa armonía que da sentido y se ve reflejada en su comunidad, el *nosotros* se nombra como *ke ´ntik* pero también se expresa con el sufijo *tik* que acompaña todas las palabras para mostrar la interrelación con todo lo existente, pues se organizan y viven en una comunidad nosótrica. A este respecto nos dice en el *El diario del un tojolabal* Javier Morales Aguilar, un tojolabal que en la búsqueda de reafirmar sus lengua y todo lo que ello implicaba, se puso el nombre de *Sak K´inal Tajaltik*:

stuch´il tzoman komon jun kwerpo skoltajel
 jb´ajt**ik** [...] ja wewo la´jle´**tik** ja mero
 jb´ej**tiki** b´a mas tzamal. la´jk´ul**tik** luchar ja
 spetzanil ja ´ixtalajel. wa xk´an**atik** lajan
 lajan ´oj ´ajyik**otik**. wa xk´an**atik** lajub´al
 lek ´oj ´ajyik**otik** ja b´a yojol ja jkomont**iki**.
 wa xk´an**atik** ´oj ya´makunuk**otik** n´a
 slekilal ja jkomont**iki**.

Al estar juntos en la comunidad, somos un cuerpo orgánico, nos ayudamos los unos a los otros [...] ahora esforcémonos a encontrar el camino verdadero y más hermoso. Luchemos contra toda explotación. Queremos que estemos parejos. También queremos que estemos bien de acuerdo dentro de la comunidad. Queremos que nuestra comunidad nos sea útil para el bien común.²²¹

Sak K´inal Tajaltik habla de la comunidad como un cuerpo que vive al trabajar para el bien común. Él sabe que no es fácil tener la vivencia de la vida comunitaria y por ello incentiva a sus hermanos a dirigir los pasos por el *camino verdadero*, el *tojol b´ej*, el camino recto que da mayor importancia al *nosotros* que al yo individual, aunque suele ser el más difícil cuándo no se

²²¹Javier Morales Aguilar, Carlos Lenkersdorf, traductor *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001, p. 82-83, 90-91. En este pequeño fragmento podemos observar la cantidad de veces que se usa el sufijo *tik*, es decir, el *nosotros*, lo cual muestra su importancia para la sociedad tojolabal.

comprende la voz del corazón que abre los ojos, la mente, los oídos para escuchar las necesidades de todo lo que existe.

La fuerza para seguir en la lucha contra la explotación que padecen fuera de la comunidad y mantenerse en el camino recto, es la relación respetuosa y complementaria emanada del *nosotros* para mantener la libertad. Aquí la práctica de liberación se observa en esa lucha constante por mantener lo que saben está bien para todos, para que haya un equilibrio en la comunidad donde todos aportan lo mejor de sí y buscan acuerdos, en este sentido la comunidad es el espacio que posibilita la libertad, dentro de ella se encuentra la fuerza para vencer las amenazas externas de racismo, explotación, despojo, desprecio, etc.

De ahí se entiende que *Sak K'in*al enfatice la importancia de mantener la unión comunitaria en la cual se resuelven los problemas y se busca el bien de todos por ello dice: “Quiero que ustedes juntamente con nosotros resolvamos los múltiples problemas de nuestra sociedad que juntos venceremos. Divididos perderemos. La unión hace la fuerza y división nos hace débiles.”²²²

Los problemas los enfrenten entre todas y todos los miembros de la comunidad donde se consigue el consenso a partir de la participación igualitaria de los corazones, pues son libres de dar su opinión y de participar en la construcción de la comunidad. Así la libertad parte del *nosotros*, el cual busca el bienestar a partir de la unidad con el biocosmos.

Ese biocosmos se expresa principalmente con lo que los tojolabales llaman cariñosamente *ja jnantik lu'um*, *nuestra santa Madre Tierra*. Ella escucha su palabra para que entre todas y todos encuentren las formas para defender la libertad —lo cual está muy alejado del proyecto neoliberal que acepta la privatización de “los recursos naturales” mientras se obtengan ganancias para unos cuantos—.

Los tojolabales reconocen en la naturaleza a un interlocutor, la Madre Tierra es quien los sostiene. El consenso no se limita a necesidades humanas. Se atiende a éstas, pero también se responde a las necesidades de la naturaleza, pues se asume una responsabilidad mutua con ella. Es decir, las necesidades humanas están emparejadas con las de la naturaleza, así se liberan de jerarquías, nociones de superioridad y divisiones. Los tojolabales comprenden esta relación, el ser humano no puede estar bien si la Madre Tierra no lo está, pues todos los sujetos son parte importante del *nosotros*.

²²² *Ibid.*, p. 125.

De este *nosotros* emana la vida de la comunidad pues al “estar juntos en la comunidad, somos un cuerpo orgánico, nos ayudamos los unos a los otros.”²²³ Todos los que forman parte de la comunidad se convierten en un cuerpo vivo indivisible cuando viven de acuerdo al *nosotros*. Más adelante *Sak K'inal* explica: “Es necesario que agarremos el pensamiento de nuestra comunidad, la fuerza de nuestros compañeros [...] Entonces podremos ayudarnos mutuamente con toda nuestra fuerza. Sólo de esta manera podremos lograr algo.”²²⁴ La fuerza que mantiene la armonía y la libertad proviene del *nosotros*, el cual permite escuchar, construir y comprometerse con los demás para el bien común.

Así, los tojolabales viven su libertad en la comunidad nosótrica y trabajan para mantenerla porque saben que la liberación, pese a los embates externos, será posible si dentro de la comunidad se preserva el orden del respeto, la inclusión y la participación con el biocosmos. Esto se manifiesta en el siguiente rezo que forma parte del rito tojolabal para dar gracias a la Madre Tierra por el comienzo de la tapisca:

cha jach'ni ja we'n.
kala nantikon lu'umk'inali.

Así también tú,
nuestra Mamacita Tierra.

tz'akatal ja we'ni
yuj jawa'a k'í'uk
ja kiximtikoni [...]

Gracias a ti,
porque hiciste crecer
nuestro maíz [...]

ta mi xamak'layotikon
jel lom ja ka'teltikoni
a'nima jel la'a'tijikon.
wa xk'anatikon awi'.
talna kab'julaltikon
b'a slechanal ja lu'umk'inali.

Si tú no nos mantienes,
en vano trabajamos,
por más que nos esforcemos.
A ti también te pedimos,
ten compasión de nosotros
en toda esta tierra.

mi kechanuk wa xle'atikon
ja jb'aj ke'ntikoni

No sólo te pedimos
buscando lo nuestro,

cha jach'ni wa xk'anatikon awi'
yuj ja spetzanil
ja yal chante'jumasa'i.
tanal lek ja sak'anile'i [...]

[...] Así también te pedimos,
por todos te pedimos
los animales queridos.
La vida de ellos proteja [...]

chi'ayni wa xya'a tzamalb'uk
ja kalziltikoni
sok ja yok'eli ja b'a yoj k'uli.

También los que alegran
los corazones nuestros
con su canto por ahí en el monte [...]²²⁵

²²³ *Ibid.*, p. 83.

²²⁴ *Ibid.*, p. 93.

²²⁵ *Ibid.*, p. 358-363.

En el *nosotros* no hay cabida para el egoísmo, en el rezo se reconoce la participación de todos los miembros de la comunidad. No es posible obtener el bien, la justicia, la libertad, si alguno de los sujetos sale del *nosotros* y no colabora, se requiere del trabajo de todos, de que cada quien aporte la capacidad que le es propia.

A la Madre Tierra se le agradece y a la vez se le pide que no deje de ayudar a los seres humanos y en general a todos los demás miembros de la comunidad, piden por los animales, no sólo por los que ayudan al trabajo de la tierra, sino también aquellos que alegran el corazón. De este modo, todos los sujetos quienes conforman el *nosotros* tienen una función específica en la comunidad, cumplir con dicha función implica caminar por el camino recto, por ello *Sak K'inal*, nos explica que:

b'a jun komon jitzan kristyano tuktukil ja jpensatyiki. wa xkalatik 'j kaltik ja jpensartiki. mi jb'ajuk 'oj ch'ak ki'tik. kechan 'oj kaltik b'aya ja snalani. ma b'aya sb'eji ja' oj kaltik b'aya ja snalani. ma b'aya sb'eji ja' 'oj ki'tik ja jawi [...] la'jkis jb'ajtik.

En una comunidad hay muchas personas y cada uno de nosotros tenemos otros pensamientos. Decimos que digamos nuestros pensamientos. Pero que no agarremos lo nuestro sino que nos fijemos en dónde está lo de en medio o dónde va lo justo, éste es el camino por escoger [...] que nos respetemos mutuamente.²²⁶

El *nosotros* permite el ejercicio de la libertad al motivar e incluir el pensamiento de los demás. Lo importante de expresar el pensamiento de cada sujeto ético, no es enfocarse en intereses individuales, sino en integrar prudentemente el pensamiento propio a los demás para configurar la justicia comunitaria. Por ello, para caminar hacia la libertad, primero es necesario asumir el compromiso ético de respeto que se manifiesta al escuchar todos los corazones del biocosmos y construir con ellos, unidos en un solo corazón, la sociedad justa.

Cada miembro del *nosotros* es responsable de la libertad y contribuye en ella de acuerdo con sus capacidades, lo importante, dice *Sak K'inal*, es que “trabajemos para el bien de la comunidad. Es necesario que luchemos contra el egoísmo”²²⁷, pues éste desequilibra la relación armónica necesaria para la sociedad justa, al poner a unos por encima de los otros y encerrarse en la soledad de un pensamiento en el cual no se puede crear nada al servicio de la vida. La soledad sólo puede generar muerte, toda la naturaleza necesita de los demás para reproducir y dar vida.

Como narra el padre Ramón H. Castillo Aguilar, de acuerdo con la explicación que le dio Tata Santiaguito:

²²⁶ Javier Morales Aguilar, Carlos Lenkersdorf, traductor *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001, p. 369.

²²⁷ *Ibid.*, p. 351.

El Corazón del Universo y el corazón de las cosas y de nosotros las mujeres y los hombres, están unidos, son parte de un solo Corazón. Cuando esta unión o comunión se rompe, vienen los desastres la destrucción y la muerte [...] Mira la milpa: ¿te has fijado cómo sembramos los surcos?... Primero va un surco varón (*winik*), después un surco hembra (*ixuk*). Todas las matas van después de la otra, todas a la misma distancia [...] Todas las matas van a recibir el mismo calor y la misma humedad... Cuando así está la milpa, su corazón está contento, pues está unido.²²⁸

El ser parte de un solo corazón, *ja yaltsilal ja jnantik k'inali*, “el corazón de nuestra Madre Universo o Naturaleza”²²⁹, es la expresión del *nosotros* que mantiene en igualdad de condiciones, sin distinciones, ni estructuras verticales, a todos los sujetos que se comprometen a formar parte de un solo corazón con la Madre Naturaleza.

Al igual que la milpa, en la cual crece el maíz que comparte la tierra y se une con otros cultivos como el frijol, la calabaza, los chayotes, entre muchos otros. Se trata del policultivo en el cual no existen distinciones por tamaño, color o especie; no se les intenta separar, porque al compartir la tierra también la vivifican y contribuyen a su fertilidad.

Esto también señala una concepción alejada de los monismos y dualismos en las nociones de cultivo, vida y diversidad que se manifiestan en sus vivencias cotidianas. En el cultivo se relaciona la diversidad —el frijol, maíz, calabaza, etc.— para la vida. Es decir, se trata de relaciones igualitarias y plurales, en las cuales los sujetos reciben los mismos regalos de la naturaleza sin distinciones, porque sólo en esa relación nosótrica de hermandad, es posible dar buenos frutos para reproducir la vida, pues todo está relacionado.

La milpa igualmente se relaciona con las mujeres y los hombres que la trabajan en un ambiente de hermandad, en el trabajo comunitario, donde todas y todos aportan lo que mejor saben hacer para contribuir con la vida, la alegría de la libertad, así el corazón de la milpa, del frijol, etc., se une a los corazones de mujeres y hombres que trabajan la tierra, sus corazones son hermanos. De este modo se mantiene el *nosotros*, que cuida la vida.

Cuando se rompe esa relación nosótrica ante el egoísmo, cuando las mujeres y los hombres se sienten superiores y se preocupan únicamente por su comodidad individual, entonces “esa milpa no va a producir, se va a secar, se va a podrir. No hay amor, no hay cuidado”²³⁰. Entonces el egoísta se hace esclavo de sus soledad y se pierde el camino recto, eso da como resultado la muerte.

²²⁸Ramón H. Castillo Aguilar, p. 16.

²²⁹*Ibid.*

²³⁰*Ibid.*

Al dejar de cuidar con amor a la Santa Madre Tierra se rompe la relación nosótrica lo cual genera nuevas formas de esclavitud, pues “ya no se agradece a la tierra, por eso ya no da tanto. Antes nosotros vendíamos nuestro productos; eso ya se cambió, ahora nosotros los compramos aunque tengan químicos. Antes sólo los viejitos se quejaban de dolor, ahora hasta los niños, porque los químicos hacen daño a la naturaleza y a nosotros también.”²³¹

El respeto a la Madre Tierra les permite mantener su autonomía alimentaria, la tierra da más frutos cuando se la trabaja con amor, se le agradece y se trata de restituir lo que ella da. Ello es posible cuando se escucha al *nosotros*, que integra todas las voces de la comunidad biocósmica y hace evidente el pensamiento y las necesidades para que cada uno de los miembros en su actuar trabaje para los demás, de lo cual resulta la relación armónica entre todos.

La participación y la relación nosótrica entre todos los miembros de la comunidad es fundamental para todos los aspectos de la vida, tanto para la solución de problemas de manera que todos sean beneficiados con los acuerdos, con el trabajo comunitario que incluye a todos los sujetos sin ninguna distinción y también cuando nacen los bebés para integrarlos en la comunidad, por ello “Cuando nace un niño, trae su corazón (*ja altsilali*). Ese corazón entra a formar parte del Corazón de la comunidad (*ja yaltilal ja jkomontiki*). Su corazón no puede entrar triste al corazón de la comunidad, por eso hacemos fiesta... para que entre alegre en medio de nuestra alegría.”²³²

Para que el *’altsil* cumpla su función en el *nosotros* al formar parte del corazón del Universo o de la Naturaleza, debe estar alegre, compartir la felicidad con los demás al trabajar por la vida, por ello, la inclusión del corazón del recién nacido a la comunidad tiene que ser en un ambiente festivo, para que su corazón reconozca la razón por la cual está en el mundo, contribuir en la comunidad nosótrica para el bien de todos sus miembros; de este modo el *’altsil* escucha a los demás y se une felizmente al *nosotros*, lo cual hace posible la reproducción de la vida y la libertad.

²³¹ Roberto Hernández, Rogelio Hernández Pérez y Mario Hernández Santiz de Nueva Nicaragua, julio de 2013. Esto, los hermanos lo explican porque en la comunidad que habitaban antes Rosario b’awitz, los comuneros solían hacer un rito para dar gracias a la Madre Tierra. En una cueva cercana a la comunidad, los primeros días de mayo se prendían velas y cohetes, se cantaba y se compartía un rato con la naturaleza para agradecerle a la “Santa Madre Tierra” el alimento, y con ello, la vida y la libertad que les daba y como ya no lo hacen, dicen “eso es muy malo, porque nuestra costumbre tiene mucho valor”, aunque el amor y el respeto a la Madre Tierra no se ha perdido en esa comunidad, sí se ha dejado de darle gracias y por ello notan cambios en detrimento para la comunidad.

²³² Ramón H. Castillo Aguilar, p. 15.

Como vemos, la comunidad tiene mucho valor en el pueblo tojolabal, de ahí que se haga todo lo posible para mantenerla por medio de la participación en el trabajo comunitario y en las asambleas, al aportar con el esfuerzo y la palabra la verdad del corazón. Esto muestra disposición, compromiso y participación en la relación armónica con los demás, lo cual se observa en otros pueblos mayas, como muestra la siguiente canción tseltal:

jbankil, wix, kitsinab jbahtik jun nax ko'tantik jpisiltik manchuk ya jch'ujuntik lo'loyel yu'un jich pajaluk ko'tantik [...]	hermanos y hermanas mayores, hermanitos intersubjetivamente somos todos un solo corazón nosotros no creemos, no adoramos el engaño porque hay igualdad en nuestros corazones [...]
tselel ko'tantik yu'un k'alal mayuk wokolil ta yohlil komonaltik	por eso mismo está contento nuestro corazón cuando no hay problema en nuestra comunidad. ²³³

La comunidad nosótrica integra a todos los sujetos y los acompaña en un mismo caminar dirigido hacia el bien para todos, por ello se procura resolver los problemas. La unidad en el *nosotros* hace posible la felicidad y la libertad comunitaria porque todos colaboran en ella. Como explica Antonio Paoli respecto a los tseltales: “La generosidad [...], entendida como servicio a la colectividad, se convierte en lo mejor de uno mismo. Porque el individuo tiene que estar en comunidad, y estar contra ella es como estar contra sí mismo.”²³⁴ Para estar bien en la comunidad no basta con encontrarse en el mismo espacio geográfico, pertenecer a la comunidad es ayudar, cooperar, servir, ser útil. La participación en el bien de todos es lo que da sentido a la comunidad nosótrica, si la comunidad pierde su unidad es en detrimento para todos, porque es con ella como se vive en libertad.

Así, el *nosotros* muestra la importancia de unir el corazón propio con los demás. El egoísmo no tiene sentido para los tojolabales, pues implica el destierro de la comunidad por sobreponer los intereses individuales a costa de los demás; lo cual conlleva negar y apartarse de la compañía comunitaria, es decir, estar solo. Se pierde lo *tojol*, al no asumir su función para el bien de la comunidad biocósmica, es decir, se rompe con el *nosotros*.

Los tojolabales rechazan la soledad producto del egoísmo, nadie quiere estar solo, pues sin la comunidad los sujetos están incompletos, desprotegidos, se separan de la seguridad, la alegría, la sabiduría, la escucha que les brindan todos los miembros que la conforman. En la

²³³ Canto tseltal en Antonio Paoli, *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*, UAM, México, 2004, p. 72.

²³⁴ *Ibid.*, p. 175.

soledad nada tiene sentido porque es rechazar la vida que sólo es posible en unión con el biocosmos, es condenarse a la tristeza del corazón. De ahí que se esfuercen tanto en mantener la armonía de la comunidad.

El *nosotros* da sentido de pertenencia a la comunidad porque ésta representa, vive, ejecuta la relación armónica que promueve el *nosotros*. Pertenecer a la comunidad nosótrica implica un comportamiento en concordancia con los demás miembros de la comunidad, por ello los tojolabales, nos enseñan a pensar, escuchar, hablar, vivir, actuar en armonía comunitaria.

Tomar en cuenta, respetar y compartir con los demás es lo que puede hacer posible vivir en una sociedad justa, donde se busque el bien común y no el bien individual, pues este último es un falso bien por no tomar en cuenta a todos los sujetos que nos rodean, lo cual implica el dolor, la tristeza, la esclavitud y la muerte de uno es la muerte de todos, por ello las actitudes deben estar encaminadas a un fin, vivir en el *nosotros* que mantiene la sociedad justa, la libertad, el *jlekilaltik*, que analizaremos en el último apartado de este capítulo.

1.3. Complementariedad: Emparejados por nuestro corazón ('oj jlaj jb 'ajtik yuj ja kaltsiltiki - lajan lajan 'aytik yuj ja kaltsiltiki)

El verbo *laja* se puede traducir como complementar, emparejar, equilibrar o igualar. Así surge la pregunta ¿cómo es posible complementar o emparejar en medio de las diferencias? En este sentido los tojolabales cuando hablan de equilibrio, parten precisamente de la diversidad, pues ésta hace posible el emparejamiento al compartir cada miembro en el *nosotros*, lo que lo constituye como un sujeto diferente a los demás. Carlos nos dice:

Los tojolabales que viven en conjuntos comunitarios, saben y aprecian la pluralidad y diversidad de los miembros de los cuerpos sociales, porque gracias a la diversidad se encuentran soluciones a problemas que requieren las aportaciones múltiples y diversas de todos y cada uno de los miembros. De esta diversidad se construye la igualdad al equilibrarse la pluralidad de las aportaciones [...] No es la opinión individual de los yo, sino la conciencia de todos y cada uno del NOSOTROS.²³⁵

En ese momento se da un emparejamiento, en el sentido de que nadie tiene algún privilegio o supremacía sobre los demás, todos están parejos. Así, el emparejamiento es la capacidad de dar y recibir, sin que nadie este encima de los otros, pues todo está relacionado con lo demás y de lo que se trata es mantener ese equilibrio, todos los sujetos del cosmos están unidos en un mismo

²³⁵ Carlos Lenkersdorf, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004, p. 19.

tejido aunque los hilos son de diversos colores, al igual que materia y espíritu no están separados, es necesaria su complementariedad, por ello es muy importante escuchar al corazón propio y el de todos los sujetos lo cual se lleva a cabo en las asambleas tojolabales donde todos participan en la toma de decisiones.

En el inicio de dichas asambleas es común la expresión *´oj jlaj jb ´ajtik*, cuya traducción literal es «“emparejaremos-nosotros (lo) apropiaremos o lo hacemos nuestro”. Dos veces aparece el sujeto actor del *nosotros*, primero en el emparejar y, segundo, en el apropiarse del *jb ´ajtik*.»²³⁶ Ésta implica la disposición para igualarse y así poder llegar a un consenso, sin importar cuánto tiempo tarde, pues comprenden que las decisiones no pueden tener ningún tipo de presión, por lo cual es indispensable la paciencia para poder tomar en cuenta a todos. Tienen presente un mismo horizonte ampliado por la perspectiva de los demás para caminar parejos y lograr los acuerdos.

El emparejamiento que se manifiesta en el consenso se muestra en la siguiente expresión *lajan lajan ´aytik*. Hemos dicho que el *lajan* se entiende como emparejamiento, el *´ay* es un verbo que se puede entender como estar o tener la vivencia para acercarnos más al tojolabal y el *tik* que incluye a todos los sujetos del *nosotros*, por lo cual la expresión se podría traducir como: tenemos la vivencia de estar parejos, como somos iguales podemos llegar a un consenso pues “*estamos emparejados, estamos en paz, no hay delito porque estamos de acuerdo*. Dicho de otro modo, el emparejarse corresponde a la paz social fundada en el actuar o hacer de todos los miembros de la comunidad o del cuerpo socio-político que hace dichas afirmaciones.”²³⁷

El emparejamiento implica la paz social porque al darle la misma importancia a todos los miembros de la comunidad biocósmica no hay supremacía para nadie. Están de acuerdo con las decisiones porque todos participaron en el consenso, asumen el compromiso de trabajar y dirigir sus ideas, sus palabras, sus acciones en búsqueda del bien común.

Lo que se consigue en el emparejamiento es mantener el equilibrio que hace posible el caminar recto, donde todas las voces tienen el mismo peso, sin que ninguna sobresalga a las demás. Se trata de la armonía socio-política del *nosotros* que mantiene a todos los sujetos emparejados y con la disposición a hablar y convivir entre hermanos, sólo entonces se puede llegar a un acuerdo. Esto lo manifiesta Javier Morales *Sak K´inal Tajaltik*:

²³⁶ *Ibíd.*, p. 20.

²³⁷ Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 93-94.

´oj jlaj jb´ajtik sok spetzanil ja jsonatiki b´a jachuk mixa ma´´oj ´och ´a´tel ja b´a ´ajwalali. yujxta takal ´oj ka´tik skúl yab´sb´ej ja kermanitiki. takal ´oj ka´tik niwanb´uk ja jpensartik. ´oj ka´tik tzatzb´uk ja kiptik b´a spetzanil ja jsonatik [...]

mey kiptik b´a jb´ak´telik yuj ja mey jwa´eltik mey jas ´oj wa´kotik sok. snajtil ja k´ak´u wantik ´a´tel. jel jitzan wantik chamel ja ke´mtiki ja ´pobre´otiki. Ja´xa jnali t´usan wa xchami.

Nos pondremos de acuerdo con toda la gente de nuestra zona para que ya nadie vaya a trabajar para los patronos. Pero poco a poco vamos a explicarlo a nuestros hermanos. Hagamos crecer nuestro pensamiento. Hagamos agarrar fuerza a todos nosotros en nuestra zona [...]

Nuestro cuerpo no tiene fuerza por falta de comida, de alimento. Todo el día estamos trabajando. Muchos de nosotros nos enfermamos porque somos pobres. Los ricos, en cambio, poco se enferman.²³⁸

Para que surja la fuerza liberadora se requiere primeramente el emparejamiento, el reconocer la importancia de todos para poder llegar a acuerdos que les permitan la resolución de sus problemas. *Sak K´inal Tajaltik* hace énfasis en la necesidad de liberarse de los patronos que explotan a sus hermanos, la necesidad de que todos comprendan que es posible la liberación. No se buscan soluciones rápidas porque la experiencia les ha mostrado que todo tiene su tiempo y no se puede forzar o presionar el acuerdo —contrario a la sociedad dominante donde se busca la vida instantánea y en ella aparentes “acuerdos” inmediatos los cuales son tomados fuera de consenso y sólo para agilizar las cosas, sin que esto de buenos resultados o soluciones duraderas.

Sak K´inal propone la unión de todos para fortalecer en conjunto sus conocimientos y de estos surjan respuestas en común que den fin a la explotación que ejerce contra ellos aquellas personas externas a la comunidad que no han sabido formar parte del *nosotros* y que tampoco se pueden emparejar por fomentar situaciones desiguales, donde unos tienen más que otros.

A su vez explica porque no hay emparejamiento entre ricos y pobres, los pobres trabajan más que los ricos para poder comer un poco, en cambio los ricos no tienen que trabajar mucho, pueden comer más y por lo mismo no se enferman tanto. *Sak K´inal Tajaltik*, no crítica que los ricos tengan más dinero. El punto de emparejamiento no lo ve a partir de las riquezas monetarias, por el contrario observa que el emparejamiento es posible cuando se trabaja en comunidad, es decir, el trabajo comunitario —*´a´tel*— en el cual todos se emparejan al compartir su esfuerzo, porque colaboran voluntariamente en él, porque son consientes de que su participación en las tareas es indispensable para infundir fuerza mutuamente, para que todos se puedan alimentar adecuadamente y así el cuerpo tenga la fuerza para seguir adelante, sin enfermedad, contento porque tiene lo que necesita, ni más ni menos.

²³⁸ Javier Morales Aguilar, Carlos Lenkersdorf, traductor *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001, p. 90-91. Nótese en negritas la frase del emparejamiento.

Esta importancia del emparejamiento se observa también en el trabajo colectivo:

ja jpensartik ja b'a komon 'a'teli ma komon 'alaji. b'a 'oj jtojb'estik lek ja jkomontiki.	Nuestro pensamiento sobre el trabajo colectivo de la milpa colectiva con el fin de arreglar bien nuestra comunidad.
1- yuj ja jtuch'iltik mey kiptik mey jitzan pensar ma 'ay kechan pensar 'ixtalanum.	1- Porque al estar solos no tenemos fuerza, hay poco pensamiento o sólo el pensamiento del explotador.
2- yuj ja mi lajanuk wa xyamatik ja slekil ja jlu'umtiki.	2- Porque por no ser parejas agarramos [sólo] la buena tierra [...]
5- yuj ja mi xb'ob'oj jk'ultik jun jas b'a niwan ma mi xb'ob'oj jneb'tik spetzanil ja 'a'tel t'ilan kujtiki.	5- Porque [a solas] no podemos ninguna cosa grande ni podemos aprender todos los trabajos que nos hacen falta.
6- yuj ja wantik 'ixtalajeli t'ilan 'oj jtzom jb'ajtik b'a 'oj ka'tik 'eluk ja ixtalajel 'iti.	6- Porque como explotados debemos organizarnos y echar fuera la explotación.
7- yuj ja mi lajanukotiki wa xk'anatik 'oj jlaj jb'ajtiki .	7- No somos iguales, por ello queremos ponernos de acuerdo/emparejarnos. ²³⁹

Para que la comunidad se encuentre en armonía es necesario estar en unión con los demás, en la soledad no es posible el pensamiento liberador. Cuando el pensamiento no se comunica, no se comparte, entonces le falta fuerza. Si tomamos en cuenta que estamos en relación necesaria con todo lo que existe, es imposible que el pensamiento se lleve a la práctica en la soledad.

El pensamiento sólo es capaz de transformar o de convertirse en acción cuando está respaldado por los demás pensamientos que se entrelazan, sin que ninguno sea superior a los demás, para que cualquier amenaza de separación y destrucción sea abatida por la fuerza que emana del acuerdo y de la protección que todos aportan.

Cuando se rompe el emparejamiento deja de tener importancia el bien común, la vista se nubla y los oídos no escuchan las necesidades de los demás, quien busca su interés individual sale del *nosotros* y se posiciona por encima de todos, se vuelve esclavo de la riqueza o del poder y pierde la confianza de sus hermanas y hermanos, esto desequilibra todo lo que existe y surgen más problemas a causa de la injusticia.

El bien, la justicia, la libertad, requiere de todos, pues “a solas nadie puede hacer nada. Todos necesitamos de todos para lograr el consenso comunitario. Por ello, para todos y cada uno hay INTERDEPENDENCIA EN LUGAR DE DEPENDENCIA Y SUMISIÓN.”²⁴⁰ Somos interdependientes con los demás, pues si se quiere llegar a acuerdos que propicien la participación en común para la sociedad justa no se debe depender de uno sólo que someta a los

²³⁹ *Ibid.*, p. 146-149.

²⁴⁰ Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, Siglo XXI, México, 2008, p. 83.

demás y los obligue a hacer lo que no quieren. La libertad parte de que todos están de acuerdo con ella y por eso contribuyen con sus esfuerzos para mantenerla.

La soledad imposibilita que las acciones tengan fines rectos o verdaderos, porque en la comunidad biocósmica integrada por tantos sujetos es imposible que uno solo en su individualidad consiga algo para el bien de todos. La esclavitud, la explotación requiere que todos los miembros de la comunidad aporten su pensamiento y su trabajo para liberarse.

Por último, *Sak K'inal* reconoce la diversidad que existe, no llama a homogenizar o a universalizar los pensamientos y las actitudes, por el contrario, a partir de esas diferencias se debe lograr el emparejamiento, cuando todos toman consciencia de la importancia de emparejarse con los demás. Emparejarse no es volverse igual a los otros —eso es imposible—. El emparejamiento es contribuir con los demás para que todos den lo que pueden aportar desde su particularidad y reciban lo que necesitan, donde sea posible la construcción comunitaria del bien común porque todos están parejos, es decir, nadie está por encima de los demás.

Contrario a esto, en la sociedad dominante se discrimina la diferencia y se defiende el yo individual, como se observa en el fragmento del siguiente canto-poema:

k'ela awil'ex jmoj'aljeltik
'indyo jb'í'iltik yuj ja **jnali**
mi skisawotik ja ke'ntik
pero yuj mi xle'atik modo.

Éfjense bien, hermanos todos,
nos llaman indios aquellos ricos,
no nos respetan, no nos aprecian
pero nosotros nada decimos.

ja'yuj t'ílan 'oj tzom jb'ajtik
'oj kal jb'ajtik jas 'oj jk'ultik
jas yuj wa xyixtala'anotik
mi sb'ejuk ja jach''aytik [...]

Es necesario que nos juntemos
y platiquemos lo que haremos
por qué nos toca ser explotados
y no es justo como nos tratan [...]

mixa sb'ejuk wa xyalawe'
mi meranuk jel wa sna'awe'
porke lajan 'ay jpensartik [...]

Ya no es justo lo que dicen
ni es verdad que son muy sabios
el razonar de todos es [...]²⁴¹

La primera estrofa es un llamado para tomar consciencia de que no los respetan los *jnal*, los ricos o mandones que por sus actitudes no son tojolabales —en el sentido de ser mujeres y hombres verdaderos por no pretender ser superiores a los demás sino que por el contrario reconocen la diversidad de sujetos del biocosmos, los escuchan, los respetan y son humildes—.

²⁴¹ Carlos Lenkersdorf, Traductor 'indio 'otik ja jtz'eb'ojtiki, *Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 56-57. Nótese en negritas la palabra *jnal*. La traducción de Carlos Lenkersdorf para *jnal* es rico y en otras ocasiones, explotador o mandón.

También se trata de una autocrítica pues reconocen que pese a los abusos padecidos por parte de ellos no han hecho frente a esos ataques, de ahí que en la segunda estrofa planteen la necesidad de juntarse, compartir sus palabras para que de ellas surja una forma de liberarse de la explotación, de la injusticia.

Así, del análisis de su realidad surge la necesidad de buscar la verdad y no creer más en las mentiras que los opresores emplean para discriminarlos, al considerar que los indios no piensan, por ello afirman “el razonar es de todos” y nadie se puede sentir superior o explotar a los demás. Con este canto-poema los tojolabales manifiestan que al estar unidos pueden encontrar la manera para defenderse de las injusticias.

Esta unión como ya hemos mencionado es intersubjetiva y biocósmica porque se trata de una relación complementaria con todos los sujetos que existen y comparten su vida en la comunidad, pues “la vida es vivir para los demás y no para sí mismo”²⁴². En eso consiste el emparejamiento, en posicionarse junto a los demás, integrar los propios anhelos, deseos, necesidades con los otros, sólo así es posible llegar a acuerdos justos, porque al no haber privilegios para nadie y buscar todos lo mismo, los acuerdos son consensuados y aceptados, de este modo es posible también conservar la vida.

De este modo se entiende que desde la perspectiva tojolabal los humanos no son superiores a nada, pues tienen la misma importancia que todo lo que existe para la consecución de la vida y la comunidad. Es decir se trata de un emparejamiento porque cada uno aporta lo que mejor sabe hacer siempre en miras del bien y la conservación de todo.

Así, los tojolabales nos enseñan que los acuerdos verdaderos son los que se cumplen conscientemente y sin ningún tipo de coerción, los que se hacen a partir de comprender cuál es el fin en común al cual se quiere llegar y por el cual están dispuestos a comprometerse y a reconocer a los demás.

Si se tiene en cuenta que todos buscan dar la mejor solución a sus problemas para convivir en paz y mantener la reproducción de la vida, la justicia y la libertad; entonces se requiere que todos se vean como hermanas y hermanos en un mismo caminar, donde cada quien debe aportar su palabra, su participación, su trabajo para complementar a los demás y entonces

²⁴² *Ibid.*, p. 371. Esto no es caer en un altruismo extremo, sino reconocer que el bien individual va unido al bien comunitario; que mantener la propia vida requiere la reproducción de la vida de los demás, pues al compartir, trabajar y colaborar en la armonía comunitaria no hay cabida para el dominio de unos sobre otros. Así, se defiende la libertad.

estar parejos, porque ninguno tiene un peso mayor que los demás. Si se parte de que “todos somos iguales, porque todos tenemos ‘altsil’²⁴³, elemento fundamental que compartimos intersubjetivamente, entonces es posible el equilibrio para caminar hacia el fin común.

1.4. Participar en el trabajo comunitario para la vida (‘a’tel)

La palabra ‘a’tel se refiere al trabajo comunitario, su función principal es contribuir a la reproducción de la vida de la comunidad, servir a la Madre Tierra y a todos las hermanas y hermanos que necesitan de ella; la gratificación obtenida de este trabajo no es monetaria, por el contrario se trata de disfrutar de la vida y la libertad en las cuales participan todos.

Sak K’inal lo explica de la siguiente manera: “Hermanos, estamos pensando por qué decimos que es mejor que participemos en el trabajo colectivo [...] El trabajo colectivo es ayudarnos los unos a los otros en nuestras necesidades y en nuestros problemas [...] también queremos superar los problemas”²⁴⁴ Así el trabajo colectivo es la colaboración en todas las necesidades y no se refiere sólo al trabajo de la tierra, sino que implica comprometerse a la solución de los problemas de la comunidad sin pedir nada a cambio, porque lo que se obtiene es el bien común.

No obstante cuando los tojolabales tienen gastos que les exigen “ganar” dinero para pagarlos, como son por ejemplo las medicinas, útiles escolares, etc. tienen que realizar trabajo fuera de la comunidad, al cual denominan *ganar*. Éste, nos explica Carlos Lenkersdorf, es muy diferente al ‘a’tel:

El ‘a’tel 1) no es asalariado a diferencia del ganar; 2) no es a destajo, **tarega**; 3) no se hace bajo la vigilancia de supervisores [...]; 4) tampoco hay engaño en cuanto a la remuneración del ‘a’tel realizado porque éste no tiene remuneración. Por eso, respecto al ganar se dice que el patrón “nos quita/roba nuestro trabajo”, es decir, no nos paga conforme a nuestra fuerza invertida en el trabajo; no se recibe, pues, el salario justo.²⁴⁵

El ‘a’tel es el gozo de solidarizarse con los demás y unirse a la Madre Tierra para obtener de ella la fuerza para mantener la comunidad, por ello el ‘a’tel es preferible al *ganar*, es decir, se prefiere

²⁴³ Palabras de Roberto Hernández de la comunidad Nueva Nicaragua, Las Margaritas, Chiapas, julio de 2013.

²⁴⁴ Javier Morales Aguilar, Carlos Lenkersdorf, traductor. *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001, p. 134-135. En tojolabal: “jmoj’aljel jumasa’ja wantik spensar jasyuj wa xkhalatik mas lek’oj’ochkotik b’a **komon a’tel** [...] komon ‘a’tel. skolta jb’ajtik b’a jnesesidatik sok jprokematik jumasa’[...] wa scha jk’anatik’oj ch’akuk ja problema jumasa’.”

²⁴⁵ Carlos Lenkersdorf, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004, p. 203.

trabajar para la comunidad a tener que trabajar mucho para quienes sólo les interesa la obtención de ganancia y obtener de ello muy poco, pues de éste sólo se obtiene dinero, que para los tojolabales tiene poco valor y sólo ayuda para satisfacer algunas necesidades.

Al trabajar fuera de la comunidad están expuestos al engaño de los patrones quienes no les pagan lo que realmente retribuya su esfuerzo. Tienen que trabajar horas extras y la mayoría de las veces no son remuneradas; los exponen a enfermarse o a accidentarse sin que se les brinde ninguna atención cuando esto sucede; tardan mucho en pagar y pueden poner cualquier pretexto para hacerlos trabajar de más.

Por ello se prefiere el trabajo comunitario, pues explican: “cuando trabajamos en la obra tenemos que cumplir con un horario y hacer todo lo que nos pidan aunque no queramos, trabajar en la milpa es un trabajo también muy pesado pero nosotros podemos descansar cuando queremos, no hay nadie que nos mande.”²⁴⁶ En el trabajo comunitario no tienen que rendir cuentas a un patrón pues el trabajo se hace con y para la comunidad.

Las injusticias que padecen al realizar trabajo fuera de la comunidad, para los patrones se expresa en el siguiente canto-poema:

jel ja jnesesidatik

jel ja jnesesidatik
 ´oj jle´tik t´un jtak´intik
 ya´yuj t´ilan ´oj jle´tik
 ja ganar b´a ´ajwalali.

´oj wajtik b´a k´inal
 yuj ja ke´ntik jel pobre´otik
 ja´yuj ti wa lawajtik
 ke´ntiki b´a ´awalali.

ja ´a´tel b´a pinka´i
 sajto lek wa xtulutik
 manto wa x´och ja k´ak´u
 tito wa lajijltika.

jel ko´el ja jtz´akoltik
 jel tzatz´ay ja ´a´teli
 tini wa x´ek´kujtika
 yuj ja ke´ntik mey jtak´intik.

ja leyi wa xyala kab´tik
 waxake ´ora b´a ´a´teli
 mi wa sk´ulane´kumplir
 ja ´ajwalal ja ley ´iti.

Nuestras necesidades

Necesidades hay de sobra
 porque dinero no tenemos
 y por ello con patrones
 buscaremos el trabajo.

A la tierra muy caliente
 vamos porque somos pobres
 es por ello que nos vamos
 con patrones a sus tierras.

El trabajo en las fincas
 bien temprano ya comienza
 sol a sol trabajaremos
 el descanso llega tarde.

El salario es muy bajo
 y muy fuerte trabajamos;
 ésta es la vida nuestra
 pues nos falta dinero.

Y la ley nos habla claro:
 ocho horas la jornada;
 los patrones no la cumplen
 esta ley no la respetan.

²⁴⁶ Rodolfo Velazco López de la comunidad de Rafael Ramírez en su estancia en la ciudad de México donde trabajó como ayudante de albañil, abril de 2013.

wa xyelk'an ja ka'teltik
ja'yuj riko wa xwajye'
spetzanil ja'awalal
wa xyelk'an ja ka'teltiki.

Nos despojan del trabajo
y por ello se enriquecen
todos los patrones, sí,
nos despojan del trabajo.

ja ye'nle'mi sk'anawe'
'oj jneb'tik ja ke'ntiki
ja'yuj ja wewo ke'ntikxa
mismo 'oj jle'tik jun modo .

Ellos son los que no quieren
que nosotros aprendamos;
es por ello que hoy día
ya buscamos corregirlo .

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

Nuestra tierra la queremos
para que la trabajemos
si la tierra ya es nuestra
ya no vamos a las fincas.

ja k'ak'u ja wewo'i
jelto ja 'ajwalali
ja'yi'oj ja lekil lu'um
ja ke'ntik kechan ja witz.

Hoy en día los patrones
todavía en abundancia
buena tierra es de ellos
y nos queda sólo el cerro.

k'elaawil'ex jmojaljeltik
mi xk'anatik kechan ja witz
'ojxa jtojb'estik jun b'ej
'oj jta'ja jlekilaltiki.

Compañeros y hermanos
no queremos sólo el cerro
ya encontramos un camino
de justicia pa'todos.²⁴⁷

La decisión de salir a trabajar no es por gusto o porque quieran ganar dinero para acumularlo o gastarlo en productos de lujo. El trabajo externo no es visto con agrado, porque se alejan de todo lo que aman, de la comunidad nosótrica que les brinda alegría y seguridad; porque tendrán que soportar un ambiente hostil a los indios, al ser considerados como herramientas de carga, son obligados a hacer los trabajos más pesados con salarios muy bajos. Por ello reflexionan sobre lo injusto que es ese trabajo y que sin embargo lo tienen que realizar —por no poder cubrir las necesidades familiares que se les presentan como medicinas, productos de limpieza y otros que no se satisfacen con el trajo de la tierra— .

No obstante, pese a las barreras que se les imponen para que no accedan a la información, quienes escribieron el canto, tienen conocimiento de las leyes que protegen los derechos laborales, pero también están conscientes de que esas leyes nunca se cumplen. Critican a la sociedad dominante en la cual también se toman acuerdos, pero contrario a lo que sucede en las asambleas tojolabales, estos no se llevan a la práctica y quedan sólo en palabras.

También se han dado cuenta de que los patrones se han apoderado de las mejores tierras sin importarles dejarles a ellos las tierras donde es más difícil trabajar, la tierra cerril donde hay

²⁴⁷ Carlos Lenkersdorf, Traductor 'indio 'otik ja jtz'eb'ojtiki, *Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 83-87.

menos humedad que en los valles y el terrenos es más escarpado por lo que se siembra menos. Critican al patrón porque pese a su abundancia no es capaz de trabajar sus propias tierras y por el contrario paga poco a quienes la trabajan. Saben que el patrón se hace rico porque roba su esfuerzo, su trabajo, obtienen y acumula ganancias, y a sus trabajadores les paga lo mínimo.

En la última estrofa hacen énfasis en que no van a permitir más injusticias, quieren recuperar la tierra que fue de sus antepasados, para trabajarla con el amor que se merece, para convivir con ella en una relación de respeto y de este modo llegar al *jlekilaltik*, la justicia para todas y todos, donde la tierra no es una mercancía, sino la madre dadora de la vida, esto lo entienden porque han escuchado la palabra de la Madre Tierra que les habla de la necesidad de que entre todos encuentren las formas para defender la libertad —lo cual está muy alejado del proyecto neoliberal que acepta la privatización de todo, mientras se obtengan ganancias para unos cuantos—. ²⁴⁸

Así, en medio de la libertad comunitaria, también se presentan necesidades impuestas por la sociedad dominante que no se pueden satisfacer en comunidad, el hecho de que tengan que salir a la ciudad, sufrir la explotación, la discriminación, los malos tratos y mantener su lucha en defensa de la Madre Tierra, es una muestra de que la liberación es un proceso inacabado. Lo que han obtenido a lo largo de la historia los pueblos originarios es parte de esa liberación, pero eso no significa que la puedan disfrutar en todos los ámbitos y contextos que se les presentan. El sistema hegemónico que mantiene la subordinación impide el gozo completo de la libertad, aún entre los pueblos que conocen la armonía comunitaria y que se esfuerzan en liberarse dentro de su comunidad.

Los tojolabales conocen por experiencia lo que es la injusticia, cómo se sufre con ella, cómo en ella no hay emparejamiento y se pierde el equilibrio, por ello es tan importante mantener la justicia y la libertad en la vida comunitaria, por ello el *á'tel* es un gozo. Permite el disfrute de la relación con los demás con quienes se comparte el trabajo y también su fruto, de ahí que la comida tojolabal sea *jel x'ajb'ani* —muy sabrosa— porque representa el esfuerzo comunitario, el momento en el cual todos colaboran en la reproducción de la vida.

²⁴⁸ Los tojolabales aman y respetan la tierra, es una tradición milenaria que prevalece en los pueblos originarios, para quienes la libertad en la Madre Tierra será su fuerza y la meta para mantenerse en la lucha y defenderla, por ello Mariátegui afirma «La tierra ha sido siempre todo la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que “la vida viene de la tierra” y vuelve a la tierra. Por ende el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posición de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente.» José Carlos Mariátegui, *Op. Cit.*, p. 43.

El trabajo comunitario se acompaña con la plática, el aprendizaje de los más pequeños, las risas, la alegría, ese ambiente de hermandad da un sabor inigualable a la comida, sustento de la vida, de la autonomía comunitaria. Es el sabor de la justicia y la libertad porque se trabaja lo que cada cuerpo puede aportar para el bien del cuerpo biocósmico. Los tojolabales aprenden desde muy chicos entre juegos y el acompañamiento de sus hermanas y hermanos su deber comunitario; el *´a´tel* se convierte en un hábito que no se rechaza ni se toma como una pena o dolor.

La renuencia al trabajo sí se percibe en la sociedad dominante, para la cual es un pesar con el que se debe cargar por la fuerza. A su vez, es realizado siempre en miras de obtener un salario o beneficio económico individual. Incluso se considera propio únicamente para las clases “bajas” del estatus social —quienes necesitan trabajar para satisfacer sus necesidades básicas— porque las clases “altas” se caracterizan por su afición al ocio. Dominan e imponen el trabajo a quienes menos tienen, pero esto les quita la libertad de crear y de colaborar en la reproducción de la vida.

Quienes trabajan mucho son vistos como inferiores, pues se ha degradado el valor del trabajo a la mera obtención de dinero y a la servidumbre. El trabajo es rechazado por ser el símbolo de la esclavitud impuesta en la Colonia, durante la cual éste sólo lo realizaban quienes eran considerados como “seres inferiores.”²⁴⁹

Por el contrario en el mundo tojolabal el trabajo es alegría. Como me explicó una niña de unos siete años a quien le pregunté si le gustaba cargar la leña y ella me contestó que sí, con una sonrisa completamente segura de su respuesta y añadió “todos los días la necesitamos para hacer la comida”²⁵⁰. Gracias al *´a´tel* es posible tener el alimento necesario para renovar las fuerzas y así se reproduce la vida.

La vida también se manifiesta en el trabajo comunitario porque implica solidarizarse con los demás mediante la cooperación desinteresada, es decir, es un elemento indispensable para

²⁴⁹ “Una fuerte asociación de ideas se estableció entre el trabajo y la servidumbre, porque de hecho no había trabajador que no fuera siervo. Un instinto, una repugnancia natural manchó toda labor pacífica y se llegó a pensar que el trabajo era malo y deshonesto [...] tenemos pues por raza y nacimiento, desde el trabajo, el amor a la adquisición del dinero sin esfuerzo propio, la afición a la ociosidad agradable [...] la tendencia al derroche”. Doctor Manuel Vicente Villarán citado por José Carlos Mariátegui, *Op. Cit.*, p. 99-100. De ahí que para la mayoría de las personas el trabajo sea rechazado como algo que “da flojera” y es preferible evitar e incluso quienes ganan mucho dinero con el menor esfuerzo sean los modelos a seguir, admirados y envidiados. Esto también explica la preferencia por el conformismo ante las injusticias antes que actuar y crear en la práctica la libertad, porque todo lo que implique esfuerzo es despreciado, por ello se soporta en la pasividad la violencia, el engaño, la explotación, la esclavitud, mientras se tenga la falsa “comodidad” que brinda la sociedad de consumo.

²⁵⁰ Palabras de Angélica Jiménez Velazco, una niña de la comunidad Rafael Ramírez que pertenece al municipio de las Margaritas, la cual cumple con alegría su *chol*, su deber, su tarea comunitaria, del cual hablamos en el capítulo III.

mantener la unión y la convivencia familiar y comunitaria, para fortalecer los lazos de respeto y la ayuda entre hermanas y hermanos.²⁵¹

De ahí, la alegría de los tojolabales por colaborar con el trabajo comunitario, la cual se expresa también al no costarles trabajo levantarse muy temprano para ir a la milpa, no sólo porque ahí se dará la reunión, el diálogo y la alegría compartida entre hermanas y hermanos, sino también porque es un gusto trabajar la Madre Tierra, porque el corazón de quienes trabajan se une en alegría con el corazón de ella y de todos los demás no-objetos —como el agua, las semillas, el frescor del aire, la sombra de los árboles, los animales— que cooperan solidariamente en el *´a´tel*.

El siguiente poema-canción es un llamado a todos los miembros de la comunidad a fortalecer esa unión comunitaria al colaborar con la tapisca, la recolección del maíz que es la base de la alimentación no sólo del pueblo tojolabal sino en general de la mayoría de los pueblos originarios de México:

jach´oj

La tapisca

jach´oj jach´oj jmoj´alejeltik
jutzín´ojxa wajtik
jpetzaniltik´oj jnutz jb´ajtik
t´ilan ja ka´teltik [...]

Venid, venid a tapiscar,
hermanos, vamos ya.
Nosotros todos luego ya
nos toca trabajar [...]

tzoma´oj´a tijukotik
´oj jkolta jb´ajtiki.
mok´alb´anik jmoj´alejeltik
wajtik b´a kalajtik.

Unidos trabajamos pues
en solidaridad.
Ningún hermano holgazán,
en grupo vamos ya.²⁵²

Este canto-poema es un llamado a solidarizarse, para comprender las necesidades de la comunidad y para contribuir con el trabajo comunitario para el bien de todos. En este sentido, el *´a´tel* libera a los sujetos de la soledad que los aísla y les impide relacionarse con los demás si no colaboraran con ellos. A su vez sus habilidades y creatividad también se liberan siempre al vencer con la fuerza del *nosotros* al egoísmo y la holgazanería que reinan en la sociedad dominante y se manifiesta en el interés por satisfacer únicamente las necesidades propias y no trabajar en solidaridad sino en busca de una ganancia monetaria, por lo cual lejos de unirse a los

²⁵¹. Carlos Lenkersdorf, *Op. Cit.*, p. 388-389.

²⁵² Carlos Lenkersdorf, Traductor *´indio´otik ja jtz´eb´ojtiki, Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 388-389.

demás, se les ve como enemigos y se viven relaciones de competencia, desconfianza y voracidad. Sin alcanzar a entender que en el egoísmo, ninguna necesidad se satisface de raíz.

Para insistir en la importancia de no perderse en el egoísmo, *Sak K'inal* muestra la diferencia entre el trabajo dirigido a la ganancia individual (como lo son en el contexto tojolabal las tiendas) y el trabajo comunitario (las cooperativas):

tyenda	tienda	koperatiba	cooperartiva
june smanjel chonjel slekil stuch'il sganansya 'oj makunuk yuj 'a'tel moso smandar june stuch'il 'ixtalanum	Uno solo compra y uno vende para su provecho el provecho es para uno solo la ganancia es sólo de él el trabajo es para el mozo uno solo manda es un explotador	smajel xchonjel b'a spetzanil b'a spetzanil ja jganansyatik 'oj makunuk kujtik jpetzaniltik jmandartik sneb'jel mey ixtalanum	La compra y venta es de todos el provecho es para todos nosotros la ganancia nuestra es el trabajo toca a todos nosotros aprendemos a mandar no hay explotadores ²⁵³

Quien trabaja sólo para obtener ganancias individuales es un egoísta, su único esfuerzo consiste en poner a trabajar a otros y les paga lo mínimo, éste no es un trabajo digno porque su riqueza se basa en la explotación de alguien más, no ha comprendido la importancia de permanecer en el *nosotros*, por ello los explotadores viven esclavizados a los bienes materiales y a la obtención de ganancias a costa del sufrimiento de otros.

Esto no es bien visto en la comunidad tojolabal, de ahí que se prefiera el trabajo comunitario, porque participa en él toda la comunidad con el esfuerzo de su trabajo pero también con los beneficios que se obtienen, los cuales no son solo materiales, porque en la cooperativa todos mandan y también todos trabajan, por lo cual no hay explotación pues tanto el esfuerzo como el provecho es parejo para todos, por ello dicen que en el trabajo comunitario de las cooperativas: “1-El provecho para todos es mejor que para uno solo [...] 3-La cooperativa es como una herramienta de transformación, es decir que entremos en una comunidad [...] 6-Todos los socios son trabajadores y no patrones.”²⁵⁴

Esto habla también del emparejamiento que se busca mantener en todas las actividades comunitarias, porque por experiencia han comprendido que el bien, la justicia, la libertad surgen

²⁵³ Javier Morales Aguilar, Carlos Lenkersdorf, traductor. *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001, p. 332-335.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 334-335. En tojolabal: “1-ja jlekilaltik b'a jpetzaniltiki mas lek sok ja b'a jujune [...] 3- ja koperatiba jachuk kastal jun ka'tjub'tik b'a stukb'esjel ma 'oj 'ochkotik b'a jun komon [...] 6- spetzanil ja ma'ochel jachuk jastal 'a'tijum mi 'ajwalaluk.”

de la unidad, no del egoísmo. Por ello quieren que del trabajo comunitario se beneficien todos y que la misma comunidad nosótrica transforme las actitudes de quienes prefieren explotar a otros antes que contribuir en el trabajo y el bienestar para todos.

Con el *´a´tel* los tojolabales nos enseñan a buscar la satisfacción de servir a los demás, a colaborar con las habilidades propias en el trabajo comunitario para el logro del bien común. Cada quien sabe hacer cosas diferentes, por ello el trabajo comunitario no busca homogenizar o universalizar todos los conocimientos, sino por el contrario, lo que se busca es unificar esa diversidad para mantener la fuerza que hace posible la construcción de la libertad.

Así los tojolabales nos animan a liberarnos de las cadenas de la ambición, el egoísmo y la competencia con los demás para poder disfrutar de nuestro trabajo, el cual tienen sentido cuando contribuye a la vida digna, de respeto y emparejamiento sin importar el ámbito laboral; donde no haya antagonismo entre explotadores y explotados, porque todos comparten la corresponsabilidad en los diferentes aspectos de la vida.

Por ello nos explican la importancia de “que nos ayudemos con el trabajo, en nuestras necesidades, al enfermarnos, con los pensamientos [...] nuestro trabajo sea útil a la comunidad.”²⁵⁵ El trabajo debe ser el punto de encuentro para contrarrestar las debilidades de la comunidad y apoyar cuando más se necesita sin la búsqueda de otra gratificación más que la vida justa y libre.

1.5. Saber escuchar (kala awab´i)

Para los tojolabales la palabra tiene mucha importancia pues de su escucha en las asambleas surgen los acuerdos. En su lengua la palabra hablada es *k´umal* de ésta se deriva el verbo *k´uman* y se refiere al hablar, leer en voz alta y también se refiere a idioma o lengua. No obstante, para los tojolabales no basta con esta palabra, pues si se desgasta, miente y se quiere imponer a los demás, se convierte en una palabra vacía —*lom k´umal*—.

Por ello los tojolabales emplean el *´ab´al*, de la cual se deriva el verbo *´ab´i*, para referirse a la palabra escuchada, la cual es base de su comportamiento ético pues “en el contexto tojolabal las palabras no convencen por ser numerosas sino por surgir del corazón que no tiene la fama de

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 82-85. En tojolabal: “´oj jkolta jb´ajtik sok ka´teltik, sok nesesida chamel, pensar [...] ja ka´teltik ´oj makunuk b´a komon.

ser hablador.”²⁵⁶ Es decir, el valor de una palabra no radica en la cantidad de palabras que se usan, en la erudición con que son empleadas o en la persona quien las pronuncia, sino en la capacidad de escuchar al corazón que se manifiesta en la palabra verdadera.

Hemos dicho que el escuchar corresponde a la palabra *’ab’i*, la palabra escuchada, pero también tiene otros significados como sentir o saborear, lo cual implica la apertura de los sentidos al conocimiento de lo exterior, aquello que se encuentra fuera de nosotros o lo que se entiende como alteridad. A su vez, dicho conocimiento del otro desde el *’ab’i*, se refiere a dirigir las capacidades para percibir lo que el otro quiere mostrar de sí mismo, pues para los tojolabales en el escuchar “se profundiza el conocimiento del otro al conocerlo desde la perspectiva de él y no del conocedor”²⁵⁷. En este sentido el *’ab’i* nos permite apartar nuestros juicios personales sobre el otro a quien empezamos a conocer, para que ese conocimiento sea legítimo, al tener como punto fundamental el interés por entender al otro desde lo que él nos muestra, no desde nuestras construcciones individuales, lo cual implicaría tener un conocimiento erróneo. Es decir, se silencia la voz interior del *yo* para poder escuchar al *no yo*.

El *’ab’i* implica el saber escuchar que frena los prejuicios, calla nuestro diálogo interior, aquel que parte de nuestra individualidad, de nuestros intereses, para poder escuchar lo que los otros nos quieren decir. De este modo el escuchar no se limita a sentir a los otros, sino que a la vez de ellos es posible recibir el regalo de su palabra y todo lo que esto implica, pues recibimos el conocimiento que sale de su corazón, su respuesta a los problemas, su sentir sobre la realidad, sus ideas, su creatividad, su compromiso, su deseo, con los cuales participan en la sociedad nosótrica.

Así, el *’ab’i*, se refiere a la relación que existe entre el escuchar, sentir y recibir desde el punto de referencia del *nosotros*, el cual motiva a los sujetos a complementarse, pero esto sólo es posible si se sabe escuchar. De otro modo se cae en el egoísmo, que actúa sólo para satisfacer los intereses de unos cuantos sin importar que esto propicie la guerra, la muerte, la destrucción, como sucede en la sociedad dominante, donde se impone la palabra de los poderosos y se calla a las demás, lo cual justifica la violencia actual por la falta de humildad para sustituir los prejuicios por la escucha que realmente quiera entender la palabra de los otros.

De este modo el escuchar tojolabal implica en primera instancia el reconocimiento de los otros como sujetos que no pueden ser utilizados como medios para satisfacer intereses egoístas.

²⁵⁶ Carlos Lenkersdorf, *b’omak ’umal tojol’ab’al – kastiya 1 Diccionario tojolabal – español idima mayense de Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2010, Entrada de la palabra *k’umal*, p. 363

²⁵⁷ Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 122.

multidireccionales, porque son muchos los sujetos que se incluyen en el diálogo, en éste dan su escuchar para recibir lo que el otro regala con su palabra, este es un escuchar legítimo porque no se interpreta individualmente lo que a cada quien le conviene, sino por el contrario, hay una apertura a escuchar atentamente lo que el corazón del otro dice.

El escuchar hace posible que en las asambleas tojolabales, pese a la gran cantidad de sujetos que hablan, se logren entender y aún más llegar a acuerdos y ponerlos en práctica de manera consensuada, como lo observamos en el siguiente ejemplo:

La asamblea, es decir, los *tsojmel* de los tojolabales, son muy particulares. Se suele reunir la comunidad o un conjunto mayor para escuchar el problema o la razón de la asamblea. Al escucharlo todos los presentes empiezan a hablar simultáneamente. Para un observador foráneo la catarata de palabras le parece puro caos. Después de un tiempo, cada vez menos personas hablan, hasta que se establece el silencio. Al pasar un rato, alguien se levanta, por lo general una persona de juicio, y dice: “nosotros pensamos, nosotros decidimos, nosotros haremos”. Solo puede decir si tiene la capacidad extraordinaria de haber entendido y sentido el pensar y hablar de los presentes. Si se aceptan sus palabras, se ha logrado el consenso. Si hay oposición, el proceso se inicia de nuevo para que la minoría convenza a la mayoría o viceversa.²⁵⁸

En medio del caos que puede parecer tantas personas hablando al mismo tiempo, los tojolabales son capaces de encontrar un orden, expuesto por una persona que supo comprender la palabra de todos y reunirla para expresar el acuerdo que será llevado a la práctica —generalmente son los ancianos—. El escuchar no es pasivo sino que es el primer paso para la acción que será un reflejo del pensar y el decir de los asambleístas en el hacer. Así, el sentido de la asamblea no es sólo llegar a un consenso sino llevarlo a la práctica.

Es importante resaltar que los acuerdos no son únicos y definitivos, en primer lugar porque si alguien no los comparte, se iniciará nuevamente el diálogo, la expresión del pensamiento con la palabra que desemboque en otro acuerdo que sí sea aceptado por todos para poder cumplirlo; y en segundo lugar porque si al poner en práctica el acuerdo, surgen problemas se volverán a reunir en asamblea para escucharse, hacer un nuevo acuerdo y con éste contrarrestar los problemas que surjan.

Para esto se requerirá de coordinadores que procuren el cumplimiento de las decisiones tomadas en la asamblea pues es “el que reúne palabras que produzcan paz, justicia y acuerdos en las colonias.”²⁵⁹ Pero como la justicia no puede surgir de una sola persona, se requiere que la

²⁵⁸ Carlos Lenkersdorf, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004, p. 22.

²⁵⁹ Javier Morales Aguilar, Carlos Lenkersdorf, traductor. *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001, p. 209.

comunidad constantemente le comparta su palabra para que sepa cómo mantener el orden en unión con todos por ello “es necesario que le demos consejos para que cumpla bien con su responsabilidad.”²⁶⁰ Pues la palabra escuchada da fuerza, orienta y apoya.

De este modo, el diálogo tojolabal tiene presente la importancia de la complementariedad. Los tojolabales son conscientes de que existen muchos sujetos en el mundo con la misma importancia para expresar su palabra, por lo cual nadie se puede sentir superior a los demás como vimos en el cuadro. Por ello “la disposición de escuchar y de dialogar nos dignifica así como a la vez dignificamos al otro con quien dialogamos y a quien escuchamos”²⁶¹. El escuchar implica una respuesta, pero no puede haber respuesta verdadera si se parte de una falsa idea de superioridad que incapacita para escuchar y entender a los demás.

Estas relaciones horizontales que respetan la dignidad de cada sujeto, ponen en cuestión las relaciones de la sociedad dominante, en la cual se premia desde pequeños al que habla más, sin darle importancia a la escucha atenta. De ahí que las personas prefieran encerrarse en su diálogo interno porque nadie parece merecer escuchar su palabra y a la vez porque en realidad nadie es capaz de escuchar y dejar hablar al otro para que sea él quien se explique y así evitar los juicios erróneos.

Existen “dos voces interiores que nos hablan. El corazón nos quiere despertar como miembros del *nosotros cósmico* y decirnos que formamos una humanidad. El diálogo interior, en cambio, nos confirma en lo que sabemos y queremos.”²⁶² Dicho diálogo interior limita nuestro conocimiento, nos encierra en un monólogo y sólo oímos “lo que queremos oír”, pueden ser mentiras pero no podremos distinguirlo porque su palabra impone al *yo* como lo más importante y nos conformamos con eso, con la búsqueda de intereses individuales que nos aíslan de los demás.

Por el contrario el corazón permite la unión con el *nosotros*, porque es parte de él, permite acercarnos con los demás para vivir con ellos relaciones libres. Por ello, lo que defienden los tojolabales es la verdad, la palabra verdadera que se comparte intersubjetivamente para hacer posible el caminar recto hacia la sociedad justa, por eso manifiestan que:

tojol 'ixuk winikotik
tojol 'ixuk winikotik
tojol 'ab'al ja jk'umaltik [...]

Somos mujeres de verdad
varones de verdad también
y nuestra lengua es tojol [...]

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 405.

²⁶¹ Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 43.

²⁶² *Ibid.*, p. 48.

tojol tojol tojol tojol
wantik b'ejyel b'a tojol b'ej
sje'a ki'tik ja jk'ujoltik
toj lek 'oj kan ja kaltziltik [...]

Tojol es recto, es verdad
nuestro camino recto es
que nos enseña el corazón
y el alma queda bien tojol [...]

ja slo'lajel mi xk'anatik
ja lo'lanum mi xmakuni
lom, lom k'umal xyala kab'tik
mini tojuk ja slo'ili [...]

El engañar —que no, que no
el mentiroso inútil es,
palabras de él son blablablá,
recto no es su discursar [...]

mi xle'atik ja jb'aj ke'ntik
t'ilan 'oj makunuk meran
yuj spetzanil 'ixuk winik
jachuk toj lek wa xk'anatik

Para nosotros: nada ya;
es otra cosa que falta;
pa' todos todo —esto es—
así es justo, bien tojol.²⁶³

Se auto nombran mujeres y hombres de verdad porque viven el camino recto al saber escuchar al corazón de la comunidad nosótrica. El saber escuchar está relacionado con lo *toj* o *tojol*, lo recto, lo verdadero. De esto se sigue estar al servicio del *nosotros* comunitario, trabajar para el bien. Quien engaña no es útil a la comunidad porque ni sus palabras ni sus actitudes son auténticas.

En este sentido la justicia es auténtica si se comparte, si el bien, la verdad, la dignidad y la libertad es para todas y todos. Si no pueden gozar de esto los demás entonces es falsedad, pues el bien sólo es posible si se consigue con la alteridad. En este sentido la autenticidad, es dada por la capacidad de escuchar la verdad que la otra, el otro nos comparte. Al respecto nos explica Carlos Lenkersdorf:

Si adoptamos a perspectiva tojolabal, nuestro idioma no es **tojol** porque así hablamos, sino porque así lo escuchamos de la boca de otros [...] El calificativo **tojol** no depende, pues, de los *hablantes* que presumen de “verdaderos” o de otra cosa [...] La lengua es **tojol** a causa de aquellos que nos hablan y a quienes escuchamos. Es decir, en el contexto señalado, el **tojol** presupone comunidad; la comunidad de oyentes y hablantes.²⁶⁴

Los tojolabales se llaman mujeres y hombres verdaderos no porque se quieran dar atributos de supremacía o presunción, sino porque forman parte de la relación necesaria para el diálogo, el acuerdo, el bien, la libertad comunitaria; la relación entre la escucha y el habla. Se trata de la verdad porque la palabra no es impuesta por alguien que mienta para convencer de algo falso de acuerdo con intereses individuales. La relación entre escucha y habla es una relación donde prevalece la verdad, pues ella surge de la autenticidad de ambos interlocutores, es decir, del corazón.

²⁶³Carlos Lenkersdorf, Traductor *índio 'otik ja jtz'eb'ojtiki, Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 40-43.

²⁶⁴*Ibid.*, p. 45.

Lo auténtico, lo verdadero sólo es posible con el escuchar a los demás corazones, quienes son capaces de entenderlos es porque han silenciado al egoísmo para dar paso a la voz comunitaria. Ella habla de las metas en común, unifica las inquietudes, las necesidades, los deseos, los ánimos para clarificar el fin por el cual todos están dispuestos a trabajar. Sólo así se es útil a la comunidad, si alguien trata de engañar es porque se rehúsa a escuchar a los demás, pues la palabra comunitaria se contrapone a su interés individual. El mentiroso rechaza así al *nosotros* y a la comunidad, no obstante, los tojolabales no se dejan engañar fácilmente porque aunque de la boca salgan palabras falsas, lo que ellos realmente escuchan es al corazón.

Para mantener el buen funcionamiento de la comunidad nosótrica es fundamental el diálogo. Éste sólo es posible en relaciones de emparejamiento, donde todos los sujetos hablan y se escuchan en igualdad de condiciones, es decir ninguna palabra es impuesta como verdad absoluta. En las asambleas tojolabales lo que prevalece es la diversidad de voces que se complementan en el consenso que es el acuerdo comunitario, por ello “el diálogo es el mejor remedio contra el odio y la guerra.”²⁶⁵ Éste hace posible la paz, la alegría, la participación voluntaria, porque nadie hace nada por la fuerza, pues los acuerdos son consensuados y las acciones para llevarlos a cabo son resultado de la voz del *nosotros* elemento fundamental de la cosmovisión tojolabal.

A su vez, el valor de la escucha da pie a hablar de una *cosmoaudición*, la capacidad que tienen los tojolabales para entender al biocosmos a partir de la escucha de su palabra “no se trata solamente de la cosmovisión. Estamos enfatizando la habilidad de hablar y escuchar”²⁶⁶ lo cual es fundamental para la comunicación, para el reconocimiento y el entendimiento de la alteridad.

Todos los sujetos que conforman el mundo regalan su autenticidad, la verdad que surge de su corazón y que no se puede entender sólo con la vista, sino que se requiere también de la escucha atenta, humilde, respetuosa. Incluso consideramos que los tojolabales han desarrollado una *cosmopercepción* caracterizada por el emparejamiento con los demás sujetos a partir de dirigir sus sentidos a percibir, entender y convivir con los demás, pero siempre desde la perspectiva de los otros, es decir sin anticiparse con juicios personales. No obstante para los tojolabales tiene una importancia fundamental el saber escuchar, con él han podido mantener la armonía comunitaria del *nosotros*.

²⁶⁵ Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 43.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 23. Carlos Lenkersdorf usa el neologismo *cosmoaudición* para expresar la importancia de la escucha en el contexto tojolabal.

Por ello, para los tojolabales el escuchar va más allá de poner atención a las palabras que externan los demás, el escuchar es poner atención en el corazón de los dialogantes, comprender lo que dice el corazón. Lograr escuchar su voz que es sincera y que muchas veces ni la persona que habla ha alcanzado a escuchar.²⁶⁷ Muy por el contrario a la sociedad dominante, donde la audición es uno de los sentidos menos desarrollados y al que menor importancia se le da, pues da prioridad a la imposición de la voz individualista de la ambición de poder pese a la opresión, voz ciega y sorda, incapaz de percibir y de entender a los demás.

Así los tojolabales nos muestran el gran poder que tiene el escuchar. “El escuchar nos orienta en otra dirección que nos libera y nos hace libres para percibir las voces del corazón y de los otros [...] nos libera del dominio del *yo* y así nos hace libres para los otros que escuchamos. Dicho de otro modo, nos hace entrar en el *nosotros*, en el cual todo vive.”²⁶⁸

Escuchar a los demás infunde fuerza a la justicia y la libertad, contra la opresión y el egoísmo, porque facilita el entendimiento comunitario y la identificación de los mismos anhelos, trabajar en unión con los demás por lo que todos desean, sociedad justa y libre. El diálogo implica el emparejamiento entre quien escucha y quien habla, del cual surge el acuerdo.

El escuchar hace posible la liberación del individualismo, de la ambición de poder y riquezas materiales, pues muestra que la vida se reproduce a partir de la comprensión de los demás para avanzar unidos hacia la misma dirección. Así la escucha es fundamental para poner en práctica acuerdos que responden a las necesidades de todos y por lo cual se participará en su cumplimiento por voluntad y compromiso sin que exista coerción.

El escuchar libera de la ambición del poder individual, porque el poner atención a las voces de los otros permite darnos cuenta de las necesidades y los deseos compartidos, los cuales tienen poder por la complementariedad. Con ésta, todos dan fuerza al *nosotros* en sus acciones dirigidas al bien común.

El poder es comunitario y salir de la comunidad para atender intereses individuales y subordinar a los demás es enfrentarse a la fuerza nosótrica, pero la sabiduría del *nosotros* jamás podrá ser engañada por la ambición de unos cuantos. La verdad que surge del entendimiento de la alteridad desde su perspectiva no puede ser vencida por la mentira y la falta de atención del

²⁶⁷ Un ejemplo de esto se encuentra en el Anexo: *Vivencia del saber escuchar tojolabal* de la presente tesis.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 49.

egocentrismo, pues no nos podemos liberar encerrados en nuestro *yo* solitario, necesitamos entender y trabajar con los demás.

Por último, el saber escuchar a nuestro corazón y no al diálogo interno, a su vez nos ayuda a poner atención a la sabiduría de los demás, lo cual, abre camino a la conciencia. Ella muestra la importancia de la autonomía comunitaria para la reproducción de la vida. Es decir, el escuchar orienta el camino para no dirigirnos a la muerte al mostrarnos que las riquezas materiales no satisfacen las necesidades fundamentales para la vida, sino que nos esclavizan a los intereses de otros. El consumismo voraz se aleja del camino recto, porque nos hace dependientes de “objetos” que niegan la vida, la destruyen, pues provocan la competencia, la envidia, la desigualdad y la guerra entre hermanos. Por ello es importante abrir nuestros sentidos para entender y emparejarnos con los demás y así reconstruir la realidad dirigidos hacia la libertad.

La complementariedad es posible a partir de la escucha atenta a las aportaciones de los demás. El escuchar implica un compromiso para la acción, nos cambia, nos muestra otras perspectivas que no conocíamos ni de nosotros mismos, ni de los demás, el escuchar libera de las mentiras impuestas como verdades y “nos humaniza a fin de que nos relacionemos con otros en paz y respeto mutuo.”²⁶⁹

1.6. Vivir la libertad y la justicia (jlekilaltik)

Para referirse a la sociedad justa, la libertad, la vida buena, la salud, los tojolabales usan la palabra *jlekilaltik* cuya raíz es *lek* que se traduce como lo bueno. La palabra tiene un sufijo generalizador *-al*, el cual es inclusivo y se le agrega la partícula *-tik* que junto con el prefijo *j-* se refiere al *nosotros*. Es decir, el *jlekilaltik* se trata de un bien generalizado, se puede entender como el bien para todas y todos los sujetos que conforman el *nosotros* biocósmico.

El *jlekilaltik* es la salud del *nosotros*. Abarca todas las esferas de la vida comunitaria, es posible a partir del respeto entre todos los sujetos que existen; de la escucha de su *’altsil*, su corazón en relaciones de igualdad que hacen posible la complementariedad, para tomar decisiones consensuadas con las que todos están de acuerdo y por lo cual participan voluntariamente en el trabajo comunitario para ser útiles y colaborar con la armonía nosótrica, la

²⁶⁹ Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 106.

que procura el bien para todos.²⁷⁰ Ésta es la vida justa, la práctica de liberación, vivir la libertad, pues:

En la sociedad intersubjetiva, por el hecho de que los demás son también sujetos, es decir, hermanos nuestros que 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.²⁷¹

En la sociedad dominante el considerar a los otros se entiende como una pérdida de la libertad individual, mientras que para los tojolabales, la libertad sólo es posible a partir del respeto y la inclusión de los demás; no hay metas separadas o diferentes pues los tojolabales han comprendido que comparten el mismo deseo de la sociedad justa y que no se puede caminar separados hacia ella. Unidos comparten su sabiduría, su fuerza y contribuyen con los demás.

²⁷⁰ Esta búsqueda del equilibrio con todo lo que existe, el bien para todas y todos es una característica de los pueblos originarios, por ejemplo, el pueblo aymara nombra al buen vivir como *suma kamaña* «El adjetivo *suma* [...] significa ‘bueno’, ‘agradable’, ‘armonioso’ y ‘sabroso’ [...] La raíz *qama* o *qamasa* refiere a la ‘energía’ y la ‘fuerza’; se emplea con frecuencia en la región andina refiriendo a uno de los distintos aspectos espirituales (“almas”) [...] La raíz *kama* significa ‘crear’, ‘organizar’» Josef Estermann, «“Vivir bien” como utopía política. La concepción andina del “vivir bien” (*suma qamaña/allin kawsay*) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolivia» en Museo de Etnografía y Folclore (org.), *Reunión Anual del Museo de Etnografía y Folclore 2010: El Vivir Bien*, MUSEF, Bolivia, 2011. p. 3 Este concepto a su vez, tiene relación con otros: «*sartaña* (andar, levantarse) [...] se trata de la lucha de uno mismo y de pueblos por conseguir una vida digna para todos [...] *sarnaqaña* (el caminar) [...] señala “el comportarse” [...] llevar una vida con una conducta adecuada de respeto a sí mismo, al otro diferente y a todo aquello que nos rodea [...] *jakaña* (vivir) [...] guardando una buena conducta [...] para con el cosmos y también llevando una vida digna [...] Para el aymara el estar bien y vivir dignamente en paz en este mundo, pasa por la relación armónica y equilibrada que se debe guardar “con el cosmos”, con todo aquello que es parte de “ser estar” aquí del ser humano» Julio Pérez Quispe, “Suma qamaña ma suma sartawimpi, ma suma sarnaqawimpi, ukjamarusa ma suma jakawimpi (El estar bien y el vivir bien)” en *Pacha, Pachamamampi suma qamasiñani Convivimos bien con la naturaleza, Espiritualidades originarias-5*, Ed. Verbo Divino, Bolivia, 2009, p. 8-9. En este sentido, el buen vivir, la justicia, se trata de una relación respetuosa con todo lo que existe. Al respecto Josef Estermann nos explica que «“Vivir bien” en el sentido andino, no significa “vivir mejor”, ya que los criterios no se encuentran en una escala comparativa de proyectos de vida ni están orientados en los indicadores cuantitativos de la calidad de vida [...] Esencialmente se trata de hacer “justicia”, pero en un sentido cósmico, espacio-temporal, espiritual y trascendente (respecto al ser humano). Esta “justicia” se expresa en la región andina por términos como “equilibrio” y “armonía”, pero sobre todo por los principios [...] de complementariedad, correspondencia y reciprocidad. Probablemente, el “vivir bien” sólo sería posible bajo la condición de restringir y limitar las exigencias materiales de una parte de la humanidad (el llamado “Primer Mundo”), porque esta “tercera parte” de la humanidad ha alterado radicalmente el equilibrio global. En contraste con la ideología liberal y neoliberal que propone el “crecimiento ilimitado” como condición de riqueza y prosperidad, el “vivir bien” andino plantea un crecimiento orgánico que esté en armonía y sintonía con todos los elementos» Josef Estermann *Op. Cit.* p. 10 De acuerdo con esto, se observa que el buen vivir de los pueblos originarios, se aleja de la lógica mercantilista que determina “la vida mejor” dependiendo de la cantidad de posesiones materiales, para sostener un sistema que se rige en términos monetarios y cuyo principal interés es la obtención de riquezas. Con esto se divide al mundo entre “pobres y ricos”, “felices y miserables”, “exitosos y perdedores”, sin caer en cuenta de que eso, al propiciar violencia, explotación, rencor y guerras, también implica atentar contra la propia vida y de todo lo que existe, es la destrucción del equilibrio con la naturaleza, sin el cual es imposible la vida digna y justa.

²⁷¹ Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, Siglo XXI, México, 2008, p. 86-87.

Nadie puede ser considerado como un objeto o como un medio para alcanzar un fin individual, pues todos son sujetos que se dignifican en la colaboración con los demás.

El compromiso ético que implica la participación de los miembros de la comunidad para mantener la sociedad justa, donde se respete la dignidad de cada sujeto y con ello se logre la libertad se manifiesta en el siguiente canto-poema:

tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol
tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol
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

tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol
tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol
caminaremos con un corazón
alcanzaremos la liberación
en todo el mundo, así será
y en toda la tierra también se dará.²⁷²

Como podemos observar, el *nosotros* y la vida justa trasciende la región tojolabal pues hablan de permanecer “unidos en la senda de la liberación para todos y por todas partes.”²⁷³ Los cuatro pueblos mayas se reconocieron como portadores de una lengua y una cultura hermanadas por padecimientos como la explotación, la discriminación, los abusos y el desprecio a los cuales se enfrentan al salir de su comunidad, pero a la vez descubrieron su preocupación mutua por la búsqueda de un bien común dentro y fuera de su comunidad.

Ellos explican que caminar con un solo corazón implica responsabilizarse de y con los demás, emprender juntos la tarea de la liberación. Ese caminar es posible porque han descubierto una meta y un camino en común, la meta es la justicia y la libertad; el camino es la unión armónica, la complementariedad con todos los sujetos. Por ello, si cada pueblo que conforma al mundo tiene como principio fundamental y natural la preservación de la vida, entonces compartirán que esto sólo será posible en unión, es decir, con la justicia y la libertad derivadas del respeto a la alteridad y la complementariedad entre todos los sujetos del mundo.

En el contexto tojolabal, dicha complementariedad intersubjetiva se manifiesta en las asambleas, los *tsomjel*, en ellas se reúne toda la comunidad ante la necesidad de resolver un problema. Se parte de que todos son responsables de mantener la armonía comunitaria, por lo mismo todos deben participar en la solución del problema.

²⁷²Carlos Lenkersdorf, Traductor. *indio 'otik ja jtz'eb'ojtiki, Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003, p. 122-123. Este canto-poema fue creado por algunos participantes del Congreso Indígena de 1974 en San Cristóbal de las Casas Chiapas, existe en los cuatro idiomas mencionados. Dicho congreso permitió el encuentro entre los cuatro pueblos mayoritarios de los Altos de Chiapas y la reflexión sobre los problemas y la búsqueda de una libertad compartida.

²⁷³Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 2005, p. 54.

Es importante resaltar que ninguna solución es única o definitiva, pues si al ejecutarla no resuelve los problemas entonces nuevamente se convocará una asamblea para proponer otra solución. De este modo, mediante la complementariedad los tojolabales afirman el poder del *nosotros*, pues todos los participantes tienen la misma importancia y sus palabras se encuentran en la misma sintonía, mantener la armonía nosótrica.

En las asambleas comparten su palabra, su pensamiento, sus ideas. Escuchan las voces que surgen del corazón de los sujetos de la comunidad biocósmica. Todos tienen el mismo derecho y obligación de participar para lograr el consenso. De ahí surge la solución con la cual todos están de acuerdo, lo cual hará posible llevarla a la práctica. Esto se podría entender como el ejercicio de la democracia, pero en el consenso tojolabal no participan únicamente seres humanos, pues como en la comunidad no hay objetos, sino que todos son sujetos, se pondrá igualmente atención a todas las voces sean de humanos o no. Es decir:

No nos referimos sólo a la sociedad de los humanos, porque la comunidad sin objetos trasciende lo social porque incluye todo el cosmos. Por tanto tenemos que hablar de la comunidad cósmica. De ahí el paso no va sólo a la democracia porque nos referimos y vivimos en una cosmocracia. Y todo esto no va hacia una utopía por la sencilla razón de que los tojolabales ya viven en una comunidad cósmica con una cosmocracia [...] El respeto mutuo señala el comportamiento de todos. Se excluye la prepotencia, la presencia de líderes, caudillos, jefes destacados, presidentes, superiores, partidos [...] De ahí la convivencia política que se caracteriza por el consenso de todos los que representan el *nosotros*, concepto clave de la cosmocracia. El respeto señalado incluye, por supuesto, la relación con todo el cosmos no humano. Ahí están plantas y animales, aguas y nubes, cerros y cuevas, no sólo todos los vivientes sino también los muertos porque también ellos tienen *'altsil*, corazón.²⁷⁴

Se habla de una *cosmocracia* como un intento de explicar la convivencia, participación e interrelación cósmica que comparten los tojolabales con su entorno. En la sociedad dominante se considera a la democracia como uno de los elementos más importantes y necesarios para la convivencia, pero se ha convertido únicamente en la expresión más usada para referirse al ideal de sociedad y de gobierno, la cual ha perdido su sentido como voz del pueblo, de las mujeres y hombres que conforman la sociedad y se convierte únicamente en una palabra que escuda y legaliza prácticas que aparentan fomentar la participación de la población en la toma de decisiones importantes.

Un ejemplo de esto son las elecciones en la cual los ciudadanos votan por alguno de los candidatos preseleccionados por los partidos o grupos en el poder y que pocas veces surgen de las

²⁷⁴ Carlos Lenkersdorf, Vivir sin objetos, en *El saber filosófico. Tópicos No. 3*, Coord. Jorge Martínez Contreras, Aura Ponce de León, Asociación filosófica de México, Siglo XXI, México, 2007, p. 71, 73.

decisiones de la sociedad. En dichas elecciones no sólo se vota por un candidato que no defiende ni se preocupa por atender las necesidades del pueblo al que va a gobernar, sino que en esas decisiones —aparentemente democráticas— quien menos es tomado en cuenta es el pueblo.²⁷⁵

De este modo, los que determinan la forma de gobernar son los presidentes o partidos en el poder, los cuales se posicionan por encima de las necesidades de la sociedad y dirigen su gobierno de acuerdo al rumbo que marquen sus intereses particulares. Es decir, la democracia no es ni siquiera el resultado de la participación y del respeto a los seres humanos a los cuales se dice representar, pues el poder y el gobierno está en manos de unos cuantos, un grupo de poderosos que no escucha a las personas a las cuales gobierna, mucho menos escuchan a todos aquellos no-objetos, con corazón, con derecho a participar y a ser tomados en cuenta de acuerdo con la cosmovisión tojolabal.

En este sentido, la democracia parece una utopía imposible de conseguir, sin embargo los tojolabales nos muestran en su vida diaria que sí es posible y aún en dimensiones más complejas, pues ellos no se limitan a ponerse de acuerdo entre seres humanos, porque se encuentran en el mismo espacio con infinitud de sujetos quienes también deben participar para conseguir el objetivo de la cosmocracia, es decir, la sociedad justa.

Para clarificar un poco más la noción de cosmocracia, es oportuno remitirnos a las raíces etimológicas de la palabra democracia, constituida por dos vocablos griegos. El primero, *demos*, que se traduce como pueblo y el segundo, *krátos*, que se traduce como poder o gobierno, de ahí que denote gobierno o poder del pueblo, es decir, de un conjunto de seres humanos.

Desde la perspectiva tojolabal las relaciones no sólo se hacen entre seres humanos que excluyen a los que consideran objetos, sino que siempre se trata de relaciones sujeto-sujeto. A su vez se entiende que la práctica de liberación está presente día a día en sus vivencias intersubjetivas con el cosmos del cual forman parte. Al no haber ninguna superioridad sobre los

²⁷⁵ El gobierno mexicano hace creer a los ciudadanos —los portadores del voto— que fueron ellos los que eligieron al presidente, cuando en realidad fueron movidos por diversos factores —como spots que manipulan los sentimientos y el actuar—. Por lo cual el “mejor” candidato es quien cumple o se acerca más a los modelos de belleza y popularidad impuestos de acuerdo a intereses capitalistas y aceptados e interiorizados por la sociedad. Asimismo se hace creer que esa una única decisión —la de elegir al presidente— es suficiente para hablar del respeto a la democracia y a los “derechos” de la sociedad, como si con una sola participación realmente se la tomara en cuenta y se tratara de un gobierno del pueblo.

demás, permite el mantenimiento de la libertad entre unos y otros. Así no puede haber cabida para la opresión. De ahí que *Sak K'inal* hable de su compromiso comunitario como catequista:²⁷⁶

regla [ja'jastal'oj jk'a jb'ajtik] t'ílan- 'akwerdo b'a ke'ntik'íta	Reglas [para nuestro compromiso] Debemos: estar de acuerdo entre nosotros mismos.
ke'na 1- t'ílan 'oj jana'ex ja jpensari sok b'a wajuma we'nlex- 'oj cha jna'e jawab' ajexi jasunk'a wa xak'anawexi ój jkuluk ma 'oj jk'ulktik ke'ntik- libre 'oj ka'tik ja jpensartik 'oj kaltik [...]	Yo 1. Uds. deben saber lo que pienso y a dónde voy. Ud. También yo debo saberlo de uds., qué es lo que quieren que haga yo o que hagamos. Nosotros: somos libres para decir lo que pensamos [...]
“- 'oj jna'tik jas yuj ja ka'teltik	Debemos: saber el por qué de nuestro trabajo.
“- 'oj kiltik ta lek wan wajel ja ka'teltiki	Debemos: observar si va bien.
“- jtob'estik ja b'ami lekuki	Debemos: corregirlo donde no va bien. ²⁷⁷

Para que la sociedad justa sea posible es fundamental la comunicación entre los miembros de la comunidad, deben conocer el pensamiento de sus representantes y también tienen que acompañarlos en el cumplimiento de sus responsabilidades. Por ello es preciso que toda la comunidad acuerde con ellos los trabajos que se realizarán y el rumbo que seguirán. Todos son responsables de identificar las debilidades de su comunidad y tratar de arreglarlas.

Sak k'inal hace hincapié en la libertad que tienen todos para dar su palabra, pues se respeta y se toma en cuenta el pensamiento de cada uno. La autoridad no toma decisiones en solitario, su función es procurar la sociedad justa para la cual se requiere del trabajo constante de todos. Por ello, para participar voluntariamente deben tener claridad de que sus acciones sirvan al bien comunitario.

A su vez, la cosmocracia tojolabal no tiene un tiempo específico, pues se pone en práctica cada día en todos los ámbitos de la vida, los niños aprenden el hábito del escuchar y buscar acuerdos porque el ejemplo se hace visible cotidianamente. Esto es muy diferente a lo que sucede en la sociedad dominante, en la cual el tiempo para hablar de democracia es cada seis años, es entonces cuando los que aspiran al poder aparentan preocuparse por las necesidades y los problemas del pueblo. Los candidatos se dan a conocer al aparecer en todos los medios de comunicación posibles donde sólo se muestra una imagen sin ningún contenido.

²⁷⁶ Los catequistas en el contexto tojolabal son elegidos por la comunidad y no se limitan a tener responsabilidades religiosas, pues su tarea es servir a la comunidad en diferentes ámbitos, entre los cuales se encuentra el ámbito político al buscar la justicia nosótrica.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 168-169.

Por el contrario, los tojolabales en todo momento buscan emparejarse con los demás, escucharlos y mantener acuerdos. Cuando se eligen a sus autoridades, lo que habla de ellos no son imágenes vacías, sino la vivencia de que esas personas llevan una vida de respeto a sus hermanos y de trabajo, comprometidos cada día con el bienestar de la comunidad nosótrica.

Así en la cosmocracia, todos están emparejados y esto parte de que cada miembro de la comunidad cósmica tiene una función específica lo cual permite aportar lo que tiene para dar a los demás, de esa manera se da la complementariedad en la cual se necesita de las aportaciones de todos pues tienen la misma importancia.

Al entender que todos forman parte de la comunidad por tener *’altsil* —vida, corazón y palabra— todos los sujetos del biocosmos forma parte fundamental, por ello se habla de comunidad cósmica, porque no son exclusivamente los humanos los que determinan el caminar de la comunidad. Los tojolabales han entendido que forman parte de un orden caracterizado por la diversidad de voces que se expresan y participan.

Sin tomarlas en cuenta se rompería con el equilibrio comunitario, pues cada miembro tiene una función importante. De ahí la necesidad de escuchar las diferentes voces para que las decisiones sean tomadas por el conjunto de sujetos que participan en la comunidad cósmica y por los cuales se da la *cosmocracia*.

En otras palabras, no hay objetos subordinados a sujetos. Por ello el gobierno o el orden, se mantiene a partir del emparejamiento con todos los integrantes del cosmos. Cada sujeto que lo conforma ocupa un lugar fundamental en la transformación de la realidad, donde nadie tiene mayor o menor importancia que los demás.

Los tojolabales conviven con la naturaleza como hermana y miembro del *nosotros* —contrario a la sociedad occidental que la trata como fuente de riqueza que se debe explotar vorazmente y vender como mercancía— Los tojolabales defiende a la Madre Tierra, eso implica defender la vida misma pues es ella quien procura el bien comunitario, por ello “se exige el respeto a Nuestra Madre Tierra que nos alimenta y nos sostiene. El mismo respeto no condujo al aumento constante de la producción sino al equilibrio entre producción y consumo.”²⁷⁸

²⁷⁸ Carlos Lenkersdorf, “Los desafíos de la filosofía para el siglo XXI”, en *Pensares y quehaceres Revista de políticas de la filosofía*, No. 1, México, 2005, p. 28. De acuerdo con los tojolabales no puede existir una libertad individual, esto sería contradecir el sentido de la libertad que parte de la unión con los demás, la libertad se alcanza en la complementariedad con todos los sujetos, en la vida comunitaria, no convierte a unos en objetos para que otros se afirmen como los únicos sujetos dignos de libertad: «La libertad entendida en el contexto de las sociedades dominantes tiene que ver con el sentido de propiedad del mundo hecho cosas. Que son algo que “me beneficia a mí,

Es decir, la tierra no se trabaja para obtener ganancias, sino para satisfacer las necesidades comunitarias. Ella hace posible la libertad, la autonomía y la soberanía alimentaria. Gracias a la relación de hermandad que viven con ella, los tojolabales no dependen de la lógica de mercado que pretende comprar todo con dinero; no están subordinados a éste, pues con su trabajo producen para el autoconsumo, para mantener la vida, siempre en armonía con la naturaleza. No se buscan extraer más de lo necesario porque se entiende que la Madre Tierra es sabia y da a cada quien lo que requiere, esto favorece el emparejamiento porque nadie tiene más que otros.

Aquí se muestra la unidad de tres factores: la comunidad, la tierra y la libertad, que se condicionan mutuamente. La libertad es comunitaria, busca el bien de todos y eso es posible por la Madre Tierra, sostén que posibilita el trabajo común y la obtención de los medios para su subsistencia. Es una libertad muy diferente a la libertad individualista, ya que la libertad comunitaria no es esclava del egoísmo. Dicho en otras palabras, libera a la persona individual y a la vez a los demás, con esto se nos devela una ética “cuyas características son el respeto y la convivencia entre los humanos y todos los demás vivientes.”²⁷⁹

Vivir en comunidad implica el respeto a todos los sujetos que conforman el *nosotros*. Ese respeto hace posible que la tierra proporcione el alimento indispensable para la vida. Cuando se extrae más de lo que la tierra pueda dar, ella protesta y se observan las catástrofes ambientales propiciadas por los abusos de los poderosos en su afán de riqueza.

Por el contrario los tojolabales procuran el bienestar de la naturaleza que está directamente relacionado con el suyo y en general con el de todos los miembros de la comunidad. De este modo surge la libertad en medio de la cosmocracia, en la cual dialogan todos los sujetos y resuelven los problemas en conjunto. Esto hace posible la vida justa donde todos tienen lo que necesitan y no más.

me pertenece, tengo derecho sobre”, sin embargo el contexto tojolabal se refiere a un sentido de pertenencia en tanto armonía, de complementariedad entre sujeto y sujeto eliminando el lugar de subordinación del objeto. Por ejemplo, ¿La milpa o canto pueden serlo sin que haya alguien que la cultive o lo cante? No se puede sembrar la milpa sin que ella esté viva, cada quien tiene una función de vida y se complementan, es una relación de igualdad. [...] En el contexto tojolabal, al ser una relación sujeto–sujeto, ambos se configuran mutuamente. Por el contrario, como sabemos, en la tradición occidental las relaciones son de sujeto a objeto, la tierra está subordinada al individuo, por ello decimos “la tierra es mía, me pertenece”. La idea de poseer algo en el sentido individual caracteriza a la sociedad dominante, egoísta, que implica el encerrarse en sí mismo». Varios autores, “La posibilidad de crear un NOSOTROS desde la cosmovisión maya-tojolabal” presentada en el IV Coloquio de Filosofía Latinoamericana hoy, jueves 29 de agosto, 2013, p. 4.

²⁷⁹ *Ibíd.*

La cosmocracia explica que en la toma de decisiones los tojolabales no recurran a lo que en el contexto occidental se entendería como “practicidad” al realizar un conteo de votos, donde hay posturas diversas sin acordar y por ello será la mayoría la que gane. Los tojolabales resuelven todos los problemas en la comunidad biocósmica y realizan un conceso, sin importar cuánto tiempo dure, porque lo realmente importante es llegar a acuerdos comunes en bien de la comunidad.

Han entendido que no basta con que la mayoría esté de acuerdo porque habrá miembros de la comunidad que no lo estén y al necesitar de la participación de todos para lograr algo, se necesita que todos estén convencidos, esto se alcanza porque los miembros de la comunidad cósmica al participar en la asamblea siempre buscan aportar lo mejor de sí para alcanzar el bienestar de la comunidad y no el individual, porque un bienestar individual no está completo y tiende a romper el equilibrio de la comunidad cósmica.

Por ello en el contexto tojolabal, cuando algún miembro de la comunidad, por pretender satisfacer intereses individuales comete un *mul*, que se entiende como delito o pecado al referirse a las actitudes contrarias a la armonía nosótrica; se buscará sacar el delito de la comunidad y reintegrar al delincuente en el *nosotros*. Para lograrlo la comunidad asume la corresponsabilidad con él, pues se entiende que todos son responsables del bien comunitario y si alguien se aleja de éste, todos de igual manera debe participar en su inclusión.

Para ejemplificar esto presentamos dos oraciones. En español se dice: Uno de nosotros cometió un delito, mientras que en tojolabal se dice: Uno de nosotros cometimos un delito.

En las sociedades dominantes el cometer un delito conlleva un castigo de acuerdo con lo establecido en sus jurisdicciones “el delincuente queda separado de nosotros por la conducta delictuosa y, por lo tanto, y de modo implícito, le espera el castigo merecido”²⁸⁰, mientras que en el contexto tojolabal, el *nosotros*, asume su corresponsabilidad en el delito del delincuente al que se le sigue considerando hermano y miembro de la comunidad, es decir, el *nosotros* es más fuerte que el delito individual, por lo que menciona Carlos Lenkersdorf que al ocurrir un delito:

Se reúne la gente del lugar. Ellos platican el problema y tratan de encontrar un camino de solución [...] el delincuente tiene que presentarse frente a toda la comunidad reunida para defenderse [...] hacen todo lo posible para recuperar al hermano delincuente y reincorporarlo a la comunidad del NOSOTROS. Les puede costar caro, pero se sacrifican porque el delito no sólo daña al delincuente sino también a la comunidad nosótrica. Para no dividirla por rencores, odios, venganzas y otros

²⁸⁰ Carlos Lenkersdorf, “Los desafíos de la filosofía para el siglo XXI”, en *Pensares y quehaceres Revista de políticas de la filosofía*, No. 1, México, 2005, p. 15.

motivos que producen división, el NOSOTROS comunitario se esfuerza hasta lo último para reincorporar al delincuente, curar la comunidad y señalar al hermano delincuente un camino de regreso a la comunidad.²⁸¹

Se trata de continuar la convivencia con todos, por ello se busca que el delincuente se reincorpore al *nosotros*, el cual es responsable de cada individuo y de la totalidad de la comunidad, es por esta nosotricación que no se aplican castigos a la manera occidental, como podría ser una multa, el encarcelamiento o la pena capital, que en lugar de propiciar la restitución del delincuente lo separan aún más de la comunidad, por ello dicen que “el castigo no es una multa de dinero sino mejor de trabajo.”²⁸²

Por ejemplo, si alguien cometió un asesinato será responsable no sólo de trabajar para mantener a su propia familia, sino también para la familia del difunto y toda la comunidad se encargará de vigilar que así lo haga. En cambio, si se siguiera con las reglas impuestas por la justicia de la sociedad dominante, serían dos familias las que perderían a un miembro, con todas los problemas que esto conllevaría al afectar su estabilidad emocional y económica.²⁸³

No obstante, si pese a los esfuerzos de la comunidad para reintegrar al delincuente, éste reincide y continúa con comportamientos que afectan al *nosotros*, entonces es desterrado. No será aceptado nuevamente en la comunidad pues es prioridad mantener la justicia nosótrica y evitar lo que la ponga en peligro. Como el poder recae en el *nosotros*, es decir, en todos los sujetos que forman parte de la comunidad biocósmica, entonces será ésta la que tome las decisiones que sean convenientes para la comunidad.

Dado que el *nosotros* es el cuerpo político compuesto por la multitud de sujetos en igualdad de derechos y deberes, encaminados al mantenimiento de la sociedad justa, podemos afirmar que el “gobierno” tojolabal no es jerárquico porque la voz de todos tiene el mismo valor y

²⁸¹ *Ibid.*, p. 16.

²⁸² Javier Morales Aguilar, Carlos Lenkersdorf, traductor. *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001, p. 323.

²⁸³ Al respecto Enrique Dussel nos explica que “En el derecho moderno (de larga historia a partir del derecho romano y medieval) el que asesina a otro ciudadano es encarcelado, a veces de por vida. Entre los mayas de Chiapas el que mata a otro miembro de la comunidad se le castiga, en primer lugar, debiendo cultivar el terreno del asesinado a fin de alimentar la familia que ha quedado sin sustento. Los mayas muestran la irracionalidad del derecho moderno, ya que en este derecho el asesino y el asesinado dejan a dos familias sin sustento, siendo castigadas las familias sin protección y no el actor del acto. Por otra parte, el asesinado no gana nada con la prisión de su asesino, pero pierde mucho aún en la pobreza y miseria de su familia. Se muestra así la superioridad de un derecho penal sobre el otro”. Enrique Dussel, *20 tesis de política*, Siglo XXI-CREFAL, México, 2006, p. 105. A su vez, se resalta la distinción entre la fragmentación comunitaria derivada de la justicia punitiva y la defensa de la vida comunitaria de la justicia maya que busca reintegrar al delincuente.

será tomada en cuenta para la resolución de problemas. De este modo se presenta nuevamente la pluralidad que conforma el *nosotros*, la cual no permite la existencia de dictaduras o monarquías. No hay relaciones autoritarias, porque los tojolabales lo construyen todo en la comunidad y no delegan el poder a uno solo o a unos cuantos.

El poder concentrado en una minoría, sí se observa en la sociedad dominante caracterizada por la existencia de un presidente y partidos políticos que responden a los intereses de un pequeño grupo que acapara el poder y la toma de decisiones. De acuerdo con esto se puede entender que:

El gobierno implica la concentración del poder en manos de uno o de una minoría, o tal vez un gobierno elegido por una mayoría, pero el poder se reduce otra vez a las manos de los pocos por la presencia de los representantes que no son la voz del *nosotros* [...] A la vez, constituye el poder de un Estado. Por eso, gobiernos son de estados y éstos, a su vez, tienen su gobierno.²⁸⁴

Aunque el gobierno pretenda representar a la mayoría de los votantes, lo cierto es que el poder no es de todo el pueblo como predica la democracia, sino de los gobernantes que no reúnen ni reconocen la palabra de quienes se dice representar, sino que se limita a imponer su monólogo donde no hay cabida a la participación de nadie más. Así, el gobierno responde al Estado que a su vez ordena la sociedad coercitivamente al retener el poder y ejercer la fuerza de acuerdo a la voluntad del grupo dominante y no del pueblo.²⁸⁵

De este modo, si por Estado se entiende a dicha estructura coercitiva que controla a los demás mediante el monopolio del poder sin contemplar las decisiones del pueblo, entonces podemos decir que en el contexto tojolabal el orden político del *nosotros* se trata de un *nonestado*, al negar la estructura cerrada, arbitraria y egocéntrica del Estado, pues “hablamos de una organización socio-política, en nonestado. Sus decisiones no son productos impositivos, tampoco nacen de una jerarquía del poder sino del *nosotros* comunitario.”²⁸⁶

De acuerdo con esto en el nonestado todos tienen el poder de decidir y de colaborar en el orden socio-político caracterizado por la inclusión, lo cual les permite tener la fuerza para

²⁸⁴ Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 103.

²⁸⁵ Entender al Estado como el orden al cual se le cedió la fuerza y el poder para que los ejerza sin tener que consultar al pueblo se encuentra en Hobbes. Recordamos que de acuerdo con él, el Estado es “una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común.” Tomas Hobbes, *El Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, Cp. XVII, p. 141. Así el Estado no contempla a los demás ni propicia los acuerdos comunes, pues él acapara el poder y la fuerza legítimamente y si alguien muestra su inconformidad tiene la capacidad de reprimir a la oposición.

²⁸⁶ Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 105.

mantener su libertad, todos colaboran en ella, recordemos a *Sak k'inal* “Nosotros: somos libres de decir lo que pensamos.” Pues sus pensamientos y sus vivencias que contemplan la diversidad están dirigidos a la construcción de un orden justo a partir de la complementariedad con los demás.

Por ello nos explican que “si todos estamos parejos, somos nosotros los que mandamos y, a la vez, estamos trabajando para la sociedad justa de todos nosotros.”²⁸⁷ El emparejamiento, permite compartir el poder, complementar la fuerza entre todos, sin necesidad de líderes que controlen y dejen fuera a la comunidad.

Por ello *Sak k'inal* muestra su preocupación porque todos participen en la sociedad justa:

jel xk'ana 'oj jtojb'estik jb'ajtik b'a jun komon b'a jlekilaltik [...]	Quiero mucho que nos mejoremos y vivamos en una comunidad que sea parte de la sociedad justa nuestra [...]
jel t'ilan 'oj jle'tik ja 'a'tijum'jumasa' kechan jachuk 'oj jkolta jb'ajtik ('och kolomtik) ja b'ej jumasa b'a jlekilaltik.	Es muy importante que consigamos a tales autoridades que no sean mandones porque sólo de esta manera actuamos como solidarios los unos con los otros que es el camino hacia la sociedad de democracia, autonomía, justicia y dignidad. ²⁸⁸

Así, en el *nonenstado* no hay “mandones”, por el contrario todos participan, se solidarizan entre sí, es entonces cuando se puede hablar de democracia pues todos participan. A la vez son autónomos porque no requieren de un poder exterior que les diga lo que tiene que hacer, ellos saben que unidos, al respetar la dignidad de todos, es posible la sociedad justa.²⁸⁹

El nonestado parte de lo que se podría entender como una *institución decisoria* que es el *nosotros*. Él hace posible que los sujetos del biocosmos tomen decisiones consensuadas, en las que todos participen con la aportación de ideas y una vez alcanzado el acuerdo se convierten en acciones voluntarias encaminadas a fortalecer la libertad comunitaria.

Por ello, la comunidad es la que elige a sus autoridades, pero no basta con saberlas elegir, porque la autoridad debe consultar a la comunidad para que juntos tomen decisiones, la participación de la comunidad no se termina al iniciar el trabajo de las autoridades, pues: “La persona que empiece su turno de ser autoridad tiene que emparejarse y acordarse bien con sus

²⁸⁷ Javier Morales Aguilar, Carlos Lenkersdorf, traductor *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001, p. 363.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 448-451.

²⁸⁹ “Los tojolabales actuales distinguen dos formas de gobernar. Si se trata del gobierno oficial, emplean la palabra *mandaranum*, el que manda. Pero los que gobiernan el ejido local, son *ja ma áy ya'tel*, los que tiene trabajo. El mismo verbo *'a'telta* se usa para cultivar la tierra o cultivar la comunidad”, Gudrun Lenkersdorf, *República de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*, Plaza y Valdes, México, 2010, p. 139.

compañeros [de trabajo] para que no surjan habladurías y problemas. Es necesario que demos consejos para que cumpla bien con su responsabilidad.”²⁹⁰ El buen funcionamiento de la organización socio-política es responsabilidad de todos.

Así, de acuerdo con Carlos Lenkersdorf: “Para señalar brevemente la particularidad de la institución decisoria dentro del *nonestado*, hay que subrayar que tanto en su vida interna como en las relaciones con otros predomina la convivencia, la complementariedad y no la competitividad.”²⁹¹

Es decir, los tojolabales han sabido responder con la complementariedad a las competencias impuestas para enaltecer a los “mejores” como aptos para producir la riqueza del poder comercial y perseguir a los “peores” al representar un peligro para la reproducción del sistema dominante. Pese a este ambiente de violencia y racismo en contra de los pueblos originarios, los tojolabales nos hablan de buscar la convivencia armónica.

De este modo se observa cómo los principios organizativos de la práctica política tojolabal se pueden entender como una práctica de liberación, porque responde al dominio, al egoísmo y a la ambición, al construir un orden que reconoce la diversidad y la incluye. En el cual todos los sujetos realizan un servicio voluntario y se complementan con los demás. Caminan emparejados hacia la libertad sin que exista un poder coercitivo que determine su actuar. Asumen la responsabilidad de trabajar para el bien de todas y todos. Así, transforman la realidad y crean un orden de justicia y libertad.

La práctica de liberación tojolabal nos enseña a incluir la pluralidad; escucharnos como hermanos que compartimos el deseo de vivir libremente. Esto sólo es posible si nos reconocemos como miembros iguales de un mismo cuerpo comunitario, somos parte de la tierra, de la naturaleza, de los demás sujetos y si realmente se valora la libertad tendremos que iniciar un proceso de transformación. Reconocer humildemente que necesitamos de todas y todos, que la libertad sólo se alcanza en comunidad.

Esto a su vez nos enseñan que si no somos capaces de vivir en una cosmocracia que nos iguale con los demás miembros del biocosmos, sí podemos trabajar para conseguir la democracia, entendida como la capacidad de complementarnos en el diálogo y la vivencia, pues sólo así se puede obtener la fuerza para alcanzar la sociedad justa y libre:

²⁹⁰ *Ibid.* p. 405.

²⁹¹ Carlos Lenkersdorf, *Op. Cit.* p. 105.

Dicen algunos que la democracia tojolabal sólo funciona en sociedades o comunidades pequeñas. ¿Es una crítica fundada o denuncia la bancarrota del escuchar en el contexto de la sociedad dominante? ¿No se pueden encontrar modos para poner en práctica el escuchar en las sociedades occidentales? [...] El escuchar empieza en pequeños grupos, la familia, entre estudiantes, en lugares de trabajo, en mercados, pero se logra en base a estas prácticas que se pueden extender a conjuntos más amplios. Una condición fundamental es que cada *ego* no piense que tiene la mejor solución de los problemas, sino que formemos un *nosotros*.²⁹²

La alternativa tojolabal, para lograr la libertad anhelada se nos muestra factible, la podemos observar en las comunidades tojolabales, donde hay espacio para la convivencia y el reconocimiento de los demás como sujetos dignos de participar en la construcción de la comunidad armónica. Esto se encuentra en la sabiduría ancestral de los pueblos originarios. Queda en nosotros la decisión de continuar con la inconformidad que nos genera el egoísmo, la falta de escucha, la violencia y la injusticia de la sociedad en que vivimos o trabajar por la convivencia entre iguales y aprender humildemente de quienes se esfuerzan en vivir la libertad.

²⁹² Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008, p. 85-86.

Consideraciones finales

La libertad es como la mañana.
Hay quienes esperan dormidos a que llegue,
pero hay quienes se desvelan y
caminan la noche para alcanzarla.
EZLN

Hacia un andar con el deseo descolonizado

Observamos cómo desde la Colonia en Nuestra América, con la Modernidad, se impuso un orden hegemónico que ajustó los comportamientos humanos de acuerdo a sus intereses. Estos lo podemos sintetizar como la adquisición de “riquezas” para las élites en el poder. Los pilares que sostienen dicho orden son el egoísmo, el individualismo, la ambición y la competencia.

De acuerdo a éste el “progreso”, el “desarrollo”, el “éxito” y la “felicidad” se miden por la cantidad de posesiones materiales. Los seres humanos viven con la aspiración de “obtener”, “ganar” y “poseer”, inmersos en una lógica de acumulación que se arraiga en el pensamiento y las actitudes desde los primeros contactos con el entorno social, sin notar que esto es contrario a la vida misma.

El ser humano aprende que para ganar debe competir y “ser el mejor”. Todas las esperanzas, ilusiones y aspiraciones giran entorno a la “compra-venta” y a la adquisición de cierto poder o prestigio. Así, se muestra cómo el gusto y la sensibilidad permanecen colonizados, pues se acepta y se trata de imitar “la estética del ganador”, es decir, de acuerdo a los modelos de belleza y éxito del sistema dominante, aquella que reproduce relaciones de poder en las cuales no todos puede ganar.

Hemos visto que desde la Colonia la filosofía ha jugado un papel importante para justificar al sistema dominante. De acuerdo a éste se establecieron las características para distinguir la civilidad, la belleza, la racionalidad y la conciencia, de la irracionalidad y la barbarie. Tristemente esos modelos jerárquicos no han desaparecido. El individualismo que separa a los seres humanos y los vuelve indiferentes a los demás es la pesada carga colonial que impide a los sujetos entenderse como parte de un cosmos que grita para detener la violenta

carrera del egoísmo antes de que la vida dé su último suspiro, aniquilada por la fractura de todos los lazos de hermandad.

La humanidad se deja esclavizar por el egoísmo y la ambición, no se ha caído en cuenta de las implicaciones de la dominación, pues la muerte avanza al no reconocer la diferencia y violentar al Otro. La humildad que nos permite reconocer a las y los demás como hermanos, es ignorada. Infinidad de voces que hablan de esperanza, de vida y de libertad quieren ser escuchadas, pero se ha olvidado cómo escuchar lo que está fuera del *yo*. No obstante, la vida nos llama a liberarnos.

Es indispensable reconocer que la identidad latinoamericana no se limita a la herencia occidental como cultura dominante que excluye lo opuesto a los intereses capitalistas, lo cual es una explicación a la dependencia y subordinación de los países latinoamericanos. A su vez, esta identidad hunde sus raíces en la filosofía de los pueblos originarios, pero es a lo que menos importancia se ha dado, incluso se niega.

Por ello se tiene una concepción incompleta de la identidad y también se imposibilita la toma de conciencia de la subordinación padecida, lo cual es necesario para alcanzar la libertad. Esto muestra como el deseo permanece colonizado, es decir, los gustos, la sensibilidad y las aspiraciones, obedecen a intereses externos, impuestos por el modelo hegemónico que determina las características aceptadas, para poder aspirar al “éxito” y al “progreso”.

Ante eso se observa la necesidad de iniciar diálogos interculturales, reconocer las demás culturas, sin valoraciones jerárquicas que dividen e imponen a unas por encima de las demás. Es indispensable liberar los sentidos para percibir lo que está fuera de lo ya conocido y aceptado. Diversos mundos se nos presentan para regalarnos su palabra, darnos a conocer sus principios organizativos, que nos hablan de organizaciones ético-políticas libres de subordinaciones, abiertas a escuchar, compartir y convivir con las y los demás.

La ética-política nosótrica, un camino hacia liberación

Las relaciones con los demás y en general el entorno en el cual se vive se expresan en hábitos o costumbres —el *ethos*— el modo de habitar el mundo. A partir de esto la ética realiza una reflexión crítica y sugiere principios normativos para tomar decisiones voluntarias y asumir compromisos, esto se relaciona con una práctica política que puede ser liberadora o reproductora de dominación.

La ética tojolabal se nos presenta como una alternativa que critica la esclavitud, la dominación, la subordinación, las divisiones, el individualismo y propone la liberación a partir de diversos principios éticos que se pueden sintetizar en el *nosotros*, el cual favorece el respeto y la inclusión de la alteridad en la armonía comunitaria. En él, los intereses individuales se unen y complementan a los de los demás para caminar parejos. En este sentido, al defender la vida y la dignidad de las y los otros, la ética tojolabal se entiende como ética de liberación.

Consideramos tres conceptos para explicarla. Por un lado, la ética de las creencias, en la cual en un primer momento se manifiesta la amplitud de la concepción tojolabal respecto al emparejamiento con el Otro. Los tojolabales comparten la creencia de que todo lo que conforma el mundo tienen la dignidad de sujeto. En el sentido de que no pueden haber subordinación ni relaciones donde los sujetos dominen a objetos y los utilicen como medios.

Desde la concepción tojolabal sólo existen relaciones intersubjetivas, pues todo lo que existe en el mundo tiene *’altsil* —corazón, vida y palabra—. Esto a su vez nos habla de una vida política fundamentada en la participación de todas y todos, por ello hablamos de una *cosmocracia*, pues todos los sujetos del biocosmos son considerados en la toma de decisiones y participan en la construcción de la libertad comunitaria, al aportar cada uno sus particularidades.

Evidentemente el lenguaje con los sujetos no humanos no es el mismo, no obstante es posible el diálogo desde una concepción humilde que busca la complementariedad, es decir, al tomar conciencia de que se es parte del biocosmos, el cual requiere las aportaciones de todos los sujetos para mantener el equilibrio.

Esto es desde la comprensión de que al tener corazón y vida los demás sujetos tienen dignidad y la relación con ellos no es a partir de necesidades humanas, sino que se emparejan al comprender que la vida es posible gracias a la Madre Tierra y a todos sus hijos quienes trabajan en armonía. El reconocimiento hacia los demás parte del corazón que hermana.

Respecto a la ética de las actitudes, los tojolabales plantean la importancia de valorar la escucha desde el corazón —*kala awab’i*—; la convivencia inclusiva, es decir, en el emparejamiento —*’oj jlaj jb’ajtik*—; el andar por el camino verdadero —*tojol b’ej*—. El camino al cual se accede en comunidad, no en solitario, cuando el trabajo es alegría de servicio a la comunidad —*’a’tel*—, cuando en humildad reconocen, respetan —*kisa*— y asumen su responsabilidad —*chol*— con las y los demás.

Éste camino recto es el del *nosotros* —*ke'ntik*— que favorece la complementariedad. En él se respeta, se relaciona y se empareja la diversidad de cada sujeto para mantener la armonía comunitaria. Con cada paso se defiende la vida y es posible acceder a la justicia y la libertad —*jlekilaltik*—. Ésta es la ética de las intenciones del pueblo tojolabal, liberarse en comunidad del egoísmo y la ambición, construir en unión con los demás sujetos, en el *nosotros*, su libertad, el bien comunitario.

En éste punto es importante no confundir unidad con uniformidad u homogeneizar. El *nosotros* en el cual se unen los sujetos, parte de la diversidad. Es posible gracias a la pluralidad de voces que lo conforman, de ellas surge la armonía, por la unión de las particularidades de cada sujeto, cada quien aporta lo mejor y único de sí, no se trata de que todos sean iguales, sino que desde las diferencias construyan un orden respetuoso de la dignidad.

Así, la práctica política tojolabal se fundamenta en dichos principios de la ética nosótrica, por ello tiene sentido hablar de un *nonestado* pues no existe un poder centralizado en una sola persona, no necesitan un poder coercitivo que determine su actuar pues las decisiones correctas, es decir las que responden a las necesidades de todas y todos, se toman en comunidad. El poder es comunitario, no se impone sino que se comparte, las decisiones surgen en el *nosotros*, sin exclusiones, jerarquías, imposiciones o violencia.

Como todos los sujetos participan en los acuerdos, de la misma manera todos asumen su compromiso voluntario y emprenden acciones para llevar a la práctica dichos acuerdos. Las autoridades no imponen sus intereses individuales. Por el contrario, se encargan de vigilar que la voz de la comunidad, manifestada en el consenso, se cumpla sin distinciones. En ese sentido, el poder es de la comunidad, no de unas cuantas personas.

Ni el poder ni las decisiones son estáticos o únicos, los acuerdos se cambian cuando no funcionan; las autoridades son rotativas y no les importa obtener un sueldo o “ganancia” monetaria, lo que obtienen de su trabajo es la satisfacción de servir a la comunidad y contribuir en la construcción de la justicia.

Ésta no es punitiva, no se trata de castigar a quien no obra de acuerdo con el *nosotros*. Se busca reintegrarlo a la armonía comunitaria y todos asumen la responsabilidad de acompañarlo para reencontrar el camino recto. Así, se muestra su concepción alejada de monismos y dualismos, no existe un mal absoluto o una división radical entre bien y mal. Quien pierde lo *tojol* —la actitud que es verdadera al participar en la salud del *nosotros*— lo puede recuperar. A su

vez, éste no es el enemigo, el “malo”, sino un *kontra*, que ha desviado su camino, al actuar de manera contraria al armonía comunitaria, pero si lo decide voluntariamente, con sus actitudes puede reincorporarse al *nosotros*.

De este modo la ética-política tojolabal nos habla de buscar un emparejamiento sin dar más importancia o poder a unos y subordinar a los otros; de la necesidad de hermanarnos con las y los demás, sólo así se puede hablar de una autonomía comunitaria, pues existe una preocupación, responsabilidad y participación mutua en el bien de la comunidad. Es decir, la autonomía se presenta como ejercicio ético de correlación y responsabilidad con las y los otros hacia un fin común, la construcción de la comunidad libre.

Los tojolabales se hermanan con todos los sujetos del biocosmos por el corazón que da vida e iguala en dignidad. A su vez, nos explican que entre seres humanos no puede haber racismo, distinciones de civilidad o racionalidad, pues el cuerpo nos hermana y nos empareja con las y los demás.

Así, la práctica de liberación tojolabal rompe con el dominio de unos sobre otros. Los tojolabales no quieren imponer su orden ético-político como único. Primero porque su práctica de liberación es un proceso, inacabado, en construcción, no es perfecto. También dentro de la comunidad surgen conflictos que no se resuelven fácilmente. A lo largo de la historia han logrado avanzar en la construcción de su libertad, pero aún quedan muchas contradicciones por resolver antes de disfrutar una libertad completa.

Segundo, porque buscan emparejarse, no una inversión en la cual los dominantes se conviertan en dominados. Por el contrario, queda claro que para ellos la libertad no es posible si no es para todas y todos sin distinciones. Sí buscan que la libertad sea compartida pero no impondrán de manera violenta su organización sobre los demás. En el mundo se encuentran diferentes maneras de vivir la libertad, imponer una forma como única es repetir los modelos de dominación que se rechazan.

En cuanto a quienes niegan la vida y la libertad se espera que descubran la necesidad de liberarse de su egoísmo para defender su vida y la de los demás. Recordamos que no buscan que todos piensen igual y convivan con la Madre Tierra como ellos, pero sí que se respete la diversidad y que a su vez se defienda la vida, la justicia y la libertad, sin importar que esto sea por caminos distintos.

Paso a paso hacia la libertad comunitaria

Una vez expuestos los principios organizativos de la filosofía maya tojolabal podemos afirmar que en ese contexto no hay de qué liberarse, pues la comunidad es la expresión del *nosotros*, la unión y complementariedad con todo lo que existe, con el biocosmos, con la vida que se encuentra alrededor y de la cual se forma parte. El punto de unión es la comunidad inclusiva, la cual es posible por el saber escuchar. Es decir, la comunicación atenta y respetuosa entre todos los seres vivientes que ejercen su libertad al dar propuestas y lo mejor de sí para el bien de la comunidad. Es a esto a lo que llamamos práctica de liberación.

No obstante hay que tomar en cuenta que aunque dentro de las comunidades tojolabales no hay un poder opresor, sí existe fuera de ella, a su alrededor y muchas veces es éste el que intenta romper el *nosotros* e introducirlos dentro de la lógica del sistema dominante. Los tojolabales lo enfrentan al fortalecer el *nosotros* de la comunidad cósmica día a día.

El sistema hegemónico impone necesidades que no se pueden satisfacer dentro de la comunidad, se emplean mecanismo que obligan a los pueblos originarios a adentrarse en el mundo de las ciudades; donde el *nosotros*, la escucha, la complementariedad no tienen ningún sentido. Donde manda la “ley del más fuerte” y se impone violentamente sobre los demás, convertidos en objetos de consumo y explotación; donde los indígenas son violentados, discriminados, excluidos y explotados.

El sistema dominante teme a quienes saben lo que es vivir en una comunidad justa y cómo poner en práctica la democracia participativa, porque un orden de libertad comunitaria es lo que le quitaría su poder. La convicción de que no hay objetos subordinados sino sujetos vivos y dignos de ser escuchados —por ser hijos de la Madre Tierra, quien sostiene la vida— que se debe buscar el equilibrio, la armonía y la unión con las y los demás, emparejados de corazón a corazón para alcanzar la libertad, desarticula la lógica de dominación, consumo y explotación.

De ahí que sea a esas comunidades que resisten en su libertad a quienes más se ataca y se pretende borrar todo lo que son —sujetos que defienden la armonía y la libertad comunitaria—. Eso mismo mantiene en lucha a los pueblos originarios. No obstante pese a la violencia y la represión del poder hegemónico han sabido resistir.

La ética y la política nosótrica tojolabal es una herencia maya que sigue viva, pese a las agresiones que a lo largo de la historia les han inflingido para desaparecerlas. Esto a su vez

muestra la voluntad de los pueblos mayas para defender su dignidad, al tener presentes y poner en práctica sus principios éticos y políticos. En sus comunidades transforman el orden opresor en un orden de liberación desde abajo, es decir, sin caer en el juego de la dominación, en el cual las luchas son para obtener el poder y convertirse en otra forma de opresión. Por ello se han rebelado y han puesto en riesgo su vida.

Esto lo muestra el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que lucha por un mundo donde sean reconocidos todos los sujetos y puedan gozar de la vida digna, la justicia y la libertad. A veinte años del surgimiento —ante los ojos del mundo— del EZLN, se observa el andar de una organización autónoma que ha sabido rescatar la filosofía de los pueblos mayas para la construcción de su libertad. Responde a la dominación, la exclusión y la violencia con armonía, inclusión y respeto a la diferencia. A su vez ha impulsado el surgimiento de otras luchas de liberación.

Los pueblos originarios trabajan para ser libres de la violencia impuesta por el sistema dominante, ser libres con su propia estética y su ética, con su cultura y con su lengua; no padecer más la opresión y la discriminación presente fuera de su comunidad. Que la igualdad y el respeto a la diferencia que los empareja como hermanos en su comunidad biocósmica, igualmente los empareje con el resto de la sociedad; no tener que ocultar todo lo que son —sus cosmovisiones, sus cosmovivencias—.

Continuar con la violencia racial es contribuir a la desaparición de la riqueza filosófica contenida en la cultura de los pueblos originarios, filosofías que pueden dar respuesta a las preguntas que surgen del caos que vivimos en la actualidad. La alternativa tojolabal es una entre muchas otras, debemos aceptar que los pueblos originarios poseen una sabiduría ética y política que nos puede ayudar como guía para acercarnos a la libertad. Para ello, es necesario abrirnos a otros horizontes de percepción.

Los tojolabales consiguen que surjan del caos soluciones a sus problemas. Vivir en comunidad les permite reafirmar su libertad. Al vivir en la comunidad inclusiva no tienen que liberarse de ninguna opresión infligida por alguno de sus miembros, pues cada uno es parte de la comunidad por buscar el *jlekilaltik* —la sociedad justa y armónica—.

Éste, al alcanzar el equilibrio, no permite que uno se sienta superior a los demás y busque dominarlo o excluirlo, causarle algún dolor o provocar infelicidad; la tristeza de uno es la tristeza

de todos y de esta manera se rompe el equilibrio. Por ello el *jlekilaltik* es autorregulado por todas y todos los miembros de la comunidad cósmica.

De ese modo, los tojolabales ejercen una práctica de liberación. Tienen la vivencia en su cotidianidad al realizar cada acción para el bien de la comunidad, para mantener esa libertad que permite el equilibrio del biocosmos comunitario. En este sentido, no entendemos la liberación como estática, pues es una construcción y reconstrucción constante que se adecúa a las particularidades de cada tiempo.

Los tojolabales supieron liberarse del baldío y aún en medio de la opresión encontraron formas de responder con otra lógica al egoísmo y la dominación. Conocen las consecuencias que surgen por la ambición y la satisfacción de intereses de unos cuantos. No han olvidado el sufrimiento de sus abuelas y abuelos, por ello su comportamiento es lucha por la libertad y por el reconocimiento de las diferencias, es una práctica liberadora pues surge de una conciencia que comprende la necesidad de la inclusión y el respeto de todas y todos.

Con la práctica de liberación que viven los pueblos mayas, no se liberan únicamente ellos, sino que a su vez se inicia un proceso en el cual los opresores también se liberan al ya no poder dominarlos. Es decir, la opresión es desarticulada cuando al reconocer la dignidad de los demás como sujetos, se logra una unión y un emparejamiento sin distinciones. Así, es posible la libertad porque se comparte por igual, de manera que la dominación pierde sentido.

La práctica de liberación de los tojolabales pueda ser tomada como una guía para nuestra liberación en el contexto caótico de las ciudades neoliberales. Es claro que no puede haber un punto de comparación entre lo que se vive en las comunidades tojolabales y lo que se vive en las grandes ciudades —en las cuales el individualismo y el egoísmo propician el constante deseo de superioridad y de dominio, lo cual está presente desde que nacemos, al educarnos para competir, para ser “mejores” y dejar atrás a los demás; a pensar sólo en nosotros mismo, aprender a vivir con la creencia de que no necesitamos de nadie para ser felices—.

Sin embargo, no podemos excluir la posibilidad de apropiarnos de algunos de sus principios éticos y políticos que hacen de la comunidad tojolabal tan cercana a la idea de una sociedad justa, a la cual aspiramos a alcanzar. Si bien los tojolabales no tienen de qué liberarse en su comunidad, sí tienen la vivencia de una práctica de liberación. Ésta nos puede servir de guía para quienes sí tenemos de qué liberarnos.

Los tojolabales alcanzan su libertad en cada vivencia cotidiana, se liberan sin que exista un poder opresor dentro de la comunidad que los obligue a buscar la libertad. Y a su vez, trabajan comunitariamente para contribuir al mantenimiento de la libertad. Sin quedar estáticos se transforman en favor del bien común y la sobrevivencia. Son libres y no se buscan enemigos. En este sentido se trata de una resistencia para mantener su libertad comunitaria y no permitir que nadie la dañe al intentar manipular o modificar lo que son.

Así, se entiende a la práctica de liberación como el trabajo constante y cotidiano por y para ser parte de la libertad y del equilibrio con todo lo que existe, el biocosmos, del cual se forma parte siempre; es decir, encaminados hacia el fortalecimiento del *nosotros*. Buscando incluir a las y los otros hermanos, respetando la diversidad y las distintas funciones.

La libertad que han conseguido a lo largo de la historia los pueblos originarios, no está acabada ni completa mientras se continúe reproduciendo la dominación, el egoísmo, la ambición y el individualismo, terminar con esto es tarea de todas y todos. Los tojolabales nos muestran en su vida cotidiana cómo han emprendido el camino de liberación. Éste inicia desde adentro de la comunidad, en el consenso, donde se esfuerzan por construir la libertad anhelada, en armonía con la vida de todos los sujetos del cosmos. No obstante, como toda organización tiene sus contradicciones y dificultades. Aquí, lo importante no es resaltar sus debilidades, sino comprender que existen diferentes maneras de organización sociopolítica que pueden servir de guía por estar más cercanas a la inclusión, al equilibrio, al respeto de la diversidad y a la armonía.

El sistema opresor con su dominación no es un mal necesario, por el contrario, la enfermedad está en crisis, cada vez se muestra más claramente como amenaza a la vida y a la libertad. La cura es comunitaria, se puede enfrentar y crear otras formas de relación con las y los demás, encaminadas a la construcción de un orden nuevo, de justicia y libertad.

Consideramos que un punto de partida para alcanzar una democracia participativa a ejemplo de las comunidades inclusivas de los tojolabales es el saber escuchar para comprender, interpelar y participar complementariamente con los demás. El saber escuchar puede ser un primer paso para alcanzar una organización inclusiva, en la cual esté presente el trabajo comunitario, el emparejamiento con todo lo que nos rodea sin sentirnos superiores a nadie, para alcanzar así una sociedad justa.

De este modo, se abre paso a la construcción de un proyecto de liberación ético-político-social, que adquiere fuerza, pues todas y todos los afectados por la dominación actual tenemos en

las manos la posibilidad de alcanzar nuevos horizontes de armonía, complementariedad, libertad y justicia. Así, crecen las esperanzas, como revelan los zapatistas, de que «llegará el día en que esta ladera del universo que algunos llaman “planeta Tierra” se llenará de árboles de todos los colores, y habrá tantos pájaros y alivios que sí, es probable, nadie se acuerde de los primeros, porque todo el ayer que hoy nos acongoja no será más que una página vieja en el viejo libro de la vieja historia.»²⁹³

²⁹³ Subcomandante Marcos, Agosto, 2000, en Guillermo Michel, *Votán-Zapata, filósofo de la esperanza*, Ed. Redez, México, 2006, p. 95.

Anexos

Vivencia del saber escuchar tojolabal

Tuve la oportunidad de realizar un viaje a la comunidad de Rafael Ramírez en el municipio de Las Margaritas Chiapas en abril de 2012. Las hermanas y hermanos tojolabales me recibieron con mucho cariño pese a que no me conocían y yo no había preguntado con anticipación a la comunidad si podía ir a visitarlos. Fueron muchas las enseñanzas que me brindaron los tojolabales en esa pequeña estancia. De entre todas escojo la siguiente para clarificar un poco más el tema del saber escuchar para los tojolabales.

Habían pasado cinco días en la comunidad, todos me trataban con mucha amabilidad, como si me conocieran desde hace tiempo y fuera parte de su familia, se preocupaban y procuraban que no me faltara nada. Me dejaban participar en todo lo que hacían —como los oficios de Semana Santa, el acompañamiento al trabajo de la tierra y de la casa, los paseos al río, representaciones teatrales, cantos, etc. — .

Me sentía acogida a pesar de estar lejos de mi casa, para mí ellos no eran extraños porque se esforzaban en comprenderme y que yo estuviera bien. Yo también compartía esa solidaridad y amabilidad pero ellos siempre superaban todo lo que yo pudiera dar, me brindaban su amistad sincera y esperaban reciprocidad en el mismo sentido —como una característica natural de buscar incluir con sus acciones al otro en la comunidad cósmica—.

A los cinco días de estar con la comunidad me di cuenta de que mi boleto del autobús de regreso tenía la fecha incorrecta y ese día era el último para que yo pudiera ir a cambiarlo o perdería mi dinero. Preocupada fui a comentarle al hermano Juan —quien me hospedó todo ese tiempo con su familia—.

El estaba cansado por haber hecho una caminata de tres horas a su milpa, acababa de llegar y se iba a bañar. Al ver mi preocupación dijo que me acompañaría. Pero yo le dije que no, que yo podía ir sola. Me pregunto si regresaría y le dije que sí.

Me fui rápidamente al municipio de las Margaritas y de ahí a Comitán. Hice el cambio del boleto y aproveché para hacer otros pendientes. Cuando regresé a Las Margaritas ya era muy tarde y corría el riesgo de no encontrar transporte para la comunidad. Además no encontraba la

calle donde salían las camionetas para Rafael Ramírez. Estaba perdida y me sentía muy intranquila; no quería que los hermanos se preocuparan porque no había podido llegar. Seguí corriendo para tratar de encontrar la calle.

Grata fue mi sorpresa cuando de entre toda la gente que había me encontré al hermano Juan. Me estaba esperando.

Nos saludamos muy contentos y me dijo: “hermana, nos preocupamos por usted. Qué tal que no encontraba la camioneta para regresar. Cuando se fue, me di un baño rápido y corrí a alcanzarla pero ya no la encontré. Pedí a un hermano que llevaba su camioneta cargada de leña que me trajera. Él no quería porque ya iba muy cargada pero de tanto que le rogué me trajo. Después pensé que tal vez ya no iba a regresar porque tardó mucho. Y le intente hablar a su celular pero no contestó”.

El hermano Juan me había esperado como 5 horas parado, sin comer y en la lluvia. Había escuchado a mi corazón que le había pedido su compañía. Yo no supe escuchar a mi corazón y lo ignore, pero él sí supo y no sólo lo escucho sino que le contestó.

Así podemos observar que el saber escuchar al corazón es un misterio para nosotros que vivimos en una sociedad sorda donde nos enseñan a intentar ser “autosuficientes” y resolver todo por nosotros mismos. A poner atención aparentemente sólo a lo que más nos conviene a nosotros individualmente, pero ni eso sabemos hacer bien, porque no hemos descubierto que no podemos estar bien mientras los demás no lo estén. Aquí cabe aclarar que con esto no se pierde uno mismo por el otro, sino que se respeta el yo, sólo que es complementario. En ese sentido la individualidad no se pierde sino que se complementa con las demás individualidades.

Pocas veces ponemos atención a las palabras que nos regalan las demás personas que nos rodean, mucho menos ponemos atención a los que consideremos objetos que también nos hablan y todavía menos sabemos escuchar al corazón, el cual muchas veces habla diferente a lo que dicen nuestras palabras, pues falta sinceridad y un verdadero compromiso con el otro para que aprendamos a escuchar.

Vivencia de la justicia tojolabal

Manuel y yo salimos de la casa del hermano Juan como a las ocho de la mañana. Caminamos hacia el centro de la comunidad y cuando casi llegábamos a la Iglesia nos encontramos a muchas personas platicando reunidas en un gran círculo, todos de pie. Eran tantas

que abarcaban desde la Iglesia hasta las canchas de básquetbol, por ello decidimos seguir por otro camino.

Después, como a las seis de la tarde fuimos a visitar a Tata Agustín, catequista de la comunidad de Rafael Ramírez de unos setenta años de edad. Cuando llegamos a su casa estaba acostado, pero en cuanto supo que estábamos ahí se levantó rápido y nos recibió en la cocina. Mientras nos servían café y galletas nos contó que acababa de llegar de la asamblea.

La asamblea se convocó porque miembros de una comunidad cercana llevaban sus animales a pastar en tierras de la comunidad (Rafael Ramírez) y los animales de la otra comunidad se acababan la hierba y ya no dejaban para los de Rafael, por lo cual era necesario que se buscara una solución. Anteriormente trataron de hablar con los miembros de la otra comunidad pero no se solucionó el problema.

Por ello volvieron a reunirse en asamblea y acordaron que entre todos los presentes irían por los animales que estaban pastando en sus tierras y los encerrarían en la escuela. Cuando llegaran los otros comuneros a reclamar sus animales les pedirían dinero para que no lo volvieran a hacer.

Así que todos los asambleístas, jóvenes y ancianos por igual fueron por los animales, lo cual fue muy cansado, porque no estaban cerca y además es difícil que los animales sigan otro camino si no conoce a quienes los dirigen. No obstante todos participaron en la solución del problema aunque ocuparon casi todo el día en ello.

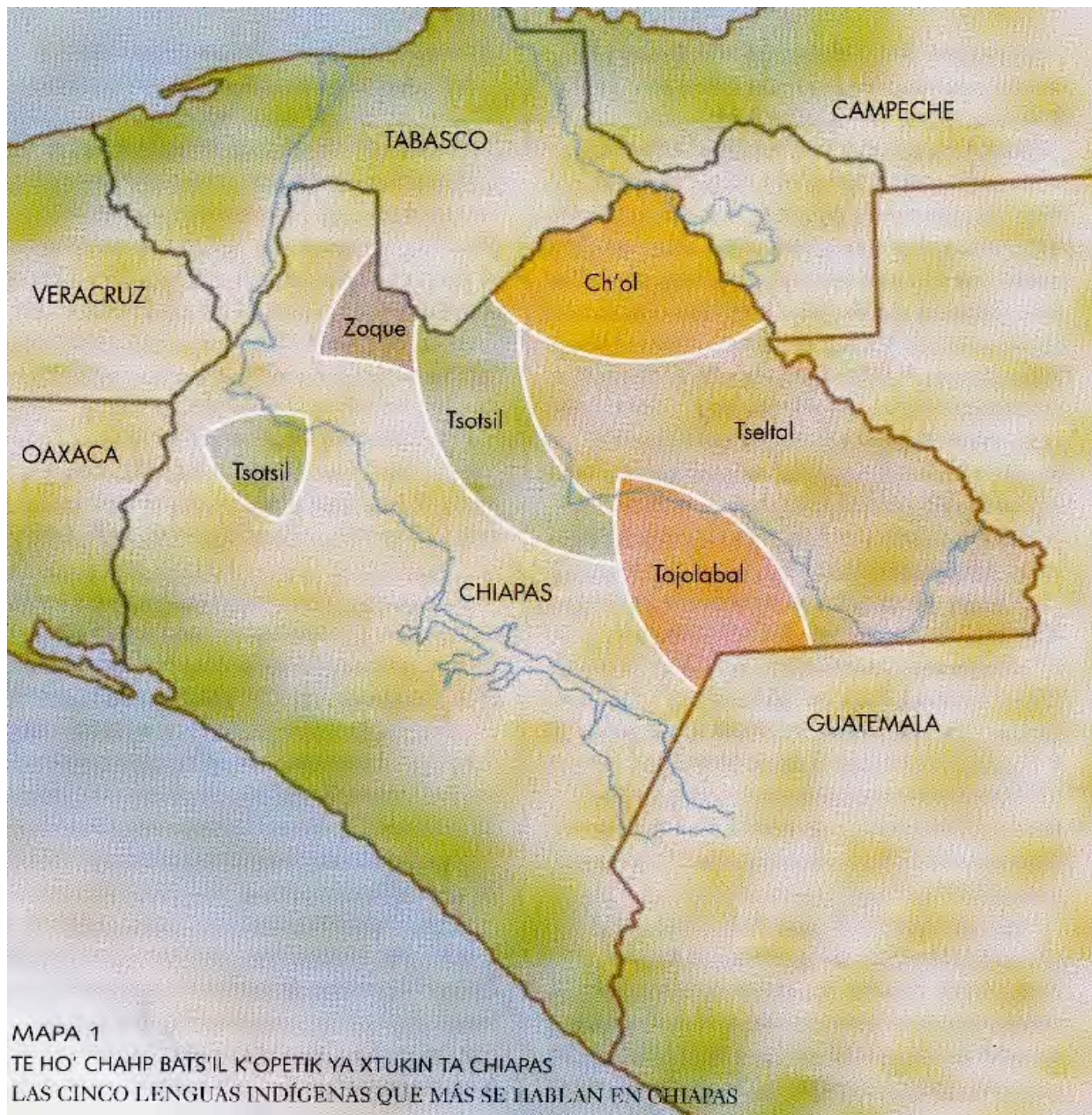
Una vez más se muestra la capacidad de los tojolabales por buscar la solución a sus problemas y no quedarse sólo en palabras, sino en llevarlo a la práctica aunque ello implique esfuerzos extras, todos asumen su responsabilidad y se comprometen en la solución. Por otro lado no sólo se busca el acuerdo entre la propia comunidad, sino también con la otra, pues primero intentaron hablar para evitar la “justicia punitiva”, pero al no obtener los resultados deseados, tuvieron que actuar, no enfrentándose violentamente, sino procurando evitar que el problema se hiciera más grande en el futuro.

Las enseñanzas tojolabales son diversas, hay mucho que aprender. Es momento de poner atención a la palabra de los demás para poder llegar a acuerdos. Pero no basta con detectar los problemas, es necesario buscar soluciones entre todos y participar en su realización.

Relación con la Madre Tierra. Comunidad Rafael Ramírez en Las Margaritas Chiapas.

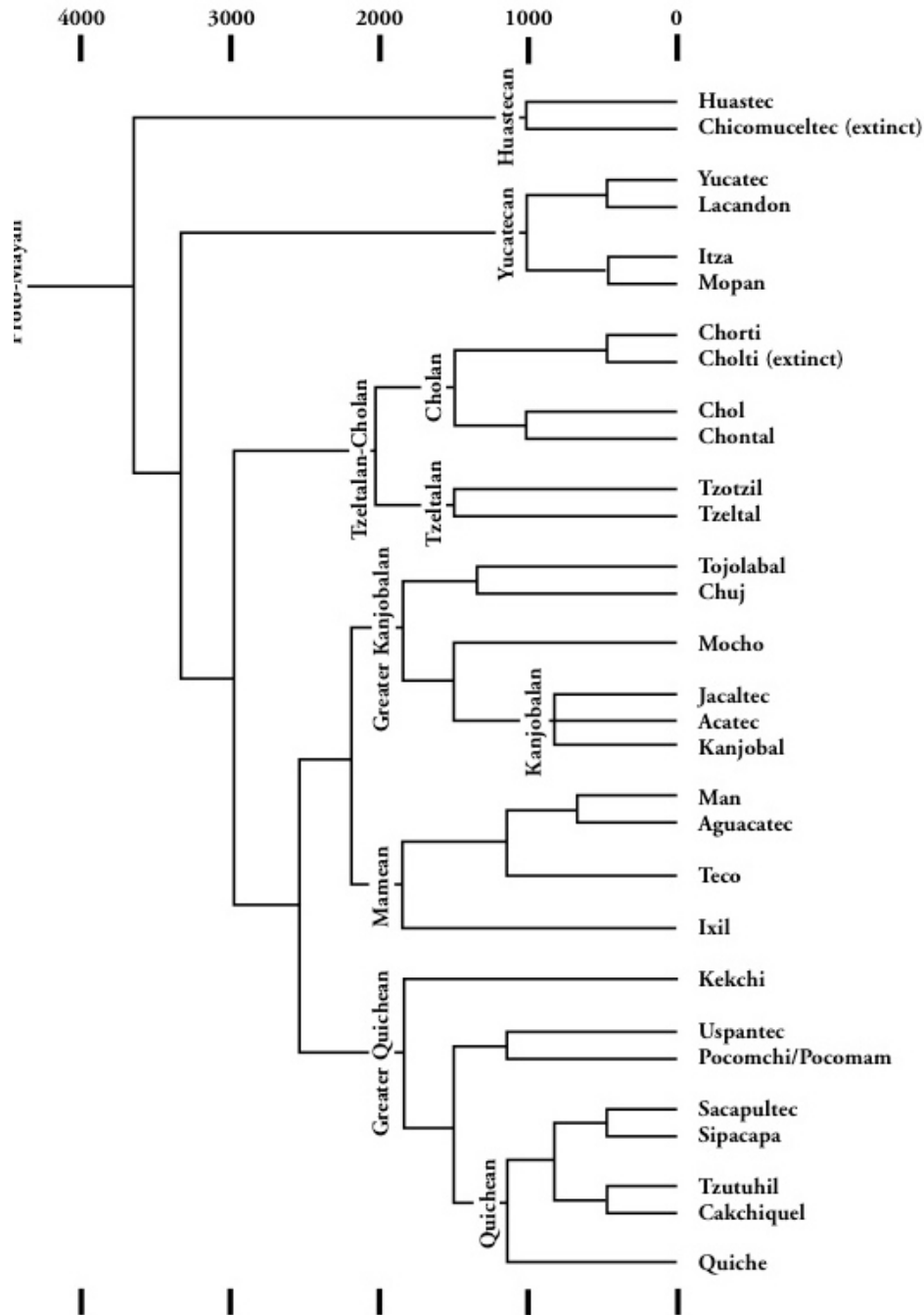


Mapa: Las cinco lenguas indígenas que más se hablan en Chiapas.²⁹⁴



²⁹⁴ Jan De Vos, *Te jloh p'tik. Nuestra raíz*, Traducción al tzeltal de Gilberto Moreno Jiménez, CIESAS-Clío, México, 2001, p.16.

Diagrama: Relación entre las lenguas mayas.²⁹⁵



²⁹⁵ Paoli Antonio, "Aprender la lengua y la cultura tseltal", en Revista *Reencuentro*, núm. 47, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, diciembre, 2006, p. 56.

Glosario

Palabras en maya tojolabal

´ab´al La palabra escuchada (también hace referencia a idioma o lengua). Su raíz es ´ab´i que se refiere a escuchar o percibir con los sentidos. Por ello se dice que el *tojol´ab´al* es lengua verdadera, porque implica el saber escuchar.

´altsil Corazón, vida, alma. Para los tojolabales, todos son sujetos porque todo lo que conforma el universo tiene ´altsil (los que consideramos como animados y los no animados como plantas, tortillas, piedras, comales, etc.) también contribuye con su palabra en la toma de decisiones de la comunidad. El *yaltsilal* se traduce como “su corazón” (al tener la y que es el prefijo para la tercera persona, el *yaltsilal* hace referencia al corazón de alguien).

´altsilal Del verbo ´altsilan, traducido como vivificar, dar vida o cuidar la vida. Son los corazones desindividualizados y generalizados, por ejemplo los de los muertos porque también ellos tienen ´altsil, corazón.

´a´tel Trabajo comunitario, labor, servicio, ocupación, autoridad, trabajo a favor de la comunidad como el que se realiza con los demás en la milpa, no es asalariado. No hay engaño en la remuneración del trabajo. Se refiere a servir a la tierra o milpa (*kalajtik*), a “Nuestra Madre Tierra” o naturaleza (*jnantik lu´um*) y a la comunidad (*komon*). Por ello también hace referencia al trabajo político de las autoridades, nombrados como trabajadores (*´a´tijum*) quienes realizan los acuerdos de la comunidad sin obtener alguna paga o ganancia. Es decir, sin darle importancia al dinero no comercializa las relaciones sociales; se trabaja por la vida, no por dinero o por un patrón.

baldiyo Del comiteco baldío. Es el periodo que se extendió desde la Colonia hasta antes de la Reforma Agraria, durante el cual los tojolabales vivían como peones acasillados, esclavizados al servicio de los finqueros.

chol “Señala una meta hacia la cual se orienta. De ahí se explica el sentido de responsabilidad, cargo, etc. Es decir, personas determinadas tiene por chol un encargo que les obligue a cumplir con ciertos deberes.”²⁹⁶ En este sentido implica un compromiso.

ganar Palabra empleada para referirse al trabajo asalariado y a destajo que es vigilado por un supervisor. En el cual no se recibe el salario justo.

ixuk winik Mujeres y hombres, la humanidad. *ix* señala lo femenino. *winik* tiene relación con *winike´* o *winke´* que se refiere a la segunda veintena pues “cada persona humana representa una veintena por los dedos que tiene.”²⁹⁷ Aquí es importante resaltar que siempre se ponen en primer lugar al género femenino.

ja yaltsilal ja jkomontiki El corazón de nuestra comunidad. La *y* es el prefijo para la tercera persona del singular o plural en los sustantivos que inician con vocal.

ja yaltsilal ja jnantik k´inali El corazón de nuestra madre universo o nuestra madre naturaleza. *nan* se refiere a madre, mamá; mientras que *k´inal* se refiere a mundo o realidad perceptible con los sentidos, a su vez, “se abre también a la comprensión epistemológica que representa un conocer mutuo o intersubjetivo del conocedor y aquel que se quiere conocer [...] no sólo estamos en el *k´inal*, sino que el mismo *k´inal* nos incluye.”²⁹⁸

jb´ak´telik Nuestros cuerpos, su raíz es *b´ak´tel* que se traduce como carne del cuerpo humano vivo o de animales vivos, pero esta última palabra tiene a su vez una raíz *b´ak´an* o *b´ak´ane* que se traduce como semillas redondas u ovaladas, también se traduce como mazorca. Esto tiene relación con el mito del *Popol Wuj*, según el cual la carne de los seres humanos es de maíz. A su vez se relaciona con la idea de que la vida proviene de la tierra, pues la carne a la cual hace referencia esa palabra está viva.

jlekilaltik “Cuya raíz es *lek* que significa bien y unido a la partícula *-tik* se puede entender como el bien para todos. Por eso para los tojolabales el *jlekilaltik* expresa la salud, bienestar, pero también la libertad y la justicia de raíz nosótrica y no individual, que tiene sentido en tanto que ese *nosotros* como “elemento raíz” permite la vivencia de la libertad y justicia nosótrica.”²⁹⁹ En

²⁹⁶ Lenkerdorf Carlos, *b´omak´umal tojol´ab´al – kastiya I Diccionario tojolabal – español idioma mayense de Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2010, p. 207.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 636.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 344.

²⁹⁹ Varios autores, “La posibilidad de crear un NOSOTROS desde la cosmovisión maya-tojolabal” Conferencia presentada en el IV Coloquio de Filosofía Latinoamericana hoy, jueves 29 de agosto, 2013.

este sentido no se puede hablar de un derecho a la libertad o a la justicia individual sino aun derecho nosótrico, plural.

jnalaxi Verbo que se traduce como ladinizarse o destojalabalizarse *su raíz es jnal* que se refiere a los no tojolabales, es decir, a los ricos, mandones. Esto no se da por el lugar de nacimiento o la lengua de las personas sino a su comportamiento y los compromisos con los demás.

k'entik *nosotros*, pronombre personal independiente. El *nosotros* es el principio organizativo ético y político de las comunidades tojolabales, el cual mantiene la relación complementaria con todos los miembros de la comunidad biocósmica. Parte de la individualidad de cada sujeto que tiene su función específica y por lo cual debe aportar lo mejor de sí para procurar siempre el bien de todos. En el *nosotros* no se pierde el yo individual sino que se complementa con los demás para formar la comunidad justa.

k'umal Palabra hablada. También se usa con referencia a lengua o idioma. Su raíz *k'uman* se corresponde al hablar o leer en voz alta.

kisa Se traduce como respeto, reconocer, hacer caso, aceptar, atender, tratar bien, tomar en consideración, del cual se deriva el *kistala'an*, que indica respetar a muchos, característica de la cosmovisión y la cosmovivencia tojolabal.

lajan lajan 'aytik Del verbo *laj* o *laja* que se traduce como emparejar, igualar. Junto con el verbo *'ay* que se puede traducir como estar, sentirse, existir y con el sufijo *tik*. La oración la podemos traducir como “estamos parejos”.

lek Se traduce como bueno o bien, justo, fresco.

mi lekuk Lo no bueno. Dado que en tojolabal no existe una palabra para designar lo malo o la maldad, lo que hacen es negar lo bueno con la partícula *mi* y su complemento *uk*, estructura propia de la negación. Por ello, no existe un dualismo entre opuestos bien y mal

mul Se traduce como delito, culpa, culpable, pecado. También como causa en relación con el delito o el pecado que hay que sacar de donde está sumergido, de donde provino.

multepal Gobierno en consejo o en común que procuraba las relaciones armónicas (en maya de Yucatán). Se refiere a la forma de gobierno de los mayas yucatecos de la época prehispánica donde no había un sólo gobernante o poder central, sino que el gobierno era compartido, por un conjunto de personas o consejo de ancianos considerados entre sí como hermanos.

'oj jlaj jb 'ajtik Nos emparejaremos o nos pondremos de acuerdo. La frase está compuesta por el indicador de futuro *'oj*, el prefijo *j-* y el sufijo *-tik* de la primera persona del plural.

sb'ej lek El camino bueno. Su raíz es *b'ej* que se traduce como camino en cuanto al ámbito geográfico pero también hace referencia al curso o desarrollo de las cosas, al accionar, al modo de ser, juicio o entendimiento. Se refiere al camino que se dirige hacia la justicia comunitaria.

tik Nosotros, sufijo para designar a la primera persona del plural. Voz más frecuente de la lengua que se refiere a un principio regulador sociopolítico que incluye a todos los miembros del cosmos como sujetos con quienes se convive. De acuerdo con esto, la sociedad tojolabal se organiza alrededor del nosotros y no del yo.

tojol* o *toj Verdadero, recto, justo, derecho, correcto. Está relacionado con el *k'entik*, el *nosotros*, al implicar la humildad y la rectitud necesaria que permita mantener una relación justa con los demás.

tojol'ab'al Lengua verdadera, porque da preferencia al escuchar y no a las palabras vacías (*tojol* es verdadero, y *'ab'al* es la palabra escuchada).

tojol'ab'alaxi Tojolabalizarse. Al tratarse de un comportamiento, el lugar de nacimiento no determina a las personas, sino su manera de relacionarse con los demás. En este sentido cualquier persona desde cualquier contexto puede salir de las costumbres y en general de todo lo que implica su pasado para integrarse en una lógica diferente. En este sentido el tojolabalizarse implica cumplir la función o vocación propia de vivir el camino recto del *nosotros* inclusivo.

tojol b'ej El camino verdadero, su raíz es *b'ej* traducida como camino. Hace referencia al camino recto porque se sigue en unión con los demás y donde cada quien cumple con su función. Tiene relación con el camino bueno, *sb'ej lek*.

tojol waj Hace referencia a “la tortilla en su punto” (*waj* es tortilla), pues es el momento en el cual recién sale del comal y cuando justo cumple con su función o su vocación.

tsomjel Asamblea, reunión o junta. Su raíz es *tsa'a* que refiere a escoger o elegir pero por consenso y no por mayoría. Es decir con la participación de todos, así es posible el acuerdo.

winik Hombre o varón, tiene relación con el sistema decimal. A partir de la segunda veintena se emplea la palabra *winike'ó* o *winke'*, así se entiende que cada persona representa una veintena por los dedos que tiene.

xkala awab'yex Se traduce como “yo digo, ustedes escuchan”. Esta frase expresa el saber escuchar al poner en igualdad de condiciones a dos sujetos que se complementan entre sí, lo cual muestra las relaciones horizontales y de emparejamiento propias de la filosofía tojolabal.

Armonía Nos referimos a las relaciones comunitarias en las cuales existe acuerdo, entre los miembros respecto a los acontecimientos y circunstancias que afectan a todos, lo cual hace posible la confianza mutua y la convivencia pacífica.

Biocosmos Todos los sujetos que conforman el cosmos. De acuerdo con la cosmovisión tojolabal todo tienen vida, por ello hablan de un cosmos que vive. El tener vida implica tener un corazón y la capacidad para dialogar, interpelar y aportar sus conocimientos con quienes saben escuchar.

Complementariedad Se trata de las relaciones en las cuales todas las partes aportan sus características particulares para alcanzar un objetivo común. En este sentido, se habla de la posibilidad de conseguir la armonía mediante la participación de todos. La pluralidad es la que hace posible lograr metas completas, pues si alguno de sus miembros es frágil en algún sentido, recibirá el apoyo de los otros, así entre todos sostienen la armonía comunitaria, como mujer y hombre se complementan para hacer posible (desde sus características específicas y únicas) una nueva vida.

Comunidad biocósmica Se refiere al conjunto de sujetos que conforman el cosmos en relaciones de convivencia. Es decir, todo lo que existe al tener corazón se interrelaciona, dialoga y se complementan entre sí en la comunidad.

Cosmocracia Neologismo formado a partir de la palabra democracia (gobierno del pueblo) y de cosmos (del término griego *κόσμος*) orden, universo. De ahí que la cosmocracia sea el orden que se conforma por la palabra de todos los sujetos que pueblan el universo (el biocosmos) pues para los tojolabales su gobierno no está dirigido únicamente por los seres humanos sino por todos los demás *no-objetos* que conforman el universo.

Cosmovisiones Visión del mundo. La concepción que tienen los seres humanos sobre la existencia, el entorno, es decir, la forma particular de comprender y explicar el mundo. Interpretaciones a partir de la percepción y la conceptualización de la realidad compartida por la comunidad a la cual se pertenece.

Cosmoaudición Neologismo empleado como un esfuerzo para describir la capacidad que tienen los tojolabales para escuchar a todos los sujetos del biocosmos, es decir, la capacidad de relacionarse equilibradamente mediante la escucha atenta y humilde a todos los demás sujetos que pueblan el universo.

Cosmopercepción Neologismo utilizado como un intento de explicar la capacidad que tienen los tojolabales para percibir (del latín *perceptio* compuesta del prefijo *per*, intensidad; el verbo *capere*, capturar; y el sufijo *tio*, acción y efecto, por lo cual se entiende como la acción de capturar, mediante los cinco sentidos, a todo lo que existe). No obstante prevalece la importancia en la escucha que hace posible el acuerdo a partir de la reunión de la palabra de todos los miembros de la comunidad cósmica.

Cosmovivencias Cuando las cosmovisiones, las formas de entender y nombrar el mundo se llevan a la práctica. Es decir, cuando el modo como se entiende y se conceptualiza la realidad se hace presente en las vivencias (del latín *viviere*, vida) cotidianas.

Emparejamiento Cuando todos los miembros de una comunidad se encuentran unidos en igualdad de condiciones. En ese sentido, nadie tiene supremacía, preferencia, ni ejerce dominio o poder sobre los demás, es decir, nadie es superior a nadie, todos pueden participar.

Equilibrio Nos referimos a las comunidades o sociedades en las cuales para sostenerse se requiere de la participación de todos sus miembros, las cuales tienen la misma importancia y validez. De este modo se habla de sociedades con relaciones horizontales, de igual a igual.

Intersubjetividad Se refiere a las relaciones de emparejamiento entre todos los sujetos que conforman el cosmos, al reconocer como sujetos a todo lo existente por tener corazón, vida, palabra, es posible respetar y convivir a los demás.

Nonestado Se refiere a las comunidades o sociedades en las cuales el poder reside por igual entre todos sus miembros, es decir, no existe un líder o mandatario que centralice el poder en una persona o grupo de personas (para el caso tojolabal se trata de todos los sujetos que conforman el mundo). El *nonestado* se conforma de la suma de voluntades, saberes, aportaciones y capacidades de quienes lo conforman.

No-Objetos Todos los sujetos que conforman el cosmos. Dado que en las comunidades tojolabales se viven relaciones horizontales donde nadie es superior a los demás, sino que todos están parejos. Incluso aquellas “cosas” que para la sociedad dominante son objetos inanimados como piedras, ríos, comales, etc., para los tojolabales en realidad son sujetos porque viven, tienen palabra y se relacionan igualitariamente con los seres humanos.

Nosótrico Referente a los ámbitos donde está presente el *nosotros*, principio organizativo sociopolítico que ayuda a mantener la armonía y el emparejamiento entre todos los miembros de la comunidad tojolabal.

Bibliografía

Alcalá, Raúl, “Consideraciones sobre reconocimiento y exclusión”, en *Reconocimiento y exclusión*, Alcalá Campos, Raúl Comp., UNAM, FES Acatlán, Plaza y Valdés, México, 2008.

Batzibal Tujal, Juana, “Mujer maya rectora de nuestra cultura” en Macleod Morna, Cabrera Pérez-Armiñan M. Luisa, compiladoras, *Identidad: rostros sin mascararas (Reflexiones sobre Cosmovisión, Género y Etnicidad)*, Oxfam Australia, Guatemala, 2000.

Bauman, Zygmunt, *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI, España, 2003.

_____ *Ética posmoderna*, Siglo XXI, México, 2005.

Benjamin Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, traducción de Bolívar Echeverría, UACM, ITACA, México, 2008.

Chukwudi Eze, Emmanuel. «El Color de la razón: La idea de “razas” en la antropología de Kant», en Walter Mignolo, *Capitalismo y geopolítica: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Signo, Argentina, 2001, p. 232.

Corominas Joan, J.A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Gredos, España, 1989.

Cruz, Gustavo Roberto, *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica filosófica a una política-estética racializada*, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina, 2009.

De Sepúlveda, Juan Gines, *Tratado. Sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

De Vos Jan, *Te jlohptik. Nuestra raíz*, Traducción al tseltal de Gilberto Moreno Jiménez, CIESAS-Clío, México, 2001.

_____ *No queremos ser cristianos. Historia de la resistencia de los lacandones, 1530-1695, según testimonios españoles e indígenas*, INI, México, 1990.

Díaz Cruz, Alejandro, *Skujlayub'il sts'ijb'ajel k'umal tojo-ab'al. Norma de escritura de la lengua tojol-ab'al*, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México, 2011.

Dri, Ruben, *La fenomenología del espíritu de Hegel. Perspectiva latinoamericana. Intersubjetividad y reino de la verdad hermeneutica de los capítulos I-IV Tomo II*, ed. Biblos, Argentina, 2006.

Dussel, Enrique, *1492 El encubrimiento del Otro, hacia el origen del “mito de la Modernidad”*, Plural editores, Bolivia, 1994.

_____ *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 2009.

_____ *Filosofía de la liberación*, Ed. Primero editores, Colección Construcción Filosófica, México, 2001.

_____ *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación*, Ed. Nueva América, Bogotá, 1994.

_____ *Para una ética de la liberación Latinoamericana I*, Ed. Siglo XXI, Argentina, 1973.

_____ *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid, 2007.

_____ *20 tesis de política*, Siglo XXI-CREFAL, México, 2006.

Estermann, Josef, “La ‘Teología Andina’ como realidad y proyecto: Una deconstrucción intercultural”, en *Idem* (coord.) *Teología andina: el tejido diverso de la fe indígena*, Tomo I, ISEAT/Plural, Bolivia, 2006.

_____ «“Vivir bien” como utopía política. La concepción andina del “vivir bien” (suma qamaña/allin kawsay) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolivia» en Museo de Etnografía y Folclore (org.), *Reunión Anual del Museo de Etnografía y Folclore 2010: El Vivir Bien*, MUSEF, Bolivia, 2011.

EZLN, *Documentos y Comunicados*, Ediciones Era, México, 1997.

_____ *Gobierno autónomo I, Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*, México, 2013.

_____ *Gobierno autónomo II, Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*, México, 2013.

_____ *Participación de las mujeres en el gobierno autónomo, Cuaderno de texto de primer grado del curso “La libertad según l@s zapatistas”*, México, 2013.

_____ *Resistencia autónoma, Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*, México, 2013.

- Fornet-Betancourt Raúl, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Trotta, Madrid, 2004.
- Freire, Paulo, *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, México, 1993.
- Gilly, Adolfo, Arnaldo Córdova, *Interpretaciones de la revolución mexicana*, UNAM, Ed. Imagen, México, 1979.
- Goffman, Erving. *Estigma : la identidad deteriorada*, Amorrortu, Argentina, 1998.
- Hardt, M. y Negri, A., *Imperio*, Paidós, España, 2005.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- _____ *Filosofía de la historia*, ed. Claridad, Argentina, 2005.
- Hobbes, Tomas., *El Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.
- Illich, Ivan, *La convivencialidad*, Edit. Joaquín Mortiz, Planeta, México, 1985.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, tur. Pedro Ribas, Taurus, México, 2009.
- _____ *Antropología en sentido pragmático*, Alianza editorial, Madrid, 1991.
- Lenkersdorf, Carlos, *Aprender a escuchar, enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdes, México, 2008.
- _____ *b'omak 'umal tojol'ab'al – kastiya 1 Diccionario tojolabal – español idioma mayense de Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2010.
- _____ *b'omak 'umal kastiya – tojol'ab'al 2 Diccionario español – tojolabal idioma mayense de Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2008.
- _____ *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004.
- _____ *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001.
- _____ *Filosofar en Clave Tojolabal*; Ed. Miguel Ángel Porrúa, México, 2005.
- _____ *índio 'otik ja jtz'eb'ojtiki, Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, UNAM, México, 2003.
- _____ “Otra, lengua, otra cultura, otro derecho. El ejemplo de los maya-tojolabales” en Ordoñez Cifuentes, José Emilio (coordinador), *El derecho a la lengua de los pueblos indígenas. XI Jornadas Lascasianas*, UNAM, México 2003, pp.17-30.

_____ *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión maya en Chiapas*, Plaza y Valdes, México, 2002, p. 27.

_____ *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, Siglo XXI, México, 1996.

Lenkersdorf, Gudrun, *República de idios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*, Plaza y Valdes, México, 2010.

Levinas Emmanuel, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Ed. Sígueme, España, 2003.

Locke J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.

Macpherson, C. E., *La teoría política del individualismo posesivo*, Fontanella, Barcelona, 1970.

Magallón Anaya, Mario, *Dialéctica de la filosofía Latinoamericana. Una filosofía de la historia*, UNAM, México, 2008.

_____ *Reflexiones éticas y políticas de filosofía desde un horizonte propio*, CIALC, UNAM, México, 2012.

Mamani, Bernabé Vicente “La espiritualidad vivida alrededor del Lago Titicaca” p. 41-66 en *Pacha, Ajayu-Espíritu, Espiritualidades originarias - 4*, Ed. Verbo Divino, Bolivia, 2008.

Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Era, México, 2007.

Michel, Guillermo, *Votán-Zapata, filósofo de la esperanza*, Ed. Redez, México, 2006.

Morales Aguilar, Javier, Lenkersdorf, Carlos traductor, *El diario de un tojolabal*; Ed. Plaza y Valdés, México, 2001.

Núñez Rodríguez, Violeta R., *Por la tierra en Chiapas... el corazón no se vence. Historia de la lucha de una comunidad maya-tojolabal para recuperar su nantik lu'um, su Madre Tierra*, Ed. Plaza y Valdés, México, 2004.

Paoli, Antonio, *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*, UAM, México, 2004.

Pérez Quispe, Julio, “Suma qamaña ma suma sartawimpi, ma suma sarnaqawimpi, ukjamarusa ma suma jakawimpi (El estar bien y el vivir bien)” en *Pacha, Pachamamampi suma qamasiñani Convivimos bien con la naturaleza, Espiritualidades originarias-5*, Ed. Verbo Divino, Bolivia, 2009.

Quispe Huanca, Calixto, “Frasas sobre la convivencia del aymara con la naturaleza”, en *Pacha, Pachamamampi suma qamasiñani Convivimos bien con la naturaleza, Espiritualidades originarias-5*, Ed. Verbo Divino, Bolivia, 2009.

Rabinovich Silvana, *La huella en el palimpsesto. Lecturas de Levinas*, UACM, 2005.

Samir Amin, *Eurocentrismo*, ed. Siglo XXI, 1989.

Sánchez Vázquez, Adolfo, *Ética*, Ed. Crítica, Barcelona, 1999.

Saravia Albertina, *Popol wuj. Antiguas historias de los indios quichés de Guatemala*, Sepan Cuantos, Porrúa, México, 2011.

Strauss, Leo, *La filosofía política de Hobbes; su fundamento y su génesis*, FCE, Buenos Aires, Argentina, 2006.

Subcomandante Insurgente Marcos, *En algún lugar de la Selva Lacandona, aventuras y desventuras de Don Durito*, Ediciones Eón, México, 2008.

Van Der Haar Gemma, Lenkersdorf Carlos, *San Miguel Chiptik. Testimonios de una comunidad tojolabal, san migel ch'ib'tik ja. ja' jastal 'aytiki*, Siglo XXI, México, 1998.

Villoro Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós, México, 1999.

Fuentes orales:

Alcázar Solano María de la Luz, miembro de la misión tojolabal en la Castalia, Comitán Chiapas, enero de 2012, abril de 2012, enero de 2013, abril de 2013.

Damián Catalina, miembro de la misión tojolabal, la Castalia, Comitán Chiapas, enero de 2012, abril de 2012, enero de 2013, abril de 2013.

Hernández Pérez Rogelio, comunidad Nueva Nicaragua, Las Margaritas, Chiapas, julio de 2013.

Hernández Roberto, comunidad Nueva Nicaragua, Las Margaritas, Chiapas, julio de 2013.

Hernández Santiz Mario, comunidad Nueva Nicaragua, Las Margaritas, Chiapas, julio de 2013.

Jiménez Velazco Angélica, comunidad Rafael Ramírez, Las Margaritas, Chiapas, abril de 2012, julio de 2012, diciembre de 2012, abril de 2013.

López García Juan, comunidad Rafael Ramírez, Las Margaritas, Chiapas, abril de 2012, julio de 2012, diciembre de 2012, abril de 2013.

Santiz Jiménez Agustín, comunidad Rafael Ramírez, Las Margaritas, Chiapas, abril de 2012, julio de 2012, diciembre de 2012, abril de 2013.

Santiz López Rubén, comunidad Rafael Ramírez, Las Margaritas, Chiapas, abril de 2012, julio de 2012, diciembre de 2012, abril de 2013.

Velazco López Rodolfo de la comunidad de Rafael Ramírez en su estancia en la ciudad de México, abril de 2013.

Hemerografía y otras fuentes:

Aguilar Castellanos Lizbeth, Bautista Yáñez Shari María, De Luna Ramírez Lucía, López Arcos Armando, Morollón Diego, Ponce Rascón Manuel, Popoca Gómez César Antonio, Silva Estrada Mayra Ruth, “La posibilidad de crear un NOSOTROS desde la cosmovisión maya-tojolabal” Conferencia comunitaria de la clase de tojolabal presentada en el IV Coloquio de Filosofía Latinoamericana hoy, jueves 29 de agosto, 2013.

Castillo Aguilar Ramón H., “Cuento o relatos inéditos”, la Castalia, misión tojolabal en Comitán, Chiapas.

Comisión nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas CDI, Nombres de lenguas, pueblos y distribución, enero de 2010, www.cdi.gob.mx

Dussel Enrique, “El deseo metafísico en Levinas como solidaridad” en Revista *Anatéllei se levanta*, Año XI, No. 18, diciembre 2007.

Enlace Zapatista, www.enlacezapatista.ezln.org.mx

Harvey Neil, “El significado político del zapatismo” en Revista *Proceso*, 20 años después, el alzamiento zapatista, Edición especial, año 37, No. 43, México D.F., enero 2014.

Hernández Miguel, *El pensamiento maya actual en chiapas: un grito desesperado por la aflicción*, Tesis de maestría no publicada, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2005.

INEGI, *Perfil sociodemográfico de la población que habla lengua indígena*, México, 2009.

Lenkersdorf, Carlos, “Los desafíos de la filosofía para el siglo XXI”, en *Pensares y quehaceres Revista de políticas de la filosofía*, No. 1, México, 2005.

_____ Vivir sin objetos, en Martínez Contreras Jorge, Ponce de León Aura (coord.), *El saber filosófico. Tópicos No. 3*, Asociación filosófica de México, Siglo XXI, México, 2007.

_____ “Los desafíos de la filosofía para el siglo XXI”, en *Pensares y quehaceres Revista de políticas de la filosofía*, No. 1, México, 2005.

Magallón Anaya, Mario, “La filosofía de la conciencia americana de Leopoldo Zea”, UNAM, México, 2013.

Navarro Fernanda, “Una nueva forma de hacer política: la Zapatista”, en Revista *Confluencia*, año 3, No. 6, Mendoza, Argentina, verano 2007.

Paoli Antonio, “Aprender la lengua y la cultura tseltal”, en Revista *Reencuentro*, núm. 47, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, diciembre, 2006.

Tawil Marta, “Irak, Palestina y Estados Unidos”, en Periódico La jornada, Opinión, México D.F. Año 19. No. 6668, Sábado 22 de marzo de 2003, p. 20.