

Carlos Lenkersdorf
semillas y voces

jun
jk'ujoltik
'oj
b'ejyukotik
Segunda Parte

**jun jk'ujoltik 'oj
b'ejyukotik**

**Carlos Lenkersdorf,
semillas y voces**

Segunda parte

jun jk'ujoltik 'oj b'ejurykotik Carlos Lenkersdorf, semillas y voces

Segunda parte

Armando López Arcos, coordinador

Renata Báez Romero, Claudia Angélica Escobar López, Lucía de Luna Ramírez,
Ana María Reza Rodríguez, Arturo Vilchis Cedillo (Recopiladores). 1ª edición,
México. 237 p.

ISBN:

Fotografía de portada:

Copyright© KNA-Bild

Diseño de portada:

Jovan Picaporte

Primera edición, febrero de 2020.

Derechos reservados conforme a la Ley

© Rebeca Lenkersdorf.

jun jk'ujoltik 'oj b'ejyukotik
Carlos Lenkersdorf, semillas y voces
Segunda parte

Armando López Arcos, coordinador.

Renata Báez Romero, Claudia Angélica Escobar López, Lucía de Luna
Ramírez, Ana María Reza Rodríguez, Arturo Vilchis Cedillo (Recopiladores).

A Carlos Lenkersdorf

*A las hermanas y hermanos tojolabales
sembradores de esperanza*

Agradecimientos

A las hermanas y hermanos tojolabales que siguen enseñándonos que es posible vivir el mundo de una manera diferente.

A Gudrun y Rebeca Lenkersdorf por su apoyo en la elaboración del presente trabajo, por permitirnos compartir con todas y todos, la obra de nuestro *'ermano* Carlos.

A Horacio Cerutti Guldberg y Alejandro Curiel Ramírez del Prado por revisar el texto y por sus sugerencias.

A todas y todos los que en algún momento formaron parte de este proyecto: Mayra Silva, Víctor Miranda, Ana Barrales y César Popoca.

A quienes han participado en el Taller de introducción al idioma y cultura tojol-ab'al 'ojxa jneb'tik tojol-ab'al: Liz, Luisa, Shari, Aura, Luz, Manuel, Julio, Mauricio, Viviana, Juan José, Pau, Diego, Noel, Alba y Luis.

A los hermanos de La Castalia: Padre Ramón, hermana Catita y la hermana Mary.

A *karmandotik* por su constancia, voluntad y generosidad en la realización de este trabajo y en la continuidad del taller de lengua y cultura tojolabal.

ÍNDICE

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| Polifonía de voces y apertura..... | June' |
| 1992-2001 | |
| El quinto centenario de ignorancia..... | 20 |
| Del futuro que tenemos atrás y de los numerales en tojolabal..... | 28 |
| Inculturar la palabra..... | 64 |
| Aprender de los indios, hombres verdaderos..... | 70 |
| Los tojolabales y la nueva evangelización..... | 75 |
| ¿Ingenuidad o reto? Un comentario a la cuarta declaración de la selva lacandona..... | 79 |
| Padre, te confieso que he pecado, chingué la lumbre..... | 84 |
| Ética en el contexto tojolabal..... | 96 |
| La cultura maya desde dentro..... | 105 |
| Cosmovisiones en conflicto..... | 114 |
| Nueva lectura humboldtiana de los mayas..... | 124 |
| Esperan nuestra respuesta..... | 134 |
| ¿A dónde pertenecemos?..... | 139 |
| El género y la perspectiva en tojolabal..... | 142 |
| Nosotros, otra realidad..... | 170 |
| Lengua y cosmovisión, el caso del maya-tojolabal..... | 187 |
| Ergatividad o intersubjetividad en tojolabal..... | 193 |
| Principios éticos a partir de la cosmovisión tojolabal..... | 213 |
| Democracia autónoma en el contexto tojolabal..... | 224 |
| Comentario a la Marcha del color de la Tierra..... | 233 |
| Llamado maya..... | 235 |

Notas aclaratorias:

1. Dado la gran cantidad de artículos publicados por el autor hemos decidido presentarlos en tres partes.

La primera parte abarca los escritos de 1964 a 1991, en su mayoría son textos de análisis filosófico y teológicos. En ellos el autor define claramente su opción a favor de la liberación, la cual solamente será posible si surge desde los sectores oprimidos. También se encuentran los primeros artículos de acercamiento a la situación del pueblo Tojol-ab'al en la década de los años setenta y cerramos con la primera reflexión escrita que hace sobre un tema clave en su análisis lingüístico del idioma Tojol-ab'al: la relación sujeto-sujeto, es decir, la intersubjetividad.

La segunda entrega abarca los textos de 1992 a 2001. Comienza con el quinto centenario, el inicio de la conquista de Amerindia, año en que a lo largo y ancho del continente los pueblos originarios salieron a protestar y a decir: ¡Aquí estamos! Lenkersdorf al respecto señalará que las sociedades latinoamericanas tenían una profunda ignorancia sobre los pueblos originarios, y hace un llamado a escuchar lo que pueden decirnos para construir sociedades más plurales y más justas.

La última y tercer entrega, abarca los escritos de 2002 a 2014. El criterio para iniciar en este lapso es que es el año en que se publica *Filosofar en clave tojolabal*, libro que emprende la sistematización del pensamiento filosófico y del quehacer con el pueblo Tojol-ab'al; esta última parte recupera artículos de apertura y continuidad de un porvenir y vida de la presencia del filosofar Tojol-ab'al en sus diversas manifestaciones.

2. En la presente compilación solamente incluimos los artículos publicados en español, excluimos los textos que el autor publicó en inglés y alemán.

3. Hemos decidido respetar la escritura en tojolabal que adoptó el autor, consideramos que su propuesta, por el contexto en que se dio –cuando la escritura del idioma era casi nula-, fue y ha sido de suma relevancia. Sin embargo, sabemos que en los últimos años el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) ha implementado una política de estandarización de los idiomas originarios, en el caso del tojol-an' publicó la Norma de escritura la lengua tojol-ab'al (2011).

4. La compilación abarca textos hasta 2014, no obstante, el autor por cuestiones de salud dejó de escribir a finales de 2008; es decir, los artículos posteriores a esta fecha son escritos que tenía trabajados y a la espera de ser difundidos.

Polifonía de voces y apertura

Los artículos reunidos en *jun jk'ujoltik 'oj b'ejyukotik* "Caminaremos con un nuestro corazón"¹ surgieron en la milpa en 1965, cuando Lenkersdorf abrió el surco y echó la semilla, momento de siembra del proceso escritural y casi cincuenta años después de un proceso de germinación, se reinició la tarea de recoger la siembra, de unir, depurar y conjuntar artículos. Si bien la recopilación se presenta desde un camino cronológico, pero no único, por ello se abren senderos que se bifurcan y reencuentran, como espirales del tiempo que miran en el pasado para caminar por el presente.

Recogemos y presentamos desde siete senderos, una breve nota biográfica y seis veredas: 1) La radicalidad del seguimiento de Cristo; 2) Pensamiento a través de la palabra-lenguaje; 3) Sentir, pensar y vivir el *NOSOTROS*; 4) Política y autonomía; 5) Educación liberadora; y 6) Poética y vida. Representaciones, interpretaciones que durante su periplo de vida el *'ermano* Carlos fue sembrando. Siete surcos donde germina la simiente de la *'alaj*, milpa; veredas entreveradas donde se van esparciendo las semillas del pensamiento, de la experiencia de convivir y coexistir del *'ermano* Carlos con nuestros hermanos tojolabales. Así encontramos una polifonía de voces, que buscan su dialéctica, el dialogar y hacer conciencia desde una manera horizontal, en un momento en el cual el tiempo y espacio de realidades se ven remarcadas por las tensiones en las relaciones y condiciones de convivencia, entre seres que marcan una crisis, en sus valores, como grupos y como individuos, en lo material, espiritual y simbólico, con otras entidades (de la naturaleza y del cosmos).

La mención de *'ermano* por los tojolabales para Carlos va más allá de la anécdota, guarda un sentido más profundo. Como él mismo lo señala es importante acercarnos y aprender múltiples aspectos del pueblo maya-tojolabal, abrir los ojos ante el amplio horizonte que han propagado en su largo andar y del cual no hemos sido capaces de comprender. Por eso es necesario borrar cualquier atisbo de superioridad e individualismo, pues tal actitud dificulta cualquier acción responsable que posibilite atender necesidades concretas, ya que raramente se acude a ellos desde esta perspectiva. Así, son los hermanos quienes nos enseñan a desaprender y deshacernos de nocivas prácticas de nuestro quehacer que dificulte la convivencia auténtica en comunidad. Con este afán el *'ermano* Carlos logró forjar un estrecho lazo con ellos que lo llevó a transitar de ser un *konosido*, para *takal takal*, poco a poco llegar a ser parte de su vida, su *'ermano*, *moj'aljela* o *jmojtik*.

En su primer encuentro con el mundo del *NOSOTROS*, algo resonó en su corazón profundamente. Su ferviente deseo por escapar a la violencia egoísta del mundo dominante, encontró consonancia en un espacio-tiempo donde germina la esperanza que sana heridas históricas. A su paso por diferentes caminos, conoció los estragos del mundo opresor y excluyente de las diferencias: el sufrimiento provocado por el ultranacionalismo y la ambición en la Alemania nazi; las guerras que propició el reparto del mundo por un grupo de países privilegiados; la lógica depredadora del *american dream*, las dictaduras impuestas en América Latina al servicio del capital, pero su constante anhelo de hacer comunidad, guió sus pasos hacia un mundo que no se movía por la racionalidad individualista del dominio de unos sobre otros.

¹ *jun jk'ujoltik 'oj b'ejyukotik* "Caminaremos con un nuestro corazón", fragmento de la canción compuesta por representantes de cuatro pueblos mayenses: tsotsil, tzeltal, tojolabal y ch'ol, que participaron en el Congreso Indígena de 1974 en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. La canción sin traducir se encuentra en *tojol'ixuk winikotik, 'oj ts'eb'annukotik, Cancionero tojolabal* (1994). 6a reimpresión, México: Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Biografía

Karl Heinz Herman Lenkersdorf Schmidt, también conocido como Carlos Lenkersdorf, nació en 1926 en Berlín, Alemania. Desde pequeño mostró habilidades musicales, que lo llevaron a presentar su primer concierto de piano a los diez años de edad. Años más tarde, se encontraba estudiando en Berlín cuando comienza la Segunda Guerra Mundial, y tras el cierre de los centros escolares, es reclutado y enviado al extranjero. Fuera de su país, pudo evitar estar al frente de batalla, obteniendo un cargo en la cocina como parte de la ocupación alemana en Dinamarca.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial regresó a su país en 1945. En esta época, laboró como intérprete para el ejército inglés que se encontraba ocupando una parte de la Alemania dividida. Abiertas las puertas de las escuelas, concretó sus deseos de estudiar Música, sin embargo, la rigidez académica, el carácter elitista de la carrera, junto con sus inquietudes sociales lo hicieron desistir de ésta; abandonó la carrera para estudiar Teología en la Universidad de Marburgo, donde aprendió las lenguas latín y griego.

Contrae matrimonio con Gudrun Lohmeyer Lindner, quien se encontraba estudiando la carrera de Física. Tras terminar sus estudios, Lenkersdorf toma una beca que le brinda la Universidad de Chicago donde un año más tarde lo alcanzaría su esposa Gudrun. El método educativo de la Universidad de Chicago fue una de las razones por las que decidió salir de ahí, y es entonces cuando el matrimonio migró a Canadá donde permanecieron aproximadamente por cuatro años. Por sus estudios en Teología es nombrado pastor luterano, lo que los llevó a trabajar en la Columbia Británica con una comunidad de refugiados alemanes de Rusia que habían emigrado en el siglo XVIII; esta es la primera experiencia de trabajo que tiene Carlos trabajando con campesinos.

Años más tarde, en 1957, el matrimonio llega a México para una vacante que fue ofrecida a Lenkersdorf como profesor de griego, trabajo para el cual se vio en la tarea de aprender español. Carlos se inscribe en la carrera de Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y se titula en 1964 con la tesis, *Epicteto, su metafísica en relación con la ética*. Para 1966 obtiene el grado de Doctor en Filosofía con el proyecto titulado, *El problema del trabajo en el cristianismo primitivo*. En esa época comienza a dar clases de Filosofía en la UNAM, en un horizonte histórico donde la discusión filosófica se encontraba bastante influenciada por la propuesta de Adolfo Sánchez Vázquez, de la *Filosofía de la praxis*. Después del movimiento estudiantil de 1968, acepta el puesto como Director del Programa de Estudios Latinoamericanos en el Antioch College de Ohio, EUA. Gracias a este trabajo, comienza a viajar por varios países de América Latina como: Chile, Colombia, Costa Rica, Puerto Rico y Ecuador, en este último tiene su primer contacto con pueblos indígenas.

Durante una estancia en México, unos amigos le hablan sobre el trabajo que se estaba realizando en Chiapas. Así, lo invitan a conocer al obispo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruíz García. Tras la buena experiencia que tienen en el intercambio de ideas, éste lo invita a Chiapas para conocer parte de los proyectos realizados con las comunidades indígenas. Llega por primera vez a Chiapas con los tzeltales de Bachajón, en el municipio de Chilón, en 1972. Tras el propósito de aprender más de los indígenas y trabajar con ellos en conjunto, decide mudarse junto con su esposa Gudrun y su familia a Comitán en 1973.

El trabajo que realizó con los indígenas de Chiapas comienza con un grupo de religiosos en Comitán, quienes se dedicarían a la región tojolabal. El 'ermano Carlos y el equipo de trabajo de La Castalia, Escuela de Promoción Educativa y Cultural para los indígenas de la región tojolabal, aprenden de los tojolabales su idioma. Con este aprendizaje, comienzan a realizar campañas de alfabetización en lengua *tojol'ab'al*, además

de lecciones de matemáticas, en el que recuperó el sistema vigesimal de los maya-tojolabal, y lecciones sobre los derechos constitucionales y agrarios que tenían los tojolabales. A la par, el *'ermano* Carlos realiza algunas composiciones iniciales con la intención de motivarlos a crear sus propias canciones y con ellas aprender a leer y escribir.

El matrimonio Lenkersdorf se establece por más de veinte años en Comitán para trabajar con los tojolabales diversos proyectos, entre ellos, la traducción del Nuevo Testamento del griego al tojol'ab'al. Dos textos fundamentales publicados en su trabajo con tojolabales fueron la realización de los diccionarios: *b'omak'umal tojol'ab'al-kastiya* (1979) y del *b'omak'umal kastiya-tojol'ab'al* (1981). Ambos simbolizan una gran herramienta para los tojolabales que frecuentemente tenían que comunicarse en español con los mestizos que podían ser comerciantes o burócratas, pues establecer una buena comunicación con ellos les permitiría luchar por sus derechos y por lo que por ley les correspondía.

El levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994 causó conmoción en todo el país, por persecución política el *'ermano* Carlos se ve forzado a salir de Chiapas y establecerse en la Ciudad de México junto con su esposa Gudrun quien ya se encontraba viviendo en la ciudad. Ya en la capital, el matrimonio es invitado a laborar en el Centro de Estudios Mayas perteneciente al Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, desde donde difunden el conocimiento aprendido con los tojolabales.

Comienza entonces una importante etapa de grandes publicaciones académicas: *Tojolabal para principiantes* (1994), *Los hombres verdaderos* (1996), obra que fue galardonada con el premio Lya Kostakowsky, y *Filosofar en clave tojolabal* (2002). Mención aparte merece la publicación de *El diario de un tojolabal* (2001), en el cual nos presenta los apuntes/reflexiones de Javier Morales Aguilar, joven tojolabal que adoptó el nombre de Sak K'in al Yajaltik, sobre la conformación y organización de una comunidad tojolabal en el municipio de Altamirano. Este trabajo refleja el esfuerzo de los tojolabales por aprender y expresarse por escrito en su idioma. Gracias a la difusión que realizó el *'ermano* Carlos de la cultura y lengua *tojol'ab'al*, fue abierto un curso con el *estatus* académico de "Cátedra Extraordinaria" en la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la UNAM.

El *'ermano* Carlos publicó en su última faceta académica el libro *Aprender a escuchar* (2008), donde propone la importancia del escuchar en el acto dialógico como parte de un ejercicio político, esto como herramienta indispensable para lograr el entendimiento y alcanzar el acuerdo entre los miembros de un conjunto social. Esta obra se encuentra profundamente inspirada en sus experiencias con los consensos logrados en las asambleas tojolabales. El *'ermano* Carlos, como lo llamaban los tojolabales, murió en la Ciudad de México a los 84 años de edad, el 23 de noviembre de 2010.²

La radicalidad del seguimiento de Cristo

La obra teórica del *'ermano* Carlos es muy conocida especialmente por su propuesta de realizar un filosofar desde los pueblos originarios, él lo hizo desde el pueblo maya-tojolabal. Sin embargo, su pensamiento no se limita a este punto y aborda otras temáticas, uno de los hilos conductores de su trabajo intelectual y a la vez el más desconocido es el análisis del *papel revolucionario del cristianismo*.

El cristianismo es revolucionario porque propone, desde el seguimiento de Cristo, la práctica del amor al prójimo y con ello la transformación radical de las estructuras injustas

² Los apuntes biográficos aquí referidos sobre Carlos y Gudrun Lenkersdorf, fueron tomados de un audio digital en el que, en forma de charla, Gudrun relata la vida de ambos a un grupo de estudiantes de la clase de *Problemas de Filosofía de México y América Latina*, de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la UNAM, misma que se llevó a cabo el 26 de octubre del 2012. Audio disponible en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:PlaticaGudrunLenk26oct2012Filos.ogg> [Consultado el 19 de octubre de 2016].

de opresión. El seguimiento de Cristo significa *vivir* al modo cómo lo hizo Jesús de Nazaret, es decir, construir el Reino de Dios: practicar el amor, optar por los pobres, por los desprivilegiados, los oprimidos; insertarse en su realidad y trabajar con ellos para lograr la liberación de todas las estructuras sociales, políticas, religiosas y económicas, que oprimen a la mayoría de la población, una situación de violencia estructural.

Desde esta perspectiva hay una fuerte crítica a las distintas Iglesias, sea católicas o protestantes, porque en conjunto han olvidado el seguimiento de Cristo y se han aliado al poder, al manipular la imagen de Dios y justificar tanto su situación de privilegio, como la opresión y la violencia institucional. No obstante, hay dentro de las iglesias algunos actores que van a contracorriente de la postura institucional y optan por el seguimiento de Cristo.

La transformación radical de las estructuras de opresión se debe dar a través del seguimiento de Cristo, por la vía de la práctica del amor "práctica de proexistencia", y no a través de la violencia. Criticó esta vía, porque es adversa al mensaje de Cristo, y porque genera más violencia. Sin embargo, reconoció que la violencia que usan los movimientos revolucionarios es una "contraviolencia", es decir, es una respuesta a la violencia institucional que oprime a la mayoría de la población.

Vivir el seguimiento de Cristo, es vivir el amor al prójimo, es *humanizar la historia*, es hacer que el propio pueblo oprimido se asuma como el sujeto activo de su liberación, por ello criticó toda especie de elitismo que pretenda que la liberación la realizan algunos "líderes".

El *'ermano* Carlos empezó a trabajar, a invitación de Samuel Ruíz obispo de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, con las comunidades del pueblo maya-tojolabal. El obispo impulsaba una línea de trabajo con la cual buscaba dar mayor protagonismo a los propios tzotsiles, tzeltales, tojolabales y choles. En 1974 se realizó el 1er Congreso Indígena, en el cual estos cuatro pueblos originarios denunciaron la situación de explotación que vivían en cuatro rubros: tierra, educación, comercio y salud. Posterior a la realización del Congreso, la Diócesis impulsó la capacitación de catequistas indígenas y el nombramiento y la formación política-religiosa de los diáconos indígenas casados. El trabajo que realizó desde la Diócesis fue desde la perspectiva de la inculturación, entendida como la inserción, tanto de los agentes de pastoral como del evangelio, en la cultura de los indígenas. Para el caso concreto de la obra que aquí presentamos, el *'ermano* Carlos estuvo en constante relación con el trabajo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, especialmente en la conformación de una Iglesia con rostro indígena.

Esta experiencia le significó, la oportunidad de poner en práctica los aspectos teóricos que había expuesto anteriormente desde el ámbito académico. Poner en práctica el seguimiento en Cristo, inculturándose en las comunidades e inculturando el evangelio:

Inculturación personal. Implicaba el desafío de dejar atrás la vida académica para vivir la inserción en las comunidades, vivir entre los tojolabales. Dejar de ser maestro universitario para convertirse en alumno y compañero de ellos. Aprender de los tojolabales, no solamente el idioma, sino también aprender a trabajar en, desde y para la comunidad.³

Inculturación del evangelio. Desde el seguimiento de Cristo, hacer que el mensaje del evangelio sea comprendido plenamente por el pueblo maya-tojolabal. La tarea fue ardua, destacan dos productos concretos: la elaboración de un libro de cantos, *tojol ixukotik 'oj ts'eb'anukotik* (1974), los cuales fueron recopilados en las últimas décadas y elaborados por los propios tojolabales, la mayoría tiene un contenido religioso, pero también versan sobre las problemáticas que han vivido y

³ Cfr. *Filosofar en clave tojolabal* (2002).

viven las comunidades tojolabales. La traducción del Nuevo Testamento al *tojol'ab'al*, fue un proceso de cinco años (1988-1993), en el cual participaron setenta catequistas tojolabales, todos ellos nombrados por sus comunidades. Realizaron una traducción dinámica de los textos neo-testamentarios, es decir, se respetó la cosmovisión del pueblo maya-tojolabal.

El trabajo, desde una perspectiva inculturadora, entre los tojolabales permite un descubrimiento: los pueblos originarios viven de forma radical, *desde lo comunitario*, el principio evangélico de la proexistencia, el ágape, es decir, el amor al prójimo. Se expresa en respeto, ayuda mutua, fraternidad y caridad en el contexto social y ecológico. En pocas palabras, los pueblos originarios tienen mucho que aportar a la liberación y a la construcción del Reino de Dios, es necesario que abramos nuestro corazón para escucharlos y aprender de ellos.

Pensamiento a través de la palabra-lenguaje

Al leer sus escritos podemos atestiguar la manera profunda en la que el contacto con el pueblo maya-tojolabal trastocó el corazón del *'ermano* Carlos. Asumir el compromiso de aprender el idioma le abrió una puerta no sólo hacia la posibilidad de comunicarse de una manera más directa con los tojolabales, sino de comprender su forma distinta de concebir la realidad.

Con total naturalidad nos narra su convicción de que el primer paso para conocer otro pensamiento era aprender su idioma. Su intencionalidad se contrapone aún hoy en día en muchos de los proyectos que se impulsan para “atender” las necesidades de los pueblos originarios. Lamentablemente es sorprendente el que un representante de la sociedad dominante, alemán, se tomara el tiempo para aprender un idioma que incluso no era nombrado como tal.⁴

Una de las claves para comprender al *'ermano* Carlos se encuentra en el profundo respeto que habita en sus escritos. No es sólo que sus palabras sean bellas y generosas, sino que son el testimonio de un trabajo respetuoso, arduo y amoroso. Realizando un ejercicio de verdadero “emparejamiento”, se negó a considerar al pueblo maya-tojolabal como un *objeto* de estudio y tuvo la sabiduría para reconocerlos como sus maestros.

El idioma, nos dice, es una puerta que nos permite adentrarnos en esa manera de nombrar al mundo y de percibir las relaciones que lo habitan. El aprendizaje se realiza allí donde están sus hablantes, de la mano de ellos. Es importante hacer notar que sus estudios no se fundan únicamente en la revisión sintáctica de la lengua, sino en décadas de convivencia y trabajo con ellos. A través de sus vivencias con el pueblo maya-tojolabal pudo confirmar la tesis humboldtiana que afirma que las lenguas no se diferencian entre sí sólo por sus sonidos y señales, sino que éstas son testimonio y a su vez productoras de diferentes visiones del mundo. Los idiomas nos muestran las cosmovisiones de sus hablantes y aprenderlos nos permite acercarnos un poco más a la utopía de comprender al otro.

En este espacio no reproduciremos lo que el *'ermano* Carlos expresa con maestría en sus escritos, tan solo mencionaremos una de las características de esa cosmovisión que se expresa en el idioma *tojol'ab'al* a manera de invitación al lector(a) a encontrarse con ellas.

⁴ En los años 70 el *'ermano* Carlos utilizaba la palabra idioma o dialecto. *Cfr.* “Colonialismo y liberación entre los mayas de Chiapas” (1974) y “Alfabetización en el dialecto tojolabal” (1975), sin embargo, después utilizó el término idioma al considerar la importancia de conocer las diferentes lenguas desde una perspectiva horizontal.

Quizá la más relevante en su propuesta, consiste en que el *tojol'ab'al* posibilita en sus estructuras sintácticas las relaciones sujeto-sujeto.⁵

El idioma *tojol'ab'al* le permite al hablante vivenciar las relaciones con el mundo que le rodea de tal manera que se encuentra rodeado por iguales. No sólo es sujeto quien le cuenta un cuento a alguien, la persona que escucha un cuento es un sujeto, el idioma exige que se le nombre también, que se visibilice su acto de escuchar. La tierra no es una posesión o un objeto en manos de un sujeto que puede venderla o dañarla, sino que se trata de la madre tierra, *jnantik lu'um*. Una tierra compartida no sólo con otros humanos, sino con el resto de seres que pueblan el mundo.

El contacto con un idioma intersubjetivo nos permite extrañarnos de relaciones que con la fuerza de la cotidianidad hemos adoptado como la única realidad posible. Así, podemos percibir cómo el idioma español nos lleva a nombrar el mundo de tal manera que el sujeto se encuentra en el centro de todo: “yo le dije”, “vendí la parcela”, “la quise”. No ofrece espacios para nombrar el *estar* del objeto. ¿Qué importa si alguien escuchó cuando yo afirmo que “le dije”? La relación es unidireccional. Es el sujeto el que ejecuta las acciones y los objetos se encuentran pasivos, recibiendo las acciones del sujeto.

¿Cómo se ve el mundo cuando el lenguaje exige que las relaciones se den entre sujetos? Podemos sentir la potencia de una afirmación como “yo dije, él escuchó”. Ambos sujetos se encuentran activos, quien escucha puede decidir si lo hace o no. Su acto de escucha es tan importante como el de quien habla. Las relaciones intersubjetivas que posibilita el mismo idioma favorecen la articulación de una comunidad *NOSÓTRICA* que se extiende hacia todos los seres del mundo, se trata de una *comunidad cósmica viva*. La fortaleza de estos pueblos radica precisamente en su cosmovisión intersubjetiva y que ésta ha sido clave en su resistencia. Los saberes que brotaron de este magnífico manantial tienen implicaciones profundas en términos políticos, ontológicos y epistemológicos.

En el compromiso con el cual el *'ermano* Carlos condujo sus investigaciones y su trabajo compartido con las comunidades, hay una llamada a asumir la tarea histórica de luchar por la reformulación de la manera en que nos relacionamos con las otras y con los otros y con todos los seres que nos rodean.

Los escritos que podemos encontrar en este sendero son una invitación a que asumamos el riesgo de encontrarnos con una perspectiva radicalmente distinta a la nuestra. Nos invita a reconocer que “no nos toca hablar por hablar, sino abrir los oídos y el corazón para comenzar a aprender lo que no conocemos y nos hace falta conocer”. Abrir así nuestro ser implica permitirnos ser “tocados” por una forma diferente de percibir las relaciones del mundo.

Sentir, pensar y vivir el NOSOTROS

Al caminar por las cañadas tojolabales, el corazón del *'ermano* Carlos acostumbrado a escuchar, se sintió identificado con las otras voces que se esfuerzan en construir

⁵ Para ilustrar este punto retomaremos sólo uno de los múltiples ejemplos que el *'ermano* Carlos presenta en sus escritos: en español decimos “él me respetó”, en esta frase podemos ubicar un sujeto que ejecuta la acción y un objeto que la recibe. Hay sólo un agente en la oración y éste monopoliza la acción. En contraste, en *tojol'ab'al* existe la siguiente forma: *skisawon*. El prefijo *s* hace referencia al sujeto *él*, la palabra *kisa* significa “respetar”, “tomar en consideración”, y el sufijo *on* se refiere a *yo*. El sufijo *on* es utilizado como sujeto al combinarlo con adjetivos y al conjugar ciertos verbos. El término más utilizado para identificar a las lenguas con estas características es “ergatividad”, sin embargo, a partir de su convivencia con el pueblo maya-tojolabal y su inmersión a ese mundo otro, el *'ermano* Carlos advierte la necesidad de interpretar las lenguas de acuerdo a categorías que les sean propias. Por esto propone en lugar de ese término el de “intersubjetividad”.

comunidad en medio de la diversidad. El teólogo y filósofo entró a la comunidad para aprender de los hermanos tojolabales, mujeres y hombres verdaderos que a lo largo de su historia habían padecido el estigma —durante la Colonia— de no tener alma, ni sentimientos, ni razón y posteriormente, con la imposición de la moderna nación mexicana, la exclusión de los sin voz, que deben ser explotados por ser ignorantes.

La humildad de Carlos y Gudrun Lenkersdorf fue reconocida por los hermanos, pues por fin se encontraban con corazones dispuestos a escuchar. Los profesores llegaron no para enseñarles, sino para aprender de ellos. Ese fue el feliz comienzo de su caminar por la tierra fértil del filosofar *NOSÓTRICO* tojolabal.

Los maya-tojolabales le enseñaron, que su lengua expresa una cosmovisión y un pensamiento o filosofar caracterizado por el *ke'ntik*, *NOSOTROS*. Principio organizativo integrador que no desaparece a los *yo* individuales, sino que los incluye en la comunidad *NOSÓTRICA* de sujetos sin excluir sus diferencias, pues reconocen que la vida es posible por la diversidad; cada sujeto tiene funciones únicas que debe cumplir en bien de la comunidad.⁶

En el *NOSOTROS* no existen objetos dominados por sujetos, lo cual se explica por el *átsil*, el principio vivificador de todo cuanto existe. Es decir, para los maya-tojolabales todo tiene corazón, por ello todo tiene vida y todos somos sujetos, es decir, vivimos la intersubjetividad, somos parte de un *biocosmos*. El fogón, los comales, las milpas y los pájaros nos escuchan, nos miran, nos interpelan, inician un diálogo con nosotros y dan sus aportes como miembros de la comunidad, pues todos estamos parejos, *lajan lajan áy'tik*.

Para poder emparejarnos, los tojolabales nos enseñan la importancia del escuchar, de ahí que la palabra *tojol'ab'al* sintetiza la importancia de éste en su filosofar. Lo *tojol* es lo recto, lo verdadero y el *'ab'al* es la palabra escuchada. De esta manera, ser tojolabal implica vivir la palabra verdadera, aquella que es escuchada humildemente y posibilita la complementariedad de voces, vivencias, sentimientos y saberes.

Así, observamos que el filosofar tojolabal se caracteriza por una epistemología en la cual se reconoce que el conocimiento se adquiere en relación con los demás, no en el solipsismo de *mí* pensamiento como si me pudiera abstraer de toda la realidad, pues comprenden que pertenecemos a un *biocosmos* y para conocerlo hay que mantener atentos nuestros sentidos, nuestro corazón y nuestro pensamiento.

Esto también nos devela una ética que se centra en la importancia de la complementariedad con los demás sujetos y los hace corresponsables de la justicia, la libertad y el bien comunitario. Una ontología que comprende la existencia del ser en su relación con el *NOSOTROS* que lo vincula incluso con lo que ya no pertenece al tiempo de ahora y no se puede percibir. Una fenomenología en la cual las experiencias se nos presentan y se comprenden siempre entretejidas con los demás, en relaciones horizontales. Una política donde la justicia busca recuperar a quienes cometen delitos en la armonía comunitaria.

Esto nos muestra que el pensamiento filosófico o filosofar tojolabal es diferente a la filosofía occidental, pues no separa la razón de los sentimientos, está abierto a los diversos saberes del cosmos, y se hace en comunidad. En otras palabras, se trata de un filosofar práctico cuya semilla es el *NOSOTROS*, por lo cual no impone una verdad como única, sino que nos orienta a aprender a escuchar a las otras voces diferentes, a comprenderlas y respetarlas.

⁶ El *'ermano* Carlos explica que las lenguas con su forma única de nombrar el mundo reflejan cosmovisiones —el modo particular de entender el mundo para cada cultura—. A su vez, hablamos de un pensamiento filosófico o de un filosofar, porque dichas cosmovisiones motivan una reflexión particular, la búsqueda de sentido y de respuestas en los diversos ámbitos de la existencia. De este modo, el filosofar *NOSÓTRICO* tojolabal está presente en la lengua compuesta por múltiples sujetos relacionados horizontalmente y se lleva a la práctica en sus vivencias cotidianas, de tal manera que va más allá de las construcciones teóricas y se hace vida con los demás.

Estos saberes entraron en lo profundo del corazón del *'ermano* Carlos y los quiso compartir con la generosidad que caracteriza a los tojolabales, sin esperar nada a cambio, más que la satisfacción de sembrar una pequeña semilla de esperanza para todos los hermanos pobladores del cosmos que vive.

Política y autonomía

Recopilar la diversidad de textos del *'ermano* Lenkersdorf, conlleva a una búsqueda de unidad, donde encontramos diversos surcos en la tierra, para recoger frutos sembrados, así los artículos nos acercan a la política y a la autonomía como simientes complementarias, que se constituyen más allá de un discurso plausible, al arraigarse en la argumentación escritural de la reconstrucción de un pensamiento marginado, excluido. Los artículos conllevan la intención de cuestionar la exclusión, invisibilidad y privación de ser escuchadas las comunidades tojolabales: reivindicar una lucha de siglos para que se oiga su voz. Por ello, no son sólo fundamentos de una teoría, palabras que el viento lleva como susurros, sino que es la unidad de voces en una voz, de la experiencia de lo que se vive, practica y realiza en comunidad. Porque la política y la autonomía se rehacen, en comunidad, se vuelven unidad. Y el ser comunidad significa responsabilidad, implica unión, del consenso, del acuerdo, del diálogo horizontal de todos y por todos, que se origina desde el núcleo familiar, pasando por la comunidad, pueblo o localidad, y que, como gotas en el lago, las responsabilidades y compromisos van produciendo ondas que se expanden e irradian, que trascienden lo local.

Si bien, fue a partir de 1994, que la voz surgió más allá de un reclamo, como un eco que hurga en la conciencia de la sociedad dominante, el *'ermano* Carlos al hablar de política y autonomía nos lleva a un sendero que se inicia mucho antes del levantamiento zapatista. Al ubicar otra forma histórica de politicidad, nos remite a saberes, conocimientos y tradiciones sembradas en los tojolabales en formas de aprendizaje y práctica, de educar políticamente, con una profunda actitud libertaria, democrática, a través del ejemplo y compromiso, y en donde el poder, el ejercicio de la violencia y el dominio, no se conciben desde y en la política, es decir, son contradictorios a sus prácticas y vivencias, porque: *“No hay lugar para nosotros en el mundo del poder”*. La política como dominación es negada, murmullos que no cuentan, que no se cumplen porque no se ponen en práctica, son desaprendidos como prácticas y quehaceres de socialización y cultura y en su sitio se reaprenden y reproducen prácticas ancestrales de horizontalidad y emparejamiento.

La democracia no significa que existan líderes que tengan la autoridad de decidir sobre los demás, sino que se alude a la práctica y principio organizativo de la *“comunidad cósmica de consenso”*, del poder compartido, político y económico, desde la autonomía. Es así que encontraremos que el sendero de la política, como arte y creación de la autonomía, no consiste en la toma de decisiones de la mayoría sobre una minoría, sino de la práctica de persuadir, jamás de con-vencer. Y el persuadir es la simiente del hablar y del saber escuchar, dando nacimiento al fruto del diálogo intersubjetivo.

Al hablar de política, no significa que sea el único tópico en el cual se camina, porque no hay una plena autonomía de la política con respecto a otros senderos, como el de la *poética y vida*, o el de *la radicalidad del seguimiento de Cristo*, sino que se busca orientar en el sendero, en una concreción por la cual podamos discurrir y andar hacia otros tópicos. La política se reconoce entonces como una concreción crítica hacia lo que para muchos significa hablar de política, y su concreción es abrir el sendero de este tema, al definir otro tipo de política, aquella que no se limita a los fines partidistas, electorales, individualistas, del poder, sino que involucra en su raíz, otra definición, que no es un afán por la inmediatez, sino el intento y práctica de recrear, desde una mediación colectiva, desde la común-unidad, de comprender, explicar y buscar la transformación de la diversidad de

realidades, donde las palabras se apropian, se practican y ejercen. Pensar y practicar la política y la autonomía con un amplio sentido libertario, implicando trascender, repensar y reivindicar la historicidad concreta desde la particularidad de los maya-tojolabales, pero que se universaliza no sólo con las civilizaciones originarias de *Latinoamerindia*, sino con todos los seres humanos.

Política y autonomía se configura como los demás senderos en una construcción epistemológica, atravesada por la reivindicación y posicionamiento, de un hacer y quehacer que se construye comunitaria y dialógicamente con los otros, germen de un hablar comunitario/colectivo de lo común y superar lo contingente.

Educación liberadora

El *'ermano* Carlos dedica un espacio en las letras de la academia para hablar sobre una de las prácticas y quehaceres que germinarán en actos de liberación y transformación social, esto es, la educación.

Anterior a su llegada a Chiapas con las comunidades tojolabales, su pensamiento y la inclinación hacia una educación alternativa como eje fundamental para la transformación de la sociedad, se manifiesta por dos corrientes que proponen la sublevación del ser humano frente a la opresión de la clase dominante. Nos referimos por un lado a la teología de la liberación y a la pedagogía freireriana. Estas dos corrientes ideológicas sirven como una fuerte inspiración y se manifiestan ya en 1972, pues ambas corrientes logran converger en un punto en común para él: la liberación del pueblo oprimido de la cultura dominante que ha monopolizado la educación a través de las instituciones estatales dedicadas a la "formación de la ciudadanía". La experiencia que tuvo con indígenas del Ecuador es la semilla que germinará más tarde su postura acerca del reconocimiento de las otras culturas a través del fortalecimiento y orgullo "por lo propio", por lo indígena, construyendo surcos donde puedan florecer nuevos frutos.

Sería muy aventurado pronunciar qué sucesos fueron detonantes en la vida del *'ermano* Carlos para optar por los caminos de la liberación, no obstante, en su lugar, podemos ofrecer al lector un par de sucesos histórico-sociales imprescindibles en su vida para comprender su apuesta por una educación transformadora antes de su llegada a las milpas chiapanecas: la experiencia de la guerra con la Alemania nazi y el movimiento estudiantil de 1968 en México. Empero, cualquiera que hayan sido los escenarios sociales por los que optó por una liberación social, lo cierto y seguro es que a través de sus letras podemos encontrar la opción por una educación liberadora junto a una orientación ético-pedagógica sesgada por la colectividad, y es ésta misma opción la que más tarde se manifestará en su obra en forma de *tik*, al encontrarse frente a un pensamiento y praxis comunitaria por sí misma.

Su experiencia en Chiapas con los tojolabales es más que fructífera para su apuesta pedagógica, pues es en su trabajo con las comunidades donde encuentra la existencia de prácticas educativas alternativas a las ejercidas por la sociedad occidental. De esta forma, se confronta no solo con un pueblo que habla una lengua distinta a las lenguas del "desarrollo" y la "modernidad", sino que se enfrenta a un pensamiento y una cosmovisión totalmente distintos, gestados en prácticas educativas que concretizan la horizontalidad de la relación entre educando y educador.

La praxis educativa entre tojolabales, se caracteriza por elementos distintivos que la hacen única frente a las prácticas occidentales de sociedades urbanas, al no conceder un espacio para las relaciones jerárquicas, la subordinación y la imposición que caracterizan la educación occidental que el Estado y las instituciones se han encargado de perpetuar a través de la imposición de la escuela como una herramienta reproductora de la cultura

dominante. Una revisión a la historia de los pueblos chiapanecos nos remite a tener presente que para la región tojolabal en la década de los setenta la educación del Estado se realizaba en muy pocas escuelas ubicadas en algunas de las comunidades con mayor población. Los profesores que se encontraban al frente de clase no dominaban el idioma *tojol'ab'al*, pues en su gran mayoría eran indígenas de otras etnias, como tzotziles y tzeltales, que hacían uso del español como medio de comunicación para impartir las clases dentro del aula, cumpliendo así con dos objetivos primordiales: por un lado, el rechazo inconsciente del idioma *tojol'ab'al*, y por el otro lado, el reconocimiento del castellano como símbolo de modernización y progreso. Ambos, eran objetivos de una educación generada como parte de una política de segregación y discriminación hacia las naciones y culturas diferentes, pues para la élite estas culturas eran merecedoras del olvido, rechazo, burla y desprecio, al no ser lo suficientemente "civilizadas" como los conocimientos, saberes y tecnologías propias de la sociedad occidental.

Así, en este escenario de rechazo y discriminación por lo indígena, concretiza una pedagogía y una educación alternativa al dar inicio el proyecto de alfabetización en idioma *tojol'ab'al* haciendo uso de la metodología propuesta por Paulo Freire, donde a partir de una serie de palabras clave de la cultura, el acto educativo vincula la teoría con la práctica, involucrando a los sujetos en la realidad a la que se encuentran circunscritos. Para el proyecto de alfabetización, se utilizó un pequeño folleto titulado *k'umanan tojol'ab'al* (1974), que incluía, una breve sección sobre aritmética y pequeños cuentos situados dentro de la cotidianidad de los tojolabales; cabe destacar que dicha publicación solo se realizó en idioma *tojol'ab'al*.

Trancurrió el tiempo para que el *'ermano* Carlos publicará un texto dedicado a las prácticas educativas tojolabales que forman parte de la comunidad, esto es, las prácticas y costumbres que le permiten al pueblo maya-tojolabal conservar su cultura, transmitiéndola de una generación a otra. Estas experiencias que nos comparte son más que un artículo de corte antropológico, donde el sujeto de estudio sea abordado con fines de difusión de las costumbres, sino que, a través de esas líneas, se encuentran expuestas las prácticas educativas que giran en torno a un elemento clave de la cosmovisión imprescindible en la comunidad tojolabal, se trata por supuesto del *NOSOTROS*. Es solo a partir de su larga estancia con los tojolabales que logra concretar ese principio ético-filosófico que los caracteriza, y que es el responsable de la disposición del individuo para el mantenimiento de la comunidad. Es pues, el *NOSOTROS* el elemento clave de la cultura que germina en todos los ámbitos, donde la educación es una práctica más que se hila en este entramado *NOSÓTRICO*.

La educación en el pueblo maya-tojolabal está visiblemente constituida a partir de otras realidades, que la distancian de la educación occidental al realizar el acto educativo como parte de las relaciones de subordinación. El *'ermano* Carlos encuentra una analogía entre las prácticas educativas de las comunidades tojolabales y la pedagogía propuesta por Freire al vivenciar la horizontalidad entre las relaciones educador-educando y educando-educador convergiendo en un acto liberador en respuesta a los problemas reales de la comunidad.

Aprender con los tojolabales su idioma, cosmovisión, cultura y pedagogía es su propuesta clara. Escuchar a los pueblos indígenas que nos invitan a caminar con ellos para combatir la dominación, la subordinación y la imposición, haciendo comunidad dentro de una práctica pedagógica para el mantenimiento de la vida.

Poética y vida

La *po-ética* (poesía-ética) reúne fragmentos de eternidad de la realidad vivida cotidianamente por el pueblo maya-tojolabal. Desde un sentido de pertenencia y solidaridad

fluye la revitalización de la oralidad, transmitida tras generaciones en una miríada de prácticas de la memoria, tradiciones, conocimientos, historia y cultura, que convergen en la creación de vida comunitaria, y que el *'ermano* Carlos recolectó con humildad por el camino del aprendizaje recíproco: de la senda de la alfabetización y de la *tojolabalización*. El recolectar la poética, el canto a la vida, los testimonios y la experiencia no significó extraer información; por el contrario, asumir el compromiso con la convicción plena de aprender de maestros y guías en una relación horizontal.

La acción creativa del poeta da pauta al diálogo y entendimiento desde su pueblo y con la pluralidad de *cosmovivencias y cosmovisiones*. Expresadas esencialmente en principios y sistema de valores comunitarios, enraizados en una ética profunda, los cuales no determinan la pérdida de la individualidad, sino más bien la búsqueda permanente del equilibrio entre el ser individual y el ser comunitario, es decir, del *emparejamiento*, de la ayuda mutua en las necesidades, problemas y alegrías. Así poética y vida, practican una *convivencia verdadera* al entretrejer elementos atravesados por el contexto social, económico, político y cultural.

La poética como unidad y eco, germina y genera valores morales donde la concordancia no es el documento firmado o el escrito elitista literario, es el anonimato comunitario, de la voz, la palabra, la voluntad, el ejemplo y la temperancia. Es provechosa y necesaria como los caminos que andamos y de los cuales no podemos apropiarnos, salvo cuando los recorremos sin importar quién hizo la brecha. Por ello, la literatura se vuelve poética de la vida, la oralidad irradia en la escritura donde el valor moral de la palabra es síntoma de la prudencia en el accionar y en el pensar, como reciprocidad que se practica día tras día en constante renovación.

Para los tojolabales la literatura, las canciones y textos, representan la vida, la realidad de los de abajo en permanente lucha y resistencia. Escribir desde abajo es la voluntad de acción, los poemas-canciones y la memoria son instrumentos de lucha ante los intentos por extinguir su cultura, de parcelación y despojo de *jnantik lu'um*, Nuestra Madre Tierra. La palabra se vuelve respeto, equilibrio y con-vivencia; es la evocación hecha historia de la sobreexplotación de su trabajo y dominio, de la violencia que se vuelve vivencia.

El eco de la poética cuestiona la racionalidad, la deshumanización y la razón. Ante este horizonte, los tojolabales como otros pueblos originarios de México y otras latitudes, no buscan el aislamiento ni el monólogo, su andar es el diálogo, la búsqueda por retornar a la brecha de la cual han sido impedidos a caminar. De ahí que metáforas y categorías no se limitan a giros lingüísticos de oralidades, expresiones y memorias de sentido figurado, sino que trascienden la realidad figurativa, una invitación a transformarnos, una toma de conciencia, de la participación de todos por un mundo más justo, humano y democrático.

En este sentido, advertimos como el *'ermano* Carlos, la necesidad de pregonar en voz alta las creaciones tojolabales por todos los medios y formas posibles, porque más allá de nuestras múltiples circunstancias contextuales y diferencias corporales, se encuentra la simiente común que nos hermana, pues el ser tojolabal no depende de la tierra donde nacimos o del color de nuestra piel, sino del respeto, compromiso y horizonte histórico concreto en el que vivimos.

Los recopiladores.
Ciudad de México, 20 de julio de 2018.

El quinto centenario de ignorancia (1992)¹

Carlos Lenkersdorf²

A través de muchos años de trabajo con los tojolabales (mayas que habitan en Chiapas), Carlos Lenkersdorf ha podido conocer su lengua, su estructura lingüística, su pensamiento. En este extenso artículo nos comparte un poco de este saber y nos permite adentrarnos apenas en este mundo, que también es mexicano, y que la mayoría desconocemos. Así como tratar de entender los efectos de la conquista, 500 años después para este grupo tan antiguo en el continente.

500 Años de Tristeza

Hace cinco siglos cuando Cristóbal Colón inició la llegada de los europeos a este continente. Es una fecha de particular importancia para los hermanos indígenas, porque ya ha pasado medio milenio de que “entró a nosotros la tristeza, que entró a nosotros el cristianismo”. Estas son las palabras del autor maya del *Libro de Chilam Balam de Chumayel*.³ El mismo año merece consideración por otra razón. Es el inicio de ignorancia, porque a causa de éste don Cristóbal llamó indios a la gente de este continente. Hasta la muerte no se dio cuenta adónde había llegado.

Hoy día los hermanos oprimidos de todas partes del continente están levantando la voz para hablar con fuerza de sus derechos y de su cultura vigente, muy poco conocida fuera de lo pintoresco, folklórico y de su época gloriosa precolombina. No queremos indagar las múltiples razones de la ignorancia conservada, sino que invitamos a los lectores que nos acompañen en un camino no muy frecuentado.

Nos conducirá a “descubrir” uno de los numerosos aspectos que a los primeros “descubridores” no les importó investigar, y bien poco les interesa a sus sucesores contemporáneos.

Queremos averiguar cuál es la cultura de los maya-tojolabales; cultura de un solo pueblo entre la multitud de naciones originarias del continente. Hacemos esta invitación en solidaridad con los “500 años de Resistencia, Indígena, Negra y Popular”, formulada en el encuentro de Xelajú, Guatemala, en octubre de 1991. En lugar de enfocar, reinterpretar, modificar o copiar la cultura europea y su extensión estadounidense, dirijamos nuestra mirada hacia la cultura desconocida y tantas veces despreciada de los hermanos en resistencia.

Siglos de conquista, colonialismo, evangelización, integración y cosas parecidas han dejado huellas y heridas profundas entre los conquistados. A pesar de todo esto, siguen viviendo su cultura, desde las raíces distinta de la cultura occidental. Una de las señales evidentes e instructivas es su lengua hablada hasta hoy en día. En especial nos referimos a la estructura de la lengua. También traemos a la memoria que el idioma de hoy es un enlace vivo con la cultura precolombina. Por decirlo así, es un pozo que nos da de beber aguas no contaminadas por la cultura que se manifiesta en la estructura de los idiomas indoeuropeos.

Agregamos una pequeña observación. Si la comprensión del tema nos parece algo laborioso, pensemos en todo aquello que se les cobró a los hermanos autóctonos durante 500

¹ *Centro de Estudios Euménicos*. (1992). Núm. 30. Abr-Jun., pp. 23-29

² Miembro del Consejo Editorial de Estudios Euménicos.

³ *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, traducido del maya al castellano por Antonio Mediz Bolio; prólogo, introducción y notas por Mercedes de la Garza (México. SEP-Cien de México, 1985) p. 51.

años de resistencia. Es decir, los sacrificios, sufrimientos y el genocidio. Nuestros esfuerzos en comparación serán mínimos. ¿No nos pide la solidaridad que nos esforcemos?

Escogemos a los tojolabales por haber convivido con ellos por casi veinte años. Se trata de uno de los pueblos mayas que viven en los Altos de Chiapas al norte y este de Comitán⁴.

Damos nombres a nuestra realidad

Las lenguas son manifestaciones muy especiales de las culturas humanas. Por medio de aquellas los pueblos dan nombres al mundo que los rodea según lo conciban. Unos dicen perro, otros dog, otros tzi', otros canis y así por el estilo. Cada lengua forma su vocabulario que constantemente se transforma, porque está expuesta a muchas influencias, incluso al habla de otras sociedades vecinas o dominantes. Por eso, en México comemos hot dogs y donats, por la influencia y cercanía de la Zona Rosa. Los comitecos, en cambio, guardan las tortillas en pumpos, palabra tojolabal, y los tojolabales viajan en aktobus o en el kolon, porque sólo la línea de Cristóbal Colón va hasta el "Defe"⁵.

Los vocabularios, pues, de las lenguas se adaptan a las exigencias históricas de los tiempos cambiantes. De esta manera y a menudo no conservan las palabras de días pasados, porque poco sirven para "nombrar el mundo" de una realidad cambiada. Vistos desde este punto de partida, los idiomas son testimonios de vida en transformación constante y en contacto e intercambio con otras sociedades que a su vez ejercen su influencia. Si comparamos las lenguas con árboles, el vocabulario corresponde a las hojas y ramas. Estas se tocan con las ramas de árboles vecinos y aquellas caen para dar lugar a otras que siempre crecen de nuevo.

Estructuras lingüísticas

En otro aspecto, las lenguas son conservadoras. Dentro de la comparación de los idiomas con los árboles, ya no estamos en las copas de los árboles, sino que bajamos por el tronco hasta las raíces, proveedoras permanentes y constantes de alimentos. A este nivel las lenguas nos manifiestan rasgos profundamente reveladores con respecto a los pueblos que las hablan. Se trata de la estructura de los idiomas. Por lo general, ni nos damos cuenta de ella. La sabemos usar de un modo inconsciente. Al cobrar conciencia de ella, nos deja mirarnos en el espejo. Ahí vemos como nos relacionamos con los demás, con la naturaleza y las cosas de la cultura. La mirada nos revela cosas muy sorprendentes. Decimos, por ejemplo,

Te quise.

Te dije.

Te vi.

⁴También los tojolabales hacen hincapié en su cultura. La referencia que sigue lo explica. En el Primer Congreso Indígena Interamericano sobre la conservación de los Recursos Naturales, celebrado en Panamá en 1989, un tojolabal levantó la voz y dijo según informó la prensa.

El representante tojolabal planteó que la autonomía de los pueblos indígenas es un 'paso necesario' para salvar el medio natural de los depredadores e impedir una catástrofe ecológica que elimina la vida sobre el planeta.

Manifestó que "en México los indígenas libran una lucha diaria por el derecho a la tierra, por la defensa de la cultura y de la cosmovisión como religión propia del inicio, que no está contemplada ni en la Constitución ni en las leyes que rigen el país". (véase "Indígenas de A.L. reclaman Autonomía para preservar el Medio ambiente *El Día*, 10 de noviembre de 1989).

⁵ Giro comiteco para referirse al Distrito Federal.

El análisis de estas tres oraciones nos muestra que el sujeto de cada una es yo, implícito en el verbo, y que el objeto es te. Sujeto y objeto se relacionan por medio del verbo. Quiere decir, el sujeto ejecuta la acción, el objeto la recibe y el verbo la transfiere del uno al otro. De esta manera establecemos relaciones entre personas, cosas, etc. Dicho de otro modo, en las acciones hay sujetos, representativos de los determinantes, y objetos que hacen las veces de los determinados. Unos mandan y otros son mandados.

Los idiomas, vistos desde este punto de partida, también están dando nombres al mundo al relacionar personas y cosas de una manera determinada. Esta vez los nombres que damos al mundo se refieren a *estructuras de relaciones*. Es decir, en nuestro contexto social vemos o percibimos el mundo de manera tal que en las acciones designamos como sujetos o agentes a los unos y llamamos objetos o pacientes (pasivos) a los otros. Ambos pueden ser personas, animales o cosas.

La estructura de sujeto-objeto la encontramos no sólo en el castellano sino también en los demás idiomas indoeuropeos. Es decir, en inglés, francés, latín, griego, etc. Se trata de las lenguas que suelen estudiar e investigarse con preferencia. Es fácil informarse sobre ellas, porque hay gramáticas y diccionarios en abundancia. Son los más usados por los medios de comunicación. Se trata de los idiomas que se hablan, sobre todo, por la gente del primer mundo. Es decir, sirve de instrumentos para que se comuniquen aquellos que hoy en día mandan y que se consideran a sí mismos pueblos "cultos" o gente que tiene "cultura". De ahí se explica la idea de que los conceptos y las relaciones señaladas por sujeto y objeto se les considera universales. Se afirma que siempre hay aquellos que desempeñan el papel de agentes y a otros siempre les toca ser pacientes o pasivos. Son, pues, los sujetos y los objetos. Por eso, estos conceptos siguen aplicándose en ocasiones donde ni los hay. Queremos decir que todo se observa desde el enfoque eurocéntrico o primermundista⁶.

Algunos nacen para mandar, otros para obedecer y otros todo lo contrario

La estructura sintáctica señalada de las lenguas indoeuropeas nos muestra una realidad dividida, obviamente conformada por el modo de como los hablantes la perciben y la viven. A cada uno se le asigna el nombre que le corresponda, según la observación que se considera, por supuesto, muy "objetiva". Hay, pues, algunos que son sujetos. Son los que mandan, determinan y toman las decisiones. Hay otros, los objetos, que son los mandados. Son determinados y no les toca tomar decisiones, si no que otros las toman para ellos, sin preguntarlos. Por eso, se les llama *objetos*. Es como quien dice: algunos nacen para mandar y otros para obedecer. Son los subalternos, los súbditos. Hay, pues, señores o amos, por un lado, y mozos y criadas, por el otro. Hay los de arriba y otros son de abajo.

Ahora bien, al analizar la estructura correspondiente del tojolabal nos espera una sorpresa. En esta lengua maya como en las otras de la misma familia *no hay objeto alguno, pero sí dos clases de sujeto*⁷. El significado de esta particularidad no lo podemos exagerar. Para expresar las tres oraciones arriba mencionadas, tenemos que decir en tojolabal

⁶ Nos referimos a tratados de lingüística que analizan idiomas no indoeuropeos que carecen morfológica y semánticamente de objetos. Por ejemplo, Nora C. England y Stephen R. Elliot, compiladores. *Lecturas sobre la lingüística Maya*. (Guatemala, CIRMA, 1990).

⁷ La diferencia entre las dos clases de sujetos se expresa morfológica y semánticamente. Es decir, en forma y contenido. Por lo tanto, hay construcciones en las cuales las dos clases de sujetos pueden darse en la misma palabra y referirse a la misma persona para señalar los aspectos particulares de cada clase de sujeto que se complementan mutuamente. Aquí no nos toca entrar en detalles de lingüística. Por eso, no vamos a documentar estas diferencias.

Tú (hiciste la experiencia de) yo quise.

Dije. Oíste

Tú (hiciste la experiencia del) yo vi.⁸

Se trata de traducciones que no son más que aproximaciones, porque la estructura tan diferente del tojolabal hace la traducción literal imposible. Por eso, agregamos palabras puestas entre paréntesis, para entender las oraciones. Son palabras añadidas que no se dan en el idioma maya.

Analicemos un poco los ejemplos dados. En la primera y la última oración tenemos dos sujetos, *tú* y *yo*. Observamos que el *tú* está haciendo experiencias o tiene vivencias en cuanto a acciones realizadas por el *yo*. Por eso, hablamos de dos clases de sujetos. Uno lo llamamos *agencial* y el otro *vivencial*. Ambos se complementan para llevar a cabo un solo acontecimiento, sea el del *querer* o el otro del *ver*. Podemos decir, que en cada frase dos sujetos diferentes participan en una sola acción para lograrla. Los tojolabales, pues, no conciben la realidad de relaciones de manera tal que un solo agente realiza una acción que se recibe pasivamente por un paciente. Todo lo contrario, experiencia y percepción los conducen a hablar de dos partícipes que se complementan para que se logre el propósito o se realice el acontecimiento. Por esta razón, aquello que están observando en esta relación tienen que expresar de otra manera que se manifiesta en la estructura sintáctica. Es decir, distinguen los dos sujetos morfológicamente. Las formas distintas, además, señalan diferencias semánticas o de contenido. Cada clase de sujeto desempeña un papel distinto. Se trata, pues, de un solo acontecimiento en el cual participan dos sujetos diferentes que de esta manera se complementan.

En el segundo ejemplo, ubicado en medio de los analizados ya, la estructura es otra. *Dos sujetos agenciales* se juntan para un acontecimiento de dos acciones. En español u otros idiomas indoeuropeos, se trata de una sola acción: *Te dije*. Sintácticamente el *te* desempeña el papel del *objeto indirecto*. Ahora bien, no se menciona la cosa que *te dije*. Para señalarlo podemos ampliar la frase para hacerla más completa. Por ejemplo,

Te dije la palabra.

La frase aumentada corresponde en tojolabal a,

La palabra (hizo la experiencia de) yo dije

(y también la de) tú oíste.⁹

Esta frase se construye de la manera siguiente. Dos sujetos agenciales, *yo* y *tú*, se complementan al realizar sus acciones correspondientes en las cuales, además, participa el sujeto vivencial la palabra.

Es instructivo que en tojolabal la acción de “*te dije*” no se perciba de la misma manera que en castellano u otros idiomas indoeuropeos. No se observa una sola acción sino dos: la del que habla y la otra del que oye. Por eso, el tojolabal requiere dos sujetos agenciales que participan en un solo acontecimiento. De esta manera se excluye *el objeto o complemento indirecto*, porque, en tojolabal, éste se “transforma” en uno de los sujetos agenciales.

⁸ Las tres frases en tojolabal son: jk'anawa, kala 'awab'i, kilawa.

⁹ En tojolabal: kala 'awab'i ja kumali.

En la frase ampliada, “*te dije la palabra*”, tenemos también el complemento directo *palabra* que, en la lengua maya, sirve de sujeto vivencial. Toda esta construcción es instructiva por dos razones. En castellano tenemos un solo sujeto (yo) y, además, dos complementos, el indirecto y el directo (*te y la palabra*). En tojolabal, en cambio, las mismas tres componentes son sujetos. El sujeto vivencial la palabra nos enseña que no sólo las personas pueden desempeñar el papel de sujetos sino también las cosas.

La intersubjetividad

Todos estos ejemplos nos enseñan una cosa fundamental y típica que vale tanto para el idioma tojolabal como para el comportamiento de los tojolabales. Nos referimos a la manera de observar la realidad y de relacionarse con ella:

Nadie ni nada es objeto, porque todos somos sujetos: mujeres, hombres, niños, animales, plantas, cosas de la naturaleza y de la cultura, el ciclo y la tierra y hasta los santos y los dioses o Dios.

Por lo tanto, en el contexto tojolabal hablamos de la *intersubjetividad*. Esta no sólo excluye los objetos sino también todos sus “derivados”. Nos referimos a lo objetivo, la objetividad, la objetivación, etc. Porque ¿cómo podemos ser objetivos si no hay objetos? La objetividad presupone objetos. Estos, a su vez, presuponen sujetos que los clasifican como *objetos*. Es decir, el objeto en cuanto tal es producto del sujeto-actor del cual depende. Nadie ni nada es objeto de por sí. Sólo sujetos pueden convertir a otros en objetos. Por eso, es el sujeto que degrada a otro al convenirlo en objeto, porque le quita la posición de ser sujeto.

Si nos fijamos, por ejemplo, en la declaración magisterial de que “el objeto de la teología es la Verdad, el Dios vivo...”¹⁰ Es una afirmación imposible en tojolabal. Tenemos que preguntar, ¿cómo es posible que Dios sea objeto? Y si Dios es el objeto, ¿quién es el sujeto de la teología? Sea quien fuera, ¡Pobre Dios! ¿Hasta dónde se alza la soberbia de aquellos que hacen a Dios Objeto, ¿qué van a hacer con los mortales comunes y corrientes?

Al hablar de lo objetivo, se suele pensar en la ciencia y la postura del científico desinteresada e imparcial. El desinterés y la imparcialidad son una cosa, otra es la objetividad con la correspondiente objetivación. No podemos entrar en mayores detalles. Nos referimos simplemente a la ciencia actual que ya se ha dado cuenta de que no puede captar el “objeto” despegado del sujeto observador. Hay una relación de influencia mutua que, a nuestro juicio, corresponde a la intersubjetividad. Esta es la estructura que el tojolabal nos muestra y que, por mucho más de cinco siglos, forma parte de su manera de observar la realidad y de relacionarse con ella. Antecedan en mucho a la ciencia occidental de nuestros días. Si nosotros, pues, queremos portarnos científicamente, tenemos que tomar en cuenta la relación que nos conecta con todo lo demás y nos condiciona de modo tal que nos influyamos los unos a los otros. De esto hablaremos en seguida.

Todos somos iguales

A nivel sintáctico todos somos sujetos relacionados y no aislados. La afirmación, sin embargo, no se refiere sólo al nivel mencionado, sino también a la realidad observada que se expresa por la estructura lingüística. De ahí se explica porqué los tojolabales insisten mucho

¹⁰ *Congregación para la Doctrina de la Fe. Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*. Nr. 8, citado según Librería Editrice Vaticana. Ciudad del Vaticano. 1990.

en que somos iguales. Es decir, la intersubjetividad nos hace convivir, mejor dicho, nos hace hermanos a todos nosotros¹¹. Con esto no se borra la individualidad. Cada uno de nosotros puede tener y tiene funciones distintas.

La intersubjetividad así entendida no sólo afirma que todos somos sujetos, sino que todos estamos interrelacionados. Participamos en el accionar de los unos con los otros. No se acciona a solas, sino que al actuar nos relacionamos mutuamente. El que se aparta, el *pipil winik*¹² se hace destructivo de la intersubjetividad. Estamos, pues insertados en un todo que no es producto de nuestro hacer ni de nuestra colaboración, sino que posibilita nuestro actuar. Por decirlo así, somos hijos de este todo y por esta razón somos sujetos interrelacionados y hermanados. La extensión de este conjunto de hermanos va hasta donde nos encontramos con sujetos compañeros. Es decir, estamos insertados en una totalidad de dimensión cósmica que da vida y nos mantiene vivos como partícipes agenciales y vivenciales del mismo cosmos.

Esta intersubjetividad global corresponde, a nuestro juicio, a la concepción muy actual de la realidad. Nos referimos a nuestro Planeta-Tierra en cuanto organismo vivo en el cual cada organismo (parcial) está relacionado con los demás. Microbios, plantas, animales, mujeres y hombres, etc. etc., todos estamos insertados en el ciclo de la vida, de la energía, de la nutrición en el cual todos participamos. Es el ciclo alimentado y movido por el sol, el agua, el aire y la tierra. En este conjunto de relaciones participativas no hay algunos que sean sujetos que mandan y otros meros objetos pacientes y pasivos, sino que todos somos sujetos partícipes. No podemos enfocar nada ni a nadie como si fuera sólo objeto que podríamos aislar de su contexto vital y global para estudiarlo "objetivamente".

La concepción de la intersubjetividad cósmica coincide con la concepción ecológica actual y se adelantó a ella por siglos. Ambas concepciones no se refieren sólo a lo mental, a un asunto del intelecto o netamente de la teoría del conocimiento, sino que implican un compromiso con el cosmos en su totalidad y cada una de sus partes.

Nos referimos a la relación de respeto mutuo. Puesto que vivimos dentro de la intersubjetividad cósmica que nos da vida y así nos respeta a nosotros, también nosotros colaboramos con la vida al respetar a los sujetos compañeros nuestros dentro de la intersubjetividad cósmica.¹³

Nuestra madre tierra

Hace siglos que, dentro de la sociedad occidental, a la tierra se le considera una mercancía. Por lo tanto, tenemos la libertad de venderla o de comprarla. El propietario tiene el derecho de dominio sobre sus posesiones sin excluir el suelo. El socialismo real-existente presentó un interludio que, en gran parte, acaba de deshacerse. La modernización, defensora del libre mercado generalizado, hace hincapié en que todas las cosas vendibles se pongan a la

¹¹ Una canción en tojolabal dice:

Puesto que nuestros cuerpos son iguales
Somos hermanos los unos con los otros

Todos nosotros

En esta tierra

Aunque sea muy diferente

El color de nuestra piel

Muy diferente nuestro terruño

Somos hermanos los unos con los otros.

¹² Podemos traducirlo el individualista. Es decir, aquel que no quiere convivir ni compartir.

¹³ La referencia al Planeta Tierra como organismo vivo en el cual todos estamos insertados como partícipes debemos a Norman Myers, editor, *GAIJA der Öko-Atlas unserer Erde*. IGAIA, el atlas ecológico de nuestra Tierra. Frankfurt. Alemania: Fisher Verlag. 1989 pág. 12.

venta. Esta generalización que comercializa las cosas pretende liberarlas de todas las ataduras al convertirlas en mercancías. Al mismo tiempo libera a todos para que sean vendedores o compradores libres sin ataduras algunas. La realidad se concibe como un mercado de extensión global donde personas y cosas se han convertido en compradores, vendedores o mercancías. Nada ni nadie alcanza ser libre, si no ha pasado por esta conversión. La libertad se extiende por todo nuestro planeta y se entiende como libertad de consumir o de ser consumido¹⁴. Al mismo tiempo es la libertad de acumular. Cuanto más tengas, tanto más libre serás. Los que no tengan nada, no cuentan. Se les quita hasta la libertad de vivir como a los niños de la calle en el Brasil y Guatemala.

¿Qué nos dice la intersubjetividad al respecto? Los tojolabales llaman a la tierra *Nuestra Madre-Tierra*. De esta manera se señala el papel de ella en cuanto sujeto. Es la madre que nos alimenta año por año como lo ha hecho con nuestros antepasados y como lo hará con nuestros hijos. ¿Qué hacernos con nuestra madre si la vendemos? La mujer que se vende es una prostituta. Se puede preguntar con los tojolabales, ¿cómo es posible que aquellos que se consideran cultos, concedores y peritos quieran vender a su madre? ¿No la están prostituyendo?

La acumulación de las tierras no hace libre a nadie, así como la acumulación de tierras prostituidas o convertidas en prostitutas tampoco libera al propietario, sino que lo convierte en rufián. Se hace, pues esclavo de sus posesiones. La Madre-Tierra, en cambio, sí nos da libertad, porque nos libera del hambre. Todos los hambrientos saben qué significa esta libertad. Las personas ricas y acumuladoras, pues, no saben respetar nada ni a nadie. Tampoco saben vivir en comunidad. En último análisis son los *pilpil winik* que destruyen la comunidad, la intersubjetividad y la tierra, Madre de todos nosotros. Sólo tensan en su provecho individual.¹⁵

A diferencia de esta postura del capitalismo liberal consideremos el hecho de que hoy en día, en los tiempos del triunfo del libre mercado, hay 500 millones de hambrientos y cada año 40 millones de mujeres, hombres y niños mueren de hambre¹⁶. No encuentran comida que en otros lugares del globo sobra y que la Tierra produce en cantidad suficiente para alimentar a todos. A veces incluso se destruyen los alimentos para mantener los precios. Considerando esta situación, debemos afirmar que el sistema global del libre mercado, de la tierra-mercancía no alimenta bien a la humanidad. La concepción comercial de la tierra se caracteriza como destructora de los hambrientos, considerados superfluos. No cuentan y por eso ni importa si se mueren de hambre.

No sólo los hambrientos sufren por esta falta de respeto, la naturaleza misma, la tierra está sufriendo. La razón es que se le explota según el criterio de maximizar la ganancia. La conservación de la tierra no tiene prioridad, es decir el cuidado del suelo, del aire y del agua. No tenemos que repetir los problemas conocidos hoy día con respecto a la profunda crisis ecológica de nuestro Planeta-Tierra; crisis acelerada por la comercialización generalizada.

Si en cambio, amamos la tierra por ser nuestra madre, la respetamos y la cuidamos. Si la tierra es mercancía, no la respetamos ni tampoco respetamos a los millones de hambrientos. A la tierra la prostituimos y los pobres mueren martirizados en el altar de la ganancia. La

¹⁴ Aquellos que no están de acuerdo, por ejemplo, los cubanos, se exponen a los duros castigos de los jefes de los mercados libres de Washington.

¹⁵ Se pueden objetar, que los tojolabales no se han modernizado y que la concepción de ellos es anacrónica, mítica hasta mágica, si le llaman a la tierra nuestra madre. Además, hay que conceder que, por el poder de la sociedad dominante, ni hablar de las leyes vigentes, los tojolabales tuvieron que plegarse a comprar y vender terrenos. Con esto no se puede negar la sabiduría de los tojolabales al considerar Madre a la tierra. El texto siguiente arriba lo explica.

¹⁶ Véase el libro citado de Myers, pág. 48.

comercialización de la tierra, pues, es doblemente destructora, tanto para la tierra como para todos los hombres porque no sólo se les sacrifica a los hambrientos, sino que se destruye el fundamento del cual depende la vida de todos nosotros y de nuestros hijos.

Decimos no a la competitividad

La intersubjetividad conduce a la igualdad de todos sin negar la particularidad individual de cada uno de nosotros. La misma relación nos encamina en otra dirección.

Hace años se prepararon unos veinticinco delegados de diferentes comunidades para ser maestros de educación básica e informal. Nos habíamos reunido por meses en una colonia remota en la montaña. Un día surgió lo siguiente. Los estudiantes pidieron que se les diera un examen. Supieron que en las escuelas se suelen dar exámenes. En respuesta a la solicitud se les presentó un problema para que lo resolvieran. Apenas escucharon la tarea, todo el grupo se juntó para resolverla en colectivo. No les ocurrió la idea de que, en un examen, no se debe copiar de otros. Cuando terminaron el trabajo platicamos sobre “exámenes” y como se suelen dar en las escuelas. Se hizo hincapié en que en los exámenes cada alumno está puesto contra el otro. Entran en competencia. Los estudiantes expusieron las razones de su comportamiento. En sus comunidades al presentarse un problema, todos juntos se consideran retados. No se les ocurre que alguien a solas enfrentara el asunto. Por eso, se juntan todos. Además, explicaron que 25 cabezas piensan mejor que una y 50 ojos ven más que dos. Tienen confianza en la colaboración del colectivo. Es decir, si gracias a la intersubjetividad todos somos iguales e interrelacionados.

Del futuro que tenemos atrás y de los numerales en tojolabal (1992)¹

1. Observaciones introductorias

Los NUMERALES son las palabras que usamos para referirnos a los números. Hoy día en tojolabal se están usando poco los numerales para contar y hacer cálculos. Por los contactos sociales con la sociedad dominante se suelen usar los numerales en castellano, sobre todo de 11 en adelante. Al contar mazorcas sí se siguen usando los numerales en tojolabal.

El empleo de los números cubre un campo amplio que, por supuesto, va más allá de contar mazorcas. Al hablar de los numerales nos metemos en algo muy complicado. Es decir, el sistema tojolabal de los números, tan distinto de aquel que encontramos en la sociedad dominante.

Enfocamos el tema desde el punto de partida del uso de los numerales en el idioma hablado, es decir, en su contexto social. El hecho de que a menudo se están usando ya los numerales del castellano nos condujo a la exigencia de preguntar continuamente cómo se dice en tojolabal a diferencia de la **Kastiya**. Quiere decir que nos proponemos que la exposición esté al servicio de los tojolabales hablantes al reflexionar sobre su idioma y también sus raíces que el idioma conserva. Este escrito, por lo tanto, se dirige a hermanos y hermanas tojolabales y también a los interesados en esta lengua maya de los Altos de Chiapas.

De hecho, varias son las razones que nos motivan para realizar este estudio y otros que enfocan el idioma tojolabal. Nos referimos al poco conocimiento del tojolabal y de las lenguas mayenses en general fuera de su contexto social, también a la inexistencia y a la exigencia de la investigación lingüística provechosa para los tojolabal y maya hablantes y, finalmente, a la apreciación del legado histórico del país. Todas estas razones se juntan para presentar estudios que nos ayuden a conocer nuestro pasado. Este nos parece lleno de aportaciones valiosas para nuestro mundo en crisis y ansioso de modernizarse. Ojalá la modernización sepa reconocer y respetar los fundamentos de nuestras propias raíces, hasta la fecha poco conocidas y apreciadas.²

Sabemos que los tojolabales y otros grupos mayas tienen el sistema vigesimal en vez del sistema decimal usado en el ambiente indoeuropeo. El uso de palabras del sistema decimal de parte de los tojolabales no ha reemplazado la manera de pensar conforme al sistema vigesimal, especialmente con respecto a sus fundamentos que implica otra manera de enfocar el mundo de los números y todo lo que engloba. De esto tendremos que hablar más, aunque sea atrevido, porque en gran parte implica meternos en asuntos que hasta la fecha no se han estudiado y captado a fondo. De antemano pedimos disculpas por las equivocaciones en las cuales, muy probablemente, vamos a incurrir. De todos modos queremos hacer el comienzo para que se inicie el diálogo sobre el tema.

Para comenzar, recordamos que los números a partir de 2, siempre hablan de más uno. Por eso nos dan la posibilidad de referirnos al plural que en tojolabal y otros idiomas mayas se expresa de maneras distintas del castellano. En este contexto solo queremos mencionar este tema sin profundizarlo.

¹ *Estudios de Cultura Maya*. (1992). Vol. XIX, Instituto de Investigaciones Filológicas/ Centro de Estudios Mayas/UNAM. pp. 443-496.

² De ahí se va a entender que no nos proponemos presentar un trabajo netamente académico con referencias a todas las publicaciones que se pudieran citar para mostrar la erudición del autor. Este trabajo es fruto del diálogo con los tojolabales y, de esta manera y a nuestro juicio, presenta cosas inéditas. Por las razones indicadas, la bibliografía es corta y se reduce a un mínimo. Los ejemplos del lenguaje usado, en cambio, sí abundan; asimismo las preguntas y afirmaciones atrevidas que pudieran profundizar el conocimiento de las raíces socio-culturales de lo tojolabales. Queremos y buscamos que se inicie el diálogo sobre este tema y otros relacionados.

2. Los numerales (cardinales)

Los NUMERALES se dividen en varias clases como vamos a ver en el curso de la exposición del tema. La primera clase se compone de los así llamados *cardinales* que utilizamos para contar. Vamos a ver algunos de esta clase para comenzar a formarnos una idea del sistema de los números con los numerales correspondientes.

- 1 **june**
- 2 **chab'e**
- 3 **'oxe**
- 4 **chane**
- 5 **jo' e / junk'ab'** (una mano)
- 6 **wake**
- 7 **juke**
- 8 **waxake**
- 9 **b'alune**
- 10 **lajune**
- 11 **juluche**
- 12 **lajchawe**
- 13 **'oxlajune**
- 14 **chanlajune**
- 15 **jo'lajune**
- 16 **waklajune**
- 17 **juklajune**
- 18 **waxaklajune**
- 19 **b'alunlajune**
- 20 **jun tajb'e / jun tajab'e**³
- 40 **cha' winike' / cha' winke'**⁴
- 60 **'ox winike' / 'ox winke'**
- 80 **chan winike' / chan winke'**
- 100 **jo' winike' / jo' winke'**
- 380 **b'alunlajun winike' / b'alunlajun winke'**
- 400 **jun xa'ne**⁵
- 800 **chab' xa'ne**

³ **tajb'e** es la expresión acostumbrada para referirse a la primera veintena. Una variante regional es **tajab'e**. Es la forma no acertada para referirse a esta veintena. La forma **tajab'e** nos enseña con más claridad que ambas palabras, muy probablemente, se derivan del sustantivo **tajab'** (mecapal). De este numeral tenemos que hablar más, porque no solo es fundamental para el sistema vigesimal, sino que seguramente tiene raíces muy profundas en la historia maya como los glifos parecen mostrárnoslo.

⁴ La forma acostumbrada es **winike'**, la forma abreviada y posiblemente regional es **winke'**.

⁵ **xa'ne**, la unidad de 20x20= 400, a nuestro juicio no nos parece probable que se derive de **xa'an** *palma real* (nombre científico *Sabal sp.*). Véase Louanna Fourbee-Losee. (1976). *The Correct Language: Tojolabal. A Grammar with Ethnographic Notes*, Garland Publishing, Inc. Nueva York & Londres.p.119. El **xa'ne** corresponde al *zonte* de origen nahua. Hasta hoy día gentes de Comitán siguen hablando de *zontes*.

Después de la diagonal mencionamos expresiones equivalentes que o bien son de uso común o bien representan regionalismos. La expresión **jun k'ab'** nos da la primera indicación para captar el fundamento del sistema numérico en maya-tojolabal. Cada ser humano sano y completo tiene 20 dedos. Dos hombres corresponden a 40 dedos, etc. Por eso las veintenas, a partir de la segunda, se llaman **winike'** o **winke'** (hombres).⁶ La misma razón explica por qué el sistema numérico maya-tojolabal es VIGESIMAL a diferencia del sistema DECIMAL que, por mediación de los árabes, viene de la India y que hoy día suele usarse por los pueblos occidentales y otros. Vamos a contrastar los dos sistemas de una manera muy breve sin profundización. Más adelante vamos a ver diferencias de más peso.

| INDOEUROPEO | | TOJOLABAL | |
|-------------|-------|-----------|--------------------|
| 1X10= | 10 | 1X20= | 20 |
| 10X10= | 100 | 20X20= | 400 |
| 10X10X10= | 1,000 | 20X20X20= | 8,000 ⁷ |

Al comparar los dos sistemas vemos que 10 corresponde a 20; 100 a 400, etc. Ya no hay memoria como se llamaría el colectivo que sigue al **xa'ne** y que corresponde al 8,000. Notamos que en el sistema maya-tojolabal cada colectivo superior se logra por multiplicar el anterior por 20. Al alcanzar el nuevo colectivo se agrega un 0 más.

Ahora bien, los numerales de 1 al 12 se forman de raíces sencillas. Los numerales de 13 al 19, en cambio, son compuestos, formados por los numerales de 3 al 9 más 10 (**lajune**).⁸ Este último posiblemente se deriva del vb. t. **laja** (hacer parejo).⁹ Quiere decir, divide la veintena en dos PARTES IGUALES.

Dentro de la serie de numerales mencionada observamos algunas variantes que queremos enfocar. En las veintenas y los **xa'nen** se repiten los números de 1 a 19. En estas repeticiones se utilizan formas abreviadas de las unidades iniciales. Por ejemplo

| | | |
|---------------|--------------------|--------------------|
| june | jun tajb'e | jun xa'ne |
| (1) | (20) | (400) |
| chab'e | cha' winke' | chab' xa'ne |
| (20) | (40) | (800) |

⁶ **winik** significa tanto *varón* como *ser humano*. En el contexto de los numerales la referencia, por supuesto, no es a *varones* sino a *humanos* o sencillamente *personas*.

⁷ La unidad siguiente superior sería 20x20x20x20= 160, 000. Ya no hay memoria de cómo se llama. Es muy probable que el sistema decimal haya sufrido cambios profundos. El largo camino desde la India, por los árabes hasta llegar a los pueblos europeos, caminos de siglos sino de milenios, podría explicar tales transformaciones que aquí no podemos investigar.

⁸ Según estas indicaciones **juluche** (11) y **lajchawe** (12) podrían ser compuestos de **jun** + **lajune** y de **lajune** + **chab'e** respectivamente. Pero no vemos cómo **juluche** puede formarse de los elementos señalados. **lajchawe** sería posible aunque nos falta comprobación de que **b'** de **chab'e** se transforma en **w** de **-chawe**, elemento de **lajchawe**. John Beard, Haviland. (1981). *sk'op soz'leb; El Tzotzil de San Lorenzo Zinacantán*, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 166 sugiere esta clase de compuestos (9+2=11; 10+2=12) para el tzotzil.

⁹ Los verbos se citan conforme al uso en el diccionario. Véase Carlos Lenkersdorf. (1979) *b'omak'umal tojol ab'al - kastiya. Diccionario español- tojolabal*, vol. uno. Distribuido por Editorial Nuestro Tiempo. México, D.F. *passim*. Es decir, para el vb. t. la 2ª persona del sing. del imperativo, para el vb. i. la 3ª pers. del sing. del aspecto completo/ tiempo pasado.

| | | |
|--------------------|----------------------------|-----------------------------|
| juke (7) | juk winke' (140) | juk xa'ne (2,800) |
|--------------------|----------------------------|-----------------------------|

Por lo general se pierde la **-e** final. De ahí que hay dos formas para cada numeral de 1 al 19, con y sin la **-e** final. Esto no se debe con el sufijo del plural **-e'**, porque también **june** (1) que, evidentemente, no representa ninguna pluralidad termina en **-e**. La terminación **-e**, además, carece del saltillo final que sí se da en el sufijo del plural **-e'**.

En cuanto al 2 que se usa para formar el numeral de 40 observamos una excepción. La segunda sílaba se pierde por completo. La misma pérdida ocurre también en otros numerales formados con 2 que vamos a ver más adelante.¹⁰ De ahí que hay tres formas de 2 para formar numerales derivados de este número.

Al contar cosas se utilizan tanto las formas largas como las abreviadas. Por eso decimos

| | |
|-------------------------------|-------------------------------------------|
| jun 'oxom | <i>una olla</i> |
| chab' ton | <i>dos piedras</i> |
| chab'e ja sk'u'i | <i>dos (son) sus camisas¹¹</i> |
| chane 'oxom | <i>cuatro ollas</i> |
| ja 'oxe k'umal | <i>los tres idiomas</i> |
| jay 'ek' 'ele' | <i>¿cuántas veces?</i> |
| jaye 'ek' 'ele' | <i>¿cuántas veces?</i> |
| juk winke' 'ek' 'ele' | <i>140 veces</i> |
| 'ox 'ek' 'ele' | <i>tres veces</i> |
| 'oxe majke | <i>tres veces</i> |
| tey wake niwak 'oxoma. | <i>Ahí están seis grandes ollas.</i> |

Estos ejemplos nos muestran que los numerales usan las formas cortas y largas. En posición predicativa se usa la forma larga (**chab'e ja sk'u'i**) **june** y **chab'e** elimina la **-e** final si van seguidos de un sustantivo o adjetivo. A partir de **'oxen** la **-e** final no suele perderse, pero los ejemplos nos enseñan excepciones. Incluimos el INTERROGATIVO NUMERAL **jay**, **jaye** porque se porta como los numerales. Las expresiones equivalentes **jay 'ek' 'ele'** **jaye 'ek' 'ele'** nos muestran que la eliminación de la **-e** final es bastante libre. De todos modos, la **-e** final suele perderse delante del numeral colectivo **winike'** o **winke'**, de clasificadores numerales y de muchas medidas.

Nos falta aclarar una palabra más. Las veintenas se cuentan por **winike'** o **winke'** excepto la primera para la cual se usa la palabra **tajb'e**. Esta última es la expresión acostumbrada para referirse a la primera veintena. Una variante regional es **tajab'e**. Mencionamos más arriba que el nombre de esta veintena probablemente se deriva de **tajab'** (*mecapal*).¹² El numeral **tajb'e**, seguramente, tiene sus orígenes en tiempos bastante antiguos y no es de invención reciente. Hay glifos en Copán, Honduras, que muestran cargadores, posiblemente del tiempo, con *mecapal*.¹³ De ahí que **jun tajab'e** (y también **jun tajb'e**) puede referirse al ciclo de 20 unidades del calendario maya. Es decir, con el *macapaltajab'(e)* se

¹⁰ Por ejemplo, **cha'tike**, **cha'wane'**. Véanse 3.1 y 5. Pero se dice **chab' xa'ne** (800).

¹¹ Quiere decir tiene dos camisas.

¹² Véase nota 2.

¹³ Sylvanus G. Morley. (1975). *An Introduction to the Study of the Mayan Hieroglyphs* (With a New Introduction and Bibliography by J. Eric S. Thompson), Dover Publications, Inc. Nueva York. p. 188-plate 14, BI y B4.

carga uno o más de un grupo de hasta 20 unidades.¹⁴ Al llegar a la primera veintena se ha cumplido un ciclo de 20, número de tanta importancia dentro del calendario maya. Por esto nos parece posible que el sistema vigesimal maya corresponda tanto a los hombres como al tiempo medido por el calendario. También en este contexto se parece manifestar la relación entre el hombre-persona y la dimensión cósmica. En este caso la del tiempo. En el contexto del CUERPO se puede observar una correspondencia o relación parecida.

2.1. *¿Cuántos años tenemos?*

En el número anterior vimos que se puede contar de maneras muy distintas. Contrastamos el sistema vigesimal con el decimal. Nos podemos imaginar muchos diferentes sistemas adicionales en el contexto de otras sociedades y culturas. Por razones del vocabulario tojolabal vimos que hay también una relación probable entre los números y el calendario que a su vez implica el tiempo.

Ahora bien, los números nos sirven para contar y así también para medir. Medimos distancias, terrenos, el peso de las cosas, también el tiempo y muchas cosas más. Para todo esto y quién sabe para cuántas cosas más, los números nos rinden un excelente servicio. No son meras palabras ni puros conceptos para juegos mentales, sino que, al referirse a cosas concretas, nos orientan en el medio ambiente y, por qué no decirlo en “nuestro mundo”. Dicho de otro modo, así como relacionamos los números entre sí, así también relacionamos las cosas que contamos, medimos y contabilizamos por medio de los números.

En medio de los pueblos o familias de pueblos, pues, se inventan y se diseñan sistemas de números y con estos conjuntos “ponen en orden” o “arreglan” el mundo que los rodea y que tienen a la vista. En este proceso, distintos pueblos o grupos forjaron sistemas numéricos distintos. ¿No es de suponer que estas diferencias conduzcan también a maneras muy distintas de concebir y “ordenar” el mundo, por ejemplo, con respecto al espacio, al tiempo y a la sociedad? Esta clase de preguntas nos va acompañar en nuestro proyecto de explorar el asunto de los números entre los hermanos tojolabales. Al mismo tiempo no vamos a perder de vista aquello que los números ordenan en el contexto de las sociedades dominantes.

Comencemos con una experiencia llamativa que nos va a ayudar en la profundización de nuestro tema. Tengo un compadre tojolabal. Los dos nacimos el mismo año. Al hablar de nuestra edad y mientras tengo 64 años, él sostiene tener 65, y así lo dice durante todo el año. Al cumplir yo 60 años, él ya tenía 61. Siempre me lleva un año no importa en qué mes le pregunto. ¿A qué se debe esta diferencia constante de un año? ¿Estoy equivocado yo o lo es mi compadre? Parece que no porque los dos conocemos algo de aritmética y del calendario para no equivocarnos en nuestros cálculos. Seguramente, no se trata de error alguno. ¿Cuál es la causa del problema?

Por mucho tiempo no entendíamos a que se debía esa diferencia. Al preguntar al compadre y a otros compañeros, ninguno de nosotros encontró una respuesta satisfactoria. Finalmente parece que nos estamos acercando a la solución del problema. El sistema numérico maya-tojolabal no se distingue solo por vigesimal. Hay otro rasgo característico, que, a nuestro juicio, cala mucho más hondo. Vamos paso por paso, **takal takal**, como se suele insistir en tojolabal, para abordar el asunto.

¹⁴ Pueden ser días, meses o años.

Al indicar los números a partir de 21, en tojolabal solemos contar de la manera siguiente. Presentamos algunos ejemplos escogidos.

| | | |
|----|-----------------------------|--------------------------------------|
| 21 | jun tajb'e sok June | <i>veintiuno</i> |
| 22 | jun tajb'e sok chab'e | <i>veintidós</i> |
| 23 | jun tajb'e sok 'oxe | <i>veintitrés</i> |
| 39 | jun tajb'e sok b'alunlajune | <i>treinta y nueve</i> ¹⁵ |
| 43 | cha' winke' sok 'oxe | <i>cuarenta y tres</i> |
| 64 | 'ox winke' sok chane | <i>sesenta y cuatro</i> |

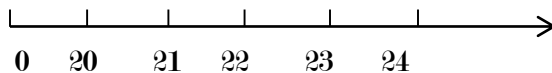
A esta selección de algunos numerales agregamos también los numerales en castellano para ver que en ambos idiomas los numerales se forman de la misma manera. En cada numeral la veintena precede a la unidad. Las dos se eslabonan por una palabra. En tojolabal se pone **sok**, en castellano *y*. Es decir fuera de los NUMERALES COLECTIVOS,¹⁶ cada numeral representa una ADICIÓN. Por ejemplo, el numeral de 23 se construye de esta manera:

$$\begin{array}{r} 20 \\ +3 \end{array}$$

Tenemos dos números que se distinguen por su cantidad. El primero representa una cantidad mayor, el segundo una cantidad menor. En cuanto a su cualidad, son iguales, porque los dos son números. Por eso es suficiente juntarlos con *y* o **sok** o *+*.¹⁷ Se trata, pues, de una adición que es capaz de adicionar solo cosas que sean iguales cualitativamente, por diferentes que sean las cantidades. No se pueden sumar, sin embargo, puercos y gallinas. De ahí puede surgir un peligro o problema. Aquello que se mide puede ser reducido a puro número. Está pues, en peligro de ser cuantificado y de perder todas sus cualidades.

Hablamos de un peligro, en la sociedad dominante muchas personas no van a estar de acuerdo con nosotros. ¿No hay muchos científicos que tengan la opinión que nada sea científicamente captado, diseñado y explicado hasta que se cuantifique? En este contexto las cualidades son estorbos. La diferencia entre el enfoque tojolabal y, digamos, indoeuropeo nos parece evidente. Más adelante vamos a regresar a este problema.

Ahora bien, en el ejemplo de la serie de los numerales está el numeral de 39 que, por supuesto es distinto en tojolabal a causa del sistema vigesimal. Pero no se distingue en cuanto a la formación del numeral señalado. Es decir, tanto en castellano como en tojolabal se cuenta conforme a la presentación gráfica que sigue.



Se comienza en 0 y a partir de este punto se puede seguir contando hasta lo infinito, hasta de nunca acabar. Gráficamente expresado, los números aumentan conforme a una línea

¹⁵ Literalmente 20 y 19.

¹⁶ Véase 6.1 [1]

¹⁷ A veces se elimina **sok**. Por ejemplo, **cha winike' lajune 50** (dos veintenas (+) diez).

recta que va en una sola dirección. El sistema de los números parece edificarse de una manera UNIDIRECCIONAL. Siempre se agrega algo más y algo más y jamás se llega al final. Siempre hay algo que se le pueda añadir al número que precede. Y es el número precedente sobre el cual se “construye” el siguiente.

Si nosotros nos ponemos en el lugar de 0, podemos decir que estamos avanzando paso por paso. Las cosas conocidas ya las dejamos atrás. Nos sirven de apoyo para avanzar. Siempre hay otro paso más que podemos dar. Delante de nosotros se nos abren perspectivas ilimitadas. El espacio delante de nosotros nos parece dar la posibilidad de extendernos más y más y más.

Si insertamos el tiempo en este esquema, no son solamente los números sino el futuro que se extiende delante de nosotros sin límite alguno. Nos podemos sentir como conquistadores encaminados hacia tierras e islas desconocidas en el mundo considerado medible y por medir. La medición se hace gracias a los números o las cosas netamente cuantitativas. No estamos hablando de meras imaginaciones. Al preguntar a hablantes de idiomas europeos, ¿dónde está el futuro?, nos suelen contestar, delante de nosotros. ¿No se piensa así?

¿Este esquema con todas sus explicaciones, muy sumariamente señaladas es de veras, también de los tojolabales? A la pregunta no podemos responder directamente. Tenemos que dar un rodeo sin perder de vista la meta. Al platicar con algunos ancianos encontramos otra manera de contar que sí corresponde al modo de contar de los tzotziles, tzeltales, chujes, etc.,¹⁸ nombres de los pueblos mayenses vecinos de los tojolabales. Veamos algunos ejemplos en tojolabal.

- 21 sjunil cha' winke'
- 22 schab'il cha' winke'
- 23 yoxil cha' winke'
- 39 sb'alunlajunil cha' winke'
- 43 yoxil 'ox winke'
- 73 yolaxjunil chan winke'

Comencemos con la explicación morfológica y sintáctica de estos numerales. Los **winke'** o **winike'** son las veintenas conocidas. Estas desempeñan el papel agencial con respecto a los números de 1 al 19 que le preceden. Por eso, éstos reciben el pref_A¹⁹ **s-** y **o-** con el sufijo de determinación **il-**. Es decir, están determinados de manera tal que pertenecen al **winke'** del cual llevan el pref_A. Cada **winke'** en su ciclo de veinte incorpora, pues, a los números que le preceden. De ahí hay que enfatizar que no es ningún asunto de ADICIÓN sino de INCORPORACIÓN. Por eso, 22 quiere decir, *dos de la dos veintena*; 73 corresponde a *trece de la cuatro veintena*. Cada **winke'** obra de manera tal que las unidades hasta 19 formen parte de su grupo.

¹⁸ Para el tzotzil véase John B. Haviland. (1981). *sk'op sotz'leb; El Tzotzil de San Lorenzo Zinacantán*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, p. 166s; para el tzeltal Carlos Robles Uribe. (1962). *Manual del Tzeltal*, Universidad Iberoamericana, México, D.F. p. 74s; para el chuj Nicolás A. Hopkins. (1967). *The Chuj Language*. Copia mecanografiada. Austin, Texas. p. 109.

¹⁹ Quiere decir PREFIJO AGENCIAL. Este y otros términos técnicos vamos a explicar y justificar en una gramática del tojolabal que está en preparación.

Ahora bien, si cada uno de los **winke'** corresponde a un cargador con su mecapal, entonces las unidades (1 al 19) son las cargas de sus cargadores respectivos. Tal vez, mejor dicho, cada cargador se responsabiliza de 19 unidades. Al contar, la persona que hace la cuenta menciona a cuál de las veintenas se refiere.

No podemos exagerar el hecho de que no se añaden dos o más números distintos, representantes de cantidades mayores y menores. NO SE SUMAN, PUES CANTIDADES DIFERENTES, PERO IGUALES EN CUANTO A SU CUALIDAD. Por lo tanto, los números no se juntan mediante la ADICIÓN. Por todas estas razones, pues, en tojolabal-maya nos parece dudoso de que los numerales se refieran a meras cantidades.²⁰ Vemos que los numerales se forman por un proceso de incorporación en el cual los participantes representan a elementos distintos que desempeñan papeles diferentes. Encontramos incorporadores, incorporados y agrupados. De ahí nuestra duda de que los números puedan reducirse a meras cantidades y de que las cosas contadas se cuantifiquen.

Ahora bien, CADA NÚMERO PERTENECE A LA SIGUIENTE VEINTENA Y NO A AQUELLA QUE LE PRECEDE. Los números, pues, no se extienden linealmente en una sola dirección, sino que cada veintena lleva o “carga” a los números que le preceden. Es decir, no es el caso de que cada número se “edifique” sobre aquel que le precede. Los números no se pueden comparar con las perlas ensartadas en una cadena infinita que va en una sola dirección conforme a la presentación gráfica dada arriba.

En maya-tojolabal la estructura del sistema numérico no es unidireccional, sino que es muy distinta. El hecho de veintenas en lugar de decenas es una diferencia mínima. Es netamente cuantitativa. Lo característico nos parece ser que el SISTEMA NUMÉRICO AVANZA POR BRINCOS. Al cumplirse una veintena se da un brinco a la veintena siguiente que, a su vez, se detiene, da una vuelta y comienza a recolectar e incorporar uno por uno a partir del primer miembro de su grupo. Vamos a observar el “brinco” de una veintena a la otra para ilustrar nuestra afirmación.

39 sb'alunlajunil cha'winke' (=19 del 40)
40 cha'winke'

se da el brinco a la tercera veintena 'ox winke' (60) de allí se detiene y, dando una vuelta, se dirige hacia el primero del grupo

41 sjunil 'ox winke' (= 1 del 60)
42 schab'il 'ox winke' (= 2 del 60)

Por eso afirmamos que, de veintena en veintena, de **xa'ne** en **xa'ne**, se está avanzando por brincos. Esto no quiere decir que se brinca por encima de algunos números para dejarlos fuera del edificio numérico. Todo lo contrario, cada nueva veintena al haber realizado el brinco COMIENZA A INCORPORAR Y RECOLECTAR LAS 19 UNIDADES DE SU GRUPO. Por lo tanto

²⁰ El uso del cero y del valor de posición pueden indicar qué números se usaban también cuantitativamente. A lo menos hay que conceder la posibilidad de que los números se usaran de dos modos, cualitativa y cuantitativamente. Tal vez tenemos que hacer esta observación, porque nos cuesta mucho contar con cualidades distintas. Por la diferencia marcada de la estructura de los numerales y números en tojolabal hay que profundizar en este sistema mayense que, seguramente, pone en tela de duda el sistema indoeuropeo actual.

cada unidad pertenece a una veintena todavía no alcanzada y, en este sentido, podemos tal vez decir *desconocida aún*. No se camina paso por paso hacia ella, sino que ella recolecta las unidades, las incorpora a sí misma. De esta manera cada unidad no conquista el futuro que tiene por delante, sino que es llevada hacia y por lo desconocido aún.

Las mismas unidades, pues, forman parte de un grupo, incorporado por la veintena correspondiente. Por eso, no es que cada unidad representa un paso más que ella misma da y para el cual se basa en la unidad interior, sino que cada unidad pertenece a un grupo con el cual avanza al estar “cargado” o llevado por el **winke'** correspondiente.

De ahí podemos tratar de explicar el glifo mencionado del cargador de tiempo (?) con mecapal. Queremos decir, si nos ponemos en lugar de un número determinado: NO NOS PODEMOS EXTENDER SIN LÍMITES AL DAR PASO POR PASO. ESTOS SE ADICIONAN Y VAN HACIENDO LO INFINITO POR CONQUISTAR. LO QUE OCURRE ES QUE OTRO NOS RECOLECTA, llamémosle el tiempo, el cargador del tiempo, **k'ak'u** o **sk'ak'u'il** (en tojolabal)²¹ que siempre **'oj k'otuk**, es decir, *llegará donde no estamos o donde no estamos aún*. En cuanto al tiempo no somos nosotros los determinantes, sino que se nos determina. Siempre es otra veintena que se nos carga y nos lleva hacia aquel que no se ha alcanzado y, en este sentido, no es conocido.

En uno de los glifos mencionados, el cargador del tiempo carga en su mecapal un loro que no mira en la dirección del cargador. Es decir, no mira para adelante, sino que mira para atrás. No puede ver hacia donde es cargado, ni siquiera puede ver a quien lo carga. Va hacia lo desconocido que está a su espalda. Tal vez expresa el mismo pensamiento que aquel que se nos presenta hoy día entre los tojolabales. Dicen: el futuro está a nuestra espalda, porque ahí está aquello que jamás hemos visto y que, por definición, no lo podemos ver, porque no tenemos los ojos en la espalda. El futuro jamás puede estar delante de nosotros. En esta dirección estamos mirando y todo aquello que miramos ya no es porvenir, ni lo puede ser, porque ya está a la vista. El futuro se retira de nuestra mirada, de los ojos nuestros, ni hablar de nuestro hacer.

El futuro, pues, no se entrega al manipuleo nuestro. Por eso, a nuestro juicio, se puede entender también la razón por la cual SOMOS CARGADOS. La realzamos para diferenciarla de la concepción de que los hombres pueden extenderse sin límite y que, por ende, tienen la idea de que el tiempo está a su disposición como el camino infinito adelante del caminante.

Ahora bien, el año calendario, también en el ambiente de las sociedades dominantes, se cuenta de una manera parecida. Por ejemplo, los días del primero de enero hasta el 31 de diciembre no se agregan al año cumplido, sino que ya son del año por cumplir. El primero de enero ya es del año que apenas está naciendo. El Año Nuevo le asigna, pues, a este día ya un año que de manera alguna lo es. De hecho, le faltan 364 días para que sea de veras un año.

De ahí se explica el problema de la diferencia de nuestra edad con respecto a mi compadre. Él cuenta sus propios años a la manera tojolabal. El primer día de cada año de su vida ya pertenece al año por cumplir. Lo hace igual que el año calendario. En la sociedad tojolabal o ladina²² en cambio, los años de la vida se cuentan según años cumplidos y no conforme al año calendario.

²¹ Las expresiones en tojolabal corresponden en algo al *kairos*, el tiempo determinado de los griegos.

²² La palabra “ladina” quiere decir “no india”. No hay que confundirla con el concepto “mestizo”. Este tiene un contenido racista, la mezcla entre indios y blancos. El ladino en cambio, es aquel que vive y se identifica con la sociedad dominante a diferencia del indio identificado con su sociedad comunitaria. Por eso un tojolabal puede ladinizarse (**jnalaxi**) así como el ladino puede tojolabalizarse (**tojol'ab'alaxi**).

En este contexto caben las atinadas observaciones de Roberta Montagú en el ambiente tojolabal aunque ya de lengua castellana²³

El tiempo no es un **ítem** del cual puede hacerse más, trabajando más duro. Lo cual, claro, trae consigo la idea del trabajo: Dios y los santos lo dieron al hombre para que obtuviera su alimento y no viviera como un animal... el tiempo tal como la materia, no puede ser creado ni destruido. Nadie “mata el tiempo” puesto que incluso cuando los hombres están reunidos en la cantina se están relajando, lo cual en sí mismo es una actividad beneficiosa. Al mismo tiempo no puede ser creado introduciendo más actividades dentro del horario establecido...

Dentro del sistema numérico, pues, no se trata de la línea unidireccional que se extiende hacia el infinito, sino que se va de ciclo en ciclo, de **winke'** a **winke'** y de **x'ane x'ane'**, etc. Dentro de cada ciclo los números se *enlazan* y así son llevados. Es decir, las veintenas, zontes y demás numerales colectivos se intercalan. Otra vez podemos darnos cuenta de que la relación mutua es aquella que cuenta a diferencia de que uno se extiende a costa de los demás. Todo depende de que se mantenga el buen enlace, la relación armónica entre “cargados y cargadores” y también entre los cargados mismos que siempre forman grupos de **winke'** o **x'ane**.

Al extender esta concepción al tiempo igual con el cual sí nos parece ser relacionada, no sólo no se puede *matar el tiempo*, en las palabras de Roberta Montagú, sino que tampoco se puede afirmar *tiempo es dinero o tiempo es oro*. No podemos aprovechar el tiempo más allá de que nos ofrece. Pero sí cada tiempo o ciclo nos confronta con sorpresas que tenemos que enfrentar dentro del grupo al cual pertenecemos dentro del tiempo que se nos asignó. La razón es que se nos lleva hacia aquello que jamás hemos visto.

De ahí también se entiende por qué lo tojolabales critican el trabajo por **tarega**, es decir, a destajo. De hecho, lo aborrecen. Parece que la oposición tiene dos razones. Por un lado dicen que, en el trabajo por **tarega**, “los patrones nos roban el trabajo”.²⁴ Por el otro lado puede ser que se opongan a la concepción del tiempo. El trabajo a destajo parte de la premisa de que se puede sacar del tiempo más de aquello que nos ofrece. Dicho de otro modo, se piensa que el hombre puede disponer del tiempo, aprovecharlo según le parezca. ¿No es esta la actitud que no sólo entiende mal el tiempo, sino que tampoco lo respeta así como no respeta el **ja jnantik lu'um**?²⁵ Dicho de otro modo, respetar el tiempo, la madre tierra, etc., quiere decir, *convivir con ellos, pero no aprovecharse de ellos*.

La falta de esta convivencia, en cambio, produce, a nuestro juicio, la crisis ecológica que estamos viviendo. Esta falta no es un error de nuestro intelecto, sino una falla de la actitud de los humanos en relación con el medio ambiente. La manera de contar nos parece solamente un indicio o un reflejo de la manera como nos relacionamos con las cosas.

²³ Véase Roberta Montagú. (1986). “La ranchería de Yoijnajab” en *Los legítimos hombres*, vol. 4. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F. p. 168 y ss.

²⁴ **wa xyá'a' el ki'tik ja ka'teltiki.**

²⁵ La madre tierra.

2.2. Los numerales en nuestras pláticas

Si preguntamos por una cosa que tiene que ver con numerales la palabra interrogativa suele ser **jaye** con la forma abreviada **jay** en compuestos. Quiere decir ¿cuánto? O ¿cuántos? Veamos algunos ejemplos.

- (1) **jayexa yajtab' ja'ixawi.** ¿A qué estamos del mes?
snalanxa. A mediados del mes ya.²⁶

La pregunta puede traducirse un poco más literalmente, ¿cuántas (son las) fechas del mes? La respuesta dice, *su mitad*. Se presupone **ja'ixawi** sin mencionarlo, **yajtab'** lleva el pref_A que representa **ja'ixawi**. La respuesta **snalanxa** sustituye el numeral.

- (2) **jayema waj jawi'ojex** ¿Cuántas tortillas tienen (uds.)?
jo'e waj sok chab'on. Cinco tortillas y dos aguacates.

La pregunta se intensifica porque al interrogativo **jaye** se agrega la partícula también de interrogación **ma**. En la respuesta observamos el uso variado de las formas largas y cortas de los numerales. Se dice **jo'e waj** (forma larga), pero **chab'on** (forma corta).²⁷

- (3) **jaye waj jawi'ojex.** ¿Cuántas tortillas tienen?
'ayto ki'ojtikon juke. Todavía tenemos siete.²⁸

Este ejemplo nos muestra que, a diferencia del (2), no es necesario que se usen dos interrogativos. En cuanto a **juke** véase la nota anterior.

- (4) **'a'a 'ochuk jo'uk chanuk sat 'ich b'a 'ala 'oxomi.**
*Echa cinco, cuatro chiles en la ollita.*²⁹

La novedad en este ejemplo es que los numerales **jo'e** y **chane** llevan el sufijo **-uk**. Lo conocemos como parte de la negación. Por ejemplo

²⁶ Vocabulario

yajtab' fecha

nalán mitad, medio, etc.

'ixaw, mes, luna

La respuesta dice sencillamente, *su mitad*, es decir la del mes.

²⁷ No nos parece convincente afirmar que el uso de las formas corta y larga depende de los clasificadores numerales específicos. Porque ni **waj** ni **on** son clasificadores numerales como lo dijimos ya. Por lo general, los numerales de 1 y 2, en función atributiva, es decir, delante de cosas contadas, usan las formas cortas y las formas largas en función predicativa. Los numerales de 3 en adelante siempre usan la forma larga tanto de atributos como de predicados. En conexión con clasificadores numéricos y para numerales distributivos suelen usarse siempre las formas cortas de todos los numerales. Para otra interpretación véase al respecto Louanna Furbee-Losee, *op. cit.* p. 120 y ss.

²⁸ Las formas verbales algo complejas **jawi'ojex** y **ki'ojtikon** del vb. t. "i" o **'iaj/'ioj** no explicaremos en este trabajo porque nos falta la exposición de la estructura de los verbos. Se hará en la gramática extensa en preparación. Las traducciones, por supuesto, son aproximaciones. Esta observación se refiere también a las demás formas verbales que se van a usar en este trabajo.

²⁹ Vocabulario **sat 'ich** quiere decir *ojos de chile*. **sat** se refiere a cualquier clase de frutos.

(5) **mi jo'uk kechan chane.** *No (son) cinco (sino) sólo cuatro.*

En (4) sin embargo, no se trata de negación alguna. La frase es parte de un diálogo en la cocina entre una mamá y una de sus hijas. Aquella dice a ésta que eche 5 o 4 chiles en la olla. Se usa la forma de los numerales con sufijo **-uk** para expresar aquello que se quiere que se haga. Se trata de un *deseo*. Todavía no es un hecho. Es decir, el sufijo **-uk** tiene significados distintos. El diálogo siguiente clarifica este uso de los numerales.

- (6) **jasunk'a wa xale'a sok ja wala b'olmali.**
¿Qué buscas con tu mercancía de truequecito?
- (7) **wa xle'a jun b'ak'ane kala 'ixim. 'a'a kan ki' jun 'ala tajb'uk.**
Busco unas mazorcas (de) maicito. Dame una veintena.
- (8) **ke'n oj ka' kan 'awi.**
Yo (la) voy a dar a tí.
- (9) **a'a kan ki' cha'winikuk.**
Dame dos veintenas.
- (10) **cha'winike'.**
Dos veintenas (te doy).
- (11) **'oxwinikuk.**
(Dame) tres veintenas.
- (12) **'oxwinike'.**
Tres veintenas (te doy).

Es un diálogo entre dos mujeres de comunidades diferentes. Una llega con mercancía y busca trocarla por mazorcas de maíz. Habla en (7), (9) y (11). La otra da el maíz y habla en (6), (8), (10) y (12). La mujer trocadora expresa su deseo con los numerales que llevan el sufijo **-uk**.

**jun 'ala tajb'uk
cha'winikuk
'oxwinikuk**

Expresa pues, una solicitud. Las veintenas de maíz que quiere **NO SE HAN HECHO REALIDAD AÚN**. Todavía representan opciones, deseos o posibilidades para ella. La mujer, en cambio, que realmente da las veintenas ya no habla de opciones sino de las mazorcas, quede hecho, da la trocadora. Por eso, al hablar de ella de las veintenas no agrega el sufijo **-uk**. Dice **cha'winike'** y **'oxwinike'**.

(13) **je'a ki' junuk ja sat tak'in.**
Muéstrame una moneda.

Se pide que se muestre una moneda cualquiera. No se requiere una moneda determinada. Por eso se usa el numeral con el sufijo **-uk**. Quiere decir, el sufijo se explica por el hecho de que se **PIDE ALGO DEFINIDO**.

- (14) **ta 'ayk'a junuk ja we'nlexi ta kechan june ja schitami.**
 Si hay uno de ustedes si un solo su puerco.³⁰

El ejemplo tiene dos numerales **junuk** y **june** repartidas entre las dos cláusulas del sintagma. En la primera cláusula se trata de *uno cualquiera de ustedes*. La referencia es a una persona que posiblemente existe, por lo tanto, se usa el sufijo **-uk**. No se determina quién de ustedes. En la segunda cláusula, en cambio, no se habla de la posibilidad de un puerco, sino del hecho de *UNSOLO puerco*. Por esta razón el numeral no lleva el sufijo **-uk**.

Los ejemplos de (4) en adelante nos muestran que los numerales no negados que llevan el sufijo **-uk** pueden expresar DESEO, INDETERMINACIÓN, POSIBILIDAD e ideas relacionadas. A diferencia del castellano estas ideas no se expresan por formas verbales.

3. *Los clasificadores numerales*

Al contar personas y algunas cosas no se usan solamente los números, sino que se intercalan palabras particulares que se llaman *clasificadores numerales*. Estos se intercalan entre el numeral y la cosa contada si esta última se menciona. Es decir, también es posible si el clasificador se agregue al numeral sin otra palabra adicional. En este caso, a causa del clasificador, ya se sabe de quién o de qué se está hablando.

| | |
|--------------------------|-----------------------------|
| (1) jukwane'ixuk. | <i>(Son) siete mujeres.</i> |
| juke waj | <i>siete tortillas.</i> |
| chab' te' | <i>dos árboles</i> |
| cha'kotane' chej | <i>dos ovejas</i> |
| cha'wanotik | <i>somos dos</i> |

Los sintagmas tojolabales se componen de dos o tres elementos como la tabla siguiente nos lo muestra al analizar los mismos ejemplos.

| (2) NUMERAL | CLASIFICADOR | LO CONTADO |
|--------------|----------------|--------------|
| juk | wane' | 'ixuk |
| juke | _____ | waj |
| chab' | _____ | te' |
| cha' | kotane' | chej |
| cha' | wanotik | _____ |

Al contar **waj** y **te'** los numerales se anteponen inmediatamente de aquello que se cuenta. Desempeñan la función sintáctica de atributos. Al contar **'ixuk** y **chej** se intercalan palabras particulares que llamamos clasificadores, porque las "cosas" que se cuentan en estos ejemplos son o bien personas o bien animales (de cuatro patas). Es decir, para contar animales u hombres, los numerales se modifican respectivamente. En estos casos, los números, por

³⁰ Quiere decir, *si uno de ustedes tiene un solo puerco*. Las frase condicionales que se inician con **ta... k'a** o solamente **ta** se explicarán en el contexto de la sintaxis avanzada de la gramática en preparación.

decirlo así, se particularizan. Por esta razón, los números así clasificados o particularizados pueden usarse sin mencionar aquello que se cuente. El último ejemplo **cha'wanotik**, a causa del clasificador, señala que personas están hablando de sí mismas. Por eso, no es necesario agregar ningún sustantivo que indique aquello que se cuenta. Los clasificadores numerales, pues, no añaden ninguna idea adicional. Solamente especifican los numerales para algunas cosas particulares que se cuenten.

Morfológicamente observamos que, en combinación con los clasificadores, se usa la forma corta de cada uno de los numerales. Para el numeral de 2 se usa la forma más corta **cha'**. El numeral de 1 no se emplea con clasificadores.

No hay que confundir los clasificadores numerales con las medidas. Por ejemplo,

- (3) **lajune ch'ute'k'u'utz**
Diez palmos (de) tela.
- (4) **chab' chek'ane'ixim**
Dos cuartillas (de) maíz.

Los **ch'ute'** y **chek'ane'**³¹ entran en la columna de aquello que se cuenta. No especializan ni especifican el numeral y la cosa medida. Así se construyen también en español los sintagmas con medidas. Las traducciones de los ejemplos (3) y (4) lo señalan claramente.

Dicho de otro modo, los clasificadores numerales son determinados por aquello que se cuenta. Las medidas, en cambio, las determinamos nosotros al contar o medir cosas. Por ejemplo, al medir tela nosotros determinamos si lo queremos medir en metros, palmos, etc. Al contar mujeres y hombres, sin embargo, son estas personas que determinan el uso del clasificador numeral para humanos.

Ahora bien, los ejemplos y la explicación correspondiente nos muestran que los clasificadores numerales no tienen equivalente en castellano. En español no se usan numerales diferentes según las cosas que se cuenten.

3.1. *El clasificador numeral para personas*

Nos referimos a **wan-**³² que se usa solamente en plural. Es decir, no se agrega al numeral **jun**. Las formas son las siguientes, por ejemplo, con el numeral de 3.

- (1) **'oxwanotik** *somos tres*
'oxwanotikon *somos tres (tú no cuentas)*
'oxwanex *ustedes son tres*
'oxwane' *son tres (personas)*
- (2) **koxwaniltik** *nosotros, as tres*
koxwaniltikon *nosotros, as tres (tú no cuentas)*
wawoxwalinex *ustedes tres*

³¹ Véase al respecto Louanna Furbee-Losee, *op. cit.* p. 120 y ss. que explica los clasificadores numerales de otra manera.

³² Hay dos formas de este clasificador, **-wan-** y **-wa'n**. Por ejemplo, **lajchawa'ne'** o **lajchawane'** *doce personas*.

yoxwanile' *ellos/ellas tres personas*

El grupo (1) usa los suf,³³ el grupo (2) los pref_A. Los clasificadores de los dos grupos (1) y (2) al formarse con el numeral 2 emplean sólo la forma más corta **cha'** como ya lo dijimos. Por ejemplo

(3) **cha'wanotik** *somos dos*
scha'wa'nile' *ellos/ellas dos (personas)*

Ahora bien, vamos a ver algunos ejemplos del uso de los clasificadores señalados.

(4) **ja jcha'waniltiki ja ke'ntiki ja'ni wa xk'anatika ja stupjel ja jmultika.**
Nosotros dos nosotros, esto sí queremos apagar nuestros delitos.

El clasificador numeral ya señala la persona. Por razones de énfasis el pronombre independiente (**ja ke'ntiki**) la repite. La frase, separada del contexto más amplio, no señala si se trata de mujeres u hombres.

(5) **'oxwinike' lajchawa'ne' ya'tijumi.**
Setenta y dos son sus obreros.

Notamos que no se usa la manera antigua de contar, pero sí los numerales se juntan sin **sok**. En el ejemplo se usa un numeral compuesto. El clasificador se agrega a la última componente del numeral.

(6) **jukwane' ixuk.** *(Son) siete mujeres.*
(7) **jaywanotik, lajunwa'notik me'xep.** *¿Cuántos somos? Somos siete abuelas.*

El interrogativo numeral **jay** se usa como cualquier numeral y se puede combinar con los clasificadores. Para formarlos, tanto el interrogativo como los numerales usan la forma corta.³⁴

3.2. El clasificador numeral para animales de cuatro patas

Nos referimos a **-kotan-** que corresponde a un arco, que los cuadrúpedos forman porque andan a gatas. En cuanto clasificador numeral se usa particularmente en la 3ª persona del plural y a veces en la segunda del plural cuando hablemos con los animales. He aquí algunos ejemplos.

³³ Quiere decir SUIFIJOS VIVENCIALES. Es otro de los términos gramaticales que usaremos en la gramática tojolabal en preparación. Véase también nota 18.

³⁴ El empleo de la forma corta, sin embargo, no es suficiente para señalar que la palabra siguiente sea clasificador. Los numerales distributivos, por ejemplo, usan las formas cortas y no se pueden considerar clasificadores. Véase 5. Y el uso libre de **jay** y **jaye** en 2.2.

- (1) **jo'kotane' swaw chej** *cinco carneros*
 (2) **jaykotane' snan chitam.** *¿Cuántas puercas (son)?*
 (3) **mima teyuka ja kawuji** *¿No están los caballos?*
 (4) **ti wajye' ja scha'kotanile'a.** *Se fueron los dos.*

Por lo general, este clasificador se usa sólo en la 3ª persona del plural. Cuando hablamos con los animales y al hablar los animales entre sí, digamos en un cuento, el mismo clasificador se puede usar también en las demás personas del plural. Por eso, vamos a dar las formas del clasificador en los dos modos. Otra vez escogemos el numeral 3 para que nos sirva de ejemplo.

- (4) **'oxkotanotik.** *Somos tres (cuadrúpedos).*
'oxkotanotikon. *Somos tres (cuadrúpedos, tú no entras en la cuenta).*
'oxkotanex. *Uds. Son tres (cuadrúpedos).*
'oxkotane'. *Son tres (cuadrúpedos).*
- (5) **koxkotaniltik** *Nosotros, as tres (cuadrúpedos).*
koxkotaniltikon *Nosotros, as tres (cuadrúpedos, tú no entras en la cuenta).*
wawoxkotanilex. *Ustedes tres (cuadrúpedos).*
yoxkotanile' *Ellos, as tres (cuadrúpedos).*

Ahora bien, por el significado y el empleo sintáctico vemos que **-wan-** y **-kotan-**, sin duda, son clasificadores numerales. Es decir, al contar a personas y animales cuadrúpedos, es decir de cuatro patas, se suelen usar estos clasificadores. Hoy en día, sin embargo, a veces se olvida el empleo de estos clasificadores y se usan los numerales simples.

Algunos numerales como **chab'oxe** *algunos/algunas* (literalmente *dos tres*) no se emplean con clasificadores.

- (6) **chab' 'oxe kerem.** *Algunos muchachos.*
chab' 'oxe chej. *Algunos carneros.*

3.3. ¿Otros clasificadores numerales?

Los clasificadores numerales no se usan mucho ya. Por eso es difícil encontrarlos. Mucha gente se está olvidando de ellos. Por la explicación dada en el # 3 no incluimos las medidas o cosas parecidas dentro del grupo de los clasificadores numerales.

Posiblemente hay uno más, aunque su uso sea particular. Nos referimos a **wakan/wake** que sirve de adjetivo, de medida y, posiblemente, de clasificador numeral. Siempre se refiere a algo *parado y recto*. Veamos algunos ejemplos.

(I) ADJETIVO

- (1) **jel wakan ja yok ja ch'ati.**
Muy rectas (son) las patas de la cama. (Uso predicativo de wakan).

- (2) **wakanon.** *Estoy solo (y parado).*
(3) **wakan 'ajate'.** *Matasano solitario* (nombre antiguo de la cabecera municipal de

La Independencia. **'ajate'** es el árbol *matasano* que se califica por el atributo **wakan** que aquí tiene el significado adicional *solitario* y no solamente *parado*. Este sentido ya encontramos en (2).

(II) MEDIDA DE DOS PALMOS

- (4) **jun wakan ja sxulub'i.**
Un doble palmo (mide) su cuerno.

(III) UN POSIBLE CLASIFICADOR NUMERAL

- (5) **chab' wake** *dos cosas paradas*
(6) **jaye ja watz'apte'i.**
¿Cuántas horquetas tienes?
kechan chab' wakan.
Sólo dos.
(7) **mixa 'ayuk ja smuti. kechan jun wake kani.**
No tiene ya sus gallinas. Sólo una quedó.

Comencemos con las cosas excepcionales, es decir la explicación de (III) el POSIBLE CLASIFICADOR NUMERAL.

- En los tres ejemplos (5; 6; 7) observamos que la cosa contable no se menciona posteriormente a **wakan o wake**.
- Este posible clasificador se usa también con **jun** a diferencia de los otros clasificadores numerales.
- Al usarlo con el numeral 2 no se usa la forma más corta **cha'** sino solamente **chab'**.

A pesar de estas excepciones nos parece que, en los tres ejemplos dados, **wakan / wake** no sirve ni de adjetivo ni de medida. De ahí es posible, aunque no seguro que se trate de un (¿antiguo?) clasificador numeral. Es una mera posibilidad. Seguimos con dudas, porque si fuera un clasificador numeral auténtico, debería mencionarse junto con la cosa contada.

4. *Los numerales con prefijos*

En la manera antigua de contar notamos numerales con afijos de la manera siguiente³⁵

- 21 **sjunil cha' winke'**
22 **schab'il cha' winke'**
23 **yoxil cha' winke'**

³⁵ Véase 2.1

- 39 sb'alunlajunil cha' winke'
43 yoxil 'ox winke'
73 yoxlajunil chan winke'

Estos numerales llevan el pref_A de la 3ª pers., y agregan el sufijo determinativo –il. Esta clase de numerales con afijos siguen usándose, aunque sea en otros contextos. Veamos una serie de ejemplos para comprender el uso de estos numerales.

- (1) **b'a schanil schikin ja lu'umk'inali**
En (las) cuatro esquinas del mundo.
(2) **ti sb'ut'uwe' lajan ja schab'il ja snuti'e'i.**
Llenaron parejo las dos redes.
(3) **ja' jastal 'ab'xi ja slo'il ja tatjuni ja b'a schab'il k'ole.**
Cómo se entendió el cuento del anciano (por) los dos grupos.

En los tres ejemplos los numerales se usan de una manera determinada, a veces subrayada por el artículo, a veces por **b'a**. Se trata de

LAS CUATRO esquinas
LAS DOS redes
LOS DOS grupos.

En otras ocasiones los numerales con los mismos afijos cambian de significado.

- (4) **ja sb'ajtanil k'ak'u ja semana**
El primer día (de) la semana
(5) **ja b'a b'ajtan k'ak'u ja semana**
El primer día (de) la semana
(6) **ja b'a schab'il majke**
La segunda vez
(7) **ja b'a yoxil 'ek' 'ele'**
la tercera vez
(8) **ti 'ek'ye' ja b'ajtan talnacheji. ti cha 'ek'ye' ja schab'il talnacheji.**
Pasaron al primer pastor de ovejas. También pasaron al segundo pastor de ovejas.

Los numerales en todos estos ejemplos señalan el lugar que algo o alguien ocupa dentro de una serie o fila. Estos numerales en castellano se llaman ORDINALES. En tojolabal casi siempre van precedidos por **ja b'a**. Veamos algunos de estos numerales.

- | | |
|------------------------|--------------------------|
| (9) <i>primero, -a</i> | b'ajtan |
| | ja b'a sb'ajtanil |
| | ja b'a sjunil |
| <i>segundo, -a</i> | ja b'a schab'il |
| <i>tercero, -a</i> | ja b'a yoxil |
| <i>cuarto, -a</i> | ja b'a schanil |

| | |
|---------------------|-------------------------------------|
| <i>quinto, -a</i> | ja b'a sjo'il |
| <i>sexto, -a</i> | ja b'a swakil |
| <i>séptimo, -a</i> | ja b'a sjukil |
| <i>octavo, -a</i> | ja b'a swaxakil |
| <i>noveno, -a</i> | ja b'a sb'alunil |
| <i>décimo, -a</i> | ja b'a slajunil |
| <i>treceavo, -a</i> | ja b'a yoxlajunil |
| <i>vigésimo, -a</i> | ja b'a jun stajb'e'il |

En la columna de los numerales en castellano agregamos en cada caso

, -a

para señalar la forma femenina. Quiere decir, por ejemplo, que hay las dos formas

cuarto, cuarta

porque se dice

| | |
|---------------------------|----------------------------------------|
| <i>el cuarto sombrero</i> | ja b'a schanil piš'olomi |
| <i>la cuarta casa</i> | ja b'a schanil na'itz |

Observamos que los numerales correspondientes a *primero, -a* son tres en tojolabal. Los ejemplos (4) y (5) nos muestran que las tres formas se pueden utilizar indistintamente. Por lo general, las formas **b'ajtan** y **sb'ajtanil** se usan más que **sjunil**.

A excepción de **b'ajtan** y **sb'ajtanil** los demás numerales ordinales se derivan de las formas cortas de los cardinales.³⁶ Los ejemplos de (9) nos lo enseñan.

5. *Los numerales distributivos*

Decimos

(1) **'oxtike waj** *tres tortillas para cada uno*

El ejemplo nos muestra otra clase de numerales. Nos indican la distribución de las cosas. Se construyen con la forma corta del numeral cardinal al cual se agrega el sufijo **tike**. Vamos a ver algunos casos adicionales de esta clase.

| | |
|---------------------|-----------------------------|
| (2) cha'tike | <i>dos para cada uno</i> |
| chantike | <i>cuatro para cada uno</i> |
| jo'tike | <i>cinco para cada uno</i> |
| waktike | <i>seis para cada uno</i> |

³⁶ Véase Eleanor Frankle. (1984) "Los ordinales en la familia mayense y algunas lenguas túrquicas" en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XV, Universidad Nacional Autónoma de México. México, p. 373. "los ordinales nunca existen como raíces primarias, sino resultan de derivaciones denominales."

etc.

El numeral distributivo de *uno* se forma de otra manera.³⁷ Esta clase de numerales distributivos puede combinarse con los clasificadores numerales.

- | | |
|------------------------------|-----------------------------------------------------|
| (3) 'oxtikwanotik. | <i>Cada tres de nosotras.</i> ³⁸ |
| (4) ti sjeka cha'tiwka'ne'a. | <i>Los envió de dos en dos.</i> |
| (5) chantikwa'ne'. | <i>Cada cuatro (personas). De cuatro en cuatro.</i> |
| (6) cha'tikotané' chej. | <i>Cada dos ovejas.</i> |

Vemos que los numerales distributivos pierden la *-e* final al combinarse con los clasificadores. En el ejemplo (6) el distributivo termina en *-k* y con la misma consonante comienza el clasificador *kotan*. Se funden en una sola consonante *-k*.

6. Formas y usos varios de algunos numerales

6.1. Numerales varios

Vamos a señalar algunos numerales que ya mencionamos y que a veces se conocen por otros nombres.

[11 Numerales colectivos.

Los ejemplos que siguen muestran, posiblemente, solo una selección. Seguramente algunos o muchos numerales colectivos se han perdido, como por ejemplo, aquellos “arriba” del *xa'ne*. De otros tal vez no nos acordamos, pero la reflexión renovada sobre la lengua puede redescubrirlos. Los tres últimos ejemplos señalan algunas palabras en el límite entre numerales colectivos y medidas.

| | |
|-------------|----------------------------|
| jun k'ab' | <i>cinco</i> |
| jun tajb'e | <i>una veintena</i> |
| jun tajab'e | <i>una veintena</i> |
| cha'winke' | <i>dos veintenas</i> |
| | <i>etc.</i> |
| jun xa'ne | <i>un zonte, un zontle</i> |
| jun lub'an | <i>dos puñados</i> |
| jun lub'e | <i>dos puñados</i> |
| jun wakan | <i>dos cuartas</i> |

Los últimos ejemplos se traducirían más literalmente *un dos puñados, un dos cuartas*. Agregamos estas medidas, porque cada una de ellas siempre se refiere al colectivo de *dos*.

³⁷ Véase 6. En este número veremos también otras posibilidades de formar numerales distributivos.

³⁸ La expresión correspondiente en tojolabal por supuesto, no señala el género. La traducción puede escoger el género que le parezca al traductor. Optamos por el femenino.

Queremos subrayar que ambas medidas existen también en singular. Es decir, no es el caso de que se usen los numerales colectivos-medidas por falta de expresiones en singular.

jun b'echan *un puñado*
jun ch'ile' *una cuarta*

[2] **majke** *y equivalentes*

Nos referimos a numerales usados en combinación con expresiones iterativas: en castellano se construyen con la palabra *vez*. Por ejemplo,

una vez,
dos veces,
etc.

La expresión correspondiente en tojolabal no es una sola, sino que se trata de dos palabras y un compuesto.

majke
bwelta
'ek 'ele'

Semánticamente no se diferencian. Cada una de estas expresiones corresponde a la palabra *vez*, *veces* sin variante alguna. Son expresiones equivalentes. La palabra **bwelta** se deriva, obviamente del castellano. Vamos a ver algunos ejemplos de estas expresiones en combinación con numerales.

| | |
|-----------------------|---------------------|
| chab' majke | <i>dos veces</i> |
| oxe majke | <i>tres veces</i> |
| 'ox majke | <i>tres veces</i> |
| jun 'ek 'ele' | <i>una vez</i> |
| chan 'ek 'ele' | <i>cuatro veces</i> |
| jun bwelta | <i>una vez</i> |
| 'oxe bwelta | <i>tres veces</i> |
| jo'e bwelta | <i>cinco veces</i> |

Las expresiones **majke** y **'ek 'ele'** usan para las expresiones de 1 y 2 veces las formas cortas de los numerales, pero por lo general no suelen usar **cha'** sino **chab'**. Para los numerales 3 *veces* y en adelante pueden emplear tanto la forma corta como la larga. El ejemplo siguiente lo señala

| | |
|-------------------|-------------------|
| 'oxe majke | <i>tres veces</i> |
| 'ox majke | <i>tres veces</i> |

La expresión **bwelta**, en cambio, usa la forma larga de los numerales a partir de 3. Para 1 y 2 emplea las formas cortas.

No se notan diferencias en el uso sintáctico de las tres expresiones en combinación con construcciones que corresponden a numerales ordinales.

| | |
|---------------------------------|-----------------------|
| ja b'a b'ajtan bwelta | <i>la primera vez</i> |
| ja b'a sjukil 'ek' 'ele' | <i>la séptima vez</i> |
| ja b'a slajunil majke | <i>la décima vez</i> |

[3] *Numerales indefinidos*

En tojolabal hay algunos numerales que, a pesar de usar expresiones numéricas, no se refieren a números precisos, sino indefinidos. Veamos algunos ejemplos

| | |
|-------------------|-------------------------|
| chab' 'oxe | <i>algunos, algunas</i> |
| jun chab'e | <i>algunos, algunas</i> |
| jujuntik | <i>algunos, algunas</i> |
| t'usan | <i>pocos, pocas</i> |
| jitzan | <i>muchos, muchas</i> |

Agregamos dos adjetivos, que semánticamente, nos parecen relacionados con los numerales indefinidos. La lista de estos adjetivos se podría ampliar. No nos parece necesario. El diccionario nos puede señalar más ejemplos.

Debemos indicar que esta clase de numerales no utiliza clasificadores numerales. Se dice

| | |
|------------------------|-------------------------|
| chab'oxe 'ixuk | <i>algunas mujeres</i> |
| chab' 'oxe chej | <i>algunos carneros</i> |

Ejemplos sintácticos adicionales veremos en los números siguientes.

6.2. *Las particularidades de los numerales dos a cuatro*

Hay una serie de expresiones numerales especiales que se derivan particularmente de los números 1, 2, 3 y 4. Comencemos con la parte menos compleja, es decir las expresiones derivadas de 2, 3 y 4.

| | |
|-------------------------|-------------------------|
| (1) chab'aje | <i>anteayer</i> |
| chab'aje 'a'kwál | <i>anteanoche</i> |
| 'oxeje | <i>hace tres días</i> |
| chaneje | <i>hace cuatro días</i> |

El sufijo **-je** agregado a las formas largas de los numerales se refiere al pasado. En el caso de 2 **chab'e** se convierte en **chab'a**.

Los ejemplos que siguen señalan que la referencia al pasado puede expresarse también por la mera **-e** final. En este caso no se trata de numerales.

- (2) **jujnab'** *el año que viene*
jujnab'e *el año pasado*
akwale *anoche*

Las expresiones de (1) y también de (2) a menudo se refieren a asuntos que merecen importancia y por lo tanto suelen ponerse al principio de las frases. Por ejemplo

- (3) **chaneje wajye' ja b'a chonab'i.**
Hace cuatro días fueron a Comitán.

Ahora bien, hay algunas expresiones numerales adicionales. La primera es muy común.

- (4) **chab' 'oxe** *algunos³⁹*
chab'e chab'e *cada tercer día*
jun chab'e ja ye'nle'i jawilawex
A algunos (de) ellos ustedes (los) vieron

Algunas frases con el primer ejemplo nos enseñarán su particularidad. El último ejemplo, en cambio, quiere decir literalmente *un dos*. Hay una regla que numerales cardinales delante de sustantivos con artículo pueden desempeñar la función que podemos llamar PARTITIVA. El contexto lo indica. Más adelante vamos a ver más ejemplos de esta clase de numerales para entender su particularidad y la diferencia de construcción en comparación con el español. Volvamos primero a los ejemplos de **chab' 'oxe**.

- (5) **yala kab'tikon chab' 'oxe k'umal.**
Nos dijo algunas palabras
(6) **waj yil'e' chab' 'oxe k'intanum 'ixuk.**
Fueron a verlo algunas adivinas.

El segundo ejemplo nos muestra otra vez que el giro **chab' 'oxe** no usa clasificadores aunque se refiera a personas.

- (7) **chab' 'oxe ja talnanum jumasa' wajye' ja b'a chonab'.**
Algunos de los guardias fueron a la ciudad.

Nuevamente no se usa el clasificador de personas, aunque la referencia es a los guardias. También en este ejemplo el numeral desempeña la función *partitiva*. Se construye conforme a la regla señalada. El numeral cardinal va seguido por un sustantivo con artículo. De hecho, cualquier numeral cardinal puede desempeñar este papel. Todavía nos faltan más explicaciones para entender este uso de los numerales.

- (8) **chab' 'oxe ja we'nlexi tixani 'ayexa.**
Algunos de ustedes ya están.

³⁹ Literalmente *dos tres*. Mencionamos ya esta expresión en el contexto de los *Numerales indefinidos* 6.1 [3].

El así llamado *uso partitivo* de los numerales nos señala otra particularidad del tojolabal a diferencia del castellano. En tojolabal como en español la persona del verbo debe estar en concordancia con la del sujeto. En la frase tojolabal, la estructura es ésta.

chab' 'oxe ja we'nlexi = S (sujeto)
(son) dos tres ustedes

chab' 'oxe selecciona o enfatiza a algunos DENTRO de **ja we'nlexi**, por lo tanto, el S sigue siendo **ja we'nlexi**⁴⁰ que es la segunda persona del plural y el verbo concuerda en persona y número.

En castellano, en cambio, a causa de la función partitiva la frase se estructura de esta manera.

algunos = S
de ustedes = complemento de origen o determinación

El S ya no es *ustedes* sino sólo una PARTE de ustedes, es decir, *algunos* que, por supuesto, se refiere a la 3ª persona del plural y el verbo debe concordar con la persona del S. El giro *algunos* de... y expresiones parecidas nos refieren a una *construcción partitiva* en castellano.

Dada esta diferencia, no nos parece recomendable hablar del *uso partitivo* de los numerales en tojolabal, porque el numeral **chab' 'oxe** no subtrae nada del S para remplazarlo como lo hace la estructura de la frase en castellano. En tojolabal el S sigue siendo el mismo. Solamente *dentro* de ello se selecciona a algunos y se reduce el número implícito en S. Por esta razón tal vez mejor hablar del uso REDUCTIVO del numeral.

6.3. Las aventuras de **june**

Conocemos ya algunas de las formas de este numeral. La forma corta es **jun**, la larga **june** y la con prefijo **sjunil**. Morfológica y semánticamente este numeral tiene más variantes que cualquier otro. Asimismo, hay muchas posibilidades en cuanto al uso sintáctico. Por eso hablamos de sus "aventuras". ¿No se asemeja a un viajero que al pasar por muchos lugares tiene las experiencias más variadas?

6.3.1 El uso reductivo (**june** + plural)

(1) **june ja we'nlexi**.
Uno de ustedes.

La forma larga de **june** precede a un sustantivo en plural con artículo. Por ende, si encontramos una construcción parecida sabemos que el sustantivo está en plural. Nos explicamos por el ejemplo siguiente.

⁴⁰ Queremos decir el S es la expresión completa **chab' 'oxe ja we'nlexi**.

- (2) **june ja 'ixuki.**
Una de las mujeres.
june ja 'ixuk jumasa'i.
Una de las mujeres.

Los dos sintagmas son equivalentes. No es necesario agregar el pluralizador **jumasa'**. La expresión **ja 'ixuki** tiene que ser plural.

- (3) **june ja ye'nle'i**
Uno de ellos (una de ellas)

La comprensión del ejemplo ya no causa problemas. La frase puede hablar de mujeres o de hombres. El contexto tendría que aclararlo. La frase es de interés para explicar el ejemplo siguiente.

- (4) **jun chab'e ja ye'nle'i jawilawex.**
A algunos (de) ellos ustedes (los) vieron.

Este ejemplo ya lo vimos anteriormente⁴¹, amplía, además la frase anterior. **Jun chab'e** sustituye la palabra **june** del (3). Sintácticamente ambas expresiones desempeñan la misma función. En lugar de *uno de ellos* se dice *un dos de ellos*. Es un giro idiomático que quiere decir *algunos de ellos*. De hecho, el giro se construye según las reglas. El primer numeral **jun** usa la forma corta delante de las cosas que se cuentan, en este caso el numeral de 2. **chab'e** en cambio, usa la forma larga al preceder a una expresión que lleva artículo. Sintácticamente se trata de la construcción reductiva, **chab'e** de (4) sustituye a **june** de (3). Por ejemplo, **chab'e ja ye'nle'i** quiere decir *dos de ellos*. La construcción sigue manteniéndose al ampliarse **chab'e** por el giro idiomático. En cuanto a la frase completa, la frase pone al principio aquello que quiere enfatizar y terminar por el verbo que implica el sujeto.⁴²

Surge la pregunta si en las construcciones reductivas el verbo se pone en singular o en plural. En este caso hay que aclarar cuál va a ser la persona que se va a usar. El ejemplo siguiente lo aclara de una vez.

- (5) **june ja we'nlexi jawilawex.**
Uno de ustedes lo vio.

La frase nos resuelve el problema según lo visto anteriormente. En castellano la construcción es partitiva, por eso el verbo (Vb.) está en singular y en tercera persona. En tojolabal, en cambio, la construcción es reductiva. Es decir, **june** no se aparta de **ja we'nlexi** sigue siendo sujeto (S) y el (Vb.) tiene que estar en la 2ª persona del plural.

⁴¹ Véase 6.2 (4).

⁴² No entramos en el análisis sintáctico de la frase transitiva, según las exigencias de la ergatividad. Véase C. Lenkersdorf. (1991). "Sujeto objeto. Aporte a la sociolingüística. El español y el tojolabal." En *Anuario III*, Centro de Estudios Indígenas. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, *passim*.

Los ejemplos siguientes confirman nuestro análisis y muestran, a la vez, que las reglas no siempre se cumplen.

(6) **june ja we'nlexi 'ay yi'oj jo'winike' yal chej.**

Uno de ustedes tiene cien ovejas.

(7) **june ja we'nlexi ta 'ay 'awi'ojex jun 'awa'tijumex.**

Uno de uds, si tiene un su obrero.⁴³

Al comparar los dos ejemplos observamos que en el primer caso el verbo está en la 3ª persona del singular. Es decir, **june ja we'nlexi** se utiliza igual que *uno de ustedes* en la sintaxis del castellano, es decir de una manera *partitiva*. En (7) en cambio, el verbo concuerda con **ja we'nlexi**, está en 2ª persona del plural. Al recordar nuestra explicación del (4), constatamos ahora que a veces la construcción es la misma que la castellana. Posiblemente se deba a la influencia de la lengua de la sociedad dominante. El (7) muestra, pues, un ejemplo adicional del uso *reductivo* en lugar del *partitivo*.

(8) **mini june ja we'nlexi wa xak'ulanex.**

Ni uno de uds. (lo) hace.⁴⁴

El verbo sí concuerda en persona y número con **ja we'nlexi**, es español la concordancia del verbo se da con *ni uno*. La regla que indicamos sí se confirma.

Se puede pensar que la construcción reductiva es más lógica que la partitiva, porque **june ja we'nlexi** sigue perteneciendo a **ja we'nlexi** del cual no se aparta ni se separa. Sea como fuera, la construcción en la expresión en tojolabal sí nos parece subrayar un rasgo característico de la vida tojolabal.

La comunidad tiene que mantenerse y no hay que dividirla. En este sentido la construcción reductiva definitivamente conserva el grupo, que se puede considerar representativo de la comunidad.

La construcción partitiva, en cambio, es divisoria. No mantiene la cohesión del grupo. Si, por ejemplo, de un grupo algunos se destacan, sintácticamente ya no pertenecen al grupo. ¿No es así en el medio ambiente indoeuropeo? Se enfatiza y se recomienda que la gente sobresalga. Así se forman las élites que, por supuesto, ya no pertenecen al grupo. También por otra razón se dividen las cosas en sus partes. El propósito es ENTENDERLAS. Por ejemplo, al estudiar el cuerpo este enfoque se manifiesta con toda claridad. La división del cuerpo en "sus partes" es el camino de entenderlo. ¿De veras de esta manera se entiende?

Aquí nos encontramos solo con un breve indicio que se podría descontar si no pensáramos en el contexto socio-lingüístico de los tojolabales. Desafortunadamente no lo

⁴³ La construcción de esta frase es algo compleja **june ja we'nlexi ta 'ay 'awi'ojex jun 'awa'tijumex**. El S es **june ja we'nlexi**. La partícula condicional **ta** está pospuesta y no al principio del sintagma. El verbo **'ay 'awi'ojex**, se compone de dos, el vb. estativo **'ay** y el transitivo **'i'aj** o **'i**. El análisis es algo complejo en este contexto de los numerales. Proponemos que se ofrecerá en la gramática en preparación, en la parte extensa de los verbos. **jun 'awa'tijumex**, finalmente, sigue de otra clase de S, es decir es un sujeto vivencial como lo explicamos en Carlos Lenkersdorf, *op. cit.: passim*. Según las explicaciones de este trabajo **'awa'tijumex** es el sustantivo **'a'tijum** con el pref_A de la segunda persona y el sufijo del plural de la misma persona.

⁴⁴ Una traducción más cercana al tojolabal sería, *ni uno de uds. lo hacen*.

podemos exponer con detalle dentro de las limitaciones de este trabajo. De todos modos, quisimos mencionarlo. En la gramática en preparación este tema recibirá mucha atención.

6.3.2. *La referencia a una persona (jun ma')*

june o **jun** puede referirse a personas, animales y cosas. En la expresión conocida **june ja we'nlexi** se trata, con mucha probabilidad, de una persona, mujer u hombre, porque **we'nlex** suele referirse a un grupo de personas y no de animales o cosas. Entonces en casos como éste no es necesario agregar clarificación alguna a **june**. El contexto por sí mismo aclara la referencia. No siempre es así. A veces es necesario decir de qué clase de **jun** se trata. Este numeral no tiene la posibilidad de añadir el clasificador numeral para personas **-wan-**. De ahí hay que encontrar otro camino.

- (1) **ti yala kab'tikon jun 'ixuk.**
*Entonces nos dijo una mujer.*⁴⁵

El ejemplo nos muestra que **jun** sirve de atributo de un sustantivo que no solamente nos señala que una persona habló, sino que nos indica de qué clase de persona se trata, es decir, una mujer. A veces, sin embargo, no queremos especificar la persona sino comunicar solamente que “alguien” hizo esto o aquello.

- (2) **jun ma' 'ay stak' in.**
Un alguien tiene dinero.
 (3) **mini june ma' 'oj b'ob' 'eluk.**
Nadie podrá salir.

june o **jun** puede referirse a *uno o una*. Asimismo **mini june** según el contexto, puede significar *ni uno, ni una* y puede referirse a personas, animales o cosas.⁴⁶ En ambos ejemplos la referencia a personas se aclara por el uso del pronombre indefinido **ma' alguien**.⁴⁷ El uso del numeral **june** o **jun** enfatiza que en los dos casos se trata de una sola persona. En (3) el sufijo **ni** pone énfasis en la negación **mi**. La expresión **mini june ma'**, pues, es muy enfática y puede traducirse *ni siquiera uno* o de una manera parecida.

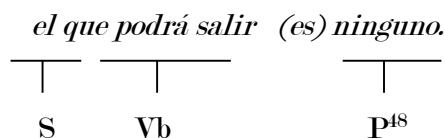
Los dos ejemplos nos muestran otra diferencia. En (2) **jun** sirve de atributo de **ma'**. Quiere decir *un alguien*. Expresiones sustitutas serían **jun kerem**, *un joven*, **jun 'ak'ix una muchacha**, etc. (3) en cambio es diferente. **june** no sirve de atributo porque no modifica nada. Por eso se utiliza la forma larga. Podemos decir que sirve de sustantivo, que correspondería a *uno, alguien* o algo por el estilo. **mini june** es un giro idiomático que corresponde a *ni uno, nadie*, etc. Sirve de predicado (P) nominal para la segunda cláusula que vamos a poner al principio. La frase se estructura pues, de la manera siguiente.

- (3) **ma' 'oj b'ob' 'eluk mini june.**

⁴⁵ También se puede traducir *alguna mujer*.

⁴⁶ Debemos distinguir entre las expresiones siguientes, **mini june** (*ni uno, nadie, etc.*) y **mini june'uk** o **mini junuk** (*no es uno, puede ser cualquier cosa menos uno*).

⁴⁷ También puede corresponder a *el que. la que*.



6.3.3. **june** *el otro ja* (juni)

La diversidad de significados del numeral **june** y sus variantes, continua y no ha llegado a su fin. Veamos el ejemplo siguiente.

- (1) **Kila ja sk'ab'i. tojb'ini'a ja' jastal ja jun sk'ab'i.**
*Vi su brazo. Se compuso así como el otro.*⁴⁹

La novedad es que **ja jun sk'ab'i** quiere decir *el otro brazo*. Fuera del contexto parece que **ja jun sk'ab'i** dice *el uno su brazo*. **jun** sirve de atributo que modifica **sk'ab'i**. Al parecer es solamente el contexto que señala el significado transformado en *otro* sin cambiar la función atributiva de **jun**. Veamos más ejemplos que nos muestran el mismo uso y significado del numeral **jun** y que nos ayudan a entender y analizar la construcción de este uso del numeral.

- (2) **wa xkala yab' ja juni. ka'ax. wani xwaja. ja'xa juni ti wa xkala yab'a. la'xa. wani xjaka.**
Le digo al uno: Vete, (y) se va. Al otro entonces le digo: ven, (y) viene.

El ejemplo se compone de dos frases. Cada una contiene el numeral modificado **juni**. La **-i** final es de determinación y se explica por el artículo. En la segunda frase, sin embargo, en lugar del artículo tenemos la expresión compuesta del vb. Estativo **ja'** + la partícula sufija **-xa**. Es un compuesto que, por lo general, tiene un significado algo adversativo y no suele utilizarse con el artículo seguido. Es posible que éste se considere implícito en **ja'xa**.

Ahora bien, podemos hacer otra observación que nos ayuda para distinguir el significado particular de **jun** independientemente del mero contexto. Nos referimos a lo siguiente. Notamos que el significado

el otro o el uno... el otro
la otra o la una... la otra

depende de que el NUMERAL **jun** LLEVE ARTÍCULO. Si se usa una sola vez (1) significa, *el otro, la otra*. Si se construye con el adversativo **ja'xa**, el artículo **ja** por lo general parece implícito en dicho adversativo como lo sugerimos ya. Esta explicación, basada en la estructura sintáctica, nos ayuda a comprender los ejemplos siguientes.

⁴⁸ S= sujeto; Vb = verbo; P = predicado.

⁴⁹ El ejemplo se compone de dos frases. La segunda, traducida de una manera más literal, diría *sanó, así como el otro su brazo*.

(3) **ja jun xinani ja 'it ma' k'ot b'ajtani.**

La otra ladina la que llegó primera.

Este ejemplo confirma nuestra explicación. **jun** se usa una sola vez. Por eso, el significado corresponde a *la otra*. Se usa la forma femenina en la traducción, porque el atributo **jun** modifica a **xinan**, porque **ja jun xinani** es una sola expresión.

(4) **mima 'oj b'ob ya'telta chab' 'ajwalal. 'oj stak'la june.**
'oj syajta ja juni. 'oj snoch june. 'oj sjip kani ja juni.⁵⁰

Nadie podrá servir a dos patrones.

Aborrecerá a uno. Amará al otro.

Seguirá a uno. Rechazará a otro.

En este ejemplo **ja juni** se utiliza dos veces para referirse a *el otro*; y dos veces tenemos **june**, sin artículo, para hablar solo de *uno*. Esta diferencia no se hace siempre. Tampoco la observamos en (2). La razón es que el contraste en (4) es entre

uno y el otro
a diferencia de
el uno y el otro.

6.3.3. ju jun y variantes

jujun se deriva por reduplicación de **june**. En este caso es solamente la parte **ju-** del numeral originario que se reduplica para formar una raíz ampliada. Posiblemente la forma originaria haya sido **junjun**.

jujun es la forma corta, la larga es **jujune**. No parece darse diferencia semántica ni tampoco semántica entre las dos formas. La más común es **jujune** como lo veremos también en los ejemplos que siguen.

Los ejemplos nos enseñarán que **jujun** puede llevar sufijos y la palabra entera puede reduplicarse dentro de los sintagmas. Semánticamente se conserva el sintagma del numeral *uno, una* y en la mayoría de los casos la referencia es a CADA UNO, CADA UNA.⁵¹ He aquí algunos ejemplos.

(1) **jujun jujun wa spaya ja sb'i'ili.**

A cada uno (le) llama por su nombre.

(2) **ti sjob'owe' jujune jujune.**

Entonces preguntaron uno por uno.

(Entonces cada uno preguntó).

⁵⁰ Es una frase traducida por los tojolabales del *Evangélio según Mateo 24*. El texto en español es una retraducción del tojolabal al castellano.

⁵¹ También otros sustantivos suelen repetirse para expresar el mismo sentido. Por ejemplo,

| | |
|------------------------|---------------------------|
| k'ak'u k'ak'u | <i>día día (cada día)</i> |
| 'a'kwal 'a'kwal | <i>cada noche</i> |
| chonab' chonab' | <i>cada ciudad</i> |

En el primer ejemplo la expresión reduplicada se pone al principio de la frase por razones de énfasis. **jujun** no sufre ningún cambio morfológico como sucede en (2) donde se emplea la forma larga.⁵² En el segundo ejemplo agregamos una traducción alternativa. Todos los ejemplos siguientes usan casi exclusivamente la forma **jujune** que podemos considerar la más común.

En el primer grupo de ejemplos (1) y (2) **jujune** se redobla y se usa de manera absoluta. Es decir, desempeña el papel de sustantivo con función sintáctica determinada. De ahí que en la traducción agregamos el numeral *uno*.

En el segundo grupo (3) al (5) el numeral sirve de atributo de varios sustantivos. Siempre se usa la forma no reduplicada de **jujune**.

El ejemplo (6) es algo distinto. **ja'ma** sirve de pronombre y corresponde al significado de *el que o la que*. La forma es compuesta y comienza con artículo. Por eso, **jujune** no desempeña la función de atributo, sino que ya se acerca al uso reductivo de los ejemplos siguientes. De ahí que podemos traducir también *cada uno de aquellos que tomen (de) este ojo de agua*.

(7) **ja jujune ja ye'nle'i ti julye'**.

Cada uno de ellos llegó.

(8) **ta jujune ja we'nlexi mi k'a 'oj 'a'tijananik.**⁵³

(9) **b'a jujune' ex ja we'nlexi b'ejyanik ja b'ej b'a leki.**

Cada uno de uds. camine el buen camino.

(10) **ja yab'al dyos 'oj ka'tik 'eluk**

Jujunotik b'a kaltziltik.

La palabra (de) Dios (la) vamos a sacar cada uno de nosotros de nuestros corazones.

Estos ejemplos se construyen conforme al *uso reductivo* explicado antes.⁵⁴ Por eso, el numeral **jujune** va seguido por el artículo que precede al sujeto en plural. El verbo también se da en plural y concuerda en número y persona con el sujeto.

(9) al comenzar con **b'a** ubica lo dicho en *cada uno...* Lo particular de esta frase es la forma del numeral con sufijo: **jujune'ex**. Este sufijo señala la misma persona que el sujeto **ja we'nlexi**, es decir, la 2ª pers. del plural. El numeral con sufijo no lleva ningún prefijo. Por ende, se trata del sufj como se da por ejemplo en **winikex** *uds. son hombres*. **jujune'ex** correspondería, pues, a un giro que no se dice en español: *ustedes (son) cada uno*. Parece que este sufijo se agrega por razones de énfasis. Porque en (8) no se usa.

(10) nos muestra otra forma de **jujune** con el sufj de la primera persona: **-otik**. Conforme a la regla de *uso reductivo*, **jujunotik** debería ser seguida por el artículo. Este se suprime. En lugar de **ja b'a kaltziltik** se dice sólo **b'a kaltziltik**. El hecho de que el texto es de una canción hecha por los tojolabales puede explicar la eliminación del artículo por razones poéticas de ritmo.

⁵² No ofrecemos el análisis sintáctico de las frases de estos y otros ejemplos que siguen. El contexto no nos capacita para entender bien el análisis. En la gramática en preparación superaremos este defecto.

⁵³ Es una frase condicional con la partícula condicional doble **ta...k'a** que corresponde a *sí*.

⁵⁴ Véase 6.3.1 y siguientes.

(11) **jujune 'ak'ix yi'aje' jujun juna.**

Cada una (de las) muchachas agarró cada una (de las) faldas.

Añadimos este ejemplo por varias razones. La frase pertenece en forma modificada, al grupo de los ejemplos con *uso reductivo del numeral*. Conforme a esta idea se traduce el sintagma. La explicación se ve corroborada porque el vb. se da en plural que presupone el plural de **'ak'ix**. Sin embargo, **jujune** no va seguido por artículo que la construcción de reducción suele exigir. Por eso **jujune** serviría de atributo de **'ak'ix**. Es decir, la traducción correspondería a *cada muchacha*, pero por el plural hay que traducir *todas las muchachas*. Sugerimos la traducción siguiente.

Cada una de todas las muchachas agarró su falda.

Esta traducción se adelanta a otra particularidad del sintagma, es decir, el final: **jujun juna**. Quiere decir que cada una de las muchachas agarró una falda (*la que le corresponda*). Aquí sí **jujun** sirve de atributo para decir con mucha precisión aquello que no se dice en castellano. *Cada una de las muchachas agarró cada una falda*. Por eso traducimos *su falda*.

6.3.5. jujuntik

Presentemos algunos ejemplos de otra variante de **june** que analizaremos enseguida.

(1) **jujuntik ja ye'nle'i ti wajye'.**

Algunos de ellos se fueron.

(2) **jujuntik 'ixuk winik.**

Algunas gentes.⁵⁵

(3) **ti jakye'a jujuntik 'ixuk winik.**

Llegaron algunas gentes.

(4) **ti 'och 'eluke' jujuntika.**

Se retiraron uno a uno.

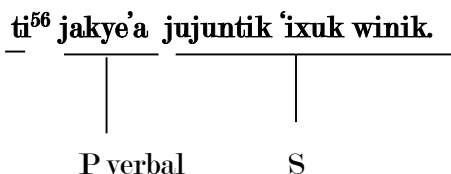
La forma **jujuntik** no hay que confundirla con **jujunotik** de 6.3.4 (10). El afijo no es el sufijo porque no infija la **-o** de **jujuno-tik**. Se agrega el puro sufijo del plural que a veces también se añade a nombres. Por ejemplo, de **te' árbol** se forma **te'altik arboleda**.

Los ejemplos nos muestran que el significado varía y también el empleo sintáctico. (1) corresponde al uso *reductivo*. El S = **jujuntik ja ye'nle'i**, el P verbal = **ti wajye'**.

(2) en cambio se distingue porque falta el artículo para preceder al sustantivo que le sigue a **jujuntik**. Este cuyo significado no se cambia, sirve de atributo para **'ixuk winik**.

(3) amplía el sintagma para transformarlo en frase completa. De esta manera entendemos mejor las funciones de los elementos. La oración se estructura de esta manera

⁵⁵ **'ixuk winik** es el equivalente de **kristyano** que corresponde a *gente*.



Finalmente, en (4) observamos que a **jujuntik** se agrega el sufijo **-a**. Esta vocal a menudo se afija a causa de la partícula **ti**. En (3) se agrega inmediatamente al verbo, por eso si dice **jakye'a** en lugar de **jakye'**. Ahora bien, en (4) el numeral **jujuntik** no sirve de atributo ni forma una estructura de reducción, sino que se usa de manera absoluta. Es el S de la frase. En tal clase de construcción el numeral corresponde a **jujune jujune** de 6.3.4 (1) y (2).

6.3. junta, jun'ita

Las dos formas del numeral con sus sufijos respectivos (**-ta** e **-ita**) se relacionan entre sí semánticamente. Vamos a presentar una serie de ejemplos para poder obtener una idea clara de los dos.

- (1) **junta kajwaltik**
ja' yuj jun'ita kaltziltik.
Uno solo (es) nuestro Señor
por eso, unidos nuestros corazones.
- (2) **ja 'ixuk winiki jun'ita kani.**
La mujer (y el) hombre unidos quedaron.
- (3) **'oj 'ajyuk jun'ita k'ole.**
Van a ser un grupo unido.
- (4) **ja ke'ni sok ja ye'ni june'ita 'aytikona.**
Yo y él unidos estamos.
- (5) **'oj job' 'awilex jun'ita lo'il.**
Voy a preguntar a uds. una sola palabra.
- (6) **la'xa jk'ul jb'ajtik jun'ita jpetzaniltik.**
Vénganse, vamos a ser unidos todos nosotros.

La pregunta es si las dos formas del numeral **junta** y **jun'ita** tienen el mismo significado o no. A veces sí se entrelazan, por ejemplo en

junta kajwaltik (1) *un solo Señor nuestro*
jun'ita lo'il (5) *una sola palabra*

ambas formas expresan la misma idea por no decir que tienen el mismo significado. Esta identidad no se da siempre. En general, el sufijo **-ta** es enfático y el de **-ita** es algo recíproco. De ahí que en casi todos los ejemplos de **jun'ita/ june'ita** se mencionan varios

⁵⁶ **ti** es una partícula de significado temporal y/o local, que, por lo general, no tiene equivalente en las frases correspondientes en castellano. A menudo sencillamente enlaza una frase con aquello que se ha dicho o preguntado.

elementos. El texto, pues hace referencia a una RELACIÓN MUTUA ENTRE ELLOS. Por ejemplo, entre los **kaltziltik** (1), **'ixuk winik** (2) los componentes del **k'ole** (3), **ja ke'nik sok ja ye'ni** (4), etc.

Sintácticamente ambos numerales pueden modificar sustantivos, por ejemplo (3) o verbos (2). Es decir, pueden desempeñar la función de adverbios o de atributos.

6.3.7 jastik junuk

En el 2.2 vimos el sufijo **-uk** que se agrega a los numerales por varias razones, sea por la negación sea para señalar deseos, posibilidades, etc. Ahora bien, a menudo encontramos la forma **junuk** como parte del compuesto **jastik junuk**. Vamos a presentar dos ejemplos con expresiones casi equivalentes.

(1) **ja chonajastiki** *los vendedores*⁵⁷

(2) **ja chonajastik junuki** *los vendedores*⁵⁸

¿Por qué se agrega **junuki** sin cambio de significado? Posiblemente se explica por la razón siguiente. La palabra **junuki** lleva el sufijo **-uk** que expresa aquello que no se ha hecho realidad aún.⁵⁹ Los **jastik junuk** ofrecidos por el vendedor, todavía no se han vendido. Por eso se agrega **junuk**. Otra razón puede ser, que las cosas por vender representan una cantidad determinada, se implican muchas cosas desconocidas o no contadas, etc.

(3) **ja' yajni 'oj 'ajk'achb'uk spetzanil ja jastik junuki.**

Cuando se van a hacer nuevas todas las cosas.

También en este caso el uso de **jastik junuki** puede explicarse por las mismas razones que el ejemplo anterior.

En las pláticas con los tojolabales y en las lecturas vamos a encontrar muy a menudo la expresión **jastik junuk**. El segundo elemento del compuesto agrega algo que de alguna manera no se ha hecho realidad aún. La razón puede ser variada. Por el otro lado, si podemos escuchar la expresión **jastik** sin el acompañante **junuk**. El cambio semántico es muy fino de manera que los hermanos nos pueden decir, *es la misma cosa*. Al profundizar nuestros conocimientos del idioma vamos a comprender estas diferencias sutiles.

6.3.8. junxta

La última forma del numeral **jun, june** que nos toca analizar es la que lleva el sufijo **-xta**. Este, por lo general, *intensifica* el significado y lo logra por señalar una idea de

⁵⁷ El sustantivo se compone del vb. T. **chono** *vender* y del sustantivo **jas** plural **jastik** *cosas*. El compuesto quiere decir *é/ella que vende cosas*. Los vbt, al formar esta clase de sustantivos, la construyen con la raíz verbal, la vocal de enlace **-a-** y el sustantivo que formará parte del compuesto.

⁵⁸ También el singular serviría para traducir cada uno de los dos ejemplos.

⁵⁹ Véase 2.2.

repetición. Afijado a **jun** parece que no es ni lo uno ni lo otro ni tampoco todo lo contrario. Veamos unos ejemplos antes de tratar de explicar la expresión.

- (1) **yuj junxta jb'ak'teltik**
jmoj'aljel jb'ajtiki.
Puesto que iguales (son) nuestros cuerpos,
Hermanos lo somos unos con los otros.⁶⁰
- (2) **waj sk'umuk junxta sk'umal.**
Fue a decirle (las) mismas sus palabras.
- (3) **mi junukxta ja yab'ale'i.**
No (son) las mismas sus palabras.

El significado es obviamente *lo mismo, la misma, etc.* El ejemplo (3) nos señala el uso de la misma expresión negada. El sufijo **-uk** se vuelve infijo, porque precede a otros sufijos. En el mismo ejemplo notamos con claridad que **junxta** desempeña el papel de predicado. En (1) y (2) en cambio, la expresión tiene la función atributiva al modificar los sustantivos respectivos que le siguen. Podemos agregar dos giros muy comunes.

- (4) **junxta 'ora** *(la) misma hora*
(5) **junxta.** *Es la misma cosa.*

Podemos explicarnos la semántica de esta modificación del numeral de la manera siguiente. A pesar de lo dicho arriba sufijo **-xta-** intensifica el significado de la palabra se afija por hacerlo repetitivo. La razón de la explicación es ésta. Al repetir **jun** se nos da **jun jun** en el sentido de que es *una una (cosa)*, quiere decir, *es una y la misma cosa*.

7. *Palabras de conclusión*

Terminamos la explicación de los numerales. Esperamos que el querido lector no se haya perdido en la abundancia de los detalles, requerida por el uso multifacético de los numerales en tojolabal y el testimonio de un idioma vivo por no decir lleno de vida hasta hoy día.

Queremos enfatizar nuevamente que el rasgo distintivo de los numerales, mejor dicho, del sistema numérico de los tojolabales es el modo como cuentan. No proceden de una manera unidireccional. Parece que no reducen los números y las cosas contadas, medidas, etc. a meras cantidades. Enlazan lo cuantitativo de los números con lo cualitativo de las distintas clases de números, ni hablar de las cosas contadas.

Este sistema, además es tal, que nos conduce hacia lo siempre desconocido, que, a su vez, se nos acerca por la espalda. Es el futuro que no solamente jamás se ha visto, sino que no se puede ver, porque está donde no tenemos ojos. Pero sí se responsabiliza de nosotros porque nos hace suyos y nos incorpora en nuestro grupo correspondiente de veintenas.

⁶⁰ Las dos líneas pertenecen a un poema-canción de los tojolabales.

También, en este contexto pues, nos encontramos con la comunidad, realidad tan importante en el medio ambiente tojolabal. Es la comunidad de (veintenas de) compañeros y compañeras en camino llevada hacia el futuro y dentro de la cual se nos encarga.

Llegamos a esta conclusión porque el número fundamental de los maya-tojolabales es la veintena en cuanto representa al hombre de cualquier género. No nos referimos a la veinte en cuanto cantidad y a diferencia de la cantidad de 10. Hablamos del **winik** íntimamente conectado con el proceso de contar. De esta manera es el pilar del sistema numérico en camino, porque desempeña el papel de incorporador que lleva a los demás y los integra en su grupo correspondiente. Dentro del grupo cada uno de nosotros pertenecemos, en cuanto a nuestro tiempo de vida, a aquella meta que no podemos ver ni manipular pero que sí nos incorpora.

Este **winik** incorporador parece de dimensión cósmica y trasciende al **winik** individual. En este contexto la idea de la relación del hombre cósmico con el individual solo se vislumbra. Se manifiesta con más claridad en el contexto del cuerpo, porque tanto el cosmos como cada uno de nosotros tenemos y somos cuerpo. Este tema, por supuesto, toca sea desarrollado en otro contexto.

BIBLIOGRAFÍA

Frankle, Eleanor. (1984). "Los ordinales en la familia mayense y algunas lenguas túrquicas" en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XV, pág. 373-385, Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.

Furbee-Losee, Louanna. (1976). *The Correct Language: Tojolabal. A Grammar with Ethnographic Notes*, Garland Publishing, Inc. Nueva York & Londres.

Haviland, John Beard. (1981). *sk'op soz'leb; El Tzotzil de San Lorenzo Zinacantán*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Hopkins, Nicholas Arthur. (1967). *The Chuj Language*. Copia mecanografiada. Austin, Texas.

Lenkersdorf, Carlos. (1979). *b'omak'umal tojol ab'al – kastiya. Diccionario español-tojolabal*, vol. uno. Distribuido por Editorial Nuestro Tiempo. México, D.F.

_____. (1981). *b'omak'umal tojol ab'al – kastiya. Diccionario español-tojolabal*, vol. dos. Distribuido por Editorial Nuestro Tiempo. México, D.F.

_____. (1991). "Sujeto objeto. Aporte a la sociolingüística. El español y el tojolabal." En *Anuario III*: 227-258. Centro de Estudios Indígenas. San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Montagu, Roberta. (1986). "La ranchería de Yojnajib" en *Los legítimos hombres*, vol. 4. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Morley, Sylvanus Griswold. (1975). *An Introduction to the Study of the Mayan Hieroglyphs* (With a New Introduction and Bibliography by J. Eric S. Thompson), Dover Publications, Inc. Nueva York. (Se funda en la edición original de 1915).

Robles Uribe, Carlos. (1962). *Manual del Tzeltal*, Universidad Iberoamericana, México, D.F.

ABREVIATURAS

| | |
|-------------------|------------------|
| P | predicado |
| pref _A | prefijo agencial |

| | |
|--------|-------------------------------|
| S | sujeto |
| sufv | sufijo vivencial |
| vb. | verbo |
| Vb. | verbo (en cuanto a predicado) |
| vb. i. | verbo intransitivo |
| vb. t. | verbo transitivo |

Inculturar la palabra (1993)¹

Hermanos lectores no tojolabales:

Con gusto y gratitud presentamos el Nuevo testamento en tojolabal, idioma maya de los Altos de Chiapas. El trabajo de traducción se inició en el año de 1988 y se terminó en 1993. Cinco años se invirtieron para analizar la obra en la cual participamos setenta traductores, nombrados por comunidades. Por ello afirmamos que el proyecto expresa la voluntad del mismo pueblo tojolabal. Los traductores venimos de 25 colonias y de tres municipios chiapanecos donde vivimos la mayoría de los tojolabales. No hay que olvidar el aporte de la voz de la mujer muy importante y apreciada. La traducción, pues, refleja el idioma tojolabal como se emplea en los Altos de Chiapas y no se reduce al habla de uno o dos ejidos. Muchas traducciones, de la Biblia y de otros libros, se caracterizan por esa reducción del idioma a pocos hablantes o a grupos limitados por dialectos o clases sociales. La participación de numerosas personas en la producción de libros es de mayor importancia en nuestro contexto donde los documentos antiguos se destruyeron o perdieron y, por 500 años, se han elaborado pocos testimonios escritos. Además, tenemos que tomar en cuenta la importancia del *consenso del grupo* y del *nosotros* en el ambiente tojolabal. Estos puntos mencionados representan rasgos característicos del pueblo tojolabal, de nuestra cultura y sociedad.

Nos van a preguntar, por qué nos dirigimos a los no-tojolabales ya que se trata de un libro tojolabal, escrito por y para nuestro pueblo. La razón es ésta. Hoy día se habla mucho de la *inculturación*² del evangelio, de la Iglesia en otras culturas en lugar de violentarlas. Por varias razones, esta traducción nos parece representar un testimonio instructivo de la manera como el evangelio se está insertando en otra cultura diversa de la “occidental cristiana”, especialmente en el contexto de una lengua del grupo Maya, familia lingüística distinta de la indoeuropea. Mejor dicho, con este libro queremos hacerles ver nuestra labor que sí consideramos significativa: estamos inculturando el evangelio a la cultura tojolabal sin negarla, y de este modo decimos que estamos produciendo un encuentro entre el evangelio y la cultura o cosmovisión tojolabal.

La traducción que presentamos no es producto de alguna gente importada desde fuera que aprendió el idioma. Tampoco es el resultado de unos dos o tres traductores del pueblo, seleccionados por especialistas. Tampoco se trata de voluntarios. Nos parece muy instructivo el hecho de que setenta traductores participamos para llevar a cabo el trabajo. Los mismos setenta representamos la voluntad de nuestro pueblo, porque se nos eligió por las comunidades con el encargo de traducir el Nuevo Testamento para que sirviera a los tojolabales. ¿No debemos concluir que este libro manifiesta la voz y voluntad del pueblo? No es la voz del especialista, biblista, teólogo ni de otra persona, por la autoridad que tenga, pero que no forma parte del pueblo. Por eso, con razón la traducción se puede llamar la versión de los Setenta en Tojolabal. Para la primera versión de los Setenta del Antiguo Testamento, hace ya más de dos mil años, el punto de partida fue el texto hebreo con el fin de producir una Biblia para la gente de habla griega. Nosotros, en cambio, para el nuevo Testamento, partimos del griego para elaborar la versión tojolabal de la Biblia.³ Los primeros setenta tradujeron la Biblia que hoy día llamamos Antiguo Testamento. Hoy día traducimos la segunda parte de la

¹ Este texto es la introducción a la traducción al tojolabal del Nuevo Testamento. / *ja yajk'achil sju'unil ja dyosi bá tojol'abal*. México. Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. (1993). También fue publicado en *Christus. Revista de teología y Ciencias humanas*. (1993). Año LVIII, núm. 668, pp. 36-39.

² *Documento de Santo Domingo* 248. Es el documento de la 4ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Se publicó en México, D.F. por ediciones DABAR, 1992.

³ Usamos, Aland, Kurt, *et al*, (eds.) (1983). *The Greek New Testament (El nuevo Testamento Griego)*. 3ª edición, Stuttgart, Alemania: Sociedad Bíblica.

Biblia, el Nuevo Testamento, que en aquel entonces ni existía. Esperamos que un día se tenga toda la Biblia en tojolabal según la misma voluntad del pueblo.

La participación de tantos traductores, elegidos por sus comunidades para trabajar conforme al consenso o acuerdo de ellas representa el primer paso de inculturación del evangelio. La *comunidad de consenso*, abarcando la región tojolabal, tomó el acuerdo que se produjera esta traducción, testimonio de la voluntad comunal. El libro, pues, es testimonio de dicha voluntad. En este sentido otras traducciones no la pueden igualar, aunque se hayan hecho por personas muy expertas.

Hay otras razones que subrayan la inculturación del evangelio en nuestra cultura no occidental. Por supuesto, los ejemplos se dan sobre todo en el contexto de la lengua. Esto no representa limitación alguna porque no excluye la realidad diaria o del trabajo. La razón de esta afirmación la vemos en esto. Entendemos la lengua de cualquier pueblo de manera tal que expresa la manera como los hablantes de un idioma se están orientando en la realidad que están viviendo. Dicho de otro modo, les dan nombres a las cosas y expresan con palabras sus vivencias, experiencias y relaciones con la misma realidad. Por eso, decimos que el habla de cada pueblo nos muestra su manera de ser en el ambiente que vive.

Los ejemplos del idioma nos refieren, pues, a la realidad tojolabal que nuestro pueblo está viviendo. El tojolabal es un idioma *inclusivo*, quiere decir, no hace hincapié preferencial en el sexo o género masculino, ni en el femenino. Por eso, en la tercera persona del singular no se hace distinción entre femenino, masculino y neutro (no se dice *él, ella, lo*), sino que se refiere a los tres de una sola manera indistinta (se dice simplemente *ye'n*).

La inclusividad de la lengua se manifiesta también de otra manera. Al hablar de los *padres o papás*, no se puede hablar sólo de la parte masculina de nuestros procreadores, sino que hay que decir: *nuestras mamás nuestros papás (ja jnan jtatiki)*. Observamos dos cosas. No sólo madre y padre tienen que mencionarse, sino que las mujeres preceden. Por ello, los tojolabales decimos

mujeres y hombres (ixuk winik)
muchachos y muchachas (ak'ix kerem)
abuelas y abuelos (ja jme'xep jtatawelotiki), etc.

Sabemos que en castellano se suele decir *hombres y mujeres, muchachos y muchachas, abuelos y abuelas, etc.* Es decir, los varones se mencionan en primer lugar.

Hay una excepción en tojolabal donde la relación se invierte. Cuando en español queremos hablar con cortesía y dirigimos la palabra a una reunión, decimos *señoras y señores*. Ahora sí son las mujeres que se menciona en primer lugar. Nos referimos, por supuesto, a gente de una clase social distinguida o elevada. En este caso, los tojolabales solemos decir *señores y señoras*. Es decir, estamos invirtiendo el orden acostumbrado entre nosotros. La razón de este giro del lenguaje es la siguiente: *en esa clase social las mujeres no tienen precedencia, no se les respeta como lo hacemos entre nosotros*. Por eso, en Hechos 17, 12 donde se habla de *mujeres distinguidas y hombres* invertimos el orden y traducimos *señores y señoras ricas*.

Ahora bien, sabemos y ya lo mencionamos que en la Biblia siempre se habla de nuestros *padres* sin mencionar a las madres. La traducción de la Biblia al tojolabal tiene que plegarse, por supuesto a la particularidad del idioma inclusivo. Por eso, la versión tojolabal del Nuevo Testamento no habla sólo de *nuestras padres* sino siempre de *nuestras madres y padres*.

En otra ocasión en 1 Timoteo 4, 7 se habla de *cuentos de viejas*. Esta expresión nos preocupa y molesta. ¿Cómo es posible que en la Biblia se hable con desprecio de personas de edad y de mujeres? Nosotros los tojolabales, en nuestras comunidades mantenemos con firmeza el respeto a las personas ancianas. Lo expresamos en palabras y comportamiento. A las personas de edad se les llama *ancianas o ancianos* (**me'jun** o **tatjun**) para manifestar el honor que se les debe. Por eso, nos alejamos del texto griego de la carta y buscamos otra expresión para “traducir” las palabras que no anuncian el evangelio para las ancianas. Los traductores, pues, optamos por *los cuentos que no sirven* (**ja lo'il jumasa' ja b'a mi xmakuni**).

Vemos pues, que la transformación del griego del Nuevo Testamento en lengua inclusiva tuvo que hacerse necesariamente, porque en tojolabal no podemos hablar de otra manera. En algunos casos mencionados exigimos el cambio, para manifestar el evangelio con más claridad. Es decir, para que también sea Buena Nueva por ejemplo para mujeres ancianas. Lo estamos haciendo para obedecer al evangelio que, seguramente, no quiere que despreciemos ni a las mujeres ni a las personas de edad.

En otras ocasiones tradujimos conforme al texto original que sí, a veces, nos causó extrañeza. Por ejemplo, se acepta la esclavitud (1 Corintios 7, 21s; Efesios 6, 5-7; Colosenses 3, 22-23, etc.). Para nosotros la esclavitud, en forma del *baldío*, es una experiencia muy amarga que terminó hace apenas cincuenta años. La memoria sigue viva porque nuestras abuelas y abuelos nos cuentan de su juventud de “baldiyanos” o esclavos.⁴

En el contexto de esta historia tojolabal, no olvidada hasta la fecha, el testimonio de Moisés y de la labor liberadora de Yavé en Egipto expresa la Buena Nueva con mayor claridad que las palabras apostólicas mencionadas. La lectura de pasajes bíblicos de esta clase seguramente produciría el “conocimiento crítico” de la tradición cristiana de parte de una cultura no occidental, queremos decir Maya como es la nuestra. Por ello, la oposición vivida a la esclavitud, muy presente en todo nuestro pueblo, puede sentirse más cerca de la voluntad del evangelio que las palabras del escritor neotestamentario. Así se podrá fomentar el aprecio mutuo de dos culturas bien distintas en el sentido de que en ocasiones Dios habla más claro a los unos que a los otros y que todos tenemos que aprender los unos de los otros. ¿No les parece así también?

Muchos son los puntos que se podrían agregar. Solamente mencionaremos un asunto más. A veces, se manifiestan cosas importantes por la ausencia de palabras correspondientes a aquellas que son tan comunes en el contexto indoeuropeo, incluso el bíblico. Por ejemplo, para traducir la palabra “enemigo” empleamos una palabra derivada del español (se dice **kronta** derivada de *contra*⁵). Rigoberta Menchú nos dice algo más en cuanto a la ausencia de esa palabra, tan importante en el contexto indoeuropeo:

Empezamos a emplear el término enemigos. Porque en nuestra cultura no existe un enemigo; como el punto a que han llegado esa gente con nosotros, de explotarnos, de oprimirnos, de discriminarnos, sino que para nosotros, en la comunidad, todos somos iguales... así fue cuando me dije, tenemos que derrotar al enemigo.⁶

⁴ Véase Gómez Hernández, Antonio y Mario Humberto Ruz. (1992). *Memoria Baldía, Los tojolabales y las fincas. Testimonios*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

⁵ La ausencia de la misma palabra notamos en los idiomas de pueblos vecinos, por ejemplo, los tzotziles y tzeltales, como los diccionarios correspondientes lo corroboran.

⁶ Burgos, Elisabeth. (1985). *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México, D.F.: Siglo Veintiuno editores, pág. 149.

Tampoco hay palabra para “dinero”, ídolo por excelencia en los evangelios y otras partes de la Biblia. Para Jesús el dinero es aquello que se opone a Dios (Mt 6, 24). En tojolabal, en cambio, dinero se traduce por *metal* (**ta^k'in**) como cualquier cosa hecha de metal, sea adorno, sea herramienta. ¿No es un recuerdo de los tiempos precolombinos cuando las sociedades autóctonas no tenían dinero fuera de la semilla del cacao? Es decir, dinero no metálico que no dura, sino que se pudre en el curso de un año. ¡Imaginémonos el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional con esa clase de dinero! Al terminar cada ciclo agrícola se acabará todo el dinero amontonado. Se borrarán todos los estados de cuenta. Se acaban todos los debes o deudas. En aquel entonces, pues, no tuvo sentido de hablar de gente que tenga metal para referirse a los ricos. Por ello nos toca enfocar el problema del “rico”.

En tojolabal no hubo palabra para rico ni para pobre. Hoy día, sí se están usando las mismas palabras prestadas del español. Si, en cambio, queremos hablar un idioma más puro, decimos para rico *el que tiene metal (dinero)* (**ja ma'ay stak'in**) y para pobre *el que no tiene metal* (**ja ma'mey stak'in**). Expresamos, pues, la riqueza en nuestro idioma conforme al modo o criterio de la cultura occidental-acumulativa. Ahora bien, si hablamos del evangelio, vemos que tiene que inculturarse en nuestra cultura que, por sus raíces, desconoce la idolatría, tan arraigada en la cultura occidental, de adorar las riquezas de acumular cosas y de cuantificarlas. Por supuesto, hoy día la influencia de la sociedad acumulativa y dominante ha dejado sus huellas en la sociedad tojolabal. No ha logrado, sin embargo, convertirla en sociedad que corre tras la riqueza. Dicho de otro modo, ¿no es que al traducir el evangelio lo estamos incorporando a una cultura mucho más idónea para la Buena nueva que la cultura occidental a la cual, hasta la fecha, se le suele considerar cristiana?

Otra vez observamos. La lectura reflexionada y crítica de las culturas nos deja ver diferencias culturales profundas que sí nos enseñan también distintas estructuras sociales: una sociedad acumulativa que cuantifica las cosas mediante el dinero y otra que no tiene estas características. El juicio evangélico sobre las dos es obvio. Sólo en el contexto de sociedades y culturas acumulativas caben las historias del becerro de oro o del rey Midas con la facultad de trocar en oro cuanto tocaba. En la cultura tojolabal, en cambio, a las mujeres y hombres no las definimos por lo que tengan.⁷

Dicho de otro modo, ¿dónde encontramos las famosas “semillas del Verbo” concedidas por la Iglesia a las culturas no convertidas al cristianismo? ¿No conviene decir con humildad que en el contexto occidental muchas semillas sembradas, ya hace casi dos mil años, se han quedado muy raquílicas? Entre los tojolabales, en cambio, encontramos frutos maduros, porque hasta la fecha no nos hemos entregado a la adoración idolátrica del becerro de oro. En cuanto al *enemigo*, sí tuvimos que aprender esta realidad de los cristianos. Decimos estas cosas no para presumir de listos sino para afirmar otro asunto. Así como aprendimos de los no-indios y no lo negamos, queremos preguntar si no tenemos algo que ofrecer que los no-tojolabales pueden aprender de nosotros. ¿No es conforme al evangelio que aprendamos los unos de los otros? Pensamos que sí tenemos cosas que enseñar para el bien de nuestros hermanos no-indios.

Queda pendiente la pregunta por aquello que nos define o que dice cuál es nuestro modo según la cultura, el pensamiento o la vida diaria de nosotros. Aquí no podemos hacer ya muchas palabras. Afirmamos de un modo algo tajante que los tojolabales nos identificamos

⁷ Tampoco podemos hacerlo por lo que son, ya que ni siquiera hay el verbo ser.

por la *comunidad de consenso* a la cual pertenecemos, que nos da la posibilidad de vivir y a la cual mantenemos por todo lo que estamos haciendo. De ahí la importancia del *nosotros* en tojolabal. No sólo hay dos formas de nosotros, sino que la comunidad representante de ese nosotros, no se refiere sólo a la comunidad particular donde uno nació, sino que puede extenderse a todo lo que tenga corazón. Y no hay nada que no lo tenga. Por ello vive y, por eso, también es hijo de la madre que es mamá de todos. *Nuestra Madre Tierra (ja jantik lu'um)*. *La convivencia, pues, con todos aquellos que tengan corazón, todos los hijos de la Madre Tierra, es decir con todos nuestros hermanos nos identifica a nosotros.*

En estos pocos rasgos escogidos podemos comenzar a captar las semillas o el armazón de lo que llaman nuestra cosmovisión. No es nada de teoría, de puras palabras, sino que es aquello que vivimos, hacemos y practicamos. Lo importante no son tanto las palabras sino saber convivir con todos los demás. Las palabras que nos dicen pueden ser muy bonitas. De hecho, muchas, muchas veces nos las decían. Así nos platicaron padres, maestros, médicos, agrónomos, políticos y tantos peritos más. Sí nos dijeron palabras bien bonitas, pero sólo palabras que tantas veces se quedaron lejos de transformarse en hechos. Para nosotros, los tojolabales, en cambio, la palabra sí cuenta siempre que se cumpla, que se ponga en práctica. ¿No estamos siguiendo la palabra de Dios, si los hechos nos importan más que las palabras? Porque así captamos las palabras de Jesucristo que traducimos “no entrarán en el reino de Dios los que me digan Señor, Señor, sino los que hagan las cosas que dice mi Padre que está en el cielo.” (Mateo 7, 21)

Ahora bien, la traducción representa nuestro propio proyecto. No cobramos, ni se nos pagó. La impresión, en cambio, no se puede llevar a cabo sin “dinero” que aquí no se encuentra entre nosotros. Por eso, llegó la ayuda solidaria y oportuna del extranjero. Tal vez no habría sido necesaria, si existiera en el mercado internacional un precio justo por el café producido y vendido por algunas comunidades nuestras. De hecho, se nos informó que los campesinos tercermundistas que lo producen reciben sólo el 8 por ciento de lo que paga el consumidor en el primer mundo. Esto sucede dentro de un mercado internacional que en 1980 ya alcanzó casi 12 mil millones de dólares.⁸ Lo mencionamos para hacernos ver que la Biblia, por espiritual que sea, sí está relacionada con el café y el mercado internacional y así también con el trabajo productivo de nosotros, campesinos tojolabales. Un nuevo orden económico norte-sur tendría consecuencias profundas para nosotros, tanto para las duras faenas del campo para poder sobrevivir como también para nuestra Biblia sin hablar de muchísimos asuntos más. Porque no hay nada separado, todas las cosas y todos nosotros estamos relacionados los unos con los otros. *Todos formamos la comunidad de nosotros de extensión cósmica de la cual hablamos antes.*

“Nos falta metal”, por eso, llegó la ayuda solidaria por la cual estamos muy agradecidos. La mitad nos dio Adveniat, agencia de la Iglesia católica de Alemania, y la otra mitad nos la proporcionó una agencia de la Iglesia Evangélica también de Alemania y que se llama EMW (Evangelisches Missionswerk), quiere decir, Agencia de Misiones Evangélicas. De esta manera la traducción nos ofrece otra alegría adicional, porque los donadores superaron la división entre los cristianos. Ojalá así fuera también con los evangélicos en México y Chiapas. Muchas veces se habló con ellos para que el proyecto sea de todos nosotros.

⁸ Myers, Norman. (ed.) (1984). *ALA, Der Öko-Atlas Unserer Erde (GALA, El Atlas ecológico de Nuestra tierra)*. Francfort del Meno, Alemania: Fischer, traducción del inglés por Werner Bies, pág. 52.

Los 12 mil millones de dólares corresponden a 36 mil millones de nuevos pesos.

Desafortunadamente hasta el día de hoy no han reconocido que Dios también habla por medio de nuestra traducción. No afirmamos que sea perfecta, porque ninguna obra de los hombres alcanza la perfección. Pero sí es la voz de un consenso tojolabal, realizado por setenta traductores que luchamos para captar las palabras que **jtatik jesus** nos dice y como las escuchamos conforme a las palabras que aprendimos de nuestras abuelas y abuelos. Así es.

No sabemos si les parecen nuestras palabras. Quisimos que conocieran nuestros pensamientos. Muchas gracias.

En el nombre de
Ja jnantik lu'umi
y de
ja jtatik jesuskristo'i

Los traductores
Carlos Lenkersdorf
Coordinador.

Aprender de los indios, hombres verdaderos (1994)¹

Con 20 años de trabajo y convivencia con los tojolabales en los Altos de Chiapas, Carlos Lenkersdorf escribe para Estudios Ecueménicos este artículo donde nos llama la atención en torno a la, necesidad de ser más receptivos y poder aprender –también nosotros- de los indios, los hombres verdaderos.

A partir del 1º de enero de 1994 los indios mayas de Chiapas llaman nuestra atención y ponen de manifiesto dos tipos de problemas: de ellos y de nosotros.

El primer problema consiste en el hecho del levantamiento que nos está inquietando. Buscamos información acerca de los insurgentes. ¿Quiénes son, cuáles son sus tierras, su cultura, sus problemas y tantas cosas más?

Al tratar de hacerlo nos damos cuenta de otro problema que, por mucho tiempo, no nos ha perturbado por nada. Es decir, no sabemos nada o casi nada de los indios mayas ni tampoco de su realidad.

Surge una serie de preguntas. ¿No nos parece raro ese vacío de conocimiento? ¿A qué se debe la ignorancia? ¿No estamos recibiendo una buena educación? ¿No estamos viviendo en una cultura al tanto de las demás culturas de hoy en día? Resumamos las preguntas en una sola. ¿Por qué no sabemos la razón del movimiento chiapaneco, movimiento de "monolingües" que está sacudiendo el país? Tal vez debemos modificar las interrogaciones. La ignorancia es un hecho. Por ello, proponemos esta

HIPÓTESIS

| |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| El desconocimiento inquietante tiene dos causas la educación que recibimos y el ambiente cultural donde nos encontramos. |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Veamos si nuestra hipótesis está bien fundamentada. Preguntemos, ¿qué se nos enseña en las escuelas y cuáles son las cosas que los medios nos presentan? Es decir, ¿dónde se enfoca la realidad, cultura y cosmovisión de los indios contemporáneos de nosotros? El resultado de nuestra premisa no es alentador. Las dos instancias educativas, en cuanto a la realidad de los indios contemporáneos, no cumplen bien con el propósito de información y de formación. Descontamos algunas carreras universitarias y muy especializadas de antropología.

Por ejemplo, las lenguas que estudiamos, la historia que nos enseñan, las ciencias que aprendemos, la literatura que leemos, los ejemplos-modelo y las películas que nos presentan no tienen sus raíces en el suelo de los indios, ni de sus antepasados ni de nuestros contemporáneos. Los modelos de modernización, de la alabada competitividad científica, cultural e intelectual, no nacen en este suelo al sur del Río Grande ni al sureste del Istmo. Son modelos importados.

Por eso, afirmamos que los formadores culturales nos jalan en otra dirección. La realidad de los indios del sureste o de otras regiones del país no cuentan a no ser que sean atracciones turísticas. La razón, pues, de nuestra ignorancia es que nuestra cultura está orientada de manera tal que los indios no representan tema de estudios para las grandes mayorías de la población.

Nos parece que estamos haciendo un descubrimiento. Educación y cultura nuestras nos enajenan de la realidad de los indios.

Los levantados han hecho públicas las dificultades que los aquejan. No las vamos a repetir. Queremos resaltar sólo un problema que toca directamente a nosotros como sociedad

¹ *Estudios ecuménicos*. (1994). Núm. 38. Abril-junio, pp. 3-6

civil: nuestra ignorancia repercute en los indígenas, porque nuestro desconocimiento los aflige y, por ello, se quejan de que nadie los respeta. El delegado Juan del EZLN dijo² “... pero también nosotros, los indígenas, luchamos porque se nos respete nuestra dignidad, que eso es lo que no estaba ni está considerado hasta estos momentos... También por eso luchamos. Aparte de nuestras necesidades más sentidas que hoy demandamos, también por nuestra dignidad [luchamos]. Que se nos respete nuestra dignidad indígena.”

¿Cómo respetaremos aquello que ignoramos? Aquí puede comenzar el camino de conocimiento, si empezamos a inquietarnos para aprender aquello que nos hace tanta falta.

2. El camino de aprendizaje: aprender de los hermanos, aprender de los indios

Hasta la fecha no hemos tenido maestros indígenas. La actitud de las instancias es que los indígenas son educandos y no educadores. Esta práctica pone de manifiesto la convicción, bastante generalizada, aunque no enunciada, de que los indios no saben nada. Los representantes de las instituciones culturales y oficiales, en cambio, son lo que sí saben. No importa a que rama del saber nos referimos. La actitud mencionada la encontramos en los sectores de salud, educación, agricultura o extensionismo, política, etc., etc. La religión, representada por las iglesias, tampoco se exceptúa. La evangelización, la catequesis, los seminarios y la promoción humana en general suele estar en manos de sacerdotes, religiosas y pastores, a menudo, muy dedicados y, a la vez, muy paternalistas. Están para enseñar a los indios y no viceversa. Dicho de otro modo, los profesionistas de la cultura están convencidos de su vocación: ¡hay que educar a los indios!

Ahora bien, dada nuestra ignorancia que abarca también a toda la sociedad dominante, no hay otro camino de aprendizaje sino aquel que nos conduzca donde los indios. Es decir, *aprender de ellos de quienes, hasta la fecha, nadie quiso aprender nada*³. Quiere decir también, aprender de aquellos que, en las palabras del hermano Juan, están luchando por que se les respete su dignidad. Aprender de analfabetos. Aprender de aquellos a quienes no consideramos maestros.

Este aprendizaje, si lo tomamos en serio, significa una inversión completa de las relaciones entre ellos y nosotros. Se requiere un cambio de nuestra actitud, porque ellos sean maestros y nosotros alumnos⁴. Podemos resumir el método de aprendizaje en las palabras temáticas del

² Según la versión estenográfica de la Declaración Conjunta emitida por el comisionado para la Paz y la Reconciliación en Chiapas, el mediador de la paz y los delegados del EZLN. *La Jornada*, 25 de febrero de 1994. p. 6.

³ Descontamos a todos aquellos que interrogaron a los indígenas con los propósitos más diversos.

⁴ Este artículo resalta también el propósito del Artículo 4° constitucional cambiado que está afirmando.

“La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social; y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la Ley”. La Constitución del país ya dice estas cosas de cuyo cumplimiento estamos bien alejados aún. Se agrega otro problema. El cambio de este artículo constitucional no se hizo con base en consultas con la población de los indios mismos. La mencionada ley no es la de ellos sino, de la sociedad dominante. La cultura maya y la de la sociedad dominante tienen conceptos muy diferentes por no decir incompatibles, de todo aquello que llamamos legítimo, legal y justo. Por ello, el artículo afirma cosas que difícilmente se concretarán.

LEMA

Boca cerrada, ojos y oídos abiertos

¡Palabras vigentes para todos nosotros!, si queremos vivir conforme a la realidad de nuestra sociedad pluricultural. Es decir, aceptar y respetar a los indios como paisanos y hermanos con los mismos derechos. El mismo lema nos abre el camino hacia otra cultura desconocida y no respetada, y también nos hace críticos hacia la cultura y educación nuestras.

Este lema, finalmente, tiene vigencia en mayor grado para todos aquellos que trabajan con los indios. Nos referimos a maestros, indigenistas, extensionistas, médicos y enfermeras, representantes de las secretarías, formadores, sacerdotes, monjas y demás agentes religiosos de cualquier iglesia. La razón es que el trabajo de los verdaderos misioneros, de los buenos maestros y médicos, de los extensionistas comprometidos, de los indigenistas auténticos; el trabajo de todos ellos comienza al aprender de los educandos en lugar de echarles nuestro rollo. La sabiduría no nació con nosotros, sino que se ha repartido entre todos. Por ello, tenemos que aprender la sabiduría de aquellos a quienes pretendemos educar. Al aprender de ellos nos capacitamos para poner a la disposición de ellos nuestros conocimientos. Juntos, con respeto mutuo, avanzaremos.

3. De la sabiduría maya⁵

Permítanme un ejemplo. Si alguien viene a México para conocer, convivir y trabajar con los mexicanos, no es un requisito obvio que aprenda a hablar nuestro idioma. Nos parece que sí. ¿No se debe exigir lo mismo de todos aquellos que quieren conocer, convivir y trabajar con los mayas? Es decir, que aprendan el idioma o los idiomas de la gente con quienes quieren trabajar.

Aquí comienza el problema. La mayoría de aquellos que trabajan con ellos no aprende el idioma, sino que presuponen que en México todo el mundo habla la “lengua nacional”. Con esta actitud promueven la desculturización de los pueblos mayas. No importa la instancia que representen, llegan como formadores o especialistas que exigen, sin decirlo, que la gente entienda el castellano. Se ven justificados por la idea de que los indios sólo hablan “dialectos”, considerados inferiores al español. Hacemos hincapié en esta actitud, porque, desafortunadamente, representa la actitud de tantos formadores, promotores y especialistas que trabajan con los indios. Por la misma razón muchos maestros castigan a los alumnos, si hablan en clase el idioma autóctono.

Nosotros pues, afirmamos tajantemente que el acceso a la sabiduría de los pueblos se obstaculiza, si no aprendemos por lo menos su idioma. La razón obvia es que los idiomas son puertas a la cultura de los pueblos. Si ignoramos el idioma, ignoramos buena parte de la

⁵ La mayoría de los mayas vive en el sureste de México, en los estados de Chiapas, Tabasco, y los de la península de Yucatán. Los mayas huastecos, en cambio, viven en la Huasteca. Además, hay numerosos mayas en los países de Guatemala, Belice, Honduras y El Salvador. Todos se derivan de un tronco común que se manifiesta hasta la fecha en la familia de las lenguas mayas compuesta de unos treinta idiomas interrelacionados.

cultura y no respetamos a los hablantes, porque exigimos que aprendan nuestra lengua y se asimilen a nuestra cultura.

Uno de los pueblos mayas se llama **tojol 'ab'al**. Es la nación maya que conocemos por más de veinte años. Por eso, vamos a hablar de los tojolalales que viven, sobre todo, en los municipios de las Margaritas y Altamirano. Es decir, en la zona de conflicto.

Tojol 'ab'al quiere decir idioma verdadero. Cualquier cosa que es **toj** o **tojol** es así como debe ser. Un **tojol waj** es una tortilla caliente, suave y bien hecha. Un **tojol winik** o **ixuk** se refiere a hombres o mujeres que se portan de manera digna, inspiran respeto, son honestos y de confianza. Por eso, se habla de hombres y mujeres verdaderos.

Ahora bien, hombres y mujeres verdaderos conciben el mundo de manera tal que no hay cosa alguna que no tenga corazón, representante o guardián de la vida. Quiere decir, todas las cosas viven. No hay materia muerta. ¿Qué significa esto?

Si todas las cosas viven, todos somos iguales. Nosotros los humanos, no representamos ni el centro del universo, ni tampoco la cúspide de todo lo que hay. Somos corazón vivo entre la multitud de corazones hermanos. Formamos, pues, comunidad no sólo con los demás humanos, sean tojolabales o no tojolabales; también los animales y las plantas son nuestros hermanos que entran en la comunidad extensa. El círculo se extiende, los cerros y las aguas, las rocas y las nubes, veredas y cornales, faldas y calzones, todas estas cosas, productos de la naturaleza y de la cultura, tienen corazón. Forman parte de la comunidad de los vivos que ni siquiera excluye a los muertos que nos siguen visitando en la noche que es de ellos. Son justamente ellos que también se llaman 'corazones'.

Somos iguales, formamos comunidad. Por ello, debernos respetarnos los unos a los otros. Donde no hay comunidad tampoco hay respeto mutuo. Los tojolabales ven que en nuestra sociedad no vivimos comunidad. Por eso, no tenemos confianza mutua. Esta falta se pone de manifiesto por las chapas y los candados de las puertas de nuestras casas. Fíjense, en una comunidad tojo 'ab'al, las puertas de las casas no tienen chapa. Si nadie está en casa, la puerta se amarra con un mecatito para que no se metan los animales. El mecate es señal suficiente para los demás: la gente de la casa salió, no hay que entrar.

La comunidad, vivencia fundamental entre los tojolabales, nos explica muchos aspectos y particularidades de su vida. Por ejemplo, al confesarse, la gente dice los delitos que la preocupan. ¿Cuáles son? Por ejemplo, cuando 'chingaron a la lumbré', 'maldijeron al camino', 'maltrataron a la olla', 'fregaron al machete', etc., etc.

Por la misma razón, están afligidos, si no están visitando la milpa que los espera día tras día. Ella se pone triste si no vamos a verla a diario. Vemos; pues, que, según los tojolabales, pertenecemos a una comunidad de extensión cósmica de la cual todos somos responsables; extensión que incluye tanto lo sagrado como lo profano, porque los dos aspectos son inseparables. Si, para los tojolabales, el mundo representa toda una comunidad, no hay que compartimentalizar la realidad. Es decir, tenemos que responder por el bienestar de la comunidad global. La falta de respeto pone en peligro la comunidad de todos.

La pertenencia a esta comunidad nos hace ver la actitud democrática de los 'hombres verdaderos'. Todas las cosas tienen voz y voto. Todas las cosas entran en la comunidad que exige que respetemos la dignidad "de todas las cosas". Por ende, si todos cuentan, no es la mayoría que gana sino el consenso fundado en el convencimiento de todos sin excluir las diferencias.

Por ello desprecian a los mandones que mandan sin el consenso de todos, que mandan sin el encargo de la comunidad.

Por el otro lado, la comunidad extensa de consenso modifica, de un modo característico, algunas relaciones particulares.

La relación educacional. Si todos somos iguales, el maestro-educador no es aquel que habla, el alumno-educando tampoco es el que sólo repite. Lingüísticamente la relación se expresa de manera tal que, tanto el educando como el educador son sujetos que se complementan mutuamente al realizar el acto educativo. Somos, pues, a la vez, educadores-educandos y educandos-educadores.

La relación de conocimiento. Con base en la igualdad de todas las cosas, no hay 'objetos' por conocer, sujetados al sujeto conocedor. Es decir, la cosa por conocer no es pasiva y sometida a quien quiere conocerla. El acto conocedor se compone de dos sujetos activos, conocedor y 'conociendo', que tienen que complementarse para que pueda producirse el conocimiento. Este, pues, se modifica por los dos que se complementen. Dicho de otro modo, el acto conocedor tiene dos partícipes y presupone que ambos se reconozcan mutuamente como sujetos activos que se necesitan el uno al otro.

En resumidas cuentas, los ejemplos nos hacen ver tres cosas de la sabiduría y cosmovisión tojol'ab'al:

- a) algunos aspectos fundamentales de la cosmovisión de los 'hombres verdaderos';
- b) la razón del respeto exigido; de la dignidad que forma parte de su vida; de la responsabilidad que están asumiendo con respecto al cosmos por ser comunidad universal;
- c) la profunda actitud democrática sin la cual la comunidad entre todos no funciona.

Al enfocar esta cosmovisión de los analfabetos, incultos, despreciados, despojados y no respetados podemos preguntarnos, ¿por qué somos tan orgullosos que pertenecemos a la sociedad dominante que nos ha formado y que desconoce la comunica tanto con los demás como con la naturaleza, Madre tierra y fuente de vida para todos?

Llegamos al final del trabajo. Hemos señalado algunos puntos que nos parecen fundamentales de la cosmovisión maya tojolabal y que nos pueden servir mucho para hacer nuestra sociedad más humana, más fraternal. Todas las palabras dichas, por importantes que nos parezcan, son inútiles si no comenzamos a escuchar a los indios, a aprender de ellos y a respetarlos. Vivimos una crisis social, política y cultural. Es más profunda de lo imaginado, porque la mayoría ni se da cuenta del saeudimiento. Los indios chiapanecos nos interpelan, jugándose la vida. ¿Escuchamos el grito?

2 de marzo de 1994.

Los tojolabales y la nueva evangelización (1995)¹

Algunos datos informativos en el contexto actual

Permítasenos hablar de los tojolabales, uno de los Pueblos mayas en Los Altos de Chiapas, dentro de la diócesis de San Cristóbal.

Hemos trabajado en medio de ellos por más de 20 años. Los tojolabales viven, sobre todo, en los municipios de Las Margaritas y Altamirano Y, en forma dispersa, en los municipios aledaños de Comitán, Trinitaria e Independencia. Los censos varían con respecto al número de la gente de esta región. Podemos decir que, aproximadamente, hay entre 50,000 y 80,000 tojolabales.

Ellos siguen hablando su idioma, una de las 30 lenguas mayas en uso hoy día en México, Guatemala, Belice, Honduras y El Salvador. Admiramos las ruinas de su cultura antigua en Palenque, Chichén Itzá y otros lugares. Tesoros de su producción artística se exhiben en los museos de renombre internacional, que nos hacen contemplar el legado de la humanidad.

Los tojolabales, herederos de esta gran cultura llamada clásica, siguen viviendo y poco sabemos de ellos. Escasos son los libros sobre los representantes actuales de estos antepasados nuestros. A partir del 1º de enero de 1994 entraron con otros mayas en la conciencia nacional, mencionados por los medios de comunicación. Levantaron la voz que por siglos no se había escuchado. La prensa nos ha comunicado algo sobre los tojolabales Y otros insurrectos. La información no fue siempre la más acertada. La falla se explica por una razón muy sencilla. Los indios no representan una mayor atracción para los reporteros, que tampoco están preparados para captar la idiosincrasia de estos pueblos, presentes, pero a la vez, poco apreciados en el contexto diario de la nación.

Los tojolabales y demás indios representan otra cultura, una herencia diferente hasta las raíces en medio de una civilización que ensalza la modernización y la universalización de los valores y productos que se hacen y se consumen. En este contexto los indios representan un obstáculo porque no se conforman con la corriente propagada y promovida en la política, la economía y la cultura.

Hay escuelas en muchas colonias tojolabales. La enseñanza se imparte conforme al plan nacional y con los libros de texto diseñados en el centro. Hay maestros bilingües que ayudan a los alumnos a entender las materias porque pueden explicárselas en su idioma. El cual, sin embargo, hasta la fecha no representa materia de enseñanza. Tampoco hay materias que enfoquen la historia y cultura de éste y de otros pueblos mayas de la región. Por ello, la escolarización ofrecida corresponde a las necesidades del centro, pero poco a las de los educandos. Si las comunidades mismas no transmiten la cultura, tradición y costumbres de su pueblo, los alumnos no las conocerán.

El reto de la inculturación

¿Cuál es el papel de la Iglesia en el contexto brevemente bosquejado? El documento de Santo Domingo nos responde en una forma clara que orienta nuestro trabajo educador dentro de la Iglesia. El número 248 explicita, en términos generales, varios aspectos de la evangelización. Escogemos un solo párrafo, que nos guía en la explicación de la labor educacional en medio de los tojolabales y nos ayuda en el desempeño de nuestro papel de educadores. El documento dice:

¹ *Signos de los tiempos*. (1995). XI. Núm. 62. Mayo-junio 1995. pp. 31-33. El texto apareció originalmente en la revista *Seneye* n.20, año 1995.

-Promover en los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realización del Reino.

La inculturación de la Iglesia en culturas tan diferentes representa retos muy especiales para todos los educadores. La razón del desafío se explica muy fácilmente. Reflexionemos un poco sobre nuestro papel de formadores. Nos han capacitado a fin de que sepamos formar a los demás, a nuestros alumnos. Es decir, somos los que han estudiado, capaces de transmitir los conocimientos adquiridos en escuelas a diferentes niveles. La inculturación, en cambio, nos dice que nosotros mismos tenemos que transformarnos en educandos. Es decir, nos toca aprender aquellas culturas que no nos enseñaron y que ni se enseñan en las instituciones de formación de la iglesia y del gobierno. Hay un rezago de siglos de parte de los establecimientos educativos con referencia a las culturas de los indígenas. Las instituciones existentes no sirven para formarnos con respecto a las culturas de los indios. La inculturación exigida no se puede aplicar al regresar a las aulas de los colegios. Allí no hay maestros capaces de prepararnos. Un solo camino nos queda. Tenemos que encaminarnos para encontrarnos con los indios mismos a fin de que nos enseñen, para aprender de ellos, en cumplimiento de las palabras de la CELAM. He aquí el reto. A nosotros, educadores y formadores, nos toca cerrar la boca y abrir el corazón, los ojos y los oídos para aprender de aquéllos a quienes nadie ha considerado maestros.

¿No es una experiencia saludable cambiar nuestro papel de vez en cuando? Como maestros tenemos mucha facilidad de palabra por años de experiencia. Sabemos muy bien sus diferentes usos. Somos buenos platicadores. Cabe la pregunta: ¿somos también buenos oidores? ¿El corazón y los sentidos que Dios nos ha dado han mantenido la capacidad de la percepción?

Enseñanzas para nosotros

Al llegar con los hermanos indios nos damos cuenta de que no podemos platicar con ellos, a no ser que hablen el idioma de nosotros. Es decir, en este hecho se refleja una costumbre de siglos: se ha exigido que tienen que aprender nuestra lengua si quieren escuchar el Evangelio. La inculturación invierte la relación. Aprendamos la lengua de ellos, la lengua que Dios les ha dado y en la cual les habla. Fijémonos, hermanos y colegas maestros, al aprenderla estamos caminando por las veredas de nuestro Señor. Seguimos siendo seguidores de Él, que llegó con los hermanos con siglos de anterioridad. Llegamos bastante tarde, pero no importa, ya que estamos por la buena senda.

Al descubrir para nosotros el idioma de los indígenas, nos esperarán otras sorpresas, aparte de las estructuras extrañas de lenguas tan diferentes. ¿Serán testimonios de las huellas del Señor en medio de otra cultura? Al estar por primera vez en una comunidad tojolabal sin otros agentes de pastoral que me hablaran en castellano, la comunidad tomó el acuerdo de que día y noche un hombre casado me acompañaría por turnos. Pensé que los hombres, al hacerlo durante el día, perderían una jornada de trabajo en la milpa. Expuse mis pensamientos a la autoridad que, a su vez, me explicó las razones del acuerdo de la comunidad. Me dijo, pues:

Hermano, fijate como pensamos nosotros. Este es nuestro modo. Nosotros estamos tristes cuando estamos solos. Cuando nadie nos acompaña. Estamos alegres y contentos al estar en compañía, cuando estamos con compañeros. Pues bien, la comunidad tomó

el acuerdo de que siempre un varón casado te acompañará porque no queremos que estés triste el tiempo que estés con nosotros. Queremos que tu corazón esté alegre y contento todos estos días en nuestra comunidad.

¿Quién dijo la Buena Nueva a quién? Los hermanos quieren vivir en comunidad y quieren que participemos con ellos en la misma vivencia porque quieren la alegría de nuestro corazón. No están contentos de hablar de comunidad y de explicarla, sino que les importa vivir y compartirla.

El vivir en comunidad representa uno de los fundamentos de la educación tojolabal, transmitida de generación en generación. Por ello, al nacer el tercer niño, el primogénito, muchacha o muchacho de tal vez cinco años de edad, recibe la tarea de responsabilizarse de su hermanito o hermanita porque la mamá tiene que cuidar al recién nacido. La tarea no sólo implica jugar con el hermanito, sino darle de comer y de beber, limpiarlo, mantenerlo contento, cuidarlo y hacer tantas cosas más que un niño de tal vez dos años necesita. Por ello, comunidad quiere decir responsabilidad. Se puede hacer la objeción de que de esta manera no se respeta a la niñez, a la ternura de un niño al darles esta clase de tarea. En la cultura tojolabal, en cambio, no hay actividad más digna que la de responsabilizarse de nuestros hermanos. De mantener alegre a otro corazón. Esta no es un despojo de la niñez, sino que se le concede un "honor", una "distinción" muy particular. Por el hecho de la tarea se le comunica sin palabras al primogénito el mensaje que sigue:

Oye, muchacho, eres hermano nuestro. Todos somos hermanos Y nos ayudamos los unos a los otros. Ya eres capaz de vivir como hermano Y cuidar a tu hermanito. Es nuestro modo de vivir en comunidad. ¡Te felicitamos! Te va a costar. De vez en cuando vas a llorar, porque a veces nos duele la tarea. Pero mira, es la Comunidad la que nos protege, nos da vida y libertad. Gracias a ella seguimos siendo tojolabales.

Subrayamos que todo esto no se dice; lo escribimos y expresamos aquí porque somos gentes de palabras y la práctica nos hace mucha falta. Hablamos a menudo de la Comunidad sin tener mucha experiencia profunda de ella.

La Comunidad se me hizo realidad por las palabras de la autoridad que me la explicó; el acompañamiento de los hermanos me proporcionó la experiencia; la educación de los niños me dio el testimonio de este fundamento de la pedagogía tojolabal. Agreguemos un ejemplo más que nos enseña otro aspecto de importancia.

Me quedé por un mes en la colonia, donde la autoridad me explicó su concepción práctica de vivir en comunidad. Es una colonia muy retirada en medio de las montañas, sin carretera, sin agua entubada, sin luz eléctrica, sin drenaje y sin casas sólidas de material. Para llegar a la parada más cercana del autobús que nos lleva a Comitán hay que caminar de ocho a diez horas. Al regresar de mi estancia en la colonia, una comisión, nombrada por la Comunidad, me acompañó. Entre los hermanos se encontró un joven de unos 12 ó 13 años, de nombre Anselmo. Platicábamos al caminar por las veredas. Se desarrolló un pequeño diálogo alrededor del tema de Comitán, centro comercial de toda la región. Es la ciudad que sí tiene agua entubada y todas las demás facilidades urbanas que no existen en el pueblito de los tojolabales. En Comitán, además, hay varias iglesias, varios sacerdotes en residencia, misas diarias con la exposición del Evangelio y el mensaje cristiano. Comitán, finalmente, en el idioma tojolabal significa ciudad, cualquier ciudad. Puede ser Comitán o Tuxtla Gutiérrez,

la capital del estado de Chiapas, o México, D.F. Por ello, los juicios de Anselmo con respecto a Comitán se aplican, igualmente, a otras ciudades o a la vida urbana en general. Fijémonos, pues, en el pequeño diálogo que sigue. Las preguntas son mías y las respuestas de Anselmo:

- ¿Conoces Comitán?
- Sí, ya fui a verlo con mi papá.
- ¿Dónde prefieres vivir, en Comitán o en tu pueblo?
- ¡En mi pueblo!
- ¿Por qué?
- En Comitán no hay Comunidad.

Todas las respuestas le salieron espontáneamente sin vacilación. Deben haber tocado asuntos sobre los cuales los tojolabales han reflexionado y cobrado conciencia. Son cosas de las cuales no tienen duda. Por ello, pueden responder con toda seguridad. Saben, pues, que las ciudades, a pesar de todo lo que ofrezcan a los habitantes, carecen de algo fundamental para los tojolabales. "En Comitán no hay Comunidad". Este juicio no se cambia ni siquiera por la presencia de tantos testimonios cualificados del Evangelio. Tenemos que terminar. Todas las experiencias referidas ocurrieron durante mi primera estancia en un poblado tojolabal. Nos falta explicar mucho sobre la realidad vivida y practicada de la Comunidad. Por falta de espacio y tiempo, no podemos hacerlo ahora.

De todos modos, queremos subrayar algunas ideas que consideramos básicas. La experiencia de otra cultura nos cuestiona, nos interpela, nos sacude. No recomiendo que nos defendamos, sino que nos abramos al testimonio de los hermanos si queremos inculturarnos conforme a las palabras de Santo Domingo. ¿A qué se debe, pues, la presencia de la Comunidad entre los hermanos? ¿Será porque allí está la presencia de Cristo? Nos parece así, porque Cristo ha llegado con los hermanos antes que nosotros. Los testimonios de los hermanos que nos interpelan ¿no son la voz de Cristo en boca de los hermanos? Nos sentimos interpelados en el camino de la inculturación. Por ello, aprendamos como educadores y enseñemos como educados por los hermanos indios. ¿No nos parece un camino prometedor del seguimiento de Cristo? ¿No es que así "logramos una mayor realización del Reino", como nos recomienda Santo Domingo?

¿Ingenuidad o reto? Un comentario a la cuarta declaración de la selva lacandona (1996)¹

1. La política y el poder

El EZLN nuevamente dirige su voz al pueblo de México y a los pueblos y gobiernos del mundo. Presenta un proyecto general para todos los mexicanos. Al dirigirse a todos los pueblos, señala que el proyecto tiene también repercusiones más allá de las fronteras del país. Con esto, los autores quieren subrayar que sus palabras no sólo valen para México, sino que tienen un mensaje también para otros pueblos y gobiernos. La Declaración es un llamado y no expone ningún programa que indique paso por paso el camino ya trazado. Lo subrayamos para que no se esperen ni se exijan soluciones de problemas que deben enfocarse aún para encontrar las soluciones idóneas.

La Declaración ha causado asombro, críticas, malentendidos y otras reacciones negativas. Queremos presentar un pequeño comentario desde la perspectiva de los tojolabales, uno de los pueblos que se han levantado. Nos enseñaron no sólo su idioma y cultura, sino que nos ayudaron a comenzar a ver la realidad desde la perspectiva de ellos. Nos parece que la Declaración se entiende mejor al enfocarla desde la perspectiva mencionada, muy diferente del enfoque de la sociedad dominante. Ojalá nuestro comentario modesto ayude un poco a evitar los malentendidos y posibilitar la comprensión.

El EZLN llama a todos los hombres y mujeres que “queremos la democracia, la libertad y la justicia para nosotros y nuestros hijos” para que participen en un frente político, el Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN), una "organización civil y pacífica, independiente y democrática, mexicana y nacional". El llamado ha causado alegría en muchas personas puesto que en la Declaración ven y proyectan ya para el EZLN el fin de la oposición armada, la posibilidad no lejana de la entrega de las armas y la entrada en la plaza pública y política con todas las demás fuerzas políticas del país. No diremos que esta clase de esperanzas se justifica. Pensamos que el comentario nos hará ver si las esperanzas tendrán buenos fundamentos o no. El problema de la Declaración, sin embargo, no se encuentra en las afirmaciones hechas sino en una cláusula particular.

El llamado contiene una frase que sí produjo fuertes críticas y causó confusión. La razón es que la invitación no se dirige sólo a los ciudadanos que “queremos la democracia, la libertad y la justicia para nosotros y nuestros hijos”; sino que también se llama “a todos los ciudadanos mexicanos que queremos no el poder sino la democracia...”

Esta es la cláusula que originó críticas y malentendidos. No es fácil entenderla. Los zapatistas sí quieren el cambio que, fuera de toda duda, es político, pero no quieren el poder. ¿Cómo se debe entender la posición de ellos que dice, cambio sí, poder no? Recordamos que, de hecho, el rechazo del poder concuerda con enunciados anteriores del EZLN que desde el principio hizo hincapié que no pretende tomar el poder. Surgen dos preguntas: cómo el EZLN, tojolabales y demás pueblos mayas de Chiapas, entienden este rechazo del poder y cómo piensan que el cambio hacia la democracia y otros fines políticos se haga realidad. El comentario tiene que responder a estas preguntas.

La expresión problemática parece indicar que el poder y la política tienen que separarse, lo que les pareció a muchos una ingenuidad de parte de gentes que no saben nada de política. Para los críticos, poder y política son realidades inseparables. Nosotros sí estamos de acuerdo. Los críticos tienen razón, a condición de que se juzgue la cláusula a partir del contexto del ambiente político actual en México y en otros países. Al aceptar estas

¹ *Christus. Revista de teología y Ciencias humanas.* (1996). Año LXI. Núm. 692. Enero-febrero. p. 37-40. (versión digital en: <http://www.sjsocial.org/crt/lenkers.html>)

condiciones, hay que afirmar que poder y política no se pueden apartar el uno del otro. Por ello, los políticos, capaces de realizar sus proyectos y programas, disponen de poder. Si carecen del mismo, sus proyectos y programas se vuelven palabras vacías, por no decir, demagogia. Por ello, hay que aceptar la crítica. Está justificada.

El problema, sin embargo, no se resuelve tan fácilmente. Los autores indígenas no son ingenuos y, con toda seguridad, conocen por experiencia el maridaje del poder con la política. Por lo tanto, señalamos ya la limitación de la crítica. Se hace a partir de un contexto determinado que es el ambiente político actual de México. Los autores de la Declaración, al hablar en nombre de sus pueblos, lo conocen y afirman: “No hay lugar para nosotros en el mundo del poder”. La experiencia y la visión de ellos, tanto del poder, como de la política, son otras; porque viven en otro contexto y, por ello, no comparten el mismo condicionamiento cultural. Es este condicionamiento distinto que produce la diferencia que nos toca explicar, sobre todo, para los críticos y muchos lectores que no conocen el ambiente cultural de los indios, chiapanecos y otros.

2. Prácticas políticas de consenso

Ahora bien, expliquemos el contexto de la Declaración en su particularidad y a diferencia del contexto de los críticos. El contexto de los autores de la Declaración está determinado y caracterizado por un aspecto fundamental: la cultura de los tojolabales y demás pueblos mayas de Chiapas. Es una cultura no emparentada con la de la sociedad dominante y, por lo tanto, produce consecuencias que la contraponen a la cultura occidental, prevaleciente y aceptada por las capas dominantes del país. Dicho de otro modo, surgen conflictos y contradicciones justamente entre la cultura maya y la de la sociedad que hoy día domina en México. Vamos a tratar de explicar brevemente esta problemática.

La cultura autóctona tojolabal y maya en general se da y vive en la comunidad de consenso², base fundamental para todos los aspectos de la vida de los tojolabales y otros pueblos mayas según los conozcamos. Representa un tipo de democracia diferente de la democracia electoral que se practica en la sociedad dominante. En ésta la toma de decisiones, en última instancia, está en manos de una sola persona, el presidente, y/o de un grupo limitado y privilegiado. En la comunidad de consenso, en cambio, la toma de decisiones está en manos de los comuneros que, por ello, representan la autoridad máxima. Ésta, pues, no es ninguna persona individual ni tampoco un grupo, sea elegido o nombrado. Tampoco depende del título o de la distinción que tenga, sea presidente, jefe, comité central o algo por el estilo. Por la misma razón, la toma de decisiones ni siquiera está en manos de la mayoría a costa de una minoría. Insistimos, pues, en que la toma de decisiones está exclusivamente en manos de la comunidad de consenso que, a su vez, encarga a la autoridad elegida la ejecución de las decisiones tomadas. Por ello, la iniciativa del poder no está en manos de las autoridades elegidas o nombradas. Éstas son autoridades secundarias, sujetas a la máxima autoridad, la comunidad de consenso. Las autoridades secundarias, a su vez, sólo tienen el encargo de servir a las comunidades al cumplir las tareas encargadas. Así es que el poder máximo está

² La comunidad de consenso no se refiere exclusivamente a comunidades locales, sino que, según sea la situación, se extiende para incluir y representar grupos de comunidades, pueblos enteros, grupos de pueblos u otras agrupaciones que se identifiquen con la práctica del consenso señalado

depositado en la comunidad, es decir, en la base popular que no renuncia al poder que le corresponde.

De esta manera debemos entender la primera razón por la cual los autores de la Declaración aceptan sin crítica alguna el poder popular conforme al Artículo 39 Constitucional, citado dentro de Declaración. No sólo lo aceptan, sino que insisten en "que se haga una nueva Carta Magna que incorpore las principales demandas del pueblo mexicano y las garantías de que se cumpla el artículo 39 Para recordarlo permítasenos citarlo.

"La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno". (Artículo 39 Constitucional). Vemos, pues, que la Declaración no rechaza todo tipo de poder sino sólo aquel que está en manos de unos pocos, sean políticos individuales o sean grupos privilegiados. El rechazo no se refiere al poder en manos del pueblo. Esta matización se explica, justamente, por la cultura de la comunidad de consenso que encontramos entre los tojolabales, pueblos mayas y otros autóctonos. Por lo tanto, con base en la comunidad de consenso, sólo si el pueblo tiene el poder, puede realizar las decisiones tomadas; es decir, puede poner en práctica la política planeada para que haya democracia, libertad y justicia producidas y disfrutadas por el pueblo. Los políticos que aspiran el poder suelen defenderse con el argumento de que quieren el poder en beneficio del pueblo. Los mayas de la Declaración responderán que quinientos años de esta clase de buenas querencias les enseñaron que este maridaje del poder con la política sólo ha producido beneficios a unos pocos, pero no al pueblo. Por esta razón, se inicia la primera parte de la Declaración con un breve resumen histórico. Ha de servir de recordatorio del poder que no se ha manejado conforme a la Carta Magna de la Nación. Por la misma razón se antepone a la Declaración el texto traducido del manifiesto náhuatl de los zapatistas originarios.

3. El contraste con las prácticas políticas vigentes

La problemática de la Declaración la explicamos por los distintos contextos culturales de los mayas y de sus críticos occidentales. Las diferencias señaladas, a su vez, producen consecuencias que se deben aclarar aún. La cultura vivida de la comunidad de consenso no se compagina bien con la concepción y la práctica de la política que se vive en México y en otras partes del globo. La comunidad de consenso representa un cuerpo político que se hace transparente desde todos los ángulos. Las autoridades elegidas tienen que rendir cuentas de las actividades que las comunidades les encargaron. Las comunidades, a su vez, tienen que respetar a las minorías de oposición a fin de que se produzca el consenso, fruto del convencimiento y no de la imposición de la mayoría, mucho menos de un dirigente o de un comité de dirección que se declara la vanguardia. En este sentido se explica la insistencia del EZLN en la movilización de la sociedad civil. Dentro de la cultura de la comunidad del consenso, es imposible que un grupo determinado tenga en sus manos la toma de decisiones. Tampoco se acepta la política de cúpulas, tan acostumbrada entre políticos experimentados. Por todo ello, el EZLN rechaza y tiene que rechazar, consecuentemente, la toma del poder para sí mismo y para todos aquellos que se integren en el FZLN. El EZLN, coherente con la posición señalada, subraya que:

“Carecemos de una propuesta de nueva nación, una propuesta de reconstrucción. Parte, y no el todo ni su vanguardia, ha sido y es el EZLN en el esfuerzo por la transición a la democracia”.

La Declaración, nacida de un contexto cultural determinado, produce un tipo de sociedad particular que enfoca y compara otro tipo, producto de otro contexto cultural, el de sociedad dominante. Por un lado, está la forma que llamamos la comunidad de consenso, por el otro, está la estructura política actual de una democracia electoral, presidencialista, con un “partido de estado” y el propósito modernizador cuyo modelo se ve en los Estados Unidos de América.

La diferencia se hace evidente. La forma piramidal de la sociedad se opone a la forma horizontal. Por un lado, es el mercado que regula la economía con eficiencia, por el otro son las comunidades con sus necesidades básicas y fundamentales que exigen satisfacción. Son, pues, dos formas culturales con dos concepciones de democracia, gobierno, poder y economía correspondiente. Las ideas y prácticas realizadas en los dos contextos culturales se oponen las unas a las otras. No vemos de qué manera las dos formas pueden ser compatibles.

La sociedad dominante se considera a sí misma defensora del progreso y de la modernidad; la comunidad de consenso, en cambio, representa una forma de democracia insertada en una tradición muy antigua y no olvidada de parte de sus integrantes. Notamos que es la forma de democracia que hasta la fecha de hoy ha permanecido y sigue muy viva entre los mayas y otros autóctonos; empero es la misma forma de organización socio-política que desde la independencia no ha sido reconocida de parte de los políticos que tenían y tienen el poder en sus manos.

Por la antigüedad de la cultura de la comunidad de consenso, algunos la consideran primitiva y no representativa de la nación en su totalidad. La Declaración, sin embargo, no pretende hablar en nombre de la nación, sino que le presenta un llamado, una invitación de participar a fin de que se construya otro concepto de nación que tenga lugar para todos. La Declaración, además, de ninguna manera nos da la impresión de representar una concepción caduca, anticuada y exclusiva. Todo lo contrario, hace hincapié en la novedad de sus proposiciones. Escojamos algunas de sus afirmaciones que corroboran la convicción de los zapatistas de ser portadores de lo nuevo:

- La construcción de una patria nueva
- Una nueva fuerza política que sea nacional
- Una fuerza política que pueda organizar las demandas y propuestas de los ciudadanos para que el que mande, mande obedeciendo
- Una fuerza política que luche en contra de la concentración de la riqueza en pocas manos y en contra de la centralización del poder.
- Una fuerza política cuyos integrantes no tengan más privilegio que la satisfacción del deber cumplido.
- Una fuerza política que luche por la democracia en todo y no sólo en lo electoral.
- El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la rian, que la amanescan todos.

Se nota el énfasis que se hace en lo nuevo y la convicción de que lo nuevo representa el principio de otra organización del mundo, una patria auténticamente pluralista. Dicho de otro modo, el despertar de los pueblos indios con su cultura milenaria que se vive y que motiva a los pueblos autóctonos se siente llamado de interpelar la cultura vigente y dominante. El despertar de los pueblos mayas no sólo recoge la tradición milenaria de ellos, sino que lo hace con la conciencia de que su concepción de la sociedad hace un aporte hacia la creación de un México representativo de todos los pueblos que lo componen, una forma de estado cambiado y preparado para entrar en el nuevo milenio con la concepción de democracia, libertad y justicia en manos del mismo pueblo. El cambio anhelado, anunciado por los zapatistas, que quede muy claro, no depende de ellos, sino de la movilización de la sociedad civil, es decir, de la participación del pueblo comprometido y despierto.

¿No manifiestan los indios mayas, con esta clase de Declaración, la capacidad creadora del México profundo, del cual por tanto tiempo se habló entre los intelectuales, pero que en estos años se hace presente de viva voz con las ideas y la práctica de interpelar a los poderosos y las estructuras vigentes? Y que no se nos olvide, la interpelación de la Declaración no sólo se dirige a México sino a todo el mundo. Los zapatistas saben que los problemas que han sufrido tocan a muchos pueblos más en todo el orbe.

Padre, te confieso que he pecado, chingué la lumbre (1996)¹

Algunos aspectos de la religión entre los maya-tojolabales² de hoy día

1. El testimonio de una inquietud particular

Pensamos, por lo general, que estamos viviendo en una sociedad considerada católica. Esta clase de evaluación de nuestro ambiente social, nos hace olvidar e ignorar, consciente e inconscientemente, buena parte de la población del país. Ahí están los pueblos autóctonos, hoy día, bien presentes y con mucha vida. Los acontecimientos del año 1994 en Chiapas, atestiguan su fuerza y particularidad, a pesar de casi cinco siglos que han pasado desde la conquista de Tenochtitlan. La presencia de ellos, nos hace ver el pluralismo de las culturas de nuestra sociedad, con repercusiones en lo religioso, político, social y cultural. En el presente trabajo, queremos señalar brevemente algunos aspectos de la particularidad de uno de los pueblos mayas en Chiapas, sobre todo con referencia a lo religioso. La particularidad de este aspecto, en el contexto tojolabal, sin embargo, nos obligará a indicar otras facetas de la misma cultura. No nos podremos limitar a la esfera nítidamente religiosa.

Comencemos con un relato testimonial y representativo, que nos conduce de inmediato en medio de los *mayas-tojolabales*. Vamos a escuchar la realidad de ellos sin intermediarios. De esta manera, eludimos palabras introductoras de aproximaciones descriptivas, desde la perspectiva de observadores alejados.

Al atardecer, un sacerdote llega a una comunidad de la religión tojolabal. Algunos hermanos del poblado se dirigen al padre porque quieren confesarse. Piden al cura que se tome algún tiempo, para que escuche la confesión de cada uno de ellos, mujeres y hombres. Al clérigo le gusta la petición. La interpreta como señal de la religiosidad, que ha percibido en la gente de toda la zona.

Les indica a los hermanos una hora determinada, antes de la celebración de la misa en la madrugada. Al día siguiente, no ha amanecido aún, viene la gente para confesarse y el padre escucha los pecados que inquietan a los hermanos. Le dicen los delitos que han cometido. El uno "chingó,"³ la lumbre, la otra maltrató los tenamastles, otra chingó las ollas, otros pegaron el camino, lastimaron los bueyes, maltrataron el ocote...

2. Nuestras presuposiciones

La religión y lo religioso, no son palabras que encontramos en tojolabal, a no ser que empleemos palabras adoptadas del castellano de parte de los tojolabales. Al referirnos a la

¹ *Iztapalapa*. (1996). México, vol. 16 Núm. 39 Ene-Jun, Pág. 43-58. (Versión digital en: <http://tesiunami.uam.mx/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=527&article=536&mode=pdf>)

Investigador del Centro de Estudios Mayas de La Universidad Nacional Autónoma de México.

² Los *tojolabales* representan, uno de los 30 pueblos mayas, que viven en el sureste de México y de los vecinos de Guatemala, Belice y El Salvador. Los huastecos son los únicos mayas, que residen apartados de la región señalada. Los tojolabales tienen su morada, sobre todo, en los municipios de Las Margaritas y Altamirano, tanto en los altos de Chiapas como en la selva del mismo estado. La región de ellos se encuentra en el área que, a partir de enero de 1994, se suele dominar "zona de conflicto".

³ En el lenguaje de la región "chingar" quiere decir *maltratar, causar daño, molestar y cosas por el estilo*.

realidad de lo religioso, buscamos manifestaciones que nos señalan aspectos del fenómeno que solemos llamar "religioso". Por esta razón escogimos el testimonio presentado.⁴

Por lo religioso, entendemos aquello que *nos toca, conmueve e inquieta* en toda nuestra existencia y, a veces, nos agita y perturba de manera tal que buscamos una salida de una situación que no nos parece aguantable.⁵ Por eso, "cosas que traemos adentro", como nos quitan la tranquilidad, queremos "sacarlas".⁶ Subrayamos que al hablar de lo religioso, *nos referimos a esta clase de inquietud*. La mención de un dios, en cambio, no la consideramos necesaria porque en muchos idiomas ni siquiera hay la palabra "dios".⁷

Al tratar de hablar de lo religioso, sobre todo de otras religiones, podemos encontrar varios obstáculos. Si no compartimos la inquietud señalada, enlazada con profunda empatía hacia los otros, las actitudes religiosas diferentes nos pueden parecer cosas raras, evidencias de *superstición, de magia, de primitivismo irracional* o algo por el estilo; para otros, en cambio, *representan herejía o idolatría*. Al tratar de evitar este tipo de problemas, podemos escoger otro método, es decir, *describir* las cosas de otra religión. La *descripción*, sin embargo, tiene otra desventaja. No capta la "inquietud de corazón". Nos mantiene distanciados del fenómeno, en una posición supuestamente "científica" y "objetiva". Lo religioso, en cambio, se caracteriza por aquello que *nos impulsa y agita en nuestras entrañas*. La postura considerada científica, que nos mantiene a distancia, no captará la particularidad de lo religioso, tampoco se da cuenta de presuposiciones y prejuicios precientíficos con respecto a lo religioso.⁸ Si de veras tenemos interés de comprender a fondo los testimonios religiosos, nos tocará una exigencia muy particular que no niega la postura científica, sino que la profundiza. Se trata de una actitud de empatía *sui generis*. Es decir, que pongamos en tela de duda las convicciones nuestras, religiosas o irreligiosas, y que percibamos, sin prejuicios, los testimonios de los otros. Dicho de otro modo, la "comprensión de otra religión", nos pide, que *cerremos la boca y suspendamos los juicios racionales y acostumbrados para que abramos los ojos, los oídos y el corazón*. Lo religioso, finalmente y a nuestro juicio, no es sólo cosa del intelecto, de la cabeza, ni tampoco sólo cosa de sentimientos, sino que "nos toca en nuestra totalidad" en estas aclaraciones de nuestras presuposiciones, podemos acercarnos a la explicación del testimonio.

3. Comentarios: El aspecto religioso del acontecimiento testimonial

El testimonio citado, lo podemos clasificar de religioso por varias razones. En primer lugar, está el hecho de que los tojolabales buscan a un sacerdote, representante profeso de una religión. Lo consideran una persona capaz de ayudarles en los problemas que encontraron y desde la propia conciencia de los tojolabales, les exige a ellos que se confiesen. Hasta aquí, la religiosidad que observamos parece ser católica como la podemos encontrar en muchas partes.

⁴ En el contexto de una sociedad subalterna como la tojolabal, no nos interesa lo religioso en cuanto justificante del *status quo* social, expresión que, de todos modos, no hemos encontrado entre los tojolabales si descontamos manifestaciones contadas de resignación religiosa.

⁵ Véase, por ejemplo, San Agustín, *Confesiones* I, p.1, *Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*.

⁶ La expresión "sacar nuestros delitos", es una traducción del tojolabal y corresponde a *confesarnos*. La traducción del giro da dos posibilidades: *liberarse de los delitos o ponerlos delante de otros*, sacerdotes o hermanos. También puede referirse a las dos cosas. De todos modos, ambas traducciones quedan como en aproximaciones. La sintaxis y, por ende, la semántica tojolabales son fundamentalmente diferentes del castellano y de otros idiomas indoeuropeos. Véase Carlos Lenkersdorf, 1994: *pássim*.

⁷ En tojolabal se usa la palabra adoptada del castellano *dyos*.

⁸ Aquí no es el lugar para profundizar más la problemática de este tipo de enfoque.

En segundo lugar, al escuchar los "pecados", se hace evidente una diferencia que aparta el fenómeno testimonial del catolicismo común y corriente. En tercer lugar, está el indicador de lo religioso manifiesto en la inquietud de los hermanos; "inquietud que los impulsa y no les da sosiego"; una señal distintiva de lo religioso. Por ello, quieren confesarse y por esta razón buscan al cura. Desde el principio notamos, pues, una mezcla de motivos, síntesis de componentes con respecto a la religión establecida y conocida, vinculada con otro tipo de religiosidad que tiene sus raíces fuera de lo conocido y común. Esta clase de simbiosis, la encontraremos a lo largo del trabajo y nos señalará un rasgo típico de la capacidad tojolabal en el ambiente social que les toca vivir.

4. Los pecados

Al escuchar este género de "pecados" por primera vez, al sacerdote seguramente le va a parecer muy particular. Esta clase de "transgresiones", no se les enseñan a los seminaristas en las casas de formación, tampoco se mencionan en la Biblia ni en los confesionarios. El origen de este tipo de delitos lo encontramos en la tradición maya, por ejemplo, en el *Popol Wuj*. En las primeras páginas del libro venerado de los maya-k'iche's, leemos que, a los hombres, hechos de madera, al no acordarse del *Corazón del Cielo*, se les castigó en la forma siguiente:

Todo esto fue en castigo y pena de haberse olvidado de sus Madres y Padres. Y viniendo todo género de animales, palos y piedras, los empezaron a golpear y al hablar las piedras de moler, comales, platos, cajetes, ollas, perros y tinajas, los maltrataban y denigraban. Les decían los perros y gallinas: - "muy mal nos tratasteis, nos mordisteis y comisteis, y asimismo os morderemos ahora". Las piedras de moler les decían: - "Mucho nos atormentasteis, y toda la mañana y toda la tarde no nos dejabais descansar haciéndonos chillar *jolí, jolí, juquí, juquí*, cuando moléis maíz sobre nuestras caras; ahora probaréis nuestras fuerzas, moleremos vuestras carnes y haremos harina vuestros cuerpos". Y los perros hablando decían: "¿Por qué no nos dabais nuestra comida y sólo mirábamos cuando comíais? Nos arrojabais y siempre estaba prevenido un palo para nosotros. Nos tratábais de este modo porque no hablábamos. ¿Por qué no mirasteis por nosotros? Ahora probaréis nuestros dientes que tenemos en la boca y os comeremos".⁹

En el *Popol Wuj* las plantas, los animales y las cosas platican y actúan. Señalan el tipo de delitos que sigue inquietando también a los tojolabales de hoy día. En el texto escogido no causa mucho asombro, el hecho de que los no-humanos saben hablar y actuar. La razón es que tanto los mayas-tojolabales de hoy como los maya-k'iche's de antaño presuponen la existencia de interrelaciones mutuas con las "cosas" de la naturaleza y la cultura. Por ello, debe existir respeto mutuo. Al no cumplir con esta exigencia, los tojolabales saben que han estorbado el equilibrio por no decir a la comunidad, que tiene que existir tanto entre los hombres, como en las relaciones de éstos con todas las demás "cosas". El relato de los sufrimientos de los hombres de madera corrobora las exigencias de esta clase de comunidad.

En este contexto se inserta otro testimonio que explica y subraya el primero. Lo agregamos para que nos demos cuenta de que las palabras del *Popol Wuj* no pertenecen a un pasado ya olvidado, sino que señalan una realidad presente hoy día en medio de los pueblos

⁹ *Popol Wuj*, 1992: 13s.

mayas. Muchos de ellos, no han leído el libro de los maya-k'iche's, pero las cosas atestiguadas por el libro sí son realidades vividas por muchos mayas en la actualidad. Por esta razón, añadimos el testimonio de un hermano tojolabal, quien nos explicó un aspecto fundamental de la cosmovisión de su pueblo. Dijo así:

Mira hermano, todas las cosas tienen corazón.¹⁰ Por ello, viven. Aquí está el reloj que traes. Se mueve y tú lo ves. Tiene corazón. Pero muchas cosas tú no las ves y sí tienen corazón. Viven. El maíz, los frijoles, los ocotes. La roca en la cual estamos sentados tiene corazón. Tú no lo ves. Porque se mueve despacio, despacio. Pero sí vive, aunque no lo veas tú. Todavía hay muchas cosas que tienes que aprender.

Esta manera de ver la realidad nos hace entender el motivo por el cual, los tojolabales quieren confesarse al haber maltratado las “cosas”, con las cuales forman la “comunidad de vivos”. Para ellos, lo religioso abarca el cosmos en su totalidad. Es la comunidad global a la cual pertenecemos, que debemos respetar y de la cual somos responsables los unos de los otros.¹¹ No hay, pues, una división entre esferas profanas y sagradas. El cosmos en toda su plenitud y en todos sus componentes es sagrado porque vive y la vida exige respeto. Lo profano, en cambio, no se ubica en esto o aquello, tampoco está acá o allá, sino que se hace ver en la actitud de los hombres que no respetan a los demás, hombres o cosas. Es la profanación de la comunidad cósmica de vida. Dañar la vida es profanarla.

Otros *amerindios* complementan y aclaran los testimonios de los tojolabales. El hermano Ailton de los *krenak* del Amazonas afirma:

Hemos vivido en este lugar por mucho tiempo, por muchísimo tiempo; queremos decir, desde aquellos tiempos cuando el mundo no tuvo la forma actual. De los antepasados, aprendimos que somos partícipes muy pequeños de este universo inmenso, compañeros de viaje con todos los animales, las plantas y las aguas. Todos formamos parte del todo. No podemos ni descuidar ni destruir este hogar nuestro. Y ahora queremos platicar con aquellos que son incapaces de *ver el mundo de esta manera*. Queremos decirles que juntos somos responsables del barco en el cual estamos navegando.¹²

El hermano Ailton hace el esfuerzo de explicar la cosmovisión de ellos, tan idéntica con la de los tojolabales. No necesita explicaciones adicionales de parte nuestra. En términos de hoy día, podemos decir, que los indios tienen la conciencia ecológica muy refinada, a diferencia de la gente “occidental” o de la sociedad dominante, independientemente que sean cristianos o no. El *krenak amazónico* enuncia tajantemente que los no-indios “son incapaces de ver el mundo así”. Obviamente, a la sociedad dominante le falta la perspectiva de ver la realidad del universo como hermana. El *krenak* insiste en que, nos demos cuenta de que somos responsables los unos de los otros y que la vida depende de la colaboración de todos nosotros, hombres y no hombres.

¹⁰ En tojolabal corazón corresponde a la palabra *yaltzil*, “su corazón”. También lo podemos traducir “su alma”. De todos modos, se refiere al principio vivificante de todo lo que haya. Todas las cosas, pues, viven.

¹¹ Véase a Rigoberta Menchú, mujer maya-k'iche', sobre la naturaleza y la necesidad de respetarla en Elizabeth Burgos, 1985: 80-83.

¹² F. Mirella Ricciardi, 1991: 10. La traducción y las cursivas son nuestras.

Las palabras del *amerindio amazónico*, a nuestro juicio, nos quitan a todos nosotros el juicio de valor con respecto al “animismo” anacrónico, considerado herencia de pueblos primitivos, atrasados, supersticiosos, etcétera, etcétera.¹³ El animismo de los amerindios y de otros pueblos autóctonos es más sabio que la relación de las sociedades “modernas” con la realidad global. La razón es que los “animistas primitivos” no disponen del cosmos a su antojo para “explotar la naturaleza”, sino para vivir con ella en armonía.

Los tojolabales, a su vez, ponen, según el testimonio inicial, la misma cosmovisión en el contexto religioso-católico. Quieren “sacar sus delitos”, delante del sacerdote católico para restituir el equilibrio cósmico estorbado. Extienden, pues, la comunidad de los cristianos para incluir todos los elementos del cosmos. Por ello, la hermandad va más allá de los límites de la sociedad humana. De esta manera *inculturán* el cristianismo a su cosmovisión. El apóstol Pablo, en cambio, afirmó:

En la ley de Moisés está escrito: “No pondrás bozal al buey que trilla”. ¿Le importan a Dios los bueyes, o lo dice precisamente por nosotros? Sí se escribió por nosotros...(1 *Corintios* 9, 9.)

Al apóstol no le importan los animales y esta opinión suya la proyecta en Dios mismo. La actitud de Pablo se explica, probablemente, por su formación urbana en las ciudades de Tarso y Jerusalén, que le hizo extender el cristianismo de una ciudad a otra ciudad en el Imperio Romano. Los tojolabales, en cambio, profundizan la concepción del cristianismo paulino del siglo I y, posiblemente, restauran la concepción originaria de la Ley de Moisés,¹⁴ que sí se preocupa de los “bueyes”. De todos modos, en la religión de los tojolabales, les importa la comunidad amplia que incluye animales y plantas, productos de la cultura y de la naturaleza, porque todas las cosas viven y no hay naturaleza muerta. Los tojolabales, pues, *inculturán* el cristianismo y al hacerlo lo profundizan, lo enriquecen, lo transforman y también lo critican,¹⁵ donde falla en la concepción de la comunidad cósmica de la vida.¹⁶

5. Nuestra Madre Tierra

En esta concepción cósmica que incluye, consecuentemente, toda la tierra en cuanto *Nuestra Madre Tierra* (*ja jnantik lu'um* en tojolabal). Por ser *Madre* de todos nosotros, no puede ser mercancía, objeto de compra-venta. Los tojolabales nos preguntan: ¿Qué clase de hijos son aquellos que venden a su mamá? De esta manera, se explica la oposición actual de los indios y campesinos de Chiapas al *Artículo 27 Constitucional*. La anterior Ley Federal de Reforma Agraria, garantizaba la propiedad no comercializable de la tierra de los ejidos y comunidades. La modernización, legalizada con el nuevo *Artículo 27*, introduce cambios que afectan los fundamentos y la vida de los campesinos. Dicho de otro modo, el cambio de la ley representa uno de los detonantes fundamentales de la problemática actual de Chiapas. Al mismo tiempo, nos señala la íntima relación entre la cosmovisión, la religión y la política desde la perspectiva tojolabal. Ya la notamos, al observar que el cosmos en su totalidad es

¹³ Véase G. van der Leeuw, 1975: 74-81.

¹⁴ La cita de la Ley de Moisés es de *Deuteronomio* 25: 4.

¹⁵ Por lo general, no es una crítica con palabras. Esta clase de enfrentamiento verbal los tojolabales no la ven conveniente. La crítica se manifiesta por el comportamiento. Confiesan delitos no considerados pecados por la corriente mayoritaria de los cristianos.

¹⁶ En cuanto otra clase de crítica, véase Carlos Lenkersdorf, 1993: 10.

sagrado. Por lo tanto, no hay regiones o cosas profanas. Sí hay profanación que consiste, precisamente, en no respetar la comunidad cósmica de la vida. Es la falta de respeto, que se hace realidad, al vender *Nuestra Madre Tierra*, al convertirla en mercancía.

La profanación es un acto que se hace realidad, al no respetar el carácter sagrado del cosmos. Es importante que entendamos bien la actitud de los tojolabales. La autoridad del Estado no la niegan, puede establecer las leyes, pero sí le exigen condiciones que se aplican a todos. Es decir, todos sin excepción alguna tenemos la obligación de respetar la comunidad englobante de la vida a nivel cósmico. Es decir, tanto el Estado como la Iglesia y todos los demás, autoridades o no, tenemos que respetar la extensión cósmica de la vida. La exigencia, pues, toca a todos porque la vida de todos depende de ella. Por ello, el fundamento de la exigencia, no lo encontramos en un deseo moral, sino en la relación vital existente. Es decir, la vida de nosotros y de las demás cosas y personas depende de la *Madre* que nos da vida y nos sostiene a todos.

Aclaremos el hecho de que, los tojolabales no le niegan al Estado la autoridad de establecer leyes. Tanto el Estado como las leyes se desvalorizan a sí mismas, sin embargo, si no respetan el carácter sagrado del cosmos, es decir, la comunidad cósmica de la vida. La validez de las leyes depende, pues, del respeto del cosmos, de la *Madre Tierra*, de la cual todos dependemos. Las leyes que contradigan la extensión cósmica de la vida, pierden validez. Por legales que sean, no merecen respeto porque destruyen el fundamento de la vida para todos nosotros, para todos los hombres. Con esto, los tojolabales no mezclan indebidamente esferas autónomas, es decir, la religión y la política. Sólo hacen hincapié, en una realidad válida para todos: la sobrevivencia de la humanidad, depende de que todos nosotros, respetemos los fundamentos cósmicos de la vida; y que lo hagamos, independientemente de convicciones religiosas personales. Para los tojolabales, los fundamentos cósmicos de su religión van mucho más allá de la esfera privada y personal que la sociedad dominante suele conceder a lo religioso.

La misma concepción de la extensión cósmica de la vida sirve de advertencia para las autoridades oficiales de la religión, en el sentido de que, tienen que ser guardianes de la vida y, a la vez, tienen la obligación de escuchar el “magisterio” de la vida, que surge y levanta la voz, desde las bases sociales de la comunidad religiosa, la “iglesia de los tojolabales”.

Ahora bien, *Nuestra Madre Tierra* nos hermana a todos nosotros. Nos hace independientes, dependemos de *ella* y dependemos unos de los otros, en cuanto a hijos de una sola madre. Esta clase de dependencia mutua y de la misma madre produce otra concepción política, que nos hace entender uno de los lemas de los zapatistas al decir:

"Todo para todos, nada para nosotros"

La vida, pues, toca a todos y los interrelaciona de manera tal que, todos tienen los mismos derechos y las mismas obligaciones de corresponsabilidad hacia nuestra madre y nuestros hermanos. La búsqueda de privilegios personales se hace a expensas de los demás, destruye la armonía cósmica y daña, no sólo a los demás, sino a los mismos “oportunistas”. Por ello, conforme el lema citado, los insurrectos y rebeldes no piden nada en particular para sí mismos. Se mantienen fieles a la cosmovisión tojolabal señalada. Los provechos para todos son provechos para cada uno.

La importancia y amplia ramificación del tema nos hace subrayarlo al agregarle, algunos aspectos adicionales que nos ayudan a captarlo mejor. La concepción de la tierra en

cuanto *jnantik lu'um* (*Nuestra Madre Tierra*) tiene varias repercusiones, porque toca realidades que, en la sociedad dominante, se consideran separadas por no decir autónomas.

Vimos ya la referencia a lo político. En la sociedad moderna, la tierra es una mercancía y, por ello no tiene nada que ver con *Nuestra Madre*. Ésta se entiende, sólo en el sentido carnal, con referencia a la mujer que nos trajo al mundo. La tierra, por ende, se seculariza. La sociedad moderna la integra en el resto de las cosas comerciadas. Se vuelve una, entre muchas mercancías. De esta manera, se explica fácilmente el origen de muchas fricciones entre las cosmovisiones, digamos “mercantil” o “neoliberal” y tojolabal. Las mercancías, no pueden ser nuestra mamá y viceversa. Por ello, y a nuestro juicio, las concepciones de los dos tipos de sociedad y cultura las consideramos incompatibles. Por ello, ya hicimos referencia a esta problemática al hablar del *Artículo 27 Constitucional* en el contexto del conflicto actual que surgió en Chiapas.

Hasta la fecha, la sociedad dominante no ha entendido la cosmovisión maya-tojolabal con respecto a la tierra, tan fundamental para todos los *amerindios*, porque: ¿quién va a negar la importancia de la mamá para todos nosotros?, quienes debemos nuestra vida a una madre. Parece que la sociedad dominante y neoliberal precisamente no quiere reconocer que nos debemos y seguimos debiéndonos a otra realidad. De las mercancías disponemos, dependen de nosotros. Al disponer de *Nuestra Madre*, sin embargo, nos desnaturalizamos. ¿No es éste el problema?, ¿la sociedad dominante, tan convencida de su política modernizadora y triunfante, reconocerá que se desnaturaliza a sí misma, a su gente y a la propia naturaleza? Para hacerlo, tendría que cambiar de rumbo u orientación política, para lo cual, hasta el momento, no hay señales.

Las implicaciones político económicas de la concepción de *Nuestra Madre Tierra* nos parecen obvias.

Surge la pregunta con respecto a lo religioso. Las Iglesias, católica y protestante, reconocerán y respetarán la realidad de *Nuestra Madre Tierra*. Los tojolabales no ven ningún problema al respecto. La inscripción en una ermita tojolabal, dedicada en el año de 1993, reza así:

*La Iglesia Católica
María de Guadalupe.
Gracias a Nuestra Madre Tierra.
Ella nos ha cargado.
También ella nos sostiene.¹⁷*

Desde la perspectiva tojolabal, *Nuestra Madre Tierra* se asocia sin problema alguno con la Guadalupeana. Es decir, la comunidad cósmica ya señalada tiene, por supuesto, implicaciones religiosas. La Virgen del Tepeyac, en otro contexto como el tojolabal, la llaman simplemente *Nuestra Madre*, tiene hermanas, una de ellas es *Nuestra Madre Tierra*. Para los tojolabales, pues, la comunidad de los guadalupanos y la de los hijos de la tierra, son coexistentes, por no decir idénticas. Los hijos de la Guadalupeana son los hijos de la *Madre Tierra*. Dicho de otro modo, si no respetamos a Nuestra Madre Tierra, truncamos la comunidad cósmica a la cual pertenecemos y de la cual, la familia Guadalupeana forma parte.

¹⁷ En tojolabal, *ja 'egelesya katolika mariya de guadalupe. stz'akatal ja jnantik lu'umi. ye'nani skuchuneja. cha ye'ni wa smak'layotika.*

Otra vez, notamos la capacidad de los tojolabales de transformar y profundizar el cristianismo al *inculturar*lo a su cosmovisión. Otros pueden decir, que están produciendo un tipo de sincretismo que la Iglesia no puede tolerar, si quiere mantener la doctrina correcta. Con esta clase de objeciones no se da cuenta de que el cristianismo, al hablar de la encarnación, no puede mezclarse, es decir, *sin inculturarse* a otras realidades y culturas, formadas por las mismas “potencias divinas”,¹⁸ como todas las demás. No sabemos cómo los diferentes grupos de protestantes reaccionan al respecto. No nos podemos imaginar que son capaces de desterrar a la *Madre Tierra del corazón* de los campesinos tojolabales.

De todos modos, vemos que la presencia de *Nuestra Madre Tierra*, en la cosmovisión tojolabal, niega la autonomía de la economía del agro, de la política y de la religión. *Nuestra Madre Tierra* representa un eslabón, que nos hace ver la interrelación de la realidad que la llamada sociedad moderna está cortando a su antojo. El resultado no nos hará esperar mucho. Los problemas ecológicos, políticos y sociales de hoy día nos enseñan que la mercantilización de la tierra y de las relaciones sociales pueden poner en peligro la sobrevivencia de la humanidad.¹⁹

6. Religión y Comportamiento

Los tojolabales buscan al sacerdote para confesarse, porque fallaron en su comportamiento. Los pecados que le dicen no son cosas que se les enseñó por los padres, las religiosas u otros agentes de pastoral. Se trata de actos, que tienen sus raíces en *la cosmovisión tojolabal y amerindia*. Hacemos hincapié en el hecho de que son "actos", cosas que hicieron y no ideas.

Alguien nos puede decir que, por lo general, la confesión suele referirse a cosas hechas y no a cosas pensadas. La objeción es válida y, por lo tanto, tenemos que mencionar otros testimonios, para comprender mejor la particularidad de la religión entre los tojolabales. Aludimos a una manta preparada por los tojolabales, para recibir a su obispo, Samuel Ruíz García, el 7 de febrero de 1980. El texto se hizo en español para que el obispo lo entendiera. Reza así:

“Nuestra lucha es la palabra de Dios. Cristo murió por nosotros por la explotación. Lo crucificaron los ricos porque ayudó a los pobres para que estemos libres”.

El enunciado tojolabal, se ubica en el contexto cristiano por la expresión “palabra de Dios”, término técnico en las Iglesias para referirse a palabras consideradas divinas que, por lo tanto, representan orientación, amonestación, corrección, etcétera. Son, por decirlo así, mandatos definitivos e inapelables. Fijémonos en el enunciado de los tojolabales, muy instructivo en toda su particularidad, que nos hace ver la capacidad de ellos de *inculturar* y transformar “instituciones impuestas”, en este ejemplo a la religión cristiana.

¹⁸ Invitemos y pedimos a nuestros estimados lectores que, en lugar de “potencias divinas”, pongan, según su preferencia, *Dios, Corazón del Cielo, Creador*, etcétera, etcétera.

¹⁹ En cuanto al mercantilismo de las relaciones sociales, sólo recordamos a los lectores la noticia reciente de un catedrático del Tecnológico de Monterrey de que: “24 familias ganan lo mismo que 25 millones de mexicanos”.

No niegan la aceptación de la “palabra de Dios” y, por ello, se consideran a sí mismos cristianos;²⁰ pero la interpretan de una manera muy instructiva y representativa para la cosmovisión tojolabal.

La “palabra de Dios”, en la teología cristiana occidental, suele ubicarse fuera de los destinatarios, es palabra externa, que se origina en “otro” para dirigirse al oyente;²¹ con el propósito de llamarlo, orientarlo, corregirlo, etcétera. La ubicación de la palabra fuera del auditorio mantiene, en el pensamiento cristiano común y corriente, la soberanía de Dios frente a su pueblo, a los creyentes y a todos los demás. Dicho de otro modo, la posición señalada de la “palabra de Dios” es una de las maneras para garantizar la trascendencia de Dios.

Los tojolabales reubican la misma palabra. La despojan, por decirlo así, de la trascendencia. La razón es que, le asignan su morada en medio de “nuestra lucha”, es decir, en medio de “nosotros los tojolabales”. Dicho de otro modo, le privan del lugar externo con referencia a los oyentes.²² Subrayamos que el cambio de residencia de la palabra de Dios significa o bien la cancelación de la trascendencia de Dios, como lo dijimos ya, o bien y mejor dicho, nos eleva a todos nosotros, en cuanto tojolabales, al nivel de la morada de Dios. Nos hace formar parte de lo que llamamos “el cosmos sagrado”. En lugar de un mundo dividido en las esferas profanas y sagradas, donde la “palabra de Dios”, nos habla desde la esfera sagrada hacia nosotros los “profanos”. En lugar de esta concepción de dualismo, los *mayas tojolabales* perciben el mundo de una manera unificada. Es decir, estamos juntos con Dios y viceversa. Con esto, no se diluye la capacidad orientadora, de corrección, etcétera, de la “palabra de Dios”; pero sí se modifica: surge en medio de *nosotros*, es decir, de la comunidad de consenso nuestra que realza algo típico del modo tojolabal. Es la comunidad, por su extensión cósmica, la que no nos concede la vida y la que exige de nosotros que la respetemos puesto que somos responsables de ella.²³

La vida en comunidad, a la cual la “palabra de Dios” se ha incorporado, es vida de lucha, porque los tojolabales estamos viviendo en un ambiente hostil, que nos explota y oprime, porque la sociedad dominante no reconoce, ni tolera la vida en comunidad.²⁴ La misma concepción comunitaria determina la interpretación del mensaje bíblico. Los tojolabales ubican el acontecimiento del nazareno en medio del acontecer actual, que por experiencia conocen. Es decir, la incorporación de la palabra de Dios a la “lucha de nosotros” repercute en la concepción del tiempo. El actuar de Cristo, no se hizo en un tiempo remoto y apartado, sino que es, por decirlo así, el *kairós* escatológico siempre presente e inminente. Por lo tanto, las gentes que mandan dentro de la sociedad dominante, los ricos, mataron a Cristo, quien, a su vez, murió por nosotros los explotados que estamos viviendo en comunidad. Es decir, tanto Cristo como nosotros estamos sufriendo la misma suerte, a través de los tiempos

²⁰ No nos olvidemos de que, el enunciado es el texto de una manera preparada para la recepción de su obispo, Samuel Ruíz García.

²¹ El oyente puede ser: *yo, tú, él, ella, nosotros*, etcétera.

²² Más adelante, explicaremos la particularidad del “nosotros” en el contexto tojolabal.

²³ Por la misma razón indios de este continente no identificados afirmaron: “Nuestra comunidad india vive en comunidad. En la Teología Cristiana se habla de un Dios personal. Nuestro Dios es comunitario”. Véase *Teología India*, 1990: 116.

²⁴ Por eso, un joven tojolabal de un poblado sin luz eléctrica, sin carretera, sin agua entubada, sin casa sólidas y tantas otras cosas amenas más de la vida urbana; al preguntarle a este joven si quiere vivir en la ciudad, responde sin titubeos: “Que no. En la ciudad no hay comunidad”.

y en el mismo tiempo escatológico. Así se explica la amenaza mortal contra la vida comunitaria de los pobres, explotados y, por ende, diferentes del modo de la sociedad dominante. La experiencia de los tojolabales les dice: para nosotros no hay cabida en la sociedad dominante, a no ser que nos integremos y neguemos a nuestro pueblo y nuestra identidad.

La lucha que “nos” acosa a diario y acompaña al pueblo de Dios, desde los días de Cristo, no es sin esperanza. Sigamos con la exposición, desde la perspectiva tojolabal, al afirmar que la lucha se realiza hasta que la libertad sea nuestra. Esto ocurrirá desde que Cristo entregó su vida para los demás. Es decir, la vida para los otros destaca tanto el actuar de Cristo como el camino tojolabal de la vida comunitaria, en la cual, cada uno vive para los demás, quienes, a su vez, viven para él o ella. Con esto se vislumbra la finalidad del camino de los tojolabales: que exista una sociedad comunitaria donde el provecho no sea de unos pocos privilegiados, sino de todos. La misma finalidad caracteriza la cosmovisión tojolabal de la intersubjetividad,²⁵ a la cual incorpora el cristianismo, transformándolo de una manera muy particular. Capta el mensaje de hermandad y comunidad, anunciadas y vividas por Cristo y los primeros cristianos. Las transforma y, digamos, profundiza. Lo que importa es el compromiso de luchar por la misma comunidad y no tanto por las palabras correctas que tantas veces se enunciaban por los sabios, muy abundantes en la tradición cristiana, pero, hasta hoy día en las Iglesias, muy poco “cristalizadas” en la realidad. Por ello, los tojolabales hacen hincapié en que la palabra de Dios se hace realidad en la “lucha comunitaria nuestra”, y con estas palabras preguntan al obispo Samuel: ¿Dónde estás tú en la lucha de Cristo y de su comunidad?

Nos acordamos de que la manta, presentada al obispo, quiso interpelarlo y, para que le entendiera bien, le enviaron un mensaje que le comunicó más o menos las siguientes indicaciones:

Queremos que nos visites, pero no de carrera. Tómate el tiempo para estar con nosotros unos tres días. Queremos saber dónde estás tú, en la lucha que nos toca por la palabra de Dios misma. El primer día de tu visita, te vamos a explicar la lucha de nosotros, colonia por colonia. El segundo día, te lo reservamos a ti para que nos expliques ¿dónde estás tú? Tienes todo el día. Tienes todo el tiempo para convencernos. ¿Estás con los explotadores o con nosotros, los explotados? Lo que cuenta, sabes, es la lucha que nos impone la palabra de Dios a todos nosotros. El tercer día puedes confirmar a los hermanos, bautizarlos, celebrar matrimonios y la misa. Es el día de fiesta y alegría para todos.

Ésta es la pregunta dirigida al obispo para interpelarlo. Preguntamos si, al fin y al cabo, las mismas palabras nos están interpellando a todos nosotros, que estamos viviendo fuera de la comunidad y lejos de la “palabra de Dios”, que surge de la misma comunidad que nos interpela.

7. Vivir en la comunidad cósmica

²⁵ Es decir, que todos somos sujetos y no objetos, así como todos y todas las cosas, tenemos corazón y formamos parte de la comunidad cósmica. En cuanto a la *intersubjetividad*, véase Carlos Lenkersdorf, 1994: 129-141.

La pertenencia a la comunidad cósmica tiene otras implicaciones, que caracterizan la cosmovisión tojolabal y la distinguen de aquella de la sociedad dominante.²⁶ Nos acordamos de que todas las cosas tienen corazón, lo que quiere decir, que no hay nada que no tenga vida. Nos encontramos, pues, en una comunidad de iguales, de hermanas y hermanos, con todos los demás, y también con animales, plantas y cosas. Cada elemento de este universo tiene funciones distintas. No se trata de una nivelación mecánica de todos. Por las funciones diferentes, nos complementamos para mantener la pluralidad de los componentes constitutivos del cosmos.

El hecho de pertenecer a una comunidad tan amplia significa, al mismo tiempo, que nosotros no representamos el centro de todo. No somos el “ombbligo del mundo”. No somos los mandones ni los mandatarios con el derecho de imponer, a todos los demás los valores, criterios y la cultura de nosotros. El respeto mutuo y la responsabilidad compartida con todos los demás nos hacen aprender a convivir en comunidad. Al formar parte de una comunidad de iguales, nos toca la tarea con todos los demás de mantener el equilibrio, la armonía cósmica. De este modo, entendemos la necesidad del respeto mutuo y de la interdependencia que nos eslabona con todos los demás y viceversa. De la misma manera, expresamos la dignidad que nos pertenece a todos nosotros y que les debemos a todos los demás.

Las obligaciones de pertenencia a la comunidad cósmica nos explican, desde otra perspectiva, la razón de la inquietud de los hermanos que quisieron confesarse con el sacerdote. En esa ocasión no hubo delitos cometidos contra otras personas de la comunidad, ni tampoco contra habitantes de otros lugares. Los delitos cometidos, sin embargo, dañaron la armonía cósmica. Los hermanos no respetaron la comunidad con los demás. Fallaron por no concederles la dignidad y por no manifestarles el respeto que todos nosotros nos debemos los unos a los otros.

8. Conclusión

Llegamos al final de la exposición del tema. Los puntos principales y escogidos de la religión de los tojolabales de hoy día no son difíciles de entender y, a nuestro juicio, no necesitan repetición. Lo importante, en cambio, lo vemos en otro aspecto.

La particularidad de la religión de los tojolabales se da dentro del contexto de la religión cristiana y retoman los ejemplos de la iglesia católica. Otro punto de partida²⁷ nos mostraría la misma capacidad *inculturadora* de los tojolabales en el contexto protestante. Por falta de tiempo y espacio no podemos señalarla en este trabajo. Subrayamos, pues, que no es necesario ni recomendable buscar fenómenos “exóticos” de la religión como ritos, ceremonias y cosas que, de inmediato, nos llaman la atención. A primera vista los tojolabales manifiestan pocas cosas llamativas. La particularidad, que si es profunda, la podemos captar al enfocar la realidad que viven y que, en forma del catolicismo, de los ejidos y de otras estructuras impuestas por la sociedad dominante, manifiesta estructuras religiosas, políticas, sociales y culturales que nos hacen ver tanto la idiosincrasia de este pueblo como la capacidad de interpelarnos. En primer lugar, tenemos que ver, a nuestro juicio, que la terminología

²⁶ No podemos mencionar todos los aspectos, pero si nos parece importante señalar finalmente un rasgo muy particular. Para una exposición más completa del tema, véase Carlos Lenkersdorf. (1996). *Los Hombres Verdaderos, voces y testimonios tojolabales*. México: Siglo XXI Editores/ UNAM.

²⁷ Nos referimos a la estructura de la lengua, como lo hicimos en el libro en preparación ya mencionado en la nota 20.

cristiana empleada por los tojolabales no quiere “convertirnos en la única Iglesia salvífica”, sino que si quieren, que nos transformemos para incorporarnos a la comunidad cósmica donde nos respetamos todos mutuamente. Esta comunidad, en la concepción de los tojolabales mencionados, se identifica con la Iglesia. En segundo lugar, vemos una pregunta que nos cuestiona: ¿No están viviendo y luchando por estructuras más humanas, más cósmicas y de más vida que la sociedad dominante que no los ha respetado hasta la fecha? Por ello, preguntamos nosotros, ¿no es todo esto la aportación que debemos aprender de ellos? No nos parece justo estudiarlos, por puro interés académico, sin fijarnos en el hecho de que nos interpelan. Ojalá esta breve exposición muestre con claridad, cómo los hermanos tojolabales nos están interpelando con urgencia en la crisis que todos estamos viviendo en estos días.

BIBLIOGRAFÍA

Agustini, Sancti. (1876). *Confessionum libri tredecim*. Edición de Karl von Raumer. C. Bertelsmann, Gütersloh, Alemania.

Burgos, Elizabeth. (1985). *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México, D.F: Siglo XXI Editores.

Lenkersdorf, Carlos. (coordinador) (1993). *Ja yajk'achil sju'unil ja dyosi b'a tojol'ab'al*, vol. 2. La Castalia, Escuela de promoción educativa y cultural para los indígenas de la región tojolabal. Comitán, Chiapas, México.

Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas. (1994). Centro de Reflexión Teológica. México, D.F.

Nueva Biblia Española. (1975). Traducción de los textos originales, dirigida por Luis Alonso Schökel y Juan Mateos. Madrid, España: Ediciones Cristiandad.

Popol Wuj. Antiguas historias de los indios quichés de Guatemala. (1992). Advertencia, versión y vocabulario de Albertina Saravia E. Colección Sepan Cuantos. 18a edición. México, D.F.: Editorial Porrúa.

Teología India. (1992). Primer encuentro taller latinoamericano, 2a edición. CENAMI. México, D.F. & ABYA YALA. Quito, Ecuador.

Ricciardi, Mirella. (1991). *Vanishing Amazon. With Introductions by Marcus Colchester*. Harry N. Abrams, Inc., Publisher. Nueva York, Estados Unidos de América.

Van Der Leeuw, G. (1975). *Fenomenología de la religión*, traducción de Ernesto de la Peña. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Ética en el contexto tojolabal (1996)¹

1. Los maya-tojolabales

Los mayas viven, viven hoy día. Así también viven sus culturas y lenguas. Por ello, los encontramos no sólo en los museos, testigos de culturas pasadas, altamente desarrolladas y representativas de sociedades muy elitistas. El conocimiento de ese pasado nos da una comprensión parcial de los mayas. El pasado glorioso fue un período que los mayas dejaron atrás hace más de un milenio. La cultura de aquellos días sí colapsó, pero no colapsaron los mayas. Sí abandonaron el elitismo para formar otro tipo de organización socio-política mucho antes de la llegada de los invasores europeos.

En este artículo hablamos de los mayas de nuestros días. En total hay unas treinta naciones de ese tronco importante de la humanidad que, con lenguas diferentes, residen en la Huasteca, el sureste de México y en los países vecinos de Belice y Guatemala y también en Honduras. Los tojolabales, uno de esta treintena de pueblos, viven sobre todo en los municipios chiapanecos de Las Margaritas y Altamirano, ubicados al norte y este de Comitán. Su lengua, con un vocabulario muy amplio y una estructura sintáctica impresionante, se llama también tojolabal y está estrechamente emparentado no tanto con la de sus vecinos chiapanecos, los tzeltales y tzotziles, sino con los idiomas de los chujes y kanjobales, pueblos mayas en la zona fronteriza México-Guatemala. La presencia de los pueblos mayas con su cultura idiosincrásica es un testimonio vivo de su capacidad secular de resistir a la fuerte influencia de la sociedad dominante de habla castellana de absorber e integrarlos.

2. Nuestra Perspectiva

Nos proponemos abordar el tema desde la perspectiva de los tojolabales cuya cultura se distingue hasta los fundamentos de la de los pueblos indoeuropeos. Es decir, no presentamos a los tojolabales y su cultura como algo ajeno, recogido de “informantes” a quienes hicimos preguntas nacidas en el suelo de nuestra cultura. El enfoque del tema debemos a la inculturación en la sociedad tojolabal. En un proceso de casi veinticinco años los tojolabales nos educaron y transformaron para que compartiésemos lengua y cultura con ellos y nos dieron la oportunidad de emplear el enfoque o método señalado. El mismo método nos hizo poner entre paréntesis nuestra cultura occidental originaria que, de vez en cuando, irrumpió del “corral” forzado para hacerse presente en el pensar y sentir nuestros. Los resultados nos condujeron a comparaciones, cuestionamientos e interpelaciones, por lo general, no sospechados.

El método nos abre un camino para una clase de investigación poco acostumbrada. No nos proporciona un sistema elaborado con todos los detalles, sino que nos da una visión que nos muestra la orientación y armazón de la cosmovisión tojolabal con la consecuencia del comportamiento correspondiente. De esta manera obtenemos los principios y lineamientos fundamentales según los cuales la ética aterrizamos de exponer en el trabajo sin entrar en los pormenores. Por lo dicho queremos afirmar con toda claridad: el artículo no es un tratado de la ética tojolabal. Este tratado no existe. Sí, en cambio, existen comportamientos éticos de los tojolabales perfectamente ubicados dentro del contexto de su cosmovisión. De estos comportamientos y su ubicación hablaremos

¹*Christus. Revista de teología y Ciencias humanas.* Año LXI. Núm. 696. p. 10-15.

3. Premisas

Dos son las premisas fundamentales que nos guían al abordar el tema. Una se deriva de la estructura lingüística y la otra viene de la cosmovisión. Ambas las encontramos también entre otros pueblos mayas de modo que el trabajo no sólo nos hace ver aspectos básicos de la ética tojolabal sino también de otros mayas. En la exposición, sin embargo, no vamos a insistir en esa correspondencia.

3.1. La Intersubjetividad

El idioma tojolabal se caracteriza por una estructura sintáctica sin igual en idiomas indoeuropeos. La lengua está desnuda de objetos, tanto directos como indirectos. Sólo tiene sujetos, aunque éstos hay de ocho tipos diferentes. Por ello, para explicar brevemente las afirmaciones daremos unos ejemplos. Presentamos dos frases paradigmáticas en castellano con traducciones aproximadas al tojolabal, pero también vertidas al español, puesto que no ponemos presuponer que los lectores conozcan el idioma mayense.

Tabla 1: dos frases paradigmáticas

| Español | Tojolabal |
|-------------------|-----------------------------------------|
| (1) Yo te dije. | Yo dije. Tú escuchaste. |
| (2) Tú nos viste. | Nosotros tuvimos la vivencia de tú ver. |

Tabla 2: comentarios

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (1) El sujeto <i>yo</i> ejecuta la acción del decir y el objeto <i>te</i> la recibe pasivamente. El objeto está subordinado al sujeto que lo controla. El acontecimiento de la comunicación se percibe de modo unidireccional, vertical, piramidal. | Hay dos frases con los sujetos correspondientes, <i>yo</i> , <i>tú</i> . Cada uno ejecuta una acción, <i>decir</i> y <i>escuchar</i> . Para realizar el acontecimiento de la comunicación los dos sujetos se complementan y nadie subordina a nadie. El acontecimiento se percibe de modo bidireccional, horizontal, complementario. |
| (2) Una frase transitiva. El sujeto <i>tú</i> ejecuta la acción del ver y el objeto directo <i>nos</i> la recibe pasivamente. El acontecimiento se percibe de Modo unidireccional, vertical, piramidal | La frase no es transitiva puesto que la acción no pasa del sujeto al objeto sino que dos sujetos diferentes se complementan a fin de que se realice el acontecimiento del ver que se percibe de modo bidireccional, horizontal, complementario |

Hacemos hincapié en que las frases son paradigmáticas² y no ejemplos aislados. El hecho de que en tojolabal no hay objetos sino puros sujetos lo llamamos INTERSUBJETIVIDAD. Desde la perspectiva de un idioma con la estructura de sujeto-objeto, la ausencia de éstos y la presencia de puros sujetos afecta a cada uno y a todos los sujetos. No son tan únicos como en idiomas indoeuropeos, porque se integran en una gran multitud de sujetos que sí se matizan sin perder el carácter de ser sujetos. La ausencia de objetos, además, los despoja de una propiedad distintiva que tienen en idiomas de la estructura sujeto-objeto. En el contexto de la INTERSUBJETIVIDAD los sujetos no mandan a otros, ni subordinan a nadie. Tienen que complementarse los unos con los otros. De ahí la bidireccionalidad, la horizontalidad y la complementariedad, señales representativas de la estructura sintáctica del tojolabal.

Las estructuras observadas en los dos idiomas se explican de la siguiente manera. Las lenguas tienen varias funciones una de las cuales es la de *nombrar la realidad según la percibimos*. Al percibir el acontecimiento de la comunicación, -ejemplo de frases tipo 1-, notamos percepciones muy diferentes. La sociedad dominante de raíces indoeuropeas percibe relaciones de subordinación de objetos a sujetos con las características ya mencionadas. La sociedad tojolabal, en cambio, percibe relaciones de complementariedad de sujetos cuyas características también ya señalamos.

Por supuesto, los términos gramaticales de sujetos y objetos no son del tojolabal y no tienen conceptos correspondientes a no ser que los forjemos. Se trata de conceptos de la tradición de los gramáticos europeos aplicados al tojolabal. Lo que sí tiene correspondencia en tojolabal son las relaciones de complementariedad, bidireccionalidad, etc. A nuestro juicio son estos conceptos de relaciones que cuentan para captar la particularidad de la estructura de los idiomas y para contrastarlos.

3.2. El animismo redivivo

Independientemente de las estructuras lingüísticas los tojolabales son conscientes de un hecho no menos extraordinario que el de la INTERSUBJETIVIDAD. Desde la perspectiva de la cosmovisión tojolabal, todo tiene vida porque todo tiene alma o principio de vida.³ Es decir, la animación penetra todas las cosas, no hay naturaleza muerta. Ni siquiera los muertos están tan muertos como están en la cultura occidental. Porque los muertos también están dotados del principio de vida.⁴

Nosotros, los humanos, nos encontramos, pues, en medio de muchos iguales o compañeros vivos. Llenan todo el cosmos que incluye tanto a los supramundanos como a los inframundanos.

Dicho de otro modo, los tojolabales viven en un mundo que llamamos BIOCOSMOS⁵, un cosmos viviente y repleto de vida que corresponde a la INTERSUBJETIVIDAD; la diferencia es que el biocosmos está a nivel de la realidad extralingüística y la

² Para explicaciones detalladas véase Carlos Lenkersdorf. (1994). *Tojolabal para principiantes*. Capítulo 5. CRT. México. D.F.

³ En tojolabal se llama *'altzil* que también se traduce con la palabra corazón

⁴ Son los *'altzilal*, es decir al *'altzil* (alma) se agregó el sufijo que desindividualiza y generaliza el sustantivo. Visitan a sus familiares que no han muerto aún.

⁵ Debemos el concepto a John D'Arcy May, (1990). "Christus Initiator". *Theologie im Pazifik*. Patmos Verlag, Düsseldorf. Alemania. Páginas 96 y ss.

intersubjetividad al de las estructuras lingüísticas. Es el biocosmos que nos muestra la presencia actual del animismo de ninguna manera anacrónico y cuyas implicaciones profundas veremos en la exposición que sigue.

4. Lineamientos generales de la ética intersubjetiva o biocósmica

4.1. Una especie entre otras

Tanto la intersubjetividad como el biocosmos nos ubican en un contexto de iguales, todos somos sujetos, a todos se nos dotó el principio de vida. Por ello, somos una especie entre otras. No somos tan singulares y únicos ni tenemos el derecho de dominar a los demás, sino que nos toca humildad por la incorporación al conjunto de los sujetos, todos vivientes.

Con lo dicho no afirmamos la nivelación de todas las especies y de todos los individuos. A nadie se le niega la peculiaridad. La tiene dentro del conjunto de todos, pero no con el propósito de destacarse de los demás sino para completar la plenitud. De ahí se deducen formas de comportamiento entre todos los componentes del biocosmos. Básicamente se trata de relaciones de reciprocidad que se explicitan por el respeto mutuo. Al comparar las dos perspectivas o cosmovisiones podemos decir que la horizontalidad de las relaciones reemplaza el verticalismo, la igualdad sustituye el control y la sujeción de los unos a los otros y, finalmente, las relaciones bidireccionales se dan en lugar de las unidireccionales. Es decir, no se trata de que uno, algunos o muchos mandan⁶ y los demás tienen que someterse, sino que es el consenso de todos que se busca y se vive.⁷ (Descontamos, por supuesto, las intervenciones frecuentes y múltiples de parte de la sociedad dominante).

4.2 Pirámide versus anillo o círculo

Las dos cosmovisiones conducen a formas de organización social muy diferentes. En la Tabla 3 vamos a contrastarlas esquemáticamente.

⁶ Dicho de otro modo, para los tojolabales no son idóneas las formas siguientes de la organización social: la monarquía o el presidencialismo, la oligarquía o aristocracia y, finalmente la mayoría que se impone a la minoría.

⁷ Todo se expresa en tojolabal por el giro **lajan lajan 'aytik**. Quiere decir, somos iguales y como tales nos pusimos de acuerdo. También hay la expresión verbal **'oj jlaj jb'ajtik**. Nos haremos iguales = nos pondremos de acuerdo.

Tabla 3
Formas de organización social comparadas⁸

| Sociedades dominantes⁹ | Sociedad maya-tojolabal |
|------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Pirámide | Círculo o anillo |
| Vertical | Horizontal |
| Imposición | Complementariedad |
| Control | Participación |
| La autoridad, en manos de uno solo o de un grupo es minoritaria. | La comunidad es la máxima autoridad. |
| La autoridad manda a los demás. | La comunidad elige y revoca a sus autoridades que tienen que ejecutar los acuerdos de la comunidad. |

Los dos tipos de organización social producen modos de conducta muy diferentes cuyas implicaciones éticas nos parecen evidentes. Dentro del contexto piramidal, se recomiendan valores de sumisión y de destacarse individualmente para subir hacia la cúspide de la pirámide. Por ejemplo, en el contexto escolar los educadores suelen ser los determinantes sobre la materia, las formas de educación, la disciplina, las calificaciones, etc. Los educandos tienen que subordinarse y así pueden lucirse por calificaciones mejores que las de los demás; así empieza el camino hacia arriba, el éxito. En el contexto tojolabal, es el grupo de educandos que busca en conjunto resolver problemas sin competir el uno con, mejor dicho, contra el otro. El educador está integrado en el grupo y enseña conforme a lo acordado con la comunidad.¹⁰

El comportamiento ético, señalado en el contexto escolar¹¹, se da de la misma manera en los contextos de los negocios, el comercio, la política, etc. La sociedad tojolabal no tiene la diversidad de ramas económicas y sociales correspondiente. En la comunidad se vive y se exige el comportamiento de acuerdo con la vida comunitaria en todos los niveles que se den, social, educativo, político, religioso, etc. Se trata de aspectos de la vida social que enfocaremos más adelante en el inciso 4.4.

4.3. La comunidad y el nosotros cósmico

⁸ El enlistado no pretende ser completo. Sólo queremos señalar las pautas de los contextos sociales diferentes.

⁹ Se puede referir a casi cualquiera de las sociedades occidentales. Formalmente se llaman democracias, pero el poder del pueblo o demos es casi nulo fuera de dar el papelito del voto cada 4,5 ó 6 años. Asunto aparte son los fraudes electorales.

¹⁰ Véase Carlos Lenkersdorf. (1996). *Los hombres verdaderos, voces y testimonio tojolabales*. México. Siglo XXI editores. Páginas 134-144.

¹¹ Las relaciones educador-educando indicadas se pueden observar en escuelas tanto religiosas como laicas.

La intersubjetividad biocósmica no se refiere a un aglomerado amorfo de sujetos vivientes e iguales, sino que nos incorpora a todos a una comunidad estructurada de extensión cósmica. Las funciones complementarias de los sujetos ya lo indican. Por la misma razón se explica la comunidad de consenso la convivencia con plantas y animales, cerros y manantiales, vivos y muertos, supra e inframundanos. La convivencia, por supuesto, no sólo exige el respeto mutuo, sino que sabe también del lugar que le corresponde a cada uno en relación con los demás. De este modo cada uno tiene la dignidad que le corresponda.¹²

La comunidad nos antecede. Nacimos en el contexto ya comunitario. Es importante subrayar el hecho de que la comunidad nos precede. De este modo, la comunidad no es el resultado de un contrato social de parte nuestra. No somos nosotros, en cuanto tojolabales, quienes tomamos la decisión de formar una comunidad¹³ Ésta no es una “asociación voluntaria”, sino, como ya lo dijimos, nacimos en la comunidad que es la condición de posibilidad de la vida de cada uno de nosotros. Esto no excluye que el compromiso con la comunidad vivificante depende de cada uno. No se trata, pues, de una incorporación mecánica sino consciente. Por ello, también hay la posibilidad de abandonar la comunidad, de traicionarla y así de destojolabalizarse.

Las dos cosmovisiones, la intersubjetiva y la de sujeto-objeto, ubican a los humanos en contextos muy diferentes que repercuten en la concepción de los humanos. La perspectiva intersubjetiva ve a los hombres integrados en una red cósmica de iguales, tanto humanos como no humanos, con quienes viven ligados de modo complementario. Se da y se refuerza la armonía cósmica. La perspectiva sujeto-objeto, en cambio, ve a cada humano aislado frente a objetos diferentes, pueden ser otros humanos o no humanos. Cada sujeto aislado tiene la posibilidad de asociarse con otros sujetos. De todos modos, los sujetos, aislados o asociados, representan siempre una minoría destacada frente a objetos inferiores que hay que controlar.

Con respecto a las conductas éticas correspondientes se evidencia que, en el contexto intersubjetivo, la ética va mucho más allá de la comunidad de los humanos. Se trata de una ética de equilibrio cósmico. En el contexto sujeto-objeto, en cambio, la ética o bien se restringe a la minoría elitista o bien se opone a ésta, lo que les puede costar la vida a los representantes de una ética de oposición. En el enfoque elitista cuenta la superación de cada uno para manifestar su valor. Se premia al héroe, al genio, al santo, al entregado por los demás si no sacudió la sociedad de la élite poderosa; siempre al individuo destacado. Finalmente queda el mártir ya no tan peligroso, porque ya está muerto. La ética de oposición puede desarrollarse en dirección de relaciones de respeto y armonía, posiblemente de dimensiones cósmicas, para acercarse a la posición intersubjetiva.

Lingüísticamente hay otro concepto, el de NOSOTROS que nos hace captar el predominio de la comunidad en el contexto tojolabal. Sin entrar en mayores detalles queremos mencionar que, por ejemplo, en los pronombres las lenguas introducen diferencias en las formas o la morfología que les parecen de mayor importancia. Los idiomas indoeuropeos

¹² En varios pueblos autóctonos, por ej. Los Kayapó de la Amazonía, el reconocimiento y conocimiento de la estructura biocósmica conduce a una agrotecnia que aumenta la biodiversidad por haber estudiado la complementariedad de plantas y animales. Véase Anderson y Posey y W. Balée. (1989). *Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies*. The New York Garden. Bronx. Nueva York. EE. UU. Página 160 y ss.

¹³ Otra cosa es si de una comunidad existente un grupo se separa, digamos por falta de tierra, para formar una nueva comunidad en otro lugar. La nueva comunidad nace dentro del contexto comunitario.

quieren enfatizar los géneros, dando preferencia al masculino. Por ello, se dice él, *ella*, *ello*.¹⁴ El tojolabal no se interesa en esta clase de diferencias la tercera persona sin distinción de género es simplemente yén que, corresponde a *él*, *ella*, *ello*. Es otra cosa que los tojolabales consideran de importancia. Tienen dos formas de *nosotros* y no nos referimos a las formas del género, *nosotros*, *nosotras*, distinción que no existe. La diferencia sin igual en castellano es de *nosotros que incluye a ti con quien hablamos* (ke'ntik) y *nosotros que excluye a ti con quien hablamos* (ke'ntikon). La segunda forma expresa el respeto hacia la persona con la cual hablamos. La diferencia es de importancia porque el *nosotros* es el pronombre y el sufijo que más se emplea en el idioma. El *nosotros* representa la comunidad en todas sus extensiones, desde la local hasta la cósmica. Por ello, al nivel cósmico el *nosotros* incluye a todos los vivientes o todos los sujetos. Es la dimensión cósmica que entra en todos los niveles de la comunidad: todos los vivientes, los muertos que conviven con nosotros, los animales que trabajan con nosotros o alegran nuestro corazón, la milpa que nos alimenta y espera nuestra visita día tras día y tantos otros compañeros cósmicos más. Dicho de otro modo, el punto de partida del pensar y actuar es el NOSOTROS y no lo es el yo ni el Tú ni la relación Tú y yo. El *nosotros* lo mismo que la comunidad da a los hombres otra perspectiva no acostumbrada en el contexto de la sociedad dominante, que margina a las mayorías y da privilegios a una minoría.

En conclusión, el *nosotros* de la comunidad es el punto de partida del comportamiento ético. En el contexto tojolabal siempre nos vemos en este contexto y no como individuo aislado. Por ello, desde la perspectiva tojolabal podemos afirmar que la milpa se pone triste si no la visitamos. Al hacerlo buscamos el fortalecimiento de la comunidad en todos sus aspectos; comunidad que, por supuesto, incluye la milpa y engloba el cosmos.

4.4. Organismo indivisible versus autonomías apartadas

La comunidad en los varios niveles señalados representa también un todo orgánico indivisible. No se niega la posibilidad de que pueda perder algunos miembros por varias razones. Hay, por ejemplo, los que se venden, se destojolabalizan, los que traicionan a la comunidad, etc. Sin contar las excepciones que aquí no nos toca investigar,¹⁵ la presencia tojolabal a través de los siglos se explica por la existencia orgánica de la comunidad. En ella convergen todos los aspectos diferentes que se manifiestan en las actividades variadas que están interrelacionadas y no separadas ni autónomas. Veamos un ejemplo que nos muestra la ligazón orgánica de todo lo que compone la comunidad biocósmica.

4.5. El ejemplo de la Madre Tierra

En la sociedad dominante la tierra representa una mercancía que se puede comprar y vender. La ley garantiza la propiedad individual de la tierra. La tierra ejidal, en cambio, representó una excepción, también fundada en la ley¹⁶ que las tierras ejidales no fueron vendibles ni comprables. Poco antes de 1994 el gobierno federal cambió esta ley y dio al ejidatario individual el derecho de ser propietario del terreno que trabajaba. Así también

¹⁴ En otros idiomas indoeuropeos las formas son *he, she, it* en inglés, *is, ea, id* en latín, *er, sie, es* en alemán, etc.

¹⁵ Véase al respecto C. Lenkersdorf. (1996). *Los hombres verdaderos*. México. Siglo XXI editores. pp. 97-105.

¹⁶ Véase la Ley Federal de Reforma Agraria.

adquirió el derecho de venderlo o de comprar más. Con el cambio de la ley el gobierno tomó una decisión política conforme a la concepción acostumbrada en el resto de la sociedad.

El cambio produjo la oposición fuerte de los tojolabales y de muchos otros campesinos, sobre todo indios. Para los tojolabales, la tierra no es una mercancía sino representa a Nuestra Madre Tierra. Como tal la tierra nos alimenta y sostiene y le debemos respeto. La tierra en cuanto Nuestra Madre es inseparable de la Comunidad Cósmica. El cambio de la ley, desde la perspectiva tojolabal, no representó un mero cambio en la política, esfera aislada y autónoma, sino que convergió con lo religioso de Nuestra Madre, lo político de lo comunitario, lo ético del respeto, lo económico del sostén de la comunidad, etc., etc. Dicho de otro modo, religión, política, ética y economía no representan esferas autónomas, cada una con las propias leyes y reglas, sino que son aspectos inseparables de la comunidad desde la extensión local hasta la cósmica¹⁷. Dicho de otro modo, en la comunidad biocósmica o la intersubjetividad todos estamos relacionados orgánicamente. El cambio de la ley, en última instancia, manifiesta no sólo la falta de respeto ético, político y religioso; la falta de respetar otras culturas, sino que manifiesta también la fragmentación del mundo occidental y la supremacía de las cosas en propiedad de dominio sobre las necesidades de los humanos y los demás compañeros de la comunidad biocósmica. Los sujetos dominantes en la cúspide se imponen y aplastan a todos que, para ellos, están en la base de la pirámide.

La comunidad biocósmica, pues, es englobante y en este sentido significa una metamorfosis muy rigurosa, nada fácil ni cómoda para todos aquellos que quieren incorporarse a la vida comunitaria. La comunidad es exigente y requiere el sacrificio del individualismo, tan metido en carne y hueso, corazón y mente de los formados por la cultura occidental.

4.6. La Tierra, Nuestra Madre

Nuestra vida se ubica en el contexto de la comunidad orgánica y la debemos a la Tierra que, en última instancia, es Nuestra Madre. “Ella nos ha cargado. También ella nos sostiene” según reza la inscripción sobre la entrada a una ermita recientemente construida. La tierra en cuanto Nuestra Madre es una realidad vivida y experimentada constantemente de parte de los tojolabales. Dependemos de ella, así como los hijos dependen de su madre. No se trata de nada romántico ni de poesía bucólica. Al convivir con la naturaleza se sabe por experiencia qué dependientes somos de la bondad de Nuestra Madre Tierra. Nos toca respetarla y ay de nosotros si no lo hacemos. La madre puede enojarse con nosotros sacudir y destruirnos como dice el Popol Wuj sobre la generación de los hombres soberbios, hechos de madera. Fueron desbaratados y aniquilados y la Madre Tierra junto con los formadores siguieron con vida. Nuestra Madre Tierra ha vivido antes que nosotros y sin Nosotros. Si no la respetamos, seguirá viviendo, aunque sea sin nosotros. Que no se nos imagine que la tierra dependa de los cuidados y la administración nuestra. Los hombres pueden destruir la morada de ellos mismos en la tierra, la pueden hacer inhabitable para los humanos, pero la tierra podrá seguir existiendo sin nosotros, los humanos. Dicho de otro modo, la tierra no está a nuestra disposición como las leyes dicen que la convierten en mercancía para que la vendamos y compremos. Las leyes que transforman la tierra en mercancía pretenden establecer un estado de derecho. Los

¹⁷ La exigencia actual que se les concede autonomía a los pueblos indios se hace desde la perspectiva de las leyes y costumbres de la sociedad dominante y no de la perspectiva tojolabal-maya que aquí exponemos.

legisladores y defensores de las mismas leyes no se dan cuenta de que por soberbia crean estas leyes por ignorar a la Tierra, Madre Nuestra, de la cual dependemos todos.

5. Conclusión

Tratamos de dar una breve exposición de la ética en el contexto tojolabal. Las claves son la intersubjetividad y la visión biocósmica que nos explican la particularidad de la conducta ética de los tojolabales. No pudimos tratar con profundidad la temática, otros asuntos quedaron fuera por falta de espacio. Se pueden, además, hacer objeciones porque la exposición representa una visión parcial de los tojolabales. No hay duda, hay elementos no mencionados que la sociedad dominante ha introducido. Por casi cinco siglos los tojolabales han vivido esta clase de influencias. Tampoco se mencionan casos de la interpretación mecánica del nosotros comunitario. No lo negamos. Lo sorprendente es que la cultura y la cosmovisión tojolabales se han mantenido, que la intersubjetividad sigue viva junto con tantos otros elementos típicos de la cultura maya. No silenciamos, pues, la existencia de elementos “importados”. En este breve artículo no los mencionamos, porque no los consideramos representativos. Nos parece importante que cobremos conciencia de la presencia de la idiosincrasia tojolabal que en las últimas dos décadas ha experimentado un renacimiento inesperado; renacimiento hecho realidad también por muchos otros pueblos autóctonos.

La misma cosmovisión, caracterizada por la intersubjetividad y el animismo redivivo, en muchas variantes nos sale el encuentro en diferentes partes del globo. No solo nos encuentra, sino que nos interpela. Presenta retos para la cosmovisión de sujeto-objeto, de la sociedad moderna o “posmoderna” que convierte todo lo que ve en mercancías puestas a la venta en los supermercados, las catedrales de la sociedad modernizada y cuyo ídolo es el dinero y el poder que el dinero da. Poder carente de vida. Por ello, lo que no se puede comercializar se vuelve superfluo como los millones de hambrientos, sin trabajo y sin tierra.

Finalmente, este trabajo no es un tratado sobre ética sino, como dijimos, ética en un contexto determinado, es decir, el tojolabal. El método de ver la conducta ética a partir de la cosmovisión nos parece muy instructivo porque nos hace ver los fundamentos que explican determinadas conductas éticas. Por ejemplo, la cosmovisión intersubjetiva, comunitaria tendrá otra concepción de la libertad que la que se funda en la cosmovisión sujeto-objeto que hace hincapié en el individuo.

A nuestro juicio no son las razones y argumentos que se elaboran en defensa de las posiciones diferentes, sino que es la cosmovisión que condiciona la percepción de la realidad y con base en la percepción se elaboran los razonamientos en defensa de posiciones determinadas.

Aquí terminamos la exposición de la ética en el contexto tojolabal y preguntamos, como se suele hacer en el contexto tojolabal, “no sabemos si les parece nuestro cuento. Ustedes tienen la palabra”.

La cultura maya desde dentro (1996)¹

La ignorancia prevaleciente

Los mayas representan una cultura milenaria. A pesar de que coexistimos en estos pueblos por casi quinientos años, nuestros conocimientos son mínimos. Podemos hacer la prueba. Al mencionar la palabra FRANCIA la mente nos presenta la Torre Eiffel, la cocina francesa, algunas personalidades de la historia de Francia, etc. Lo mismo ocurre si mencionamos Inglaterra, Italia, España o Estados Unidos. El Papa, el vaticano, Shakespeare, la reina Isabel, la estatua de la libertad, Cervantes, Felipe González o Francisco Franco, etc., son realidades que inmediatamente se presenta a la mente.

Si, en cambio, preguntamos por los mayas, tal vez recordamos Bonampak, Palenque y algunos lugares más de la época de los mayas, época que se terminó hace un milenio. ¿Y los mayas de hoy? Hay un blanco en la mente, ¿o no es así? Da la impresión de que se les ha dado el carpetazo a los mayas y los demás pueblos autóctonos. Prevalece un desconocimiento olímpico. El idioma, la cultura, las estructuras socio-políticas no sabemos nada. Los libros de texto de las escuelas ¿qué nos dicen? Los medios tampoco nos iluminan si descontamos las noticias, a menudo tergiversadas, sobre los acontecimientos recientes en Chiapas a partir del 1º de enero de 1994. Dicho de otro modo, la ausencia e ignorancia de la cultura y presencia maya actual y de los demás pueblos autóctonos parece un asunto que sistemáticamente se ha orquestado, tanto por una negligencia olímpica como por otros motivos, menos inconscientes. Y nosotros, ¿no es que hemos caído en la trampa sistemática?

Desde dentro

Frente a la ignorancia tan común, se nos ha pedido hablar sobre los mayas ‘desde dentro’ a base de veinte años de convivencia con ellos, en particular con los tojolabales, uno de los pueblos mayas en los altos de Chiapas. Viven en el sureste del Estado de Chiapas, sobre todo en los municipios de Las Margaritas y Altamirano. Es de este pueblo del cual vamos a hablar.

Una pequeña advertencia. Hablaremos de un pueblo maya en particular. Nuestras afirmaciones se refieren a este pueblo y pueden incluir realidades vividas en otros pueblos mayas, pero no las debemos generalizar como si fueran hechos que se dan en todos los pueblos autóctonos. Por ejemplo, el pasado histórico de los nahuas influye en el presente. Hubo un imperio, la conquista de otros pueblos, una estratificación social muy marcada, una lengua cuya estructura difiere mucho de la de las lenguas mayas y también hubo una caída estrepitosa. Estos componentes los distingue de los mayas del periodo posclásico y de la llegada de los europeos. No fueron ni imperiales, ni conquistadores, tampoco elitistas, sino comunitarios e igualitarios. Y la conquista de los mayas sigue siendo un hecho dudoso hasta los días de hoy. Esta clase de elementos observaremos hasta la fecha y las queremos exponer en lo siguiente al dar testimonio de la realidad ‘desde dentro’. En resumen, lo que diremos no lo podemos aplicar sin más a los nahuas o purépechas.

Al testimoniar ‘desde dentro’ se nos ocurren dos caminos. Por un lado, hay que resaltar las voces y manifestaciones de los tojolabales mismos. Predominarán las voces, las palabras, la lengua de ellos porque nos dan acceso a la perspectiva según la cual perciben el mundo, la realidad. Es esta percepción según la cual nombran la realidad, tal vez menor dicho, están ‘palabreando el mundo’. Por ello, a fuerza tenemos que incluir aspectos de la lingüística por la sencilla razón de que es la lengua mediante la cual todas las culturas nos hacen ver cómo

¹ *Fragmentario. Apuntes de arte y cultura. Revista del Instituto Michoacano de Cultura. (1996). Núm. 15. pp. 32-26.*

los hablantes perciben la realidad, tanto consciente como inconscientemente. Por otro lado, al encontrarnos en una cultura que no es la nuestra sino ajena, en este tipo de situación, pues, sin las experiencias muy personales que nos proporcionan una visión 'desde adentro' por los lentes de experiencias personales. Esta clase de experiencias nos sacude, nos interpela, nos cuestiona, nos inquieta, porque empieza a temblar la tierra que pisamos. Así hablamos y damos testimonio, no para satisfacer la curiosidad, sino para compartir con ustedes el reto de meternos adentro en otra cultura de un pueblo autóctono.

Finalmente, una aclaración adicional. Hablamos en forma de NOSOTROS, puesto que las experiencias habidas y tenidas nos tocaron y tocan en forma de equipo de trabajo que incluye a mi esposa y a otros compañeros. Empero no sólo esto, sino que las mismas experiencias nos incluyeron en un conjunto de nosotros mucho más amplio que un pequeño equipo de trabajo. Es este NOSOTROS cuya concepción tendremos que profundizar en el curso de la visión 'desde dentro'.

En los umbrales

Al viajar por Chiapas en 1972 a invitación del obispo Samuel Ruíz, me tocó visitar tseltales, tojolabales y grupos chiapanecos hispanoparlantes, todos campesinos. En esta visita, al llegar a Bachajón en la región tzeltal se realizó una asamblea de representantes, mujeres y hombres, de diferentes comunidades. Me sentaron en el salón de la reunión donde la gente hablaba. No entendí nada, ni una sola palabra. Por la vista los asambleístas no me llamaron la atención. Los asambleístas vistieron pantalones y camisas, faldas y blusas; las mujeres usaron blusas bordadas, pero ya no me acuerdo bien. Otra cosa si me llamó la atención, de un modo muy profundo y se grabó en la mente, dejando huellas, presentes hasta el día de hoy. Aunque no entendí ni una sola palabra, escuché constantemente y con repetitiva insistencia unas sílabas que cada ponente o hablante usaba y usaba. No se me olvidan estas sílabas. He aquí están: blablalblatik; blablalblatik, - blablalblatik. Me pregunté, ¿qué puede significar ese -tik, -tik, -tik. No lo supe y en ese momento durante la asamblea no pude preguntar a nadie. A terminar la reunión, se me dio la oportunidad de satisfacer mi inquietud. Pregunté al padre presente, ¿qué significa el -tik, -tik? El padre sí habló el idioma y, por supuesto, todo el trabajo se realizó en tzeltal.

Me explicó que el -tik, -tik quiere decir NOSOTROS y agregó otra explicación adicional. El NOSOTROS es distintivo de la lengua tzeltal y del pueblo. El NOSOTROS predomina no sólo en el hablar sino también en la vida, en el actuar, en la manera de ser del pueblo.

En aquel entonces poco entendí las explicaciones más allá del significado del -tik, -tik. Pero sí, una cosa nos parece importante subrayar. El -tik, -tik, por decirlo así es la primera señal que nos viene DESDE DENTRO. Nos dicen sin que entendamos nada, he aquí el sonido de una lengua que nos llama la atención. Si no queremos entender, si quieren captar la cultura nuestra, decimos nuestra y no la mía ni de otro compañero y otra compañera, sino la NUESTRA, NUESTRA, tendrán que aprender el NOSOTROS. Surge la pregunta, ¿Qué quiere decir el énfasis en el NOSOTROS? La primera respuesta es que se trata de un 'DISTINTIVO DE NUESTRA CULTURA, DE NUESTRA IDENTIDAD, DE NUESTRO MODO DE SER'. Un foráneo lo puede escuchar, escucharlo para inquietarlo y para comenzar a preguntar, a indagar, a averiguar.

Por otro lado, podríamos preguntar, ¿cuál sería el auditivo particular del español del inglés, del francés o de otro idioma indoeuropeo? Dejemos pendiente la pregunta y su respuesta para recogerlo más adelante.

Otra vez estamos con las lenguas a pesar de que nos pidieron no concentrarnos en la lingüística sino en la cultura desde dentro. Pero fíjense, estamos en la primera visita con un pueblo desconocido y no nos presentó nada llamativo de ropa, de rasgos faciales o físicos; nada particular que se grabó en la vista. Ya no me acuerdo de la ropa que usaron, tampoco de las caras y expresiones. Tal vez no soy hombre de vista sino de oído. De todos modos, quedaron las voces constantes, insistentes y repetidas **-tik, -tik, -tik**. Pues sí, fue una asamblea donde se hablaba mucho, por eso se habían reunido, para comunicarse mediante el habla. Tuvieron que hablar, intercambiar ideas. No supe ni cuáles ideas, no me acuerdo de las palabras explicativas posteriores a la asamblea. Sí se me grabó el **-tik, -tik** y su significado que me dijeron más tarde: NOSOTROS, NOSOTROS, NOSOTROS. Este debe haber estado en el centro de todos los discursos e intercambios.

Todo esto ocurrió en México, en el país cuya lengua nacional es el castellano, pero este idioma no da acceso a muchos mexicanos. La realidad mexicana, pues, es más amplia o más profunda que la enseñanza de escuelas, colegios y universidades que no da acceso a poblaciones y culturas considerables del mismo pueblo mexicano, es importante que se nos grave esta realidad. La educación impartida es exclusivista, da el carpetazo a culturas originarias de la nación.

Los tojolabales, condiciones de primeros pasos

Ya lo dijimos, no queremos hablar mucho de los tzeltales sino de los tojolabales, pueblo vecino de los tzeltales. La realidad es que también para los tojolabales el mismo **-tik, -tik** es un distintivo tanto auditivo como práctico, lo podemos subrayar por la primera experiencia con los tojolabales. Al llegar a la tierra de los tojolabales en la primavera de 1973 no encontramos ni libros ni maestros en Comitán para aprender el idioma. Pedimos, pues, a los tojolabales, es decir, a uno de ellos, si nos puede enseñar su idioma. No respondió ni sí ni no, sino que dijo, 'tengo que preguntar a mi comunidad', palabra sustituta del NOSOTROS, la respuesta nos dio la primera experiencia del NOSOTROS. Por un lado, es comunitario y, por otro, tiene un impacto profundo en el comportamiento de cada uno de los componentes del NOSOTROS. No responde individualmente, sino que las respuestas reflejan el pensar y el modo de ser de la comunidad.

Podemos agregar entre paréntesis una explicación de la repuesta del indio: se puede decir y se ha afirmado que la respuesta refleja la falta de libertad de los tojolabales. No pueden decidir por sí mismos, sino que están controlados por la comunidad. Por ello, el individuo está sujeto a las decisiones del colectivo. Es la comunidad que la despoja de la libertad personal del hacer lo que el individuo quiere hacer. Esta clase de interpretación seguramente no es 'desde dentro' sino desde 'afuera'. Más tarde podemos platicar sobre la misma. Por el momento sólo queremos hacer hincapié en la idiosincrasia tojolabal de que el individuo está completamente integrado en la comunidad a la cual pertenece. Otra cosa sería si esta integración le despoja de la libertad.

Avanzamos a paso de tortuga. Tengan paciencia, lo hacemos a propósito porque por cinco siglos no nos hemos tomado el tiempo de aprender de las otras culturas que nos acompañan a diario. Muy grande es la ignorancia de las otras culturas, mayas y autóctonas

en general, si nos referimos a una captación 'desde dentro', no hablamos de la perspectiva de los arqueólogos que enfocan los tiempos del pasado, de la preconquista y presentan las obras impresionantes de aquel entonces. Nada de eso, el 'desde dentro' es de hoy, y HOY predomina el desconocimiento.

La vereda hacia adentro siguió sinuosa para nosotros. Los libros que han sido acompañantes nuestros por años de vida académica, no nos ayudaron nada. NO hubo gramática, ni diccionario, ni tampoco método para aprender el idioma, para adentrarnos a la cultura, para meternos adentro. El idioma no entendido, ni codificado nos silenció, nos cerró la boca. Miles de libros, años de estudios y enseñanza no nos ayudaron para nada. Enmudecidos y acallados escuchamos sin captar nada ¿No es que aquí es otro mensaje inicial que nos viene de dentro? El mensaje nos dice:

**CIERREN LA BOCA,
ABRAN LOS OÍDOS
ABRAN EL CORAZÓN
EMPIECEN A APRENDER**

Quisimos trabajar con los tojolabales, para eso habíamos llegado después de haber colgado la universidad y nos encontramos, así pareció, delante de una puerta cerrada. Tal vez, mejor dicho, no cerrada, sino en un cañón sumamente angosto que exigió dejar nuestro equipaje fuera, libros, cosas aprendidas por años y décadas, el orgullo académico de ser formadores, educadores, estudiados, cultos y tantas cosas más. El cañón angosto no permite todo ese bagaje. Tuvimos que dejarlo en la entrada al querer pasar por la puerta angosta. Más tarde se verá si algo del equipaje se necesitará y se podrá recoger.

Al entrar pues, entramos desnudos y así hay que pasar para poder meterse adentro. No nos imaginamos que otra cultura, profundamente diferente y no emparentada con la nuestra, nos desviste, nos quita los amortiguadores que la cultura nuestra nos ha proporcionado para abrigarnos y protegernos contra lo extraño y ajeno.

Nadie quiere desnudarse delante de los otros. Parece que los primeros europeos entendieron el reto, el cuestionamiento y reaccionaron muy claramente. Para ellos, los otros fueron idólatras, fue exigencia básica quitarles la idolatría, cristianizarlos, convertirlos y destruir todas las huellas de su idolatría. Se pudo aprender de su cultura con el único fin de destruirla mejor, hasta las raíces. Todos los primeros evangelizadores pensaron igual, Sahagún, Fray Bartolomé de Las Casas, Vasco de Quiroga para mencionar sólo a los más destacados defensores de los indios; defenderlos sí, pero a condición de quitarles la idolatría. Nadie quiso aprender de ellos para meterse adentro, ver el mundo desde otra perspectiva. Si queremos decirlo de una perspectiva teológica, meterse adentro para ver la realidad desde la perspectiva que Dios les ha dado a los indios. Esta idea apenas está naciendo en los días de hoy.

Parece ser una condición ineludible la de dejar atrás todo el equipaje acumulado por los años. Así se nos presenta al iniciar el proceso de inserción en la otra cultura. Al haberse encaminado, se ofrecen situaciones inesperadas y de repente tenemos que regresar a recoger algunas maletas dejadas en la entrada.

He aquí dos ejemplos. Los tojolabales son cantores natos y les encanta cantar. Al estar en la primera comunidad observé que los jóvenes, muchachas, muchachos, aprendieron de la radio de transistores canciones en español de Radio Comitán. Supe que pocas palabras de las

canciones entendieron. Les pregunté si no tenían canciones en tojolabal. Me dijeron que no las hay. He aquí una idea que se me ocurrió. De niño, de la edad de preprimaria, mi mamá me mandó con un maestro para aprender a tocar piano. Fue un buen maestro que me enseñó los principios de composición y el amor a la música. Cuando vi la pasión por la música por parte de los tojolabales, me acordé de lo aprendido y vi la oportunidad de usarlo. Hice algunas canciones con frases hechas del tojolabal y pensé que podrían servir a los niños a quienes me tocó alfabetizarlos en su lengua en las horas de la mañana. La música y la composición fueron una de las maletas que había dejado en la entrada y que ahora recogí. Me sorprendió que una cosa que consideré parte de una educación burguesa me hizo falta y la pude utilizar en medio de la montaña. Pronto los tojolabales comenzaron a hacer sus canciones y salió el primer cancionero en tojolabal, libro que ahora ya está en séptima edición y sigue creciendo en tamaño de edición en edición. Es el libro que mejor se vende entre los tojolabales.

Otro libro no tuvo el mismo éxito. En esos tiempos iniciales apunté los relatos que los tojolabales nos contaron. Al tener una buena colección los publiqué, casi al mismo tiempo que el cancionero. Pensé que sería una cosa extraordinaria. Un libro con relatos auténticos de los tojolabales. También en Alemania se publicó una selección en edición bilingüe, tojolabal y español. Se publicó por el renombrado Instituto Iberoamericano de Berlín, muy interesado en este tipo de material. Entre los tojolabales, sin embargo, nos esperó una sorpresa. A diferencia del cancionero, los tojolabales no se interesaron por nada en los relatos. No quisieron leerlos ni comprar el librito. Les preguntamos por qué no les pareció el libro. He aquí la respuesta: 'Hermano, ¿para qué vamos a leer lo que todos conocemos ya?'. Había recogido la maleta del antropólogo y con orgullo publiqué la colección de relatos auténticos. No pensé, sin embargo, en los intereses de los lectores. Lo que interesa al etnólogo científico no le interesa al pueblo. Ya conoce las cosas que el científico hace públicas como la última novedad. No es novedad para el pueblo.

En el proceso de inserción aprendemos criterio con los cuales jamás soñamos. Los pueblos autóctonos y los educados y cultos de la cultura dominante tienen inquietudes muy distintas. La diferencia no es, como a menudo se dice, que los unos son muy sencillos y no entienden cosas elevadas. Nada de eso. La diferencia es otra. Los impulsos de conocer los conduce a los dos, sino a todos, en direcciones bien distintas. En cada lado quieren conocer lo que no conocen todavía. Lo ya conocido no le llama la atención a nadie. No es desprecio de la cultura propia tampoco es falta de cultura, sino falta de interés en lo evidente, lo obvio.

Dicho de otro modo, antropólogos y otros científicos escriben para sí mismos y los suyos. Por supuesto investigan lo desconocido desde la perspectiva de ellos, de su cultura. Si, en cambio, nos insertamos en la otra cultura, cambiamos de enfoque, cambiamos de intereses y empezamos a ver lo que antes no vimos ni lo buscamos ni lo pudimos buscar. Es decir, la inserción, mejor dicho, la inculturación, nos transforma.

Los relatos sin interés para la otra cultura. Las canciones, en cambio, todo lo contrario. La razón fue y sigue siendo que presentan una novedad dentro de su cultura. A la vez los tojolabales agregaron una nota muy suya. Toda la comunidad cantó las canciones y las llevó a otras comunidades diciendo: 'Está un hermano con nosotros que nos enseña nuestras canciones'. Vinieron, pues, delegaciones de otras comunidades para invitarme a enseñarles sus canciones. No les interesó el autor, la originalidad de las canciones. Nada de eso. Las canciones fueron suyas desde el principio. Canciones en su lengua, cantadas por hermanas y hermanos y así apropiadas por el pueblo.

Sembré pues una semilla que prendió de inmediato. Se multiplicó y dio mucho fruto sin el menor interés en los sembradores. No importa pues quién hace una cosa valiosa, sino que se hagan cosas que valgan la pena y que produzcan mucho fruto. En este camino de lo inesperado encontramos más sorpresas. ¿NO es el camino, del -tik, -tik en el cual nos cuenta el yo sino el NOSOTROS? El NOSOTROS comunitario aceptó la semilla, porque le sirvió. Con esto nos señalan otra perspectiva 'desde dentro' para aquellos que están interesados de insertarse en otra cultura. No se buscan observadores cultos, ni tampoco turistas culturales o cultoturistas, sino personas partícipes que se pongan al servicio de las necesidades del NOSOTROS comunitario o de la realidad 'nosótrica' si nos permiten la palabra.

El aprendizaje del idioma y más allá del idioma

El encaminarnos hacia adentro de otra cultura representa el reto de aprender de los representantes de ella. El reto implica, a la vez, desprender muchas cosas que nos metieron en la cabeza por la educación formal, los medios de comunicación en masa y otras instituciones de la sociedad dominante. En particular se trata de desprender nuestros prejuicios. El mundo occidental que hoy día predomina y se considera globalizador, universal y cosas por el estilo incluye el prejuicio de que otras culturas, diferentes de la dominante, son inferiores, atrasadas, anacrónicas y, por ello, no pudieron tener el éxito logrado por la cultura occidental. El reconocimiento de otras culturas, el deseo y hecho de aprender de ellos significa que tiene el mismo derecho de vivir como la prevaleciente y que la pluralidad de culturas excluye la universalidad de una de ellas. El hecho de que la pluralidad convierte a cada una de ellas en cultura limitada, cultura provinciana y cultura complementaria. La pluralidad, además, despoja de su orgullo impositivo a la 'globalizadora' por hacerla humilde en el contexto pluralista de las culturas.

Los indios, pues, tienen cosas que enseñarnos. El idioma es lo más obvio muchos dicen que no es necesario aprenderlo. Si no lo dicen, la realidad del país lo afirma con los hechos. En los sistemas escolares y también en las universidades, la enseñanza y el aprendizaje de los idiomas de los pueblos originarios hasta la fecha no es ninguna realidad. El español, el inglés y otros idiomas europeos se enseñan y se consideran materias obligatorias.

En regiones de pueblos autóctonos se ha comenzado a enseñar en lengua a base de libros de texto, desafortunadamente no elaborados mediante consultas con las comunidades de los pueblos indios. Por lo tanto, son libros a menudo mal escritos que no corresponden a las necesidades de los pueblos. De todos modos, el enseñar en lengua es un avance, pero hablamos de otras cosas. No se enseñan las lenguas. Esta finalidad exige la reflexión sobre las idiosincrasias de los idiomas y las cosmovisiones que manifiestan. Todavía nos encontramos muy lejos de esta exigencia y, por la misma razón, estamos lejos de reconocer el mismo *status* lingüístico y cultural a los idiomas que al español y a otros idiomas europeos dominantes.

El tojolabal, como lo dijimos en otra ocasión, tiene la particularidad estructural de que todos somos sujetos y de que no hay objetos. Esta particularidad impresionante que no se puede exagerar corresponde a la estructura extralingüística de que todo vive. El resultado es que pertenecemos a una comunidad cósmica que podemos representar por la gráfica del anillo que es la comunidad de iguales que se complementan para realizar la estructura de iguales a diferencia de la estructura piramidal de lenguas indoeuropeas de sujetos objetos; estructura en la cual algunos nacen para mandar y otros para obedecer.

Hemos repetido estas particularidades, porque nos hacen ver que, al aprender los idiomas de los indios, aprendemos mucho más que medios de comunicación. Aprendemos otras maneras de ver la realidad, otras cosmovisiones que nos cuestionan e interpelan.

En el contexto del aprendizaje del idioma hay que agregar otro aspecto. Dijimos que lenguas nos manifiestan otras cosmovisiones, otros modos de enfocar la realidad y, por consiguiente, otras maneras de relacionarnos con la realidad, de convivencia con otros humanos, con los animales, las plantas con todo el cosmos. Es decir, un buen estudio de las lenguas nos puede mostrar todos los aspectos. Por ello, nos preguntamos, ¿qué pasa con la enseñanza de idiomas en general? Se exige aprender vocabularios, estructuras gramaticales, ortografía y toda clase de cosas técnicas. Los adelantados leen la literatura de los idiomas correspondientes. Todo este tipo de enseñanza entiende los idiomas como medios de comunicación, es decir, como medios. Pueblos diferentes emplean diferentes medios para comunicarse en cuanto a significados universales y, por ello, equivalentes. Los medios son técnicas que se pueden dominar y, en última instancia, algunas máquinas, las computadoras, pueden encontrar las equivalencias entre los medios para traducirlas mecánicamente.

Esta clase de concebir y enseñar las lenguas como medios las reduce, por no decir la castra. No acepta el nivel profundo de las lenguas que nos hacen ver otras cosmovisiones y cosmovivencias de otras culturas, sobre todo de culturas fundamentalmente diferentes. Es decir, la concepción de las lenguas como medios encaja perfectamente en la idea globalizadora de la cultura hoy día dominante. Otras lenguas dicen las mismas cosas sólo a otros niveles. Esta concepción de las lenguas no solo las reduce, sino que también la pedagogía, porque ni los maestros ni los alumnos ven el pluralismo profundo de cosmovisiones y cosmovivencias manifiestas en las lenguas. Éstas no nos dicen las mismas cosas que ya conocemos, sino que nos hacen captar verdades hasta ahora desconocidas.

Teoría y práctica del conocimiento

La ausencia de objetos y el hecho de que todos somos sujetos nos hace hablar de la intersubjetividad que tiene repercusiones profundas tanto en la teoría del conocimiento y en su aplicación práctica de 'ordenar' la realidad correspondiente, digamos, por ejemplo, en la agricultura.

Vamos por partes. En español decimos, por ejemplo, conozco la milpa. La frase correspondiente en tojolabal² traducida al español dice, la milpa se apropia de mi saber. Es decir, la milpa no es el objeto por conocer de parte del sujeto conocedor, sino que es otro sujeto y los dos sujetos juntos, la milpa y yo, nos complementamos para realizar el acontecimiento del conocimiento que exige la colaboración de nosotros dos. Dicho de otro modo, en lugar de aislar el objeto para conocerlo mejor hay que formar una comunidad de conocedores que ejercen sus capacidades cognoscitivas mutuamente.

El aislamiento de los objetos por conocer se manifiesta de maneras más radicales al dividir los objetos en sus partes constitutivas o componentes. Así el conocimiento del cuerpo se especializa al estudiar las 'partes del cuerpo'. Así también es necesario dividir los átomos para conocerlos mejor y cada cuando se conocen nuevos componentes de los átomos. En la práctica el aislamiento de los objetos se puede ver en la agricultura y horticultura.

² Wa xna'a sb'aj ja 'alaji

A base de que la tierra no es medio de producción, ni tampoco una mercancía de la cual disponemos, sino que la tierra es Nuestra Madre Tierra, la relación con ella se cambia profundamente según se observa en la agricultura y horticultura. Al estudiar las hortalizas de los maya-yucatecos de Chunchuhub en Quintana Roo a medio camino entre Mérida y Chetumal, el investigador E.N. Anderson³ averiguó datos muy instructivos al estudiar 74 solares del pueblo de unos seis mil habitantes. Observa con respecto a los solares 'lo que, para los no iniciados, parece ser una maraña desordenada de plantas sin plan alguno, de hecho, resulta ser un conjunto meticulado y trabajado. La apariencia de caos se debe al cuidado de ubicar a cada planta en su lugar conforme a suelo, piedras, disponibilidad de agua y la distancia de las plantas vecinas'. Los solares, además. Acomodan animales domésticos. En suma, cada solar y el conjunto de los mismos representa un ecosistema funcional. Producen para el consumo, la comercialización y como espacio vital de cada familia. En total los solares de Chunchuhub incluyen 234 especies de plantas sin contar la cizaña o malas hierbas.⁴

La misma realidad observa Darrel A. Posey al estudiar lo que él llama manejo de recursos de pueblos indígenas, con referencia a los Kayapó en la Amazonía del Brasil y lo contrasta con la práctica correspondiente de la sociedad 'moderna', es decir, occidental. Dice Posey.

El manejo, en su sentido moderno, implica por lo general una simplificación del ecosistema natural inducido por los hombres. Así se ve sobre todo en los trópicos donde selvas nativas y sabanas, caracterizadas por una alta biodiversidad, se reducen a agro-ecosistemas simples que sólo se pueden mantener gracias a los subsidios de fertilizantes y pesticidas.

Estudiosos del manejo y utilización de recursos por pueblos indígenas, en cambio, muestran el mantenimiento de la alta biodiversidad la que no representa lo opuesto a la explotación de recursos... Pueblos indígenas como los Kayapó de la región central del Brasil, en efecto aumentan la biodiversidad en las áreas trabajadas por ellos... Muchas especies de plantas se siembran para atraer especies deseables de animales que incluyen mamíferos, aves y abejas.⁵

Mencionamos los dos estudios por varias razones. Por un lado, muestra otro pueblo maya, por otro, presenta otro pueblo indígena. Ambos muestran las mismas prácticas con respecto a sus relaciones con los cultivos que se distinguen fundamentalmente, de la costumbre de la sociedad occidental de hoy día. Ésta considera su práctica formada por actitudes científicas. La reducción de la biodiversidad permite la producción de plantas más 'puras' y aumenta la producción. Los indígenas en cambio, no sufren disminución de la producción, pero sí han desarrollado un modelo de convivencia con la naturaleza en su biodiversidad. Además, no contaminan el suelo y el agua por el uso de fertilizantes e insecticidas. Se práctica también un conocimiento de plantas y animales sabiendo cuáles se complementan, se quieren o se atraen entre sí. Es decir, manifiestan una 'teoría de conocimiento' que no 'objetiva' a lo que se quiere conocer, sino que se complementa con el otro al entenderlo en su capacidad complementativa.

³ E.N. Anderson, 1995:3

⁴ E.N. Anderson, 1995:3

⁵ D.D. Posey y W Baleé. 1989: 160.

Ejemplos adicionales

Tiempo y espacio no nos permite presentar otros casos que ejemplifiquen el mundo maya desde adentro. Sólo queremos mencionar algunos temas:

- Comunidad versus competitividad y las repercusiones en la pedagogía.
- Trabajar no es 'ganar'
- El boxeo, representante de la cultura occidental, rechazado por los tojolabales
- Las diferencias del nosotros y las de los géneros
- La unidad de la humanidad y la pluralidad de las culturas
- La comunidad cósmica.

Bibliografía

- Andersen, E.N. (1995). "Gardens of Chunchuhub". Ponencia en el Tercer Congreso Internacional de Mayistas.
- Posey D.A. y W. Baleé. (eds.). (1989). *Resource Management in Amazonia; Indigenous and Folk Strategies*. Nueva York: The New York Botanical Garden. Bronx,

Cosmovisiones en conflicto (1998)¹

La problemática

La insurrección de los mayas en los Altos de Chiapas ha producido noticias nacional e internacionalmente. El estado de Chiapas, ubicado en la zona fronteriza del sureste de México, pertenece a la región ancestral de los mayas. El 1° de enero de 1994, a inicio del levantamiento, los rebeldes declararon la guerra al gobierno de México y, en pocos días, se iniciaron los enfrentamientos armados y sangrientos. Algunos meses después, al haberse establecido una tregua, el obispo Samuel Ruiz comenzó a desempeñar la posición de mediador, aceptado por ambos lados de los beligerantes. La mediación no ha sido cosa fácil por las posiciones opuestas de los contrincantes. Por ello, don Samuel solicitó la ayuda de varias personas a fin de que la responsabilidad de la mediación no pesara sólo sobre sus espaldas. Así se formó la CONAL.²

Mucho se ha escrito sobre el conflicto, tanto en México como en otros países. Las interpretaciones varían mucho, sobre todo a causa de las diferentes posiciones de los expositores. La explicación dada por el gobierno la podemos presuponer como conocida, en virtud de la publicidad disponible para los autores. En la Feria del Libro de Frankfurt se pudo ver esta clase de trabajo explicativo en el libro de Carlos Tello Díaz (1995) quien, en gran parte, representa la posición oficial, es decir, la del gobierno, guardián del orden y defensor del estado de derecho y de la soberanía nacional.

También podemos presuponer que, en el lado opuesto, se conoce la literatura de denuncia hecha por Amnesty International y otras agencias de derechos humanos. Se justifica por la posición que representa: la defensa de los derechos humanos. De esta manera producen la indignación de todas las personas que se consideran rectas y quienes, a menudo, se encuentran lejanas del conflicto. Estos escritos de denuncia, particularmente aquellos publicados en el extranjero, tienen un gran valor porque ayudan a las personas cuyos derechos no han sido respetados. A los interesados en una exposición considerada equilibrada, objetiva y científica, se les puede decir que estas dos clases de escritos, de hecho, muy partidarias, no cumplen con los criterios de objetividad. Por ello, por el momento, no vamos a referirnos a esta clase de documentación para no repetir cosas conocidas y no fundarnos en fuentes que algunos consideran parciales.

Finalmente tenemos los testimonios de los rebeldes mismos, que recibieron mucha publicidad dentro y fuera del país. Son publicaciones partidarias como todas aquellas de los grupos mencionados con anterioridad. Cada uno defiende su posición y surge la pregunta de si no se puede encontrar una visión "objetiva" o "científica" de la problemática. Esta pregunta puede presentarse con más urgencia en el contexto de esta asamblea científica. Tal vez por esta razón se pensó en la perspectiva pastoral del obispo, mediador que cuenta con el reconocimiento de todos.

Dicha aceptación, sin embargo, no es tan común como se podría pensar o desear. Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal por 35 años, profundamente marcado por la perspectiva de los mayas, quienes representan la mayoría en su diócesis, no es una persona neutral desde el punto de vista del gobierno o de los mayas. En cuanto defensor de los indios, muchos de ellos lo llaman "nuestro papá"³ y, justamente por esta razón, el gobierno lo acepta pero con cautela. No hay nadie tan familiarizado con la idiosincrasia de los indios como don Samuel, pero hay que tratarlo con cuidado y, a veces, con sospecha, porque la misma familiaridad no

¹ König, Hans-Joachim. (Ed). (1998). *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana. Pasado y presente*. Francfort/Madrid, Vervuet. Publicaciones del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Católica de Eichstätt. Serie A. Actas. 18. pp. 253-264.

² Comisión Nacional de Intermediación.

³ El título Jtatic, muy usado por parte de muchos mayas, quiere decir precisamente esto: nuestro papá.

lo hace imparcial, ni tampoco reconoce de modo incondicional a las autoridades legales como el gobierno quiere.

Ahora bien, señalamos brevemente las variadas posiciones, muchas de las cuales, además y a menudo, se matizan. Con esto nos damos cuenta de que la exposición de una o más de las posiciones mencionadas no nos conduce a captar de una manera imparcial la situación. Ni siquiera el papel del mediador se explicará si no comprendemos las condiciones que lo califican para la función aludida. Y si nos restringimos a explicar la visión pastoral del obispo con referencia a la política indigenista del gobierno y las violaciones de los derechos humanos ocurridas, nos quedamos con algunos elementos, más o menos aislados, sin lograr comprender los fundamentos y alcances del conflicto. Por ello pedimos el consentimiento de Uds., que nos permitan tratar de explicar las raíces del enfrentamiento, profundamente arraigado en culturas que, en cuanto mayas, poco se entienden y poco se han estudiado. Hay muchos estudios de los mayas, tanto del período clásico como desde el punto de vista etnológico. Por numerosa que sea esta clase de investigaciones, poco nos ayuda a captar realmente la idiosincrasia de los mayas de hoy en día. Por ello sugerimos otro camino de análisis.

Nuestro enfoque se fundará en la experiencia de colaborar y convivir con los tojolabales por más de veinte años. Ellos son uno de los pueblos mayas en los Altos de Chiapas, dentro de la diócesis de San Cristóbal. Nuestro trabajo con ellos es el de agente de pastoral, junto con tantos otros agentes diocesanos, comenzando con don Samuel en primer lugar. En esta calidad nuestra, los tojolabales han sido y siguen siendo nuestros maestros, de quienes aprendimos tanto el idioma como la cultura muy particular de ellos, seguramente diferente de la cultura occidental hasta los cimientos. Estos mayas pertenecen en gran parte a los insurrectos y su cultura es representativa del actuar, pensar y comportarse de la gente de la región en cuestión. Por ello se justifica que nos sirvan de ejemplo para tratar de captar las bases del acontecimiento que sacude a México y que origina preguntas y cuestionamientos globales.

El camino sugerido corresponde a la senda por la cual don Samuel mismo ha pasado y que lo ha transformado: la convivencia con los indios. Es la escuela que nos ha cambiado, por la cual estamos pasando y que nos sigue cambiando.

Trataremos, pues, de exponer en forma esquemática la cultura tojolabal, con la finalidad de que se nos abra la puerta a la particularidad del conflicto de Chiapas, cuyas repercusiones trascienden en mucho los límites del estado. Nos esforzaremos para captar el fondo de la problemática que nos proporciona la comprensión a partir de las raíces del fenómeno y nos hace ver sus alcances inesperados.

La lengua, el punto de partida

Nuestro punto de partida será el idioma tojolabal que, como los demás idiomas mayas, tiene la ventaja de ponernos en contacto directo con la cultura maya de tiempos precolombinos. Las lenguas son casi los únicos medios que tienen esta capacidad de representar testimonios vivos y elocuentes de la historia de los pueblos mayas a través de los siglos, por no decir milenios. Decimos elocuentes para subrayar que las lenguas son testimonios históricos que nos hablan hoy día y con los cuales podemos dialogar, a condición de que nos insertemos en el contexto de los idiomas. En este sentido, las lenguas se diferencian de otras manifestaciones de los mayas, como por ejemplo la arquitectura y las demás artes preservadas hasta la fecha de hoy. Los idiomas nos hablan. Otros testimonios no nos hablan con la misma "franqueza", en cierto sentido son mudos y así mucho más abiertos a interpretaciones muy variadas por no decir opuestas.

El testimonio lingüístico, a nuestro juicio, se caracteriza por una particularidad adicional y fundamental. Nuestra presuposición es la siguiente: las lenguas no sólo son medios de comunicación ni tampoco sólo de verbalización de nuestras ideas, sino que **manifiestan la manera de percibir el mundo**. La razón de la afirmación es que nombramos las realidades extralingüísticas según las vemos. Por ello, los idiomas son los libros abiertos que nos revelan las maneras como sus hablantes perciben la realidad. Al comparar las diferentes lenguas, nos damos cuenta de otro fenómeno muy particular e instructivo. Las percepciones de las realidades nombradas son diferentes en los distintos idiomas a causa de perspectivas diferentes o a causa de realidades distintas. Por todo lo dicho, las lenguas nos hacen captar realidades con las cuales ni soñamos y que trascienden en mucho nuestra imaginación. Este enfoque, no estudiado por la lingüística que conocemos hoy día, sigue, de hecho, los lineamientos de Wilhelm von Humboldt que sostiene que:

[...] las lenguas, propiamente dicho, no son medios para presentar la verdad ya conocida, sino que son mucho más, a saber [existen] para descubrir la verdad antes desconocida. *La diferencia de los idiomas no es la de sonidos y señales, sino que es la diferencia de visiones del mundo mismo*. En esto llegamos al fondo y propósito de todas las investigaciones lingüísticas.⁴

La lingüística, pues, es el *ábrete Sésamo*, que nos hace entrar en moradas desconocidas, llenas de sorpresas, maravillas y retos que nos cuestionan e interpelan. Nos conducen a las cosmovisiones de pueblos no sólo desconocidos sino, por lo general, despreciados y, a menudo, llamados primitivos.

Algunos aspectos característicos de la cosmovisión tojolabal

¿Cuál, pues, será la particularidad de la cosmovisión tojolabal a diferencia de aquella de la sociedad dominante, sea la mexicana, la alemana u otra relacionada? Al seguir el camino de la lengua observamos que no sólo se dan nombres a las realidades percibidas, es decir, a los humanos, los animales, las plantas y demás cosas, sino también a las relaciones que se dan entre todos estos elementos. Es en este enfoque donde nos esperan grandes sorpresas.

La desaparición de la relación sujeto-objeto

Al vincular los diferentes elementos del discurso, los idiomas indoeuropeos suelen usar la relación de sujeto-objeto. Esta clase de estructura de las relaciones la observamos también en el contexto social⁵. La estructura sintáctica del tojolabal, en cambio, no conoce ningún caso oblicuo. Por lo tanto, no hay objetos, ni directos ni indirectos. En el momento de traducir al tojolabal un texto de una lengua con la estructura sujeto-objeto, desaparecen todos los objetos. Es decir, se convierten en sujetos de los cuales hay muchas clases en tojolabal. Por ello, a diferencia de la estructura sujeto-objeto, tenemos aquella que llamamos **intersubjetividad**. Es decir, todos los elementos que se relacionan de diferentes maneras son sujetos, son iguales, aunque tengan funciones diferentes. Presentamos algunos ejemplos que nos indican dos tipos de frases representativos del idioma maya.

⁴ Humboldt 1963: 19 y ss; mi traducción. Las letras cursivas son nuestras. Véase también Whorf (1964: 263) que dice: "A change in language can transform our appreciation of the cosmos."

⁵ Por falta de tiempo y espacio no podemos entrar aquí en el proceso que vincula las estructuras lingüísticas con las extra-lingüísticas. En Lenkersdorf (1995), capítulo 3, se estudia esta problemática de manera detallada.

Tabla 1: frases de tipo de comunicación

| Español | Tojolabal |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><i>te dije</i></p> <p>una frase con sujeto y objeto indirecto objeto indirecto <i>te</i></p> <p>sujeto implícito (yo) en la forma verbo en la desinencia –e</p> <p>verbo <i>decir</i></p> <p>Una sola frase. El sujeto ejecuta la acción expresada por el verbo y recibida indirectamente por el objeto. El acontecimiento depende de un solo sujeto (singular o plural).</p> | <p>kala awab'i (dije, escuchaste)</p> <p>dos frases con sujetos agenciales que se complementan sujeto 1º: k- = <i>yo</i></p> <p>verbo 1º: -ala = <i>decir</i> (aspecto completivo) sujeto 2º: aw- = <i>tú</i></p> <p>verbo 2º: -abi = <i>escuchar</i> (aspecto completivo)</p> <p>Dos frases con dos sujetos y verbos correspondientes. Cada sujeto ejecuta una acción. Los dos sujetos con sus acciones se complementan a fin de que el acontecimiento se realice.</p> |

Tabla 2: frases transitivas - de dos tipos de sujetos

| Español | Tojolabal |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><i>te vi</i></p> <p>frase transitiva</p> <p>objeto directo <i>te</i></p> <p>sujeto implícito (yo) en la forma verbal <i>vi</i> del verbo transitivo <i>ver</i></p> <p>Un sujeto ejecuta la acción de ver, expresada por el verbo que la pasa al objeto directo que la recibe.</p> | <p>kilawa</p> <p>frase con un verbo que vincula un sujeto agencial con otro vivencial sujeto 1º: agencial k- = <i>yo</i></p> <p>verbo: -ila = <i>ver</i> (aspecto completivo) sujeto 2º: vivencial! -wa = <i>tú</i></p> <p>El primer sujeto (k - <i>yo</i>) ejerce la acción de ver (ila) en la cual el segundo sujeto <i>tú</i> (-wa) participa en forma vivencial. Una traducción más cercana al tojolabal sería: <i>Tú haces la experiencia de mi ver.</i></p> |

Las dos tablas en la página anterior explican nuestra tesis de que al traducir al tojolabal cualquier idioma de estructura sujeto-objeto⁶ no sólo desaparecen los objetos, sino que éstos sufren una metamorfosis profunda. Se transforman en sujetos. Por ello, denominamos el tojolabal e idiomas correspondientes intersubjetivos⁷, porque en el contexto de esta clase de lenguas todos somos sujetos. Todos quiere decir no sólo los humanos, sino también los animales, las plantas, los cerros, las nubes, las estrellas y también todos los productos de la cultura. La intersubjetividad es de extensión cósmica.

La diferencia profunda de las estructuras señaladas se hace evidente. Con dificultad podemos exagerarla. Afirmamos que con las lenguas nombramos las cosas según las percibimos. Un mundo de relaciones puramente intersubjetivas, es decir, en el cual todas las cosas son sujetos, seguramente nos indica una realidad que sólo con dificultad podemos imaginar. Dicho de otro modo, el idioma tojolabal nos conduce hacia una concepción del cosmos que, sin la menor duda, es distinta de la nuestra; distinta de una manera cualitativa. ¿No es que la entrada a ese mundo equivale al ingreso a una realidad de encanto, por la transformación que afecta al contexto global que conocemos?

La intersubjetividad en el nivel extralingüístico

Los tojolabales, por supuesto, no usan los conceptos lingüísticos de sujeto, objeto, etc. Su manera de ver el mundo la expresan con mucha claridad y con plena conciencia de su particular perspectiva, tan diferente de la sociedad dominante. Desde la perspectiva tojolabal llegamos al hecho de que: no hay nada que no tenga corazón.

Esto quiere decir que todas las cosas viven: hombres y animales, plantas y aguas, cerros y nubes, tierra y milpa, ollas y comales. Por lo tanto, la gente va con el sacerdote para confesarse por haber “chingado la lumbré”, “maltratado el camino”, “pegado al perro” o “haberse enojado con la tabla”. Dicho de otro modo, la omnipresencia de los sujetos corresponde al hecho, desde la perspectiva tojolabal, de la omnipresencia de la vida. Es decir, nosotros pertenecemos a una comunidad de extensión cósmica. Por ello, no somos el centro de todo, ni tampoco somos aquellos que mandamos sobre lo(s) demás⁸, sino que la pertenencia a la comunidad cósmica exige el respeto mutuo, la complementariedad y el mantenimiento del equilibrio en el cosmos. La inserción en esta comunidad requiere humildad de nuestra parte. Al incorporarnos a ese organismo global, nuestra tarea no es la de lucirnos por ser los mejores, los más inteligentes, la especie única del *homo sapiens*, sino que nos toca actuar en concierto polifónico con los demás: iguales entre iguales, aunque con funciones diferentes; también nos corresponde mantener el conjunto en equilibrio, puesto que los unos dependen de los demás y viceversa. Dicho de otro modo, ya no nos encontramos en una estructura piramidal donde representamos la cúspide, sino que formamos parte de una estructura circular en la cual los unos nos complementamos con los demás, cada uno según su función.

De esta manera los tojolabales mantienen vivo el legado histórico del *Popol Wuj*. En la destrucción de los hombres de madera, segundo esfuerzo de crear a los hombres, se afirma

[...] y viniendo todo género de animales, palos y piedras, los empezaron a golpear [a los hombres] y al hablar las piedras de moler, comales, platos, cajetes, ollas, perros y tinajas, los maltrataban y denigraban. Les decían los perros y gallinas: - ‘Muy mal nos tratasteis, nos mordisteis y comisteis, y asimismo os mordereis ahora.’ Las piedras de moler decían: --

⁶ Los lingüistas hablan de lenguas acusativas.

⁷ Los lingüistas hablan de lenguas ergativas.

⁸ Lo que suele llamarse: *los objetos, la naturaleza muerta, etc.*

'Mucho nos atormentasteis y toda la mañana y toda la tarde no nos dejabais descansar haciéndonos chillar *jolí, jolí, juquí, juquí*, cuando moléis maíz sobre nuestras caras' [...] (Saravia 1992, 13s).

Ni en el tiempo del *Popol Wuj* ni tampoco hoy en día les sorprende a los mayas el hecho de que los animales, los componentes de la naturaleza y los productos de la cultura les hablen a los humanos. Si todas las cosas viven, se relacionan como sujetos con sujetos. No es de maravillarse, pues, que se hablen los unos a los otros. La mente occidental fácilmente dice que se trata de concepciones míticas y animistas de pueblos primitivos. Empero, si de veras queremos insertarnos en otra cosmovisión, tenemos que suspender nuestros juicios de valor, por razonados que nos parezcan⁹. Por ello, si todas las cosas son sujetos, si todas las cosas viven por tener corazón o alma, es muy consecuente que las cosas se comuniquen con nosotros y nosotros con ellas.

Otra característica de la comunidad cósmica es que sí hay autoridad y no desorden ni anarquismo; la autoridad, sin embargo, no está en manos de uno solo, sea presidente, cacique o rey. Tampoco depende de la mayoría, sino que se hace presente mediante el consenso de todos. La minoría de oposición puede frenar este consenso y, por ello, los unos tienen que convencer a los demás hasta que se produzca el acuerdo del cual la autoridad es sólo el ejecutor, si el caso lo exige.

La comunidad cósmica de consenso, al exigir comportamientos determinados, nos hace comprender que la perspectiva determinada, captada por la cosmovisión tojolabal, realmente no sólo corresponde a un concepto o una idea, sino que implica un modo de vivir, de conducirse en armonía con la perspectiva señalada. Dicho de otro modo, cosmovisión y cosmovivencia son realidades inseparables; la visión y la conducta se vinculan mutuamente. Es decir, según vemos las realidades o el mundo, no sólo los nombramos, sino que también así nos comportamos. No lo podemos hacer de otra manera. La realidad percibida no nos deja otra opción.

Por lo tanto, en el contexto de la sociedad dominante, los niños que no se portan conforme a las reglas establecidas sufren el ostracismo de la sociedad: los I.Q. muy bajos, las escuelas de atrasados, la imposibilidad de entrar en las universidades, los reformatorios juveniles, etc.

La cosmovisión intersubjetiva y la tierra

Vamos a trasladarnos a otro nivel para contrastar la diferencia de las cosmovisiones de sujeto-objeto y de intersubjetividad:

⁹ Por no decir que hay que suspender los juicios precisamente por ser tan dependientes del pensamiento lógico occidental. Véase al respecto "Otra lógica. Otra cosmovisión" en Lenkersdorf, 1994: 129-141.

| la perspectiva sujeto-objeto | la perspectiva intersubjetiva de comunidades de consenso |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>La tierra en cuanto objeto es una mercancía. Cada uno, si tiene la libertad de adquirir bienes y de disponer de sus propiedades según quiera, así también cada uno tiene la libertad de acumular propiedades. Cuanto más tiene, tanto más libertad tiene. Así es libre de los demás para sí mismo.</p> | <p>La tierra es nuestra madre que nos sostiene y cuida. Por ello somos responsables de ella como los hijos son responsables de su mamá. Ella jamás es una mercancía. El que la compra o vende convierte a su mamá en prostituta. El que acumula las cosas se olvida de la comunidad, gracias a la cual cada uno es libre de sí mismo para servir a los demás. Así despliega sus capacidades creativas en el contexto comunitario.</p> |
| <p>La ley sanciona la propiedad privada de la tierra, sobre todo el artículo constitucional 27, reciente mente reformado.</p> | <p>La ley, hecha por la sociedad dominante, no es justa, ni respeta a la tierra, nuestra madre. Tampoco se les preguntó a los campesinos cuál era su parecer al respecto.</p> |
| <p>La ley establecida en el contexto del neoliberalismo es considerada señal de progreso y modernización.</p> | <p>La ley cambiada no sólo arruina a los campesinos, sino a la sociedad misma porque aniquila los fundamentos de la vida. Ni siquiera los respeta.</p> |
| <p>La libre disposición sobre las riquezas acumuladas se considera desarrollo social</p> | <p>La disposición sobre la tierra es destructiva para la sociedad.</p> |

El recuadro nos muestra que, desde la perspectiva tojolabal, el suelo, igual que todas las cosas que viven, forma la comunidad cósmica de la cual ya hablamos. La tierra y los hombres son inseparables porque son los hijos de la tierra. Así también la mamá no se aparta de sus hijitos, porque la vida de ellos depende de los cuidados de la madre quien, a su vez, cuenta con el respeto de sus hijos.

La relación íntima entre los tojolabales y la tierra no sólo se da en el contexto del pueblo maya que estudiamos. José Carlos Mariátegui también lo ha afirmado al estudiar a los indios del Perú ya hace medio siglo (Mariátegui 1969). Un krenak del Amazonas ha dicho en estos días:

Hemos vivido en este lugar por mucho tiempo, por muchísimo tiempo; queremos decir, desde aquellos tiempos cuando el mundo no tuvo la forma actual. De los antepasados aprendimos que somos partícipes muy pequeños de este universo inmenso, compañeros de viaje con todos los animales, las plantas y las aguas. Todos formamos parte del todo. No podemos ni descuidar ni destruir este hogar nuestro. Y ahora queremos platicar con aquellos que son incapaces de VER EL MUNDO DE ESTA MANERA. Queremos decirles que juntos somos responsables del barco en el cual estamos navegando.¹⁰

Muchos testimonios se podrían agregar de parte de los pueblos autóctonos de nuestro continente y de otras partes del mundo. De hecho, subrayan la incompatibilidad de dos tipos de cosmovisiones y cosmovivencias. Por un lado, la tierra es nuestra madre que espera un comportamiento respetuoso de parte de nosotros. Por el otro, está la tierra en cuanto mercancía, uno de muchos bienes que los hombres pueden acumular si disponen de dinero suficiente. La tierra en cuanto bienes raíces está sujeta a la disposición arbitraria de los hombres llamada "libertad".

Las dos cosmovisiones son incompatibles. La tierra mercancía destruye a la madre tierra y también a sus hijos. Esta, a su vez, no puede tolerar que la conviertan en mercancía. Se está produciendo una disyuntura hasta el momento no resuelta. Ailton Krenak habla con toda claridad de las gentes "que son incapaces de ver el mundo de esta manera", es decir, de la manera como lo ven los hijos de la madre tierra; y a pesar de esta incapacidad el representante amazónico no se resigna, sigue hablándonos para tratar de convencernos, así como se hace en la asamblea tojolabal, donde los unos tratan de convencer a los demás para lograr el consenso, el equilibrio que se manifiesta en todos los niveles: el político, el social, el cultural y el natural. Aquí la limitación de espacio y tiempo no nos permite exponerlos todos.

Conclusiones

En el curso de este trabajo tratamos de mostrar los fundamentos del movimiento de los indios insurrectos en Chiapas, la posición de los guardianes oficiales del orden, es decir el gobierno y, finalmente, el papel del obispo Samuel, el mediador, ubicado en medio de las posiciones opuestas, por no decir incompatibles.

Pensamos que la exposición nos ha enseñado que el problema surgido en Chiapas no se puede restringir a este estado de la República Mexicana. Los alzados sí hablan de problemas muy concretos: la tierra, la dignidad, la democracia, la salud, etc. y se refieren a asuntos que les tocan allí en Chiapas y que entienden e interpretan conforme a criterios que tratamos de presentar en el curso de la ponencia. Hay que subrayar, sin embargo, que tanto la exposición como la insistencia de los levantados nos hace ver que se está apelando a un diálogo nacional, a la sociedad civil de todo México y también se está buscando el apoyo internacional.

Es decir, las cosmovisiones y cosmovivencias en conflicto trascienden las fronteras de Chiapas y también las de México. La intersubjetividad y la relación de sujeto-objeto con todas sus implicaciones van mucho más allá de la lingüística. La cosmovisión, manifiesta en la estructura intersubjetiva del tojolabal, es la fuente de una interpelación que toca a la sociedad dominante hoy día. Es la cultura occidental que prevalece y se impone tanto en México como en Europa y otras partes del globo. La intersubjetividad no es, en última instancia, un concepto escueto para el análisis de las lenguas, por útil que sea en este contexto, sino que es el clamor de los tojolabales y otros mayas que cuestiona la comercialización, la

¹⁰ Ricciardi, 1991: 10. La traducción del inglés y las mayúsculas son nuestras.

cuantificación, la acumulación de todas las cosas porque habla en nombre de una comunidad que representa la convivencia de la vida de todos en el nivel cósmico. La intersubjetividad, finalmente, no se interesa en que ahora los indios se pongan en lugar de los mandones de hoy, es decir, que los nuevos sujetos reemplacen a los anteriores. De esta manera se mantendría la cultura de relaciones sujeto-objeto, sólo se cambiarían los papeles de quiénes son los unos y quiénes los otros. A la intersubjetividad no le importa esta clase de cambio que no va a las raíces del problema. Sí le interesa, en cambio, que se forje la nueva sociedad, en la cual todos seamos sujetos, corresponsables los unos de los otros y del conjunto global.

La CONAI y el obispo Samuel se encuentran en la posición sumamente delicada de traducir, de hacer inteligible esta voz de interpelación de los mayas de Chiapas. El papel del intermediador no cuenta con oídos abiertos y dispuestos a escuchar, por la sencilla razón de que pone en tela de juicio los fundamentos de la sociedad y cultura de sujeto-objeto, hoy día representados por los pudientes y los intereses económico-comerciales en las regiones dominantes del globo. En última instancia se trata del problema siguiente, la intersubjetividad exige una transformación, una metamorfosis, una *metanoia* o conversión de todos aquellos identificados con la cosmovisión y cosmovivencia de sujeto-objeto. Nuestra pregunta es si los privilegiados por la cosmovivencia sujeto-objeto están dispuestos a comprometerse con este cambio que sí les afecta.

De hecho y para hablar sin rodeos, la dificultad surgida en Chiapas desafía tanto a México, pueblo y gobierno, como a todos los demás que estamos viviendo en esta tierra. La cuestión es si de veras queremos responder a la interpelación de los mayas de transformarnos para vivir en comunidad; comunidad que nos toca crear en lugar de copiarla de los tojolabales. ¿Estamos preparados para esta conversión, para este cambio?

También aquí en Europa les toca escuchar el reto, porque el gobierno de México no está aislado ni es tampoco el único representante de la cosmovisión sujeto-objeto, según la cual unos pocos mandan y los demás obedecen. Los indios mayas, tojolabales y otros dijeron con mucha claridad conforme a la intersubjetividad expuesta: TODO PARA TODOS, NADA PARA NOSOTROS. Este es el lema que nos interpela aquí y ahora y pone en tela de duda el orden vigente de las cosas. La pregunta es si escuchamos la voz de los indios mayas que nos interpelan. Que no nos equivoquemos, no captaremos su cosmovisión hasta que se vuelva cosmovivencia nuestra.

Bibliografía

Humboldt, Wilhelm von. (1963). *Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung*. En: id. Werke 3. Schriften zur Sprachphilosophie. Stuttgart: J. G. Cotta'sche Buch-handlung, 1-25.

Lenkersdorf, Carlos. (1994). *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas*. México: Centro de Reflexión Teológica.

_____. (1995). *Los hombres verdaderos. Voces testimoniales. Los tojolabales: lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad*. México: Siglo XXI.

Mariátegui, José Carlos. (1969). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Bibliotheca Amauta.

Ricciardi, Mirella. (1991). *Vanishing Amazon*. New York: Abrams.

Saravia E., Albertina (ed.). (1992). *Popol wuj*. Advertencia, versión y vocabulario de Albertina Saravia E. 18a edición. México: Porrúa, Sepan Cuántos, 36.

Tello Díaz, Carlos. (1995). *Chiapas: la rebelión de las cañadas*. Madrid: Acento.

Whorf, Benjamin Lee. (1964). *Language, Thought, and Reality*. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Edited with an introduction by John B. Carroll. Cambridge, Mass: The M.I.T. Press Paperback Edition.

Nueva lectura humboldtiana de los mayas (1998)¹

RESUMEN. Para elaborar este ensayo, Wilhelm von Humboldt ha sido nuestro guía por la afirmación siguiente: “por la interdependencia del pensamiento y de la palabra se hace evidente que las lenguas, propiamente dicho, no son medios para presentar la verdad ya conocida, sino que son mucho más, a saber (existen) para descubrir la verdad antes conocida. La diferencia de los idiomas no es la de sonidos y señales, sino que es la diferencia de visiones del mundo mismo”². De esta manera Humboldt nos capacita para realizar lecturas desacostumbradas, aun de literaturas anteriores y al lado de la escritura. Enfocamos las palabras habladas y las otras encarnadas en el hacer asombroso del orden en medio del caos; palabras de los pueblos despojados de su literatura escrita por casi medio milenio.

I. *La Historia y presencia de los mayas*

Los pueblos mayas tienen una historia milenaria. Los inicios se remontan, probablemente, a fines del tercer milenio antes de la época clásica. El periodo clásico cuyas ruinas son bien conocidas abarca los años 300 a 900 de la época clásica. Es decir, representa un interludio limitado de una historia extensa y multifacética. Ya por razones cuantitativas es obvio y no correcto reducir el estudio de los mayas a este periodo limitado.

Con respecto a la época clásica hay que agregar que los rasgos representativos no son solamente los edificios impresionantes, la arquitectura, la matemática, la astronomía, el arte, la escritura y tantas cosas más, sino también la estructura social, caracterizada por una estratificación muy marcada. Por un lado, encontramos una élite político-religiosa en cuyas manos estuvo el gobierno y, por otro, las masas populares que, según las excavaciones arqueológicas, vivían en forma muy modesta y que, evidentemente, hicieron las construcciones monumentales.

Según investigadores conocedores de la época del Clásico (Eric Thompson y Alberto Ruz) el ocaso del periodo se explica por una revolución de las masas populares en contra de las elites gobernantes. Es importante mencionarlo por sus resonancias filosóficas.

Otro rasgo distintivo es que durante toda la historia maya no sabemos de un reino unificado y centralizado ni tampoco de un imperio maya. Siempre ha habido una pluralidad de entidades políticas de formaciones variadas. Lo importante es la pluralidad y la ausencia de unificación en un solo reino o imperio centralizado. Lo subrayamos porque es este pluralismo que en lo político y en otros campos de la realidad produce una diferencia fundamental de los mayas en comparación, por ejemplo, con los aztecas del centro de México. Es importante agregar que la ausencia de un reino centralizado por parte de los mayas no representa un atraso en el desarrollo sociopolítico, sino otro camino de formación de la sociedad y de los cuerpos políticos.

De todos modos, cuando, a principios del siglo XVI, los europeos llegaron a este continente, para los mayas ya habían pasado más de quinientos años desde fines del periodo clásico. Entre los pueblos mayas, sobre todo aquellos de los Altos de Chiapas, los españoles no encontraron a nobles o señores, sino estructuras de democracia participativa que corresponden a los principios organizativos de su cosmovisión, según veremos más adelante. Fueron los españoles quienes impusieron señores por no reconocer estructuras de gobierno en

¹*Literatura mexicana*. (1998). IX, 1, pp. 7-22. (Versión digital: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rlm/article/view/36283/32902>)

² Wilhelm von Humboldt. (1963). *Schriften zur Sprachphilosophie*. Vol. 3. Stuttgart: Andreas Flitner y Klaus Giel. J. G. Cotta'sche Buchhandlung, p. 19 y ss. la traducción es mía.

manos de los pueblos o del *demós*. Los españoles, al imponer a los señores dentro de los pueblos autóctonos, les dieron el nombre de caciques, concepto aprendido de los pueblos del Caribe.

La llegada de los europeos significó para los pueblos del continente una cesura o ruptura radical. Entre otras cosas, es la enajenación de todas las tierras asignadas por el papa Alejandro VI en 1493³ a los reyes católicos de España. El papa y los conquistadores ibéricos justificaron la conquista por la evangelización, que implicó que la religión y muchos otros aspectos de las culturas autóctonas fueran considerados idolátricos. Por ello la necesidad de erradicarlos. Así se explica la quema de libros, la prohibición de las tradiciones autóctonas, etcétera. La conquista anglosajona justificó de otra manera la enajenación de las tierras. En los dos casos y sin negar las diferencias, los pueblos autóctonos resultaron ser las víctimas.

Finalmente, hay que reconocer que los mayas, como todos los demás pueblos de este continente, no fueron ni son occidentales. De ahí surge la tarea de averiguar sus idiosincrasias, en nuestro caso, de los mayas, para no caer en generalizaciones no acertadas. A la vez, el encuentro con culturas no occidentales nos hará preguntarnos por la idiosincrasia de la cultura o culturas occidentales. En este caso, el peligro ha sido y sigue siendo considerar la *nuestra* como universal o global, sobre todo en el campo de las ciencias y tecnologías.

II. *¿Filosofía maya?*

La filosofía es un concepto occidental y al hablar de filosofía maya nos exponemos al riesgo del eurocentrismo si buscamos elaboraciones parecidas a las de los filósofos desde la Grecia antigua hasta los actuales.

Ahora bien, si partimos de la hipótesis de que la filosofía quiere comprender el mundo, la realidad en sus fundamentos, sus relaciones y particularidades, podemos decir que de una u otra manera todos los pueblos tienen una filosofía en cuanto visión del mundo. La pueden expresar de maneras muy diferentes. No es necesario ni adecuado buscar libros o documentos que expongan esas visiones. Pueden existir o pueden estar ausentes. De todos modos, la elaboración de dichas visiones va precedida de percepciones determinadas de la realidad y a veces se da el segundo paso de elaborar, en alguna forma documental, dichas percepciones. A veces se emplean otros medios, fuera de los escritos, para manifestar y transmitir las percepciones. Estas penetran y caracterizan culturas determinadas y así representan, por decirlo así, el terreno que condiciona el pensamiento, la filosofía y las ciencias, pero también el comportamiento, la política, la economía, etcétera. Son, pues, las presuposiciones que nos hacen ver, percibir y pensar o imaginar la realidad de modos determinados y específicos.

La ya mencionada intervención violenta de los europeos, además, destruyó en gran parte los textos documentales que codificaron y transmitieron, digamos, la visión del mundo de los mayas. Los estudios que se hicieron de las culturas autóctonas, sobre todo en el centro de la Nueva España, se realizaron para refutar y erradicar las idolatrías.

En cuanto a los mayas, disponemos de muy pocos documentos originales que se preservaron. Por un lado, están los escritos, labrados en piedra, de la época clásica. Por otro, los cuatro códices del periodo posclásico. El problema adicional, sin embargo, es que el desciframiento de los textos sigue siendo difícil. Empero, hay otra clase de acceso a la cultura, todavía poco estudiada.

³ Nos referimos a la bula papal *Inter Caetera Divinae*. Véase Anne Fremantle. (1956). *The Papal Encyclicals in their Historical Context*. Nueva York: A Mentor Book. The New American Library, p. 77-80.

En todas las culturas encontramos manifestaciones visibles y otras no tan visibles. Las primeras se pueden destruir. Los libros se queman, los llamados ídolos y templos se destruyen, ritos y canciones se prohíben y persiguen. Otra cosa son las fuentes no tan visibles. No nos referimos a cosas secretas y escondidas, cuya existencia no negamos, pero que difícilmente se mantienen por siglos.

Con respecto a los manantiales no tan visibles, pero sí muy presentes, pensamos, sobre todo, en la percepción de la realidad por parte de los conquistados. Ahí nos esperan sorpresas inesperadas. El problema es: ¿cómo llegar a estos fundamentos de la percepción? Sugerimos un camino particular.

III. *Las lenguas*

La diversidad lingüística

Las lenguas de la humanidad que se cuentan por miles, encierran conocimientos hasta la fecha muy poco estudiados. Sabemos que son diferentes, pero no nos damos cuenta de que las mismas diferencias implican riquezas desconocidas e ignoradas. Hoy en día conocemos de la biodiversidad, sobre todo con referencia a la fauna y flora. Sabemos, por ejemplo, que las selvas contienen miles de especies de plantas e insectos desconocidos aún, cuya importancia para la salud de la humanidad y el bienestar de nuestro globo terráqueo ignoramos. Son especies insustituibles cuya pérdida no sólo nos empobrece a todos, sino que arriesga la sobrevivencia humana. Así también la biodiversidad lingüística incluye riquezas para la percepción de la realidad que en gran parte desconocemos. Reducir las ciencias a un solo idioma, digamos, el inglés, tiene la ventaja de la comunicación global que, a la vez, excluye conocimientos potenciales y efectivos que están vivos dentro de otras lenguas. La globalización del inglés y del “modo anglosajón” es una universalización falsa y cegante porque da el carpetazo a miles de diferentes concepciones de la realidad, sobre todo en las ciencias, pero también en las humanidades y las artes.

Las funciones de las lenguas

Todos sabemos que las lenguas sirven para comunicarnos los unos con los otros. Es la primera función que conocemos porque es tan obvia. No solamente sirven para establecer la comunicación con los demás, sino también con nosotros mismos. Las palabras son los conceptos que nos permiten captar, concebir y expresar nuestros pensamientos.

Las dos formas de comunicación no agotan las funciones de las lenguas. Hay otra, a menudo olvidada, de la cual, por lo general, no somos conscientes. Las lenguas nos sirven para nombrar o “palabrear” la realidad según la percibimos. No nos damos cuenta de esta función fundamental porque es una función social. La sociedad y cultura en la que vivimos y nos educamos nos hereda la manera de nombrar la realidad según la sociedad la percibe. En casos determinados, digamos, al descubrir algo nuevo, tenemos que forjar un término que exprese lo que percibimos y descubrimos. El descubrimiento de más y más partículas exigió, por ejemplo, la creación de nuevos conceptos para poder identificar cada una de ellas y para referirnos a las mismas.

Al “palabrear” la realidad según la percibimos no solo nos referimos a “casas puntuales” como partículas, células, cosas, etcétera, sino también a relaciones, dada la interrelación de

toda la existencia. La ecología señala con toda claridad el hecho de que la realidad representa una red, un tejido en el cual todo está relacionado con todo y la intervención en una parte de la red produce consecuencias inesperadas e insospechadas en otras partes del tejido de la realidad.

Ahora bien, dijimos que “palabreamos la realidad según la percibimos”. Esto se refiere, por supuesto, a los hablantes de todas las lenguas, a todas las sociedades diferentes. Así, por ejemplo, de los Inuit, quienes viven en las regiones polares, se dice que tienen unos cuarenta nombres para referirse a las diferencias de la blancura de la nieve. En español y en los idiomas indoeuropeos en general nos importan otras cosas. Por ejemplo, distinguimos los géneros y hablamos de *él, ella, ello*, diferencia que no encontramos en tojolabal, uno de los idiomas mayas. Estos, a su vez, distinguen entre *dos formas de nosotros* que no existen en español y demás lenguas indoeuropeas y que no se refieren a la diferencia del género, *nosotras y nosotros*. Mencionamos estos ejemplos para subrayar el hecho de que las palabras usadas en nuestros idiomas reflejan tanto percepciones diferentes de ver la realidad, como aspectos distintos de la misma.

Hablamos, pues, de estas percepciones diferentes, manifiestas en los idiomas, sobre todo en sus estructuras, y que se refieren, con particularidad, pero no exclusivamente, a relaciones. En este sentido las lenguas contienen, de modo escondido, percepciones de la realidad de las cuales los hablantes, por lo general, no son conscientes. A los estudiosos nos abren caminos a una realidad que de otra manera y a menudo ignoramos. A diferencia de tantas otras cosas, las lenguas no se prohibieron con la llegada de los europeos. Por lo general son tratadas hasta la fecha con gran negligencia como lenguas o “dialectos” de segunda. La razón fue y sigue siendo que a las lenguas solo se les considera como medios y no como manifestaciones de otras visiones o percepciones de la realidad. Nosotros, en cambio, afirmamos y subrayamos que la pluralidad de las lenguas de nuestro país representa una riqueza hasta la fecha poco apreciada y, por consiguiente, poco estudiada. Es una riqueza del México profundo, cuya profundidad todavía no nos hemos dado cuenta por ignorancia. Dicho de otro modo, es otro aspecto de la biodiversidad lingüística con la cual se le dotó a nuestro país.

Agreguemos un ejemplo, seguramente de mayor repercusión, para no solo percibir la realidad sino también para estudiarla. En las ciencias y también en otras “empresas” cognoscitivas solemos dividir las cosas en sus partes para mejor conocerlas. Así, en anatomía hablamos de las partes del cuerpo humano. En la física y la química dividimos las cosas para llegar a las cosas indivisibles, es decir, al nivel del átomo, que no quiere decir otra cosa que “indivisible”. Más adelante, en la física nuclear los físicos descubrieron la fusión de los átomos y también más y más partículas y ondas, digamos, “subátomos”. Este tipo de proceso de conocimiento es reduccionista e implica la premisa de que la cosa reducida a sus componentes más pequeñas nos hace captar las entidades compuestas, como si la suma de las partes fuera igual al todo. La regla parece ser que la división de las cosas nos señala su composición y estructura.

En el contexto lingüístico maya-tojolabal, en cambio, no existe la palabra o el concepto “parte”. No se habla de las “partes del cuerpo humano” porque no se puede por falta de la palabra o del concepto. La ausencia del término, a su vez, no nos señala una laguna o pobreza lingüística, sino otra cosa. Esto es, la realidad se percibe de manera tal que el conocimiento no requiere la división de las cosas en partes. Es decir, el todo de un cuerpo no se conoce al dividirlo o al reducirlo a sus partes. El concepto de “parte”, si existe en forma modificada y bien detenida, es el de “pedazo” que presupone la destrucción de un todo. Desde la perspectiva

tojolabal, podemos, por supuesto, despedazar una cosa, un cuerpo. Con esto lo destruimos, pero no lo conocemos. Los pedazos se podrán conocer con muchísimos detalles, pero así no se conocerá el todo. Simplemente se pierde la “cualidad” del todo, del conjunto, concebido organicamente. Por ello, el todo es más y diferente que la suma de sus pedazos. El cuerpo humano, desde la perspectiva maya-tojolabal, tiene, por supuesto, brazos, piernas y los demás miembros y órganos. Pero no se conciben como “partes” ni “pedazos”, sino al referirse a ellos, de manera general, se habla de los “nombres o conceptos” del cuerpo. Un brazo separado del cuerpo ha perdido su carácter orgánico, es un pedazo que ha perdido su integración necesaria y vital al organismo del cuerpo. Desde la perspectiva tojolabal podríamos decir que, en la anatomía, conocemos pedazos, pero no el todo. La ausencia del concepto “parte” señala algo de la importancia de las relaciones que caracterizan el todo y que se deben captar para comprenderlo. El concepto existente de “pedazo” en cambio, subraya nuestra afirmación porque señala la destrucción tanto de las relaciones vitales como del todo. Al hablar más adelante de procesos de conocimiento, regresaremos al tema del conocimiento orgánico.

Subrayamos, pues, que la función de palabrear la realidad según la percibimos, señala que distintas lenguas condicionan, por decirlo así, los enfoques cognoscitivos o epistemológicos con repercusiones profundas tanto para las ciencias como para la filosofía, independientemente de si estas existen o no en formas elaboradas y escritas.

Las relaciones estructurales

Palabras y conceptos como el de parte-pedazo nos pueden enseñar mucho en cuanto a la idiosincrasia de los idiomas y de la cultura particular de los hablantes. El ejemplo nos hizo ver también como conceptos que reflejan percepciones determinadas de la realidad pueden reflejar enfoques filosóficos y científicos.

Palabras y conceptos se cambian con relativa facilidad. Otra cosa son las estructuras lingüísticas, mucho más estables que los vocabularios. Los cambios rápidos de las palabras se observan, sobre todo, en contextos de la cercanía de una lengua con otra o de la dominación de un idioma sobre otro. Veamos por ejemplo la influencia del inglés de hoy en día en la computación. La presencia de la terminología inglesa es un hecho conocido y no necesita documentación.

Las estructuras, a diferencia de los conceptos, no se refieren a cosas fijadas en algo, digamos, puntual, sino a las relaciones tanto de los hablantes entre sí como de ellos con las cosas o también de estas entre sí. Las mismas relaciones tienen manifestaciones correspondientes en los idiomas y, justamente, en estos notamos la estabilidad de las relaciones expresadas.

Vamos a enfocar las relaciones a nivel lingüístico. Las lenguas indoeuropeas desde el sanscrito hasta el español de nuestros días y todos los demás idiomas llamados indoeuropeos construyen las frases de la misma manera. Hay los componentes básicos siguientes:

El *sujeto* es el agente porque ejecuta la acción.

El *verbo* representa la acción y la pasa a otro.

Es el *objeto* cuyo papel es el de recibir la acción.

Al explicar las relaciones implícitas en la estructura sintáctica señalada se observa que el sujeto es el factor determinante del cual dependen tanto la forma del *verbo* como el *objeto*

receptor. Gráficamente tenemos una pirámide en cuya cúspide está el *sujeto* del cual salen las relaciones en una forma unidireccional o lineal hacia la base donde se encuentran los *objetos* que desempeñan el papel de subalternos; el *sujeto*, pues, tiene la capacidad y función de sujetar el objeto, de someterlo a sus planes e intenciones y así controlarlo. Son estas actuaciones que hacen resaltar algunos rasgos distintivos de la relación de sujeto-objeto. La correspondiente objetividad pretende apartarse de toda clase de parcialidad, de no introducir nada de su subjetividad en la relación, sobre todo en la observación. Suena muy bonito e impresionante. Seguramente es muy eficaz, si se toman en cuenta los logros de las ciencias objetivas. Otra cosa, sin embargo, es si la objetividad es acertada y cuáles son las consecuencias de excluir los aspectos intersubjetivos y organísmicos.

Las frases del maya-tojolabal, en cambio, manifiestan una estructura diferente desde las raíces:

No hay *objetos*.

Hay diferentes clases de *sujetos*, tanto del actuar como del vivir y el de otros aspectos.

Los *verbos* enlazan las diferentes clases de sujetos para que se complementen mutuamente.

Al tratar de explicar las relaciones de esta clase de componentes sintácticos, básicos del maya-tojolabal, notamos en primer lugar la ausencia de los objetos y en su lugar la pluralidad de diferentes clases de sujetos. Estos se relacionan entre sí de manera tal que se complementan. Por lo tanto, todos, incluso nosotros los humanos, representamos una especie entre muchas otras. Los sujetos no son tan singulares porque no desempeñan el papel de agentes o actores únicos. Se encuentran con una multitud de otros sujetos con los cuales entran en relaciones de complementariedad. En forma gráfica, se trata de un círculo o anillo, cuyas relaciones internas son horizontales y se realizan de modo bidireccional. No hay, pues, subordinación, sumisión y control, sino coordinación y participación mutua y, si queremos hablar de control, éste se realiza mutuamente entre los participantes de la complementariedad. La misma estructura circular no permite apartarnos de la misma, sino que siempre nos influimos mutuamente unos a otros.

Las diferencias fundamentales de las relaciones varias de las estructuras lingüísticas señaladas, las explicamos por las diferentes maneras de percibir la realidad. Las mismas percepciones, por supuesto, se dan también fuera de las estructuras lingüísticas, por la sencilla razón de que no podemos relacionarnos con la realidad en contra de nuestras percepciones. Y, además, los cambios de percepciones producirán cambios de relaciones y comportamientos, aunque se realicen muy despacio y a veces contra mucha resistencia. Copérnico, Galileo y Newton pueden servir de ejemplos. De todos modos, después regresaremos a la correspondencia de estructuras lingüísticas y extralingüísticas en el contexto del tojolabal.

Dentro de los contextos culturales diferentes, las percepciones determinarán, pues, el enfoque de la realidad, el comportamiento de relacionarse con la misma tanto en las “empresas” científicas como en las prácticas, incluidas, por ejemplo, la política, la economía, las artes, etcétera. En el contexto de la percepción sujeto-objeto, es obvia la importancia de

los objetos, de la objetividad, la objetivación, lo objetivo. Subrayamos que lo característico en el contexto tojolabal, en cambio, no es lo subjetivo que podemos considerar carecer de validez general. Todo lo contrario, lo representativo es la “intersubjetividad”, es decir, se trata de las relaciones complementarias entre una pluralidad de sujetos que, además, pueden ser de clases diferentes. En total encontramos ocho clases distintas a nivel lingüístico.⁴

La epistemología, un ejemplo

En el contexto intersubjetivo es instructivo enfocar el proceso del conocimiento a diferencia del método epistemológico en el contexto sujeto-objeto, cuyos resultados exitosos e impresionantes se ven en los logros de las ciencias y tecnologías occidentales de hoy en día.

El proceso cognoscitivo se expresa en tojolabal, aproximadamente, de la manera siguiente: “la planta se apropia de mi conocer” que corresponde a la frase “yo conozco la planta”. En la frase del español, la planta representa el objeto por conocer y “yo” soy el sujeto y agente conocedor. Hay una distancia cualitativa que separa el objeto del sujeto, es la distancia entre el sujeto-conocedor y el objeto-por conocer. Es la misma distancia que permite la objetividad, la imparcialidad, la eficiencia del conocimiento, la capacidad de manipular la planta, de controlarla, de predecir su comportamiento, etcétera. Un factor muy importante es también aislar de todo su contexto el objeto por conocer. Es el objeto aislado o reducido al aislamiento que nos permite conocerlo en su pureza, sin mezclas extrañas, sin influencias ajenas. La eficiencia de esta clase del proceso cognoscitivo no se discute. De modo anticipado podemos ya agregar que se excluye el aspecto de que aquello por conocer puede ser o es un sujeto y todo lo que ello implique también en sus relaciones con los demás y con nosotros.

En el ejemplo del tojolabal, en cambio, se da el encuentro entre dos sujetos, partícipes en el proceso cognoscitivo. La sorpresa fundamental, a nuestro juicio, es que nos encontramos cara a cara a otro sujeto-agente que, junto con nosotros, está igualmente involucrado en el proceso cognoscitivo. En este proceso hay, pues, la comunidad de sujetos-conocedores y sujetos-por-conocer. Somos simultáneamente los dos. Y también se elimina el aislamiento reduccionista de aquello que es por conocer. El proceso epistemológico nos involucra, desde el principio, en relaciones íntimas con otros y a otros con nosotros. Dicho de otro modo, el conocimiento se realiza dentro del contexto de la red de la vida, del tejido cósmico, de un sistema en el cual todos dependemos de todos, todos estamos interrelacionados.

El conocimiento objetivo, por parte de sujetos que enfocan objetos, ha demostrado su eficiencia por los éxitos alcanzados y, a la vez, su peligrosidad por la crisis ecológica en la cual nos hallamos. El proceso cognoscitivo maya-tojolabal, en cambio, parte de otra premisa, sumamente actual, porque es sistémico y organísmico, puesto que nos ubica desde el principio en el contexto intersubjetivo que correlaciona todo con todo. Un ejemplo ha observado E. N. Anderson al estudiar las huertas de los mayas de Chunchuhub, un ejido de hortelanos “profesionales” en Quintana Roo. A primera vista, según el autor citado, las huertas dan la impresión de un caos. Citemos a Anderson:

⁴ La temática y las limitaciones del espacio no nos permiten exponerlos aquí. Véase nuestro trabajo *Cosmovisiones*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, 1997. En prensa.

What appears to be a planless jumble of plants turns out to be meticulously planned and managed. The appearance of chaos is due to true care of fitting every plant into its space according to soil, rock, and water. A large well-developed garden is thus a working ecosystem.⁵

Finalmente, de un total de 74 huertas estudiadas, el autor encontró 234 especies de plantas cultivadas sin contar tipos distintos de malezas. Dicho de otro modo, si el proceso cognoscitivo occidental conduce, por el camino del reduccionismo, al monocultivo, consecuencia de aislar el objeto por conocer de todo su ambiente, el mismo proceso, en el contexto maya, conduce al pluricultivo porque la pluralidad del ecosistema es el contexto tanto de la percepción, del conocimiento, de la práctica científica y tecnológica y también del comportamiento de los hortelanos. El caos es solo aparente; en efecto, está conformado por un sistema controlado que corresponde a un sistema autorregulador en el cual cada componente complementa a sus vecinos de plantas, suelo y agua; el todo representa un ecosistema que incluye a los humanos al proporcionarles un espacio de vida y de bienestar, puesto que produce más y mejor que las hortalizas de monocultivos que sólo se sostienen con fertilizantes, plaguicidas e irrigación artificial. En fin, gracias al conocimiento “intersubjetivo” se produce un todo que, cualitativamente, es diferente y “más” que la suma de sus partes. La razón es que el todo representa un conjunto organísmico que no se da al sumar simplemente los elementos aislados. La monocultura, en cambio, no sostiene ningún ecosistema, sino que destruye los ecosistemas encontrados.

IV. *La percepción de la realidad extralingüística*

El ejemplo del proceso cognoscitivo ya nos condujo del nivel lingüístico al extralingüístico. También nos abrió un camino para entender las implicaciones científicas de la cosmovisión tojolabal con referencia a la aplicación a una ciencia y, a la vez, tecnología específica, la agricultura. La ejemplificación nos hace ver la actualidad de la percepción tojolabal al relacionarla con los conceptos modernos de las ciencias cognoscitivas, de los sistemas complejos y autorreguladores, de las relaciones entre caos y orden.

Sobre esta base esperamos que se entienda mejor la exposición siguiente de la manifestación extralingüística de la intersubjetividad. Nos referimos a un aspecto fundamental de la cosmovisión tojolabal según la cual *no hay nada que no tenga vida*. Es decir, según decimos en tojolabal, todo tiene “altzil”, quiere decir, *corazón, alma, principio de vida*. Podemos escoger la traducción que nos parezca la más adecuada. Esta afirmación tiene repercusiones profundas que mencionaremos esquemáticamente:

1. Todos pertenecemos con todo a una comunidad cósmica de vida, a un biocosmos. Por lo tanto, se requiere un comportamiento de respeto mutuo.
2. Nosotros, los humanos, somos una especie entre muchas otras. Por ello, nos conviene humildad frente a los demás, sobre todo los no humanos, y que nos deshagamos del orgullo de ser tan únicos y superiores sobre las demás especies. Dicho de otro modo,

⁵ E. N. Anderson. (1998). *Gardens of Chunhuhub. Tercer Congreso Internacional de Mayistas. Chetumal, Quintana Roo*. [Las memorias del Congreso se publicarán por el Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.] p. 3, 5.

no estamos por encima de la naturaleza, sino insertos en ella. Es esta posición la que modifica el conocimiento, el pensar y el actuar.

3. La comunidad cósmica representa un sistema complejo, capaz de autorregularse. Este sistema globalizador se expresa, por ejemplo, por el “hecho” de que Nuestra Madre Tierra nos sostiene a todos, a la cual debemos la vida y tenemos que respetar. Porque si no, Nuestra Madre Tierra puede sobrevivir sin nosotros, pero no nosotros sin ella. Ay de nosotros si se enoja con nosotros. Convertir a la Tierra en una mercancía es una de las manifestaciones de soberbia y de falta de respeto que, en última instancia, es auto destructor para los humanos. A la vez es una manifestación de convertir la Tierra en objeto, en lugar de convivir con ella como sujeto.

La mención esquemática de las tres consecuencias de la intersubjetividad a nivel extralingüístico es suficiente para entender la afirmación final. La comunidad cósmica de todas las especies interrelacionadas no quiere decir otra cosa que una clase de *animismo redivivo*. Decimos “redivivo” desde la perspectiva occidental que, por lo general, considera el animismo como asunto del pasado, algo anacrónico en el contexto actual, científico y moderno o posmoderno. La referencia a la teoría de GAIA, elaborada por John Lovelock, sin embargo, nos abre los ojos a una perspectiva, digamos, redescubierta, al demostrar que la Tierra es un sistema complejo de vida que se autorregula y que como tal es un organismo vivo. Con esto se ha modificado el concepto de la “vida”, modificación que también se exige para entender el “animismo redivivo”⁶.

V. *Conclusión y pautas hacia más investigaciones*

Lleguemos a la conclusión de la exposición. No presentamos un sistema completo de una filosofía maya, sobre todo de los tojolabales. Todavía nos faltan conocimientos suficientes y más profundos para poder llegar a una elaboración sistémica. Las raíces para el desarrollo de la filosofía maya-tojolabal las vemos en dos conceptos básicos: la intersubjetividad y la comunidad cósmica viva. Los dos manifiestan una filosofía organísmica con implicaciones profundas para las ciencias y tecnologías y la epistemología en general. También son los dos conceptos que apartan la “filosofía maya-tojolabal” de la dicotomía sujeto-objeto, tan representativa del pensamiento filosófico y científico occidental. Otra pauta por seguir sería el del sistema numérico que no sólo se distingue por ser vigesimal en lugar de decimal, sino que se edifica de manera cíclico-espiral y no lineal-ascensional, y así se integra en la concepción organísmica señalada.

Sin duda, muchos componentes del sistema científico de los mayas se han perdido durante los cinco siglos de desprecio, marginación y opresión que, hasta la fecha, no se han superado. Aquí, por decirlo así, solo podemos señalar el contexto dentro del cual las ciencias se podrían elaborar o, en parte, siguen existentes. Lo sorprendente, a nuestro juicio, es el encuentro entre la avanzada de las ciencias occidentales a fines del siglo veinte con la presencia actual de las tradiciones mayas de historia milenaria. La intersubjetividad, la comunidad cósmica, la vigencia del animismo no solo nos muestran la actualidad de la

⁶ Véase, Rupert Sheldrake. (1995). *The Rebirth of Nature. The Greening of Science and God*. Rochester, Vermont, E.U.A: Park Street Press, p. 49-163.

“filosofía” maya, sino que también nos cuestionan con respecto a tradiciones, digamos “oficiales”, o del *status quo* que todavía siguen presentes entre muchos científicos.

Hablando de filosofía hay que agregar un punto adicional. No tocamos las disciplinas de las humanidades y, sobre todo, de las ciencias sociales. En este contexto, las prácticas vigentes de los pueblos mayas representan particularidades idiosincrásicas que también se explican y se desarrollan a partir de la intersubjetividad hacia convivencias sociales y políticas, morales y jurídicas, pedagógicas y económicas que interpelan hasta los fundamentos las teorías y prácticas occidentales.

El espacio no nos permite elaborar los temas señalados en el contexto limitado de este texto. En efecto, una exposición que haga justicia al tema de la “filosofía maya”, aunque limitada al contexto tojolabal, exige la elaboración de un libro. Por el momento este es un sueño que, tal vez, un día se hará realidad. La exposición presentada es el primer esfuerzo de dar cuerpo a lo que preferimos llamar cosmovisión en lugar de filosofía, concepto demasiado cargado de la tradición eurocéntrica. Es el estudio de las lenguas lo que nos podrá dar concepciones fundadas de las cosmovisiones, libres de las especulaciones nuestras y de los espejismos de los hablantes. Por el momento, este tipo de estudio, tarea auténtica de la lingüística, como lo subrayó ya Guillermo von Humboldt, sigue, en muchos aspectos, todavía en el nivel de reto. Ojalá se convierta en realidad tanto para los idiomas mayas como para lenguas indoeuropeas y otras. Nos liberará de muchas imaginaciones infundadas. Esperamos, finalmente, que el trabajo presentado nos ayude a vislumbrar la importancia, idiosincrasia y aportación de la cosmovisión maya que aquí nos atrevimos llamar “filosofía maya”.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Anderson, E. N. (1998). *Gardens of Chunhuhub. Tercer Congreso Internacional de Mayistas. Chetumal, Quintana Roo.* [Las memorias del Congreso se publicarán por el Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.]

Fremantle, Anne. (ed). (1956). *The Papal Encyclical in their Historical Context.* Nueva York: A Mentor Book. The New American Library.

Humboldt, Wilhelm Von. (1993). *Schriften zur Sprachphilosophie.* Vol. 3. Stuttgart: Andreas Flitner y Klaus Giel. J. G. Cotta'sche Buchhandlung.

Lenkersdorf, Carlos. (1996). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales. Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica.* México: UNAM.

———(1996). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales. Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica.* Mexico: Siglo XXI.

Lovelock, James. (1995). *The Ages of Gaia. A Biography of Our Living Earth.* Nueva York: W. W. Norton & Company.

———(1995). *The Ages of Gaia. A Biography of Our Living Earth.* Londres: W. W. Norton & Company.

Sheldrake, Rupert. (1995). *The Rebirth of Nature. The Greening of Science and God.* Rochester, Vermont, E.U.A: Park Street Press.

Esperan nuestra respuesta (1998)¹

Nos hablará un poeta tojolabal y nos hará una pregunta la cual espera una respuesta que no se ha dado hasta la fecha. Presentamos el texto original en tojolabal con un intento de traducción que no refleja la calidad poética del texto tojolabal. En la traducción nos esforzamos por mantener la métrica, aunque a costa del lenguaje poético en castellano. Hacemos hincapié en el metro porque la poesía tojolabal suele guardar el metro de manera meticulosa, por razones que explicaremos más adelante.

ja b'a 'espitali

jmoj'aljel jumasa'
'ojxa kal awab'yex
ja 'jastal wa xkila
ja ti b'a Chonabi.

ti 'ayon b'a 'espital
yuj jel malo 'ayon
ja yuj wa xkila lek
jastal wa sk'ulane'.

ja b'a 'espitali
jel wa xk'ot ja chamum
b'a tuktukil luwar
sok tuktukil chamel.

ja jmojtik jumasa
jel wan wokolanel
'ayni jel ja syajal
'ayni meyuk syajal.

b'a 'espital 'iti
ta wa xk'otijun jnal
wewo wa xchapxi lek
yuj wa skisa sb'aje'
ta wa xk'ot jun jmojtik
b'a tojol 'ab'ali
mito xna'atik sb'e'j lek
jastal b'a 'espital.

mi xkab'tik ja sk'umal
ja loktor jumasa
ja yuj mi xyab' kujtik

En el hospital

Escuchen bien hermanos
el cuento que les digo
las cosas que yo veo
aquí en Comitán.

Me hospitalizaron
por grave enfermedad
por ello bien observo
el modo de su hacer.

Aquí al hospital
enfermos llegan muchos
de pueblos diferentes
con males muy diversos.

Y los que sufren mucho
hermanos nuestros son
algunos con dolores
y otros sin dolor.

En este hospital si
llega un patrón
con gusto lo reciben
pues sí se caen bien.
Si llega un hermano
quien es tojolabal;
andamos bien perdidos
dentro del hospital

La lengua no entendemos
que los doctores hablan
tampoco nos entienden

¹Christus. *Revista de teología y Ciencias humanas*. (1998). Año LXIII. Núm. 709, p. 21-23.

jastal ja jchameltik.

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

ja jk'umal ke' ntiki
mi sk'ana 'oj sneb'e'
yujni ja ye' nle'i
mi skisa jk'umaltik.

'oj kal awab'yexi
jas xchi' ja jk'ujoli
wa xkala ja ke' ni
mi sna'awe' ja ye' nle'.

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

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

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

jaeh'ni ja ye' nle'i
t'ilan 'oj cha sneb'e'
'oj jmojuk jb'ajtik sok
sok ja ye' nle' junxta.

jmoj'aljel jumasa'
'ila wala bajex
mok yajb'anik 'ek'e
b'a wa lawajyexi.

'ojto jk'um jb'ajtikik
ja b'a tuk k'ak'uji
oj lo'lanukotik

ni nuestra enfermedad.

Y si no nos entienden
tampoco nos respetan
su corazón les dice
que no sabemos nada

La lengua de nosotros
no quieren aprender porque
ellos no respetan
así como hablamos.

Escuchen mis palabras
que son del corazón:
los meros ignorantes
son ellos, es verdad.

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

Hay blancos y morenos
bamba@s, chinos, indios
hermanos somos todos
de una humanidad.

Por ello la tarea,
nos toca aprender
la lengua que ellos hablan
que nos respeten ya.

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

Hermanos, me despido,
y que les vaya bien
y no les pase nada
por sendas y veredas.

Nos vemos, hablaremos,
en otra ocasión
así platicaremos

ja jastal 'aytiki.

cómo nos pasará

Breves notas y comentarios

1. El Joven poeta

El joven varón poeta tojolabal, Sak K'inál Tajaltik, compuso el poema en 1976 durante la estancia de un mes en el Hospital General de Salubridad en Comitán, Chiapas. Le habían diagnosticado leucemia aguda. Fallaron los esfuerzos de los médicos. No hubo curación y a tres meses del diagnóstico murió Sak K'inál en su comunidad.

Mencionamos estos datos para evitar la idea errónea de que los indígenas de Chiapas despertaron el 1° de enero de 1994 y de que sus voces y palabras conocidas desde esa fecha se deben a los contactos intensos con la sociedad dominante. Este y otros poemas nos hacen ver que los lemas conocidos desde el año de 1994 reflejan ideas muy propias de los indios, mayas y otros. La particularidad de 1994 es que a partir de esa fecha comenzaron a entrar en la conciencia de la sociedad dominante, dentro y fuera del país. No negamos el hecho de que dichos contactos proporcionaron, además, muchas oportunidades a los indios mayas de aumentar sus conocimientos. El aprendizaje que se dio y se sigue dando se integra a los cinco siglos de aprendizaje en la "convivencia" con la sociedad no indígena. Los pueblos autóctonos de Chiapas son pueblos históricos y nada estáticos. Por lo tanto, son flexibles y, a lo largo de los milenios de su historia, han mostrado su capacidad de forjar propia su historia en situaciones más difíciles aún.

2. La lectura en voz alta

Los tojolabales tienen la costumbre de leer en voz alta. Por ello, emplean la misma palabra para expresar los conceptos de *hablar* y de *leer*. Dicho de otro modo, la lectura en voz alta mantiene el significado fundamental del lenguaje. Hablamos con otros y así, al leer, leemos para y con los demás. El lenguaje, pues, es comunicación, vive en comunidad. Los lectores silenciosos, en cambio, leen para sí mismos, no importa si son mujeres u hombres. Para el lenguaje Tojolabal no es el género lo que cuenta, sino la vivencia o ausencia de comunidad, de buscar y establecer comunidad o de aislarse de la misma. La costumbre de leer en silencio es una manifestación inconsciente y no muy antigua del individualismo que estamos viviendo en la sociedad occidental. La lectura en voz alta, en cambio, comparte con la voz la capacidad musical de expresividad, de meterse en nuestro corazón, de conmovernos, de inquietarnos en cuerpo y alma. La lectura silenciosa, por otro lado, "desmusicaliza" las palabras, a no ser que sepamos leerlas como los músicos pueden leer una partitura o cualquier pieza musical escrita. Oyen lo que están leyendo. Dicho de otro modo, los sentidos del ver y del oír nos afectan de modos diferentes. Basta la referencia al hecho de ver a una pareja bailando la rumba en una película sin sonido. Observamos a los dos, es posible que el movimiento nos cause placer, pero difícilmente nos inquieta o nos conmueve. Pensemos, en cambio, en escuchar la misma rumba y experimentaremos que la música no sólo toca el sentido del oído, sino que electrifica nuestros cuerpos. La música, creada para ser escuchada, nos quiere hacer partícipes con toda nuestra corporalidad nuestra, con todo lo que somos

Ahora bien, con la lectura en voz alta nos referimos a cualquier tipo de texto, prosa o poesía. Ésta pensamos, además, comparte ritmo y melodía con la música. Por ello la comprensión acertada de los poemas exige que los leamos en voz alta. Entre los tojolabales las ideas expuestas reflejan la realidad. Poemas y canciones comparten el mismo nombre, se llaman tz'eb'oj. No conocemos poema tojolabal alguno que no se cante. La canción, a nuestro juicio, subraya los rasgos mencionados del lenguaje. Cantamos para que nos escuchen. Al cantar con otros celebramos comunidad. Los tojolabales son cantores natos y apasionados. Desde el primer momento que aprenden una canción la cantan a dos voces. La polifonía que nos parece tan típica y representativa de ciertas formas de la música occidental, no es propiedad exclusiva de compositores europeos y sus alumnos. La unidad de poema-canción explica también el énfasis en la métrica del lenguaje. La traducción la mantiene para que el poema pueda cantarse con la misma melodía y el mismo ritmo.

3. Cuerpo, diferencias y unidad

El poeta aprovecha la ocasión de su estancia en el hospital para comunicarse con sus hermanos lejanos. Vive la fricción de una sociedad dividida por el racismo. La sociedad dominante desprecia a los indios, sean mayas o de otro pueblo autóctono. Son experiencias amargas conocidas por todos sus paisanos. Las fricciones vividas le hacen preguntarse, por qué existen. Su respuesta es sorprendente porque no reacciona con odio. Tampoco busca vengarse por la injusticia experimentada. Les recuerda a sus compañeros que todos los humanos en todo el orbe tenemos el mismo cuerpo, a pesar de que nuestra piel sea diferente, y sean distintos los lugares donde nacimos y vivimos.

En este mundo, digo,
iguales son los cuerpos
hermanos somos todos
de una humanidad.
Hay blancos y morenos
bambaras, chinos, indios
hermanos somos todos
de una humanidad.

La referencia a nuestros cuerpos nos puede parecer rara, pero conviene recordar que la humanidad también se constituye de cuerpos, de corporalidad. Así también la convivencia, el diálogo, la comunidad se realizan entre hombres de carne y hueso y no entre espíritus, intelectos o puras mentes o mentalidades ni tampoco entre seres desprovistos de cuerpos tangibles. La presencia corporal común no niega las diferencias de piel, de razas, idiomas y muchas más que se manifiestan en los contactos concretos.

Recordamos que es la misma corporalidad que encontramos en la lectura, la poesía y los poemas-canciones de los tojolabales. La corporalidad que compartimos con todos los demás tiene la particularidad de hacer las diferencias visibles, audibles, tangibles. Nos vemos diferentes, articulamos sonidos diferentes, hablamos idiomas diferentes y todas estas diferencias surgen de los mismos cuerpos.

Dicho de otro modo, desde la perspectiva tojolabal, la unidad de la humanidad, fundada en la corporalidad, se manifiesta en una gran pluralidad de fenómenos. Éstos pueden causar

fricciones, bien conocidas y vividas por el poeta y su pueblo. Empero si nos quedamos en el nivel de las fricciones, desconoceremos el desafío que la diversidad pluralista nos presenta.

Desde la perspectiva del poeta las diferencias no nos dividen, sino que nos retan, en particular la diversidad de los idiomas. En la práctica los idiomas distintos conducen a malentendidos y juicios mal fundados. No son, sin embargo, obstáculos insuperables. Si aprendemos los idiomas de los otros, comenzamos a vivir la unidad de la humanidad que ya somos con fundamento en nuestra corporalidad. El poeta presenta el desafío primero a sus compañeros. Es la autocrítica por parte de los indígenas mismos. Las fricciones que no se niegan se deben, en parte: a los tojolabales. El poeta quiere abrir camino a partir de la iniciativa de los indios. Por ello, subraya que si aprendemos el idioma de la sociedad dominante prepararemos el camino de la convivencia, del entendimiento mutuo. Debemos verlo con toda claridad. No busca el enfrentamiento sino el entendimiento mutuo, el diálogo que exige esfuerzos, por no decir sacrificios, de cada uno de los participantes.

El poeta, sin embargo, no sólo se dirige a su pueblo. No hay comprensión entre indios y no indios, a no ser que el aprendizaje se vuelva recíproco. El "problema indígena" es, a la vez, un problema de la sociedad dominante. También ésta tiene la tarea de aprender de los indios. Al no darse la reciprocidad y no cumplirse las tareas correspondientes de cada lado, las fricciones no se superan.

El poema habla de la situación en el hospital de Comitán. Es evidente que la experiencia del poeta en el nosocomio no sólo se da en ese hospital, sino que el hospital es un ejemplo de la situación que se vive por todas partes. Los tojolabales, otros mayas y los pueblos autóctonos de Chiapas buscan el entendimiento mutuo que no se puede sin aprender los unos de los otros.

4. Los pueblos indios, nuestros maestros

Hay que empezar a aprender de los pueblos indios, este es el camino buscado por un vocero elocuente de los tojolabales. Aprender los idiomas y todo lo que implican: otra cultura, otra cosmovisión, el respeto a los demás. Este aprendizaje no es tarea difícil, pero sí tiene una condición fundamental. Nos hacemos humildes al reconocer que los indios son nuestros maestros y nosotros los alumnos de aquellos de quienes nadie quiere aprender.

Pocas semanas después de haber escrito el poema-canción el poeta murió, y así el poema se convirtió en un legado muy particular que este vocero de ese pueblo nos dejó. Las palabras del poeta muerto esperan nuestra respuesta; respuesta que exige esa humildad que necesitamos todos nosotros, que formamos parte de la sociedad dominante incluso el gobierno. Hasta el día de hoy, la respuesta no se ha dado. Todavía es tiempo de darla en serio

Recomendación de lecturas adicionales:

Sobre la lectura silenciosa y en voz alta se recomienda el siguiente libro sugerente y muy instructivo:

Frenk, Margit. (1997). *Entre la voz y el silencio*. Alcalá de Henares (Madrid): Centro de Estudios Cervantinos.

Lenkersdorf, Carlos. (1996). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. México, D.F.: UNAM y Siglo XXI, Editores.

¿A dónde pertenecemos? (1999)¹

Cinco testimonios de la comunalidad

1. Los de abajo saben

Un grupo de prelados de Estados Unidos se prepara para visitar los países centroamericanos durante el tiempo de las guerras de la década de los ochenta de este siglo. Vienen de estados diferentes de la Unión Americana y entre ellos se encuentra un negro. Tienen el propósito de formarse una opinión observando los conflictos personalmente. Antes de salir el Departamento de Estado en Washington, es decir Relaciones Exteriores, invita a los dignatarios para “informarlos” sobre la situación en los países centroamericanos. Así preparados salen los obispos y se dividen de cuatro en cuatro a fin de visitar las repúblicas de la región por grupos. Unas semanas más tarde terminan con las visitas y antes de regresar a las diócesis respectivas se juntan en Miami para hablar de sus impresiones y observaciones. Durante el intercambio uno de los prelados dice y subraya con mucha emoción, “saben qué, hermanos, lo que el representante del Departamento de Estado nos dijo no va de acuerdo con todo lo que pude observar en el país que visité”. Responde el negro, y sólo el prelado negro lo enuncia, “hermano, ¿acaso esperaste otra cosa?”

[Moraleja, los de abajo saben de quiénes podemos esperar la verdad y de quiénes no. Los de la voz oficial no son de confianza. Mucho nos falta aprender para saber a dónde pertenecemos.]

2. Conciencia de un joven amerindio

Escribimos el año de 1973. En aquel entonces no había ni escuelas ni maestros en la mayoría de los poblados tojolabales en los Altos de Chiapas. Son comunidades sin carretera, no tienen luz ni agua potable entubada. No hay médico, ni maestro, ni hablar de cine y televisión. Regreso a casa al término de alfabetizar por un mes en una de estas comunidades tojolabales, muy retiradas en la montaña. Un grupo de algunos hombres, nombrado por la comunidad, me acompaña todo el día para llegar a la parada más cercana del camión. Platicamos con ánimo en la larga bajada de los cerros hacia los valles y la carretera única. Uno de los acompañantes, un joven de unos trece años, está cerca de mí y se desarrolla un pequeño diálogo entre nosotros.

- ¿Conoces Comitán?
- Sí, lo conozco, acompañaba a mi papá algunas veces.
- ¿Dónde preferirías vivir, en tu ejido o en Comitán?
- En mi pueblo, me responde sin vacilar. Y le pregunto,
- ¿Por qué?
- Porque en Comitán no hay comunidad.

[Entre los pueblos amerindios desde niño se sabe adónde pertenecemos.]

3. Nosotros y los otros

¹ *Christus. Revista de teología y Ciencias humanas.* (1999). Año LXIII. Núm. 713, p. 10-11. (Versión digital: <http://www.sjsocial.org/crt/adonde.html>)

En español se dice, “uno de nosotros cometió un delito”. La frase correspondiente en tojolabal reza así. “Uno de nosotros cometimos un delito”. Al analizar la estructura de las dos frases llegamos a resultados sorprendentes. En castellano y otros idiomas relacionados como el inglés, el francés, etc., se hace una división muy marcada entre el NOSOTROS y el delincuente o cualquier persona diferente que cometió un delito o hizo algo particular. La lógica misma parece dictar esta estructura de las oraciones. La persona que hace algo diferente se distingue del NOSOTROS, y en la estructura de la lengua lo expresamos sin reflexionar sobre el hecho.

En tojolabal, en cambio, la relación es otra. Los lazos del NOSOTROS siguen vigentes. A pesar de que alguien por su comportamiento se aparta de lo acostumbrado, no se corta la ligazón del NOSOTROS con aquel que se manifiesta como “otro”, sea por un delito o por lucirse de alguna manera. Son los lazos del NOSOTROS comunitario que nos mantienen unidos a todos no obstante las actuaciones particulares de cada uno.

Esta comunalidad del NOSOTROS tiene repercusiones profundas, por ejemplo, en la concepción de la JUSTICIA. Puesto que el delincuente sigue perteneciendo al NOSOTROS, éste sigue siendo corresponsable de él. Por lo tanto, no se separa de él, ni lo mete en la cárcel, ni lo destierra, sino que hace todos los esfuerzos posibles para recuperar al delincuente a fin de reincorporarlo a la comunalidad del NOSOTROS. En el contexto de la justicia de la sociedad dominante, en cambio, al delincuente se le considera apartado de la sociedad, por ello hay que castigarlo. Dicho de otro modo, la justicia es punitiva y vengativa. A la persona que se lució, en cambio, la sociedad la ensalza como a las cineastas y a otras personalidades consideradas modelos.

[Donde no hay pertenencia no hay solidaridad.]

4. Comunidad es compartir

Escribimos el año de 1976. Otra vez estoy en una de las comunidades muy apartadas de la región tojolabal. Este poblado de no más de quince a veinte familias no sólo carece de todo lo que se mencionó en el segundo testimonio, sino que, además, no es dueño ni de un metro cuadrado de tierra. Trabajan la milpa en las tierras de un finquero que vive lejos de sus amplias tierras.

Otra vez termino un mes de alfabetización. Estoy empacando mis cosas en la mochila para salir el día siguiente. A mi lado está Guillermo, un joven de tal vez nueve años. Al poner ropa y libros en la mochila encuentro un dulce y sin pensarlo se lo doy a Guillermo. No se me ocurre que en la comunidad no hay ni una tienda para comprarse un dulce. Si hubiera tal tienda, Guillermo no dispondría de dinero para comprarse cosas anheladas. Un expendio muy pequeño se encuentra en una comunidad a unos 15 km. de distancia caminando. Menciono estos detalles para que nos demos cuenta de que ese dulce representa para Guillermo mucho más de lo que pensamos, Es un pequeño tesoro.

Al día siguiente, poco antes de salir, estoy todavía platicando con algunos campesinos del lugar. Guillermo se acerca al grupo y me pregunta si todavía podemos tener otra clase de alfabetización. Digo que sí, porque en las comunidades no se tiene prisa. Guillermo llama a algunos compañeros de su edad, muchachas y muchachos y quiero comenzar. Pero Guillermo no me deja hablar. De su bolsa saca el dulce que le había dado el día anterior y del cual me había olvidado ya. Lo levanta y lo muestra a la clase y dice. “Este dulce me dio ayer el hermano

Carlos”. Lo pone en su boca y con los dientes lo rompe en dos. La mitad le da a otro alumno y los dos siguen con la ceremonia de compartir hasta que cada uno de la clase tiene su dulce.

[Donde pertenecemos sabemos compartir.]

5. ¿Y qué quiere decir gobierno en la comunalidad?

En 1976 los tojolabales me pidieron que preparara un diccionario tojolabal-español y español-tojolabal. Por varios años me ayudaron a recolectar el vocabulario de su idioma, un proceso bastante largo del cual aquí no es necesario hablar. Sólo un dato queremos subrayar, se trata de la concepción de gobierno en el contexto tojolabal a diferencia de la sociedad dominante.

Traducido al castellano en tojolabal el gobierno se llama, “los trabajadores de la comunidad” o “los que tienen su trabajo en o por la comunidad”. Dicho de otro modo, las “autoridades” tienen la función particular de trabajar al servicio de las comunidades respectivas. Nos parece instructivo que a las autoridades que sí son elegidas las llaman trabajadores. No son señores ni dignatarios ni nada que se les parezca.

Para explicar bien la concepción de dichas autoridades dicen, “los que tienen trabajo por nosotros tienen que obedecer a nosotros”. Es decir, las autoridades están sujetas a las comunidades y su tarea es la de ejecutar los acuerdos consensados de las comunidades. Las autoridades, pues, no pueden “gobernar” según su criterio personal e individual porque fueron elegidas, sino que, en el contexto de la comunalidad tojolabal, gobernar quiere decir ejecutar la voluntad del consenso del pueblo y éste, a su vez, tiene el encargo de vigilar a los gobernantes elegidos. El cargo de la autoridad política no ensalza a los funcionarios, sino que los subordina a la vigilancia constante de la comunalidad que tiene el poder de revocarlos si no cumplen con su función.

Agregamos que a partir de 1994 se está repitiendo uno de los lemas de los zapatistas, “mandar obedeciendo” y se piensa que se trata de una novedad de los insurrectos. Con la documentación dada enfatizamos que los zapatistas sólo hacen hincapié en las ideas y prácticas comunitarias de los tojolabales y, seguramente, de otros pueblos mayas.

[Al pertenecer a la comunidad, que puede ser de extensión local o cósmica, somos responsables delante de ella de nuestro actuar. En la comunidad prevalece la transparencia de la cual ni las autoridades están exceptuadas.]

El género y la perspectiva en tojolabal (1999)¹

I. El género

1.1 La razón de la investigación

En español, al referirnos a otras personas, decimos *él* o *ella*, en tojolabal, al referirnos a las mismas personas, decimos simplemente *ye'n*. Una sola palabra es suficiente. A diferencia del español no se señala el género. No nos interesa aclarar si hablamos de una mujer o de un hombre. ¿A qué se debe la diferencia? ¿Cuál es el papel de los géneros en tojolabal?² ¿Por qué la constante mención del género en castellano y en otros idiomas indoeuropeos? He aquí, en pocas palabras, la razón inicial de este trabajo.

Vamos a investigar, pues, el uso y significado del género en el idioma tojolabal, porque esto nos muestra aspectos del idioma que ignoramos si nuestro contexto lingüístico se restringe al español o a la mayoría de los demás idiomas indoeuropeos. Por ello, pensamos que la indagación nos servirá para entender mejor las lenguas, tanto la maya como la nuestra.

En publicaciones lingüísticas recientes, el tema del género no ha atraído el interés de muchos investigadores. Las feministas representan una excepción muy notable,³ porque problematizan el tema del género al hacer preguntas que se solían ignorar y que muchos no se tomaban en serio. Nos referimos, por supuesto, a la predominancia de los hombres y del género masculino, asunto ampliamente difundido en muchos idiomas indoeuropeos. Desde el punto de partida de nuestro trabajo, el enfoque de las feministas es muy instructivo, aunque algo limitado, porque el papel de las mujeres y la relación de ambos sexos, reflejada en las lenguas, es sólo un aspecto entre varios dentro de la temática que queremos dilucidar.

De todos modos, la investigación lingüística del tema, por parte de las feministas, enriquece la disciplina porque ha logrado dos cosas: no sólo trata el tema del género de nuevo, sino que lo hace de manera nueva. Gracias a su perspectiva están surgiendo cuestiones relevantes que, hasta la fecha o tal vez por mucho tiempo, no se han visto. El ejemplo de las feministas nos hace observar que una inquietud existencial particular hace aflorar interrogaciones ignoradas o no aceptadas por los demás. Y esa es una de las formas que produce dos cosas: el surgimiento de nuevas investigaciones y el avance de las ciencias.

Así también ha pasado con nosotros: una inquietud nos ha despertado y nos está impulsando. La señalamos brevemente al comenzar este apartado. Dicho de otro modo, el problema es el siguiente. Los géneros se expresan de una manera marcada y constante en español, a diferencia del tojolabal, que a menudo no los menciona y que, por otra parte, hace hincapié en cosas distintas, que le parecen de mayor importancia que los géneros. Esta diferencia, a nuestro juicio, nos abrirá un nuevo camino en la investigación lingüística del género.

Por lo tanto, aunque el enfoque sea limitado, no nos olvidaremos de los problemas señalados por las feministas. Tanto el papel de las mujeres en el contexto lingüístico y cultural de los tojolabales como el empleo de los géneros nos enseñará cosas de primera importancia de la lengua y cosmovisión del pueblo maya de los Altos de Chiapas.

Ahora bien, aparte de la bibliografía lingüística podemos buscar información sobre nuestro tema en las gramáticas que, por supuesto, lo explican sin falta, de una manera descriptiva y con algunas referencias históricas, como lo observamos, por ejemplo, en el libro

¹ *Estudios de cultura maya*, (1999). México. Vol. 20. 1999. pp. 291-331. (Versión digital: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ecm/article/view/35372/32217>)

² Por el momento dejamos a un lado el género neutro, que no se refiere a personas. Lo trataremos un poco en el apartado 5.

³ Véase: Sally McCollin-Ginet, 1990: 75-78. La autora agrega una bibliografía amplia a su trabajo.

de Martín Alonso.⁴ La exposición es muy completa, pero el camino de interpretación nos parece algo insuficiente. La razón es que el género, expresado constantemente por los hablantes del castellano, señala realidades socioculturales en las cuales el idioma y los hablantes quieren hacer hincapié, aunque sea inconscientemente.

Por ejemplo, no es justificado preguntar: ¿por qué se les asigna género a tantas palabras?, ¿cuál es el fundamento de esta asignación marcada? Para poder responder a esta clase de preguntas nos parece necesario trascender el marco netamente lingüístico. Martín Alonso se da perfecta cuenta de los problemas y contradicciones y, por ello, habla 'del misterio del género'.⁵ Hace referencias a la medicina biológica, al relato de la creación del *Génesis*, a los griegos, etc., sin salir del enfoque descriptivo. Señala que el tema del género nos cuestiona de un modo inquietante y nosotros no encontramos respuestas. Nos quedamos, pues, en el misterio.

Nosotros, en cambio, pensamos que podemos avanzar algo más en la comprensión del problema. Proponemos ubicar el tema en el contexto de la relación lengua y cosmovisión para tratar de entender mejor el tema en lugar de quedarnos en el misterio. Seguramente, éste no desaparecerá totalmente, pero tenemos la esperanza de hacerlo un poco más transparente. Al terminar la investigación nuestros lectores dirán si hemos cumplido con nuestro propósito.

La relación mencionada entre lengua y cosmovisión nos permite añadir otras razones que nos explican la investigación propuesta. Al profundizar nuestros conocimientos de las lenguas, incluso de la nuestra, otros hechos, a menudo desconocidos, nos abren los ojos para comprender el mundo de los idiomas. Queremos hacer hincapié en que las particularidades del habla van más allá del contexto lingüístico. Nos manifiestan idiosincrasias de las culturas de los hablantes de idiomas diferentes; sobre todo tan diferentes como el castellano y el maya tojolabal. Es decir, el estudio de los idiomas trasciende el contexto lingüístico restringido, según nos proponemos mostrar en el curso de esta investigación. Dicho de otro modo, si logramos entender algo del papel del género en tojolabal, pensamos que, a la vez, captamos también algunos de los fundamentos de la cosmovisión tojolabal. Con esto indicamos el camino de la investigación que vamos a seguir. En su desarrollo veremos el fundamento de la relación lengua-cosmovisión.

Ahora bien, sabemos que el tojolabal, idioma hablado en los Altos de Chiapas, se distingue de las lenguas indoeuropeas por pertenecer a la familia de los idiomas mayas. Podemos señalar las diferencias en muchos aspectos al comparar el tojolabal con el castellano. Al hacerlo con respecto al género vemos algunas de las particularidades lingüísticas muy características tanto del tojolabal como del español; particularidades de las cuales, además, en muchas ocasiones no nos damos cuenta,⁶ ni siquiera en nuestro idioma materno.

1.2 *Presencia y ausencia del género*

En castellano el género es de dos o tres clases: el género natural, que nos indica el sexo de personas, animales y plantas; el género gramatical, que asigna uno de los géneros usados a

⁴ Véase Martín Alonso, 1968: 284-289, núm. 94.

⁵ *Ibidem*, pp. 285-287.

⁶ No siempre se trata de problemas ignorados. A veces son preguntas que no queremos aceptar y buscamos razones para considerarlas inadmisibles o no científicas, etcétera.

las cosas asexuales; el género común o epiceno, que usa el mismo género para los animales tanto del sexo masculino como del femenino. Se trata, pues, de un fenómeno lingüístico que, en algunos casos, refleja la realidad de los sexos y en los demás parece estar determinado por puras convenciones o arbitrariedades lingüísticas.⁷

Las gramáticas subrayan que, originalmente, en los idiomas indoeuropeos, la diferencia de los géneros no se derivaba de los sexos, sino de lo *animado* e *inanimado*.⁸ Muchos mayistas también hablan de la “jerarquía de animación” y le asignan cuatro niveles:

- nivel 1: nombres y pronombres independientes
- nivel 2: seres humanos o animales antropomorfos
- nivel 3: otros animados
- nivel 4: inanimados.

Dicen que tienen la función de “evitar la ambigüedad entre qué argumento (sustantivo) es el sujeto y cuál es el objeto”. Es decir, la jerarquía sirve para establecer un orden determinado de los elementos sintácticos dentro de la frase.⁹

Podríamos suponer que dicha jerarquía de animación tuviera alguna relación con los géneros, porque los primeros tres niveles, a diferencia del cuarto, podrían tener los géneros. Es decir, los inanimados no pueden ser ni femenino ni masculino, a no ser que exista el género gramatical que no hemos encontrado en tojolabal. Nosotros tenemos problemas con la llamada jerarquía de animación en general y no sólo con referencia a los géneros, de los cuales los mayistas en el contexto indicado tampoco hablan. La razón de nuestros problemas se funda en la diferencia entre ‘animados e inanimados’, que nos parece dudosa con base en la cosmovisión tojolabal, según la cual no hay nada que no tenga corazón, es decir, que no tenga vida.¹⁰

⁷ Véase Sally McCollin-Ginet, 1990: 77. La autora va más allá del inglés o español, porque observa acertadamente la arbitrariedad y convención con referencia a “las clases gramaticales indoeuropeas del género”. Véase Fernando Lázaro Carreter, 1974: 164, 207.

⁸ Véanse Martín Alonso, 1968: 284, y Harro Stammerjohann, 1975: 171.

⁹ Véase Jill Brody, 1990: 462 y 463. Véanse también Terrence Kaufman, 1990: 80 y 81; Thomas W. Larsen, 1990: 323 y 324; Jon P. Dayley, 1990: 337 y 338; Judith Marie Maxwell, 1990: 456 y 457.

¹⁰ Entre los cinco autores mencionados en la nota anterior, Jon P. Dailey y Judith Marie Maxwell son los más explícitos en cuanto al tema de la jerarquía de animación en los idiomas mayas. Por la importancia del asunto, lo trataremos en esta nota para no cargar el texto con cuestiones polémicas. Se habla de la jerarquía de animación en el contexto del orden de los elementos sintácticos dentro de la frase. Aquello que nos causa problema es el “nivel de lo inanimado”, por todo lo que implica tanto con referencia a los géneros como en el contexto sintáctico. Por eso, enfocamos las afirmaciones de los investigadores sólo con referencia a la citada jerarquía que tiene repercusiones profundas con respecto a la cosmovisión de los tojolabales, a la orientación de las investigaciones que, seguramente, tendrá repercusiones en la interpretación del mundo de los pueblos mayas en general. Maxwell (p. 457) cita varias frases-ejemplos para demostrar que en chuj no se puede decir “El zacate mató al caballo”. Dice que la razón es que el zacate es menos animado que el caballo. Pocas líneas más adelante, sin embargo, tiene que conceder que sí se puede decir la frase dentro de “los textos narrativos, una vez establecido el enfoque del episodio”. La argumentación no la consideramos muy convincente, puesto que la frase descontextualizada nos parece algo artificial y no sirve muy bien para fundamentar la jerarquía de animación. Dayley (p. 337), en cambio, no nos ofrece ejemplos, sino que enumera la escala de representantes de distintos grados de animación. En la cúspide están, sobre todo, los seres humanos. En cuanto a los inanimados dice “... ej. son comunes fuego, viento, agua y terremotos, como agentes poderosos inanimados”. Tenemos que preguntar de dónde el autor obtiene la información de que los elementos citados son inanimados. No lo dice. A nuestro juicio las afirmaciones del autor reflejan la perspectiva occidental moderna que se diferencia seguramente de la maya y amerindia. Para

Tal vez vale la pena recalcar una advertencia, ya hecha con otras palabras. Siguiendo la perspectiva tojolabal estamos insistiendo en la presencia de la vida en todas las cosas, por la importancia que esto tiene y por sus repercusiones metodológicas, semánticas y culturales muy profundas. Al escoger como ejemplo el estudio de los géneros en el idioma tojolabal, veremos que, a menudo, los señalamientos de los géneros van mucho más allá de lo esperado y del marco lingüístico. Por ello, afirmamos que los datos de la lengua tendrán que enseñarnos y llevarnos por el camino de aquellos que se llaman hombres verdaderos. Por lo tanto, consideramos necesario orientar la investigación de cualquier tema, de manera tal que el punto de partida sea la perspectiva tojolabal y no la nuestra.

Empecemos con el tema escogido y presentemos una serie de ejemplos que nos permiten llegar a conocimientos fundados en la misma lengua. Vamos a ofrecer los ejemplos con una traducción al castellano que no pretende ser literal, sino que nos da el significado correspondiente en español. No nos metemos en detalles gramaticales para no desviarnos de la exposición.¹¹

- (1) *ja 'ixuki* 'la mujer'
- (2) *ja winiki* 'el hombre'
- (3) *jun ak'inte* 'una mesa, una tabla'
- (4) *jun te* 'un árbol'
- (5) *ja tzamal nichim* 'la flor bonita'
- (6) *ja tzamal ju'un* 'el libro bonito'
- (7) *ye'n* 'él, ella, ello'
- (8) *ke'ntik* 'nosotros, nosotras'
- (9) *ja misi* 'el gato, la gata'

En todos los ejemplos dados notamos que el tojolabal, a diferencia del castellano, no emplea formas diferentes, desinencias o artículos, para señalar los géneros. Podemos decir que *'ixuk* 'mujer' y *winik* 'hombre' indican *los* géneros de por sí, porque representan el llamado *género natural*. Es decir, *'ixuk* 'mujer' y *winik* 'hombre' señalan por su sexo el género femenino o masculino, respectivamente. En ambos idiomas, las palabras de (1) y (2) se diferencian por raíces distintas. Para el ejemplo (9), sin embargo, donde se puede esperar también la indicación del género natural, no se hace. El señalamiento del género, por decirlo así, está ausente. En los ejemplos (3) al (6) observamos el género gramatical del castellano, que en tojolabal no suele usarse. Más adelante veremos ejemplos del tojolabal con referencia al género de 'cosas asexuales', si se nos permite el término. En su lugar trataremos de explicarlos.

los tojolabales no hay nada que no tenga corazón, es decir, que no tenga vida; por ende, nada es inanimado. Por ello, dialogan con los animales y las plantas como lo documentamos en un libro por publicar cuyo título será *Los hombres verdaderos, voces testimoniales*. Por la misma razón saben del corazón de los cerros y de las rocas y lo respetan. Y, también por la misma razón, piden perdón del fuego maltratado, del tenamastle no respetado, etc. ¿Cuál es, pues, la base de la afirmación de hablar de lo inanimado? Para terminar, nos parece muy importante que en las investigaciones tratemos de emplear y encontrar categorías que tienen sus fundamentos en la cosmovisión de los hablantes. Más adelante en nuestro trabajo veremos que en casos marcados, aunque tal vez regionales, se les asigna personalidad a las cosas "inanimadas". Sobre la animación de las "cosas" véase el *Popol Wuj*, edición de Albertina Saravia E. (1992: 14). Nos referimos a la venganza de los comales, las ollas y los tenamastes que castigaron a los hombres hechos de madera.

¹¹ A los interesados en estos temas les mencionamos nuestro libro recientemente publicado. Lenkersdorf, 1994: *passim*.

Por el momento, en general afirmamos que el género gramatical no existe en tojolabal. La asignación del género a cosas que nos parecen asexuales manifiesta excepciones, posiblemente regionales. La explicaremos más adelante.

El ya mencionado ejemplo (9) nos enseña otra cosa. *Mis* puede referirse a 'gata' o 'gato'. En el ejemplo tojolabal, sin embargo, el género no se indica. Con todo esto no queremos decir que el tojolabal no sepa distinguir entre animales machos y hembras, sino que lo hace de manera distinta del español. Este ejemplo nos enseña una diferencia fundamental. Al hablar de animales o en el contexto del reino animal, la referencia a una clase de animales precede a la indicación del género. Ésta requiere que se le agregue una palabra adicional para señalar el sexo. La pura referencia al animal, por lo general, no nos dice si es hembra o macho.¹² Dicho de otro modo, en el contexto tojolabal la referencia al género o sexo de los animales no suele tener prioridad.

Se puede pensar que *mis* es *epiceno* o de género común como, por ejemplo, *búho*, *escarabajo*, *rata* en español. Si aceptamos esta idea, entonces tenemos que afirmar que en tojolabal casi todos los animales son de género epiceno y no sólo un grupo reducido de éstos como lo es en castellano. La suposición no nos parece probable porque el género de los animales casi siempre se señala de manera diferente y no por el puro nombre. La ampliación del grupo de género epiceno para incluir la gran mayoría de los animales no es justificada, por la razón siguiente. Al hablar de animales la referencia al género es, muy probablemente, asunto secundario, por ello no se hace. Si interesa hacerlo, se indica mediante palabras adicionales. Vamos a ver esta clase de indicaciones en el apartado 2 de este trabajo.

Quedan los ejemplos (7) y (8) de los pronombres personales. En castellano siempre marcan la diferencia del género, cosa que no se hace en tojolabal. Con respecto al (9) dijimos que la indicación del género es asunto, probablemente, secundario. Lo mismo podemos afirmar con referencia a los pronombres en los ejemplos (7) y (8). Sobre todo en cuanto al *nosotros*, veremos más adelante¹³ que hay otro aspecto que desde la perspectiva tojolabal tiene prioridad sobre la indicación del género.

Los ejemplos nos han enseñado que, a diferencia del castellano, el tojolabal no suele señalar el género mediante desinencias o artículos. La mayoría de los sustantivos no nos dicen cuál es el género. Tampoco lo hacen los pronombres. Algunos sustantivos indican de por sí el género natural (1) y (2) y lo hacen tanto en español como en tojolabal. Concluimos que, a diferencia del castellano, para el tojolabal la indicación del género no tiene mucha prioridad.

1.3 *El género natural*

Hay toda una serie de nombres cuyo género es obvio. No necesita ningún marcador particular para indicarlo. No nos referimos sólo a las ya mencionadas palabras *ixuk* y *winik*, cuyo género es evidente, ni tampoco exclusivamente a los nombres de parentesco. También hay otras palabras que de por sí implican el género. Vamos a presentar algunas.

(10) *ixawal* 'patrona'

(11) *ajwalal* 'patrón'

(12) *xinan* 'ladina, mujer acomodada, rica, explotadora'

¹² Una de las excepciones es la siguiente. *ajtzo* 'guajolote macho', *kolko* 'guajolote' (hembra o macho).

¹³ Véase el subapartado 4.2.

- (13) *jnal* 'ladino, hombre acomodado, rico, explotador'
 (14) *me'jun* 'anciana'
 (15) *tatjun* 'anciano'
 (16) *ak'ix* 'muchacha', '(una) joven, soltera'
 (17) *kerem* 'muchacho', '(un) joven, soltero'
 (18) *me'xep* 'abuela'
 (19) *tatawelo* 'abuelo'
 (20) *che'um* 'esposa'
 (21) *tatam* 'esposo'
 (22) *nanal* 'mamá, madre'
 (23) *tatal* 'papá, padre'

Al comparar los ejemplos en los dos idiomas, notamos que en español, a excepción de mamá y papá,¹⁴ cada uno de los demás pares tienen una raíz común cuyo género se distingue por las desinencias (-a, -o) o por el artículo indefinido (*una, un*) en los ejemplos (16) y (17). Los ejemplos (1) y (2) nos mostraron que el artículo definido desempeña también el papel de indicador del género. Por ello, afirmamos que en castellano, artículos y sufijos sirven de indicadores del género. Las raíces, por lo general, son las mismas y no se diferencian a causa del género que se indica por las maneras señaladas.

En tojolabal, en cambio, la diferencia ya se da a partir de diferentes raíces. El género va implícito en lo que cada persona representa. No hay que agregarle nada para señalar el género. No hace falta ni sufijo ni artículo. Dicho de otro modo, todos estos ejemplos señalan el género natural y no se trata sólo de los términos de las relaciones de parentesco representadas por los ejemplos (18) al (23).

Hay otras palabras que señalan lazos familiares sin indicar el género, por ejemplo, *b'aluch* 'cuñada, cuñado'. En estos casos, si queremos mencionar el género, tenemos que señalarlo de otra manera. Lo veremos en el sub-apartado 1.5. Antes de explicarlo nos toca enfocar otro aspecto de la temática del género.

1.4 *El género de los progenitores*

Hay expresiones que no nos indican el género de la persona cuyo señalamiento nos parece un asunto necesario sino obvio, es decir, según nuestro modo de pensar en español u otros idiomas indoeuropeos. Se nos dice otra cosa, considerada, evidentemente, de mayor interés desde la perspectiva tojolabal.

Veamos los ejemplos que requieren algunas explicaciones. La palabra *-unin* corresponde tanto a 'hija' como a 'hijo', pero sólo puede serlo de un papá, de un varón o macho (al hablar de animales). Por ello, el prefijo agencial empleado (= pref A)¹⁵ nos refiere al padre. Por ejemplo, *yunin* 'su hija, su hijo'. Es decir, el género se indica con toda claridad, pero no es el del producto de la procreación sino el del progenitor. Notamos una diferencia bien interesante. En español y otros idiomas indoeuropeos al hablar de una persona en cuanto a su procedencia familiar *vemos* o *enfocamos el producto*, lo nombramos y, por ende, señalamos su género, 'hija' o 'hijo'. Es muy importante que nos demos cuenta de que el

¹⁴ Podemos agregar los derivados: madrina, padrino; comadre, compadre; madrastra, padrastro, etcétera.

¹⁵ Para la terminología de los conceptos gramaticales, véase Lenkersdorf, 1994: *passim*.

“nombramiento” depende de lo que vemos. Subrayamos el hecho de que es la *visión perspectivista* que determina la selección de la palabra que enunciamos.

Nos espera una sorpresa al analizar el idioma mayense. Es decir, desde la perspectiva tojolabal, al hablar de la misma persona *no vemos el producto sino al productor*, lo nombramos y, por ende, señalamos su género. El del producto, en cambio, no se señala inmediatamente. Requiere una aclaración adicional que se nos da si la queremos. Insistimos en la diferencia fundamental de *ver o percibir* la realidad (de personas o cosas). La clase de percepción determina el término que escogeremos. No podemos exagerar la diferencia mencionada. Por ello, será necesario explicarnos con más detalle.

Hablamos del *ver* y lo escribimos en cursivas. Nuestra hipótesis es que *nombramos las cosas según las vemos* y la vista está condicionada por nuestra perspectiva. En el ejemplo dado, los hispanohablantes *ven* a la misma persona que los tojolabales, pero ambos, conforme a sus perspectivas correspondientes, *no perciben los mismos aspectos*, los mismos rasgos. Dicho de otro modo, la diferencia de la cual hablamos es la de perspectivas.

Ahora bien, al decir que *ven* o que *vemos* no nos referimos necesaria o exclusivamente a los ojos. Tal vez es mejor decir *percibimos*, porque se trata de captar aquello que nos impresiona y a lo cual le damos prioridad. Dicho de otro modo, nuestra percepción trabaja de modo seleccionador. Hay rasgos que el ‘colador de percepción’ deja pasar y hay otros que excluye. Por consiguiente, cada uno verbaliza las cosas que ve, pero no en cuanto individuo sino en cuanto miembro de la sociedad a la cual pertenece y que lo condiciona desde su nacimiento.

Sabemos muy bien y por experiencia que si no vemos como ven nuestros paisanos, nos consideran locos o algo por el estilo y corremos el peligro de que no nos acepten en la sociedad, que nos pongan en escuelas para retrasados mentales o que nos encierren en el manicomio y nos privan de la herencia. La historia sabe de muchos testimonios de los tratamientos dados a los “locos”.

Al encontrarnos sólo en el contexto limitado del idioma de nuestra sociedad o de las sociedades dominantes, no nos damos cuenta de nuestra acción de nombrar las cosas según las vemos, es decir, de nuestro perspectivismo excluyente. Por ejemplo, unos dicen *hijo, otros fils*, otros *son*, otros *Sohn*, otros *filius*, otros *ben*, otros *ibn* y así por el estilo. En todos estos ejemplos de idiomas indoeuropeos y semíticos notamos el mismo enfoque: *vemos* al procreado en primer lugar e inmediatamente le asignamos el género correspondiente. Si queremos mencionar a los progenitores, les damos el segundo lugar y, por supuesto, les asignamos el género correspondiente también (*madre o padre*). Dicho de otro modo, nuestra cosmovisión es parcial, es unilateral al vivir sólo en el contexto de nuestra cultura, por amplia que sea. No tenemos una visión completa de la realidad, nuestros sentidos sirven de coladores que admiten unas cosas sin admitir otras. El reto es si nos damos cuenta de este hecho y lo tomamos en consideración. Los “coladores” nuestros nos convierten en provincianos, inconscientes de nuestro provincialismo.

Nosotros afirmamos que son las distintas perspectivas que nos permiten explicar las diferencias que encontramos en muchas ocasiones y que nos ayudan a entender mejor las maneras de *ver el mundo*, quiere decir las *cosmovisiones*, tanto del tojolabal como del español.

Expusimos el asunto con algún detalle, porque es la primera vez que, en este trabajo, nos encontramos con el problema. Al analizar, de modo profundo, idiomas no relacionados en sus orígenes, como el tojolabal y el español, encontramos constantemente diferencias

fundamentales que nos hacen ver cosmovisiones desiguales que nos muestran las perspectivas marcadamente distintas de los hablantes.

La diferencia de las cosmovisiones nos enseña otra cosa. La realidad que vemos y que podemos comprobar y, en otras ocasiones, medir, cuantificar, etc., es la realidad conforme a nuestra perspectiva que, a su vez, es selectiva al excluir algunos elementos y admitir otros. Por ello, la realidad que percibimos no es la única. Por la misma razón, no podemos generalizar nuestros conocimientos de la realidad. No son universales sino limitados por nuestra perspectiva.¹⁶

El ejemplo explicado de *-unin* nos ha enseñado un poco del perspectivismo tanto de la cosmovisión como de los conocimientos nuestros. Algunos lectores pueden pensar que el ejemplo de *-unin* no es suficiente para dar fundamentos sólidos a nuestro argumento. Afirmamos que el ejemplo escogido no es de ninguna manera el único. Hay muchos más. De algunos nos damos cuenta; otros, en cambio, esperan que los “descubramos”; mejor dicho, que cobremos conciencia de ellos. En cuanto a elementos conocidos mencionamos, por ejemplo, el “hecho” de que, para los tojolabales, no hay nada que no tenga corazón, la percepción diferente de los colores,¹⁷ la diferente lógica reflejada en la sintaxis.¹⁸ Otros amerindios hacen hincapié en la misma diferencia de perspectivas y nos llaman la atención para que nos demos cuenta del problema cuyas consecuencias profundas nos tocan a todos nosotros. Presentamos un testimonio que consideramos representativo.

Hemos vivido en este lugar por mucho tiempo, por muchísimo tiempo; queremos decir, desde aquellos tiempos cuando el mundo no tuvo la forma actual. De los antepasados aprendimos que somos partícipes muy pequeños de este universo tremendo, compañeros de viaje con todos los animales, las plantas y las aguas. Todos formamos parte de todo. No podemos ni descuidar ni destruir este hogar nuestro. Y ahora queremos platicar con aquellos que son incapaces de VER EL MUNDO DE ESTA MANERA. Queremos decirles que juntos somos responsables del barco en el cual estamos navegando.¹⁹

Subrayamos las diferencias de los idiomas para darnos cuenta de las repercusiones de las investigaciones lingüísticas. Al limitarnos al marco restringido de las lenguas, excluimos el marco referencial de los idiomas que nos sirven a todos nosotros para nombrar el mundo conforme a las perspectivas socioculturales y políticas de nosotros. De este modo, se explican cosmovisiones distintas y las lenguas nos sirven de entrada para comenzar a captar esas “visiones de la realidad”. Culturas muy diferentes con los idiomas correspondientes nos dan, pues, la posibilidad de ampliar la comprensión de la realidad que vivimos. Este trabajo no es

¹⁶ El tema señalado mediante las perspectivas relativas según se manifiestan en los idiomas conforme al ejemplo expuesto de *yunin yal*, ‘hija, hijo’ merece una exposición más detallada que presentaremos en otra ocasión. Aquí, además, queremos hacer una breve referencia a otro problema posible. La relatividad de la cosmovisión puede tener repercusiones para la relatividad de la realidad. Es decir, es posible que en ocasiones determinadas no veamos la misma realidad.

¹⁷ Nos referimos a la diferencia conocida de verde-azul *-ya'ax* en tojolabal y términos correspondientes en otros idiomas mayas. Véase también Jane H. Hill, 1990: 27-29.

¹⁸ Véase Carlos Lenkersdorf, 1994: 129-141.

¹⁹ Alocución del hermano Ailton, indio krenak del Amazonas, en una reunión internacional en Londres, Inglaterra. Véase Mirella Ricciardi, 1991: 10. La traducción y las versalitas son nuestras.

el lugar de profundizar mucho en el tema porque nos faltan aún bastantes elementos.²⁰ De todos modos, queremos subrayar que, a nuestro juicio y según las explicaciones dadas, la investigación lingüística trasciende los límites restringidos de las lenguas.

Avancemos al segundo ejemplo que representa, por decirlo así, una imagen refleja del primero. Es instructivo para que nos demos cuenta de que el caso de *-unin* no es el único. Hay la palabra *-al* que corresponde a 'hija' o 'hijo', pero sólo puede serlo de una mamá, de una mujer. Por eso debe llevar el prefijo agencial. Por ejemplo, *yal* 'su hija, su hijo'.

De hecho los dos sustantivos no se usan sin prefijos agenciales.²¹ En el contexto tojolabal, no se puede hablar de ninguna hija y de ningún hijo sin hacer la referencia necesaria a la mamá o al papá. Por ende, cada uno de ambos sustantivos siempre desempeña el papel de un nombre subordinado a otro sustantivo cuyo prefijo lleva. Por ejemplo,

- (24) *ja yal ja nanali* 'el hijo (la hija) de la mamá'
 (25) *ja kunini* 'mi hijo' o 'mi hija' (dice un papá)

Explicación: *nanali*, representada por el prefijo *y-*, desempeña la función del sustantivo subordinador en el (24). En el ejemplo siguiente el prefijo *k-* sustituye la *y-* y se refiere, por supuesto al papá.

1.5 El género señalado

Si queremos aclarar el género lo hacemos mediante indicadores genéricos. Los ejemplos siguientes nos muestran los más comunes con respecto a personas.

- (26) *yunin winik* 'su hijo' [de un papá no mencionado]
 (27) *kunin ak'ix* 'mi hija (hijita)²² [dice el papá]
 (28) *yal winik* 'su hijo' [de una mamá no mencionada]
 (29) *moso ixuk* 'sirvienta'
 (30) *moso kerem* 'mozo'
 (31) *a'tijum ixuk* 'obrero'
 (32) *a'tijum winik* 'obrero'

Los ejemplos nos muestran que el género femenino se indica por '*ak'ix* o '*ixuk*, el masculino por '*kerem* o '*winik*. Los sustantivos '*ak'ix* y '*kerem* se refieren a personas jóvenes o recientemente casadas. Las palabras '*ixuk* y '*winik*, en cambio, pueden designar a personas de mayor edad o a mujeres y hombres de cualquier edad, si se quiere enfatizar solamente el sexo de ellos. Por ejemplo,

- (33) *alatz ixuk* 'nena'²³

²⁰ Tenemos un libro ya terminado que enfoca el tema con muchas de sus implicaciones. Sólo falta encontrar una casa editorial.

²¹ También puede emplearse el adjetivo agencial *-ala* en su lugar. Por ejemplo, *kala unin* 'mi querido hijo, mi querida hija' (dice un papá).

²² '*ak'ix* se refiere a una muchacha joven. De ahí la traducción posible de 'hijita'.

²³ '*alatz* quiere decir 'lactante, recién nacido, bebé'. No nos indica el sexo.

Los números (29) y (30) nos muestran la adopción de la palabra castellana *mozo*, que se usa para ambos sexos. En este caso como en otros no se suele usar el sufijo *-a* para referirse a la 'moza'.²⁴ Esta diferencia se expresa por *winik*, *ixuk* o por otros sustantivos correspondientes.

1.6 La función sintáctica

¿Cuál es la función sintáctica de los sustantivos que designan el género? Es posible que los indicadores del género modifiquen los nombres *moso*, *á'tijum*, *álatz*, etc., o que éstos, a su vez, modifiquen los nombres que indican el sexo. Es decir, cualquiera de las dos clases de sustantivos puede desempeñar la función de atributo para modificar al sustantivo-compañero. ¿Cuál de las dos posibilidades es la más acertada?

Empecemos con el ejemplo (26) *yunin winik* 'hijo' de 'un padre no mencionado'. Podemos traducir mejor 'su hijo'. Es muy importante darnos cuenta de que el prefijo agencial *y-* no se refiere a *winik*.²⁵ Es decir, la expresión no suele corresponder a 'su hijo de un hombre'. El prefijo agencial se refiere, pues, a otra persona no mencionada. En los ejemplos siguientes de (34) y variantes veremos la construcción de la frase que corresponde a 'su hijo del hombre'.

El ejemplo (26) habla, pues, de un *winik* que tiene la cualidad de ser hijo de alguien. Dicho de otro modo, *yunin* desempeña la función de atributo que modifica el nombre *winik*.²⁶ Ubiquemos el ejemplo en el contexto de una frase para mejor entenderlo. Con el mismo propósito vamos a construir también frases relacionadas, para contrastar las estructuras sintáctico-semánticas que nos van a mostrar otra posibilidad de explicar el (26).

(34) *ja'ni ja yunin winik ja nikolasi*. 'Este (es) el hijo de Nicolás.'

(34a) *ja yunin ja winiki*. 'La criatura²⁷ del hombre.'

(34b) *ja'ni ja yunin ixuk ja winiki*. 'Esta (es) la hija del hombre.'

(34c) *ja yunin ja nikolasi*. 'La criatura de Nicolás.'

Explicaciones: el (34) y el (34b) representan estructuras paralelas. El prefijo agencial *y-* representa a *ja nikolasi* (34) o a *ja winiki* (34b), respectivamente; *yunin winik* y *yunin ixuk* forman unidades en las cuales *yunin* es atributo de *winik* o de *ixuk*. Si optamos por esta solución, lo hacemos porque, por lo general, el atributo precede al sustantivo.

En el número (35) y siguientes, además, veremos otros ejemplos que corroboran esta opción. Los demás compuestos de (27) al (33) los podemos explicar de la misma manera. El género se indica por un sustantivo pospuesto que, a su vez, se modifica por los nombres que le preceden. Esta clase de compuestos se construye según una de las reglas de la formación de compuestos.²⁸ El (34a), en cambio, nos deja ver el contraste si el sustantivo que sigue lleva

²⁴ Por la misma razón se puede decir *kala 'ermano chepa* 'hermanita Josefa'. En tiempos recientes la influencia del español de la sociedad dominante ha producido el uso de formas femeninas, sobre todo en palabras poco tojolabalizadas entre los jóvenes escolarizados. Así se habla de *'ermana*, *soltera*, etcétera.

²⁵ Hay que decir que, por lo general, la referencia no es a 'un hijo de un hombre'. En casos determinados y excepcionales, según el contexto, el giro puede referirse a tal hijo.

²⁶ En otro trabajo explicaremos la construcción y las reglas de los compuestos.

²⁷ Puede ser mujer u hombre.

²⁸ Véase la nota 25.

artículo. En este caso el prefijo agencial *y-* lo representa. El cambio semántico es obvio. El (34b) combina elementos de (34) y (34a). El prefijo agencial *y-* representa a *ja winiki* como lo hace también en (34a); el sustantivo *ixuk*, en cambio, sustituye a *winik* de (34) para indicar el género de *yunin*.

Ahora bien, si explicamos la construcción a partir de (34c), ampliada por (34) podemos optar por otro tipo de construcción. Es decir, *winik* modifica la clase de *yunin* que Nicolás tiene porque nos indica el sexo o género. Esta interpretación se explica, sobre todo, por razones semánticas y no por las estructuras sintácticas acostumbradas. Presentamos las dos opciones como posibles. Al enfocar los compuestos en otro trabajo, tendremos que regresar al asunto y veremos si sólo una de las dos opciones prevalece.

1.7 Del género al cosmos

Finalmente hay otra manera para indicar el género en el contexto de personas. Vamos a ver algunos ejemplos escogidos.

(35) *ja jnantik 'ixaw* 'nuestra madre luna' (*jnantik 'ixawa*)²⁹

(36) *ja snan 'ixaw* 'la madre luna'

(37) *ja swaw k'ak'ir*³⁰ 'el padre sol'

(38) *ja jnantik lu'um* 'nuestra madre tierra'

(39) *ja jnantik walalupe* 'nuestra madre Guadalupe' (la Virgen de Guadalupe)

(40) *ja jnantik margarita* 'Santa Margarita'³¹

(41) *jtatik jesucristo* 'nuestro padre Jesucristo'³²

(42) *jtatik pagre eterno* 'Santo Padre Eterno'³³

Todos estos ejemplos pertenecen al ámbito cultural-religioso. Tanto a la Tierra como a la Luna y a la Virgen se les considera *Nuestra Madre*. En el contexto tojolabal la religión de la COSTUMBRE y la recibida por la evangelización se pueden, obviamente, complementar.³⁴ La Madre no representa una persona singular sino que, desde la perspectiva tojolabal, todos tenemos una pluralidad de Madres y también de Padres.

²⁹ El giro entre paréntesis se usa a veces, sobre todo en un contexto de lenguaje de más consideración para expresar el respeto. El sufijo *-a* se explica, a menudo, porque se agrega al dirigir la palabra a alguien, sobre todo en saludos. Por ejemplo, *sa'n kala nana* 'buenos días, nanita'; *wajkona* 'adiós' (es decir, 'voy').

³⁰ El nombre del sol divino según la COSTUMBRE es *jwawtik*. Se puede traducir 'nuestro padre', 'nuestro Dios'. Lo encontramos todavía en el giro *ja smesa ja jwawiiki* 'el halo del sol'. Se podría traducir 'la mesa de nuestro padre Dios'. Marcamos con letras versalitas la palabra COSTUMBRE, porque con esta palabra los tojolabales y otros pueblos mayas se refieren a su religión tradicional. La traducción con el término *Dios* es dudosa porque la palabra, de hecho, no parece existir.

³¹ Se trata de la Virgen en la cabecera municipal de Las Margaritas, Chiapas. El giro tojolabal lo podemos traducir 'Nuestra Madre Margarita' o 'Santa Margarita' o 'La Virgen Margarita'.

³² Para muchos tojolabales, Jesucristo pertenece a la pluralidad de los *padres* que tenemos *jtatik* corresponde también a la traducción 'Santo' con referencia a los 'Santos'. Jesucristo está, pues, integrado en la comunidad cósmica de consenso.

³³ Es el Santo de Zapaluta o Trinitaria a 16 km de Comitán por la carretera panamericana hacia el sur. Si se nos permite queremos dejar la traducción del nombre de este *jtatik* (el dos veces padre) a nuestro lector benevolente y su imaginación.

³⁴ Algunos van a decir que la complementación es sincretismo y, por ello, no auténticamente cristiano. Según sabemos, desde el momento de la "encarnación" el cristianismo se ha metido en este mundo y no hay cristianismo

1.7.1. Madres y Padres de todos nosotros. Al hablar de los géneros nos encontramos con una pluralidad de madres de los tojolabales LA LUNA, LA TIERRA y LA GUADALUPANA, LA SANTA MARGARITA y otras más. Todas ellas se encuentran en el mismo nivel, porque a cada una de ellas se les llama *Nuestra Madre*. Cada una, en cuanto madre, es representativa y enlaza a sus hijos consigo misma. Quiere decir, *ja jnantik walalupe*, la madre morena de la piel de los autóctonos, madre de los indios discriminados, vencidos y explotados, es la madre que se manifiesta en la periferia de la sociedad fuera del centro de los conquistadores, gobernadores y pudientes. Tiene su morada donde los pobres.

Su hermana, *ja jnantik lu'um*, es la madre proveedora para que sus hijos tengan vida por los frutos de la tierra; por este hecho es la madre de la vida y la madre que nos da vida. Como Madre Tierra no puede ser propiedad de nadie porque madres no se venden ni se compran. A las madres se les respeta y se les sirve. Aquellos que la tratan de mercancía no la respetan ni le sirven, sino que la desprecian y la destruyen.³⁵

La tercera de las hermanas, *ja jnantik 'ixaw* (luz pequeña en el firmamento, no se hace grande, *mini stoyo sb'aj*)³⁶ integra a sus hijos en la red de dimensión cósmica así como sus hermanas los incorporan a la misma red de dimensiones terrestre, social, cultural y religiosa.

La *janantik margarita*, representante maternal en la región de los tojolabales, tiene su día particular cuando convoca al pueblo tojolabal que le presenta las flores con alegría y música todo en expresión del respeto que los tojolabales le manifiestan a esta Madre de ellos.

El “Dios” masculino, en cambio, es el *jwawtik*, ‘nuestro papá’, representado por el sol *ja k'ak'ui* cuyo nombre religioso es precisamente *ja jwawtiki* que podemos traducir “nuestro Dios-Padre”. Repetimos que esta traducción es problemática, porque el término *Dios* lo hemos agregado nosotros, no está en la expresión tojolabal. La raíz *waw* indica varias cosas: puede referirse a alguien a quien queremos con mucho cariño³⁷ y, por lo general, de poca edad; también puede referirse a una persona profundamente respetada y, por lo general, de edad.³⁸

“puro”. Los tojolabales, a nuestro juicio, no hacen otra cosa que inculturar el cristianismo en lugar de copiar la versión occidental importada.

³⁵ Aquí vemos, desde la perspectiva tojolabal, la relación íntima de la religión o costumbre con la política, representada por el artículo 27 constitucional. No se trata de ninguna interpretación forzada. La consideración de la tierra como propiedad y mercancía representa, desde la perspectiva tojolabal, una actitud de falta de respeto, por no decir, una religión ajena que desconoce conscientemente a Nuestra Madre Tierra. La ermita de la colonia Tabasco lleva la siguiente inscripción referente a las dos madres mencionadas. *ja iglesya catolica mariya de guadalupe stz'akatal ja jnantik lu'umi ye'nani skuchuneja cha ye'ni wa smak'layotika*. ‘La iglesia católica María de Guadalupe. Gracias a Nuestra Madre Tierra. Ella nos ha cargado y también ella nos ha mantenido.’

³⁶ No se jacta a sí misma para aparentar mayor tamaño y más fuerza. Es decir, no es presumida. En este sentido, un relato tojolabal habla de la luna en un contexto parecido al del *Popol Wuj*; véase la edición de Albertina Saravia E., 1992: 102

³⁷ Llamamos a un nene *kala wawa* que corresponde al ‘papacito’ del castellano.

³⁸ Puede expresar *lo sagrado* delante de lo cual nos inclinamos para expresar nuestro respeto. El ‘santo, santo, santo’ de *Apocalipsis* 4,8 se traduce *we'n wawal we'n wawal we'n wawal*. Es el padre de los hombres a veces también llamado ‘corazón del cielo’. El sol lo representa sin identificarse con él. Tanto el *jwawtik* en cuanto padre y sagrado como nuestras diferentes madres o *janantik* no tienen, a nuestro juicio, rasgos del “mysterium tremendum” según lo explica Rudolf Otto, 1947: 12 ss.

En cuanto *Padre de nosotros*, representado por el sol, no está solo porque tiene su compañera *Nuestra Madre Luna*. Los dos, pues, son nuestros *Padres cósmicos*.³⁹

Por el otro lado, una cruz en el camino también la podemos llamar *jun jwawtik* 'un nuestro papá'. Estamos ubicados, pues, en el contexto de una comunidad cósmica que nos rodea por todas partes. Por ende, nosotros, el conjunto de los seres humanos, no estamos en el centro ni lo representamos porque pertenecemos a una familia cósmica de muchos miembros diferentes. Una cruz en cuanto *jwawtik* representa a uno de la pluralidad de padres que tenemos en el cosmos. Como tal es del género masculino. Los palos arreglados en forma de cruz no son de género masculino en el sentido del *género gramatical*, sino que lo son porque participan en la comunidad cósmica en la cual no hay nada que no tenga corazón, es decir, que no tenga vida. Su modo es vida, es el de *jwawtik*. No es mujer ni asexual, sino del sexo de los varones y por eso tiene el nombre de *jwawtik*.

Los ejemplos (41) y (42) han ampliado nuestra concepción de la pluralidad de los padres o papás que están poblando el mundo tojolabal. Notamos que el género de los padres nuestros tiene dos formas de expresión: *jwawtik* y *jtatik*. Posiblemente el primero de los dos términos expresa mayor respeto porque la raíz *waw* suele señalar 'edad' y, en el contexto tojolabal, la edad merece mucho respeto.

1.7.2. Otra función sintáctica. Nos falta estudiar la estructura sintáctica de la indicación del género mediante *nan* o *tat* según los ejemplos a partir de (35). Los mismos indicadores del género no sólo se emplean para los representantes de la COSTUMBRE sino también para la designación del género de animales y de cosas según explicaremos más adelante. Todas estas expresiones son compuestos que tienen el carácter de nombres propios.

Ahora bien, nos limitamos a los ejemplos presentados y observamos que, a diferencia del ejemplo (34) y de los anteriores ejemplos, a partir del (35) los sustantivos que sirven de indicadores del género desempeñan la función de modificadores atributivos. Los compuestos pueden explicarse de esta manera como la vemos en el (38) que nos sirve de ejemplo: *ja jnantik lu'um* corresponde a 'nuestra Madre Tierra', 'la Tierra que es nuestra Madre', 'nuestra Tierra maternal'. Es decir, el sustantivo prefijado *jnantik* desempeña el papel de atributo de *lu'um*.

Otra explicación, sin embargo, puede ser más probable. Todos los ejemplos representan compuestos cuya construcción sigue caminos y reglas particulares. Veamos el ejemplo de *jnantik lu'um*. La Tierra *lu'um* y Nuestra Madre *jnantik* se identifican y, de este modo, el género de la Tierra se evidencia con toda claridad. De la misma manera podemos explicar todos los ejemplos siguientes a partir del (35). Es decir, se manifiesta el género de '*ixaw, kak'u, lu'um* y de todos los *jwawtik*. No se trata de convenciones arbitrarias que asignan el género gramatical a las cosas, sino que 'la luna', 'el sol', 'la tierra' y 'las cruces en el camino viven', tienen corazón y "género" o "sexo" como los demás vivientes. Como tales están poblando el cosmos que estamos compartiendo con todos ellos.

Los ejemplos de 'la luna, el sol, la tierra y las cruces' nos enseñan otra cosa. Desde la perspectiva occidental o moderna los cuatro ejemplos representan "cosas inanimadas". En la

³⁹ No queremos entrar en la polémica ideológica por el concepto cristiano del Padre Dios único. La tradición maya, como lo sabemos por el *Popol Wuj* y otras fuentes, no es monista ni monoteísta. Hay una pluralidad de Dioses, de Madres y Padres con quienes convivimos y que nos acompañan. Por eso afirmamos que la comunidad de consenso, tan representativa de los tojolabales, es de extensión cósmica. Si queremos apreciar y respetar esta y otras clases del pluralismo, debemos superar el prejuicio ideológico que nos dice que la reducción de todas las cosas a una sola fuera algo superior, no importa en qué rama del saber, creer o vivir.

mayoría de los idiomas indoeuropeos tienen género que, hoy día, puede explicarse por el género gramatical. De hecho, en los ejemplos mencionados, el género empleado se explica por tradiciones muy antiguas, conservadas en las culturas occidentales. La investigación histórico-lingüística puede explicar las raíces profundas del género de las cosas cuyo género hoy día se llama "gramatical". En el contexto maya-tojolabal, a nuestro juicio, el género de las madres y padres cósmicos es una de las manifestaciones de que todas las "cosas" tienen corazón, por ello viven y como tales son de género femenino o masculino; tal vez, mejor dicho, son mujeres u hombres.

2. *El género de animales y cosas*

2.1. *El género señalado*

Comencemos con una sola clase de animales para señalar cómo se le asigna principalmente el género masculino.

- (1) *mut* 'gallina, gallo'
- (1a) *kerem mut* 'gallo' (joven aún, no sirve de semental)
- (1 b) *snan mut* 'gallina'
- (1 c) *stat mut* 'gallo' (gallo papá o gallo macho de edad; sirve de semental).
- (1d) *swaw mut* 'gallo' (también sirve de semental)
- (1e) *xinuk mut* 'allo' (de cualquier edad)
- (1f) *ja tan mut* 'el gallo ese' (el adjetivo *tan* expresa desprecio,⁴⁰ se usa exclusivamente con el género masculino)

A diferencia de los ejemplos (1) al (9) del primer apartado, todos los indicadores del género de *mut en* este subapartado preceden al sustantivo. Dicho de otro modo, se habla principalmente de *mut* que recibe modificaciones de distintas clases: *kerem*, *xinuk*, etc. Es decir, los sustantivos modificadores desempeñan la función sintáctica de atributos, como ya lo vimos en el apartado 1.⁴¹ Aquí se habla de *mut*, los ejemplos (26) y siguientes del primer apartado hablaron de *winik*, *ixuk*, etc. Son esta clase de sustantivos que reciben determinadas modificaciones. Vamos a mostrar el paralelismo.

- (2) *yal winik* 'hombrecito'
- (2a) *yal⁴² mut* 'pollito'

⁴⁰ Sobre otros significados, véase 2.2.

⁴¹ Véase la construcción correspondiente en 1.6.

⁴² *yal* es ambiguo. Se puede referir a 'hijo' o 'hija' de una mujer o hembra y puede expresar el diminutivo de la palabra que le sigue. Por ejemplo, *ja yal winik ja nanali* quiere decir 'el hijo de la mamá'. *yal winik* a solas puede significar 'hombrecito', y *yal mue* es el 'pollito' sin aclarar el sexo. De todos modos, queremos subrayar que en ambos ejemplos se habla o bien de *winik* o bien de *mue*. Los dos reciben distintas clases de modificaciones por los atributos que les preceden. La mencionada ambigüedad de *yal* se explica de la manera siguiente. Los hijos de una mujer son, por supuesto, pequeños. De *al* se deriva el verbo *alini* que podemos traducir "producir", es decir, así como la milpa produce. Estos productos son pequeños desde la perspectiva de la productora

- (3) 'alats⁴³ winik 'nene'
 (3a) kerem mut 'gallito'
 (3b) xinuk mut 'gallo'
 (3c) xinuk kristyano 'varón'
 (4) tan winik 'hombre ese'
 (4a) tan mut 'gallo ese'

Los ejemplos (2), (3), (3c) y (4) hablan de *winik* o de personas y los modifican de distintas maneras por los atributos correspondientes. Las variantes (2a) (3a y b) (4a), en cambio, hablan de *mut* y también lo modifican de las mismas maneras. En todos los ejemplos no se cambia la estructura sintáctica. Observamos que el modificador 'alatz se emplea sólo para personas.

Los ejemplos de *snan mut*, *stat mut* y *swaw mut* del grupo (1) exigen una explicación adicional. No sólo indican el género, sino que, al hacerlo, señalan a la vez la función reproductora de cada uno. Los modificadores llevan el prefijo agencial *s-* que nos indica que se trata de mamás o papás del género *mut*. La referencia no es a los papás del *mut* en particular sino a los papás de *mut* en general. Por ello, se dice también

- (1 g) swaw wakax 'toro'
 (1 h) snan tzi 'perra'

22 El ejemplo de *tan*

Nos falta analizar el adjetivo *tan*, cuyo significado suele expresar desprecio, sobre todo, con respecto a personas cuyo comportamiento no corresponde a las exigencias de la comunidad o, según el contexto, de otras instancias aceptadas por la sociedad tojolabal. El adjetivo *me'n* hace las veces del adjetivo correspondiente para el género femenino. Lo explicaremos en el subapartado siguiente. Ejemplos:

- (5) ja tan 'ajwalali 'el patrón ese'
 (5a) ja tan lo'lanumi 'el vil engañador'
 (5b) ja tan 'elk'anumi 'el ladrón desdeñable'

Los tres ejemplos hacen referencia a personas cuya conducta no se conforma con la vida comunitaria. Es decir, la vida de los 'ajwalal, lo'lanum y 'elk'anum se considera incompatible con las comunidades. Si se dan casos de comportamientos de esta clase de gente en el contexto comunidad, ésta se ve llamada para que corrija a los infractores de las reglas⁴⁴ de la vida comunitaria. Dicho de otro modo, el desprecio expresado por las palabras *tan* y *me'n* no justifica la falta de respeto hacia personas cuya conducta corresponde a las costumbres vigentes de la comunidad. Al desprecio injustificado se le considera "mal hablado" que sí es digno de represión. Un ejemplo sería agregar el adjetivo *tan* al nombre de una persona respetada.

⁴³ Recordamos que 'alatz quiere decir 'lactante, recién nacido'.

⁴⁴Por supuesto no se trata de reglas escritas sino de costumbres aceptadas por todos.

La expresión *tan* también tiene la connotación de ‘muy macho’, ‘vil’, ‘abyecto’, ‘astuto’ o algo por estilo según el gusto y la región de procedencia del lector. En las traducciones de los ejemplos tratamos de expresar los significados variados, que se podrían multiplicar. Es importante señalar que el término puede tener otras acepciones que no señalan conductas reprobables.

Un relato de la tradición tojolabal nos ayuda a entender mejor el significado amplio del adjetivo. El cuento nos habla de *ja tan santo tomasi*, es decir, Santo Tomás, patrón de Oxchuc, que se peleó con *San Bartolo*, santo patrón de Venustiano Carranza.⁴⁵ El primero salió vencedor a pesar de su pobreza que contrasta con la riqueza de San Bartolo. Parece que por esta razón se le asigna el modificador *tan*. El narrador no quiere expresar desprecio sino admiración, porque, como dirían los comitecos, Santo Tomás es muy “chingón”. Se mantiene, pues, la referencia a una persona de sexo masculino, pero se modifica el sentido negativo.

Ésta no es la única excepción del adjetivo. Los ejemplos siguientes nos muestran otras posibilidades del adjetivo *tan*, que indica el género y otras cosas.

- (6) *ja tantik ton* ‘las piedras (esas)’⁴⁶
 (6a) *ja tantik witz* ‘los cerros tremendos’
 (6b) *ja tantik tak'in* ‘el pinche dinero’
 (6c) *ja tantik te*⁴⁷ ‘esos árboles’

Ninguno de los ejemplos hace referencia a personas o animales que, por naturaleza, se distinguen por el género. Surge la pregunta si, tal vez, existe el género gramatical en tojolabal. Los ejemplos parecen confirmar la idea. Antes de aceptarla tenemos que escuchar la opinión de los tojolabales.

Los giros de los ejemplos se oyen sólo en algunas colonias.⁴⁸ Por ello, nos parece que se trata de regionalismos no bien aceptados por la mayoría de la población. Observamos, además, que siempre se usa la forma del plural.⁴⁹ Algunos hermanos tojolabales explican las expresiones en el sentido de que en cada caso se trata de ‘muchas cosas feas y despreciables’. La referencia a ‘muchas cosas’ se explica por el plural *tantik*. La calificación de ‘fealdad’, en cambio, se debe al desprecio que el adjetivo suele expresar.

La referencia de *tan*, *tantik* al género o sexo masculino hace surgir otra posibilidad de interpretación. Nos referimos al hecho de que, para los tojolabales, todas las cosas tienen

⁴⁵ Oxchuc y Venustiano Carranza son cabeceras municipales de Chiapas con sus santos patrones respectivos. En tojolabal, Venustiano Carranza se llama *san bartolo*. Es decir, tiene el mismo nombre que el santo patrón del lugar. La palabra *Bartolo* es la forma local o regional de *Bartolomé*.

⁴⁶ *tantik* en todos estos ejemplos del grupo (6) no expresa necesariamente desprecio. La referencia a Santo Tomás nos indicó otras posibilidades. Las traducciones, pues, no son más que aproximaciones. La referencia puede ser a piedras descomunales por el peso, el tamaño, el color. etc. Los lectores pueden buscar traducciones para los ejemplos (5a), (5b) y (5c).

⁴⁷ Vocabulario: *ton* ‘piedra’; *witz* ‘cerro’; *tak'in* ‘metal’, ‘dinero’, *te* ‘árbol, madera’.

⁴⁸ Por ejemplo, en la colonia Gabino Vásquez, municipio de Las Margaritas, y comunidades vecinas, pero también en los ejidos de la selva, Guadalupe los Altos y San José Esperanza del mismo municipio. El uso regional en colonias tan apanadas se explica fácilmente, porque mucha gente de Gabino Vásquez pobló San José Esperanza.

⁴⁹ Véase Carlos Lenkersdorf, 1994: 104-107, sobre el tema del plural.

corazón, es decir, son vivientes. Queremos indicar una probabilidad de interpretar estos giros regionales. Los *ton*, *witz*, *tak'in*, etc., son hermanos varones, compañeros de la comunidad cósmica a la cual pertenecemos todos nosotros. No podemos afirmar esta clase de explicación con seguridad. Por el momento nos parece una probabilidad fundada en la cosmovisión tojolabal.

1.2 *El género señalado de hembras y machos*

Ejemplos del género masculino:

- (5) *wakax* 'ganado bovino' (de cualquier sexo)
- (7a) *kerem wakax* 'toro'
- (7b) *stat wakax* 'toro'
- (7c) *swaw wakax* 'toro'
- (7d) *yal swaw wakax* 'novillo'
- (7e) *xinuk wakax* 'toro'
- (7f) *ja tantik wakax* 'los toros (esos)'

Las expresiones no exigen ninguna explicación porque los conocemos por los ejemplos (1) al (4) de este apartado con referencia a *mut*.

Ejemplos del género femenino:

- (6) *mut* 'gallina, gallo'
- (8a) *yak'ixil mut* 'gallina primeriza'
- (8b) *snan mut* 'gallina'
- (8c) *xujxep mut* 'gallina'
- (8d) *che'el mut* 'clueca'
- (8e) *ja me'ntik mut* 'las gallinas (esas)'

Explicaremos brevemente las expresiones usadas. *yak'ixil* se deriva de *'ak'ix* 'muchacha'.⁵⁰ La gallina caracterizada de esta manera es primeriza. La palabra *xujxep*, en cambio, quiere decir 'matriz'. Al llamar un *mut* de esta manera, se hace hincapié en su cualidad de gallina. *Che'el mut* es la gallina frígida.⁵¹ *me'ntik*, finalmente, es el plural de *me'n*, la forma que se refiere siempre al género femenino y cuyo significado corresponde al adjetivo *tan*. Semánticamente suele señalar el desprecio, pero podemos observar las mismas excepciones que notaremos con respecto al uso de *tan*.

Con respecto a la estructura sintáctica no hay diferencia alguna entre la construcción de expresiones referidas a hembras o machos. También encontramos el "regionalismo" de que algunas cosas se modifican por el adjetivo *me'n*. Se dice en las mismas comunidades ya mencionadas en el contexto de (6):

- (8) *ja me'ntik mes* 'las escobas (esas)'

⁵⁰ En cuanto a la forma *yak'ixil*, véase Carlos Lenkersdorf, 1994: 100-103.

⁵¹ *Che'e* corresponde a 'frío, fría'. Por ejemplo, *jel ja che'e* quiere decir 'hace mucho frío'.

(8a) *ja me'ntik sek'* 'los (pinches) cajetes'⁵²

En resumidas cuentas, en tojolabal se indica el género natural de varias maneras. Está implícito en algunos sustantivos. Otros, para marcar el género, requieren indicadores particulares que suelen desempeñar la función sintáctica de atributos. En algunos casos el género indicado no es el esperado desde la perspectiva occidental o indoeuropea. Se señala el género de los progenitores y no el de los hijos. Esta diferencia representativa entre el tojolabal y el castellano la tendremos que estudiar más en el apartado siguiente. Hay, finalmente, algunos giros regionales que parecen señalar el género gramatical de algunas cosas, pero los tojolabales no suelen aceptar esta explicación. Hicimos la sugerencia de que estos casos se explican por el hecho de que todas las cosas tienen corazón o vida y, por ello, tienen género.

2. Otros aspectos de *yal* y *yunin*

Con respecto a ambos géneros hay giros que, según sabemos, no tienen equivalente en castellano u otros idiomas indoeuropeos. Repetimos lo dicho con anterioridad. Al hablar de hijos, siempre se señala el género de los padres. El de los hijos resulta secundario. Por eso dijimos en 1.4.

- *unin* corresponde a *hijo* o *hija*, pero sólo puede serlo de un papá o varón. Por ello, debe llevar el prefijo agencial. Por ejemplo, *kunin* 'mi hijo, mi hija'.
- *al* corresponde a 'hijo' o 'hija', pero sólo puede serlo de una mamá o mujer. Por ello, también debe llevar el prefijo agencial. Por ejemplo, *kal* 'mi hijo, mi hija'.

No se indica el género de los hijos, pero sí de los papás, aunque estén ausentes o hayan muerto. En tojolabal nadie puede ser 'hijo' o 'hija' a secas. Siempre somos 'su hija' o 'su hijo' de una mamá o de un papá'. Por eso, *-unin* y *-al* deben o bien llevar el prefijo agencial o bien ser modificados por el adjetivo agencial *-ala*.⁵³ De esta manera no se subraya solamente la red de relaciones a la cual todos nosotros pertenecemos, sino también el género de nuestra procedencia, de madre o padre.⁵⁴ La lengua tojolabal no nos permite ser hijas o hijos sin mencionar que lo somos de una mamá o de un papá y, por eso, a fuerza debemos indicar el género de uno de nuestros padres.⁵⁵

Pertenecemos a una red de relaciones que requiere explicación y que nos hace ver con más claridad la diferencia entre el tojolabal e idiomas indoeuropeos. Sabemos que *todos somos hijos* y no importa la cultura a la cual pertenecemos. Este hecho lo afirmamos en cualquier idioma. Si lo entendemos en serio, nunca, pues, somos la primera generación. Siempre somos de segunda para que no perdamos la humildad. El tojolabal, sin embargo, quiere decir más al afirmar que siempre 'somos sus hijos'. Es decir, 'hijos de una mamá y de una papá'

⁵² 'Cajete' es comiteco y corresponde a 'cazuelita' (de barro) en el dialecto del Distrito Federal.

⁵³ Por ejemplo, *kunin* o *kala unin* 'mi hija' o 'mi hijo' al hablar un hombre.

⁵⁴ Es decir, *-nan* o *-tat* que, morfológicamente, se distinguen por raíces diferentes.

⁵⁵ Según la cosmovisión y lengua tojolabales, no se habla de hijas e hijos a secas. Siempre lo somos de mamás o papás y siempre se indica esta relación. No se trata de una falta de abstracción en el idioma mayense sino de la necesidad de señalar nuestra inserción en una "comunidad" muy amplia que nos toca explicar en seguida.

determinados. No solamente los prefijos agenciales nos integran en la red de relaciones, sino que siempre formamos parte de la red en conjunto con nuestra mamá y nuestro papá. La sola referencia al hecho de ser hija o hijo implica, por necesidad lingüística, la referencia a nuestros papás, vivos o muertos. Desde la perspectiva tojolabal nunca jamás estamos tan solos como a veces nos lo imaginamos.

Ahora bien, podemos decir

- (1) *yuntikilotikon ja jnan jtatikoni*.⁵⁶ 'Hijos (somos) de nuestros padres (no de los tuyos)'.

Este sintagma se refiere a los dos padres nuestros. Éstos, en tojolabal, señalan siempre los dos géneros constitutivos de la maternidad y paternidad. El género de los hijos, en cambio, todavía no se aclara porque *yuntikilotik* pueden ser 'hijas' o 'hijos'. Por ende, la mención del género de los papás tiene precedencia sobre la de los hijos. Si preguntamos, ¿por qué será?, debemos enfocar el problema de otra manera. No es el género el que tiene prioridad, sino que los papás la tienen. La razón puede ser que gracias al acto procreador de ellos formemos parte de la red cósmica, gracias a ellos somos 'sus hijos' y, como tales, formamos parte de una comunidad muy extensa. Dicho de otro modo, la estructura de estas y otras expresiones idiomáticas es tal que siempre se señala la interrelación a la cual pertenecemos. Ésta tiene más importancia que la indicación del género.

En cuanto al género de los papás, éste se menciona con toda exactitud posible y con más claridad que en castellano. La razón es que el tojolabal no se olvida de la mamá al hablar de sus padres, sino que habla *deja jnan jtatiki*. Quiere decir, 'nuestra mamá y nuestro papá' forman lo que en castellano se llama 'nuestros padres' o 'nuestros papás'. En el plural *yuntikilotik*⁵⁷ parece que ya no se habla de *yal* o 'hijos de la mamá'. No es así. La mamá sigue presente en la expresión *ja jnan jtatikoni*. Somos, pues, hijas o hijos de mamá y papá.

El caso de *-al* es más complejo. Si se refiere a los hijos de la mamá, la problemática es la misma que señalamos con respecto a *-unin*. Es decir, siempre presupone a la mamá sin señalar el género de los hijos, a no ser que se agregue una palabra adicional.

Por ejemplo, se dice:

- (2) *yuninon ja wakumpare'i*. 'Soy hija de tu compadre'.
 (3) *yalon ja wakumare'i*. 'Soy hija de tu comadre'.

Notamos que siempre se usa el artículo para señalar a las personas que son los papás. En este sentido no hay diferencia sintáctica con respecto al uso de *-unin* o de *-al*.

Sin artículo, en cambio, la referencia no suele ser a los papás, sino que se puede señalar la procedencia de alguien o algo pero también otra cosa. Por ejemplo,

- (4) *ja yunin kawu'a*. '¿Cómo eres entrometido?'⁵⁸

⁵⁶ Más adelante explicaremos el giro particular *jnan jtatikoni*.

⁵⁷ En cuanto a la forma *yuntikilotik*, véase Carlos Lenkersdorf, 1994: 101

⁵⁸ La expresión es un regaño fuerte *yunin kawu* se podría traducir 'hijo de caballo', pero no es correcto, porque no se dice *yunina ja kawuji* 'eres hijo del caballo'. *yunin* sí señala procedencia que, en este caso, es el caballo. Preferimos abstenernos de ofrecer una traducción por una promesa hecha a los tojolabales de no enseñar "malas palabras".

Ahora bien, *-al* se usa frecuentemente y tiene varios significados, de ahí lo complejo de la palabra. Se dice, por ejemplo, *yal loj*. Notamos que no se usa el artículo para determinar la palabra *loj*. Por ende, éste no representa a la mamá. *loj* se refiere a un 'gemelo' y *yal* expresa cariño y como tal sirve de diminutivo. Si llamamos a alguien *yal loj*, le comunicamos nuestro cariño al llamarlo algo como ¡*gemelito!* No se indica ninguna procedencia de nadie ni de nada. Dicho de otro modo, la palabra *yal* es ambigua. A veces no se sabe si se habla de hijos o de otra cosa. Vamos a mostrar las razones de esta afirmación.

A veces se borra el límite entre *yal* diminutivo/expresión de cariño, *yal* 'hija' o 'hijo de una mamá' y *yal* 'procedente de algo'. Vamos a contrastar los varios significados en el ejemplo (5) y sus derivados:

(5) diminutivo; procedente de hija/hijo de mamá; dudoso

(5a) *yal ch'in* 'pequeñito'

(5b) *yal chab'* 'larvas de abejas'

(5c) *yal chan'* 'pájaro'

(5d) *yal 'untik'* 'niñito'

(5e) *yal 'ako'* 'larvas de avispas'

(5f) *yal kawu'* 'caballito' (en la feria)

(5g) *yal nux'* 'chiquitín'

(5h) *soj yal'* 'polluelo'

(5i) *yal mut'* 'pollo'

Expliquemos brevemente algunas palabras y expresiones.

PRIMER GRUPO: INTENSIFICACIÓN POR *YAL*; POR ELLO, DIMINUTIVO:

(5a) *ch'in* 'pequeño, pequeña'; *yal ch'in* 'pequeñito'

(5d) *untik* 'niña, niño'; *yal 'untik* 'nena, niñito'

(5g) *nux* 'chaparro, chaparra'; *yal nux* 'chaparrito'

SEGUNDO GRUPO: PROCEDENTE DE, HUA O HUO DE UNA *MUJER*:

(5b) *chab'* 'abeja, miel'; *yal chab'* 'larvas de abejas'

(5e) *'ako* 'panal de avispas'; *yal 'ako* 'larvas de avispas'

(5h) *soj* 'nido'. Se trata de los "hijos" de la gallina que están en el nido. *soj* modifica los *yal*, cuya mamá no se menciona. No se puede invertir el compuesto, porque significaría 'hijos del nido'.

(5i) *yal mut* se refiere a 'pollo' igual que *mut*. No es el 'polluelo' (véase 5h). Posiblemente es un pollo chiquito o sencillamente el *mut* llamado *yal* porque es pequeño de por sí o porque se le quiere expresar el cariño como, por ejemplo, en *yal loj*. En este caso *yal mut* pertenece también al primer grupo.

A veces las expresiones se vuelven más difíciles aún para encontrar una explicación. Nos referimos a este ejemplo:

(5c) *yal chan* 'pájaro'

El nombre *chan* se refiere a 'serpiente'. ¿Qué, pues, quiere decir *yal chan*? Puede ser (a) una 'culebrilla', (b) 'aquello que procede de una serpiente' o (c) un compuesto según una regla, particular de los componentes.⁵⁹ Refiriéndose a 'pájaro' es posible que la explicación se da por (e), pero no sabemos si por alguna razón los tojolabales derivan los *yal chan* de los *chan*. En este caso hay que optar por la posibilidad (b).⁶⁰

En otros casos el asunto parece más claro. He aquí algunos ejemplos:

(6) *yal k'ab'* 'dedo' (criatura de la mano o del brazo)

(7) *yal kok* 'dedo del pie' (criatura del pie o de la pierna)⁶¹

(8) *yal ja'* 'gusano' (criatura del agua)

Vimos que *yal* señala el género de la procedencia de ser hijo o hija de una madre o productora. Por ende, *k'ab'*, *kok*⁶² y *ja'* pueden desempeñar el papel correspondiente. Nuestra lógica, sin embargo, no atina bien, como el ejemplo siguiente lo mostrará:

(9) *snan yal k'ab'* 'dedo gordo' (es decir, mamá de las criaturas de la mano)

Si seguimos la misma lógica, *yal* tiene dos mamás o dos productoras: *snan* y *k'ab'*. De esta manera, evidentemente, no podemos resolver el problema. Éste tal vez encuentra su resolución conforme a la sugerencia siguiente. Es decir, *yal k'ab'* representa una clase de cosas o un compuesto cuya *snan* o 'mamá' es el dedo gordo. La *snan* es una expresión metafórica como en (10) que sigue. Es decir, *k'ab'*, etc., representa algo como criadora o productora. En este sentido se usa también con respecto a cosas. Se habla del

(10) *snan wajab'al* 'tambor mayor'

(11) *yal wajab'al* 'tambor pequeño'

Una explicación metafórica en el sentido de diminutivo sí existe también con respecto a *yal*, como lo vimos en (5a), (5d) y (5g). En (8), sin embargo, la referencia parece ser la de hijos de la 'mamá agua'. Es decir, semánticamente, *snan*, *yal* y las 'mamás' de *yal* no deben interpretarse con rigor a no ser que digamos que distintas familias se interrelacionan. No queremos forzar el asunto.

Por el otro lado, nos parece posible que los sustantivos mencionados señalan el género de palabras determinadas. Si nuestra interpretación es correcta, tenemos que conceder que la vida se encuentra no sólo en el "mundo" orgánico sino también en el inorgánico.

⁵⁹ El tema de los compuestos lo enfocaremos en otra publicación que tenemos en preparación.

⁶⁰ Faltan muchos conocimientos con respecto a la taxonomía tojolabal.

⁶¹ En los ejemplos (6) y (7) *yal* puede representar también el diminutivo

⁶² *kok* lleva prefijo. *yal kok*, pues, se refiere al 'dedo de mi pie'

3. *Mujeres y hombres*

En el apartado anterior notamos que en español hablamos de ‘nuestros papás’ o ‘padres’ sin mencionar a nuestra mamá. En tojolabal, en cambio, al referirnos a nuestros progenitores los llamamos *ja jnan jtatiki* ‘nuestros’⁶³ mamá y papá’. A diferencia del castellano debemos mencionar a nuestra mamá que, además, precede al papá. El tojolabal hace hincapié en la relación social al mencionar tanto a la mujer como al hombre.

Nuevamente notamos otra perspectiva de la cosmovisión tojolabal que nos parece característica. Los papás representan, desde el principio, una relación social que se debe señalar y en la cual la mujer desempeña un papel importante, de manera tal que la mencionamos en el primer lugar. En español la mamá está implícita al hablar de nuestros padres. La diferencia de los rasgos típicos sigue manteniéndose en los dos idiomas. Veamos algunos ejemplos seguidos de la traducción correspondiente. Entre paréntesis agregamos los giros acostumbrados en español.

- (1) *ixuk winik*⁶⁴ “mujeres y hombres” (hombres y mujeres)
- (2) *ja jme'xep jtatawelotiki* “nuestros abuelas y abuelos” (nuestros abuelos)
- (3) *che'um tatam* “esposa y esposo” (esposos)
- (4) *ak'ix kerem* “muchachas y muchachos”

No es necesario agregar más ejemplos. Todos nos señalan la misma estructura ya explicada. Es decir, las mujeres siempre tienen prioridad sobre los varones. Algunos pueden pensar que es por pura casualidad que, en tojolabal, se mencione a las mujeres primero. El mismo argumento pueden aplicar al español y otros idiomas relacionados que invierten el orden al hablar primero de los hombres y no de las mujeres. Nos acordamos que se dice: *hombres y mujeres, muchachos y muchachas*.⁶⁵ En otros giros no se menciona a las mujeres porque se les considera implícitas, como lo indicamos al principio de este apartado. Otras expresiones nos demuestran que las construcciones no son productos de casualidad ni de arbitrariedad. He aquí los ejemplos:

- (5) *señoras y señores*
- (5a) *damas y caballeros*

Estos ejemplos pertenecen al lenguaje de cortesía, es decir, el habla de la corte de los “nobles” cuando los hombres de categoría o de la vida cortesana montaban caballos. A sus cónyuges o a las mujeres de elevada posición social se les llamaba *damas* porque se les consideraba *dominae* es decir *señoras*, personas en cuyas manos está el mando. Los hombres correspondientes eran, por supuesto *señores*, es decir *domini*, los que están dominando. Esta clase de expresiones las seguimos usando hasta el día de hoy, y también se emplean en otros idiomas indoeuropeos. Nos acordamos de los giros *ladies and gentlemen, mesdames et messieurs*, etc. Es el lenguaje de la “urbanidad” que quiere poner a las mujeres en primer

⁶³ En tojolabal no se indica, por supuesto, el género como se hace en *nuestras* o *nuestros*.

⁶⁴ La referencia al singular o plural no importa. Véase Carlos Lenkersdorf, 1994: 104.

⁶⁵ Véase también *Men and women, Männer und Frauen*, etcétera.

lugar y tratarlas con nombres especiales. Si la conducta corresponde al lenguaje utilizado no nos toca decir aquí.

Ahora bien, en tojolabal se conoce esta clase de giros de la “urbanidad” en castellano, pero al traducirla al idioma mayense nos espera una sorpresa.

Nos referimos a un trabajo realizado por encargo de muchas comunidades tojolabales: la traducción del Nuevo Testamento en griego a su lengua. La realización del proyecto nos ocupaba durante cinco años con 70 traductores, delegados de las comunidades. En el curso del trabajo se tuvo que traducir un texto que habla de esta clase de mujeres y sus esposos, es decir, “señoras y sus hombres.”, como dice el texto griego. Los tojolabales *tradujeron ja jnal xinani*.⁶⁶ Quiere decir, *señores y señoras*. La traducción me sorprendió y les pregunté a los traductores si no se debe mencionar primero a las *señoras*. Sin vacilar me respondieron que entre ellos “a las mujeres no se les da prioridad”.

La respuesta nos explica varias cosas. Conscientemente los tojolabales mencionan a las mujeres en primer lugar en la clase de giros citados que hablan de los dos sexos.⁶⁷ No se trata de palabras vacías ni de giros arbitrarios o accidentales. Con el orden de palabras señalado quieren expresar la precedencia que están otorgando a las mujeres. Saben también que su manera de hablar corresponde a su manera de vivir y comportarse, correspondencia que no han observado entre los no indígenas. En la sociedad dominante hay otros modos de comportamiento. La misma sociedad, además, no entiende a los tojolabales. Existen muchos malentendidos por ignorancia, falta de interés y razones por el estilo. Por ello, tampoco entienden las relaciones sociales de los tojolabales, sea con respecto a las mujeres o con otros.

A pesar de la crítica tojolabal de los “señores y señoras”, tenemos que darnos cuenta de que su idioma tiene vocablos que corresponden a *damas, caballeros, señores*, etc. Son los términos que sólo se usan con referencia a los no tojolabales, no indios, no pobres, etc. Esa “gente de categoría” representa, desde la perspectiva tojolabal, a una clase socioeconómica determinada. Son los patrones, opresores, etc., de los cuales tienen una opinión particular que tal vez se formó por la experiencia del “baldío”.⁶⁸ Saben que esta clase de gente se porta de manera diferente de los modales tojolabales, sobre todo con referencia a las mujeres. En las fincas han visto los comportamientos de patronas y patrones. Han vivenciado en carne y hueso la vida bajo el mando de los finqueros y sus representantes. Mantienen la memoria viva en sus comunidades y enseñan al respecto a las generaciones jóvenes de hoy día para que no se olviden de esas experiencias amargas.

En tercer lugar, con base en esta historia vivida llegan al enjuiciamiento de la sociedad dominante y su lengua. Sus palabras, por bonitas y “urbanas” que suenen, no van de acuerdo con la realidad vivida y, por ello, los hombres no respetan a las mujeres.

Señalamos que esta clase de giros expresan “urbanidad”, cortesía y cosas por el estilo. Los tojolabales, en cambio, no son urbanos, es decir, no son de las urbes, de las ciudades, sino que son campesinos. Viven con la tierra, su respetada madre, con los animales y las plantas y toda la comunidad cósmica. Dentro de esta comunidad se vive y se expresa el respeto y la precedencia dados a las mujeres que jamás son damas, ni señoras, sino mujeres, madres y hermanas. Para ellos, las realidades lingüística y extralingüística tienen que concordar. Desde la perspectiva tojolabal-campesina, la sociedad urbana, que se considera a sí misma

⁶⁶ Véase *ja yajk'achil sju'unil ja dyosi*, vol. 1, *ja ya'teli* 17,12.

⁶⁷ Véanse ejemplos (1) al (4).

⁶⁸ Véase Antonio Gómez Hernández y Mario Humberto Ruz. 1992: *passim*.

culta y refinada, no manifiesta dicha concordancia. Para los tojolabales la lengua, pues, no se restringe al campo limitado de las palabras, sino que éstas tienen que ir de acuerdo con los hechos referidos.

Otra experiencia en el curso de la traducción del Nuevo Testamento confirma nuestras afirmaciones y les da mayor claridad. Uno de los textos griegos por traducir habla de *cuentos de viejas*.⁶⁹ Los tojolabales se sintieron molestos por la expresión. Se preguntaron, ¿cómo es posible que en la Biblia se hable con desprecio de personas de edad y de mujeres. Nosotros, en nuestras comunidades, mantenemos con firmeza el respeto a las personas ancianas. Lo expresamos en palabras y comportamiento. A las personas de edad se les llama 'ancianas' o 'ancianos' (*mejun* o *tatjun*) para manifestar el honor que se les debe.

Por las razones expuestas los traductores tomaron el acuerdo de no traducir el giro, sino de buscar otra expresión que corresponda a su manera de vivir, de comportarse y de ver el mundo. Optaron por el giro: *los cuentos que no sirven (ja lo'il jumasa'ja b'a mi xmakuni)*.⁷⁰ Este testimonio nos enseña que, para los tojolabales, realidades lingüística y extralingüística deben ir en concordancia. El género no es sólo una categoría formal de la lengua sino que refleja realidades sociales, culturales y políticas. El autor del escrito neotestamentario representa una posición no aceptable de parte de los tojolabales. Es decir, el desprecio de otras personas -mujeres, gente de edad y los demás-⁷¹ infringe las "reglas" no escritas o las costumbres de la convivencia comunitaria; son obligaciones que, obviamente, tienen aspectos socioculturales y políticos.

Otra observación nos hace falta aún. Al usar géneros, las lenguas deben expresar preferencias. Uno de los géneros tiene que ubicarse en el primer lugar o en la posición de prioridad. Vemos que tanto el español como el tojolabal han tomado las opciones correspondientes. En tojolabal se pone, conscientemente, a las mujeres en primer lugar. Los hispanohablantes toman la decisión opuesta. Con las opciones respectivas, tanto los tojolabales como los de habla castellana expresan valoraciones cuyas repercusiones socioculturales hemos indicado y que nos parecen evidentes. La diferencia observada entre los dos idiomas nos enseña, a nuestro juicio, que no se trata de cosas fortuitas sino de realidades de las cuales muchos hispanohablantes no son conscientes.

4.1. Lengua inclusiva

Iniciamos este trabajo con una pregunta que nos causó asombro. En español y otros idiomas relacionados se dice *él, ella*. En tojolabal, en cambio, no existe esta diferenciación. Se dice simplemente *ye'n*. No se señala si *ye'n* se refiere a *ella* o a *él*. Esta distinción no les importa a los tojolabales. Por lo general, el contexto la explica. Si no lo hace, no les inquieta ni les parece interesar. Nos da la impresión de que la indicación del género o sexo la consideran un asunto secundario, porque hay otros que cuentan más en el habla tojolabal.

Antes de mostrarlos, nos parece recomendable y necesario reflexionar un poco sobre el significado de la mención del género en la tercera persona de los pronombres. Nos va a mostrar cosas que, a menudo, no se consideran ni tampoco se ven. La razón puede ser que los lingüistas se olvidaron del asunto o no quieren investigarlo por no tomarlo en serio. Sea la razón que

⁶⁹ Véanse C. Lenkersdorf, coordinador, ja *yajk'achil sju'unil ja dyosi*, vol. 2, 1993: 245, *I timoteyo* 4,7.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 10.

⁷¹ Otra cosa es el desprecio de los que no respetan la vida comunitaria. Véase 2.2. de este trabajo.

fuera, la indicación del género es un hecho que, a nuestro juicio, el lingüista tiene la obligación de investigar.

Ahora bien, en español se indica el género no sólo en la tercera persona del singular de los pronombres, sino también en el plural. Se dice, *nosotros, nosotras; vosotros, vosotras;*⁷² *ellos, ellas*. El señalamiento, pues, debe considerarse cosa de importancia si se indica en casi todas las personas. Observamos, además, que el masculino siempre se ubica en el primer lugar, aunque, si seguimos el alfabeto, el orden debería ser a la inversa: *nosotras, nosotros, etc.*, pero no se hace así. El género masculino, los hombres, siempre preceden a las mujeres o al género femenino. En casi todos los adjetivos la situación es la misma: en el primer lugar está la referencia a los hombres o al género masculino. ¿Cuál es la razón? ¿Será porque la mayoría de los gramáticos desde Aristóteles y Nebrija fueron hombres? Ignoramos la respuesta y los teóricos de las lenguas ya no nos pueden informar el porqué de sus decisiones. Tal vez tampoco saben si las tomaron de modo consciente o no. El hecho es que el español y muchas otras lenguas indoeuropeas señalan el género en los lugares mencionados y que las gramáticas, los diccionarios y la enseñanza escolar siempre dan prioridad al género masculino.

Este hecho se suele aceptar sin detectar ningún problema. ¿Es justo y científico desproblematizar la primacía del género masculino? ¿No es inquietante la mención necesaria de *él* o *ella* si nos damos cuenta de que otras lenguas y culturas no lo hacen?

Con respecto al tojolabal sabemos que la situación es muy diferente. Notamos: la ausencia de la mención constante y necesaria del género, la primacía de las mujeres al hablar de los sexos y la conciencia de que el habla debe reflejar el respeto que se les debe a las mujeres y a las personas de edad, como a todos los demás representantes de la comunidad. Por ello, concluimos que el tojolabal es un idioma inclusivo. Es decir, a los géneros y sexos se les concede igual importancia.⁷³

4.2. *Nosotros y nosotras*

Al enfocar el tojolabal no sólo notamos la ausencia de la problemática señalada, sino que hay otras particularidades idiomáticas, casi intraducibles, que caracterizan la lengua.

Por ejemplo, si una familia de habla española de cinco personas está reunida en la comida y los hijos le dicen a la mamá, “vamos a la milpa”, la madre no sabe si ella también va o no. La frase castellana es equívoca. La ambigüedad no se da en tojolabal. Esta y otras lenguas mayenses distinguen dos formas de la primera persona del plural. No son diferencias de género, sino de dos conceptos del NOSOTROS. El uno incluye a la persona con quien hablamos y el otro la excluye. Por ello, los gramáticos hablan del *inclusivo* y *exclusivo*. En tojolabal las formas correspondientes son *ke'ntik* y *ke'ntikon*.⁷⁴ Estas formas las encontramos no sólo con los pronombres, sino también con los sustantivos, adjetivos y verbos. Es un “arreglo” que penetra todo el idioma, toda el habla como uno de los rasgos característicos. Es

⁷² El *usted*, por supuesto, ya no hace referencia al género.

⁷³ Esta observación, por supuesto, no excluye la posibilidad de que algunos hombres tojolabales golpean a sus esposas. Por todos lados encontramos “machistas”. Por el otro lado, en el contexto de la sociedad hispanoparlante o indoeuropea hay hombres no machistas. Las excepciones confirman las reglas. Hacemos hincapié en esto para subrayar que no estamos generalizando, sino que señalamos rasgos característicos que podemos observar en las estructuras de las lenguas y en las realidades correspondientes nombradas.

⁷⁴ *Ke'ntik* corresponde a ‘nosotros, nosotras’ y *ke'ntikon* lo hace también.

decir, en lugar de diferenciar necesaria y constantemente los géneros, hay que distinguir con la misma necesidad las distintas formas del NOSOTROS. ¿Qué nos señala el hacer hincapié en el NOSOTROS?

En primer lugar, tenemos que repetir que *ke'ntik* y *ke'ntikon* no son equivalentes de NOSOTROS o NOSOTRAS. Es decir, no indican el género. Pueden referirse a mujeres, hombres y todos los demás que forman parte del *ke'ntik* y *ke'ntikon*. Por ello, se excluye la opción de dar preferencia a uno de los dos géneros. Al hablar del NOSOTROS tenemos que entender que *ke'ntik* y *ke'ntikon* incluyen los dos géneros o sexos. El NOSOTROS, pues, predomina sobre géneros o sexos.

Los términos *ke'ntik* y *ke'ntikon* se refieren, obviamente, a un grupo, el de NOSOTROS. Regresamos al ejemplo empleado. Los hijos, al decir a la mamá, “vamos a la milpa” usan la forma de *ke'ntikon*. Es decir, los hijos no esperan que la mamá les ayude. Dicho de otro modo, por RESPETO usan la forma del exclusivo. Le dicen a la mamá que no es necesario que ella gaste sus energías en el trabajo duro de la milpa. Los hijos se encargan de esta responsabilidad. El *ke'ntikon*, pues, no excluye a la gente del grupo, sino que se reconoce una jerarquía dentro del mismo grupo. No se trata de nivelar a todos, porque el grupo representa, obviamente, una jerarquía social dentro de la cual cada uno tiene responsabilidades o tareas diferentes.⁷⁵

Al hacer hincapié en el grupo, tanto las diferencias dentro del grupo jerárquico como la referencia al respeto, nos hace ver los primeros rasgos típicos del NOSOTROS. Por las afirmaciones hechas captamos con mayor profundidad el concepto. Representa, por decirlo así, el punto de partida de la vida tojolabal. Se trata de la comunidad en cuyo contexto los tojolabales nacen, se forman, viven y actúan. De ahí se explica la importancia del NOSOTROS.

Al contrastarlo con los géneros, indicados en español, vemos que la referencia es a la comunidad sin mencionar los géneros de los participantes. No se piensa en individuos, por ejemplo, *yo, tú, él, ella*; tampoco en la suma de ellos. Es el conjunto orgánico al cual el NOSOTROS se refiere y al cual el tojolabal se refiere constantemente.

Podemos decir que, en el contexto de idiomas de las sociedades dominantes, nos impresiona el hincapié que se hace en el YO o la persona individual. Se trata de contextos de solitarios, por no decir egocentristas, que conducen a la competencia de los YOS, competencia en el comercio, en el sistema escolar, en el ambiente profesional, etc. Es la competitividad que se está alabando como señal de la modernización. Se dice y se propaga la idea de que las sociedades deben ser competitivas.

Para contrarrestar los efectos dañinos de la competitividad de los YOS se habla de la relación YO-TÚ. De todos modos, e independientemente de que se haga hincapié en el Yo o en la relación YO-TÚ, siempre se trata de individuos que no saben vivir en comunidad o que tienen que aprenderlo. Con respecto a *él* o *ella* se sabe que no se dan relaciones comunitarias en el nivel de YO-ÉL/ELLA porque en este nivel no se da la igualdad de relaciones. Por ello, se habla de la relación YO-TÚ.

Ahora bien, al escuchar una plática en tojolabal notaremos la predominancia del NOSOTROS, es decir del *(ke'n)tik* y *(ke'n)tikon*. El punto de partida de ver la realidad (la cosmovisión), de nombrarla, de expresarla en palabras y de vivirla es la comunidad del NOSOTROS. Dicho de otro modo, los tojolabales siempre se conciben a sí mismos como

⁷⁵ El ejemplo no quiere ser más que esto. No hay que generalizarlo en el sentido de que a las mujeres no les tocan trabajos también pesados.

participes de una comunidad que es de consenso y no del predominio de la mayoría. No buscan ser individualistas sino comuneros. No niegan las diferencias individuales. El ejemplo de los hijos que hablan con su mamá nos lo hace ver. Por ello, la comunidad es la condición de posibilidad para el desarrollo de cada individuo y, a la vez, el desafío que está retando a cada comunero. En el contexto tojolabal los individuos no pueden formarse a no ser que se porten como comuneros, porque la comunidad les hace posible desarrollarse.

Esperamos que la exposición nos haga comprender la razón de la importancia del NOSOTROS, representante de la comunidad cuyos inicios se dan en la comunidad local y que se extiende para incluir a los miembros del cosmos: “nuestra madre tierra”, “nuestra madre luna”, “nuestro padre sol”, etc. Notemos que siempre se habla de “nuestra ...nuestro...”

La amplitud del NOSOTROS nos enseña no sólo su importancia, sino también, a nuestro juicio, la diferencia de la importancia de los géneros. Éstos, por decirlo así, separan a los unos de los otros. Tienen que hacerlo porque tienen que hablar de mujeres y hombres, diferencia que exige establecer preferencias. El NOSOTROS, en cambio, requiere y establece comunidad.

En el contexto tojolabal, el género se puede indicar, pero en muchos casos no se hace, porque otros aspectos se consideran de mayor importancia. Lo notamos en la referencia a los progenitores que integran a los hijos en la comunidad que se hace presente y nos reta en el NOSOTROS que nos hermana social, política y culturalmente. La lengua nos hace captar la comunidad porque mediante el idioma nombramos las cosas que vemos y según las vemos.

4. *Personas y cosas*

Vamos a añadir un asunto más que está relacionado con el tema, sin referirse directamente a los géneros. Hay unas palabras que pueden desempeñar los papeles de adjetivos/pronombres indefinidos e interrogativos. Nos referimos a *jasunk'a* y *machunk'a*⁷⁶ y sus derivados. El primero suele referirse a cosas, el otro a personas. He aquí unos ejemplos.

- (1) *jasto junk'ila 'oj kale*⁷⁷ ‘¿Qué más diré?’
- (2) *jasunk'a b'a 'oj jk'ul sok ja 'elk'anumi*. ‘¿Qué pues haré con el ladrón?’
- (3) *mi jasunk'ilukona*. ‘No soy nada’
- (4) *jasunk'a b'a ja 'oj a'juk kitikoni*. ‘¿Qué, pues, se nos dará?’
- (5) *machunk'ilon ja ke'ni*. ‘¿Quién soy yo?’
- (6) *mach'junuk'a 'oj yi'kani ja jastik ab'aji*. ‘¿Quién recibirá las cosas tuyas?’
- (7) *machunk'ajunuk ja ye'nlé'i ja mas niwani*. ‘¿Quién de ellos es el más grande?’
- (8) *machunk'a ja smuli*. ‘¿De quién es el delito?’⁷⁸

Los ejemplos nos enseñan quejas y sus derivados se refieren a cosas⁷⁹ y *mach'* a personas. Podemos pensar en la jerarquía de animación mencionada en 1.2. Si ésta incluye lo no animado, no nos parece aceptable, porque, desde la perspectiva tojolabal, no hay nada que no tenga corazón, es decir, vida. Por el otro lado, seguramente hay diferencias o distintas clases

⁷⁶ Véase Carlos Lenkersdorf, 1994: 204-207.

⁷⁷ Vemos que la forma originaria es *jas junk'a*. La forma *jasunk'a* es una contracción.

⁷⁸ En cuanto a la estructura sintáctica de los ejemplos (1) al (8), véase Carlos Lenkersdorf, 1994: 204-207.

⁷⁹ Hay, sin embargo, el *giro, jas winik* o algo por el estilo. Quiere decir, ‘¿cuál hombre?’ Es decir, en esta clase de construcciones *jas* no se refiere a cosas. No podemos afirmar, pues, que siempre se refiere a cosas.

de vida, digamos vida orgánica e inorgánica desde la perspectiva occidental. En el contexto tojolabal, tal vez, es más acertado hablar de *cosas con corazón o vida* y *personas con corazón o vida*. La razón de la afirmación es la siguiente. Como tojolabales platicamos con animales y plantas y también pedimos disculpas a los tenamastles o el fuego por haberlos maltratado. De esta manera manifestamos que, dentro de la cosmovisión tojolabal, estas cosas tienen vida, son animadas.

Dicho de otro modo, seguramente hay una jerarquía de todo lo que vive y la misma no es exclusiva. Por la participación de todas las cosas en la vida se explica también el hecho de que a algunas “cosas” se les asigna un género determinado como lo señalamos en 2.2 y 2.3, pueden ser femeninas o masculinas. Por ende, no son neutras, aunque son cosas. Esta conclusión, sin embargo, no se puede generalizar, porque otros tojolabales no están de acuerdo con que se le asigne uno de los dos géneros a las cosas. Por ello, se da la posibilidad de considerarlas cosas neutras o sin género, pero sí con corazón o vida.

5. *Conclusión*

El trabajo nos ha señalado las particularidades del tojolabal, a menudo a diferencia del castellano, con respecto al uso del género. El tema nos ha exigido trascender los límites de la lengua y la estructura lingüística y meternos en el campo extralingüístico, porque mediante las lenguas nombramos el mundo que vemos y lo hacemos según nuestra perspectiva, condicionada por la sociedad y cultura a la cual pertenecemos. Por ello, el tema “gramatical” del género⁸⁰ nos ha conducido a explicar costumbres o comportamientos tojolabales que se derivan de su cosmovisión que, a su vez, forja estructuras lingüísticas. La vinculación de un tema lingüístico con la realidad extralingüística la enfocamos con respecto al género que nos ha servido de ejemplo. Seguramente no es el único porque las lenguas en su totalidad son los instrumentos que nos sirven en las culturas diferentes para nombrar el mundo que vemos, “formamos” y comprobamos según nuestras perspectivas. Por lo tanto, los estudios lingüísticos nos conducen a conocer las culturas desde adentro, que se nos manifiestan sin que la mayoría de los hablantes se den cuenta de todo lo que están revelando, porque implica la conducta, los valores, la ideología, preferencias sociopolíticas y tantas cosas más. Por ello, afirmamos que la investigación de las lenguas nos está retando para conocer tanto a la cultura nuestra como a las otras. Nos hace ver muchos aspectos que, por lo general, no queremos admitir y que nos hacen encarar realidades escondidas.⁸¹

Al exponer la temática del género nos dimos cuenta de la importancia de las perspectivas que forman el puente entre las lenguas y las cosmovisiones correspondientes. Nos hacen percibir aspectos del mundo muy diferentes. Surge la pregunta que no vamos a tratar ya en este trabajo: ¿las perspectivas diferentes nos hacen ver no sólo otros aspectos de la realidad sino otras realidades? La respuesta la buscaremos en el contexto de otro tema.

⁸⁰ Si queremos podemos clasificarlo estrictamente lingüístico, separado del sistema de la realidad vivida. Pensamos que este enfoque no nos hace captar a fondo el tema del género.

⁸¹ En nuestra conclusión, afirmamos nuestro acuerdo con la posición de Sally McConnel-Ginet, 1990: 95 ss.

Nosotros, otra realidad (1999)¹

1. ¿Nos damos cuenta?

El primero de enero de 1994 Chiapas y los indios comenzaron a entrar en la conciencia del país. Siguen estando presentes con una problemática muy profunda que toca a toda la nación y toda la nación tiene que resolverla. Hasta la fecha poco se ha avanzado hacia una solución de la problemática. No es culpa de los indios sino, en gran parte, de la sociedad dominante porque el desconocimiento del mundo y de la cultura indígenas sigue prevaleciendo y se conjuga con la poca voluntad y disposición de aprender de los paisanos y hermanos para fomentar el diálogo con ellos de igual a igual.

2. ...tik,...tik, ...tik

Escribimos el verano de 1972. Se nos da la oportunidad de visitar los Altos de Chiapas. Viajamos a invitación de Samuel Ruiz García para conocer el trabajo que realizan los pueblos indígenas que viven en su diócesis. Viajamos para ver a pueblos y tierras desconocidos por parte de nosotros.

Llegamos a Bachajón, región de los tzeltales, al efectuarse una reunión de representantes, mujeres y hombres, de diferentes comunidades. Un sacerdote nos invita a sentarnos en el salón de la asamblea donde la gente está hablando animadamente. Nos sentamos en la última fila y nos sentimos algo fuera de lugar por meternos en una realidad a la cual no pertenecemos. La razón de nuestra reacción es obvia. Presenciamos un diálogo vivaz sin entender nada, ni una sola palabra. Son tzeltales. Por supuesto hablan su lengua, no relacionada con ninguno de los idiomas que durante años de estudios en escuelas y universidades nos enseñaron. El habla antifonal e ininterrumpida, intercambio de ideas de mujeres y hombres, no nos da tiempo de fijarnos en otros detalles que pudieran manifestar la particularidad de la gente reunida. No se nos graba nada extraordinario de la ropa o la fisonomía de los hablantes. Los asambleístas visten pantalones y camisas, faldas y blusas; es probable que las mujeres usen blusas bordadas de su traje típico, pero nada nos impresiona tanto como el diálogo muy animado en un idioma del cual no entendemos ni una sola palabra. Tal vez son los sonidos y no las impresiones visuales que siempre nos cautivan más.

Es otra cosa que no sólo nos llama la atención, sino que nos fascina e intriga y, a la vez, nos inhibe de fijarnos en otro asunto. Se están grabando huellas en la mente que no se borran en el curso de los años. Aunque no entendemos ni una sola expresión, escuchamos constantemente y con repetitiva insistencia una sílaba o palabra que cada ponente o hablante usa y usa sin cesar. No se nos olvidan estos sonidos. He aquí están: lalalatik; - lalalatik, - lalalatik con la voz ascendente en la última sílaba. Nos preguntamos, ¿qué puede significar ese -tik, -tik, -tik? No lo sabemos y en el momento de la asamblea no podemos preguntar a nadie. De todos modos, debe ser algo de mucha importancia para los tzeltales reunidos. ¿Cuál será la razón de la reiteración? Debe haber algún motivo de la repetición incesante.

Entre paréntesis agregamos la pregunta que se nos ocurre, ¿cuál sería la palabra, la sílaba o el sonido del español o de otro idioma indoeuropeo que más llamaría la atención de visitantes de otra cultura? Sólo ellos podrían responder a la pregunta. ¿La respuesta no revelara algo de la idiosincrasia de nuestra cultura? La respuesta, por interesante que nos parezca, la debemos a los lectores y a nosotros mismos.

¹ En internet

Al terminar la reunión, se nos da la oportunidad de satisfacer nuestra inquietud. Preguntamos al sacerdote presente, ¿qué significa el -tik, tik, tik? El padre comienza a hablarnos del idioma tzeltal y, por supuesto, todo el trabajo de él y sus compañeros se está realizando en tzeltal. Nos explica que el -tik, -tik, tik quiere decir NOSOTROS y agrega otra explicación adicional. El NOSOTROS es un distintivo de la lengua tzeltal y de todo el pueblo. El NOSOTROS predomina no sólo en el hablar sino también en la vida, en el actuar, en la manera de ser del pueblo.

Poco entendemos las explicaciones más allá del significado del -tik -tik. Hoy día podemos empezar a explicar la falta de comprensión. En nuestra cultura el NOSOTROS carece de resonancia, no tiene la importancia que, por ejemplo, los tzeltales, le asignan. En la cultura occidental no se percibe la necesidad de enfatizar constantemente el NOSOTROS que, además, a los occidentales, les cuesta esfuerzo explicarlo. La individualización de cada uno lo hace difícil captar el significado del NOSOTROS y, además, poca es la experiencia que se tiene del NOSOTROS. De ahí la primera dificultad de explicarlo a fondo. ¿No es el caso de que el pensamiento occidental se ha concentrado mucho en el YO? La referencia a pensadores influyentes y representativos como Descartes y Freud nos da una idea de la preponderancia del YO en el pensamiento occidental y, por consiguiente, se explica un poco la dificultad de captar el NOSOTROS. En casos determinados algunos se salieron del círculo cerrado del YO e incluyeron la relación del YO y TÚ como, por ejemplo, Martín Buber, Levinas y otros. El YO-TÚ, sin embargo, no equivale al NOSOTROS.

En el contexto occidental desconocemos a pensadores que hayan enfocado el NOSOTROS. Tal vez se justifica agregar de una vez una idea más. El predominio del NOSOTROS excluye, a nuestro juicio, la preponderancia del individuo, independientemente de que sea YO, TÚ, ÉL, o ELLA. Tampoco cuenta el status social, político o económico de la persona individual. A primera vista el NOSOTROS parece ser un gran nivelador. Donde prevalece el NOSOTROS, no sobresale el líder a quien solemos asignar la toma de decisiones. La razón es que es el NOSOTROS comunitario del cual depende la toma de decisiones. La exposición siguiente tendrá que mostrar hasta qué grado las afirmaciones hechas se confirmarán, se modificarán o se rechazarán².

Ya desde ahora una cosa nos parece importante subrayar. El -tik -tik, por decirlo así, es la primera señal que se nos envía DESDE ADENTRO, es decir, desde el interior de una cultura maya de los Altos de Chiapas. Percibimos la señal por la constante repetición. Podemos agregar que los tzeltales nos comunican algo como lo siguiente.

Si nos quieren entender de verdad, si quieren captar la cultura nuestra, decimos la nuestra y no la mía ni de otro compañero u otra compañera, sino la NUESTRA, NUESTRA, tendrán que aprender el NOSOTROS. Es un **DISTINTIVO DE NUESTRA CULTURA, DE NUESTRA IDENTIDAD, DE NUESTRO MODO DE SER**. Si de veras están interesados, escúchenos; escuchen para inquietarse y para empezar a preguntar, a indagar, a averiguar. Tienen mucho que aprender.

Por ello, el padre, al explicarnos el significado del ...tik hizo hincapié en que el NOSOTROS no es solamente un distintivo del idioma, sino de todo el pueblo tzeltal. Y agregó que el NOSOTROS predomina tanto en el hablar cuanto en la vida, el actuar, en la manera de ser del pueblo. En esta experiencia la gente de Chiapas ha iniciado el contacto con nosotros. En efecto, hasta el día de hoy, el ...tik, ...tik y todo lo que representa e implica nos ha intrigado con un encantamiento que nos hace entrar en realidades inesperadas e inimaginadas.

² Véase el epílogo.

3. Siguiendo las huellas del NOSOTROS

En el mismo verano de 1972 al continuar el viaje llegamos donde los tojolabales en la región de Comitán, sobre todo en los municipios de Las Margaritas y Altamirano. Por motivos que aquí no interesan nos decidimos quedarnos en la región tojolabal para trabajar y convivir con este pueblo maya. Al obtener el visto bueno del pueblo, del equipo pastoral que trabaja con ellos y del obispo empacamos nuestras cosas para trasladarnos, toda la familia, a la región donde llegamos en los primeros meses de 1973.

Ahora bien, dice un proverbio, si llegas a Roma habla como los romanos. Si llegas, pues, a México, habla como los mexicanos. Cada pueblo o nación requiere la misma cosa. El conocimiento de la lengua es la condición ineludible de la convivencia.

El proverbio nos ha guiado bien al vivir en países diferentes. Cada vez se nos presentó la exigencia de aprender otro idioma. En cada ocasión teníamos la oportunidad de encontrar academias de lengua, material didáctico y maestras o maestros que nos enseñaban. Así pues, pensamos al llegar a la tierra de los tojolabales y nos aguardaron sorpresas instructivas. Los integrantes del equipo con el cual íbamos a trabajar no compartieron ni la idea ni la necesidad de aprender el tojolabal. En efecto se opusieron y nos dijeron,

¿para qué aprender el tojolabal? Ellos nos entienden. Somos, además, formadores y no llegamos aquí para aprender idiomas.

La reacción nos enseñó un hecho que no habíamos tomado en cuenta. Hay idiomas e idiomas. Los unos son de pueblos y culturas dominantes y los otros de pueblos y culturas dominados. Las lenguas de las culturas dominantes no carecen de libros de texto, de maestros de idiomas y todas las demás posibilidades y oportunidades para el aprendizaje y la enseñanza del idioma. La situación es muy diferente para las lenguas de las culturas subalternas y dominadas. Viven en contextos socio-políticos que repercuten en lo cultural. Existe el hecho que se llama lengua nacional. Si en país determinado una sola lengua es la nacional, se concede poco espacio al uso y la enseñanza de otras lenguas dentro del marco de referencia nacional. La carencia de materiales didácticos y de oportunidades de aprendizaje de las lenguas no nacionales confirman nuestras afirmaciones. Anotamos, además, que en 1973 no se había cambiado aún el texto del artículo 4 constitucional que reconoce el carácter pluriétnico de la nación mexicana y el uso de la pluralidad de lenguas y costumbres.

El no reconocimiento de la exigencia de aprender las lenguas de los pueblos autóctonos iba a acompañarnos con resultados variados que nos toca mencionar, porque influye y sigue influyendo en la realidad chiapaneca en el contexto mexicano. Anotamos con satisfacción que poco a poco convencimos a los compañeros del equipo de aprender el tojolabal. Este acuerdo del equipo, sin embargo, no resolvió el problema de aprender el tojolabal.

¿Cómo aprender la lengua? Ésta fue la tarea que se nos presentó y que se combinó con un obstáculo no fácil de superar. El acuerdo del equipo no resolvió el problema de la ausencia de material didáctico y de maestros. Los comitecos consultados trataron de disuadirnos de nuestro plan de aprender la lengua. En resumidas cuentas, nos dijeron,

¿para qué quieren aprender el dialecto de los indios? No es un idioma, tiene apenas unas 300 palabras. No tiene conceptos abstractos. Y, además, los indios nos entienden.

No sabemos cómo llegaron al número de 300 palabras ni a la idea de la carencia de conceptos abstractos porque no hablaron ni hablan la lengua. Otra cosa es la referencia al “dialecto de los indios”. En la lingüística, dialectos son variantes regionales de un idioma. Por ejemplo, hay el dialecto español de los madrileños o de los “chilangos” o el dialecto inglés de los negros de Harlem. Al llamar “dialecto” el tojolabal el término cambia de sentido. Tiene una connotación despectiva. El tojolabal no es un idioma sino solamente un “dialecto” Esta clase de evaluación es producto de enseñanzas que no aprecian la herencia cultural pluralista, por no decir que la niegan. Es producto también del “mito” de que la unidad de la nación es exclusivista. Admite una sola lengua. Los promotores de esta idea, por supuesto hispanohablantes, se olvidan, por ejemplo, de que en los Estados Unidos el español, a menudo, sufre la misma suerte de no reconocimiento y de desprecio.

Pareció que las puertas se nos cerraron porque el plan de aprender el tojolabal enfrentó obstáculos casi insuperables. El equipo, afortunadamente, encontró otra posibilidad, en última instancia, la más evidente. Si quieres aprender otro idioma, vete con el pueblo que lo habla. Éste fue el camino más idóneo tampoco exento de sorpresas.

Preguntamos a algunos tojolabales si no nos pudieran enseñar su idioma. Mucho nos asombró la respuesta. No respondieron ni sí ni no, sino que dijeron, tenemos que platicarlo con nuestra comunidad., palabra sustituta del NOSOTROS. La respuesta produjo el segundo encuentro con el NOSOTROS. Por un lado, es comunitario y, por otro, tiene un impacto profundo en el comportamiento de cada uno de los componentes del NOSOTROS. No responden individualmente, sino que las respuestas reflejan el pensar y el modo de ser de la comunidad.

Podemos agregar entre paréntesis una explicación de la respuesta recibida. Se podría decir y se ha afirmado que la respuesta refleja la falta de libertad de los tojolabales y de otros pueblos mayas de los Altos de Chiapas. No pueden decidir por sí mismos, sino que están controlados por la comunidad. Por ello, el individuo está sujetado a las decisiones del colectivo. Es la comunidad que le despoja de la libertad personal, del hacer lo que el individuo quiere hacer.

Esta clase de interpretación crítica seguramente no viene “desde adentro” sino “desde afuera”. La escuchamos en un encuentro de indigenistas e indígenas en San Cristóbal de Las Casas. La crítica se explica desde el punto de partida de una sociedad muy individualizada que aquí no nos toca explicar puesto que la conocemos porque nos hemos educado en el ambiente de esta clase de cultura y sociedad. Por el momento, en cambio, queremos hacer hincapié en una realidad que tanto tzeltales como tojolabales consideran fundamental, el énfasis en el NOSOTROS que se hace concreto en la comunidad a la cual los hablantes pertenecen y a la cual están integrados. Dejamos aún pendiente la pregunta si esta integración los despoja de la libertad o no.

La respuesta de la comunidad nos hace esperar y, a la vez, nos enseña otro aspecto de nuestro deseo de aprender el idioma. La enseñanza será diferente de un curso de la escuela Berlitz o de algo por el estilo. No se trata de pagar a los maestros, aprender la materia y ya se acaba el asunto. Aprender el tojolabal implica un compromiso con el NOSOTROS, con una comunidad determinada. No tuvimos ni idea de qué clase de compromiso se podría tratar. De repente se presenta sencillamente una interrogación. ¿Estamos dispuestos de entrar al NOSOTROS COMUNITARIO? ¿Estamos listos de comprometernos con el NOSOTROS sin saber qué podría significar? Frente a la falta de alternativas no nos queda otro camino. Esperar a ver qué dirá la comunidad.

La respuesta tarda en llegar y nos da tiempo de reflexionar sobre el camino por delante. Avanzamos a paso de tortuga. Les pedimos a los lectores que tengan paciencia como

se nos exigió paciencia al esperar a respuesta de la comunidad. Así pues, progresamos poco a poco y lo hacemos a propósito, y no sólo para compartir el tiempo de esperar la respuesta.

Hay una razón adicional, ya pasaron cinco siglos y ni nuestros antepasados ni nosotros mismos nos hemos tomado el tiempo de aprender de las otras culturas que nos acompañan a diario. Muy grande es la ignorancia de las otras culturas, mayas y autóctonas en general, si nos referimos a una captación “desde adentro”. No negamos la presencia de obras de alta calidad, escritos por y para especialistas. Ahí están las investigaciones de los arqueólogos que enfocan los tiempos del pasado, de la preconquista, y presentan las obras impresionantes de aquel entonces. Asimismo, están las obras de los antropólogos que gracias a sus “informantes” describen las culturas de los pueblos aborígenes y, a menudo, marginados. Desde su perspectiva han elaborado tratados eruditos de culturas exóticas y muy alejadas de la cultura occidental que se considera moderna, científica, global, etc., etc. No nos proponemos nada de eso. De alguna manera, “contagiado” ya por el NOSOTROS, buscamos obtener, en efecto, una visión “desde adentro” para superar un poco la ignorancia que predomina y que sigue hoy día con una historia de siglos.

La vereda hacia adentro sigue sinuosa para nosotros y muchos otros interesados. Los libros, acompañantes nuestros por años de vida académica, no ayudan nada. La falta de gramática, diccionario y método es un obstáculo para aprender el idioma, para adentrarnos a la cultura, para meternos adentro. El idioma no entendido nos silencia, nos cierra la boca. Nos convierte en mudos. Miles de libros, años de estudios y enseñanza no nos ayudan para nada. Enmudecidos y acallados escuchamos sin captar nada. ¿No es que aquí es otro mensaje inicial que nos viene de adentro? Así es, otra señal viene desde adentro de culturas vecinas y, a la vez, tan alejadas, más remotas que Nueva York y París. El mensaje nos dice:

“No saben nada. Cierren la boca, abran los oídos, abran el corazón, empiecen a aprender.

Quisimos trabajar y convivir con los tojolabales, para eso habíamos llegado después de haber colgado la universidad y nos encontramos en suspenso delante de una puerta casi cerrada. Tal vez, mejor dicho, nos encontramos en un cañón sumamente estrecho que exige dejar nuestro equipaje fuera: libros, cosas aprendidas por años y décadas, el orgullo académico de ser formadores, educadores, estudiados, cultos y tantas cosas más. El cañón angosto no permite todo ese bagaje. Tenemos que dejarlo en la entrada al querer pasar por el umbral angosto. Más tarde se verá si algo del equipaje se necesitará y se podrá recoger.

Al entrar pues, estamos desnudos y así hay que pasar para poder meterse adentro. No nos imaginamos que otra cultura, profundamente diferente y no emparentada con la nuestra, nos desviste, nos quita los amortiguadores que la cultura nuestra nos ha proporcionado para abrigarnos y protegernos contra lo extraño y ajeno.

Nadie quiere desnudarse delante de los demás. Parece que los primeros europeos entendieron el reto, el cuestionamiento y reaccionaron muy claramente. Para ellos, los otros fueron ídolos, fue exigencia básica quitarles la idolatría, cristianizarlos, convertirlos y destruir todas las huellas de su idolatría. Algunos aprendieron de su cultura con el único fin de poder destruirla mejor, hasta las raíces. Todos los primeros evangelizadores pensaron igual, Sahagún, Fray Bartolomé de Las Casas, Vasco de Quiroga para mencionar sólo a los más destacados defensores de los indios; defenderlos sí, pero a condición de quitarles la idolatría. Nadie quiso aprender de ellos para meterse adentro, ver el mundo desde otra perspectiva. Si queremos decirlo desde un enfoque teológico, meterse adentro para ver la realidad desde la perspectiva que Dios les ha dado a los indios. Esta idea apenas está naciendo en los días de hoy.

También fuera del contexto de las iglesias seguimos lejos de aprender de los indios. Prevalece la idea de civilizarlo, hacerlos competitivos, modernizarlos, igualarlos a la cultura dominante, integrarlos a la misma, etc., etc. Nosotros, en cambio, preguntamos, ¿no ha llegado el tiempo que los indios sean maestros nuestros?

En fin, frente a otra cultura, diferente desde las raíces y, además, no apreciada ni entendida por la cultura dominante, nosotros no llegamos como maestros, sabedores, o educadores, sino como educandos. Por ello, nos parece una condición ineludible que dejemos atrás todo el equipaje acumulado por los años. Así se nos presenta el inicio del proceso de la inculturación, es decir, de la inserción en otra cultura. Dicho de otro modo, al entrar al país del NOSOTROS, entramos como simples alumnos, deseosos de aprender porque no sabemos nada. Somos principiantes con una interrogante fundamental. A nuestro juicio son dos las preguntas a las cuales nos toca responder ¿Nuestras mentes serán suficientemente flexibles para abrirse y captar la otredad de la cultura desconocida? Y más allá de esta cuestión mental la convivencia con los hermanos, paisanos de la misma nación, espera una respuesta de nosotros que es más a fondo. ¿Seremos capaces de convertirnos en partícipes del NOSOTROS o nuestro YO nos obstaculizará la entrada?

4- Las clases de tojolabal

La comunidad tomó la decisión de enseñarnos y dentro de poco comenzaron las clases. Desde el primer momento de la enseñanza tuvimos que darnos cuenta de una cosa que no entró en nuestras consideraciones iniciales. Los maestros, verdaderos tojolabales, no sólo nos enseñaron su idioma, sino que representaron y nos enseñaron, a la vez, otra cosa, inseparablemente unida con la lengua: SU CULTURA. Poco a poco empezamos a darnos cuenta de esta dualidad de la enseñanza, aunque hay que subrayar que el “poco a poco” representa un proceso muy extendido, mucho más allá de las pocas semanas de las clases recibidas y acordadas.

Empezamos a aprender, pues, no sólo el idioma, sino que durante las clases y en todo el tiempo posterior se nos dio y sigue dándose a la vez la oportunidad de conocer varios aspectos de la cultura que nos llaman la atención porque nos conducen hacia realidades desconocidas y no imaginadas. Son estas particularidades que queremos presentar porque nos hacen profundizar el conocimiento de las ramificaciones del NOSOTROS.

4.1. El NOSOTROS en las clases

No sorprende a nadie que en retrospectiva vemos con mayor claridad la importancia del NOSOTROS en la cultura y vida tojolabal, pero, dada su importancia fundamental, no pudo faltar en las clases. En efecto, el NOSOTROS salió a nuestro encuentro en la primera clase, conservada en las notas de aquel entonces.

El maestro, ningún pedagogo normalista sino campesino de edad algo avanzada y con la sabiduría de trabajar la Madre Tierra, tuvo que inventar el temario de sus clases. Durante el curso le tocó la primera semana. Insistía en que aprendiéramos el bien hablado, y lo decía en castellano. Lo consideraba muy importante que no sólo habláramos más o menos su idioma, sino que “el bien hablado” es la forma de hablar respetuosamente con los demás. Es decir, saber respetar a ellos, respetar el modo de ser de los tojolabales, respetar su cultura y herencia cultural. Dentro de este contexto se da la enseñanza.

Todo, por supuesto, se enuncia en tojolabal. Empieza el maestro con la fecha del día. Podemos decir, principia igual que una estela del clásico. Sigue el anuncio del propósito de la reunión. “Este día comenzamos a aprender el tojolabal” Y ya viene el primer tema.

“Saludos dentro de la misma colonia”. Aquí no es el lugar de comentar el procedimiento instructivo de nuestro maestro. Dentro del tema señalado llegamos a la pregunta siguiente. Dos hombres se encuentran en el camino. El uno pregunta al otro, “¿cómo está nuestra milpa” El maestro enfatizó que no se pregunta por tu milpa sino por nuestra milpa. Por las palabras enfáticas del maestro, la enseñanza se nos grabó sin que captáramos el alcance o la profundidad de esta clase de saludo en aquel entonces.

Hoy día al entender algo mejor el significado del NOSOTROS vemos su influencia y presencia en la pregunta que suele hacerse cuando dos comuneros se encuentran en el camino. Todos sabemos que los mayas se consideran ser hombres de maíz. Este hecho explica porqué se preguntan mutuamente por la milpa. Otra cosa es que la milpa no es cosa de un particular, no es propiedad privada, sino que es del NOSOTROS. La responsabilidad de trabajarla sí corresponde a individuos que suelen hacerlo en grupos de vecinos o de la familia extensa que se ayudan mutuamente. Pero ninguno de los que la trabajan la consideran que sea la propiedad suya sobre la cual tienen el dominio de patrón. Es decir, no la pueden vender y nadie la puede comprar. La milpa, el suelo, la tierra representa a Nuestra Madre Tierra que, por supuesto, no es propiedad de nadie, así como nuestra mamá no es propiedad de nadie. Venderla sería convertirla en prostituta.

Ahora bien, los milperos representan un aspecto del NOSOTROS y lo hacen al trabajar a Nuestra Madre Tierra. Con esto comenzamos a entender la extensión del NOSOTROS. La comunidad local es un aspecto del mismo, otro se da en Nuestra Madre Tierra que NOS hace trabajarla y así convierte a sus trabajadores en otro aspecto del NOSOTROS, servidores de ella. Es este aspecto que señala la extensión del NOSOTROS, abarca toda la Tierra.

Las indicaciones son suficientes para entender la insistencia de nuestro maestro de preguntar por NUESTRA milpa y no por la tuya. Por otro lado, el hecho de que las milpas son del NOSOTROS, no en calidad de propietarios, sino de trabajadores milperos y servidores de Nuestra Madre Tierra, explica la oposición de muchos campesinos e indígenas al cambio del artículo 27 constitucional que introdujo la privatización de las tierras ejidales. La concepción de considerar la tierra, el suelo, Nuestra Madre Tierra, no en un sentido simbólico o metafórico sino real es uno de los obstáculos que dificultan la comprensión auténtica del NOSOTROS, otra realidad, por parte de la sociedad dominante, tanto el gobierno cuanto los ciudadanos.

5. La justicia del NOSOTROS

El ejemplo que sigue nos da la oportunidad de profundizar en la idiosincrasia del NOSOTROS tojolabal. Nos referimos a un problema que sucedió entre dos comunidades vecinas, Sakalja' y Niwan Witz (nombres ficticios).

Dos vecinos, hombres jóvenes de Sakalja', están a punto de robar una vaca del potrero del ejido de Niwan Witz. Los niwan witzeros los sorprenden en flagrante delito y los meten en la cárcel del ejido. La comunidad de Niwan Witz conoce a los ladrones de Sakalja', son vecinos pues. En asamblea toman la decisión de que los dos no salgan de la cárcel hasta que paguen una multa de \$5,000.00 a la comunidad de Niwan Witz.

Falta aclarar que la presencia de las cárceles en las comunidades es producto de la tradición establecida en tiempos de la colonia. En los poblados de los “Pueblos de Indios” la “justicia” se hizo presente mediante la cárcel, el cepo y los grillos al congregarse a la población indígena en los llamados “Pueblos de Indios” la Cédula Real despachada en Valladolid el 9 de octubre de 1549 dice, “... que también tuviese cárcel en cada pueblo para los

malhechores.³ . Las ordenanzas del oidor Cristóbal de Axcoeta de 1573, a su vez, dicen: “-E asimismo les mando buena cárcel en el dicho pueblo con cepos y grillos, demanera que los delincuentes no se vayan de ella”⁴

Los ejidatarios de Sakalja' se enteran del incidente que involucra a dos comuneros de su ejido. Preocupada toda la gente se reúne en asamblea para platicar el asunto. La razón de la preocupación es que no se trata de ninguna manera de un asunto que les toca sólo a los dos malhechores y sus familias. Los dos son Sakalja'eros y Sakalja' se sabe identificado con los dos puesto que son miembros de la comunidad. Por ello, en asamblea tiene que enfocarse el problema como asunto que toca a toda la comunidad que debe encontrar una solución. Después de una larga plática de todos los comuneros se llega a formar una decisión consensada. La comunidad pide una cooperación de una cantidad determinada de cada familia del ejido para tener los cinco mil pesos que los dos culpables deben a Niwan Witz. Se nombra a una comisión que vaya a Niwan Witz para hablar con esa comunidad, que le pague los \$5,000.00 y libere a los dos encarcelados para traerlos a Sakalja'.

Así se hace. La comisión llega al ejido vecino, se junta con los niwan witzeros, pide disculpas por el delito de los malhechores de Sakalja', paga la multa y trae a los dos liberados de la cárcel a su comunidad.

Al regresar la comisión la comunidad de Niwan Witz ya está reunida. La comisión presenta a los dos culpables delante de la asamblea ejidal. Las autoridades les platican y les hacen ver su responsabilidad de haber dañado no sólo a sí mismos sino a toda la comunidad, porque son miembros de la misma. Por ello, la comunidad acepta y reconoce su responsabilidad por todos sus miembros y también recogió el dinero de la multa para poder sacarlos de la cárcel. Los dos, a su vez, se han hecho deudores de su comunidad. Los dos no tienen razones ni palabras tampoco comuneros que los defiendan. Reconocen que han cometido un delito que ha dañado a toda la comunidad que, a su vez, no rehusa su responsabilidad con los comuneros. Las autoridades, pues, les comunican la decisión de la comunidad. Los dos tienen que restituir los cinco mil pesos por medio de una serie de trabajos determinados por la comunidad y para el bien de la misma y, además, vivirán vigilados por los comuneros para mostrar el cambio de actitud.

El acontecimiento manifiesta otro aspecto del NOSOTROS al realizarse en el contexto de la justicia. Subrayamos sólo tres aspectos clave del suceso.

En primer lugar, la comunidad se identifica con los malhechores porque son miembros de la comunidad, del NOSOTROS comunitario. La identificación significa que los dos han causado un daño que atañe a toda la comunidad que, a su vez, se hace corresponsable de los actos de los suyos al pagar la multa que libera a los dos de la cárcel. El NOSOTROS, pues, nos es un mero giro del lenguaje, sino que representa una realidad que en el ejemplo entra en acción.

En segundo lugar, la comunidad no los mete en la cárcel de nuevo. Desde la perspectiva del NOSOTROS el encarcelamiento no cambiaría nada. En la cárcel no pueden reintegrarse en la comunidad, tampoco pagar la deuda ni tampoco mantener a sus familiares. El NOSOTROS, pues, no enfoca sólo a los delincuentes de una manera aislada, sino que los ve en el contexto social tanto comunitario cuanto familiar.

En último lugar está el acuerdo de la comunidad: abrirles a los delincuentes un camino de reintegración en el NOSOTROS COMUNITARIO.

³ Ver AGI, Audiencia de Guatemala, legajo 402, Libro 3.

⁴ Ver AGI, Audiencia de Guatemala, legajo 56, foja 169v. Las ordenanzas fueron dadas en Comitán, 24 de enero de 1573. A Gudrun Lenkersdorf le debemos las referencias a los documentos del AGI.

A diferencia de la justicia de la sociedad dominante la JUSTICIA DEL NOSOTROS no es punitiva ni vengativa. Por ello no mete a los delincuentes en la cárcel ni los mata. Esta clase de justicia aísla a los delincuentes, corta los lazos con ellos y al meterlos en la cárcel sabemos de antemano que ahí difícilmente saldrán transformados. Parece que el libro de Julio Scherer, *Cárceles*, que acaba de publicarse muestra la ineficacia de las mismas.

La justicia de la sociedad dominante al proponerse castigar a los delincuentes la llamamos punitiva y vengativa. La JUSTICIA DEL NOSOTROS, en cambio, nos parece reparatoria al tratar de reincorporar a los delincuentes a la comunidad, mostrarles un camino de recuperación y manifestarles la solidaridad con ellos. El término de justicia reparatoria nos parece más idónea y explicativa que la de consuetudinaria.

En resumidas cuentas, la JUSTICIA DEL NOSOTROS no es ni idealizada ni utópica, sino que representa relaciones sociales muy exigentes. Todos y cada uno de la comunidad tienen que reconocerse corresponsables de los demás miembros del conjunto social del NOSOTROS. La gente individualizada de la sociedad dominante difícilmente aceptaría tal corresponsabilidad con todo lo que implica y que se expuso en el ejemplo de Sakalja'.

5.1. El testimonio lingüístico

Los datos lingüísticos confirman de modo instructivo los jurídicos. La voz castigo no tiene término equivalente o correspondiente en tojolabal. Por ello, se suele emplear el término *kastigo*, voz adoptada por los tojolabales. En el lugar o momento del anuncio del castigo se suele usar otro término en el proceder jurisdiccional tojolabal. Se dice *stupu ja smuli* quiere decir, aproximadamente, él apagó su delito. La palabra *-mul* no se refiere sólo al delito sino también a la causa, el origen de algo. El *-mul*, pues, corresponde a aquello que inicia el desarreglo de la comunidad, el desequilibrio. La falta de equilibrio requiere su restablecimiento. Aquí entra en acción el apagar cuyos elementos múltiples y constitutivos se manifestaron en el relato de las dos comunidades Niwan Witz y Sakalja'.

Observamos que en el apagar participan tanto la comunidad cuanto los delincuentes. Las autoridades no son los jueces. Toda la comunidad reúne las funciones de víctima, juez, jurado y dañado. En efecto, en tojolabal no hay palabras que correspondan a juez y jurado. Las autoridades comunitarias sólo ejecutan el juicio consensado de la comunidad. Es ésta que, en efecto, desempeña el papel de juez y jurado. Y que no nos olvidemos que la comunidad es, a la vez, el litigante que ha sufrido el daño.

Ahora bien, a pesar del hecho de que la comunidad es juez y parte a la vez, no se produce el abuso del poder. La ausencia del abuso se explica, a nuestro juicio, por el carácter particular de lo que se llama comunidad. No le interesa castigar, ni se propone vengarse por el daño sufrido. Ni el castigo ni la venganza restablecerían el equilibrio dañado. El castigo carcelario separaría a los delincuentes de sociedad y familia. La sociedad queda mermada por dos miembros y las familias resultan empobrecidas porque nadie suplirá el trabajo de los encarcelados. Éstos, dentro de la cárcel no se transforman por el solo hecho de estar encarcelados. La venganza puede satisfacer el orgullo y las "buenas conciencias" de los vengadores, pero no cambia el daño causado ni transforma a los delincuentes. Todo lo contrario, la venganza siembra rencores en los corazones de las víctimas de la venganza. Estos y otros pensamientos pueden estar presentes en la mente de los comuneros si surgirían intentos de castigos y venganza.

La comunidad tampoco no tiene problemas con la decisión de la comunidad vecina de Niwan Witz. En efecto, la acepta porque le da la posibilidad de poder reincorporar a los dos delincuentes. Desde la perspectiva de Sakalja', el desequilibrio social producido tiene más peso que el robo material sufrido por parte de la comunidad de Niwan Witz.

En última instancia el procedimiento jurídico se explica, a nuestro juicio, por la actitud particular de la comunidad de querer vivir comunidad. En ésta prevalece el equilibrio de todos los miembros. El bienestar comunitario es la garantía del bienestar de cada uno. Uno sufre, todos sufren y el todo sufre también. El sufrimiento del todo afecta a cada uno. De ahí el interés primordial de mantener el equilibrio social de la comunidad. El ejemplo del procedimiento de la jurisdicción del NOSOTROS lo ha manifestado tanto por el comportamiento de la comunidad dañada cuanto por los datos lingüísticos. La misma jurisdicción del NOSOTROS, a la vez, explica otro problema que tocamos en el capítulo tres. La comunidad libre no impide la libertad de cada uno de sus miembros individuales, sino que la garantiza.

La ausencia del querer vivir comunidad, de conocer el significado de vivirla explica, en cambio y en parte, el predominio de la justicia punitiva en la sociedad dominante. Puesto que no es el cuerpo social de la comunidad que sufre el daño, ya que éste se concibe necesariamente de otro modo. Si los daños no son materiales se suelen transformar en cosas materiales, sobre todo dinero, para castigar a los delincuentes o vengarse de ellos. En el contexto de esta clase de justicia todo se vuelve objeto disponible del sistema castigador. Por ello, el delito se hace equivalente a una multa medible en dinero, a un castigo carcelario de tanto tiempo, a tantos azotes en tiempos pasados (aunque la tortura no es castigo del pasado) o a la pena de muerte. Así también al delincuente se le somete al trato correspondiente. Dicho de otro modo, se pierde la relación de la “intersubjetividad”⁵ propia de la justicia del NOSOTROS y prevalece la relación de sujeto-objeto, típica de la justicia punitiva.

5.2. No sólo los tojolabales

En otra fecha se nos ofreció la oportunidad de presenciar el procedimiento de la justicia en una comunidad q'anjobal. Los q'anjobales son uno de los pueblos mayas vecinos de los tojolabales y viven en la zona fronteriza de México y Guatemala. También en este caso fuimos testigos de la justicia del NOSOTROS en acción. Por la exposición hecha no es necesario relatar nuevamente procedimiento. Consideramos el caso de importancia por dos razones. No sólo entre los tojolabales encontramos esta clase de práctica jurisdiccional. El ejemplo q'anjobal, sin embargo, se destaca por un elemento particular. Los comuneros en el desarrollo del juicio enfatizaron repetidas veces

No queremos la justicia de jueces, castigos, multas y cárceles. Los jueces no nos entienden, sólo saben castigarnos, hacernos pagar multas que jamás podemos pagar y encarcelarnos. La que queremos es la justicia nuestra.

Al concluir el juicio se hace manifiesta la que llaman la “Justicia Nuestra”. Le quitaron al delincuente el cargo que tuvo en la comunidad y le explicaron que estos cargos son reconocimiento de honor por parte de la comunidad. El delincuente por el delito ya no mereció este honor hasta que se cambiase. La comunidad lo puso bajo vigilancia de los comuneros que se iban a fijar en la conducta del delincuente en el contexto de la comunidad. Después de un período determinado la comunidad iba a reevaluarlo para ver si lo pudieran reincorporar en la comunidad con todos los derechos y responsabilidades.

Nos parece de importancia el hecho de que los comuneros han cobrado conciencia de la particularidad de la JUSTICIA de ellos a diferencia de la JUSTICIA punitiva de la

⁵ Ver sobre el tema de la intersubjetividad y las relaciones sociales de sujeto-objeto véase Carlos Lenkersdorf 1996.

sociedad dominante. La de ellos parte de la realidad del cuerpo social, la comunidad, y se esfuerza en reincorporar a la comunidad a los delincuentes. La punitiva, en cambio, no respeta ni reconoce a la comunidad ni el valor potencial de los delincuentes. Decimos “valor potencial” porque la comunidad sigue considerándolos comuneros recuperables.

6. Otros testimonios del idioma

Desde el principio de este trabajo y de nuestro encuentro con pueblos mayas de Chiapas nos dimos cuenta del NOSOTROS, manifiesto en el testimonio lingüístico. Hay datos adicionales que nos aclaran el significado y profundizan nuestros conocimientos del mismo.

6.1. NOSOTROS Y NOSOTROS

Supongamos que están reunidas cuatro personas, Julia, Pedro y Caralampio, los tres hermanos, y su mamá enviudada. Están platicando sobre la carencia del maíz. En la casa queda poco y no alcanzará hasta que empiece la cosecha. Durante la plática entre los tres Pedro le dice a su mamá, “mañana vamos nosotros a la tierra caliente para trabajar en las fincas. Ahí ganaremos algo de dinero para comprar maíz”. En castellano las palabras de Pedro no señalan con claridad quiénes irán. ¿Quiénes son el NOSOTROS? ¿Sólo son los tres hermanos o se incluye también a la mamá? Explicaciones adicionales lo pueden, por supuesto, aclarar.

No es así en tojolabal. Si saldrán sólo los tres hermanos, el NOSOTROS corresponde a *ke'ntikon*; si, en cambio se incluye a la mamá, el NOSOTROS corresponde a *kentik*. Esta diferencia de dos clases de NOSOTROS se da sólo en la primera persona del plural, es decir en todas las formas de nosotros: pronombres, verbos, sustantivos, etc. Evidentemente el tojolabal y otros idiomas que hacen la misma distinción la consideran de mucha importancia. Podemos pensar en la razón de que el NOSOTROS desempeña un papel tan importante en el idioma.

En la lingüística los dos tipos de NOSOTROS recibieron el nombre de exclusivo e inclusivo. El término “exclusivo” tiene, desafortunadamente, una connotación negativa. Asociaciones exclusivas son algo sospechosas. Se asemejan a anuncios como “sólo para hombres”, “sólo para uniformados”, “sólo para blancos”, etc., etc. ¿Las exclusiones no son indicios de machismo, racismo y otros ismos discriminatorios?

Sea como fuera, no se originaron los términos gramaticales con los tojolabales ni con otros pueblos aborígenes, según sepamos. Los tojolabales explican el llamado exclusivo de otra manera. Los hermanos usan la forma *ke'ntikon* para expresar su respeto. Por supuesto, no esperan que su mamá también vaya a trabajar en las fincas de la tierra caliente. Este trabajo duro es para los hijos que se hacen responsables para todas las personas de la casa. Por lo dicho, nos parece más acertado cambiar de terminología. Por un lado, hablemos de la forma general del NOSOTROS (*ke'ntik*) y, por otro, de la forma de respeto del NOSOTROS (*ke'ntikon*). Acordémonos de la importancia del respeto desde la primera clase de nuestro tojolabal.

La diferencia de los dos tipos de NOSOTROS señala que el tojolabal distingue con mayor exactitud entre clases diferentes del NOSOTROS. La diferenciación que hace el español, en cambio, es la del género. Hay las formas de nosotros y nosotras. Así también se habla de vosotros y vosotras, ellos y ellas y también él, ella, ello. Las formas mencionadas indican que la diferenciación se refiere a la del género que se hace en todas las personas menos la primera y segunda del singular. En el contexto del español y muchos otros idiomas

se considera más importante distinguir los géneros y dar prioridad al género masculino que siempre se menciona en primer lugar. No conocemos la razón del énfasis en los géneros. ¿La prioridad dada al masculino es un indicador del machismo? En tojolabal, cuando se hace referencia a los dos sexos, es el femenino que tiene precedencia.

De todos modos, la particularidad de las dos formas del NOSOTROS nos parece de nuevo un indicador de la importancia que en tojolabal le otorga al NOSOTROS. Por ello, hay formas diferentes que se refieren a realidades distintas y una de las formas expresa una actitud característica de los tojolabales y de otros pueblos, el respeto. Ya en el Popol Wuj destruyen a los hombres de madera porque faltaron respetar a los demás.⁶

6.2. NOSOTROS y uno

Veamos la construcción de la frase siguiente con las traducciones posibles tojolabal español usual traducción más cerca al tojolabal

| Tojolabal | español usual | (1) traducción más cerca al tojolabal |
|------------------------------------------------------|--------------------------------------|-----------------------------------------|
| (2) june ja ke'ntiki jk'ulantik ja b'a mi lekuki. | (2) Uno de nosotros hizo lo no bueno | (2) Uno de nosotros hicimos lo no bueno |

Al comparar las dos formas de traducción notamos de inmediato la diferencia. Es la forma verbal. En la forma usual de la traducción el verbo en singular está determinado por el sujeto uno. Es uno de nosotros que, sin embargo, se apartó del nosotros por lo que hizo. Por ello, el nosotros ya no participa en el hacer del “uno” ni tampoco en la determinación de la forma verbal. La segunda forma de la traducción nos acerca al tojolabal. Es el mismo “uno” del nosotros y la forma verbal sigue determinada por el NOSOTROS y no por el uno a pesar de lo no bueno hecho por él. La unión grupal o comunitaria del NOSOTROS no se rompe. El “uno” sigue siendo miembro del NOSOTROS. La comunidad es más fuerte que el acto malo de uno, es decir, la comunidad se hace corresponsable del hacer de uno, así como lo observamos en la explicación de la justicia del NOSOTROS. Dicho de otro modo, la construcción sintáctica de la frase tojolabal no sólo manifiesta una estructura particular del tojolabal a nivel formal, sino que, semánticamente, hace un enunciado que, a nuestro juicio, nos permite la explicación dada. Ésta no sólo enfoca la forma de la frase sino a la vez el contenido que nos parece típico y representativo de la cosmovisión y cosmovivencia de los tojolabales. Analicemos brevemente las dos frases siguientes que modifican un poco el ejemplo de la oración anterior.

| Tojolabal | español usual | (2) traducción más cerca al tojolabal |
|-------------------------------------------------|-----------------------------------|---------------------------------------|
| (2) june ja ke'ntiki jk'ulantik ja b'a leki. | (2) Uno de nosotros hizo lo bueno | (2) Uno de nosotros hicimos lo bueno |
| (3) june ja ye'nle'i yilawe'. | (3) Uno de ellos lo vio. | (3) Uno de ellos lo vieron. |

⁶ Ver Albertina Saravia 1992:11-17.

El ejemplo (2) muestra que la misma clase de construcción se mantiene cuando el uno hace algo bueno. El ejemplo (3), finalmente, ya no habla del NOSOTROS sino de ellos que podríamos traducir también con ellas. Este ejemplo aclara que el NOSOTROS no es el representante único del grupo o de la comunidad. Ellos/ellas o ustedes pueden desempeñar el mismo papel representativo. En todos estos casos es la comunidad dentro de la cual uno se destaca por bien o por mal. La comunidad no se disuelve por los actos de uno de sus miembros. Dada la presencia y existencia de la comunidad tojolabal no la entendemos a partir del actuar de uno. El “uno”, mejor dicho “ninguno” es el determinante, sea líder, comandante, sub-comandante o algo por el estilo. La comunidad vive y se entiende a partir de la existencia comunitaria. Si no tojolabales quieren entenderla, conocerla o entrar en contacto con ella también deben darse cuenta de que una sola cosa es la puerta de entrada, de contacto y de comprensión: la comunidad, el NOSOTROS tojolabal. Contactos de cúpula no tienen cabida en esta realidad comunitaria.

Por otro lado, los que se apartan de la comunidad, del NOSOTROS son los *pilpil winik*, los “individualistas”. Éstos están en peligro de destojolabalizarse (*jnalaxi*) o se destojolabalizaron ya.⁷

7. El NOSOTROS y el cuerpo político-social

Desde el principio de este trabajo y de nuestro aprendizaje en Chiapas hemos visto y señalado que el idioma sirve de guía que nos conduce por caminos seguros de entender otra cultura, de insertarnos en ella, de inculturarnos. La lengua tiene una ventaja adicional. Muy a menudo los hablantes no se dan cuenta de que el lenguaje de ellos y de su pueblo manifiesta realidades y verdades que van más allá de lo que las palabras dicen. Las tres frases-ejemplo del capítulo anterior lo indican con claridad. A nivel de vocablos aún podemos observar la misma falta de conciencia por parte de los hablantes. Una “fiesta padrisima” y “el accidente que fue un desmadre” no sólo hablan de una fiesta sumamente agradable y de un accidente horrible. Las dos expresiones señalan también el machismo del lenguaje empleado. Bien puede ser que el hablante ni se da cuenta del tipo de lenguaje empleado, y seguramente así es si esta clase de expresiones salen de la boca de una feminista.

He aquí el camino que nos conducirá también en este último capítulo del trabajo. La exposición hecha del NOSOTROS hace surgir la pregunta, ¿cuál es su papel en el contexto del cuerpo político-social? Hay una frase tojolabal que nos podrá servir de punto de partida. La frase se recogió entre los tojolabales durante los años de 1970 a 1980 en la elaboración del diccionario tojolabal-español y español-tojolabal. Mencionamos estos datos para evitar el malentendido de que la frase-ejemplo se haya hecho recientemente y refleja la temática o problemática que surgió a la luz del día a partir el 1º de enero de 1994. Sin duda alguna es anterior a esta fecha y también anterior a la fundación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Esta anterioridad, sin embargo, nos hace ver que muchos de los temas que los zapatistas metieron en la discusión pública, en efecto representan temas vigentes entre los tojolabales desde tiempos anteriores. Gracias a los zapatistas dichos temas comenzaron a entrar en la conciencia nacional y más allá de las fronteras de la nación.

He aquí la frase cuya traducción es algo difícil y complejo de modo tal que paso por paso tenemos que acercarnos a ella sin perdernos en demasiados detalles lingüísticos: (4) *ja ma 'ay ya tel kujtiki mandar 'ay kujtik*.⁸

⁷ Ver Carlos Lenkersdorf 1996: 97-105.

⁸ Ver Carlos Lenkersdorf 1979: 244.

ja ma' ay ya'tel es un término técnico y se refiere a las autoridades de una comunidad, de un ejido. Las palabras corresponden a “los que tienen su trabajo”. A menudo la frase se aclara por las palabras siguientes: *ja b'a yoj jkomontik* dentro de nuestra comunidad. En su lugar se dice *kujtiki*. Es un pronombre personal que indica origen o causa; está en la primera persona plural, forma general. Es decir, se habla de nosotros en el sentido de que nosotros somos la causa o el origen del hecho de que ellos son autoridades. Teniendo en mente el significado de los elementos de la primera parte de la frase traducimos simplemente “nuestras autoridades”.

La voz mandar se deriva, por supuesto, del verbo español mandar. En tojolabal sólo tiene el sentido de dar órdenes. En combinación con el verbo estativo *y*, sin embargo, corresponde a recibir órdenes. Una traducción aproximada de la frase parcial es: A nuestras autoridades les dan órdenes.

Kujtik, la última palabra de la oración, nos indica quiénes son los que dan órdenes. Ya los conocemos, son los NOSOTROS en el sentido de ser el origen o la causa de un acontecer. Es, pues, el NOSOTROS que da órdenes a nuestras autoridades o a aquellos que son autoridades gracias al NOSOTROS. Nos acordamos que el NOSOTROS representa, a la vez, la comunidad.

El análisis de los elementos constitutivos de la oración nos capacita proponer la siguiente versión final de una traducción que, a la vez, explica al lector no tojolabal la particularidad de las relaciones socio-políticas que, para los tojolabales, son evidentes.

(4) En la comunidad somos NOSOTROS los comuneros que controlamos a nuestras autoridades.

Las autoridades del NOSOTROS se refieren, por supuesto, a las autoridades internas de una comunidad tojolabal. Dicho de otro modo, son el gobierno interno. Es importante observar que el término correspondiente a “gobierno” es el de *ja ma' ay ya'tel*, es decir, “los que trabajan” y cuyo trabajo lo reciben de la comunidad. Para caracterizar el gobierno en tojolabal se escoge la “metáfora” del trabajo, una actividad que toca a todos y a cada uno en el contexto de este pueblo maya. En una comunidad tojolabal todo el mundo está trabajando.

El trabajo se realiza en tres dimensiones. Se trabaja la milpa, es decir, a Nuestra Madre Tierra; se trabaja a los santos, es decir, a Nuestros Padres y Madres, tanto santos de la iglesia católica cuanto los padres y madres de la “Costumbre” (de la tradición maya); y se trabaja finalmente, a la comunidad (el trabajo político o de gobierno). Las tres dimensiones se refieren, pues, al ramo económico, la milpa; al religioso, los santos (de ambas tradiciones, maya y católica); y al político, la comunidad. Las esferas se entrelazan, porque el trabajar la milpa, lo económico, es, a la vez, trabajar a Nuestra Madre Tierra, lo religioso.

El trabajo, pues, no es nada extraordinario, sino que es una actividad común que toca a todos. Por ello, en lugar de hablar de *ja ma' ay ya'tel* los que tienen su trabajo, en otras ocasiones se emplea la expresión equivalente *ja á'tijum jumasa' ja b'a yoj komon* las autoridades-trabajadores de la comunidad.⁹ Gobernar, pues, no es una actividad apartada, sino característica de aquello que se espera de todos y cada uno. Por lo tanto, los gobernantes no son dirigentes que dicen a los demás lo que tienen que hacer. Podemos agregar que un elemento distintivo es que el trabajo de gobernar se realiza bajo el control del NOSOTROS comunitario. Por todo lo dicho, los gobernantes no están en un nivel superior a los gobernados sino todo lo contrario. Trabajan como todos los demás y, además, están subordinados a las decisiones tomadas por parte de los gobernados que representan el

⁹ Ver Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf 1998:31, 49.

NOSOTROS. Según los acuerdos consensados del NOSOTROS de la comunidad los gobernantes-trabajadores desempeñan su cargo. Son ejecutores de dichos acuerdos.

Las explicaciones dadas manifiestan nuevamente la importancia del NOSOTROS, en este caso en el contexto socio-político. El NOSOTROS representa el principio organizador de las relaciones socio-políticas. Son relaciones horizontales entre iguales, pero no mecánicamente niveladas. Hay diferentes funciones de los miembros de la comunidad, del NOSOTROS. Hay distintas autoridades, agentes municipales, catequistas, presidentes de la ermita, etc., etc.¹⁰ Cada uno tiene su cargo específico, pero todos están bajo el control del NOSOTROS que vigila a fin de que nadie se convierta en manipulador o mandón de la comunidad.

El NOSOTROS, en última instancia, es la autoridad por excelencia. Puede autorizar a algunos de hablar en nombre del NOSOTROS. El problema es que la sociedad dominante por falta de conocimientos malentende a esos voceros. Los confunde con dirigentes que no son. Por ejemplo, en momentos determinados, Ramona, Marcos, Tacho y otros pueden servir de voceros del NOSOTROS. Si los voceros conocidos no hablan, no quiere decir que el NOSOTROS se está callando. El NOSOTROS se puede hacer escuchar por todos y cada uno de sus miembros. El NOSOTROS hablaba por las voces claras y audibles de las comunidades que levantaban la voz durante el largo silencio del subcomandante Marcos. A pesar de tantas voces, la prensa y todos los medios hablaban del silencio de los zapatistas como si sólo aquellos contasen a quienes consideran ser dirigentes. Obviamente es difícil pensar a partir de la realidad del NOSOTROS.

8. Conclusiones

El NOSOTROS representa una realidad desconocida, diferente desde las raíces de la sociedad dominante. Señalamos algunos sectores de la realidad tojolabal en los cuales el NOSOTROS se da que, a la vez, es un elemento representativo del mundo tojolabal. Mejor dicho, tratamos de mostrar que el NOSOTROS es un principio organizativo en lo cultural, lo económico y lo socio-político. En el contexto de la sociedad dominante, en cambio, el NOSOTROS no desempeña un papel comparable. En efecto, su realidad poco se conoce y otros son los principios organizativos de la sociedad occidental con el predominio del individuo, del yo, de la competitividad, de la propiedad privada, etc.

Por cinco siglos los dos tipos de sociedades con principios organizativos no sólo distintos sino opuestos han vivido en el mismo país. La cercanía geográfica no ha producido el conocimiento del NOSOTROS de la sociedad tojolabal y de otras sociedades de los pueblos originarios de estas tierras. Surge la pregunta ¿hasta cuándo aprenderemos? Y no sólo urge aprender sino comprometeremos con los hermanos y coetáneos tan diferentes cuyas realidades nos interpela porque es más fraternal y más humano. ¿O no es así?

9. Epílogo de una curiosidad

En el capítulo dos de este trabajo reflexionamos sobre la dificultad de comprender el NOSOTROS en el contexto del pensamiento y de la realidad occidental. El concepto y su presencia o falta de la misma no es el tema que tratamos de exponer. De todos modos, al revisar la literatura a nuestra disposición llegamos a un “descubrimiento extraño o revelador”. En diccionarios de filosofía, sociología, política, religión y de antigüedades - y no importa de qué tendencia ideológica - el término NOSOTROS no merece ninguna

¹⁰ Ver Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf 1998:39s. y 134-114.

entrada. Tampoco se encuentra en la Enciclopedia Británica. En el renombrado gran diccionario del griego antiguo de Liddel-Scott la entrada de *emeis*, nosotros dice véase ego, yo.¹¹

Concluimos, pues, que en la traducción occidental el NOSOTROS no ha llamado la atención de los investigadores de las disciplinas más variadas. Por casualidad un libro “no científico” llamó nuestra atención. Es *The Peoples Almanac #2* de David Wallechinsky y Irving Wallace. En el índice el concepto de NOSOTROS, es decir WE o US en inglés, tampoco tiene entrada, pero en su lugar se hace referencia a una canción famosa en los Estados Unidos. “*We shall overcome*” (nosotros venceremos). Con curiosidad leímos el artículo correspondiente. La canción mencionada tiene su historia. Se hizo conocida mucho más allá de las fronteras de los Estados Unidos como canción militante de los negros en la lucha por los derechos civiles en la década de los años 60 de este siglo. Los inicios de la canción se encuentran en el siglo pasado. Servía de un himno religioso con una diferencia fundamental del texto. El texto del himno religioso rezó: “Yo venceré algún día” (*I'll overcome some day*). Subrayamos la ausencia del NOSOTROS.

En el año de 1945 el texto de la canción ya se había cambiado, en ese entonces dijo “nosotros venceremos”, y se oyó en un momento memorable. Había salido del marco de referencia religioso para aterrizar en un contexto muy diferente. Se cantó por un sindicato durante una huelga al poner de guardia a un piquete de huelguistas alrededor de una fábrica. De ahí poco a poco se desarrolló para ser la canción por excelencia durante la lucha por los derechos civiles. Cuatro son los autores que transformaron y compusieron la canción Zilphia Horton, Frank Hamilton, Guy Carawan y Pete Seeger en el año de 1960.¹²

Subrayamos la importancia del contexto en el cual el NOSOTROS surge en la sociedad occidental y dominante. Es el momento de protesta, de lucha cuando un sector de la población discriminada y oprimida se levanta en el camino de conquistar sus derechos. ¿No es esta contextualización que, a la vez, explica la ausencia del concepto en los diccionarios renombrados, científicos por no decir representativos? Nos sorprende que ni siquiera los autores “socialistas” aceptaron el concepto en sus obras. Nos preguntamos si no es por el hecho de que el NOSOTROS surge con movimientos de base, no dirigidos por vanguardias ni élites, tan importantes para el “socialismo real existente”.

Sea como fuera, a nuestro juicio se presenta el desafío de otro tema de investigación que averigüe dos temas, Por un lado, en qué momentos históricos de la historia universal y en qué culturas surge el NOSOTROS en cuanto concepto y realidad; y, por otro, cuál fue el significado del concepto y quiénes lo apoyaron y quiénes no. Hacemos hincapié en que no se confunda el NOSOTROS con la relación YO-TÚ que, a nuestro juicio, es sólo un intento justificado de salir del individualismo sin alcanzar el NOSOTROS.

Observamos, finalmente, una coincidencia. El NOSOTROS tojolabal nos llama la atención en el contexto no “nosótrico” de la sociedad dominante. Entre los tojolabales seguramente tiene una historia que en mucho antecede los tiempos de la conquista; tiempos que no exigieron protestar y levantarse en nombre del NOSOTROS. La documentación lingüística de este trabajo, a nuestro juicio, lo corrobora. Con la llegada de los españoles y el contacto con la cultura occidental, ajena al mundo del NOSOTROS, comienzan las fricciones de muchas clases. A partir de ese momento el NOSOTROS de los tojolabales y de otros pueblos autóctonos tiene que manifestarse como protesta, como oposición que interpela una sociedad que no admite el NOSOTROS sino cuyo principio organizativo es verticalista. He aquí el punto de contacto, de coincidencia con el movimiento por los derechos civiles de

¹¹ En la bibliografía presentamos los datos bibliográficos correspondientes.

¹² Ver David Wallechinsky y Irving Wallace 1978:808s.

los negros en Estados Unidos de los años sesenta de este siglo. Los negros se apropiaron de la canción sindicalista porque reflejó la concepción de su movimiento, manifestación del NOSOTROS en oposición al individualismo y un gobierno racista, discriminatorio y opresor de la sociedad dominante.

Los dos ejemplos del NOSOTROS surgen de raíces históricas diferentes, pero hoy día en el contexto de la sociedad dominante coinciden al protestar contra un orden social carente de la solidaridad del NOSOTROS.

10. Bibliografía

- Abbagnano, Nicola (1963), *Diccionario de filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica.¹³ AGI. Archivo General de Indias, Sevilla.
- Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (1997), *Diccionario de política*, 10ª edición, traducción de Raúl Crisafio, Alfonso García, Miguel Martí, Mariano Martín, Jorge Tula, México, Siglo XXI Editores.
- Ferrater Mora, José (1965), *Diccionario de filosofía*, 5ª edición, Buenos Aires, Argentina, Editorial Sudamericana.
- Gallino, Luciano (1995), *Diccionario de sociología*, traducción de Stella Mastrangelo, Lorenzo García, México, Siglo XXI Editores.
- Klaus, Georg y Manfred Buhr (1970), *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig, VEB Verlag Enzyklopädie.
- Lenkersdorf, Carlos (1979), *b'omak'umal tojol'ab'al-kastiya; Diccionario tojolabal-español*, vol. 1, México, Editorial Nuestro Tiempo.
- Lenkersdorf, Carlos (1996), *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI Editores.
- Liddel, Henry George y Robert Scott, compiladores (1958), *A Greek-English Lexikon*, nueva edición por Henry Stuart Jones y Roderick McKenzie, Oxford, Clarendon Press.
- Popol Wuj*, véase Saravia, Albertina E.
- Rosental, M. y P. Iudin (1960), *Diccionario filosófico abreviado*, 2ª edición, Ediciones Pueblo Unidos, Montevideo, Uruguay.
- Saravia, Albertina E. (1992), editora, *Popol Wuj*, 18ª edición, México, Editorial Porrúa.
- Van der Haar, Gemma y Carlos Lenkersdorf, editores (1998), *San Miguel Chiptik. Testimonios de una comunidad tojolabal*. México, Siglo XXI Editores.
- Wallechinsky, David e Irving Wallace (1978), *The People's Almanac*, #2, Nueva York, William Morrow and Company, Inc.
- Yust, Walter, editor (1955) *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, Encyclopaedia Britannica, Inc.
- Ziegler, Konrat y Walther Sontheimer, editores (1972) *Der kleine Pauly, Lexikon der Antike*, vol. 4, Munich, Alfred Druckenmüller Verlag.

¹³ Agregamos algunos de los diccionarios y demás libros de referencia consultados en busca del concepto del NOSOTROS sin encontrarlo.

Lengua y cosmovisión, el caso del maya-tojolabal (2000)¹

1. LOS TOJOLABALES

Las tojolabales son uno de los treinta pueblos mayas que hoy día viven en el sureste de México y los países vecinos.

2. FRASES DE COMUNICACIÓN

Para un tipo determinado de frases de comunicación decimos en castellano *Yo le dije*.²

La versión correspondiente en tojalabal es

kala yab'i

La traducción más cercana al tojolabal diría, Yo dije. Él (ella) escuchó.

Tabla 1

| Español | Tojolabal |
|---------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------|
| una frase | dos frases |
| S(ujeto), O(bjeto), V(erbo) | S-V. S. - V |
| El S ejecuta la acción que el V pasa al O que lo recibe pasivamente | Cada uno de los dos S ejecuta la acción correspondiente del V. No hay O. |
| Relación unidireccional | Relaciones bidireccionales |
| Relación verticalista | Relaciones de complementariedad |

Observamos una diferencia notable entre las dos estructuras sintácticas que vamos a contrastar esquemáticamente.

Subrayamos el hecho notable de la ausencia del OBJETO³ que, a la vez, explica la diferencia de la estructura sintáctica del tojolabal. Las demás peculiaridades enfocaremos más adelante.

3. LA INTERSUBJETIVIDAD y LA RELACIÓN DE SUJETO-OBJETO

La ausencia sorprendente del objeto la encontramos no sólo en esta clase de frases sino en todo tipo de oraciones en tojolabal. Hay un hecho que no se puede exagerar: los objetos brillan por su ausencia. En su lugar hay una pluralidad de sujetos, de los cuales encontramos

¹ *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal*, Año XVIII, 2ª época, núm. 36-37, otoño del 2000.

² El cambio de personas y verbos no cambia la estructura de esta clase de frases.

³ Para no complicar el análisis lingüístico en las frases-ejemplo de los dos idiomas no mencionamos el objeto directo lo que, en tojolabal, también se conviene en sujeto, pero de otra clase. inexistente en castellano, y en la frase ejemplo está implícito. Para una explicación detallada véase Carlos Lenkersdorf 1994:129-141.

ocho clases diferentes⁴. A causa de la ausencia de los objetos y la pluralidad de sujetos que, además, se complementan mutuamente, hablamos de la **INTERSUBJETIVIDAD**, componente fundamental de la estructura del idioma tojolabal. A base de esta particularidad el tojolabal se distingue de las lenguas indoeuropeas que se destacan por la relación estructural de sujeto objeto. Las dos particularidades señalan la diferencia profunda en la cual queremos hacer hincapié y que nos conduce a captar las idiosincrasias y cosmovisiones de las lenguas que comparamos⁵.

4. LA RAZÓN DE LA DIFERENCIA

Encontramos dos tipos de construcciones sintácticas, la de sujeto objeto y la de la intersubjetividad. La diferencia indica una distancia extraordinaria entre los dos tipos de idiomas de ninguna manera emparejados. No se trata de una diferencia solamente formal o de grado, sino de cualidad. Por ello, para comprenderla a fondo tenemos que trascender cualquier tipo de análisis formal de las lenguas y llegar al significado de la diferencia de las estructuras sintácticas.

La pregunta siguiente nos acercará al problema señalado. ¿A qué se debe la diferencia de las estructuras lingüísticas? La explicación, a nuestro juicio, se da por las hipótesis siguientes:

1. Estamos ubicados en la realidad, la percibimos⁶ y la nombramos según la percibimos. He aquí una función fundamental de las lenguas. Por ello,
2. Las lenguas no sólo tienen las funciones de comunicación conocidas, sino también la de formar conceptos de aquello que los hablantes perciben al -palabrear la realidad-
3. No sólo percibimos las **COSAS** sino también las **RELACIONES** que éstas tienen entre sí y con nosotros. Por ello, notamos las relaciones de sujeto- objeto y de la intersubjetividad⁷.
4. La diferencia depende de dos presuposiciones. Por un lado, nos acercamos a la realidad desde perspectivas que nos permiten ordenar el número infinito de las cosas que percibimos. Sin estas perspectivas, la avalancha de cosas percibidas nos aparecería caótica. Por otro lado, las perspectivas señaladas indican con toda claridad las diferencias muy profundas de percibir la realidad. Existe un *pluralismo* de perspectivas que nos ocupará más adelante.
5. Las perspectivas diferentes corresponden a principios organizativos que empleamos al estructurar tanto nuestras lenguas cuanto la realidad extralingüística. Por ello, la manera de percibir el mundo y de comportarse en el mismo se hace conforme a los mismos principios organizativos de la percepción. La coincidencia se explica fácilmente. En contra de lo que percibimos no solemos comportarnos ni tampoco estructurar nuestra lengua.
6. Por lo dicho, son las lenguas que, al analizar sus estructuras respectivas, manifiestan perspectivas diferentes desde sus raíces. Son perspectivas fundamentales que denominamos **COSMOVISIONES**. No hay que confundirlas ni con las culturas ni

⁴ Véase Carlos Lenkersdorf 1998:20-22.

⁵ Sabemos que nuestra afirmación de la ausencia del objeto que generalizamos para todo el idioma. Contradice lo que muchos lingüistas dicen al analizar esta clase de idiomas llamados ergativos. Véase al respecto Carlos Lenkersdorf 1999: *pássim*.

⁶ La percibimos con los sentidos, la razón, la imaginación y los sentimientos.

⁷ Dentro de éstas observamos, además, otras clases de relaciones como por ejemplo, las de subordinación, coordinación, etc.

con las ideologías puesto que las mismas cosmovisiones pueden darse en diferentes culturas e ideologías⁸.

En conclusión, afirmamos con Guillermo de Humboldt que: “por la interdependencia del pensamiento y de la palabra se hace evidente que las lenguas, propiamente dicho, no son medios para presentar la verdad ya conocida sino mucho más; existen para descubrir la verdad antes desconocida. La diferencia de los idiomas no es la de sonidos y señales, sino que es la diferencia de visiones del mundo mismo. En esto yace el fundamento y la finalidad de toda investigación lingüística”⁹. Por la misma razón, Benjamín Lee Whorf afirmó: «A change in language can transform our appreciation of the cosmos»¹⁰.

Nuestras hipótesis y la idea de Humboldt nos enseñan una tarea de la lingüística que, si no es nueva, a lo menos y en efecto es fundamental. Se trata de descubrir y testimoniar las cosmovisiones contenidos dentro de los idiomas y de los cuales los hablantes, por lo general, no son conscientes. La razón es que piensan en aquello que quieren comunicar y no en las cosas y relaciones que están nombrando. Por ello, los análisis de las cosmovisiones y cosmovivencias tocan cimientos mucho más sólidos que el análisis del discurso comunicado.

Ahora bien, tiempo y espacio no nos permitirán más reflexiones teóricas sobre el tema, tampoco podremos abarcar toda la gama de manifestaciones que se dan. La selección de algunos casos confirmatorios debe ser suficiente.

5. LENGUA Y COSMOVISIÓN

Presentaremos una breve selección de tres aspectos de la temática.

5.1. La omnipresencia de la vida

Los conceptos de sujetos, objetos e intersubjetividad tienen procedencia indoeuropea y, en cuanto al tojolabal, los utilizamos sólo para explicar fenómenos lingüísticos, típicos del idioma maya. Desde el contexto tojolabal la terminología, en cambio, es otra y la referencia es a la estructura extralingüística. El punto de partida es que todos, tanto los humanos cuanto los demás, somos iguales. Este hecho se expresa por la afirmación de que *todo tiene 'altzil*¹¹ *es decir, todo tiene vida*. Ésta es la percepción fundamental por la cual les toca a los hombres que bajen del pedestal de superioridad para emparejarse con humildad a todas las demás especies hermanas, plantas y animales, cerros y manantiales, piedras de moler y comales. *Todos sin excepción pertenecemos a una comunidad de extensión cósmica dentro de la cual debemos respetarnos mutuamente*. No hay naturaleza muerta y desechable de la cual podemos

disponer a nuestro antojo. En efecto. *cada viviente tiene una función particular dentro de una jerarquía de funciones pero no para que alguien se luzca, sino para que todos nos complementemos mutuamente*. De esta manera se excluye, a su vez, la nivelación mecánica de

todos. En pocas palabras, la intersubjetividad en este contexto representa *el animismo generalizado*, sumamente actual y nada anacrónico en el contexto de las crisis ecológica, política y social a nivel global. En último análisis, la intersubjetividad, a nivel

⁸ Véase Carlos Lenkersdorf 1998:22-26.

⁹ Guillermo de Humboldt 1963:19s. Aunque nuestro método es distinto del humboldtiano, llegamos a los mismos resultados que don Guillermo ha señalado hace doscientos años. Dicho de otro modo, en este contexto la lingüística no cumple con su función si se limita a los análisis formales, porque le toca enfocar todo el contexto de la realidad a la cual las lenguas se refieren y que se perciben de maneras profundamente diferentes.

¹⁰ Benjamín Lee Whorf 1956:263. Para una evaluación crítica v, a la vez, apreciativa de Whorf véase Helmut Gipper 1994: 281-293.

¹¹ 'altzil corresponde a *corazón. Alma, principio de vida. etc.*

extralingüístico, es una *instancia profundamente crítica de las relaciones impositivas y represivas de sujeto- objeto* que experimentamos a nivel global. En el contexto socio-político en particular representa una democracia participativa en oposición a toda clase de racismo, discriminación y elitismo.

5.2. El mundo del NOSOTROS

La relación de la intersubjetividad se expresa de manera particular en el nivel del NOSOTROS dentro del cual no predomina el YO en competitividad con los demás. Empecemos a observarlo en el contexto lingüístico. En tojolabal se dice, por ejemplo, "uno de nosotros cometimos un delito". En español y otros idiomas de estructura sujeto-objeto, se dice, "uno de nosotros cometió un delito" ¹². Es decir, el NOSOTROS aparta de sí mismo al infractor. Todo lo contrario en tojolabal, sigue vigente la identificación con el delincuente. No se cancela la solidaridad, ni se justifica el delito, sino que se trata de vivir la corresponsabilidad que se encarga del delincuente y, a la vez, asume las consecuencias del delito para todo el NOSOTROS. Éste lo hace con el propósito de recuperar al infractor. El NOSOTROS, pues, representa otra concepción y práctica de la justicia. Es una justicia recuperativa y no vengativa, reconstitutiva y no punitiva. La justicia no glorifica a los puros, ni condena a los impuros para mantener la pureza de los "buenos", sino que busca mantener el todo orgánico que da vida a todos.

Este aspecto del NOSOTROS muestra que se trata de una realidad socio-cósmica muy exigente para cada uno de sus componentes. No hay que confundir el NOSOTROS con la solidaridad con un amigo, actitud reconocida en el contexto de la relación YO-TÚ. El NOSOTROS trasciende las limitaciones de la relación interpersonal, porque cada uno de los componentes del NOSOTROS es corresponsable de sus hermanos "nosótricos" en el contexto socio-cósmico vivificante.

De ahí nuevamente, hacemos hincapié en la presencia de la crítica, en este caso con respecto a la justicia punitiva y vengativa de la sociedad dominante a nivel global. Es también crítica radical de toda clase de guerrerismo. Hay que transformar y convencer al enemigo en lugar de aniquilarlo.

5.3. El pluralismo *versus* el monismo globalizador

La intersubjetividad al emparejar a todos los componentes del conjunto orgánico no concede a nadie el papel singular de tener en sus manos la toma de decisiones. Esta particularidad que se da a todos los niveles se evidencia con claridad a nivel sociopolítico.

La toma de decisiones está en manos del consenso comunitario. Los acuerdos no se establecen por la decisión de una autoridad única, ni por una elite de sabios, ancianos u otros poderosos, tampoco por el voto de la mayoría, sino por el consenso unánime de todos. Por ello, una minoría opositora puede bloquear el acuerdo hasta que el consenso se establezca. Por ende, "el logro del acuerdo" se expresa por el giro de "emparejarse" ¹³. Es, pues, la asamblea del conjunto orgánico que toma las decisiones que las autoridades elegidas tienen que ejecutar y no más.

Por lo tanto, las *autoridades gubernamentales tojolabales se llaman "trabajadores de la comunidad, y se dice explícitamente, -nuestras autoridades-trabajadoras tienen que*

¹² *june ja ke'ntiki jta'atik jmul.*

¹³ *'oj jlaj jb'ajtik,* El mismo procedimiento observamos en los comienzos del *Popol Wuj* en los múltiples esfuerzos de los creadores y formadores de crear a los primeros humanos. Véase Albertina Sarabia 1992:3-10.

*obedecer a nosotros*¹⁴. Los tojolabales las distinguen muy claramente del *gobierno mexicano*. Llamado **mandaranum**, que corresponde al concepto de *mandón* y se refiere a presidentes, gobernadores y semejantes. Representa a un tipo de gobierno cuya autoridad no se alimenta de la participación constante de la base pluralista y popular. Por ello, la organización *socio-política intersubjetiva tojolabal es una democracia participativa* cuyas raíces no están en la Grecia antigua ni tampoco se da en la democracia presidencialista y electoral de México y de muchos otros países.¹⁵

La intersubjetividad analizada manifiesta formas estrictas del pluralismo y, por ello, excluye de modo riguroso los monismos. A nivel socio-político se aplica a presidentes, monarcas, reyes y autoridades por el estilo. El mismo pluralismo se manifiesta a nivel religioso en la metamorfosis del cristianismo católico a su versión tojolabal. Hay muchos padres y madres que incluyen al Dios creador, a Jesús el Cristo, a la Madre Tierra, a la Luna y a todos los santos y santas.

Por tercera vez observamos el hecho de que la intersubjetividad representa una instancia crítica desde sus raíces, en este caso con referencia a la organización política, en particular con respecto a los conceptos del Estado y el gobierno. Son esta clase de autoridades que manejan mucho poder y se imponen a nivel global contra viento y marea.

6. CONCLUSIONES

Aunque sólo pudimos hacer referencia a una selección de ejemplos reducida, el enfoque lingüístico presentado, a nuestro juicio, ha mostrado su fecundidad para las investigaciones

en ciencias y humanidades.

En resumidas cuentas, la intersubjetividad interpela y sacude la sociedad dominante hasta los fundamentos. La pretendida globalización, cuya imposición no se puede negar, depende de una cosmovisión que, de ninguna manera, es la única y se hace global por el poder que manipula y no por la fuerza de la razón, la verdad y la voluntad de las bases populares.

El desprecio de la vida en todas sus formas es otra crítica en cuya defensa la intersubjetividad levanta la voz. La crisis ecológica y, a la vez, humana- global justifica la evaluación crítica tojolabal. Todo vive, somos una especie entre muchas otras, por eso nos toca aprender humildad y convivencia con los otros porque todos somos hermanos en el contexto del **NOSOTROS** cósmico.

La capacidad convivencial y participativa de los tojolabales, finalmente, representan una llamada urgente de comenzar a aprender de los pueblos considerados sin razón primitivos por largos siglos. En efecto, representan una alternativa viable que, hasta la fecha, no se ha reconocido a pesar de la crisis en la cual el globo se encuentra. ¿Cuándo empezaremos a aprender de ellos? Frente a la violencia que se institucionaliza y globaliza los tojolabales nos muestran el camino de la paz que nos interpela a todos.

7. BIBLIOGRAFÍA

GIPPER HELMUT (1884). "Wie Humboldts Sprachauffassung Korrekturen an B.L. Whorfs provozierenden Aussagen über die Hopi-Sprache erleichtert hat- en Klaus Zimmermann, Jürgen Trabant, Kurt Mueller-Vollmer, editores, *Wilhelm von Humboldt und die amerikanischen Sprachen*. Paderborn, Alemania: Ferdinand Schöningh.

¹⁴ ja ma' 'ay ya'tel kujtiki mandar 'ay kujtik. Carlos Lenkersdorf 19-9:244.

¹⁵ Véase Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf 1998: 134-144.

- HUMBOLDT, GUILLERMO DE (WILHELM VON) (1963), *Schriften zur Sprachphilosophie*. Vol. 3. Edición de Andreas Flitner y Klaus Giel. Stuttgart, Alemania: J. G. Cotta'sche Buchhandlung.
- LENKERSDORF, CARLOS (1979) *Diccionario tojolabal-español, vol. 1*. México. D.F. Editorial Nuestro Tiempo.
- LENKERSDORF, CARLOS (1994). *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovision mayas en Chiapas*. México, D.F.: CRT
- LENKERSDORF, CARLOS (1998). *Cosmovisiones*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1999) -Ergatividad o intersubjetividad en tojolabal- en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXI, México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México: en prensa.
- Platón (1957). *Platonis opera, tomo IV Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet*. Oxford, Inglaterra: E Typographeo Clarendoniano.
- Popol Wuj*, véase Sarabia, Albertina.
- SARABIA E., ALBERTINA (1992) *Popol Wuj. Antigua historia de los indios quichés de Guatemala*, 18ª edición. Edición de Albertina Sarabia E. México D.F.: Editorial Porrúa, S. A.
- VAN DER HAAR, GEMMA Y CARLOS LENKERSDORF (1998). *San Miguel Chiptik. Testimonios de una comunidad tojolabal*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- WHORF, BENJAMIN LEE (1956) *Language, Thought & Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Edición e introducción de John B. Carroll. Cambridge, Massachusetts: The M.I.T. Press.

Ergatividad o intersubjetividad en tojolabal (2000)¹

ABSTRACT: This paper contrast two fundamentally different, analytical approaches to “ergative” languages based on an analysis of Tojolabal. The term *ergativity* really does not explain the basic structure of Tojolabal and other similiarly constructed languages. For Tojolabal it is a fact that objects, direct or indirect, do not exist but that, according to morphological, syntactical, and semantic criteria, there is a plurality of different types of subjects but rather interpret the different linguistic structure on the basis of the structure of Indoeuropean languages. This approach rather imposes the structure of accusative languages on a basically different language with profound consequences on the linguistic as well cultural level. This paper shows that "intersubjectivity" explains more adequately the structure of the language type represented by Tojolabal and shows it by analysing a series of basic grammatical elements.

RESUMEN: Este trabajo contrasta aproximaciones analíticas fundamentalmente diferentes para las lenguas “ergativas” basado en un análisis del tojolabal. Realmente el término *ergatividad* no explica la estructura básica del tojolabal y otras lenguas construidas en forma similar. Para el tojolabal es un hecho que los objetos, directos o indirectos, no existen, pero que, de acuerdo con criterios morfológicos, sintácticos y semánticos, hay una pluralidad de diferentes tipos de sujetos que están interrelacionados. Los análisis lingüísticos no toman en consideración esta pluralidad de sujetos, sino más bien interpretan la distinta estructura lingüística basándose en la estructura de las lenguas indoeuropeas. Este enfoque más bien impone la estructura de lenguas acusativas a una lengua básicamente diferente, con profundas consecuencias para los niveles lingüístico y cultural. Este trabajo muestra que la “intersubjetividad” explica mejor la estructura del tipo de lengua representada por el tojolabal y se hace analizando una serie de elementos gramaticales básicos.

1. La problemática

El tojolabal es uno de los idiomas mayenses cuyos hablantes viven en los Altos de Chiapas. Los encontramos, sobre todo, en los municipios de Las Margaritas y Altamirano. De manera dispersa algunos viven en los municipios aledaños de Independencia, Trinitaria, Comitán y, posiblemente, en los de Ocosingo y Tzimol.

Algunos lingüistas estudiaron el idioma y al clasificarlo lo asignaron a las lenguas ergativas que, aparte de la familia maya, encontramos regadas en varias partes del globo, en su mayoría muy distantes las unas de las otras. Por varias razones, esta clase de interpretación no nos parece suficiente porque deja fuera muchos elementos característicos del idioma; elementos constitutivos de la “ergatividad” o, mejor dicho, de otra índole que, a su vez, nos ayudan a comprender mejor los fundamentos de esta lengua “ergativa”.

Para exponer nuestra perspectiva vamos a contrastarla brevemente con las explicaciones vigentes y a mostrar los componentes característicos que, a nuestro juicio, exigen otra interpretación. A base de la comparación de los dos tipos de enfoques avanzaremos a un análisis más detallado del tojolabal conforme a la concepción que consideramos más idónea.

Vamos a empezar con una explicación sumaria de la ergatividad de acuerdo con una compilación de trabajos especializados de lingüistas de idiomas mayas. En esta obra se da la siguiente definición:

¹ *Estudios de cultura maya*. (2000). México. vol. 20. pp. 291-331. (Versión digital: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ecm/article/view/35304/32152>)

Ergatividad: característica de la gramática de ciertos idiomas de tratar de igual manera a los sujetos de verbos intransitivos que a los objetos de verbos transitivos, mientras el sujeto de un verbo transitivo se trata de manera diferente.²

Este tipo de definición no ofrece, de ninguna manera, un enfoque aislado. De hecho, se trata de un resumen de trabajos representativos de lingüistas reconocidos, especializados en lenguas mayas. Para subrayar que no se trata de un tipo de análisis aislado, agregamos el ejemplo de otro idioma ergativo, el zoque de Copainalá. Chiapas. En la sección de la gramática al final de un diccionario, los autores lingüistas³ presentan los términos básicos de la manera siguiente:

ne'c yo; me (sujeto de *ví*, objeto de *vt*)
ne'c's yo (sujeto de *vt*)⁴

Es decir, los lingüistas emplean categorías sintácticas de lenguas acusativas para analizar un idioma-no-acusativo.⁵ Por ello, la misma palabra **ne'c** tiene que servir para dos cosas: sujeto y objeto. Por un lado, nos inquieta la pregunta de si el idioma que se debe explicar justifica este tipo de análisis. Por otro, la explicación corrobora los análisis acostumbrados de idiomas considerados ergativos. No tiene nada de excepcional o extraordinario. Así es la manera según la cual se explica esta clase de lenguas. Las dos citas mencionadas confirman la regla.

Aunque esta clase de explicación no nos parece acertada, nos servirá de punto de partida para la interpretación de frases consideradas ergativas del idioma tojolabal,⁶ sobre todo con respecto a elementos gramaticales para los cuales no encontramos los términos adecuados en la terminología usada por los especialistas en la materia.

Algunos ejemplos del tojolabal

Presentamos dos ejemplos muy sencillos que nos conducirán al análisis explicativo:

(1) **'elyon** *salí yo*
(2) **spayawon** *llamó a mí (me llamó)*

Análisis

(1) **'elyon**: verbo intransitivo **'eli** salir⁷ de la raíz **'el** (CVC).⁸

² Nora C. England y Stephen R. Elliott, 1990: 530, con referencia a varios autores, lingüistas especializados en la materia.

³ Roy y Margaret Harrison y Cástulo García H., 1981: 416.

⁴ Las abreviaturas empleadas quieren decir: *ví* = verbo intransitivo, *vt* = verbo transitivo. La grafía *ˆ* es uno de los símbolos que sirven para la sexta vocal.

⁵ Nos estamos refiriendo a los términos de verbos transitivo e intransitivo, objeto, etcétera.

⁶ Carlos Lenkersdorf, 1994: *pássim*.

⁷ Citamos los verbos conforme a Lenkersdorf, 1994:49 y ss.

⁸ C' = consonante de cierre glotal, V = vocal C = consonante.

-**y-** consonante de enlace entre la raíz y los sufijos personales vocálicos.
-**on** sufijo personal *yo*.
El verbo se usa en el aspecto completivo.

Una traducción más apegada al tojolabal sería: *salir yo* o *salí yo*.

(2) **spayawon**: verbo transitivo **paya** *llamar* de la raíz **pay** (CVC).
s- prefijo ergativo para verbos consonánticos, tercera persona *él, ella* o plural.
-**a-** vocal temática.
-**w-** consonante de enlace entre la raíz (CVC) y los sufijos personales vocálicos.
-**on** sufijo personal *yo*.
El verbo se usa en el aspecto completivo.

Una traducción más apegada al tojolabal sería: *él/ella llamo yo*.

Comentarios

Al comparar la construcción de los ejemplos 1 y 2 notamos que el SUJETO DEL VERBO INTRANSITIVO -**on** se usa también con el verbo transitivo con el cual cumple la función del OBJETO DIRECTO al agregarse al verbo transitivo. En los dos ejemplos, pues, se usa el mismo elemento morfológico -**on** que desempeña diferentes funciones sintácticas al emplearlo con verbos intransitivos o transitivos. Para esta última clase de verbos, además, los sujetos se prefijan usando formas diferentes. Para la tercera persona es **s-**, para la primera **j-** y para la segunda **a-**,⁹ siempre con referencia a verbos consonánticos.

La explicación dada corrobora el párrafo citado del libro de England y Elliot. El comentario dado implica, sin embargo, un problema. El ejemplo 2 se explica conforme a la estructura de la frase en español o en otra lengua acusativa o indoeuropea. Es decir, al asignar al sufijo -**on** el papel de OBJETO DIRECTO le atribuimos la función que desempeña en la oración castellana. Tenemos que preguntar si esta clase de explicación no representa una imposición en el sentido de que interpretamos una estructura determinada de otra lengua conforme a la estructura correspondiente de la frase en "nuestros" idiomas. Dicho de otro modo, ¿no pecamos de etnocentrismo al interpretar la estructura lingüística tojolabal conforme a los elementos de frases del español, inglés, etc.? Pensamos que esta clase de imposiciones nos obstaculizan el acceso a la comprensión de una peculiaridad característica de la estructura del idioma tojolabal.¹⁰ Por ello, consideramos necesario problematizar la explicación ofrecida, representativa de la lingüística contemporánea.¹¹

⁹ Véase Lenkersdorf, 1994: 125, tabla 2, para una presentación esquemática de estos prefijos y las posibles variantes.

¹⁰ Conforme a nuestro juicio, la imposición no la sufre sólo el tojolabal, sino tantos otros idiomas ergativos. Hicimos referencia al zoque para señalar un idioma de este tipo fuera de la familia de las lenguas mayas. Aquí hablaremos, sin embargo, solamente del tojolabal, al emplearlo como caso paradigmático. Invitamos a colegas lingüistas a que hagan los análisis correspondientes de otros idiomas considerados "ergativos".

¹¹ Véase también Stephen R. Anderson, en Frederick J. Newmeyer, 1990: 340-349; y sobre todo un texto autorizado sobre el tema, Frans Plank, 1979: *pássim*, en particular el ensayo de T. W. Larsen y W. M. Norman sobre ergatividad en la gramática maya (1979: 347-370).

2. Problematización

Nuestra pregunta es si se justifica que consideremos al sufijo **-on**¹² de manera tal que a veces cumple la función de SUJETO y a veces el papel de OBJETO DIRECTO. Veamos algunos ejemplos adicionales que nos muestran el mismo sufijo en otras construcciones sintácticas que nos pueden ayudar a comprender mejor la particularidad de esta clase de sufijos.

Ejemplos

- (3) **winikon** *soy hombre*
- (4) **ixukon** *soy mujer*
- (5) **ch'inon** *soy pequeño (pequeña)*

Análisis

- (3) **winik** sustantivo, *hombre*
-on sufijo personal *yo*.

NOTA: no hay el verbo *ser* usado en las traducciones al español. Por ello, una traducción más apegada al tojolabal es: *hombre yo*.

- (4) **ixuk** sustantivo *mujer*:
-on sufijo personal *yo*.

Una traducción más apegada al tojolabal es: *mujer yo*.

- (5) **ch'in** adjetivo, *pequeño, pequeña*.
-on sufijo personal *yo*.

Traducciones más apegadas al tojolabal son: *pequeño yo, pequeña yo*.

Los tres ejemplos nos enseñan el empleo del mismo sufijo al agregarse a sustantivos o adjetivos. En las frases correspondientes del español, los sustantivos y adjetivos representan el predicado que se liga con el sujeto *yo*, implícito en la forma *soy* del verbo copulativo *ser*: En tojolabal, el sufijo **-on** se refiere también al sujeto *yo* que se explicita por los sustantivos o adjetivos a los cuales se afija en lugar de la ligazón mediante el verbo copulativo. Por ello, afirmamos que esta clase de sufijos expresa una vivencia o experiencia. Los ejemplos corresponden, pues, a la idea de que *yo (tengo la vivencia) de hombre, mujer, pequeño, pequeña*. Al hablar de *vivencias* o *experiencias* tratamos de acercarnos al tojolabal, a su particularidad que la distingue de la estructura sintáctica del español que, a su vez, se refleja

¹² Y los demás para las otras personas. Véase en C. Lenkersdorf (1994: 127, tabla 3), una presentación esquemática de esta clase de sufijos para todas las personas. No negamos que afijos y palabras pueden desempeñar funciones sintácticas diferentes. Por ejemplo, el sufijo **-to**, que puede ser temporal e indicador de formas de condicionalidad; también podemos señalar la partícula interrogativa y alternativa de *ma*. Véase C. Lenkersdorf, 1994: 63-68 y 241-245. En estos casos las estructuras sintácticas señalan con claridad las diferencias.

en el significado de las frases. En seguida comprenderemos con más claridad la razón que explica la referencia a *vivencias* o *experiencias* para explicar esta clase de construcciones.

Comentarios

Subrayamos que en los ejemplos dados que se pueden multiplicar sin dificultad, el sufijo **-on**¹³ siempre se refiere a *yo* en cuanto SUJETO. Conviene que regresemos a los ejemplos iniciales para captar mejor su estructura y significado. AL decir en el (1) **'elyon** se afirma que el **-on** (*yo*) *tuvo la vivencia de salir*, así como *tuvo las experiencias de winik, 'ixuk*, etc. Es decir, en todos estos casos el *yo* SUJETO no desempeña la función de actor, sino que le toca el papel de vivencias particulares. Estructuralmente no hay diferencia alguna con respecto a la afijación a verbos, sustantivos o adjetivos. Por ello, hablamos de vivencias que se tienen en relaciones muy variadas: con personas, acontecimientos y calificativos. El **-on** (*yo*) NO HACE NADA con referencia a **'eli, winik, 'ixuk**, etc. Por ende, el mismo sufijo se puede agregar al pronombre independiente.

- (6) **mi ke'nukon ja 'it wa xawalawex ja ke'noni**. No tengo yo la vivencia de esto ustedes dicen de que yo tengo la experiencia. (No soy aquel que ustedes dicen que lo soy).
(7) **mi ke'nukon ja ramiro'i**. No tengo yo la experiencia de Ramiro experiencia de yo. (Yo no soy Ramiro).

En los dos últimos ejemplos el sufijo **-on** que indica una vivencia se agrega al pronombre independiente de la primera persona del singular **ke'n** que también corresponde a *yo*. En cuanto pronombre independiente puede referirse al *yo vivencial* y también a otras clases de *yo* de las cuales hablaremos más adelante. En los dos ejemplos 6 y 7 se afija el **-on** para hacer hincapié en **ke'n** en las formas tanto afirmativa como negativa. El hecho de que estas dos formas del *yo* del tojolabal pueden ligarse e interpretarse mutuamente, subraya sin duda alguna que el **-on** desempeña la función del sujeto.

En fin, no podemos detectar ningún ejemplo en el cual el afijo desempeñe el papel de OBJETO DIRECTO. Por lo tanto, no nos parece justificado que en la explicación del ejemplo 2 **spayawon** se le asigne al mismo sufijo la función de OBJETO DIRECTO con la traducción correspondiente de *me* o *a mí*. Es decir, morfológica y sintácticamente el afijo se sufija de la misma manera. No podemos notar ninguna diferencia en los dos aspectos citados. No nos parece correcto que, por razones semánticas o de "nuestra" lengua, introduzcamos tal diferencia. Por ende, de acuerdo con la estructura del tojolabal, ¿no se nos exige interpretar el sufijo conforme al uso común en todos los casos que hemos señalado? La traducción más apegada al tojolabal sería, pues, (2) *tengo la vivencia del llamar é/ella*. ¿Qué significa esta traducción basada en el análisis dado?

La primera conclusión: la intersubjetividad

En la frase paradigmática 2 encontramos dos tipos de afijos. Por un lado, está el sufijo **-on**, que representa un tipo de sujeto, caracterizado por haber tenido una vivencia particular. Por el otro, está el prefijo **s-** que también representa un sujeto cuya característica, sin

¹³ Lo mismo se puede afirmar con referencia a los demás sufijos personales de esta clase.

embargo, no es una vivencia sino una acción: la de llamar. El verbo, a su vez, no pasa la acción del sujeto hacia el objeto recipiente, sino que eslabona dos tipos de sujetos que se complementan. A diferencia de los verbos transitivos, afirmamos que el acontecimiento del llamar no es unidireccional, es decir, del sujeto hacia el objeto directo, sino que es bidireccional al realizarse entre dos clases de sujetos diferentes: UN SUJETO AGENTE Y OTRO VIVENCIAL. Tenemos que conceder que un RASGO DISTINTIVO DEL TOJOLABAL ES LA PLURALIDAD DE SUJETOS QUE SE DISTINGUEN MORFOLÓGICA, SINTÁCTICA Y SEMÁNTICAMENTE. En estructuras particulares los diferentes tipos de sujetos se complementan. Por ello, hablamos de la INTERSUBJETIVIDAD, estructura sintáctica característica del idioma tojolabal. Preferimos, pues, hablar de idiomas intersubjetivos en lugar de ergativos, porque, a nuestro juicio, el término sugerido expresa mejor la idiosincrasia de la estructura del tojolabal.

Al comparar frases transitivas en castellano, inglés y otros idiomas acusativos con las construcciones correspondientes en tojolabal, notamos que la presencia de sujetos vivenciales "expulsa", por decirlo así, a los objetos directos. Sujetos vivenciales no admiten objetos directos. El tojolabal los asciende a éstos al nivel de sujetos vivenciales. Afirmamos, en forma esquemática, tres conclusiones que caracterizan la intersubjetividad y que van más allá del concepto de la ergatividad.

| |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| TRES SEÑALES DISTINTIVAS DE LA INTERSUBJETIVIDAD |
| 1. La presencia de sujetos vivenciales excluye la de objetos directos. |
| 2. Hay dos tipos de sujetos que se complementan mutuamente y, de este modo, señalan la realización de acontecimientos. |

- | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. La presencia de sujetos vivenciales excluye la de objetos directos. |
| 2. Hay dos tipos de sujetos que se complementan mutuamente y, de este modo, señalan la realización de acontecimientos. |

Por las razones dadas, tampoco nos parece acertado seguir hablando de verbos transitivos, copiando el modelo de las lenguas indoeuropeas y acusativas en general, sino que reconocemos dos tipos de verbos conforme a los acontecimientos referidos. Los unos señalan acontecimientos en los cuales dos tipos de sujetos están eslabonados y los otros indican vivencias de los sujetos correspondientes. Tenemos, pues, verbos vivenciales y verbos agenciales; estos últimos eslabonan diferentes sujetos que se complementan. Con esto llegamos a la tercera conclusión:

- | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 3. Hay dos clases de verbos que indican diferentes clases de acontecimientos: vivenciales y de complementariedad. Ésta se hace necesaria para enlazar acciones y vivencias. |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Afirmamos, pues, que la lengua tojolabal nos hace ver que sus hablantes enfocan esta clase de acontecimientos de manera diferente de la de los hablantes del español y de otras lenguas acusativas. Por ello, dan otras estructuras sintácticas a los acontecimientos señalados.

El enfoque tojolabal de los acontecimientos, expresado mediante la estructura lingüística señalada, hace surgir otro problema con respecto a la percepción de la realidad o a los aspectos variados de la realidad o realidades diferentes. En este contexto no nos toca examinar el problema. Sólo señalamos brevemente hacia dónde conduce el concepto de la

intersubjetividad. Las estructuras lingüísticas manifiestan diferentes modos de ver la realidad, distintas cosmovisiones de cuya perspectiva las lenguas son dependientes.¹⁴

Por el momento nos parece suficiente señalar que, a partir de la lengua tojolabal, no todos los verbos¹⁵ representan acciones, sino que se refieren a acontecimientos que pueden ser o bien acciones de complementariedad entre diferentes tipos de sujetos o bien vivencias de sujetos vivenciales.

Subrayamos que, a diferencia de lenguas acusativas, las acciones no se conciben de manera piramidal entre sujetos actores y objetos receptores, sino que, en cuanto acontecimientos, eslabonan diferentes tipos de sujetos, no diferenciados jerárquicamente. Otra clase de acontecimientos, en cambio, indica vivencias que, por supuesto, no pueden interpretarse por ninguna clase del accionar. Es decir, si soy mujer u hombre, etc., o si estoy saliendo, durmiendo, caminando, etc., no estoy llevando a cabo ninguna acción conforme a la estructura lingüística del tojolabal. Concluimos que hay diferentes clases de acontecimientos, manifiestos por medio de diferentes estructuras lingüísticas en los niveles morfológico y sintáctico con consecuencias que se hacen necesarias y evidentes en el nivel semántico. Una dificultad particular es que nuestra mentalidad conformada en el contexto de culturas acusativas nos obstaculiza la concepción de acontecimientos vivenciales como, por ejemplo, el comer, el correr, etcétera.

Las diferencias indicadas nos exigen que reconozcamos que no todos los sujetos lo son de la misma manera. Con respecto a los verbos también observamos diferencias de importancia en comparación con las lenguas acusativas, tal vez mejor llamadas de estructura sujeto-objeto. Por ello, recomendamos iniciar la introducción de una terminología gramatical nueva que no sólo corresponda mejor al tojolabal y lenguas afines, sino que nos permita captar, señalar y explicar con más profundidad esta clase de lenguas.

Algunas sugerencias de cambio de terminología

El cuadro que sigue propone una serie de categorías gramaticales que, a nuestro juicio y según las explicaciones del idioma que se han hecho, nos parecen más idóneas. Las flechas indican la dirección del cambio de terminología. No se trata por supuesto de equivalencias, sino que los términos usados, sea para el tojolabal o para lenguas de tipo sujeto-objeto, tratan de corresponder a las estructuras sintácticas de los idiomas correspondientes que, a su vez, expresan los enfoques diferentes de los hablantes de tan distintas lenguas. Los términos se repiten para encontrarlos sin problema conforme al orden alfabético.

| <i>Sugerencias de términos que corresponden a las realidades estructurales de los idiomas</i> | | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|---------------------|
| ergatividad | → → | intersubjetividad |
| intersubjetividad | ← ← | ergatividad |
| objeto directo | → → | sujeto vivencial |
| sujeto agencial | ← ← | sujeto (transitivo) |

¹⁴ Véase al respecto Guillermo von Humboldt, 1963: 19 y ss. Benjamin Lee Whorf, 1956: 214; Helmut Gipper, 1994: 281-293; Carlos Lenkersdorf, 1996: *pássim*.

¹⁵ Excluimos los verbos estativos que hay también en tojolabal. Véase Lenkersdorf, 1994: 108-118.

| | | |
|--------------------------------------------|-----|-------------------------------------|
| sujeto (intransitivo) | → → | sujeto vivencial |
| sujeto (intransitivo) con verbo transitivo | → → | sujeto vivencial con verbo agencial |
| sujeto transitivo | → → | sujeto agencial |
| sujeto vivencial | ← ← | sujeto intransitivo |
| verbo agencial | ← ← | verbo transitivo |
| verbi intransitivo | → → | verbo vivencial |
| verbo transitivo | → → | verbo agencial |
| verbo vivencial | ← ← | verbo intransitivo |

El término de *verbo agencial* no nos parece completamente satisfactorio. La razón es que el concepto hace referencia a sólo uno de los dos sujetos con los cuales se suele construir. Por no encontrar una designación más idónea, por el momento no cambiaremos el nombre sugerido.¹⁶

3. ¿Otras formas de intersubjetividad?

Surge la pregunta de si la intersubjetividad se manifiesta también en otras estructuras sintácticas del tojolabal. Nos inquieta el problema siguiente: ¿Es posible que los ejemplos dados nos muestren la única forma de este tipo o no? Dicho de otro modo, ¿se trata de construcciones excepcionales o existe una pluralidad de estructuras intersubjetivas diferentes? Las investigaciones lingüísticas que hablan de la ergatividad sólo hacen referencia a la particularidad, sobre todo morfológica, de la construcción señalada, que interpretan según la manera indicada.¹⁷ Puesto que enfocamos el asunto desde otra perspectiva, nos toca averiguar si hay otras construcciones sintácticas que manifiesten la intersubjetividad.

El interés de las investigaciones se orienta en otra dirección. Se buscan la inconsistencia de las lenguas “ergativas” para ver si ya comienzan a transformarse en “acusativas”. Por ello, se habla de “ergatividad mixta”, es decir, se trata de encontrar casos en los cuales se abandona la ergatividad para cambiarla por construcciones de tipo nominativo/acusativo. A nuestro juicio, los ejemplos presentados a menudo son débiles y, por ello, Thomas W. Larsen concede que se trata de un “sistema ergativo extendido” y no de “concordancia nominativo/acusativo”.¹⁸ Pero éste no parece ser el lugar de seguir este asunto pues nos desviaríamos del tema.

Modelos de comunicación. Estructuras de dos verbos agenciales

La estructura de los dos verbos se caracteriza por el hecho de que el segundo verbo es ‘abi.

Un poema-canción tojolabal comienza con estas palabras:

¹⁶ Tal vez se recomienda para sujetos y verbos agenciales el término de sujetos y verbos de complementariedad.

¹⁷ Véase la nota 1 de este trabajo.

¹⁸ Thomas W. Larsen, 1990: 324 y ss.

(8) 'oj kal awab'yex ja lo'il 'iti. *Les contaremos el cuento este*

Otros ejemplos del mismo tipo de construcción:

(9) jawala yab'ye'. *Les dijiste.*

(10) slo'ilta kab'i. *Me platicó.*

Análisis

Vamos a analizar ahora los componentes de los tres ejemplos del tojolabal.

(8) 'oj marcador del futuro

kal primera persona del plural¹⁹ del futuro del verbo agencial 'ala, *decir*; de la raíz 'al.
Voz agencial.²⁰

k- prefijo del sujeto agencial *yo, nosotros*

awab'yex segunda persona plural del futuro del verbo agencial 'abi *oír, escuchar* de la raíz 'ab'. Voz agencial.

aw- prefijo del sujeto agencial *ustedes*

ja artículo determinado *el, la, etcétera*

lo'il sustantivo *cuento, historia (sujeto vivencial)*.

'iti adjetivo demostrativo *este, esta, etcétera.*

Una traducción un poco más apegada al tojolabal sería la siguiente: *Diremos el cuento. Ustedes (lo) escucharán.*

(9) jawala segunda persona singular del aspecto completivo del verbo agencial 'ala *decir*; raíz 'al. Voz agencial.

jaw- prefijo del sujeto agencial *tú.*

yab'ye' tercera persona plural del aspecto completivo del verbo agencial 'abi *oír, escuchar*; raíz, 'ab'. Voz agencial.

y- sufijo del sujeto agencial *ellos, ellas*

Una traducción un poco más apegada al tojolabal es ésta: *Dijiste. Ellos (ellas) escucharon.*

(10) slo'ilta tercera persona singular, aspecto completivo del verbo agencial lo'ilta *platicar, contar*; raíz lo'ilta. Voz agencial.

s- prefijo del sujeto agencial *él, ella.*

kab'i primera persona singular, aspecto completivo del verbo agencial 'abi *oír, escuchar*; raíz 'ab'. Voz agencial.

k- prefijo del sujeto agencial *yo.*

¹⁹ Forma acertada que parece indicar el singular. El contexto exige el plural porque la línea siguiente reza así: *jastal 'aytik b'a jsonatik como estamos en nuestra región.* Véase C. Lenkersdorf, 1999:54.

²⁰ Con respecto a las voces verbales en tojolabal, véase Lenkersdorf, 1994: 152-159.

Una traducción un poco más apegada al tojolabal es la que sigue: *Platicó. Escuché.*

Todos los ejemplos se construyen de la misma manera en tojolabal. Las frases en castellano, a su vez, también se caracterizan por una construcción común. Analicemos sólo el ejemplo que sigue:

(8) *Les diremos este cuento.*

Les objeto indirecto del pronombre personal

diremos primera persona plural futuro voz activa del verbo *decir*:

sujeto implícito en la forma verbal (*nosotros*)

este cuento objeto directo con el adjetivo demostrativo *este*.

Observamos una diferencia fundamental entre las estructuras de las frases en tojolabal y en castellano.

| |
|---------------------------------------------------------------------|
| El idioma maya necesita dos frases en lugar de una sola en español. |
|---------------------------------------------------------------------|

Comentarios

Subrayamos que esta clase de construcciones representa una clase de frases muy comunes tanto en tojolabal como en castellano. Sabemos que los giros de *te digo, nos dijo, me contó*, etc., se emplean constantemente en una gran variedad de contextos. Lo mismo podemos afirmar con respecto al tojolabal. Mencionamos este hecho a fin de que nos demos cuenta de que no se trata de estructuras sintácticas raras veces usadas. Todo lo contrario, estas construcciones se emplean con mucha frecuencia en ambos idiomas y, por ello, reflejan arreglos sintácticos típicos y nada excepcionales.

En todos los ejemplos el verbo agencial 'ab'i siempre se exige en la segunda frase. Tanto en español como en tojolabal, la mención del OBJETO DIRECTO o del SUJETO VIVENCIAL es optativa. Por lo demás, observamos la misma construcción en todas estas frases, en este caso hechas con verbos del *decir*.²¹ Al comparar las estructuras sintácticas de estas frases en las dos lenguas, notamos una diferencia fundamental. En *castellano* la estructura es la siguiente:²²

objeto indirecto (OI) verbo intransitivo (VT) sujeto implícito en la desinencia verbal (S)
[objeto directo (OD) optativo]. Si se hace énfasis en el sujeto, éste se pone al principio de la oración: *Yo te dije (el cuento)*

En forma más esquemática la estructura es la siguiente:

OI VT S (OD)

²¹ Distinto de *hablar*; **k'uman** que no tiene esta clase de construcciones.

²² De hecho, el sujeto está implícito en la forma verbal. Si lo mencionamos, podemos ponerlo al principio de la frase.

o

SOI VT (OD)

El acontecimiento de “comunicación” o de decir algo a alguien se realiza entre el sujeto-actor (singular o plural) cuya acción se ejecuta mediante el verbo que pasa la misma acción a la cosa actuada (el cuento o algo por el estilo) que, a su vez, se recibe de parte del objeto indirecto. La mención del objeto directo es optativa; por ello usamos los paréntesis. La comunicación se concibe de manera piramidal y unidireccional. En la cúspide está el S, en la base el OI y el OD, que representan a receptores pasivos.

En tojolabal, en cambio, el acontecimiento se expresa por medio de *dos frases*, cada una de las cuales tiene esta estructura.

sujeto agencial prefijado (SA) verbo agencial (VA) (sujeto vivencial (SV) optativo)

En forma más esquemática, la estructura es la siguiente:

SA VA (SV)

Este tipo de construcción nos presenta otra forma de la intersubjetividad. El acontecimiento, al dividirse en dos acciones con dos sujetos agenciales correspondientes, nos muestra otra clase de complementariedad entre sujetos del mismo tipo. Desde la perspectiva tojolabal la comunicación no se hace realidad si no se incluye la acción del escuchar de un sujeto adicional. Conforme a la construcción de esta clase de frases en tojolabal, la comunicación no es piramidal sino horizontal entre dos SA con sus VA correspondientes. Si se agrega el SV, no se pierde la intersubjetividad, sino que se modifica al combinarla con la forma analizada con anterioridad.

Los dos tipos de intersubjetividad manifiestan dos rasgos en común. Por un lado, está la *complementariedad* entre los sujetos participantes que están incluidos en la construcción y, por otro, notamos la *ausencia de los objetos*. Desde la perspectiva del castellano, los objetos indirectos se transforman en sujetos agenciales.

En la primera forma de la intersubjetividad vimos que distintos tipos de sujetos se complementan mediante el verbo agencial. En la segunda forma, en cambio, se exigen dos frases, construidas paralelamente. Cada frase tiene su verbo agencial con el sujeto correspondiente. La segunda frase siempre exige el verbo ‘*ab’i*. Por su constancia en todas las frases de este tipo, debemos reconocerle un papel fundamental. Este verbo ‘*ab’i* presupone la complementación de verbos del decir u otros, semánticamente relacionados, cuyos ejemplos veremos más adelante. Desde el punto de vista semántico y a nuestro juicio, para los tojolabales la comunicación requiere la interacción entre dos actores que se complementan. Se pueden decir muchas cosas; si no se da el accionar del ‘*ab’i entender/escuchar*, tampoco se da la comunicación, por numerosas que sean las palabras. Éste es el contexto, que nos enseña otro aspecto de la intersubjetividad: una concepción particular según la cual se percibe la realidad.

Este tipo de oraciones, finalmente, no entra en los análisis de la ergatividad porque, aparentemente, la estructura sintáctica no manifiesta ninguna particularidad conforme al concepto de la ergatividad ya definida al principio de este trabajo. Según nuestro juicio, sin

embargo, la estructura analizada señala una construcción típica y representativa del tojolabal intersubjetivo. Agregamos que en tojolabal esta clase de comunicación señalada no se puede expresar mediante otra estructura sintáctica. El giro sintáctico se hace conforme a la regla constante según la cual se construyen frases de comunicación. No se trata de ningún caso excepcional. Por ello, repetimos que se trata de una construcción típica e idiosincrática del tojolabal, marcadamente diferente de lenguas de estructura sujeto-objeto. Insistimos en que la segunda forma de la intersubjetividad señalada también excluye el objeto indirecto y, por decirlo así, lo asciende al nivel de sujeto agencial con el verbo correspondiente.

Ejemplos modificados

Los verbos del decir, al referirse a acontecimientos de comunicación, no son los únicos que pueden construirse conforme al modelo señalado. Veamos los ejemplos siguientes.

(11) **scholo kab'tik**. *Nos (lo) explicó.*

Una traducción más apegada del tojolabal: *Explicó. Escuchamos/entendimos.*

(12) **'oj awi'ex kab'i**. *Me (lo) explicarán (Ustedes).*

Una traducción más apegada al tojolabal: *Ustedes llevarán. Escucharé/entenderé.*

Al analizar las frases tojolabales notamos varios elementos que ya observamos en el tipo de frases intersubjetivas anteriores: Por un lado, cada acontecimiento se concibe, a diferencia del castellano, mediante dos frases con sus verbos agenciales, los sujetos correspondientes y la ausencia de objetos. Por el otro, la segunda frase se construye siempre con formas del verbo **'abi** *escuchar, oír, entender, etc.* Los componentes nuevos y desconocidos de las dos frases son, en cambio, los siguientes,

scholo tercera persona singular, aspecto completivo del verbo agencial **cholo** raíz, **chol**, *poner en fila, etc.* Voz agencial.

s- prefijo agencial, tercera persona del singular o plural, él, ella.

'oj marcador del futuro.

awi'ex segunda persona plural, tiempo futuro del verbo agencial **'iaj** *llevar, traer, etc.*²³
Voz agencial.

En los dos ejemplos la combinación de los verbos **cholo** e **'iaj** con el de **'abi** corresponde al significado de *explicar algo a alguien*. De esta manera los dos verbos, **cholo** e **'iaj** sustituyen los verbos del decir y, por ello, forman construcciones idénticas con las analizadas antes. Dicho de otro modo, el acontecimiento de la EXPLICACIÓN, según la percepción tojolabal, exige también la complementariedad de sujetos participantes. Tanto *los-que-explican* y como *los-que-reciben-explicaciones* tienen que colaborar a fin de que la explicación se haga realidad.

²³ En cuanto a esta clase de verbos, véase Lenkersdorf, 1994: 167-171.

En la realidad percibida y vivida, mucho se podría agregar con respecto a la intersubjetividad. Lo hicimos en otro trabajo.²⁴ Aquí solo tenemos el propósito de explicar los aspectos lingüísticos de la intersubjetividad y de contrastarla con la ergatividad.

4. La intersubjetividad, señal distintiva del tojolabal

Observamos diferentes estructuras intersubjetivas. Si enfocamos el idioma desde la perspectiva del español o de lenguas acusativas, notamos que, de una manera u otra, distintos tipos de sujetos "reemplazan" o "destierran" objetos directos e indirectos. Surge la pregunta de si existen estructuras adicionales que se caracterizan también por la presencia exclusiva de sujetos o si admiten otros elementos sintácticos que desempeñan la función de los objetos. Dicho de otro modo, nuestro propósito es averiguar si la intersubjetividad caracteriza de un modo fundamental las estructuras sintácticas del tojolabal en todos los niveles en cuanto a las relaciones nominales establecidas mediante y alrededor de los verbos. Si no es así, la construcción ergativa no representa más que un solo aspecto dentro de la estructura intersubjetiva del idioma.

Podemos hacer una objeción en el sentido de que la búsqueda señalada está mal enfocada. Si suponemos que el idioma no tiene objetos directos e indirectos y sólo sujetos, este concepto no parece justificarse por la aparente nivelación de los componentes sintácticos. Con respecto a la objeción, podemos agregar otra observación. Vimos que los sujetos se diferencian y de este modo el concepto de sujeto se matiza. Es decir, no se produce una nivelación de las cosas por representar elementos sintácticos diferenciados en el nivel de sujetos. En las lenguas de estructura sujeto-objeto existe una jerarquía. Los diferentes tipos de objetos están subordinados al sujeto. En tojolabal, en cambio, se da el equilibrio participativo de las clases de sujetos diferentes.

La aclaración hecha nos abre el camino para iniciar la búsqueda de otras formas posibles de la intersubjetividad. En tojolabal hay una serie de pronombres, formados con prefijos agenciales que corresponden a los casos oblicuos de los pronombres personales del castellano. Otras clases de pronombres, de forma invariable en tojolabal, corresponden también a otros pronombres en español y que se usan en construcciones sintácticas que no captamos en castellano sin la referencia a los casos oblicuos.

Los pronombres: *kuj*, *ki'*, *-b'aj*, etcétera

Los pronombres indicados en el título de este apartado se mencionan sólo en la primera persona del singular o sin prefijo alguno.²⁵ Todos tienen afijos agenciales, vocálicos o consonánticos y, por consiguiente, representan variantes de los sujetos agenciales. Los ejemplos siguientes los explicarán:

- (13) *sna'a kuj*. (*lo*) *Supo por mí*. Es decir, *lo supo porque le di clase*. Una traducción que refleja la percepción del tojolabal: *yo (fui) la causa o el origen de su saber*. Dicho de otro modo, *le enseñé*.

²⁴ Véase Carlos Lenkersdorf, 1996: *pássim*. El libro muestra la relación entre las estructuras lingüísticas y extralingüísticas.

²⁵ Para la información morfológica y sintáctica correspondiente, véase Lenkersdorf, 1994: 187-202.

- (14) **sna'a ki'**. (lo) *Supo de mí*. Es decir, *lo supo porque lo aprendió al copiarme o al seguirme*. Una traducción que refleja la percepción del tojolabal: *Supo las cosas pertenecientes a yo*.
- (15) **sna'a jb'aj**. *Me conoció*. Es decir, *supo porque me apropié de su conocer*.
- (16) **sna'awon**. *Se acordó de mí*. Es decir, *hice la experiencia de su saber, entré en su saber*.²⁶

Análisis

Todos los ejemplos se inician con el verbo agencial **na'a**, raíz, **na'**, *saber*. Se emplea en la tercera persona singular, aspecto completivo, voz agencial **s-**, *él, ella*.

Ahora bien, las diferencias de las frases se inician con el segundo elemento. En todos los ejemplos la referencia es a la primera persona del singular *yo*. Ésta desempeña distintas funciones en cada oración. Ampliaremos los ejemplos por otros adicionales para darnos cuenta de que la intersubjetividad sirve de instrumento explicativo de las estructuras verbales del tojolabal que, a su vez, eslabonan los variados elementos nominales.

- (13) **kuj** se refiere al *yo* en cuanto *causa* u *origen*. Por ello, la frase dice "*él supo a causa mía*". Recibió clases o enseñanza de parte mía. Así se explica que **kuj** señala otra clase de sujeto: el de causa u origen. El sujeto agencial del prefijo **s-**, agregado al verbo **na'a**, expresa la función del agente que sabe y aprende. El **sujeto de origen**, en cambio, señala la manera como se adquirió el saber: por instrucción. Es otro tipo de sujeto que añadimos a las clases de sujetos ya conocidas. Observamos nuevamente la complementariedad de diferentes tipos de sujetos.
- (14) **ki'** se refiere al *yo* en cuanto *cosas que me pertenecen*. Por ello, el saber del otro no se debe a la actividad (pedagógica) mía. La razón es que yo represento la persona a la cual el otro imitó. Sabe, pues, por observarme. Por ello, **ki'** señala otra clase de sujeto: el de pertenencia. Por ende, el sujeto agencial, **s-**, sigue teniendo la función del agente que sabe y aprende. El aprendizaje, sin embargo, se realiza de otra manera, gracias a la función del *sujeto de pertenencia*. Se hace realidad por la observación, el seguimiento, la imitación. En este ejemplo también observamos la complementariedad que se diferencia de la anterior por el cambio del tipo del segundo sujeto de la construcción sintáctica.
- (15) **jb'aj** se refiere al *yo* en cuanto persona que estoy apropiando el saber de él de manera tal que él me conoce. El *sujeto de apropiación* señala el modo como se adquirió el conocer, es decir, por la intervención activa del *yo*. Esta estructura lingüística, correspondiente a una percepción idiosincrásica de la epistemología del tojolabal, indica otra concepción de la intersubjetividad. El conocimiento requiere dos participantes activos para su realización. No es que el conocedor enfoque a un objeto pasivo o paciente por conocer, sino que conocedor y "conociendo"²⁷ tienen que complementarse.

²⁶ Esta traducción se aclara explicando la frase de la manera que sigue: '**ochyon ja b'a sna'jeli**.

²⁷ Entendemos la palabra *conociendo* conforme a la forma de *educando*, es decir, las personas por educar o por conocer.

- (16) Este ejemplo se agrega para complementar el cuadro de diferentes percepciones y esquemas de complementariedad entre tipos de sujetos variados. De hecho, el ejemplo corresponde al primer tipo de intersubjetividad que estudiamos en los apartados 1 y 2. Por ello, sintácticamente ya no necesita análisis. Lo añadimos por razones semánticas para ver los usos matizados del verbo **na'a** y para tener el cuadro completo del empleo diferenciado de las distintas clases de sujetos que se complementan siempre.

Los cuatro ejemplos 13 al 16 nos permiten otra aclaración con respecto a las diferentes percepciones del *yo* (y de las demás personas) en tojolabal. Es decir, nos ayudan a entender los distintos tipos de sujetos fuera del agencial que, morfológicamente, emplea los prefijos agenciales con los verbos respectivos.

El sufijo **-on** representa a la persona en cuanto a su capacidad vivencial. Por eso, dice,

- (16a) **winikon**, **'ixukon**,²⁸ etcétera.

Con referencia a las voces²⁹ diferentes que emplean la misma clase de sufijo hay que señalar algunas particularidades que, nuevamente, amplían la pluralidad de los sujetos. Veamos los ejemplos siguientes.

- (16b) **'iljiyon** *tuve la vivencia de ser visto (se me vio)*, voz vivencial-paciente;
(16c) **'ilwanion** *tuve la vivencia de ver*, voz acto-vivencial,³⁰
(16d) **mi x'ilxion** *tengo la vivencia de que no se me ve*, voz impersonal;
(16e) **julyon** *tuve la vivencia de llegar (llegué)*, voz vivencial simple.
(16f) **yilawon** *tuve la experiencia su ver (me vio)*, voz agencial.

Notamos que morfológicamente los ejemplos 16b al 16e son variantes de la voz vivencial simple. Agregan antes del sufijo personal otro sufijo que señala la diferencia de la voz, y con eso, la diferencia semántica. Son los sufijos **-ji-**, **-wan-** y **-xi-**. Los nombres indican la particularidad semántica de cada voz. Todas son vivenciales con las modificaciones de señalar lo paciente, el acto o lo impersonal. En este sentido, los sujetos de cada elemento de esta clase de voces representan modificaciones de la concepción del sujeto.

Ahora bien, regresemos a los pronombres. Comencemos con **kuj**, etc., que señala a la persona capaz de originar o causar acontecimientos. Por ello, se dice, y nos referimos nuevamente a construcciones verbales diferentes,

- (13a) **mi x'el kuj ja kastiya'i**. *No me sale el español (= soy la causa de que no sale el español).*

Otro ejemplo sería

²⁸ *Soy hombre, yo en cuanto hombre; soy mujer; tengo la vivencia de ser mujer.*

²⁹ Con respecto a las voces diferentes nos referimos a Lenkersdorf, 1994: 152-159. En este lugar se explican los términos particulares de las voces que aquí utilizamos.

³⁰ Por lo general, en la lingüística tradicional esta voz se llama antipasiva.

(13b) **'iljiya kuj - 'iljiya yuj ja ke'ni.**³¹ *Fuiste visto la causa yo; es decir, fuiste visto por mí.*

(13c) **nolan kuj ja tak'ini.** *Guardado, la causa soy yo, el dinero (tengo guardado el dinero).*

ki', etc., señala a la persona en cuanto a sus pertenencias, capacidades, conocimientos, etc. Por ello se dice

(14a) **sneb'a ki'tik ja jk'umaltiki.** *Aprendió de nosotros nuestro idioma.*

(14b) **stupu ki'tik ja jtzakoltiki.** *Pagó lo perteneciente a nosotros nuestro salario (nos pagó el salario).*

jb'aj, etc., señala a la persona capaz de apropiarse cosas tangibles y abstractas. Por ello se dice

(15a) **yila sb'aj.** *Vio a sí mismo (apropió su ver/visión).*

(15b) **ken jb'aj ja na'itzi.** *Yo apropio la casa (= la casa es mía).*

El último ejemplo subraya otro aspecto muy instructivo que corrobora nuestra explicación fundada en la intersubjetividad. Los pronombres independientes pueden emplearse para referirse y hacer hincapié en los diferentes tipos de pronombres. Veamos algunos ejemplos.

(17) **ja we'ni mi x'el awuj ja kastiya'i.** *Tú, no te sale el castellano. (ja we'ni subraya awuj).*

(18) **ja ke'ntiki sneb'ata ki'tik ja jk'umaltiki.** *Nosotros, aprendió de nosotros nuestro idioma. (Somos nosotros de quienes aprendió nuestro idioma.) (ja ke'ntiki subraya ki'tik).*

(19) **ja b'a sat ja'i yila sb'aj ja ye'ni.** *En el ojo de agua vio a sí mismo él. (ja ye'ni subraya sb'aj).*

(20) **mi sna'a jb'aj ja ke'ni.** *No me conoce (a) yo. (ja ke'ni subraya jb'aj).*

Los ejemplos variados muestran, a nuestro juicio, las distintas formas de la intersubjetividad que sigue manteniéndose a través de las múltiples estructuras sintácticas del tojolabal. No dudamos de que la idiosincrasia de esta clase de estructuras exige esfuerzos especiales de parte de los hablantes de idiomas de tipo sujeto-objeto para comprender estas construcciones tan particulares desde las perspectivas morfológicas, sintácticas y semánticas. A nuestro juicio, el carácter *sui generis* del tojolabal representa el reto de superar el eurocentrismo que obstaculiza nuestra capacidad perceptiva también en los contextos lingüísticos y científicos.

³¹ Notemos que **kuj - yuj ja ke'ni**. No se nos ocurre ninguna traducción que refleje los giros equivalentes.

La pluralidad de los sujetos

Los diferentes pronombres morfológica, sintáctica y semánticamente, de hecho, representan otros tipos de sujetos, así como manifiestan también otras formas de construcciones intersubjetivas. Las modificaciones de la voz vivencial, además, señalan también otros tipos de sujetos de manera tal que hay ocho tipos diferentes. En forma de resumen, podemos hablar de las clases de sujetos mencionados en la tabla de arriba.

| <i>Tabla de la pluralidad de los sujetos</i> | | | |
|-------------------------------------------------------|---------------------------|---------------------------------|-------------------------------------|
| <i>Forma</i> | <i>Tipo de sujeto</i> | <i>Ejemplo</i> | <i>Traducción</i> |
| (1) prefijos personales, j- , k- , etc. | sujetos agenciales | jk'ana | <i>yo quise</i> |
| (2) sufijos personales, -on , -a , etc. | sujetos vivenciales | julyon | <i>yo llegué</i> |
| (3) pronombre kuj , awuj , etc. | sujetos de causa/origen | sneb'a kuj | <i>aprendió por yo</i> |
| (4) pronombre ki'tik , awi'-lex etc. | sujetos de pertenencia | jneb'a awi'lex | <i>aprendí de</i> <i>ustedes</i> |
| (5) pronombre jb'aj , sb'aj , etc. | sujetos de apropiación | sna'a jb'aj | <i>conoció (a) yo</i> |
| (6) voz vivencial-paciente | sujeto vivencial-paciente | 'iljiyon | <i>fui visto yo</i> |
| (7) voz acto vivencial | sujeto acto-vivencial | 'ilwaniyon | <i>fui para ver</i> |
| (8) voz impersonal | sujeto impersonal | 'ilxiyon | <i>se me vio</i> |

Los pronombres invariables *ma'*, *it'* y derivados

Esta clase de pronombres la encontramos en estructuras sintácticas cuya traducción correspondiente requiere los casos oblicuos. Veamos algunos ejemplos con los análisis correspondientes.

- (21) **ja jun yijtz'in ja 'it ma' jel wa sk'ana ja tatjuni.** *El un su hermanito al cual el anciano amaba mucho.*

Análisis

El ejemplo se explica a partir del verbo agencial **k'ana** *querer*: Se usa en la tercera persona del singular, aspecto completivo, voz agencial. El prefijo agencial **s-** se refiere al sujeto agencial representado por **ja tatjuni** (*el anciano*). El sujeto vivencial está ubicado al principio de la frase: **ja jun yijtz'ini**, es decir, *el hermanito* desde la perspectiva del **tatjun**, otra vez representado por el prefijo agencial **y-**. Al **yijtz'ini** se refiere la combinación pronominal relativa **ja 'it ma'** *el éste quien*. En el contexto de la frase castellana corresponde a *a quien* o *al cual*. Dicho de otro modo, el ejemplo corresponde al primer tipo de la construcción intersubjetiva: la complementariedad de los sujetos agencial y vivencial. Es decir, *el hermanito tenía la vivencia del querer del anciano*.

- (22) **ma' yunin ja winik 'iti.** *¿De quién es el hijo este hombre?* Una traducción más apegada al tojolabal: *¿Quién es el que hace su hijo este hombre?*

Análisis

La construcción, por corta que sea, no es fácil de entender. Emplearemos una variante para comprenderla mejor: (22a) **ma' spaya ja winik 'iti**. *¿Quién llamó a este hombre?* La variante sustituye **yunin** por **spaya**. En ambas palabras tenemos el prefijo agencial de la tercera persona, la forma vocálica es **y-** y la consonántica es **s-**. Estos prefijos representan el sujeto agencial ubicado al principio de la frase: **ma'**. Es éste que *llama* (-**paya**) o que *hace hijo* (-**unin**) **ja winik 'iti** (sujeto vivencial). Dicho de otro modo, la estructura algo difícil se explica por utilizar la primera forma de la intersubjetividad.

(23) **mach'tikjunk'ile'a yuj ja tajki ja 'ajwalali**. *¿Con quiénes se enfadó el patrón?*

Análisis

Para explicar la construcción comenzaremos con la cláusula principal **tajki ja 'ajwalali** *se enfadó el patrón* que no nos causa ninguna dificultad. Las palabras iniciales, en cambio, se interpretan de la manera siguiente: **mach'tikjunk'ile'a** *¿quiénes?*³² seguido por **yuj** que nos indica la causa o el origen. Por lo tanto, una traducción más apegada al tojolabal rezaría: *¿quiénes fueron la causa se enfadó el patrón?* El giro **mach'tik junk'ile'a yuj** desempeña la función del SUJETO DE ORIGEN dentro de la cláusula principal de una frase vivencial cuyo sujeto correspondiente es **ja 'ajwalali**.

Conclusión

Llegamos al final de la exposición. Mostramos en todo el trabajo que la intersubjetividad caracteriza a las construcciones sintácticas del tojolabal al eslabonar los elementos nominales de distintas maneras con los verbos. Diferentes formas de los pronombres ayudan para señalar las funciones matizadas de los sujetos variados que se complementan mutuamente. Encontramos verbos con uno, dos y tres sujetos diferentes para dar expresión verbal a un acontecimiento. En casos determinados, y a diferencia de los idiomas de tipo sujeto-objeto, los acontecimientos se perciben, simultáneamente, desde perspectivas diferentes que se complementan. Por ello hay dos frases, dos sujetos y dos verbos del mismo tipo para dar forma verbal a determinada visión de los acontecimientos que se perciben de modo muy distinto en los idiomas con estructura sujeto-objeto.

El término *ergatividad*, en cambio, se concentra, sobre todo, en un solo tipo de construcción, considerado y estudiado en forma aislada con respecto al resto del idioma. Por consiguiente, no explica a fondo y satisfactoriamente la estructura sintáctica del tojolabal en su globalidad que notamos y señalamos a los niveles muy variados del idioma. Muy probablemente encontramos la intersubjetividad también en otros idiomas llamados ergativos. Ojalá los análisis por realizar lo confirmen no para darnos la razón sino para encontrar explicaciones de tipos de idiomas, cualitativamente diferentes, de las lenguas de tipo sujeto-objeto.

³² Es decir, interrogativo de **ma'** o **mach'** ampliado por el sufijo del plural **-tik** y el idiomático abreviado **junk'** en lugar de **junuk** al cual se agrega el determinativo **-il** y otra vez la pluralización **-e'**. Al final se afija **-a** en razón de la interrogación.

De todos modos y por un lado opinamos que se justifica el término de la intersubjetividad para estudiar, analizar, explicar y entender acertadamente la estructura del tojolabal y, probablemente, de otras lenguas.

Por otro lado, en el contexto de este trabajo consideramos la intersubjetividad de modo limitado, restringido a la estructura de la lengua. Presuponemos que las lenguas se caracterizan por diferentes estructuras sintácticas porque éstas nos hacen ver las diferentes maneras de captar, percibir y construir la realidad mediante los sentidos, los sentimientos, la razón, etc. Por ello, los tipos lingüísticos tanto de la intersubjetividad como de la estructura sujeto-objeto nos abren las puertas para darnos cuenta de cosmovisiones manifiestas por y mediante estructuras lingüísticas. Esta clase de exposición va más allá de los límites y conclusiones de este trabajo. La mencionamos para señalar la naturaleza del enfoque que nos acerca a otras realidades u otros aspectos de la realidad, en general no considerados en el marco de la lingüística.³³

Bibliografía

- Anderson, Stephen R. (1990). "Morphological Change", en Fredrick J. Newmeyer, editor, 1990: 324-362.
- England, Nora C., y Stephen R. Elliot. (comps.) (1990). *Lecturas sobre la lingüística maya*. La Antigua, Guatemala: Centro de Investigaciones de Mesoamérica.
- Gipper, Helmut. (1994). "Wie Humboldts Sprachauffassung Korrekturen an B. L. Whorfs provozierenden Aussagen über die Hopi-Sprache erleichtert hat" en Klaus Zimmermann *et al.*, eds., *Wilhelm von Humboldt und die Amerikanischen Sprachen*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, pp. 281-293.
- Harrison, Roy, Margaret Harrison y Cástulo García H. (1981). *Diccionario zoque de Copainalá*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Humboldt, Guillermo Von. (1963) *Schriften zur Sprachphilosophie en Werke*, vol. 3. J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart.
- Larsen, Thomas W. (1990). "Notas sobre ergatividad en la gramática maya", en Nora C. England y Stephen R. Elliott, 1990: 319-334.
- Larsen, T.W., y W. M. Norman. (1979). "Correlates of Ergativity in Mayan Grammar", en Franks Plank. 347-370.
- Lenkersdorf, Carlos. (1994). *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas*, México: Centro de Reflexión Teológica (CRT).
- _____. (1996). *Los hombres verdaderos, voces y testimonios tojolabales. Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad*. México: Siglo XXI Editores.
- _____. (ed.) (1999). *Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*. México: Centro de Estudios Mayas, IIFL, UNAM.
- Newmeyer, Frederick J. (ed.) (1990). *Linguistics: The Cambridge Survey*, vol. I. *Linguistic theory: Foundations*. Cambridge, Nueva York: Cambridge University Press.
- Plank, Frans. (ed.) (1979). *Ergativity. Towards a theory of Grammatical Relations*, Londres, Nueva York: Academic Press.

³³ Nos referimos nuevamente a nuestro libro (Carlos Lenkersdorf, 1996: pássim), y a la corriente lingüística que estudia las relaciones de las estructuras lingüísticas con las extralingüísticas.

Whorf, Benjamin Lee. (1956). *Language, Thought, and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, editado con una introducción de John B. Carroll. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Principios éticos a partir de la cosmovisión tojolabal (2000)¹

Dos rótulos y una inscripción

Al pasar por las calles, carreteras y caminos de México nos topamos frecuentemente con rótulos como los que siguen.

**Se vende este terreno
Casa en venta**

Sobre la entrada de una ermita tojolabal, inaugurada en el año de 1993, se lee la inscripción siguiente que traducimos al castellano.

Iglesia católica de María de Guadalupe. Le damos gracias a Nuestra Madre Tierra que nos ha cargado y es también ella que nos sostiene.

Dentro del contexto sociocultural en el cual nos encontramos la primera clase de anuncios declara que terrenos y casas en cuanto bienes raíces son mercancías o medios de ganancias. Este tipo de rótulos corresponde, pues, al campo o ramo de lo comercial que, a su vez, pertenece al sector de la economía. Podemos agregar que esta clase de anuncios se hace en todos los países que se han incorporado a la economía del mercado de la cual, hoy día, pocas naciones se excluyen. En este sentido México no representa nada particular. Se ha integrado plenamente en un sistema que en la actualidad se considera global o universal. Más adelante, al analizar los anuncios, recordaremos que no se habla sólo de México, sino del contexto sociocultural en general, dominado por la economía del mercado.

El segundo “aviso”, la inscripción en la ermita tojolabal, pertenece, en cambio a la esfera de lo religioso, diferente del ramo de la economía comercializada. Son dos campos considerados independientes uno del otro, sobre todo en la práctica, pero también en la teoría. Por consiguiente, no se ve con agrado a los representantes religiosos si se meten en asuntos económicos y se les suele aconsejar que se ocupen o preocupen de lo religioso.

Preguntamos respecto a los dos tipos de anuncios ¿qué tienen que ver con nuestro tema, la ética? ¿No se refieren a contenidos muy diferentes? Los analizaremos brevemente para explicar la inclusión en el trabajo.

El rótulo de la venta del terreno indica que hay alguien que es el dueño de dicho terreno cuya definición, según la Real Academia Española, es la de “espacio o sitio de tierra”. El dueño que anuncia la venta tiene el poder de hacer con este pedazo de tierra lo que le dé la gana. Tiene dominio sobre ello y, por eso, puede venderlo aún. Terrenos en cuanto propiedades de dueños no tienen el poder de decidir sobre sí mismos porque son de otro, es decir son de su dueño. Es éste quien tiene el poder de dominio sobre la propiedad porque es de él. Aristóteles lo define claramente: “‘Propiedad’ es un término que usamos en el mismo sentido que ‘parte’; ahora bien, lo que es parte no solamente es parte de otra cosa, sino que lo es absolutamente, y del mismo modo también lo que es objeto de propiedad”².

Dicho de otro modo, “propiedad” es parte de un propietario. Aristóteles no define algo nuevo sino algo que ya fue costumbre en su tiempo y, podemos agregar, sigue siendo costumbre hasta la fecha. Las leyes garantizan la costumbre, es decir, el poder de dominio de los dueños y así, a la vez, la falta de poder de los terrenos considerados propiedades. La toma de

¹ Piñón, Francisco y Joel Flores Rentería. (Coords.) (2000). *Ética y política: entre tradición y modernidad*. México: UAM-Centro de Estudios sociales Gramsci- Plaza y Valdés. pp. 197-211.

² Aristóteles, *Política*, 1254^a, 9-11.

decisiones está en manos de los dueños y no en aquellas de la tierra. Ésta pertenece al reino de la naturaleza inanimada o muerta. Por ello hay aquellos que pueden adquirir el poder de decidir sobre la tierra. En el contexto de la “propiedad” hay, pues, aquellos que mandan, los dueños, y otros, los que tienen dueños, los mandados o, como otra vez afirma Aristóteles, los que tienen que obedecer por naturaleza.³

Las explicaciones hechas nos hacen entender que los dos rótulos comerciales tienen implicaciones que son básicas para consideraciones éticas y otras. Personas en cuanto dueños tienen la capacidad, el derecho y el poder de mandar sobre aquello considerado su propiedad. Hay leyes que garantizan dicho *mandar* y existen otros razonamientos que ligan el mismo *mandar* con el ejercicio de la *libertad* de los que mandan. Los dueños son libres y manifiestan su libertad al tomar decisiones que afectan sus propiedades. Por otro lado, la necesidad de *obedecer* por parte de las propiedades que son los mandados pertenece, a nuestro juicio, igualmente al campo de la ética.

Alguien puede objetar que el terreno o la tierra no tienen la capacidad de obedecer porque no es animado. Pertenece a la naturaleza muerta. La objeción se hace desde la perspectiva de la sociedad occidental, cuyas limitaciones enfocaremos más adelante. De todos modos, los rótulos señalan con toda claridad el hecho de que la tierra está sometida a las decisiones o caprichos de sus propietarios, que no dan trato de iguales a las “cosas inanimadas o muertas”. Es en este contexto que nos topamos con los fenómenos de mandar, obedecer o estar sometido y también el fenómeno de ejercer su libertad. Todos éstos, que aquí llamamos “fenómenos”, representan, seguramente, categorías fundamentales de la ética.

Ahora bien, fijemos la atención en la inscripción de la ermita tojolabal. También habla de la tierra, pero la ubica en un contexto considerado religioso. Al principio hace constar que se trata de una iglesia católica dedicada a María de Guadalupe. Esta afirmación inicial se explica por el texto que sigue. La Guadalupana es Nuestra Madre Tierra. Desde el contexto tojolabal agregamos que los tojolabales tienen muchas Madres. Son todas las Santas y también Nuestra Madre Tierra y Nuestra Madre Luna. La inscripción se particulariza al explicar la maternidad de la Guadalupana, Madre Tierra Nuestra. Escribimos el nombre de NUESTRA MADRE TIERRA con mayúsculas para distinguirla claramente de la tierra propiedad, sujeta al mandar de un dueño. En el contexto tojolabal es otra la relación “ética” de los hombres con la tierra. En cuanto Madre no está sometida al *mandar* de ningún dueño, sino que espera, por no decir que exige una relación de *convivencia* por parte de los humanos. La tierra, en efecto, es animada y, por ello, capaz de tomar decisiones como las que está tomando constantemente al sostener a los hombres. La convivencia implica respetarla y cuidarla y contrasta con la actitud de controlarla y disponer de ella al antojo de los dueños.

Las concepciones diferentes de la tierra, de los hombres y de la relación de ellos con la tierra tendrán consecuencias profundas en la ética, en la economía y en otros campos, considerados autónomos en el contexto de la sociedad dominante u occidental. Enfocaremos esta temática más adelante. En primer lugar, tenemos que encontrar las razones que explican los enfoques distintos.

Fundamentos de las éticas diferentes

Las concepciones diferentes de la tierra nos hicieron ver que implican otras ideas respecto a los hombres y, por ende, estructuras desiguales de la ética. ¿A qué se deben estas diferencias que, según veremos, no son de ninguna manera marginales? El primer paso

³ *Ibid.*, 32-38.

tentativo hacia una respuesta va en la dirección siguiente. Las diferencias de las concepciones pueden producirse porque se forjan en culturas distintas. Parece que son éstas las que conducen a concepciones diferentes de la ética. La respuesta no es suficiente. La razón es que, por ejemplo, las culturas de México y de Estados Unidos, por diferentes que sean, comparten la misma concepción de la tierra en cuanto mercancía y, por ello, la misma concepción de los hombres en cuanto dueños y todo lo que esto implica. El primer paso que trata de encontrar la diferencia en las culturas desiguales no cala lo suficientemente hondo. Por ello es necesario ampliar el horizonte y hablar de una perspectiva occidental a la cual pertenecen la cultura mexicana y la anglosajona. El Occidente, en efecto, es más amplio aún, porque incluye, a la vez, la cultura de los países socialistas, por pocos que queden hoy día. Para ellos la tierra, seguramente, no es ninguna mercancía. Esta negación no los conduce, sin embargo, a la "idea" o "posición" de que sea Nuestra Madre. La oposición contra lo religioso o lo que consideran religioso les impide considerar esta "posibilidad". Comparten, además, la idea de que la tierra pertenece a la naturaleza muerta o no animada esta idea y su posición antropocentrista los lleva por otro rumbo, la tierra no es un *medio de ganancia* sino un *medio de producción*. Sigue siendo, pues, un medio dependiente de los designios de los hombres y supeditada a los mismos. Ya no está sujeta a los mecanismos del mercado sino al control de los hombres que manifiestan su libertad al usarla para que sirva a los fines de la sociedad de los hombres. En ambos casos son los humanos quienes disponen de la tierra y que así manifiestan o logran la libertad.

Tenemos que dar, pues, un paso adicional para captar la diferencia que se da entre la perspectiva tojolabal y la occidental. Los unos ven en la tierra un medio a disposición de los humanos y desde la percepción de los otros ella es un ser viviente. Nuestra madre, con quien hay que aprender a convivir. Se trata de percepciones de la realidad muy diferentes que representan cosmovisiones desiguales. Por ello afirmamos que las éticas distintas se originan a partir de una pluralidad de cosmovisiones que, a la vez, las explican.

Cada una de las cosmovisiones no sólo produce diferentes concepciones éticas teóricas sino también otros modos de relacionarse con la realidad. Es decir, las cosmovisiones diferentes se emparejan con cosmovivencias diferenciadas. El hecho de que las cosmovisiones distintas conducen a estructuras diferentes de la ética se puede ejemplificar de muchas maneras. Escojamos el ejemplo de la libertad. La tierra en cuanto medio nos hace disponer de ella en el camino de lograr la libertad occidental.

*Somos libres para hacer lo que queremos si controlamos las fuerzas de la naturaleza.
Somos libres para nosotros si somos libres de los demás.*

La tierra, en cuanto Nuestra Madre, exige que la respetemos y aprendamos a convivir con ella. Esto conduce a la libertad tojolabal.

Somos libres de nosotros y del ansia de controlar a los demás si somos libres para los demás al convivir con ellos, es decir, Nuestra Madre Tierra y todos sus hijos.

Diálogo y cambio del sistema

Las concepciones de la tierra diferentes señalan posiciones no sólo opuestas sino incompatibles. La tierra en cuanto Nuestra Madre no puede admitir que sea una mercancía porque significa la prostitución de la madre por sus propios hijos. Desde la perspectiva de que la tierra es una mercancía, en cambio, no se puede admitir que la tierra sea nuestra madre

porque de este modo se aniquilaría la libertad de los hombres-dueños, apoderados, por no decir mandones, para disponer sobre la tierra según sus designios.

Las posiciones opuestas señalan opciones muy encontradas. Por un lado, se exige y se da la convivencia con Nuestra Madre Tierra y todas las fuerzas e hijos que la manifiestan, por el otro, en cambio, prevalece el control y la afirmación sobre los medios para manifestar el poder y la libertad.

La convivencia se hace realidad en relaciones horizontales en el ámbito social y natural por no decir cósmico. Es esta actitud o práctica, por no decir cosmovivencia, la que conduce al diálogo. No se niegan las diferencias, pero en el caso concreto y actual, se hace hincapié en el hecho de que formamos una sola nación, una sola humanidad y, por ende, nos toca juntarnos para resolver las diferencias.

No solamente pensamos en la situación actual de los zapatistas y de las dificultades del diálogo de San Andrés. Los zapatistas sólo hacen pública la posición tradicional de los tojolabales. Por ello citaremos un poema-canción hecho por un poeta tojolabal en 1976, año de su muerte. Al principio del poema señala las fricciones que se producen en los contactos entre las dos sociedades, la no indígena y la tojolabal. Al final del poema, en busca de una solución, escribe las estrofas siguientes.

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

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

*Por ello la tarea:
nos toca aprender
la lengua que ellos hablan
que nos respeten ya.*

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

Observamos una posición típica de la convivencia. No niega las diferencias, tensiones y fricciones entre los dos “bandos”. En la primera parte del poema esta problemática se expone con detalles. El poeta, además, es también consciente de la poca disposición de los no indios, mejor dicho, no tojolabales, de reconocer y entender a los tojolabales. Pero a pesar de todas las dificultades el escritor hace hincapié en una postura autocrítica. Hay fricciones porque “nosotros, los tojolabales” no nos esforzamos en aprender de ellos. El pensamiento no termina con esta autocrítica. Se hace hincapié en un punto adicional y fundamental. A condición de cumplir con lo que nos toca a nosotros, a los tojolabales, esperamos que ellos, los no tojolabales, también aprendan de nosotros.

Con estas ideas, que retan a los dos lados, el poema-canción señala un aspecto fundamental de la idiosincrasia tojolabal, empapada de convicciones éticas profundas y bien arraigadas. Es decir, hay que buscar la convivencia, que implica exigencias claras e ineludibles para todos, tanto para los tojolabales e indios en general cuanto para los no indios, gobierno y sociedad civil en general.

Para contrastar la posición es instructivo citar el ejemplo siguiente sobre la reunión de la Cocopa y el EZLN, planificada para noviembre de 1998.⁴

El secretario de Gobernación, Francisco Labastida Ochoa, manifestó el deseo del gobierno federal para que la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) “logre establecer contacto con la guerrilla (del Ejército Zapatista de Liberación Nacional)”, pero aclaró que las expectativas gubernamentales sobre el caso son bastante modestas. El funcionario declaró ante un grupo de corresponsales extranjeros que la raíz del conflicto chiapaneco se encuentra en la pobreza, el rezago educativo, la desnutrición y otras características de la marginación, por lo tanto, la estrategia del gobierno de Ernesto Zedillo se centra en solucionar esas carencias “antes que en las negociaciones rebeldes”, pero insistió en que no se utilizará la violencia para solucionar el conflicto.

La respuesta es representativa. Afirma que no es necesario escuchar a los otros porque ya se sabe cuál es la causa de la problemática. Al resolver ésta se resuelve lo demás. Se manifiesta el comportamiento de la cultura dominante. El poder y la libertad se afirman porque ya saben de qué se trata, qué hay que hacer y ya se está haciendo. Si los otros están de acuerdo, muy bien; si no, tampoco importa. No se busca el diálogo ni la convivencia sino la autoafirmación y la obediencia de los demás que carecen del mismo poder y hablan de cosas de poca importancia. No se busca el trato de iguales, porque los otros no son iguales.

Las implicaciones éticas, políticas, económicas, etc. son obvias y no requieren explicaciones pormenorizadas. Resumidas en pocas palabras, se exige por un lado el respeto mutuo, por diferente que cada uno sea y, por otro, la obediencia y sumisión al poder legal, es decir, a una legalidad establecida desde la llegada de los conquistadores y fundada en bulas papales, las Leyes de Burgos, el requerimiento y toda legislación siguiente antes y después de la Independencia: legislación que niega a los indios la capacidad y la posibilidad de gobernarse a sí mismos.

Otra clase de implicaciones, sin embargo, exigen que se explique. Las dos posiciones contrastadas, la convivencia y la autoafirmación del poder establecido, conducen al desestablecimiento de la posición opuesta. Cada una de las dos posiciones interpela la otra y, en última instancia, la convivencia conduce a un cambio radical del sistema vigente. De ninguna manera se trata de arreglar algunos problemas de marginación en Chiapas, sino de reformar el estado desde sus fundamentos. Dicho de otro modo, el comportamiento ético de la convivencia, del trato de iguales, tiene implicaciones políticas profundas porque tocan, a la vez, las esferas de la economía, la política y la cultura de todo el Estado. La convivencia verdadera no se puede sin la transparencia de todas las relaciones sociales. Por ello hablamos de *convivencia verdadera*, que no se debe confundir con la “*coexistencia*” de los tiempos de la “guerra fría”, desnuda de toda clase de transparencia.

⁴ Boletín informativo sobre Chiapas y la red. Del 3 al 11 de noviembre. Reply-to: amanecer@aa.net.

La condición de posibilidad del camino tojolabal

La posición convivencial es de los tojolabales, de otros pueblos mayas y autóctonos de Chiapas, de la república y de otros países⁵. Sin negar la envergadura de la posición, nos restringimos a la posición de los tojolabales, porque la conocemos mejor y tiempo y espacio no nos permiten señalar la coincidencia de las posiciones de muchos pueblos aborígenes.

Se dice que los tojolabales son tojolabales y “nosotros” no lo somos y nunca podremos llegar a ser tojolabales. Por consiguiente, el camino sugerido por ellos es poco relevante para la gente de pueblos no aborígenes. Esta clase de afirmaciones es muy dudosa y no se hace más confiable al repetirla constantemente.

La opinión común y corriente es que un tojolabal es tojolabal por nacimiento. El idioma confirma nuestro enunciado. La razón es que existe la palabra *hacerse tojolabal*, “*tojolabalizarse*” = *tojol'ab'alaxi*. Así también se da la opción o posibilidad opuesta de *deshacerse tojolabal*, “*destojolabalizarse*” = *jnalaxi*. En el primer caso se quiere decir que algunas personas se identifican con los tojolabales, con sus estructuras de vida comunitaria, sus aspiraciones y lucha y con su modo de vivir y de relacionarse con los demás, personas, cosas, todo el Cosmos. Esta clase de compromiso puede darse tanto entre los que nacieron de papás tojolabales cuanto entre los que nacieron de papás no tojolabales. Es un hecho que hay personas que nacieron de papás tojolabales y ya no se identifican con la cosmovisión y cosmovivencia tojolabales. Ellas, pues se destojolabalizaron. Por consiguiente, tojolabal es una categoría histórica y no biológica. Nadie es tojolabal por la sangre sino por su compromiso en el contexto histórico en el cual le toca vivir. El mismo compromiso, por ser histórico, no vale de una vez para siempre, tampoco tiene sus raíces en la sangre, sino que surge y tiene que surgir cada vez de nuevo en las situaciones históricas variadas que están retando a las personas.

Ésta es la perspectiva desde la cual escribimos este y algunos otros trabajos. La aprendimos de los tojolabales, maestras y maestros nuestros, jamás nuestros informantes.⁶

Por lo que acabamos de exponer, la condición de posibilidad del camino tojolabal no es otra cosa que la identificación con la cosmovisión y cosmovivencia o práctica tojolabales. No quiere decir que la gente, por ejemplo, tiene que salir de la ciudad y vivir en un pueblito tojolabal. Los poblados tojolabales son relativamente pocos, pequeños y jamás alcanzarían para dar cabida a la sociedad civil mexicana. No hablamos de esta clase de mimetismo. El reto tojolabal es otra cosa y no quiere que copiemos a los tojolabales. En efecto, el reto se dirige a todos los mexicanos y a mujeres y hombres fuera de México.

El camino tojolabal que nos cuestiona, interpela y desafía no es otra cosa, sino que participemos en la convivencialidad generalizada que ellos están ejemplificando por y en su modo de vivir. No es un camino fácil, porque por un lado requiere la participación activa de todos los integrantes y la resistencia a las soluciones impositivas. No se la puede cargar a ninguna “autoridad” la responsabilidad del bienestar tanto individual cuanto social. Es el *nosotros* de quien depende.

Por otro lado, el *nosotros* significa, a la vez, que cada uno de nosotros somos una persona entre muchas, muchas otras, igualmente corresponsables del conjunto socio-político. Por lo tanto, es la participación “nosótrica”, si nos permiten la palabra, la que pone en su lugar a las instancias, infladas en el poder que no quieren compartir con nadie porque no lo consideran poder complementario.

⁵Véase el epílogo con referencias bibliográficas sobre pueblos aborígenes cuyas cosmovisiones coinciden en muchos aspectos con la de los tojolabales.

⁶ Véase una perspectiva parecida en Gary Witherspoon, 1977: 7.

Es el camino que los tojolabales han escogido y caminado por siglos, camino radicalmente democrático de una democracia participativa. Es el mismo camino que ha capacitado a los tojolabales a resistir los “intentos” de conquista, subyugación, integración, castellanización, etc. Recientemente, por el levantamiento zapatista, este camino se ha publicitado en los ámbitos nacional e internacional. Se ha manifestado como posibilidad no sólo para ellos y otros pueblos indígenas, sino también para la sociedad occidental que se encuentra por una crisis ética, política, ecológica, etcétera.

Para terminar falta señalar y exponer brevemente los principios ético-políticos del camino tojolabal en cuanto vía posible no sólo para los tojolabales sino también para los no tojolabales.

Principios ético-políticos

Aparte de lo dicho la cosmovisión tojolabal se destaca por dos elementos fundamentales con implicaciones múltiples y ramificadas de donde se originan una serie de principios ético-políticos. Uno de los elementos caracteriza la estructura del idioma a diferencia de la estructura de idiomas indoeuropeos. El otro realza las relaciones de los hombres con los demás, tanto humanos como no humanos.

La manifestación de la cosmovisión a partir de la lengua

Las lenguas desempeñan funciones variadas. Por un lado, son medios de comunicación con los demás y también con nosotros mismos al dar concreción a las ideas nuestras. Con esto, sin embargo, no agotan sus funciones. Las lenguas también nos sirven para nombrar la realidad. Es decir, al hablar, estamos “palabreando” el mundo. Lo palabreamos según lo percibimos. Por consiguiente, las lenguas muestran cómo percibimos la realidad. Dicho de otro modo, las lenguas son manifestaciones de las cosmovisiones de los hombres. De esta manera salen de las limitaciones marcadas por las palabras, es decir, en el campo de sonidos, formas y estructuras, sino que tiene que desbordar el contexto lingüístico para captar aquello que los hablantes perciben y las palabras manifiestan. Ahora bien, puesto que no todos los hombres comparten las mismas percepciones de la realidad, las lenguas manifiestan las cosmovisiones de las culturas diferentes.⁷

Al detectar las cosmovisiones, reveladas por las lenguas, estamos siguiendo las huellas de Wilhelm von Humboldt, con quien afirmamos que de este modo cumplimos con la finalidad auténtica de la ciencia del lenguaje.⁸ La mayoría de los lingüistas hoy día poco se preocupan por la concepción de la lingüística señalada por Humboldt y también Whorf⁹. Ignorar este camino no quiere decir, sin embargo, que el camino citado ya se conoce y ya no tiene nada que enseñarnos. ¡Todo lo contrario!, nuestras investigaciones se proponen, justamente, señalar las cosmovisiones que los idiomas nos pueden manifestar.

La primera consecuencia de la relación lenguas-cosmovisiones es la pluralidad no sólo de los idiomas sino también de las cosmovisiones. Dadas las diferencias entre éstas, se presenta el hecho del pluralismo de perspectivas de enfoque de la realidad, su comprensión y el modo de relacionarse con ella. Por consiguiente, la verdad no es una sola, ni tampoco absoluta, sino múltiple y contextual. La relatividad de las cosmovisiones y las verdades

⁷ Véase Carlos Lenkersdorf, 1996: 54-76.

⁸ Véase Wilhelm Von Humboldt, 1963: 19 y ss.

⁹ Por ejemplo, Benjamin L. Whorf, 1964: 246-270.

respectivas no enuncian el relativismo sino las limitaciones de los conocimientos y doctrinas y, por consiguiente, la tolerancia, el respeto recíproco y el trato de iguales.

Dirigiéndonos hacia el idioma en particular, este no es el lugar para presentar los pormenores lingüísticos de la estructura sintáctica de un idioma que la mayoría, fuera del contexto tojolabal, no entiende. Basta con un ejemplo instructivo y representativo de frases que enuncian el acontecimiento de la comunicación. En lugar de la frase en tojolabal ofrecemos una traducción que corresponde más o menos al tojolabal.

| Español | Tojolabal |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Yo te dije | Yo dije. Tú escuchaste |
| Una frase | Dos frases |
| Acontecimiento de enunciación (todas las frases de comunicación tienen este tipo de estructura) | Acontecimiento de comunicación (todas las frases de comunicación tienen este tipo de estructura) |
| S(ujeto)-O(bjeto)-V(erbo) | S-V. S V |
| El S ejecuta la acción que el V pasa al O que lo recibe. | Dos SS ejecutan acciones que se complementan. |
| Subordinación | Complementariedad de SS y Acciones |
| Comunicación = subordinación | Comunicación = complementariedad |
| Estructura vertical | Estructura horizontal |

La tabla nos hace ver que el tojolabal, idioma maya, y el español, idioma indoeuropeo, se caracterizan por estructuras sintácticas muy diferentes. El tojolabal tiene sólo sujetos, de los cuales hay ocho¹⁰ y excluye a los objetos, tanto directos como indirectos. Por ello y en este sentido, hablamos de la intersubjetividad en la lengua tojolabal. El español, en cambio, tiene sujetos y objetos.

Estas estructuras sintácticas son los puntos de partida de principios que marcan idiosincrasias de las percepciones del mundo y de las lenguas correspondientes, es decir, de las cosmovisiones tanto tojolabal cuanto española. La exclusión de objetos y la pluralidad de sujetos conduce al principio organizativo de la complementariedad. La relación sujeto-objeto, en cambio, establece el principio organizativo de la subordinación.

La pluralidad de sujetos diferentes, a su vez, conduce al principio organizativo de la igualdad diferenciada. Es decir, todos son iguales en cuanto sujetos, pero no todos los sujetos tienen la misma función. Hay sujetos agenciales, otros son vivenciales, otros de origen etc. Dicho de otro modo, el hecho de que todos son sujetos no significa la nivelación mecánica generalizada, sino que representa un conjunto horizontal dentro del cual cada uno desempeña funciones particulares y el todo en cuanto tal representa la autoridad máxima. La participación en el todo orgánico, sin duda, es obligatoria.

En esta estructura horizontal de iguales la que excluye a las cúspides o cúpulas en cuyas manos se encuentra el poder de la toma de decisiones a las cuales todos los súbditos tienen que obedecer. Lingüísticamente hablando, ningún sujeto domina a los demás.

Las pocas indicaciones hechas muestran que el elemento originario de la intersubjetividad sirve de principio organizativo con repercusiones en los niveles social, político, económico, etcétera.

La importancia del todo orgánico, a la vez, explica la concepción matizada que se tiene del individuo. No se da la idea de lucirlo. Tampoco se le concede la oportunidad de que se luzca. Lo que importa es el todo constituido por una pluralidad de miembros bien

¹⁰ Véase Carlos Lenkersdorf, 1998: 20-22.

diferenciados en sus tareas. Esto no quiere decir que la individualidad se niega. Todo lo contrario, se necesita y se busca la individualidad por la aportación que se espera de cada uno en y por su individualidad. Sólo de esta manera se manifiesta la riqueza multiforme o la plenitud del todo.

Otra cosa es la concepción del sujeto en su individualidad en el contexto de la sociedad dominante. En español y otras lenguas indoeuropeas hay una sola clase de sujetos. Por ello se dice que *el sujeto ejecuta la acción*. A causa de esta definición se habla del “sujeto lógico” que, en efecto, ejecuta la acción en la voz pasiva, aunque sintáctica y morfológicamente otro componente de la frase es el sujeto. La singularidad del sujeto a causa de su función única se puede ver reflejada en el papel del individuo que también se destaca por la preocupación por su singularidad. Por ejemplo, se separa del todo, busca su “privacia”, trata de lucirse al competir con los demás. Por ello, se le dan calificaciones en el sistema escolar y estímulos en las plantas de trabajo; por la misma razón, constantemente se crean formas variadas de la moda para distinguirse en su “individualidad” por la ropa, por los automóviles, el corte de pelo, etc. En resumidas cuentas, esta clase de individualidad no está orientada hacia el todo para producir su plenitud, sino que está orientada hacia sí misma, hacia el individuo aislado. Piensa que en la “autorrealización” encuentra la esencia de sí misma. El aislamiento, sin embargo, es ilusorio porque constantemente el individuo se afirma al ver en los demás a sus competidores. El resultado de la competitividad generalizada no produce la plenitud de un todo organísmico de complementariedad, sino un aglomerado de uno contra los demás, de controlarlos, de imponerse y de lucirse. Es la sociedad del *homo homini lupus*.¹¹

Conviene mencionar un componente adicional que se deriva de la intersubjetividad. Otro aspecto de ésta es la pluralidad de sujetos complementarios. Por ende, no hay personajes destacados en cuyas manos está el poder, político, económico, social o cultural. Dicho de otro modo, a intersubjetividad se opone a muchos tipos de monismos, por ejemplo, la monarquía, el monoteísmo, el presidencialismo, el monocultivo, la originalidad del artista, la verdad es una con exclusión de todas las otras posibles, etc., desde la perspectiva tojolabal esta clase de personajes o proposiciones singulares son *mandaranum*, quiere decir, *mandones* o imposiciones hechas por mandones. Son considerados únicos y, por ende, fuera de la incorporación a todo conjunto organísmico. A la vez son incapaces de participar en el todo y de escuchar a los demás. Están tan preocupados por sí mismos y convencidos de sí mismos de modo que sólo saben mandar, presumir y despremiar a los demás.

Para los tojolabales, en cambio, la toma de decisiones tiene que estar en manos del todo organísmico. Las creaciones de los miembros del todo están orientadas hacia el mismo todo para aportar a la plenitud del conjunto.

En este apartado partimos de datos lingüísticos y llegamos a fenómenos extralingüísticos. Todo lo hicimos con base en que el elemento fundamental de la intersubjetividad sirve de manantial del cual brotan orientaciones o principios organizativos que repercuten en la ética, la política, la sociedad, etc. La elaboración pormenorizada de las repercusiones en su amplitud iría mucho más allá de las limitaciones de esta exposición. Por lo tanto, las indicaciones breves y esquemáticas tienen que ser suficientes.

Al principio de este apartado señalamos la justificación de nuestro procedimiento de indicar las consecuencias ético-políticas a partir de la estructura lingüística. En el apartado que sigue, en cambio, partimos de lo extralingüístico que, a su vez, corrobora nuestros datos lingüísticos.

¹¹ El hombre es un lobo para el hombre.

La manifestación extralingüística de la cosmovisión

Para los tojolabales todo tiene *'altzil*, es decir, corazón o alma o principio de vida. La afirmación de que todo vive se refiere a hombres, plantas y animales, a cerros y valles, fuentes y nubes, casas, fogones y ollas, y a tantas y tantas cosas más. Por ello la naturaleza no se divide en parte animada y parte inanimada. Hay un “animismo generalizado” que corresponde a lo que se puede llamar “animismo redivivo” desde la perspectiva occidental. En el contexto tojolabal, sin embargo, no es nada redivivo sino una realidad que sigue presente y con la cual se vive, mejor dicho, se convive. Sin duda, tiene profundas y múltiples consecuencias que enumeramos en seguida de modo esquemático.

1. Todo vive y, por ello, nosotros, los humanos, no somos más que una especie entre muchas otras, hermanos y hermanas nuestros. No somos, pues, tan únicos como se nos dice o pretendemos ser. Nos conviene humildad, modestia y el comportamiento de trato de iguales en relación con los demás.
2. El hecho de que todos vivimos no significa ninguna nivelación universal. Todos tenemos *'altzil*, pero cada uno tiene una función que cumplir en el conjunto del todo orgánico.
3. Otra consecuencia de que todo vive es que *lajan lajan 'aytik* como se dice en tojolabal. Es decir, todos nos emparejamos y, por ello, no hay líderes o mandones que tienen la autoridad de decidir por y para los demás. Existe, pues, el principio organizativo de la *comunidad cósmica de consenso*, que se concreta en cada comunidad local. Aquí se presenta la temática del poder compartido, tanto político cuanto económico, que hay que desarrollar a diferencia de la concentración del poder en la sociedad dominante. Asimismo, se rechaza la idea del mercado autorregulador. Desde la perspectiva tojolabal éste es un fetiche porque no toma en consideración el contexto del conjunto, que igualmente tiene que participar en los quehaceres económicos. El fetichismo del mercado autorregulador se manifiesta por el hecho de que, en última instancia, son unos pocos quienes lo manipulan a su beneficio personal y a costa de todos los demás.
4. El hecho del animismo generalizado presenta la tarea de aprender a convivir con la naturaleza, la cultura y todo el Cosmos, en lugar de dominar y controlarlos. La misma convivencia implica, por supuesto, actualizaciones éticas y políticas que aquí no elaboramos. Lo relevante de esta clase de convivencia se hace evidente al considerar la crisis ecológica que estamos viviendo.
5. Cerremos el círculo de que todo vive y de que estamos integrados en el *nosotros cósmico*. Este es otro punto de partida que no niega nuestra individualidad, sino que la exige para que cada uno de nosotros aporte al todo orgánico que nos da vida y nos sostiene, aunque no lo queramos aceptar. El nosotros nos pone, pues, en nuestro lugar, no para aniquilarnos ni despojarnos de nuestra individualidad sino para que descubramos nuestra vocación cósmica de compartir y de complementariedad.

Conclusión

Llegamos al final. Tratamos de mostrar que el animismo generalizado o el hecho de que todo vive representa el elemento extralingüístico que corresponde a la *intersubjetividad*, el elemento lingüístico. Los dos sirven de principios de los cuales surgen consecuencias específicas para la ética, la política, la ecología, la cultura, etc., esperamos que la exposición haya sido suficientemente clara. La exposición no pretende ser exhaustiva. Las limitaciones

de tiempo y espacio no nos han permitido desarrollar con detalle las consecuencias éticas, políticas y muchas otras que nos parecen evidentes. Hay consecuencias adicionales de las cuales todavía no nos damos cuenta. Falta descubrirlas y elaborarlas. La cosmovisión de la intersubjetividad y del animismo generalizado tiene una extensión que apenas empezamos a entender. Falta mucho para profundizar nuestra comprensión.

En resumidas cuentas y aparte de lo dicho con referencia al conocimiento, se trata de dos temas muy concretos. Por un lado, la intersubjetividad, principio igualitario, exige de todos nosotros que aprendamos a vivir en comunidad participativa, compartida y organísmica. Somos corresponsables del bienestar del todo. Por otro lado, está la tarea política de la transformación del poder en el Estado, de los principios éticos de cada uno y de todos, de la economía, etc. El verticalismo dominante tiene que bajar de su pedestal para dar lugar a relaciones horizontales de trato de iguales, de respeto mutuo. La responsabilidad es nuestra.

He aquí algunas de las aportaciones de nuestros hermanos tojolabales. Su historia milenaria y presencia continua hasta hoy día manifiestan que no hablamos de una utopía sino de la posibilidad de la intersubjetividad. Es un camino viable y una tarea básica de nuestro tiempo. Y la tarea es nuestra

Democracia autónoma en el contexto tojolabal (2000)¹

1. Consideraciones iniciales

El tema de la autonomía de los pueblos indios entró con vigor en la discusión política del país a partir de 1994, año del levantamiento de los pueblos mayas de Chiapas. El asunto se presentó como si fuera una novedad inédita. Nada de eso pudiera ser más alejado de la realidad. El estudio de la historia de Chiapas durante los últimos 500 años nos puede enseñar que la autonomía de los pueblos mayas ha sido un tema constante, en particular durante el siglo XVI, aunque la terminología haya sido distinta. Hay que enfatizarlo porque la idea de la unidad homogénea de la nación con una sola lengua, la nacional, presentó una ideología importada desde Europa, sobre todo en el siglo XIX, y que nunca correspondió a la realidad mexicana, ni tampoco a la de los pueblos europeos. No nos proponemos presentar un resumen del acontecer histórico para confirmar nuestra afirmación, sino solamente queremos hacer breve referencia a hechos que en parte conocemos y que en parte se hace evidente por la presencia de la pluralidad de pueblos originarios dentro de la realidad del país desde tiempos de la colonia.

Sugerimos otro camino. A partir de los años setenta del siglo pasado tuvimos la oportunidad personal de convivir con los tojolabales, uno de los pueblos mayas en Chiapas, y así aprendimos la lengua y cultura de ellos. Nuestras experiencias anteceden el levantamiento zapatista y nos enseñaron un aspecto fundamental de la autonomía. Ésta no sólo se refiere a las relaciones particulares con la sociedad que los rodea y domina, sino que se funda en formas de convivencia social derivadas de principios organizativos que tienen una larga historia y no se derivan de la tradición occidental como vamos a demostrar en seguida. Subrayamos la perspectiva señalada e insistimos en ella. Hay dos aspectos de la autonomía. Por un lado, se refiere a las relaciones con la sociedad circundante, por lo general dominante y, por otro, se refiere a relaciones internas que, en efecto representan el fundamento para la autonomía externa. Los dos aspectos están íntimamente interrelacionados. Porque las relaciones internas, a veces llamadas "usos y costumbres", son las raíces de la cual se derive tanto la exigencia cuanto la justificación de la autonomía como trataremos de exponer.

Serán pues, testimonios de la lengua y cultura heredada y vivida que vamos a presentar. En estos testimonios se mantiene vigente la traducción no en sentido de conservar lo antiguo con terquedad ciega, sino de vivir a alimentarse de manantiales que fortalecen al pueblo frente al acoso de concepciones aplastantes de la sociedad dominante. Se trata, pues, de fenómenos de pueblos originarios que muestran una larga historia presente pero olvidada, poco estudiada y menos presente en la conciencia nacional. Por ese vacío no justificado queremos presentarlo aquí con base en algunos fenómenos representativos.

2. Educación no competitiva

Queremos comentar un testimonio que nos muestra un aspecto adicional y muy distintivo de la concepción del proceso educador. (Con respecto a este capítulo véase Carlos Lenkersdorf, 1996: 141 -144).

Nos encontramos en una comunidad muy aislada en la montaña para un curso de formación de 25 jóvenes delegados de una serie de ejidos. El curso de diez semanas tiene el propósito de que los participantes se preparen para servir de educadores de base en sus colonias

¹ Lenkersdorf, Carlos y Antonio Paoli. (2000). *Aproximaciones a la autonomía indígena*. México: UAM. p. 5-23.

respectivas. El plan de estudios se había elaborado con las comunidades según las necesidades sentidas de ellas.

Algunos de los participantes se alfabetizaron con anterioridad en una de las pocas escuelas de sus comunidades respectivas. Otros no sabían leer y escribir, puesto que la mayoría de las comunidades carecía de escuelas. Tampoco conocían los números. El curso se hacía en tojolabal. Todos aprenden a leer y escribir en su lengua, materia que no se enseñaba ni se enseña en ninguna de las escuelas.

Un día me dijeron, “Hermano Carlos, danos un examen”. Saben que en las escuelas suelen darse exámenes. En el curso jamás damos ningún examen. Todo el tiempo platicamos y dialogamos. Todos estamos al tanto de lo que sabemos y de que hay muchas cosas que nos hacen falta aprenderlas.

No les pregunto por qué quieren el examen. Les presento un problema para que lo resuelvan. Al escucharlo todos los veinticinco se acercan los unos a los otros para solucionar el asunto en grupo. Con ánimo platican entre todos y rápido encuentran la solución y me la dicen.

En seguida platicamos sobre el problema y, en especial, sobre su manera de enfocar y resolverlo. La comparamos con los exámenes que se dan en las escuelas. En ellas, les explico, al darse un examen, se exige que los alumnos no se acerquen los unos a los otros, sino que cada uno de ellos se siente en un lugar algo alejado de los demás para que nadie vea lo que escribe su vecino.

Surgen preguntas por qué se hace así. Aclaremos este requisito de los exámenes cuya finalidad es de encontrar a los alumnos que sepan responder bien a las preguntas. No se permite que los alumnos platiquen entre sí durante el examen. Tampoco deben copiar las respuestas del compañero. Esta clase de comportamientos descalifica al alumno. La razón de todo este método de alejamiento, separación e incomunicación es que no interesa el conocimiento del grupo sino el de cada alumno individual. Por ello, tampoco interesa la solución del problema.

Al separar a los unos de los otros, se hace hincapié en el conocimiento de cada alumno individual a diferencia de todos los demás. Dicho de otro modo, el examen establece la competitividad entre los alumnos. El que sepa contestar mejor recibirá la mejor calificación. Se le considera el mejor alumno. Las calificaciones al final del año se fundan, en gran parte, en los exámenes dados durante el ciclo escolar. El alumno destacado por las mejores calificaciones se hace candidato posible para una beca u otro galardón. De todos modos, se lo considera el mejor alumno de su generación o clase. De esta manera vemos que la competitividad es un rasgo distintivo de la educación ofrecida en las escuelas. El énfasis en la competitividad entre los alumnos en lugar de la solución del problema muestra que esta clase de educación está alejada de la realidad en la cual, en efecto, los problemas deben resolverse. La educación sólo se propone preparar los alumnos para un aspecto muy particular de la realidad. Su carácter altamente competitivo, de uno contra el otro.

Al exponer este tema, me interrumpen muy a menudo para preguntar cosas que no se explican con claridad. Aquí no repetimos las interrogaciones para no alargar el testimonio demasiado. Una cosa se hace muy obvia. La manera de dar los exámenes en las escuelas representa un tema que origina un intercambio de ideas sumamente animado.

A los tojolabales no les convence por nada este método de exámenes competitivos. Platican de una de las costumbres bien establecidas en sus colonias: al presentarse un problema, la gente de la comunidad se reúne. Todos juntos enfocan el problema. La razón de

la reunión es obvia y el grupo de los veinticinco alumnos sirve de ejemplo para representar la comunidad. Los estudiantes con unanimidad expresan esta idea: aquí somos veinticinco cabezas que, por supuesto, pensamos mejor que una sola. Así también tenemos cincuenta ojos con los cuales vemos mejor que con dos. Por ello, no les convence por nada la separación que divide al grupo a fin de que cada uno compita con los demás. Los problemas en la vida real son tales que requieren la mejor solución y para ésta se recomienda la comunidad y no el individuo aislado.

Termina el testimonio comentado que nos ha servido mucho para entender mejor la educación intersubjetiva tojolabal. El mismo testimonio también nos capacita para comparar la educación en el medio tojolabal y en el de la sociedad dominante.

La competitividad, sin ninguna duda, caracteriza no sólo la educación, sino toda la cultura de la sociedad no indígena u occidental. Una de las exigencias fundamentales de la modernización actual es que todos nos hagamos competitivos. Se nos dice que sólo así podemos “competir” exitosamente en el mercado mundial. La producción debe ser competitiva, así también el sistema educativo y todas las demás ramas de la sociedad. La competitividad no representa asunto que se debe cuestionar. Se parte de algunas presuposiciones que se presentan como si todos las aceptaran: todos queremos modernizarnos y la modernización presupone la competitividad. Ésta, finalmente, representa el funcionamiento del mercado que, a su vez, regula las interrelaciones sociales en los campos económicos, políticos, educativos, etcétera.

Los tojolabales, en cambio, ven que la competitividad destruye la comunidad, consolidada por la intersubjetividad. Por ello, notamos que los dos tipos de sociedad optan por caminos contradictorios por no decir incompatibles. Los unos fortalecen a la comunidad, los otros a los individuos competitivos que no admiten la comunidad. Las dos opciones se explican por las cosmovisiones respectivas que, a su vez, representan perspectivas diferentes.

Defensores de la sociedad competitiva pueden afirmar que, de verdad, no están muy a favor de los grupos porque éstos obstaculizan el desarrollo individual. Desde su perspectiva la sociedad que llamamos “intersubjetiva” es puro colectivismo que destruye al individuo y el despliegue de toda su iniciativa creatividad. Por “intersubjetivo” entendemos que todos somos iguales, aunque con funciones diferentes, y, por tanto, nos toca complementarnos los unos a los otros. Es esta concepción que molesta a los promotores de la sociedad competitiva.

La objeción contra la intersubjetividad comunitaria se entiende, porque se opone al igualitarismo complementario y comunitario que parece nivelar las diferencias existentes y no tomar en cuenta las aportaciones destacadas de los individuos.

Sin duda alguna, los dos tipos de sociedad se distinguen la una de la otra desde sus fundamentos. Al pasar de una sociedad a la otra algo en nosotros tiene que desconstruirse por no decir morir. Tenemos que descartarlo conscientemente, hacerlo morir; desechar el apego a la cosmovisión que nos conformó desde el nacimiento. La razón del abandono exigido es que las dos cosmovisiones son tan diferentes. No es posible que pasamos de la una a la otra sin transformación profunda. Por ello, repetimos, la objeción tiene mucha razón. El cambio de una cosmovisión a la otra, diferente desde sus raíces, implica cambios radicales para las personas involucradas. Esto nos lo explicamos así. No podemos caminar de cosmovisión en cosmovisión como pasamos de cuadro en cuadro en una galería o en un museo. La cosmovisión no es sólo cosa de la vista, sino que nos toca a nosotros en nuestra totalidad de cuerpo y corazón. Dicho de otro modo, no nos trasladamos a otra cosmovisión como nos mudamos de ropa.

La objeción merece una respuesta adicional y más clara, es decir, desde la perspectiva intersubjetiva. La comunidad no destruye a los individuos, ni tampoco impide el desarrollo

de sus capacidades creativas. Todo lo contrario, espera de cada miembro individual la participación responsable en la vida de la comunidad. Por ello, es la comunidad que le proporciona a los individuos la oportunidad de desplegar su creatividad. Las aportaciones individuales no se esperan para que se les haga alardes a las personas, sino que cada individuo se vea reflejado en el consenso de la comunidad. La razón es que, en el contexto tojolabal intersubjetivo, la comunidad y los individuos no representan polos opuestos sino elementos complementarios. Aquélla no puede sin la colaboración de éstos y viceversa.

La educación intersubjetiva, pues, fomenta el desarrollo de los individuos en el contexto de la comunidad de consenso. Por ello, en la memoria de los tojolabales no encontramos la alabanza de individuos destacados. Los mandaranum, es decir, mandones o caciques, y pudientes parecidos no representan casos ejemplares de la sociedad tojolabal y no las hay en su memoria histórica.

En resumidas cuentas, educandos y educadores dicen no a la competitividad. Su finalidad es el fomento de la comunidad de consenso y, en este contexto, el desarrollo de los individuos, tanto mujeres como hombres. Esta clase de educación es otra de las manifestaciones consistentes de la comunidad de iguales que los tojolabales llaman **lajan lajan 'aytik**.

3. Autoridad popular o el poder en manos del pueblo

Suponemos que nos encontramos en una comunidad tojolabal convocada a causa de un problema determinado (con respecto a este capítulo véase Carlos Lenkersdorf, 1996: 79-51). El presidente del comisariado, otra persona o varias exponen el asunto de la reunión. Al haberse terminado la presentación del tema, todos los asistentes comienzan a hablar simultáneamente. Con fuerza levantan la voz, para que sus compañeros los oigan y para dialogar con ellos. Algunos tienen preguntas que requieren aclaraciones. Otros les responden. Otros quieren convencer a sus vecinos. La reunión parece una catarata turbulenta de palabras que pueden hacer desesperar a los no acostumbrados. Es al mismo tiempo que todos están hablando, todos están escuchando y todos están intercambiando ideas. La reunión se vuelve un borbollón de voces. Están bullendo palabras, frases, opiniones y contraopiniones; así sigue y sigue. Dilata media hora, una hora o más, según la dificultad de la cuestión que se está debatiendo. Poco a poco disminuye el primero de los hablantes. La asamblea comienza a entrar en la fase, mejor dicho, en la corriente de aguas más tranquilas. La última voz solitaria se calla. Una gran calma se extiende hasta tocar fondo en los corazones de los reunidos. Nadie habla. Nadie se levanta. Todos quedos están esperando. Por fin, el silencio se rompe. El presidente o un anciano anuncia, “nosotros pensamos y decidimos...”.

En este “nosotros” todos los participantes se saben igualmente representados. El anuncio manifiesta la habilidad del anciano o responsable. Sabe captar el pensar de la comunidad exteriorizado en el hablar escuchar simultáneo de todos. Podemos concluir, pues, que todos han actuado como sujetos agenciales. Como tales están formando comunidad y pueden hacer la afirmación ya mencionada y muy tojolabal que dice, **lajan lajan 'aytik...** Es decir “nosotros somos iguales” y el anciano, gracias al hecho de “tener corazón ya”, intuye y capta nuestro pensar comunitario y lo anuncia. El término comunitario no se refiere exclusivamente a una sola comunidad, pueden ser varias, toda una región de decenas de comunidades. El concepto señala el respeto mutuo que prevalece en el contexto comunitario. Se ha logrado, pues, un consenso expresado por la palabra “nosotros”. Esta clase de asambleas comunitarias nos

demuestran la intersubjetividad en acto. Es la comunidad que vive gracias a la participación de todos y cada uno.

Fijémonos en el papel del anciano o presidente. No es persona impositiva que decide las cosas con “dedazo”. Por ello, las decisiones no dependen de dirigentes. Los hay y la comunidad los respeta, pero no los hace mandones. El dirigente auténtico se destaca, porque sabe convencer. Ha convencido a los asambleístas porque supo captar el consenso de ellos. De ahí nace el respeto que reconoce la capacidad manifiesta de tener juicio que intuye el “sentir” de todos y cada uno de los integrantes de la comunidad. Dicho de otro modo, los dirigentes verdaderos reciben todo el respeto porque saben articular el pensamiento de la comunidad y, en este sentido, obedecen a la comunidad. Así, encontramos la proposición siguiente entre las comunidades tojolabales en los años setenta al hacer el diccionario: “Nuestras autoridades tienen que obedecer a nosotros” (Carlos Lenkersdorf, 1979: 244). Es decir, el dicho zapatista “mandar obedeciendo” recoge y expresa en castellano el principio organizativo vigente entre los tojolabales y su vigencia no es nada nuevo en el contexto tojolabal. La toma de decisiones, pues, está en manos de la comunidad. Las “autoridades” sólo las “verbalizan”. De este modo se evidencia que la decisión definitiva no depende de una sola persona, ni de un grupito de élite, ni tampoco de la mayoría sino de todos. Se requiere el consenso unánime. En última instancia, pues, el poder está en manos del pueblo a diferencia de monarcas, presidentes, élites, mayorías o minorías.

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

4. La justicia recuperativa

Las lenguas nos dicen cosas de las cuales nosotros, los hablantes, a menudo ni nos damos cuenta. (Para el texto siguiente véase Carlos Lenkersdorf, 1999: 25-56). Veamos la construcción de la frase siguiente del tojolabal con las traducciones posibles

| tojolabal | español usual | traducción más cerca al tojolabal |
|------------------------------------------------------|-----------------------------------------|---------------------------------------------|
| (1) june ja k'entiki jk'ulantik ja b'a mi lekuki. | (1) Uno de nosotros hizo lo no bueno | (1) Uno de nosotros hicimos lo no bueno. |

La frase tojolabal es regular y desde la perspectiva de los hablantes no tiene nada excepcional. Es decir, así se habla. Se trata de un giro idiomático. Lo mismo podemos afirmar con respecto a la primera posibilidad de traducción al español. La diferencia entre las dos frases se hace evidente, al enfocar la segunda posibilidad de traducción de la mismísima frase. Hay una diferencia fundamental de la cual los hablantes de cada idioma no se dan cuenta hasta que se encuentren con la variante del otro idioma. En este sentido insistimos en una verdad de la cual, por lo general, no nos damos cuenta. Es decir, no nos damos cuenta de lo que decimos. Pero sí enunciamos realidades representativas de nuestra lengua y, a la vez, de nuestra cultura. De esto vamos a hablar ahora.

Al comparar las dos formas de traducción notamos de inmediato la diferencia. Es la forma verbal. En la forma usual de la traducción al castellano el verbo en singular está determinado por el sujeto uno. Es uno de nosotros que, sin duda alguna, se apartó del nosotros por lo que hizo. Por ello, el nosotros ya no participa en el hacer del “uno” ni tampoco en la determinación de la forma verbal. La segunda forma de la traducción nos acerca al tojolabal. Es el mismo “uno” del nosotros, pero la forma verbal sigue determinada por el NOSOTROS y no por el uno a pesar de lo no bueno hecho por él. La unión grupal o comunitaria del NOSOTROS no se rompe. El “uno” sigue siendo miembro del NOSOTROS. La comunidad es más fuerte que el acto malo de uno, es decir, la comunidad se hace corresponsable del hacer de uno, así como lo podemos observar en la explicación de la justicia del NOSOTROS.

Este NOSOTROS sigue responsabilizándose del uno, del malhechor. Por consiguiente, se esfuerza en recuperarlo para el mismo NOSOTROS. Dicho de otro modo, la construcción sintáctica de la frase tojolabal no sólo manifiesta una estructura particular del tojolabal a nivel formal, sino que, semánticamente, hace un enunciado que, a nuestro juicio, nos permite la explicación dada. Ésta no sólo enfoca la forma de la frase sino a la vez el contenido que nos parece típico y representativo de la cosmovisión y cosmovivencia de los tojolabales.

Analicemos brevemente las dos frases siguientes que modifican un poco el ejemplo de la oración anterior.

| Tojolabal | español usual | traducción más cerca al tojolabal |
|-----------------------------------------------|-----------------------------------|--------------------------------------|
| (2) june ja ke'ntiki jkulantik ja ba leki. | (2) Uno de nosotros hizo lo bueno | (2) Uno de nosotros hicimos lo bueno |
| (3) june ja ye'ne'i yilawe' | (3) Uno de ellos lo vio. | (3) Uno de ellos lo vieron. |

El ejemplo (2) muestra que la misma clase de construcción se mantiene cuando el uno hace algo bueno. El ejemplo (3), finalmente, ya no habla del NOSOTROS sino de ellos que podríamos traducir también con ellas. Este ejemplo aclara que el NOSOTROS no es el representante único del grupo o de la comunidad. Ellos/ellas o ustedes pueden desempeñar el mismo papel representativo. En todos estos casos es la comunidad tojolabal dentro de la cual uno se destaca por bien o por mal. La comunidad no se disuelve por los actos de uno de sus miembros. Dada la presencia y existencia de la comunidad tojolabal no la entendemos a partir del actuar de uno. El “uno” no es el determinante, sea líder, comandante, sub-comandante, algún malhechor o algo por el estilo. La comunidad vive y se entiende a partir de la existencia comunitaria. Dicho de otro modo, podemos formular la regla siguiente: no te hagas tan particular ni en lo bueno ni en lo malo, para distinguirse de los más, para ser algo extra. Es el NOSOTROS que te da la posibilidad de desarrollar tu individualidad dentro del NOSOTROS.

Si personas no tojolabales quieren entender la comunidad nosótrica, conocerla o entrar en contacto con ella también deben darse cuenta de que una sola cosa es la puerta de entrada, de contacto y de comprensión: la inculturación a la comunidad, al NOSOTROS tojolabal.

Contactos de cúpula no tienen cabida en esta realidad comunitaria. Conocimiento objetivo tampoco funciona, porque en la comunidad todos somos sujetos.

Por otro lado, los que se apartan de la comunidad, del NOSOTROS son los **pilpil winik**, los “individualistas”. Éstos están en peligro de destojolabalizarse (**jnalaxi**) o se destojolabalizaron ya.

En resumidas cuentas, la lengua nos muestra que en español el individualismo prevalece. Por ello, se explica el carácter punitivo y vengativo de la justicia dominante y, a la vez, la actitud de ensalzar a los que se distinguen positivamente. En el contexto tojolabal, en cambio, predomina el NOSOTROS de cuya potencialidad social, jurídica, política, etcétera no nos damos cuenta hasta que nos encontremos insertados en el mismo NOSOTROS en cuanto alternativa radical a la predominancia del individualismo en la cultura dominante.

Hemos visto cómo en los campos de educación, relaciones socio-políticas y jurídicas el NOSOTROS representa un principio organizativo, decisivo en el contexto tojolabal. Vamos a enfocar un aspecto adicional.

5. La comunidad cósmica

Así como las lenguas manifiestan realidades de las cuales no nos damos cuenta, así también nos pasa con las costumbres que practicamos. A menudo las practicamos sin reflexionar mucho sobre lo que estamos haciendo. Al encontrarlos con representantes con otra cultura y sus costumbres correspondientes, cobramos conciencia de la particularidad de nuestro hacer que, de ninguna manera es universal, ni global. En efecto conviene que nos hagamos globalofóbicos frente a las imposiciones de los globalizadores. (Para el texto que sigue véase Carlos Lenkersdorf, 1996: 109-110).

Al término de un curso un hermano tojolabal me dijo un día, “triste está nuestra milpa. Ya pasaron ocho días no fui a verla”.

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

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

Y que no nos olvidemos de las dificultades que abundan y ponen la milpa en peligro. Hay vienen las chachalacas y los pericos, las tuzas y ratas, los gusanos y bichos, los jabalíes y venados. Todos buscan la milpa en las horas distintas del día y la noche. He aquí la urgencia nuestra de visitar nuestra milpa amada.

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

De esta manera podemos comprender que la milpa va mucho más allá de la concepción de un valor de uso. Su corazón se pone triste como el corazón de nosotros cuando estemos alejados de los nuestros. Tiene, pues, sentimientos que la hacen trascender valores comerciales. Asimismo, nuestros familiares no representan valores de utilidad sin negar el hecho de que sí nos son útiles, porque nos ayudamos los unos a los otros.

En cuanto tojolabales, convivimos con la milpa hermana nuestra y sujeto como lo somos también. Por eso, repetimos que la intersubjetividad no tiene sus límites donde termina la sociedad humana, sino que abarca toda la naturaleza.

Estamos, pues, en un cosmos que nos enlaza con plantas y animales, grutas y manantiales, nubes, cerros y valles. Nuestra Madre Tierra y Nuestra Madre Luna junto con el Gran Padre SoI nos colocan en un mundo que vive y abunda de vida y nos da vida. Por ello, espera nuestro respeto y respuesta a la dadivosidad de nuestras Madres y Padres.

En efecto, es un mundo animista, tan diferente del mundo occidental al cual consideramos como puesto a nuestra disposición y vemos que, de hecho, la sociedad moderna produce contaminación.

6. Conclusión: la democracia autonómica

Señalamos en sus ramificaciones múltiples el predominio del NOSOTROS en los capítulos de esta presentación. Este NOSOTROS multifacético tiene repercusiones en la educación y demás aspectos culturales que no pudimos desarrollar, en la organización sociopolítica, la justicia y las relaciones sociales en general y, finalmente, al extenderse por toda la naturaleza, mejor dicho al cosmos. La presencia ubicua del nosotros no es nada trascendente o metafísico, sino que nos hace recordar que formamos parte de una comunidad que nunca está ausente y que nos hace humildes, porque no somos la cúspide de todo lo que exista, sino que somos una especie entre muchas que nos conocen, reconocen y respetan y esperan que también nosotros las conozcamos, reconozcamos y respetemos. No hay, pues, un más allá que esté más arriba y fuera del nosotros cósmico ni un más allá que esté inferior al mismo cosmos “nosótrico”.

Donde el NOSOTROS predomina, finalmente, prevalece la TRANSPARENCIA del actuar y acontecer. No hay ni uno, presidente o monarca, ni un grupo privilegiado, partido de mayoría o minoría, capaces de esconder sus actos económicos, políticos, culturales, jurídicos, ecológicos o de otra índole. La transparencia, característica de los “usos y costumbres” del NOSOTROS de los tojolabales y de otros pueblos mayas explica los principios organizativos de ellos, los fundamentos de la autonomía que buscan, que están construyendo y que los ha mantenido por 500 años a pesar de todos los pesares históricos y que nos hace captar una forma de democracia participativa y radical, no derivada de la democracia occidental cuya cuna es la Grecia esclavista. Es pues una democracia nosótrica, que nos reta con la transparencia tan representativa de su organización social y tan ausente en las democracias occidentales.²

² Pedimos que se nos permita una sola nota para mostrar la “globalización” de la democracia tergiversada y no transparente: “While calling for democracy and ‘good governance’ in the Balkans, the US and its allies have installed in Kosovo a “civilian paramilitary government” with links to organized crime. The outcome is the outright “criminalization” of civilian state institutions in Kosovo and the establishment of what is best described as a “Mafia State”. The complicity of NATO and the Alliance governments (namely their relentless support of the KLA [Kosovo Liberation Army]) points to the de facto “criminalization” of KFOR [Kosovar Forces] and of the UN peace-keeping apparatus in Kosovo. The donor agencies and governments (e. g. the funds approved by

Se hace la objeción de que el NOSOTROS de la democracia autonómica no se puede en la sociedad moderna por su complejidad. No dudamos de esta última, pero a menudo nos parece que la complejidad sirve de hoja de parra para esconder la no transparencia de la sociedad moderna. La transparencia de la democracia autonómica seguramente exige desacomplejar la sociedad en todos los rincones y escondites de cuentas suizas y transgénicas.

Bibliografía

Lenkersdorf, Carlos. (1979), *b'omak'umal tojolab'al-kastiya. Diccionario tojolabal-español*, vol. 1, México: Editorial Nuestro Tiempo distribuidora.

_____. (1996). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, 2a edición, México: Siglo Veintiuno Editores/ UNAM.

_____. (1999), "Nosotros, otra realidad" en contexto educacao, #56, año 74, pp.25-56. Ijuí, Brasil: Universidad de Ijuí.

Phillips, Peter. (2000). *Censored 2000. The Year's Top 25 Censored Stories*, introduction by Mumia Abu-Jamal. New York/ London/ Sydney/ Toronto: Seven Stories Press.

the US Congress in violation of several UN Security Council resolutions) providing financial support to the KLA are, in this regard also "accessories" to this criminalization of state institutions. Through the intermediation of a paramilitary group (created by Washington and Bonn) NATO ultimately bears the burden of responsibility for the massacres and ethnic cleansing of civilians in Kosovo." Peter Phillips, 2000: 92, y páginas anteriores.

[Comentario a la Marcha del color de la Tierra](2001)¹

Carlos Sirvent: Vamos a Carlos Lenkersdorf del Centro de Estudios Mayas de la UNAM

Carlos Lenkersdorf

En el primer discurso de Nurio, en el Tercer Congreso Nacional Indígena, Marcos habla del encargo que los hermanos jefes le dieron. Ellos, a su vez, hablaron a los más antiguos que le diera este mensaje, dirigiéndose a Marcos. Estoy citando.

Y así fue que nos dijeron nuestros más antiguos principales, y ahora viene la palabra dirigida a Marcos:

Toma nuestra voz, nuestra mirada. Hazte oído nuestro para escuchar del otro la palabra; ya no serás tú, ahora eres nosotros. Y no una cosa marginal si lo repiten, vuelva a ser de nosotros la palabra, ya no serás tú, ahora eres nosotros. Aquí termina la cita o las citas.

El nosotros se enfatiza porque reemplaza al yo, al ego que acostumbramos tener nosotros en nuestro corazoncito, en nuestra cabeza o en el cerebro.

El nosotros del cual hablan los más antiguos, venía de los más antiguos principales que guardan y transmiten la historia y la hacen viva y presente y flexible, y al ser incorporados ellos mismos en ese nosotros, éste refleja una concepción del cuerpo político del estado, desde las raíces diferentes, la concepción de la sociedad dominante.

Este nosotros se hace realidad en el deseo de todos de llegar a acuerdos y no de hacerme escuchar. El nosotros exige que todos estemos capaces de escuchar y no de imponernos a desarrollos.

El nosotros reparte, fíjense bien, el poder entre todos, Por ello el poder no está en manos de uno sólo ni de un grupo poderoso, ni tampoco en manos de la mayoría, sino que está en manos de ese nosotros.

El nosotros presupone una disposición de todos y de cada uno de ser voz de nosotros y no de ser voz de sí mismo. Ese nosotros finalmente tiene extensión cósmica por la madre tierra y por eso pone a los humanos en su lugar. No somos tan importantes como imaginamos, sino que somos unos entre muchos otros donde tenemos que aprender a respetar-nos, escuchar, etc.

Esta concepción de nosotros no es un invento de los zapatistas, sino que tiene una larga historia de entre los pueblos mayas y dentro de muchos otros pueblos autóctonos o indígenas o como queramos llamarlos.

En lugar de aquí muchas teorías, nada más dos afirmaciones, tojolabales que recogí entre ellos muchos años, todavía no se hablaba de los zapatistas. Y una de ellas, de esas afirmaciones dice, voy a traducirla al español: *uno de nosotros cometimos un delito*. En lugar del español castizo, uno de nosotros cometió el delito, por eso hay que meterlos en el "bote", hay que separarlo de nosotros, porque ya no es digno de ser padre nuestro. Pero los otros dicen no: tú sigues sien-do hermano, hermana de nosotros, por lo tanto, tenemos que ver cómo recuperarte. Por eso tienen una justicia no punitiva, sino recuperativa.

Y otra frase dice, también en esos tiempos, en los setenta cuando todavía no se soñaba los zapatistas, es difícil traducirla al español. *Las que son las autoridades que nosotros hemos elegido tienen que obedecer a nosotros*. Es decir, ahí tenemos el mandar obedeciendo, pero existía entre ellos ya hace mucho tiempo antes, verdad que ahora lo sabemos en

¹ Fernandez Christlieb, Paulina y Carlos Sirvent (coords). *La marcha del EZLN al distrito federal. Seminario*. México. UNAM-Gernika. 2001. p. 123-126. Los editores agregamos el título del apartado que corresponde a la opinión de Carlos Lenkersdorf.

español. Esas afirmaciones son reveladoras para nosotros que es fuente de la vida sociocéntrica de los tojolabales y de muchos pueblos ahí de la región, hasta también dentro de Guatemala.

Se nota la diferencia de la sociedad occidental. El reto que representa para la misma es otra concepción de los hombres, de la convivencia social, de lo que es gobierno, de lo que es el Estado y de lo que ahora significa llegar a un diálogo entre partes, como dijo Marcos a Scherer, diametralmente opuesto.

Bueno, nos dejan lo suficiente para reflexionar sobre la marcha de la dignidad, pero sobre nuestro papel. Si hablamos de diferencias culturales, etcétera, etcétera,¹ queremos apoyar hasta qué grado estamos nosotros aprendiendo si queremos ir en otra dirección desde nosotros con todas sus consecuencias.

Muchas gracias.

Llamado maya (2001)¹

El libro del autor combina dos propósitos; los enlaza íntimamente. Por un lado está la misión de Jorge Cocom de dar a conocer las enseñanzas recibidas de su abuelo y, por otro, están las enseñanzas mismas, situadas en el contexto de otra cosmovisión que, a nuestro juicio, representa el fundamento del libro y el manantial del cual brotan las enseñanzas del padre de su mamá.

Las cosmovisiones son maneras no sólo de percibir la realidad, sino de vivenciarla con los cinco sentidos y los sentimientos con las aspiraciones e imaginaciones, con las rutinas diarias y también la razón. Las cosmovisiones nos hacen captar todo un mundo. Son globales y globalizantes y, por ello, son, a la vez cárceles que nos encierran, porque pretenden abarcar todo el mundo, y, es así que suelen excluir otras realidades. La cosmovisión occidental, hoy día predominante, es representativa de la tendencia exclusivista. No acepta competidores serios; tampoco otras ideologías dentro de la misma cosmovisión, como por ejemplo el socialismo real existente. A los “rivales” potenciales se los descalifica. La razón es que diferentes cosmovisiones son incompatibles, pero sí pueden ser tolerantes. Muchos de los pueblos mayas han dado ejemplos de tolerancia a lo largo de casi quinientos años de coexistencia con los europeos y sus descendientes.

Las cosmovisiones, a diferencia de ideologías, nos envuelven y penetran por completo de modo tal que ni siquiera nos damos cuenta de ellas, sino que pensamos que así como nosotros percibimos, pensamos y nos imaginamos las cosas, así son. Por ello, también se piensa que todo el mundo tiene las mismas percepciones y se habla de la globalización o universalidad de la percepción de la realidad.

La misión del autor, fundada en la cosmovisión maya, representa una advertencia que confronta a los lectores, mujeres y hombres de hoy en día. El abuelo del escritor en el sueño le recordó a su nieto el encargo no cumplido. Tiene que dar a conocer las enseñanzas recibidas y agrega la amonestación siguiente:

...los pueblos donde comienza la destrucción y la pelea entre hermanos ahuyentan las lluvias, que dejan de caer en la tierra; además, los árboles nos niegan sus frutos y al poco tiempo se multiplican las enfermedades. Cuando anida el odio en la cabeza del hombre, la tierra lo castiga negándole sus dones.

Las enseñanzas del abuelo maya, por bella que sea su forma, no se nos comunican para el mero deleite estético, sino para un llamado de atención porque se trata de la sobrevivencia de nosotros, los seres humanos, en esta tierra.

El llamado nos advierte que los árboles nos niegan sus frutos, el viento y la noche nos cantan, la tierra nos castiga, es decir, todo el mundo nos habla y las actividades nuestras destierran las aguas que nos dan vida. Todo el mundo vive y nosotros no somos más que una especie entre otras. No somos tan únicos, ni tan singulares. Formamos parte de una comunidad cósmica donde el Espíritu nos dice “yo soy tú y tú eres yo”. Es la comunidad de hermanas y hermanos, de respeto mutuo. Todos nos complementamos. Nuestras acciones tienen consecuencias insospechadas. Repercuten en las “cosas” que consideramos materia o naturaleza muerta. No son cosas sin alma, sino que sí están animadas y quieren vivir en comunidad con todos los demás vivientes. Sufren y se alegran. Saben llorar y sonreír. Saben ayudarnos y saben tragarnos. Porque “el espíritu de la vida es el nombre de todas las cosas” que esperan que seamos hermanas y hermanos de ellas.

¹ Cocom Pech, Jorge Miguel. *Mukult'an nool. Secretos del abuelo*. México. UNAM-Tribunal Superior de Justicia del Estado de Quintana Roo. 2001. 158p.

La extensión cósmica del llamado tiene otra implicación. Las enseñanzas mayas de don Gregorio no sólo se dirigen a cada uno de los lectores, sino que interpelan toda la sociedad, tanto en el nivel económico como en el político. El abuelo del autor se acuerda de la llamada Guerra de Castas

...cuando los blancos atacaban a los mayas, los exterminaron sin miramientos. Lo mismo mataban a mujeres y a ancianos que a niños. Por tal razón, y ante el peligro que ocurrían estos conocimientos, fueron preparados cuatro jóvenes (entre ellos el abuelo de mi abuelo) para ser entrenados en todos los aspectos concernientes a estas sagradas enseñanzas.

Las enseñanzas se propagan, sobre todo, en tiempos de peligros bélicos que siguen amenazando a los indios. Fueron los “blancos” quienes asesinaron a los indios mayas sin miramientos. ¿No estamos viviendo una situación parecida? En muchas partes del país los indios viven la amenaza de la presencia militar. En el sueño el abuelo del autor hace referencia a la “pelea entre hermanos” que representa la coyuntura oportuna de difundir las enseñanzas a fin de que la sociedad sepa cuáles son los pensamientos de los mayas. Las enseñanzas son, pues, un llamado a la cordura, a la comprensión y a todo lo que su cosmovisión representa, de la cual tenemos que hablar un poco más.

Esta clase de cosmovisiones donde no hay naturaleza muerta, sino que todo vive, se suele llamar, a menudo con desprecio o condescendencia, animismo, representativo de “pueblos primitivos”. En vista de la crisis ecológica aguda, del desdén a los sin poder, de la discriminación de los pueblos aborígenes, de la pauperización creciente de los pobres y niños, considerados superfluos, de la comercialización de todo y de la guerra sin cuartel contra la naturaleza, la percepción de que todo vive no tiene nada de anacrónico. Es el mensaje maya de don Gregorio Pech y su nieto Jorge Cocom, ambos visionarios que representan una cosmovisión animista y la proclaman en consonancia con la tradición maya del Popol Wuj y de otros testimonios mayas, vivos hasta la fecha de hoy y también documentados.

La belleza del lenguaje poético hace el mensaje más intenso y urgente sin convertir la lectura de los testimonios en puro goce estético. El deleite, producto seguro de la lectura del texto, no nos conduce a la meta de los mensajes de Pech y Cocom. Nos interpelan con preguntas inquietantes que surgen en nuestra mente. ¿Qué nos dice el suelo de la ciudad, asfixiado debajo de toneladas de cemento, asfalto y hormigón? ¿Qué nos pregunta la basura que desechamos a diario para contaminar el suelo? ¿Qué nos dicen los niños de la calle cuyo hogar es el drenaje de la ciudad? Todos nos hablan, todos nos miran, todos nos esperan y no los escuchamos. Nosotros los vemos sin verlos. Tampoco respondemos a la esperanza que tienen en nosotros. Nos hacemos ciegos, sordos y duros de corazón para no captar las palpitaciones del cosmos viviente.

Debemos saber, sin embargo, que no se nos condenó de por vida a la no percepción. Todas las cosas nos hablan, a veces nos gritan y las podemos escuchar si frenamos nuestro bla bla bla y apagamos los ruidos que siempre nos acompañan. Hay también visiones que nos aguardan si con paciencia comenzamos a escuchar los latidos de nuestro corazón, que sigue inquieto hasta que abraza a Ti, y Tú lo abrazas, Espíritu y Madre de todos los vivientes; visiones que nos hacen vivir en armonía con el cosmos antes de que la ira de la Tierra nos trague por la ceguera de los sentidos y la mente atorada en la soberbia; armonía también con todos los hermanos y hermanas marginados, nuevamente considerados no bien nacidos.

El libro es un despertador que nos quiere sacudir para que abramos los ojos del corazón a aprender de algunas de las enseñanzas mayas, tan bellamente transmitidas por Jorge Cocom.

El libro es corto y variadas son las experiencias contadas por el autor en el contexto de otra cosmovisión que nos cuestiona e interpela. Seguramente el abuelo le debe haber comunicado más enseñanzas a su nieto durante los largos años de convivencia e instrucción. Esperamos que el autor no se olvide de su misión, encargada por don Gregorio, para que aprendamos más de la sabiduría maya que nos hace mucha falta en el tiempo de tanta soberbia e ignorancia occidentales con respecto a los pueblos autóctonos, su sabiduría profunda y sus conocimientos de realidades que ignoramos. De todos modos, damos las gracias al autor por la suerte que tenemos de poder leer y escuchar este llamado maya.

**ye'n wa sje'a ki'tik ja kermanotik
carlos sb'i'ili
ja ye'n jel lek jel lek ja sk'ujol
wa xyala kab'tik ja jlekilaltik**

**él enseña a nosotros, nuestro hermano
carlos es su nombre
él es muy bueno, muy bueno es su corazón
él dice y nosotros escuchamos la nuestra liberación**