

# ESPIRITUALIDAD MAYA CHUJ

## DIVINIDAD Y RESPETO COMO CRITERIO BÁSICO DE RELACIONES

Fernando Limón Aguirre

### RESUMEN

La divinidad en el conocimiento cultural chuj se representa en todo *lo creado y formado* que adquiere concreción tanto en el tiempo como en el espacio, asumiéndose que todo ello posee *su espíritu*. Las plegarias expresan de manera particular la concepción chuj de la condición humana, en tanto la espiritualidad chuj se expresa a través de todo lo considerado como sagrado, que incluye desde la memoria histórica hasta ciertas prácticas sociales, pasando por sitios o lugares específicos. El presente texto ofrece una aproximación a esta espiritualidad vigente entre la población chuj mexicana.

Palabras clave: Conocimiento cultural, ética chuj, respeto, dones, comunidad.

### SUMMARY

The divinity in chuj cultural knowledge is represented in all created and acquires concreteness in both time and space, assuming that everything has its spirit. The prayers express themselves chuj particular conception of human condition, while chuj spirituality is expressed through everything considered sacred: historical memory, certain social practices, specific places. This text offers an approach to this spirituality valid between Mexican chuj population.

Key words: cultural knowledge, chuj ethic, respect, the gifts, community.

### INTRODUCCIÓN. EL CARÁCTER RELIGIOSO DEL CONOCIMIENTO CULTURAL CHUJ

El chuj es un pueblo maya, con presencia precolombina, que abarcaba y abarca desde los Altos Cuchumatanes guatemaltecos hasta la región de

la hoy Comitán –la antigua B'alunh K'ana– en Chiapas. Atravesados por la frontera internacional, en México han vivido, desde la definición de tal frontera, una permanente negación y discriminación, lo cual ha influenciado su forma de vida en este país (sin olvidar los tiempos de las encomiendas y las congregaciones con políticas de confinamiento a todo el pueblo en San Mateo Ixtatán, Huehuetenango, *cfr.* Limón, 2008); no obstante, su conocimiento y su espiritualidad expresan suficiente vigor como para poder dar pauta y sentido a su modo de vivir y al conjunto de sus relaciones.

Para fines analíticos entenderemos por espiritualidad todo aquello concerniente a evidenciar y potencializar la dimensión vital y trascendental de los sucesos y las relaciones, definición que se encuentra en concordancia con lo expresado por los pueblos mayas y resumido por el intelectual y maya militante Kajkoj Ba Tiul (2006 y 2011) como una afirmación del nivel de concreción en la vida cotidiana, aceptante de la espontaneidad, de lo que suele entenderse con una acepción abstracta como “religión”.<sup>1</sup>

El presente artículo, teniendo como base una relación constante con las comunidades chujes mexicanas y una serie de conversaciones con adultos mayores y algunos rezadores (e incluso algunas personas jóvenes), da cuenta de tal modo de vida, poniendo énfasis en su carácter religioso.

El modo de vida chuj tiene en la divinidad a su referente fundamental; lo que, a su vez, constituye su clave hermenéutica básica. Este carácter religioso –entidad relacional básica– de su modo de existir le confiere sentido sagrado a los aspectos básicos de su vida y todos los principios éticos en su *ethos* comunitario se desprenden de este hecho.

Entonces ahí reflexioné y me fui dando cuenta que era realidad, porque aquí existe Dios. Está aquí en la tierra y también en los cielos. Todo lo que estamos haciendo él es responsable de todo lo que es del mundo. Es de él todo, la claridad y la oscuridad. No hay ninguna cosa que no sea de él. Así como por lo menos la milpa, tiene su Ora<sup>2</sup> para sembrar y su fecha para cosechar, no se puede sembrar en cualquier temporada. Pues igualmente la lluvia, tiene su temporada, no en cualquier tiempo. Ahora sí, sus orarios de él y su fecha, nadie lo puede cambiar. Aunque sea un minuto, ése nadie lo pasa por encima.<sup>3</sup>

Esta frase, mediada por la experiencia cultural de quien es ya hoy un anciano, contiene una reflexión y una constatación: “*me fui dando cuenta que era realidad [que] aquí existe Dios*”. Esta mención de *Dios* no está suelta, contiene la doble dualidad como manifestación del *ser* de la divinidad: espacio y tiempo. “*Aquí está en la tierra y también en los cielos*”, “*es de él todo, la claridad y la oscuridad*”. Previamente habíamos escuchado decir a Xun Maltin, un rezador (*lesalwum*) de otra comunidad, en una de sus frases, hacer alusión a que nuestros actos están “*en vista El del día y de la noche*”. De igual forma, ahora nuestro informante, como el *genio* al que refiere Benjamin (1993: 102), cuyas “palabras se desploman como capas, desnudan y son, a la vez, envolturas con las que el oyente se siente revestido”, nos aclara que cada cosa tiene su encargado-responsable, que cuida y que vigila, y también tiene su momento. *Aquél “de quien es todo”, el responsable no parcial, el responsable de todo, es quien confiere el encargo y asigna responsabilidades: Es de él todo... no hay ninguna cosa que no es de él.*

Los referentes culturales en este comentario son básicos, no sólo las dualidades ya mencionadas, también la milpa, los *Oras* (cargadores o responsables de los días en el calendario maya-chuj), las fechas y temporadas, la cosecha, la lluvia; todo lo cual es poseído-detentado como conocimiento, como vida. *Dios*, que en esa expresión, es el “*responsable de todo*” y el artífice de la unidad como *junk’olal* (asunto que detallamos más adelante) de todo lo que posee su *pixan* y que es reconocido como *winh* (sujeto con espíritu y cualidades propias y particulares), es un ser omnipresente y omnipotente: *sus horarios y su fecha nadie lo puede cambiar.*

Esta entidad suprema no sólo es accesible y requiere que sea nombrado para reforzar su existir, sino que encuentra en el existir humano su fuente nutricia, específicamente en las consideraciones, en el rezo, en su nombramiento, en el diálogo, en el silencio (“límite interno de la conversación”, dice Benjamin: 1993: 101). Esta imagen la encontramos en el relato de la creación del Popol Vuh (2003: 26-27), en los ensayos para crear y formar al ser humano:

– Decid, pues nuestros nombres, alabadnos a nosotros, vuestra madre, vuestro padre. ¡Invocad, pues a Huracán, Chipi-Caculhá, Raxa-Caculhá, el Corazón

del Cielo, el Corazón de la Tierra, el Creador, el Formador, los Progenitores; hablad, invocadnos, adoradnos!, les dijeron. Pero no se pudo conseguir que hablaran como los hombres [...]

– ¡A probar otra vez! Ya se acercan el amanecer y la aurora; ¡hagamos al que nos sustentará y alimentará! ¿Cómo haremos para ser invocados, para ser recordados sobre la tierra?

Consecuentemente, las formas de relación con la divinidad son múltiples y una de ellas, que es la que arraiga al *respeto*, es la que se establece en el día a día con los *winh encargados*. La noción de *Dios* en sentido maya-chuj es posible entenderla a partir de las múltiples experiencias humanas de carácter trascendental que se expresan en el lenguaje remitiendo a la unidad, pero expresada en la diversidad: Dios es *el del cielo y la tierra, el del día y de la noche*. Es la categoría cristiana de Dios (que de igual manera es unidad, pero en este caso: trina) la que permite hacerle referencia mediante un solo término; pero conteniendo, sin enajenaciones, la pluralidad existente en tiempo y en espacio y que es fundamento de la *alteridad* –el *junk'olal* chuj–. En torno a este asunto se da parte del reclamo chuj a los católicos, incrementado por otras muchas razones a las demás iglesias cristianas (“Sólo los católicos practican la cultura”, es un reclamo recurrente en las comunidades):

Nos damos cuenta que cuando las cosas comenzaron a confundirse fue cuando llegaron las religiones, completamente se destruyó todo, pues uno por uno se empezaron a morir los señores; ¿por qué? porque ya perdieron el respeto a la tierra. Por eso te digo, en vez de que se mejoren las cosas, cada vez más se empeoran las cosas, porque únicamente se recomiendan a Dios, y ya no toman en cuenta a la Madre Tierra, ni a los Señores del Día y de la Noche.<sup>4</sup>

En el mundo chuj de vida existe toda una constelación de *seres* (*winh*) que poseen *pixan*. Este último es entendido y/o traducido como su “almita”, su “corazón”, su “espíritu”, su “don”; la esencia que les hace partícipes del *junk'olal* y que, a su vez, es considerada “la vida” de *aquello* que es el *encargo* o la *responsabilidad* (de tales *seres*): el agua, el fuego, el maíz, el viento, el

cerro, la sal, el *Ora* de cada día, el cargador de cada año de vida, etcétera. El ser humano se relaciona en el día a día con todo *esto* y, por tanto, con todos estos *señores* (*winh*) que, a su vez, comparten *responsabilidad* con otros *vigilantes* o *cuidadores*<sup>5</sup> que velan por ciertos espacios, puntos o fragmentos específicos de la naturaleza, como son: las cruces en los esquineros, cada laguna o río, los puntos cardinales, entre muchos más. Éste es un criterio de relación ética, de *respeto*, con toda esta constelación de *seres* vivos y activos en su *don*,<sup>6</sup> de los que depende la existencia humana. Con base en este carácter religioso, podemos afirmar que la vitalidad de la naturaleza es un referente fundamental en el existir chuj.

#### ALTERIDAD, RESPETO Y SOCIALIZACIÓN

Hemos asentado ciertas bases para comprender la racionalidad *religiosa* y por tanto relacional entre los chuj, cuyo principio afirma la alteridad, la relación de todo con todo y donde “la entidad básica no es el ‘ente’ substancial, sino la relación” (Estermann, 1998: 114).

En esta racionalidad relacional nada se entiende sino es a través de sus vínculos (la constitución primordial de todo ente está en la relación). Ni las personas, ni comunidad alguna, ni sitio u objeto específicos se ubican en un justo centro de interés y de atención, puesto que no son gravitaciones sino coexistencias; ni lo productivo, ni lo económico o lo político, ni lo social y ni aun lo religioso en sentido estructural ocupa un centro gravitacional. No hay nada absoluto o, dicho de otra forma, desconectado. Siempre son relaciones, son vínculos y, en consecuencia, el arte de la vida, ante la emergencia o desvanecimiento, el debilitamiento o fortalecimiento de cualquiera de los componentes de la vida está en reconocerle como algo que se está dando en perspectiva (con sentido) o que está sucediendo aquí y ahora, y en buscar su comprensión; en otras palabras, la consigna vital está en la búsqueda del equilibrio, del nuevo equilibrio como renovación de las intensidades y los sentidos en los lazos vitales.

Es este principio relacional, de afirmación de la alteridad, el que nos permite comprender que el conocimiento cultural chuj conlleva una ética: principios y criterios en el vivir y en las relaciones. Éstos se presentan con

mayor nitidez cuando la alteridad interpelante conlleva en su inmediatez esencias vitales (a diferencia de aquéllas que son tecnológicas o mercantiles). Esta ética, que es la que confiere sentido a la existencia chuj, es la que estamos compelidos a distinguir (y resaltar).

En el conocimiento cultural chuj, de carácter relacional, las personas no se apoderan, ni siquiera mediante conceptos, del resto de los seres o entes que componen la vida y que integran a la naturaleza. Su relación está fundamentada en su percepción simbólica previa y en el renovado descubrimiento del sentido de la existencia y de lo existente. De esta manera podemos decir con Estermann (ibid.: 93): “El hombre no se apodera de la realidad para su posterior manipulación, sino la realidad se sirve del hombre para su presencia intensificada” (como la de los dioses que demandan se les alimente mediante invocaciones, según expusimos ya). Dicho en otras palabras, todo lo existente, que no es hecho por el ser humano, demanda relaciones que visibilicen e intensifiquen su existencia y que renueven su sentido.<sup>7</sup> Tal es el principio de toda relación, y su ausencia deriva en el lamento de los ancianos refiriéndose al desprecio de los jóvenes, diciendo: “*¡no nos dicen que sí somos personas!*”, al no recibir de ellos el gesto sencillo de respetarles mediante el saludo.

Así toda relación renueva el sentido, que es el sentido del existir interrelacionadamente, alimentando el existir según la propia cualidad de quienes están en relación con la alteridad (éste es un principio ecológico). Si los contactos pierden este carácter de renovación y retroalimentación codependiente, entonces se trata de hechos sin sentido con la consecuencia, podríamos decir, de que la cualidad de los seres podría ir muriendo por inanición. Así es el problema que conlleva la tecnología que invisibiliza la cualidad de los entes o seres en relación, poniendo dificultades para hacerse mejores seres humanos o, más aún, mejores seres vivos en relación, pues la calidad se intensifica recíprocamente en toda relación. Esto lo reflexiona Echeverría (1997: 53) cuando discute la Tesis XIII de Benjamin que versa sobre el *progreso*. Echeverría cuestiona las razones para asumir que la capacidad tecnológica esté vinculada con la calidad del ser humano e incluso sostiene la posibilidad de ver en “el incremento del poder técnico del hombre una disminución de su poder específico como ser humano”.

El poder tecnológico es preciso, más bien, que vaya acompañado por el incremento en la humildad de las personas al reconocer a la alteridad de la naturaleza en sus propias dimensiones y características.

#### EL RESPETO, CRITERIO ÉTICO FUNDAMENTAL

El criterio básico, como modo chuj de vida y para vivir la vida es el *respeto* (*emnakil, chamk'olal*); es *la forma* de afirmar, de defender y de proclamar la vida. Ésta es la palabra clave, el criterio fundamental y principio ético por excelencia, articulador y vigorizante de todas las relaciones. El criterio y principio ético básico de los chuj, el *respeto*, le da la razón a la Ética de la Liberación en su crítica a la Ética del Discurso (*cf.* Dussel, 1998), en el sentido de la imposibilidad empírica de participación de cada uno de los sujetos integrantes de la comunidad en el diálogo o la discusión para argumentar y contra-argumentar. ¿Cómo habrían de participar argumentativamente los difuntos y los que aún no han nacido para demandar respeto? Ambos son el pasado y el futuro del nosotros en el encuentro cara a cara, es decir, lo que les da carácter histórico y sentido a su existir y condiciones de posibilidad a su *diálogo*, en el cual están presentes en fuerza vital los abuelos y abuelas de la comunidad de difuntos antepasados (cuya presencia es un hecho fundamental en el presente y mecanismo para vivir el presente-ahora, como presente no enajenado –en la lógica de lo planteado por Benjamin, 1977–) y en potencia los nietos y las nietas como la comunidad del futuro confiriendo validez utópica (a lo vivido en el presente-ahora); o ¿cómo lo harían los seres que *animan* los componentes de la naturaleza y de cuyos *dones* dependemos, como la tierra sobre la que nos paramos o el agua o el maíz?

Respetar es potenciar el don del otro; que las relaciones y contactos que tenemos sean fecundos para que aquel a quien contactamos, a partir de tal encuentro, tenga mejores condiciones de existencia y se plenifique. Es a los seres humanos a quienes corresponde la actitud de respeto hacia el conjunto de la comunidad de seres que integran la vida para que expandan su *don* (los demás *seres* son *don –moj pixan–* y realizan, de por sí, su *don*); por lo cual abarca la totalidad de sus actos, relaciones y pensamientos. No

se trata sólo de lo que se ve y se comprende del actuar de cada persona; asimismo el respeto está contenido en las disposiciones y reflexiones que se concretan en la multiplicidad de formas y fragmentos, según tiempo y espacio, del estar-allí de cada cual; pues en esta integralidad es como se “ve”, de una manera más completa, lo que se es. *El del día y de la noche y la santa tierra y el corazón del cielo* perciben y reciben a cabalidad todo lo que se es (en modo y contenido).

Así lo expresó Xun Maltin, uno de nuestros amigos rezadores.

Porque lo vio y lo vivió y lo deja como una estela en vista del día y de la noche, de cómo vinimos, de cómo nacimos sobre la faz de la tierra. Porque ahí pidieron nuestra vida y nuestro tiempo de vida, nuestros papás-mamás de antes; así también nuestra comida. Por ejemplo [también], si tenés una vaca o un caballo, ahí lo pidió su vida y su tiempo en los cerros, porque ahí andamos y gritamos, en ellos comen nuestros animales.

Una persona puede irse al cerro sola e ir blasfemando o en su intimidad ir mal pensando. Desde una perspectiva racionalista no está haciéndole daño a nadie, mas todo lo que se hace *deja estela* y es percibido y recibido por *la santa tierra* y por *el corazón del cielo*, por *el del día y de la noche*, por *el dueño del cerro* en el que se está.

Y el mundo es tan grande, hay gente en ambos lados y Dios es el dueño de todos, y Dios es el que ve qué hacen cada uno de ellos. ¡Ay de sus hijos que se dedican a robar vacas y caballos! ¡Esos son gentes malos por ser haragán! Hay quienes tienen algunos animales y se los roban, y el que roba pues, como el que tiene animales no estaría dispuesto a perder sus animales. Aunque no se encuentre al que robó, pero eso ya es su delito. ¿Y el que roba dinero en el pueblo? Nos damos cuenta que ¡cómo cuesta para conseguir el dinero!, pero para robar es en un rato. El pobre ha sufrido tanto para conseguir su dinero. Pues ése también es su delito. Eso queda como una marca que no puede salir de él; ¿por qué? porque los ojos de Dios están sobre él y la tierra también lo está mirando.

No sólo se es el fragmento de sí que logra ser percibido por la persona interfecta en alguna de las acciones realizadas. Se es mucho más, se es lo que *se es*, como modo y forma del *estar siendo*. Mal pensar y blasfemar son formas de hacer daño y, por lo tanto, de hacerse daño, pues la afectación proviene de su interior, lo que significa que el interior de sí está afectado y se sigue afectando. Se llega el momento en donde el daño se representa como afectación a la vida o a la salud de algún familiar o de sí mismo, en tal caso, para recuperar la salud, la armonía y el bienestar es necesario *arreglar las kwentas*,<sup>8</sup> es decir, confesar todo lo que se hizo mal y que pudo ser el factor detonante del mal. Con el *arreglo* se disipa el problema (*chukalkexan*) y se renueva el criterio ético del *respeto* mediante la argumentación, la reconvención y los arreglos y modificaciones que el bien deseado o el requerimiento de recomposición y equilibrio demandan: “*La confesión (alobj’ahil) también puede ser dentro de casa. El asunto es cerrar las cuentas, pues incluso al decir una mala palabra dejás sembrado un lado amable al diablo, en cambio al pedir perdón lo quitás*”, como lo expresó Yakin Peles.

#### RESPECTO, MEDIACIÓN ENTRE LA VIDA Y LA MUERTE

Distingamos varios de los aspectos con los que se relaciona la noción chuj de *respeto*, de manera que podamos reconocer sus diversas acepciones. Habiendo ya reconocido a *la vida* como el marco de comprensión y de referencia del conocimiento chuj, ahora la entenderemos como el fundamento hermenéutico y criterio básico del respeto, pues “*respetar es lograr la vida*”. La vida es considerada el *don* por excelencia (con todas sus potencialidades y en función de los vínculos que contiene e implica); de modo tal que la expresión “si se respeta *se gana la vida*” refiere a un merecimiento y a la expansión del *don* o de la fuerza espiritual que se posee, cuyo sentido es pautado por las relaciones de alteridad. Al *don* se le entiende como algo que es recibido y que confiere una cualidad característica a cada ser. De esta comprensión se desprende que al ser respetuoso se potencia y se realiza ese *don* proyectándose, y por eso se dice que el que es respetuoso *tiene larga vida* o que *va a tener buena vida*; o se afirma que cuando se sabe respetar se reciben bendiciones y consejos con los cuales se podrá *alargar la*

*vida* (consecuencia de la bidireccionalidad del respeto dada la reciprocidad propia de toda relación). Así se entiende que el referente del respeto es la vida misma; vida, como *don*, que se *gana* mediante el *respeto* (entendiendo *ganar* en el sentido de *hacerse digno de* algo: ganarse tal merecimiento o ganarse las *bendiciones* –*wach'kolal*–). En este sentido, expandir el respeto, cargado de sentido en las relaciones de alteridad, es acrecentar el *don* y prolongar la vida.

En posición antagónica está la muerte, pues quien no sabe respetar y no es respetuoso muere y su muerte viene como *maldición* para sí y para sus familiares (con quienes se tiene un vínculo sanguíneo y mayormente si se es homónimo). En el debate entre la muerte (*irrespeto*) y la vida (*respeto*), se define la posición de cada cual con su proyección, pues la vida y la muerte son movimiento y se proyectan. La noción de *larga vida* corresponde a la proyección de la vida y, como lo hemos visto, se relaciona con generaciones, así como con las *kwentas* pendientes y *maldiciones* que de igual forma trascienden generaciones y cuerpos físicos individuales. Comenta Matal Tuncú:

Ustedes hijos, para que tengan vida larga tienen que hincarse ante los ancianos para que agarren sus cabezas y así tendrán suerte y tendrán mucho futuro. [Y más adelante comenta:] Ellos [los abuelos y las abuelas] respetan a todo esto, es por eso que ellos tienen larga vida, tienen respeto a los árboles, al aire, al agua, a las estrellas, al sol, a la luna; ahora nosotros no tenemos respeto a eso, por eso jóvenes morimos.

Alargar la vida es alargar lo más apreciado y valorado, es la confirmación de la vida como don y como bendición transgeneracionales; esto se hace mediante el respeto y la responsabilidad, y no niega ni oculta el que se sepa de la pesadez y el sufrimiento que conlleva la vida humana, más aún cuando hay momentos difíciles o cuando la ancianidad se vive como carga, como sufrimiento o como abandono; en estos casos la interpretación es la de vivir una maldición y estar pagando *kwentas*.

En nuestra cultura, cuando se alivian las mujeres [cuando van a parir] tenés como esposo que recordar y decir lo que has hecho mal, tenés que pasar tu *kwenta* y así no sufre tanto tu esposa en el parto. Y también ella, pide perdón con su suegro-suegra, o yernos, o hijos. Si faltaron al respeto, se discute para cancelar la *kwenta* y que [el parto] sea normal y no haya sufrimiento; si sufren mucho [es que] algo está escondido. Para que no muera la mujer, por eso es la confesión; hay testigo, no es para hacer más problema.

Las *kwentas* y maldiciones son por “faltar al respeto”; estas últimas, las maldiciones, llegan, incluso, a ser proferidas de padre a hijo. Esta experiencia llega a expresarse con tremenda lamentación en la evocación de una de sus memorias:

Él no tiene muchos hijos, tuvo un solo hijo. Pero como en nuestro tiempo somos muy malos, él no respetaba a su papá y no vivió mucho tiempo, rápido se murió. No respetó a su papá y actualmente sola quedó su esposa. El papá de él dijo: “Cuando yo muera, éste que yo tengo en la cabeza, eso es lo que le va a matar a él, y mi nuera tiene que aprovechar [experimentar] también la pobreza; y mi tierra, estas personas que van a quedarse como dueño, pedazo a pedazo la van a vender; nunca le van a dar algún dinero con la paga del terreno, sino que lo que le van a dar es una botella de trago”. Así es como fueron maldecidos [st’awaj kanhb’at heb’in]. “Yo creo que usted, Kun Tumax, tiene tiempo todavía, lo va a mirar todo esto. Que en trago lo tienen que terminar, porque nunca me sirvió; de lo contrario podría yo darle una razón, un consejo a él y dejaría alguna riqueza para él también. Así como me trata él, así tendrá que sufrir”. Y así, él se enfermó durante tres años, y el hijo nunca lo fue a visitar. Por esta razón fue maldecido [kata’ b’il kanhb’in]. Cuánta gente lo vi y de cuánta gente escuché decir estas cosas a las personas que no obedecen a sus papás: “¡Que lo piensen muy bien lo que están cometiendo ahorita! Como me lo está haciendo él, así mismo lo tendrán que pagar sus hijos con el tiempo”. Yo lo veo muy clarito, así sucede con toda la gente actualmente. ¿Por qué motivo? Porque estamos maldecidos desde entonces, desde ese tiempo, todos.<sup>9</sup>

Este tema de la maldición es de enorme complejidad, por lo que toca varios aspectos simbólicos y significativos de trascendencia y por lo que es la parte contraria al respeto y a la vida. Una persona que nos pidió anonimato nos dio más elementos de comprensión:

Hay varias formas de maldecir, depende cómo la usas; unas de ellas son graves y otras normales. Si es grave la maldición en poco tiempo te mueres; las normales, como cuando escupen tu casa, es sufrimiento. La maldición en nuestra cultura es un hecho que se da, no hay vuelta. Es como las lágrimas: si yo cometí falta de respeto con mi mamá, ¡esa lágrima no se recupera! “¡Ay yalinsatik ola tupu!” [¡Mi lágrima la tenés que pagar!]. O cuando se hincan, dicen: “¡ja’ej tona’ olatup sjolomin penek!” [¡Tendrás que pagar donde estoy hincada!]. Yo digo que son palabras claves y son muchas formas. Cuando dicen la de hincar, viene de nuestra forma como nacemos: nuestra madre cuando se alivia es hincado, no como en el hospital, es otro trato. Cuando nacemos está hincada. “¡Di mi rodilla para que nazcás, ahora éste lo tenés que pagar!” Es evocación de la madre, el papá no lo puede decir. También de la lágrima. Entonces la maldición del hombre y la de la mujer son de dos tipos. Si es muy grave lo cortan tu vida, se ponen de acuerdo; pero si uno de ellos no, entonces vas chueco, porque uno te apoya y otro no, sufrís, no morís; papás y mamás pelean.

Con base en esta inmediata asociación entre la vida como *don* y el *respeto* (y su contraparte el irrespeto y sus consecuencias negativas en la vida) podemos entender el carácter ético de este último, no sólo como la ejecución de lo bueno (esperado y demandado en toda relación) sino como *dignidad* para *ganarse* la vida, más allá de la delimitación de territorios del derecho y del sentido occidental de la palabra que establece nociones como: “El respeto al derecho ajeno...” o “Mi derecho acaba donde comienza el del otro”. Así es que en este caso el principio de la ética chuj es material (en el sentido de que se trata de la vida y las condiciones de posibilidad para la misma) y a la vez metafísico. Hablamos en sentido ético porque es un asunto de relaciones; el respeto como relación se remite a lo divino, a las personas, a la naturaleza y a la historia como alteridad, pues todo ello se entrelaza en un vínculo sagrado como ejecución de los *dones* contenidos.

Se trata de la actitud adecuada, correspondiente y consecuente con el espacio, la interlocución, el momento, etcétera; y por eso *respetar* es posible entenderlo como actuar con obediencia, guardar silencio, adoptar actitud humilde u ofrecer saludos.

#### DIVINIDAD Y RESPETO

La divinidad en el conocimiento cultural chuj, como ya lo hemos expresado, tiene su principal expresión en el dinamismo de una doble dualidad, la del tiempo con su sucesión de claridad y oscuridad y la del espacio del mundo y el de más allá de lo objetivo del mundo (cuya manifestación y presencia adquiere la imagen de un caracol): el [corazón] del cielo y de la tierra, y el del día y de la noche: “*Porque aquí existe Dios [que] está aquí en la tierra y también en los cielos. Todo lo que estamos haciendo él es responsable de todo lo que es del mundo, es de él todo, tanto la claridad y la oscuridad. No hay ninguna cosa que no es de él*”.

La divinidad se manifiesta y experimenta-contacta en el tiempo y el espacio vividos; esta doble dualidad nos remite a un solo ser: *de quien es todo* y que se re-presenta en todo lo creado. Es “*el mero dueño de la vida –winh yik’ yib’an k’inal–, el dueño de las vidas del mundo, que todo lo ve, es dueño de todo y ve sobre todo de la vida en el mundo*”. En lo creado y formado está la representación de quien anima todo y así se le asigna a cada fragmento de lo creado un carácter subjetivo particular, pero subordinado a este *winh yik’ yib’an k’inal*, que a su vez es entendido como *komam konun* (nuestro padre–nuestra madre<sup>10</sup>); es la Unidad.

El silencio y el rezo son las formas adecuadas para *respetarle*; es dirigirse a él-ella con atención, considerarle y otorgarle su lugar y su función, como fuente de todos los *dones*. El-ella no se escapa al asecho de los enemigos, motivo por el cual es más comprensivo-comprensiva hacia las tensiones de la vida; mas el requerimiento para tal comprensión es *hablarle*.

Que también tus labios se muevan diciendo algo, pero no lo puedes dar a conocer a toda la gente, porque hay algunos que son muy burlones. Porque también nuestro padre nuestra madre Dios, tiene enemigos ¡y él es un dios!,

¡cuanto menos nosotros, si lo mataron a un dios que es nuestro Jesucristo! Así en nuestra vida podés tomarte el silencio unos diez minutos para rezar, pero mirando donde no hay gente, ahí podés llamar a Dios para proclamar. Aunque haya personas que están a un lado, no hagás caso, únicamente que tus labios estén temblando por hablar, sólo Dios sabe, porque él está viendo, porque a él estás llamando.

Las plegarias, como veremos, expresan esta situación-condición, dejando ver la apreciación de la condición humana experimentada en el mundo chuj de vida.

Si en alguna tarde yo cometí algunas cosas faltándote el respeto, así que me puedes perdonar. Así también dame inteligencia para cumplir mis promesas ante ti. Así te llamo como para testigo. Porque yo estoy perdido, te pido mucho perdón. Ojalá que no haya nadie que me espante. Si en caso en ocasiones te ofendo con algunas palabras, pero recuerda que no puedo dejar de realizar eso, porque soy una persona que no tengo la capacidad; para mí estoy haciendo todo bien, quizás lo tomo como mi tradición o mi cultura. Eso es lo que yo pienso y ahora toma parte conmigo.

Ésta es una plegaria que incluye algunos de los aspectos esenciales de la vida de cada día, aspectos en los que se debate la contradicción humana entre la consigna de lo bueno y deseable y la realización del mal no deseado. Hagamos un desglose exegetico –en clave chuj– que nos permita distinguir las súplicas:

- *Si en alguna tarde*, el momento del ocaso cuando se debate el “malcriado” responsable de la noche y el “bondadoso” responsable del día, se han *cometido* acciones que faltan al respeto: *que perdone*
- Que dé *inteligencia* para hacer las *promesas*, para diseñar los planes de lo que se habrá de hacer y realizarlo; y que él-ella sea quien reciba la *promesa* y quien *atestigüe* todo
- Posteriormente se vuelve a *pedir perdón*, pero ahora por *estar perdido*; antes la falla era por acción y ahora es por omisión

- *Que nadie espante*, de manera que el espíritu no sea robado
- La tercera disculpa se ofrece por *ofender* con *palabras*; se pide recordar la condición humana que es *incapaz* para escapar de actuar mal, para dejar de hacer lo incorrecto o para renunciar al uso de palabras ofensivas
- No es con mala intención, sino que se actúa conforme se sabe y se fue enseñado desde la *tradición* o la *cultura*
- Para concluir se establece el diálogo como confesión y como solicitud para que *tome parte* a favor de quien tiene la humildad de solicitarlo.

El *tomar parte* se vincula con la condición en que se debate la vida cotidiana de los chuj, entre el bien y el mal, la vida y la muerte, la salud y la enfermedad, la gracia y la desgracia, la bendición y la maldición, el bienhechizo y el malhechizo. El respeto a la vida y a *Dios* en estas circunstancias es solicitar (deseando de corazón) que *tome parte* para que las cosas se *arreglen*.

Si la gente está diciendo: “Tené cuidado porque algo se viene sobre de vos”. Únicamente aceptalo: “Está bien”, decile nada más. Y en ese momento sabés que tenés tu espacio sagrado; en ese momento, encomendate diciendo: “Padre, hay un comentario que estoy escuchando, que viene un chisme sobre de mí, ¿no me pudieras apoyar para solucionar a que se calme ese chisme? Lo estoy creyendo, porque me lo están diciendo, ojalá que con tu apoyo, que no se agrande este problema”. Ya una vez que tenés advertido a nuestro Padre Dios, cuando suceda ese problema, él promoverá a quienes lo van a solucionar y muy sencillamente lo terminan el problema, porque ya hiciste un tu presente ante Él, a quien estás nombrando o llamando en tu rezo.

Ésta es la relación *respetuosa* con la divinidad (el *Dios uno* como Unidad) y con la vida: orando, suplicando, “*haciéndole tu presente*” (que puede expresarse siguiendo los juegos del lenguaje como “*ofrecerle tu limosna*”). Mas como decíamos, a *Dios* se le aprecia en sus manifestaciones y entonces la relación se establece con alguno de estos fragmentos manifiestos y específicos. Así, por ejemplo, si se habla sólo de *la tierra* se le asigna un

lugar subordinado a ese *Dios uno*, que es quien le confiere su *don*, quien confiere el *don* a cada particularidad. El siguiente extracto de un rezo que solicita buena cosecha nos acerca a esta idea: “Éstos son mis sentimientos y éstas son mis palabras que te digo, padre, porque tú estás en los cielos y en la tierra; por eso pido el buen producto de su pie-de su mano la madre tierra. A lo mejor lo *podés dar éste que te estoy pidiendo*”.

El contenido de esta plegaria nos sirve para resaltar un aspecto fundamental en las formas y juegos del lenguaje chuj, que corresponden a su conocimiento cultural, el cual construye las ideas en esa misma forma de caracol, complementando las nociones en el juego dialéctico de las dualidades: sentimiento-palabra, cielos-tierra, pie-mano. Como vemos, la relación *padre-madre tierra* establece una jerarquía, gracias a la especificidad de la súplica que refiere a la tierra; a la vez de señalar su carácter dual y de complementariedad masculina-femenina: *komam-konun santo tierra*.

La visión de la doble dualidad define uno de los reclamos más fuertes que se tiene, desde el conocimiento chuj hacia la visión cristiana predominante (como denuncia para no enajenar al pasado en el presente): el sólo dirigirse a Dios, hablándole, pidiéndole, recomendándole, etc., olvidando sus *formas-seres* complementarios que tienen sus tareas, encargos o responsabilidades.

Ya sólo se mantienen en las iglesias. ¡Pues no es así! Está bien, ¡vete en la iglesia!, pero siempre y cuando mantengás tu costumbre dentro de tu casa [ante el altar que es ceremonial a la tierra]. ¡Acaso no vive su corazón de la santa tierra! Cuando uno se va en la iglesia confiesa, y en su casa no confiesa, ¡entonces no hay respeto! ¿Por qué? Porque la tierra es la responsable inmediata de nosotros. Es la única que tiene derecho sobre todos nosotros. La claridad es de nuestro padre Dios, la iglesia es de nuestro padre Dios, los ángeles es de nuestro padre Dios, y los ajchumes [autoridades mayas] son de Dios. Las Oras mayas tienen un cargo. Todos son policías.

De esta manera, el *olvido* a “los responsables” (*dueños, encargados, cargadores, policías*) es considerado como desprecio y posible causa de un

*enojo*, con consecuencias negativas en la ejecución del *don* particular del que se trate. Esto fue elocuente en uno de nuestros informantes:

Por eso te digo, en vez de que se mejoren las cosas, cada vez más se empeoran, porque únicamente nos encomendamos a Dios, porque nunca tomamos en cuenta a la madre tierra (lu'um k'inal), y a los señores del día y de la noche (winh k'u winh akwal).

[Por ejemplo], el Chab'in es el mero malcriado [entre los Oras], jefe de los brujos, y si no lo tomás en cuenta en el rezo, en cualquier momento te tira al suelo, porque es el dueño-líder de los brujos. Si se ha considerado a él en el rezo, como ser máxima autoridad, pues entonces las cosas van en calma, no hay ningún problema que pueda suceder.

El *junk'olal* de Dios –uno en su diversidad; la Unidad– es entendido como el corazón (*pixan*) o espíritu único (pero diversificado) de la vida, de la vida de todo, en tiempo y en espacio. Esta noción es la que confiere sentido a la idea de *k'inal*,<sup>11</sup> que es la *vida* como totalidad temporal y espacial manifiesta en particularidades. El *pixan* se re-presenta (está presente) socialmente cuando hay *junk'olal* entre las personas y en la naturaleza mediante “cargadores”, “encargados” o “responsables”, que son nombrados como *Oras*, como *corazón*, como *espíritu* o como *dueño* de los diversos fragmentos de la totalidad de la vida natural expresada en el territorio. Así lo expresa Lena Ku'in, la única joven estudiante de nivel profesional cuando nos dijo esto:

Todo es de Dios, pero nada más [que] está dividido y cada quien tiene quien lo cuida. Pues a todos ellos también hay que respetar, pedir permiso, rezarles, antes de hacer las cosas. Los dueños son los cuidadores, su dueño del agua, del cerro, es alguien que está viendo por ellos, es lo que les protege, los guarda, los vigila, cuida de ellos.

En ocasiones es masculino y en otras es femenino, en algunos casos se trata de un ser bueno (vinculado al ser del día, asumido como amigo) y en otros es malcriado o travieso (vinculado al ser de la noche y del espacio

de las tinieblas o el inframundo, asumido como enemigo). Son formas de reconocer los fragmentos o sectores que integran la naturaleza y la vida en su conjunto.

Los *Oras* son los *cargadores* de los días y de los años y cada uno tiene su nombre; algunos entre ellos tienen más fuerza y son *winh alkal*, es decir, poseen mayor autoridad. Lo mismo ocurre con los *dueños* de los cerros, algunos de los cuales son más poderosos. El agua y el maíz tienen su *corazón* (que es femenino), el fuego tiene su propio *espíritu* (masculino), cada una de las lagunas tiene su propio *encargado*. Los juegos del lenguaje hacen que a los diversos componentes de la naturaleza se les articulen *palabras* diferentes (como traducción), sin embargo, el sentido de ellas es exactamente el mismo, y es la noción de *pixan* infundido y encargado (como *don*).

Por tratarse de divinidades, la relación de *respeto* para con él-ella-ellos-ellas está asociada (llegando, en ocasiones, a tener carácter de sinónimo) con la noción de *obediencia*: *skokanab 'ajej* (en esta ocasión como par diádico y dialéctico: respetamos-obedecemos). De igual forma se asocia con la de *humildad*, que remite a aspectos de relaciones sociales cuando media el carácter de *autoridad* (en sentido chuj, como dignidad, capacidad y sabiduría): *emnakil na'am*.<sup>12</sup>

En los rezos se les *llama la atención* (*skachul stenul*), que es otro juego lingüístico de comunicación respetuosa, para hacer indicaciones y dirigir solicitud a las *autoridades divinas*.

Antes eso es lo que rezan los rezadores en los cerros, para *skachul stenul kil-koya'* –llamada de atención a nuestras enfermedades– [Skachul es obediencia y stenul es que obedece respeta.], cuando la “nieve” (tz'ab' che'ew) cae sobre el trabajador; para llamar la atención de parte de los que abundan animales, como caballos y ganado a los *Oras* que son sus encargados; eso es lo que rezan en cada uno de los cerros; ¿por qué? porque el cerro es el dueño de cada una de esas cosas, porque ahí comen los animales, en las planadas y los cerros.

Es una comunicación con las *autoridades* porque son *dueños*, que deben respetar-obedecer, pues como es comunicación intersubjetiva, su papel de

*autoridad* se ejerce de alguna manera *obedeciendo*.<sup>13</sup> Ante la inconsciencia e incapacidad por parte de las personas de actuar plenamente bien y con respeto, el encargo del rezador es *defenderles, llamando la atención* de las *autoridades* o *responsables* del tiempo o del lugar que corresponda para que comprendan y perdonen, evitando así la cólera o el castigo: “*Llamar la atención a estas autoridades que dejen en paz a la gente, que no se metan en ese tiempo, porque la gente tiene necesidad y, si es el tiempo de estas autoridades que están, entonces el rezador está viendo de llamarles la atención*”.

Aunque la localización de *lo divino* está en todas partes, las personas, grupos, comunidades o pueblos definen sitios específicos donde *lo divino* se hace presente de manera con-centrada, confiriendo sacralidad (*chajul*) a dichos espacios. Desde lugares demarcados por piedras en determinadas partes de algunos cerros (por lo general en las cimas), oquedades entre las montañas, cuevas o nacederos de agua, hasta sitios en casi todas las casas, mesas donde se ubican varas de mando (*k'okoch*) o imágenes de santos y las capillas o iglesias en las comunidades (sobre todo con presencia de imágenes), todos constituyen espacios sagrados denominados *chajul*. En estos sitios “*le dan de comer y hacen su altar, su espacio sagrado*”; esto es: se encienden velas, se ponen cruces, se quema incienso y se depositan flores, e hincados se reza. Además es factible hacer altares con diversos materiales de la naturaleza que son quemados en el fuego ceremonial.

“*Hice mi altar, y por eso tengo mi cruz donde enciendo mi vela. Ahí nunca podrás colgar tu morral*”. Los altares, o espacios sagrados, son muy respetados y el trato correspondiente es de *respeto*, con buena disposición y actitud de *humildad, silencio* y dedicación exclusiva, tanto mental como materialmente. Esto mismo ocurre con espacios específicos que son considerados como “*doctor*” puesto que procesos vinculados con la salud y la enfermedad se relacionan con ellos, como es el caso de algunos cerros: “*Es ahí, comentó aquel sacerdote de este doctor, Zacatepec, de este cerro donde estamos ahorita*” y el *ika'* (el baño de temascal): “*Y el baño para mí es el mero bueno y mero doctor*”, además de que es el espacio donde las mujeres dan a luz.

Relación respetuosa, humilde y discreta, también es exigida por las divinidades que son *winh justicia*.

Es winh justicia el sarampión, también es winh la viruela, jikojob' [tos ferina], b'olob' ch'o'ow [la varicela]. Se les respeta: porque cuando "entra" en nuestras casas no debés matar gallina, ni pegar niños, ni regañar, ni gritar, bajar la voz, ser humilde dentro de casa y que no lloren mucho los niños, estar al tanto de ellos, porque hay justicia dentro de casa; se les respeta, no conviene un mal trato. Si se le maltrata se "enloquece"; por eso hay que arrojar todo, no dejar pasar nada, las kwentas deben arreglarse [...] El señor justicia, cuando llega en una casa es que descansa, y si en ese momento lo corren a la justicia [mediante actitudes que no corresponden al respeto], no aceptan que tienen delito o kwentas, es cuando mueren familiares por esa enfermedad, porque ajb'a'al [el brujo] lo monta.

El trato con lo sagrado es caracterizado igualmente por la discreción, más aún por el silencio. Esta combinación de discreción y silencio es tal que no se logra por las personas que no tienen ya un grado avanzado de madurez (es decir, la noción cultural de *anciano*). Para saber hacer silencio se necesita no sólo quedarse callado, sino que se requiere concentración, que la mente no esté en "otro lado", que se deje toda preocupación u ocupación mental que no corresponda con el lugar y el momento y la relación específica, como dice el *Martín Fierro* de Hernández (1999: 77): "*Atención pido al silencio y silencio a la atención*". Y como sabemos que no hay conceptualizaciones tocantes a lo divino, en lo que se forma a los jóvenes que habrán de asumir responsabilidades de trato con lo divino es en la contemplación: mirar sin juzgar ni calificar, percibir y relacionarse con la esencia contenida en el símbolo. Esto nos lo ayudó a comprender nuestro amigo traductor, Yakín, que es un hombre de más de treinta años con muchas responsabilidades comunitarias y muchas experiencias de gestión y servicio a su comunidad: "*Ahí lo entendí, que no puedo yo haber, como menor de edad, en esos tipos de trabajo, porque son trabajos sagrados y de silencio. Sólo lo pueden los ancianos*".

Esta aproximación nos permite comprender por qué son los ancianos, como Xapin Elnan, quienes denuncian la falta de disposición de las nuevas generaciones para el *respeto* y el no saber actuar con el decoro requerido ante lo sagrado.

Hay que ser obediente, educado. Primero: “buenos días”, “¡cuídese usted!”; y no te vas a pasar sin decir “adiós”. No te das cuenta cómo van los niños con bici; mejor te hacés un lado. ¿Dónde está el respeto? Por eso muchos jóvenes se mueren en cualquier lado. Estos muchachos que hacen cosas malas, ¿ellos van a ser nuestra cultura? ¡Ya no! Por eso platicá muy bien, con estos chamacos, si lo están escuchando. Que lo hagan, si estás enfermo, que traigan su carga de leña y si ganan que compren un su zapato a papá, falda a mamá. Así lo van a lograr.

En su vida y su actitud ellos enseñan las formas de ser respetuosos y de *lograr la vida*. A los jóvenes no se les asignan este tipo de responsabilidades culturales de *llamar la atención* ya que son dispersos, a causa de sus múltiples preocupaciones. Se necesita disposición a concentrarse, a dejar otras preocupaciones para atender lo sagrado. Los jóvenes son muy “inteligentes”, dicen, lo cual es un elogio, pero sobre todo es una crítica feroz. Mientras más inteligentes menos contemplativos, menos conectados con lo sagrado, menos sensibles a las cualidades de la naturaleza (sus ritmos, sus procesos, sus requerimientos, etcétera). Se necesita disposición contemplativa para relacionarse con lo sagrado. Los jóvenes confían y están encaminados a prepararse, a formarse técnica e intelectualmente, pero eso los aleja de lo esencial. La formación cultural que reciben los jóvenes precisa señalar la ruta a la humildad, al respeto y la discreción para poder ser herederos respetuosos de los *secretos*; a la necesidad de vivir, de experimentar y de contactar para poder ser sensibles y comprensivos, y al requerimiento de la contemplación, el silencio, la concentración y el estar en paz para poder comunicarse y recibir los mensajes; lo cual va por una ruta diferente a la formación del intelecto y de todo tipo de adiestramiento social (desarrollista) para enfrentar los retos de la vida económica.

#### REFLEXIONES FINALES

La espiritualidad maya-chuj pone de relieve y promueve un modo de vida de corresponsabilidades que ofrece recursos para asumir colectiva e

individualmente los retos de la historia y para hacer frente y rechazar la dominación real de unos por otros. La historia poseída-detentada como conocimiento incorporado, es decir, como sustrato de vida, es a su vez un proyecto colectivo preñado de redención, en el que la contradicción humana presente en cada persona y en la sociedad (reproducción constante de lo malo a un mismo tiempo de detentar y renovar la vida misma como proyecto) no es toque de escándalo sino posibilidad “divina” (pedagógica) para la opción del vivir en armonía *-junk’olal-* y en la verdad a través de la rendición de cuentas y la reunión con la comunidad.

En esta dimensión dinámica y dialéctica la espiritualidad chuj, al proclamar relaciones y reciprocidades, se expone como una ética de alcance sociopolítico que refuerza la noción de la no subordinación y del principio de que las autoridades obedecen, merced a la capacidad de expresión de los sentimientos y las necesidades; en este marco, la veracidad es fuente de poder dialógico y principio de transformación al hacer frente a las tendencias del contexto.

La Unidad es una fuerza centrípeta. Acudir a los espacios de diálogo y encuentro, a las reuniones que permiten y exigen la exposición franca de las situaciones, es proclividad a la verdad. Esta es la manera de nutrir la Unidad, de lo contrario es ubicarse en el campo de una fuerza centrífuga que proyecta a cada cual por su lado, en donde se hace lo que sea sin necesidad de rendición de cuentas, en donde no hay espacio ni posibilidades para el respeto, por lo que resulta una fuerza demoledora al corazón humano, puesto que no habrá posibilidad de potenciación de las capacidades propias (de los dones). En otras palabras, la alteridad es la posibilidad de la unidad (dimensión ética contenida en el conocimiento chuj): toda relación renueva el sentido de la vida, que es el sentido del existir interrelacionadamente. No considerarse es matar y morir carentes de sustento, el existir sería un sinsentido. Se trata, por tanto, de una espiritualidad no intimista.

En la exigencia de equilibrios, las acumulaciones, las jerarquías, las supremacías y las enajenaciones son condenas. Quienes se meten en estas fuerzas centrífugas se condenan a sí mismos (pues la muerte no es la de quienes muriendo mantienen vida y la comunicación, sino la de aquellos que irrespetan, que desprecian, que son desconsiderados, con quienes no

hay posibilidad de comunicación) y para recuperarse están exigidos de arreglar *kwentas*, de devolver lo que han acaparado en detrimento de la vida y de los demás o de ofrecer disculpas para así reintegrarse al *junk'olal*, a la armonía con la vida, consigo mismos, con la naturaleza y con los demás.

El acceso a este conocimiento es posible, lógicamente, mediante una disposición relacional, mediante la atención, la escucha, la observación. Esta ruta de conocimiento se contrapone a la inteligencia entendida como carrera y apropiación de información ofrecida como conocimientos, que terminan siendo engrosamientos de las racionalidades que se distancian de las “relacionalidades” (si pudiésemos exponerla así) y, por ende, de las sensibilidades y los compromisos comunitarios. Por tanto, y en las condiciones del contexto actual de modernidad y posmodernidad, se necesita una disposición heroica, de renuncia a carreras individuales y de privilegios para reforzar las conexiones, para caminar junto a los demás y hacerlo al ritmo del colectivo.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Ba Tiul, Kajkoj (2006), “Benjamin: mesianismo y utopía”, en Mikel Berraondo (coord.), *Pueblos indígenas y derechos humanos*, Universidad de Deusto, Bilbao: 569-582.
- Ba Tiul, Kajkoj Máximo (2011), “Siwan tinamit: mayas y participación política. Hacia el Oxlajuj B'aqtun” en revista *Espacios Políticos*, año IV (5): 81-92.
- Benjamin, Walter (1993), *La metafísica de la juventud*, Paidós/ I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- \_\_\_\_ (1977) *Para una crítica de la violencia*, “Tesis de Filosofía de la Historia”, Premia Editora, México: 109-142.
- Dussel, Enrique (1998), *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/ Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Echeverría, Bolívar (1997), “Benjamin: mesianismo y utopía”, en Patricia Nettel y Sergio Raúl Arroyo (eds.), *Aproximaciones a la modernidad: París-Berlín. Siglos XIX y XX*, UAM-Xochimilco, México: 39-67.

- Estermann, Josef (1998), *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Abya Yala, Quito.
- Hernández, José (1999), *Martín Fierro*, Club Internacional del Libro, Madrid.
- Limón Aguirre, Fernando (2008), “La ciudadanía del pueblo chuj en México. Una dialéctica negativa de identidades” en revista *Alteridades*, XVIII (35): 85-98.
- \_\_\_\_\_ (2008b), “Alteridad y autoridad. Palabra y esperanza entre los chuj”, en Ricardo Martínez (coord.), *Movimientos Sociales del Siglo XXI. Diálogos sobre el Poder*, Fundación Editorial el perro y la rana, Caracas: 187-205.
- Paoli, Antonio (2003), *Educación, autonomía y lekil kuxlejal. Aproximaciones socio-lingüísticas a la sabiduría de los tseltales*, UAM-Xochimilco, México.
- Popol Vuh (2003), *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, FCE, México.

## NOTAS

<sup>1</sup> La espiritualidad es integradora y armonizadora e incluye el reconocimiento de lugares y símbolos sagrados propios de los pueblos y, además, tiende a reforzar identidad. “Tomando en cuenta que la identidad de los pueblos conlleva la ‘revitalización de la espiritualidad’, como su núcleo fundamental, estamos hablando del espíritu, de Uk’ux y no de la religión. Cuando hablamos de espiritualidad, estamos ‘desmitificando a los pueblos’. Sólo una espiritualidad no superficial, nos lleva a redefinir y repensar nuestra verdadera historia, porque los pueblos somos históricos y no mitos. Sólo al dejarnos de percibir como “mito”, podremos descubrir nuestra verdadera historia. Esto nos introducirá en el camino de la refundación profunda y posible” (Ba Tiul, 2011: 90).

<sup>2</sup> Un día entre los veinte del calendario maya-chuj con un *cargador* específico.

<sup>3</sup> Afirmación contundente de Kun Tumax que expone la convicción de un anciano de aproximadamente ochenta y cinco años. Como esta expresión expondremos otras que hemos registrado a lo largo de los últimos ocho años.

<sup>4</sup> Esta frase conlleva el reclamo de Xapin Elnan a los cristianos no católicos por el rechazo a todo ritual maya-chuj, a toda costumbre que implique organización comunitaria para cualquier tipo de celebración, a toda festividad y celebración fundada en los principios religiosos culturales, etcétera. Por ejemplo, encender candelas, rezos en los cerros, fiestas, bailes, ingesta de bebidas alcohólicas, curaciones con principios culturales de relación con la naturaleza, entre más.

<sup>5</sup> *Señores, vigilantes, cuidadores, encargados, responsables, dueños...* Son múltiples las formas como se les refiere al castellanizar la noción de *winh* y asociarla a la de *pixan*.

<sup>6</sup> El *don* es algo que veremos con detalle adelante, pero por el momento debemos decir que se refrenda como tal y se legitima en el servicio. El *don* no sólo lo detentan las personas contemporáneas, sino también están otras *personas (winh)* diferentes, de otro tipo y otra naturaleza que también son *autoridades* y deben ser respetadas y tomadas en consideración, puesto que del desempeño de su función es que depende la vida.

<sup>7</sup> En el caso de las “fuerzas negativas” que no se nombran, pues hacerlo sería evocarlas (ya que se trata de un habla evocativa), éstas se *visibilizan* al pronunciar su opuesto (relacionalmente) y de esta manera, aun sin ser nombradas, renuevan su sentido.

<sup>8</sup> Aunque es común escuchar así el término *kwenta*, en chuj es *kob'ok yaji* o también puede ser *maktob'ljaj* que remite a un *pendiente* por haber “faltado al respeto” sin reivindicación o reconciliación. Las *kwentas* deben ser resueltas para no afectar la salud y la vida de los familiares, sobre todo de los descendientes.

<sup>9</sup> En este momento de la transcripción-traducción de lo expresado también por Kun Tumax, Yakin Pelés expresó: “¡Chinga! ¡Los viejitos ese tiempo! Nosotros no sabemos qué hicieron. Yo no sé mis abuelos qué hicieron. Quiere decir que algún acuerdo tomaron. Por eso dice que muchos maldijeron y por eso nosotros, bisnietos, estamos sufriendo. ¡Y qué culpa tenemos nosotros! por la desobediencia de los abuelos o de los papás. ¡Ta cabrón!”

<sup>10</sup> Dios, como unidad madre y padre es reconocido de esta forma dual cuando se reflexiona, mas en las referencias cotidianas, en los rezos lo más común es referirle sólo como padre, como una influencia cristiana y su noción de Dios-padre; en tanto a la tierra se la refiere como *madre o santa “que es también el Dios”*, estableciendo la parte complementaria. Este hecho de la divinidad con carácter dual en los pueblos mesoamericanos e inca es reflexionado por Dussel (1998: 28-31): “En efecto, desde Alaska hasta Tierra de Fuego el universo es interpretado desde un principio «Dual» [...] el *Ométeotl* de los aztecas, la/el *Alom-Qaholom* (Madre-Padre) de los mayas, la/el *Tocapo-Imaymana Viracocha* de los *amautas* entre los incas [...]. Esto establece una comprensión ética dinámica, dialéctica, pero no por ello menos trágica, necesaria y del todo regulada por las fuerzas divinas”.

<sup>11</sup> Paoli (2003: 43-44) nos adentra a la idea compleja de *k'inál* entre los tseltales y, habiéndola reconocido como medio ambiente, como paisaje, como territorio, entre otras acepciones, plantea que es “el hábitat múltiple del *kuxlejal*”, que es el ideal de la existencia o la vida buena por antonomasia entre los tseltales. Sin embargo, en una de sus aproximaciones dice: “es toda la vida que fluye por tierra y aire”.

<sup>12</sup> Para ver una reflexión más acabada al respecto véase Limón (2008b).

<sup>13</sup> La autoridad en sentido chuj siempre es humilde y siempre ejerce su tarea o mandando obedeciendo a quienes le hicieron el encargo o, en otras palabras, le confirieron el cargo, le encomendaron la tarea. Es autoridad de servicio.

Fecha de recepción: 10 de julio de 2011

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2012