

# ***HACIA UNA DEMOCRACIA PLURIÉTNICA: ALGUNOS ELEMENTOS DE REFLEXIÓN Y ANÁLISIS PARA MÉXICO\****

*Ma. de los Angeles Sánchez-Noriega*

## **Resumen**

Se exponen en términos generales tres problemas relacionados. El primero es destacar algunos aspectos esenciales de la polémica entre liberales individualistas y comunitaristas, retomando de una parte a Mauricio Viroli y de otra a Michael Walzer; como ambos discuten el asunto de la libertad, se expone el pensamiento de Edmund Burke y se destaca que para este pensador, un clásico del liberalismo, el concepto tiene por lo menos tres vertientes; se enfatiza su afirmación de que los pueblos se rebelan sólo cuando la administración pública, el gobierno, es deficiente. Desde otra perspectiva, se busca destacar que no todos los pueblos tienen la misma idea sobre qué y cómo es el proceso de conocimiento y sobre todo, en qué y cómo debe expresarse, se ejemplifica con el análisis de Carlos Lenkersdorf sobre la estructura del idioma tojolabal, para enfatizar la importancia de las ideas y las

\* Este trabajo se inserta en una investigación más amplia, coordinada por el Dr. Carlos Sirvent, en la que se propone estudiar la relación entre el establecimiento en México de un esquema democrático constitucional y una política de reconocimiento de las diferencias, asumiendo que las instituciones y la cultura de las democracias liberales son suficientemente complejas, flexibles y desconcentradas, para permitir la expresión de la diferencia, sin fracturar la identidad del cuerpo político o subvertir las formas existentes de soberanía política.

prácticas acerca del individuo y sus relaciones con la comunidad, y la forma en que se comprende la autoridad y el servicio. Para concluir, se propone que la construcción de una idea pluralista de justicia debería pasar, necesariamente, por el conocimiento de este aspecto nodal de toda y todas las culturas.

**Abstrac**

The main purpose of this article is to point out the most polemical aspects between both liberal conceptions, the communitarist and the individualist, according to Michael Walzer's and Maurizio Viroli's points of view. Edmund Burke's thoughts about three different meanings of the word *freedom* are also exposed, emphasizing his idea that the cause of peoples rebellions is government mismanagement.

From another perspective, it is important to emphasize that different people think differently of what and how is the process of knowledge, and mainly how it should be expressed in the relationship between the individual and the community. An example of these ideas is presented based on an analysis by Carlos Lenkersdorf of the *Tojolabal* language, in order to emphasize the ideas and usual practices of these matters, and how authority and public service is understood.

To conclude, the construction of a pluralist idea of justice must go through the knowledge of such central aspect for any and every culture.

Son los practicantes de la persecución religiosa, de la asimilación forzosa, de la guerra de cruzadas y de la "limpieza étnica" los que necesitan autojustificarse, y normalmente no lo hacen defendiendo lo que están haciendo, sino negando lo que hacen.

*Michael Walzer*

Es indudable que el desarrollo de este proyecto supone, de manera simultánea, la elaboración de nuevos enfoques que contribuyan a profundizar en la explicación de la problemática elegida, tanto en lo que se refiere a la propuesta de la democracia liberal —en términos de su complejidad y flexibilidad—, como a la validez de los conceptos de

identidad y etnicidad. También deberán instrumentarse propuestas de acciones específicas que permitan la integración de diversas formas de participación política de los pueblos indígenas dentro del esquema constitucional.

Aquí nos limitamos a enfocar los aspectos fundamentales que desataron la polémica entre los multiculturalistas y los liberales individualistas —porque suponemos existe cierta rigidez en ambas concepciones— que se expresa en la disociación entre individuo y comunidad, entre el ser individual y el ser social, que es la que sustenta todo su aparato conceptual. Para fundamentar este punto de vista, recuperamos una síntesis de las dos propuestas.

La primera se basa en el artículo de Maurizio Viroli, “Multiculturalismo y tolerancia”,<sup>1</sup> en donde discute la propuesta de Michael Walzer respecto a las cualidades de un proyecto político que se proponga transformar el potencial disgregador de los grupos culturales en una energía al servicio del reforzamiento de la vida democrática, que es el tema central de su último libro titulado *Tratado sobre la tolerancia*.<sup>2</sup> Para estudiarlo, Viroli expone el desarrollo de las diferentes propuestas sobre el multiculturalismo y explica por qué no está de acuerdo con esa perspectiva.

El segundo aspecto que interesa es contribuir a la discusión sobre los elementos que participan en la formulación de la idea que los diversos grupos sociales tienen acerca de su identidad, con independencia del origen de la misma; porque puede haberse generado al interior del grupo de referencia o provenir de otro. Al mismo tiempo, se incorpora el concepto de etnicidad y se asume que es un fenómeno producido a partir del ejercicio del poder.

Partiendo del concepto identidades étnicas, elaborado por el antropólogo Miguel Bartolomé,<sup>3</sup> así como de la Teoría de la Intersubjetividad,

---

<sup>1</sup> Maurizio Viroli, “Multiculturalismo y tolerancia”, *Revista de Libros*, Madrid, 1999, pp.17-19.

<sup>2</sup> Michael Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, primera edición, 1998.

<sup>3</sup> Miguel Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas*

propuesta por Carlos Lenkersdorf,<sup>4</sup> después de estudiar la estructura de la lengua tojolabal, se busca profundizar en el pensamiento de algunos pueblos indios de México, a través de la descripción y análisis de la manera en que resuelven los problemas de sus comunidades, para sugerir que la forma en que comprenden el binomio autoridad-servicio podría constituirse en el eje de un proyecto de construcción democrático multicultural. En este sentido, nos sumamos al interés por establecer similitudes y diferencias entre los elementos principales de gobierno que mantienen los pueblos indios y las posibles vías de confluencia con las opciones de participación política que ofrece el gobierno mexicano. Este empeño coincide con la propuesta teórica de Michael Walzer respecto a la necesidad de elaborar una nueva idea pluralista de justicia.

### **Liberalismo, individuo y colectividad**

El origen del debate entre los multiculturalistas y los liberales individualistas está —sin lugar a dudas— en la necesidad de comprender y explicar las razones de la participación y movilización de cientos de identidades en el mundo, que exigen espacios territoriales y de decisión en todos los ámbitos de su vida social, pero también en la necesidad de los sistemas políticos democráticos para buscar formas de incluir a las minorías en los espacios de representación y ejercicio del poder, como condición *sine quanon* para la construcción permanente de su propia legitimidad.

Charles Taylor, en uno de los primeros trabajos en los que se analiza este tema, titulado *Multiculturalismo*, integra aportes de otros autores como Anthony Appiah, Walzer, Habermans, Wolf y Rockefeller,<sup>5</sup> y ex-

---

en México, México, co-edición de Instituto Nacional Indigenista y Siglo Veintiuno Editores, primera edición, 1997.

<sup>4</sup> Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos, voces y testimonios tojolabales*, México, co-edición de Siglo XXI Editores y UNAM, segunda edición, 1999.

<sup>5</sup> Citado en Viroli, *op. cit.*

plica cómo surge cada vez con más energía la demanda de las identidades y de otros grupos sociales, de respeto y reconocimiento a la propia cultura, y propone que el multiculturalismo es el principio que inspira la política del reconocimiento.

Por otra parte, Will Kymlicka<sup>6</sup> afirma que existe un vínculo muy estrecho entre la dignidad personal y la identidad del grupo social, por eso sostiene que, desde el punto de vista liberal, puede aceptarse el respeto al idioma de las varias identidades en tanto que la supervivencia del lenguaje es una condición esencial para que el individuo pueda formar su personalidad.

Dentro de la misma ideología liberal, J. Raz<sup>7</sup> considera que es más prudente mantener con vida y ayudar al desenvolvimiento de las identidades que intentar su disolución, porque en última instancia, el respeto al individuo se expresa también en el respeto al grupo, pues son los individuos los que promueven la prosperidad y la riqueza del conjunto social al que pertenecen.

Para Taylor, la política del reconocimiento de las diferencias es completamente distinta al universalismo liberal, porque exige que se trate con particular respeto a la identidad única de un grupo concreto; mientras que la segunda exige que todos los individuos puedan gozar de los mismos derechos. El multiculturalismo, afirma, se distingue del principio de la tolerancia, entendido como la libertad de las minorías para gobernarse por sí mismas, como del principio liberal de la afirmación y defensa de los derechos individuales. En tanto que ambos son válidos, propone que el estado debe estimular su reconocimiento en el mismo *status* que todos los demás grupos sociales y, además, participar de manera directa y activa en todas las acciones que tiendan al desarrollo y fortalecimiento de las identidades.

En este contexto, el debate se hace más candente, puesto que el problema que se discute en el fondo es la comprensión y magnitud de los principios liberales. Algunos autores como Arthur Schelesinger,<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Ed. Paidós, 1996, 303 pp.

<sup>7</sup> Citado en Viroli, *op. cit.*

<sup>8</sup> Citado en Viroli, *op. cit.*

sostienen que el verdadero liberal respeta la libertad de los individuos y no la de las identidades, porque el respeto a las identidades provoca que se disuelva el sentimiento de pertenencia a una comunidad mayor, la nación, o en términos más exactos, la república.

Para George Kateb, el representante más distinguido del individualismo democrático, el multiculturalismo está moral y políticamente equivocado, porque no hay ninguna razón para reconocer que algún grupo, por serlo, es digno de admiración y respeto, que representa un valor adicional al de cada uno de los individuos que lo integran.

De acuerdo con Maurizio Viroli en el artículo citado, la polémica sobre el multiculturalismo es, en parte, consecuencia de dos modos distintos de considerar tanto al individuo como a la vida moral. Los liberales, apunta, sostienen que existen principios morales universales y que el individuo trasciende todo grupo cultural; los multiculturalistas, por su parte, subrayan el carácter contextual, el diálogo, que se establece entre la vida moral del sujeto y su propia comunidad. De ahí la importancia del vínculo con el grupo cultural.

Aunque no creo que los multiculturalistas no sean también liberales, como Viroli parece apuntar, asunto que se discutirá en otro trabajo, resulta bastante convincente el factor que los diferencia. Walzer habla de una teoría moral *thin*, universal, abstracta, que se refiere a la humanidad y al individuo en general y una teoría moral *thick*, local, específica, vinculada a la historia y a la cultura de un pueblo en particular. En su libro titulado *Thick and Thin*,<sup>9</sup> afirma que las dos perspectivas, la universalista y la particularista, deben combinarse para afrontar el problema del respeto a las identidades con justicia y eficacia.

Aquí desarrollaremos con más detenimiento los argumentos principales de Walzer.<sup>10</sup>

Sostiene que el yo posmoderno está atravesado por muchas y muy variadas líneas de fragmentación. La primera es la que se refiere a los diferentes papeles e intereses que se asumen cada día; en muchos momentos se es ciudadano, profesionista, empleado o empresario, padre,

---

<sup>9</sup> Citado por Viroli, *op. cit.*

<sup>10</sup> Michael Walzer, *Tratado...*, *op. cit.*, pp. 105-123.

estudiante, etcétera, y a cada una de estas dimensiones del *yo* le corresponden diferentes responsabilidades, derechos y el empleo de ciertas capacidades y habilidades, además del acceso a diversos bienes sociales. En segundo lugar, el *yo* asume identidades variadas, se define respecto a la familia, a la comunidad nacional, a la religión, a la adscripción política; se reconoce en diferentes historias, celebraciones, tradiciones y pertenece a distintos grupos, cada uno con una identidad social más amplia. Por eso, Walzer afirma que en el interior del *yo* posmoderno hablan distintas voces morales, que sólo pueden ser escuchadas y comprendidas mediante teorías que sean al mismo tiempo densas y sutiles.

Propone la creación de una concepción pluralista de justicia que sea válida, tanto para responder de manera adecuada a las múltiples exigencias del *yo* contemporáneo, como a las que se plantean en los asuntos internacionales. La concepción de justicia relativa a las necesidades del *yo*, propone que los distintos bienes sociales se distribuyan de acuerdo con el significado que tengan en la esfera social propia; en el segundo caso, se trata de una concepción de justicia internacional capaz de distinguir las formas de autodeterminación adecuadas a cada pueblo, de acuerdo con sus exigencias y tradiciones.

Asevera que en una sociedad democrática es preferible la acción conjunta que el extrañamiento y la soledad, el tumulto que la pasividad y el compartir objetivos mejor que la indiferencia.

Por estas razones, la respuesta al desafío del multiculturalismo debe ser el reforzamiento de los grupos culturales y no el individualismo liberal; otro argumento más para apoyar esta idea, dice Walzer, es que los individuos se sienten más responsables ante otras personas y se vuelven más confiados y más comprensivos cuando participan en la vida social. El verdadero peligro que amenaza a la sociedad civil es la destrucción de las comunidades y de los grupos étnicos. De esta manera, el individualismo y el multiculturalismo se retroalimentan y equilibran.

Walzer afirma que el gobierno debe ser receptivo a las demandas que se generen en las comunidades para propiciar el acceso a nuevos espacios territoriales y organizativos: toda forma de autogestión debería ser respetada y encauzada; sin embargo, ello no será posible si sigue existiendo el desempleo y la distorsión del sindicalismo. En síntesis, para

---

este autor el multiculturalismo consiste en un programa que propicie una mayor igualdad económica y social.

La crítica esencial que Maurizio Viroli hace a la propuesta de Walzer es que no convence ni a los liberales ni a los teóricos de la política de la diferencia, debido a que su idea de que no puede defenderse de manera coherente ni al multiculturalismo ni al liberalismo es ambivalente. Por otra parte, las medidas que Walzer sugiere para usar al individualismo y al multiculturalismo como correctivos mutuos, no forman parte de los programas de gobierno, por lo tanto, dice Viroli, lo más probable es que tengamos que resignarnos a ver un mundo en que los individuos estén cada vez más aislados y los diferentes grupos culturales cada vez más cerrados y agresivos unos frente a los otros. La verdadera solución estriba en que los partidos políticos y los sindicatos integren diferentes colectividades culturales y religiosas y promuevan la idea de que más allá de las diferencias está la pertenencia a una comunidad mayor, la de la república. En otras palabras, que las actividades cívicas, la participación política y la autogestión tengan un lugar prioritario, así como toda acción que tienda a crear y fomentar la constitución del ciudadano

Para concluir este tema, debe señalarse que Walzer se adelanta a la crítica que Maurizio Viroli presenta y en el mismo libro, *Tratado sobre la tolerancia*, dice:

La alternativa que trato de defender es una explicación histórica y contextual de la tolerancia y la coexistencia, una que analice las formas diferentes que de hecho han adoptado ambas y que, al mismo tiempo, analice *las normas de la vida cotidiana apropiadas* para cada una de esas formas<sup>11</sup> ( las cursivas son mías).

Walzer no está, creemos, interesado en convencer a los filósofos y politólogos sobre la necesidad de priorizar al individuo, de una parte, o a la colectividad, de otra; pero sí en exponer un estudio en el que se enfatice que la tolerancia es un principio moral que todas las sociedades, de dife-

---

<sup>11</sup> Michael Walzer, *op. cit.*, p. 16 (Las cursivas son del autor).

rente manera, han considerado importante para la propia convivencia social. Por otra parte, es indudable que existe un relativismo en el estudio de Walzer, pero ello se debe a que el mejor de los órdenes políticos es relativo a la historia y a la cultura del pueblo que ese régimen intenta ordenar, como él mismo sostiene.

### **La perspectiva de un clásico del liberalismo: Edmund Burke**

Dentro de este amplio marco de reflexión, me parece interesante recuperar los puntos de vista de Edmund Burke (Dublín, 1729-1797) —uno de los más grandes teóricos del liberalismo— en dos problemas fundamentales: el primero, respecto a las formas que puede tomar el anhelo de libertad; el segundo, acerca de la importancia de las tradiciones para una vida privada y colectiva satisfactoria, pero además como factor esencial para la construcción del concepto y de la organización de la nación. Cabe aclarar que todos estos asuntos se tratan en la discusión entre multi-culturalistas y liberales individualistas, y que aquí los incluimos para demostrar que no existe una contradicción en el pensamiento liberal original entre el individuo y la colectividad, ni entre éstos y la integración de la nación.

Para ello, nos basamos en el estudio de Guillermo Floris Margadant S.,<sup>12</sup> donde menciona que Burke reconoce tres categorías de reclamaciones de “libertad”. La primera es la que puede pedir para sí, dentro de un conjunto nacional más amplio, algún grupo geográficamente determinado, que tenga una solidaridad interna creada por la historia; en tal caso es preferible hablar de *autonomía* en lugar de “libertad”. Esta primera forma que asume la idea de libertad está perfectamente definida en varios trabajos de Burke,<sup>13</sup> en donde sostuvo que la rebelión de las

---

<sup>12</sup> Guillermo Floris Margadant, *El viejo Burke y el nuevo liberalismo*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1994, 160 pp.

<sup>13</sup>Sobre todo en sus *Resolutions for Conciliation with the Colonists* (1775), y en la *Letter On the Affairs of America* (1777).

Colonias no podía considerarse como una actitud ilegal, como una “violación de los derechos naturales” de la metrópoli, sino más bien como la respuesta hacia un flagrante *mismanagement* por parte de la metrópoli. Este punto de vista merece destacarse, ya que indica que fueron los errores, la “mala administración”, de la Corona respecto a los asuntos de las colonias, lo que las incitó a luchar por su independencia.

Esto es así porque, para Burke, a ningún pueblo le agrada vivir en conflicto, en guerra; pero son los gobernantes los que por su incapacidad o ambición provocan la sublevación de los pueblos. En realidad, lo que los pueblos desean es trabajar en paz, de acuerdo con sus costumbres y sin agravios a la intuición de justicia que tenemos todos los hombres. Esta idea se repite al tratar el segundo sentido de la palabra “libertad”, que consiste en que el pueblo en general se levanta contra su gobierno en defensa de sus “libertades” tradicionales. Burke<sup>14</sup> asume que la Corte es la culpable del descontento popular y que la Cámara de los Comunes debe restablecer el respeto del partido de la Corte hacia las sanas tradiciones políticas. En este mismo sentido, hace la defensa de la representación parlamentaria frente a la Corte.

El último, pero no menos importante, sentido de la palabra “libertad” se refiere a las libertades individuales, que no son tantas como pudiera creerse. Acepta que algunas libertades esenciales del individuo deben protegerse de la ingerencia del poder público; por ejemplo, la libertad de culto. Entiende la libertad como ausencia de restricciones a lo que se hace, pero prefiere, antes que hablar de “libertad” *in abstracto*, investigar qué es lo que los individuos pretenden hacer con ella.

Burke sostiene —de acuerdo con Floris Margadant— que la libertad individual no es el único valor importante en la vida social y si la colocamos en un pedestal, estaremos perjudicando otros valores de la vida social, cuando los individuos son intransigentes respecto a la defensa de los derechos individuales, lo que en verdad hacen es defender sus privilegios personales.

Para dejar bien fundamentada esta idea, es necesario remitirnos al significado del término “Nación”. Burke considera que los llamados dere-

---

<sup>14</sup> En sus *Thoughts on the Causes of the Present Discontent* (1770).

chos naturales del hombre nunca deben minar las tradiciones que proporcionan al individuo la seguridad psicológica de la creencia en el correcto “orden de las cosas”, que son el resultado de un cúmulo de vivencias comunes, que moldean una “personalidad”, una estructura con sus diversos niveles e interconexiones, y que se encuentra en un estado de disciplina social habitual donde los más sabios, los más expertos y los más prósperos son los líderes de los más débiles, de los que saben menos o de los que no han sido favorecidos por la fortuna.

Hasta aquí podría afirmarse que no existe una separación entre el individuo y la sociedad, que los derechos de los individuos no pueden estar en un nivel superior a los derechos colectivos, esta concepción nos parece más adecuada que la sostenida por los liberales individualistas. Para Burke, la nación es una sociedad entre vivos, muertos y los que están por nacer, unidos por la tradición, que es la experiencia cristalizada de muchas generaciones, por lo cual representa cierta sabiduría. La fe y la eficacia en las tradiciones no se traduce en inmovilidad de la sociedad; al contrario, garantiza que las transformaciones sociales sean graduales y adecuadas.

Es muy importante destacar que Burke está hablando de una nación, de un conjunto de pueblos heterógenos unidos por un pacto constitucional bajo un régimen monárquico, y no de una república federal. Sin embargo, ello no disminuye la validez de sus afirmaciones respecto a la importancia de la tradición ni del papel que puede jugar precisamente como elemento cohesionador del conjunto social. Resulta igualmente significativa su apreciación respecto de quiénes son los líderes de la nación y su semejanza con los valores que reconocen los pueblos indios: sabios, expertos y prósperos. Posteriormente se analizará el significado de cada uno de estos conceptos en la cosmovisión de algunos pueblos indios de México que servirán de ejemplo.

### **Lenguaje, Individuo y Sociedad**

Para comprender la importancia de las costumbres y de las tradiciones de un pueblo, es decir, de los elementos clave que determinan su identidad,

---

debe abordarse el estudio del primer factor que determina y distingue al ser humano de los demás seres vivos: el lenguaje.

Se parte del supuesto —bastante estudiado— de que todas las funciones psíquicas superiores son relaciones de orden social interiorizadas, base de la estructura social de la personalidad. Una de las primeras y principales expresiones del desarrollo psíquico de los individuos es el lenguaje. Vygotsky<sup>15</sup> entendía que la vida del hombre no sería posible si sólo hubiera tenido cerebro y manos; sin las herramientas, que son un producto social, la raza humana quizá no hubiera existido. De la misma manera, la actividad psicológica del hombre está mediada por eslabones producto de la vida social; uno de esos eslabones es el lenguaje. Esta teoría nos permite presentar el problema de la relación entre el individuo y su comunidad desde una perspectiva más acorde con los planteamientos liberales originales, expresados por Edmund Burke, y que desde nuestro punto de vista Walzer retoma en su mejor expresión.

Si aceptamos que el lenguaje es un producto social y que es el vehículo por excelencia para transmitir nuestros pensamientos, tendremos que reconocer que pensamiento y lenguaje forman una unidad dialéctica; no podríamos conocer ningún pensamiento si no se expresara a través del lenguaje, por ello éste es la base material del pensamiento, naturalmente esto es así porque las palabras tienen un significado, que no es sólo exterior, sino interior. En otras palabras, todo lenguaje se desarrolla en dos sentidos; uno, hacia fuera, socialmente; otro, hacia adentro, lo que se conoce como lenguaje interior, el cual refleja las relaciones de orden social interiorizadas. Gracias a la existencia de estos dos niveles que cubre el lenguaje puede existir la comunicación.

Fue el estadista alemán W. Von Humboldt el primero que estudió lenguas no europeas para tratar de establecer una relación entre las mentalidades y la estructura lingüística, en su empeño por comprender a otras culturas.

---

<sup>15</sup> Lev Vygotsky S., autor de la “Teoría del desarrollo cultural de las funciones psíquicas” (1934), en *Pensamiento y lenguaje*, México, Ed. Quinto Sol, segunda reimpresión, 1992.

La etnolingüística se ha desarrollado ampliamente, sobre todo en Francia, gracias a Geneviève Calame-Griaule, quien la delimita como el estudio de las relaciones entre lenguaje, cultura y sociedad, considerados en sí mismos y no como aportación secundaria a los datos de la etnología o de la lingüística.<sup>16</sup>

La lengua forma parte de la cultura, al mismo tiempo que la constituye. A través del lenguaje, la sociedad moldea la inteligencia, porque proporciona el vehículo para expresarse, es el instrumento para identificar los objetos y, posteriormente, los sentimientos y las ideas. “La sociedad se introduce por lo tanto desde el comienzo en lo más íntimo de nuestros juicios de valor, de nuestras convicciones aparentemente más personales.”<sup>17</sup>

Uno de los problemas más importantes a resolver en cualquier diálogo y, mucho más, en una confrontación de tipo político, tiene que ver con el contenido, o significado, que cada individuo o grupo social le da a una misma palabra, porque ello expresa —en realidad— conceptos distintos. La construcción de un proyecto político democrático —en el que se incluya el respeto y el reconocimiento a las otras culturas— deberá pasar por un esfuerzo de comprensión de las relaciones sociales de esa cultura expresadas de manera más acabada y completa en su lenguaje.

Para ejemplificar las investigaciones de carácter etnolingüístico que se han realizado sobre los pueblos indios en México, acudimos al trabajo de Carlos Lenkersdorf, titulado *Los hombres verdaderos*.

El autor parte de la idea, que ya se fundamentó, de que la estructura de cualquier lengua muestra la manera de ser, de pensar y de actuar de sus hablantes; por eso, desde una perspectiva multidisciplinaria, el idioma *tojol 'ab' al* será la puerta de entrada a la cultura tojolabal y por extensión a los pueblos y lenguas mayenses. La importancia de comprender a este pueblo es doble: por una parte, como inicio para estudios posteriores dentro de la investigación, es decir, como modelo; por otra parte, como uno de los grupos sociales incluidos en el ejército zapatista de liberación

---

<sup>16</sup> *Diccionario Laburthe- Tolra/ Warnier*, 1998, p. 182.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, p. 183.

nacional, movimiento que ha puesto en un primer plano las demandas políticas y sociales de los pueblos indios.

Los *tojolabales* derivan su nombre de su idioma, *tojol 'ab' al*, que significa idioma o lengua verdadera, *tojol* significa auténtico, genuino. Todo lo verdadero, lo genuino, recibe el nombre de *tojol*, desde una falda típica hasta una tortilla son *tojol* si están como “deben estar”, como “deben ser”. Una tortilla es *tojol*, cuando sale del comal, bien cocida, caliente, olorosa; horas después, ya no es *tojol*.

*Lo tojol señala un reto en un tiempo determinado y ninguna propiedad disponible o estática... Lo tojol representa un camino... Nosotros mismos podemos alcanzar lo tojol o perderlo. Depende de nosotros, de nuestro compromiso...*<sup>18</sup>

De acuerdo con el análisis de la estructura del idioma tojolabal, todas las cosas y todas las personas representamos sujetos, aunque de diferente clase: este enfoque, fundamental y característico de esta lengua, ha sido llamado por Lenkersdorf “intersubjetividad”.

La cualidad más importante de la *estructura lingüística del tojolabal es que no existe la figura gramatical castellana de objeto, ni directo, ni indirecto. Para ejemplificar, se recurre a una frase sencilla: en español decimos les dije; en tojol 'ab' al se dice (lo) dije, ustedes (lo) escucharon*. Mientras en español tenemos un solo verbo, en tojolabal se tienen dos, correspondientes a las dos acciones que se realizan. La estructura de las dos frases pone de manifiesto que en español tenemos un sujeto que es el que actúa, el que realiza la acción, mientras que los otros en el caso del ejemplo ustedes, tienen un papel subordinado. En tojolabal, en cambio, todos los sujetos involucrados realizan una acción.

Si es correcta la teoría de que la lengua sirve para expresar la manera en que nos comprendemos, entendemos a los demás y pensamos al mundo, es decir, si el idioma manifiesta nuestra cosmovisión, tendríamos que reconocer que *para los tojolabales un hecho se realiza sólo con la participación de varios sujetos actores. Así, en lugar de su-*

<sup>18</sup> Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos*, op. cit., p. 23.

*bordinación y dependencia de un objeto a un sujeto, como ocurre en español, en tojolabal tenemos la complementariedad, el intercambio entre sujetos iguales.*

Hemos aprendido que la comunicación es un proceso que requiere de un emisor, de un mensaje y de un receptor, se supone que es necesario que el receptor comprenda el mensaje para que su respuesta sea congruente con el mensaje recibido y exista un diálogo; sin embargo, en la estructura de la comunicación en castellano, el emisor tiene siempre un carácter dominante, aunque se alterne.

En tojolabal, en cambio, la comunicación es siempre un diálogo entre iguales, por eso, en las reuniones en las que participan, todos tienen voz y voto. Otra conclusión muy importante que apunta Lenkersdorf es que en tojolabal la comunicación no funciona, a no ser que sea entendida; y para que exista entendimiento, es necesaria la exposición ordenada de las palabras; la capacidad de escuchar implica entendimiento, lo cual, a su vez, conduce al respeto.

Así, las fases de la comunicación *intersubjetiva* son: *decir—escuchar—entender—respetar*; por ello, en la comunicación se manifiesta la dignidad que cada uno de los dialogantes reconoce en el otro al respetarlo.

La misma *estructura intersubjetiva*, entendida como *todos somos sujetos-actores*, se encuentra en estructuras más complejas. Veamos otro ejemplo: en *español* decimos *me abrazó*; la traducción más adecuada del *tojolabal* sería: *tengo la vivencia - su abrazar*. De nueva cuenta, para que exista el abrazo, el hecho, hacen falta dos sujetos, que además acepten la vivencia uno del otro; en otras palabras, dos sujetos participan en el acontecimiento señalado por el verbo y expresan una experiencia. El accionar del sujeto agencial (el que abraza), depende de la participación del sujeto vivencial (el que es abrazado).

Como se ha venido sosteniendo, “según percibimos las cosas, las nombramos; según las nombramos, hablamos; y así también estructuramos nuestro idioma”.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Lenkersdorf, *op. cit.*, p. 47.

La lengua tojolabal, al igual que todos los idiomas, manifiesta una forma de comprender al universo, cuya explicación más profunda está en cómo se entiende el proceso de conocimiento.

Adam Schaff<sup>20</sup> explica que existen por lo menos tres grandes modelos que engloban los aspectos fundamentales contenidos en las diferentes corrientes filosóficas acerca del proceso de conocimiento. En los tres modelos se parte de que el proceso de conocimiento sólo puede producirse si existe un agente capaz de conocer y otro en condiciones de darse a conocer.

Un primer modelo tiene tras de sí la concepción mecanicista del reflejo; de acuerdo con ella, el objeto de conocimiento actúa sobre el aparato perceptivo del sujeto, que es un agente contemplativo, pasivo y receptivo, cuyo papel se reduce a captar los estímulos procedentes del exterior. El producto del proceso, el conocimiento, es un reflejo o copia del objeto. En la historia del pensamiento filosófico este modelo está representado por la teoría de los *eidola* de Demócrito, subsiste en el sensualismo y en el empirismo trascendente.

En el segundo modelo del conocimiento llamado idealista-activista, sucede exactamente lo contrario: la exclusividad o el predominio del proceso de conocimiento radica en el sujeto, que percibe al objeto de conocimiento como su producción; en estado puro este modelo se ha concretado en el solipsismo. Karl Manheim<sup>21</sup> analiza esta fijación en el sujeto y, por consiguiente, en el factor subjetivo del conocimiento.

Existe un tercer modelo en el que frente al predominio del objeto o del sujeto, opone el principio de su interacción. Propone una relación cognoscitiva en la cual el sujeto y el objeto mantienen su existencia objetiva y real, a la vez que actúan uno sobre otro. Esta concepción es la base de la filosofía marxista de la praxis.

Cuando Lenkersdorf afirma que en la concepción del proceso del conocimiento entre los tojolabales, expresada a través del análisis de su lengua, se requiere de dos sujetos agenciales que se complementan y se

---

<sup>20</sup> Adam Schaff, *Historia y verdad*, 1974.

<sup>21</sup> Karl Manheim, *Ideología y utopía*.

influyen mutuamente, y comparamos esta idea con el tercer modelo del conocimiento que Schaff expone, caemos en la cuenta de que la filosofía tojolabal alcanza un nivel muy profundo de complejidad, comparable al de la filosofía de la praxis. En una forma muy sencilla, los tojolabales expresan la riqueza de su cosmovisión: *todos somos sujetos, todos tenemos corazón*.

A partir de esta idea, resulta ya relativamente sencilla la comprensión de los aspectos fundamentales de la cultura tojolabal.

Tener corazón significa no sólo *existir*, sino *sentir y pensar*, entendiendo por ello no la capacidad de raciocinio, sino la de relacionarse unos con otros con dignidad y respeto para vivir en comunidad. Entonces, no existe la separación entre hombre-naturaleza, ni alguna “condición” ni “cualidad” que nos haga mejores o superiores al entorno natural, todo lo que existe es igual de importante y necesario; por ello, la única posibilidad de sobrevivencia de la especie humana y su entorno está dada por la capacidad de respetar a todos y cada uno de los miembros de la gran comunidad de sujetos en la que estamos inmersos. Si comparamos esta perspectiva con el concepto de sujeto o individuo que presentan los liberales individualistas, las diferencias son profundas; pero no lo son tanto si recordamos los planteamientos de Burke respecto al carácter indisoluble y esencial que existe entre el individuo y la comunidad.

La idea de respeto es la que se eligió para adentrarnos en la lógica interna de la comunidad tojolabal.

En los estudios etnolingüísticos y antropológicos sobre los grupos indios de México, se destaca que existen autoridades tanto para la solución de problemas civiles como respecto a la vida religiosa, cuya estructura y dinámica interna ha sido conceptualizada como *Sistema de Usos y Costumbres*. Se sabe también que en la mayor parte de los casos esas autoridades forman “Consejos de Ancianos”.

Por otra parte, argumentamos, siguiendo a Lenkersdorf, que para la concepción tojolabal todos somos sujetos, todos tenemos una dignidad y merecemos respeto. Entonces, ¿por qué hay autoridades? ¿Por qué tienen capacidad de decisión? Y ¿por qué se les obedece? ¿Son diferentes a los demás? Y en ese caso, ¿qué es lo que los hace distintos?

Para intentar posibles explicaciones a estas interrogantes, no pode-

---

mos dejar a un lado la idea de que lo existente está en permanente cambio y transformación; *en la concepción tojolabal nunca somos, sino que estamos siendo*; por ello, en el proceso de vivir se van cumpliendo diferentes papeles y responsabilidades: se es niño, y a esa etapa corresponden determinadas actividades; se es joven, después hombre, padre, esposo y abuelo; el hecho de realizar con éxito las funciones que corresponden a cada uno de esos ciclos, se expresa en un conocimiento acumulativo que es reconocido por la comunidad extensa que conforma la familia tojolabal. Se ha ejercitado la capacidad de escuchar a todo lo que tiene corazón, es decir, a todo lo que nos rodea; por lo tanto, se ha adquirido *buen juicio o prudencia, que se expresa en la responsabilidad hacia el mundo y se traduce en el bienestar de toda la comunidad*.

Aquí encontramos una reflexión similar a la que propone Walzer cuando afirma que el individuo está inmerso en múltiples roles y actividades, tanto de manera sincrónica como diacrónica. Sin embargo, mientras para él esto significa “fragmentación”, “desintegración”, para los tojolabales es exactamente lo opuesto, es decir, la integración de la personalidad puesta al servicio de la comunidad.

De nueva cuenta, debemos recordar que en la cosmovisión tojolabal no existe una separación entre el individuo y la comunidad, son sólo elementos de una relación complementaria, en donde cada uno cumple una función que lo distingue de los demás y lo capacita para contribuir al conjunto. Por eso, se respeta la experiencia y se estimula la creatividad de todos los miembros, ya que se comprende que son inherentes a la vida comunitaria y, por lo tanto, para beneficio común.

Esta idea nos remite al significado de la comunidad de consenso. De manera breve podemos decir que la comunidad toma cuerpo a través del consenso. Para ejemplificar esta afirmación nos remitimos a Lenkersdorf, quien nos sitúa en una asamblea comunitaria. Una vez expuesto el problema o la situación por el presidente del comisariado u otra autoridad, todos hablan al mismo tiempo, alguno pregunta, otro expone su punto de vista. Si esto lo observa cualquier persona educada en la racionalidad occidental, además de considerar que los tojolabales son personas muy mal educadas, puesto que todos hablan a la vez, supone que no van

a poder entenderse, porque al haber demasiado ruido no lograrán escucharse.

Para sorpresa del observador, *sí* pudieron escucharse y no sólo eso, sino que llegaron a un consenso. Lo que ha ocurrido es que durante un lapso que puede ser muy variable, media hora, una, o más, se llegaron a acuerdos que se manifiestan en que empieza a disminuir el ruido, poco a poco cada vez más personas entran en silencio, hasta que lo único audible es el vuelo de una mosca, o las voces de la naturaleza; *el silencio es la expresión del consenso. Entonces, el presidente o uno de los ancianos anuncia: nosotros pensamos y decidimos...* Acostumbrados desde siempre a escuchar el corazón de los otros, llegan a acuerdos colectivos sin mayor dificultad. El anciano o presidente no ha impuesto su punto de vista, no ha tomado una decisión:

El dirigente auténtico se destaca porque sabe convencer. Ha convencido a los asambleístas porque supo captar el consenso. De ahí nace el respeto que reconoce la capacidad manifiesta de tener el juicio para “intuir” el sentir de todos y cada uno de los integrantes de la comunidad.<sup>22</sup>

Los dirigentes verdaderos son respetados porque saben articular el pensamiento de toda la comunidad y, por eso, en realidad lo que hacen es obedecer los dictados de la misma. De ahí la importancia del lema zapatista: *mandar obedeciendo*, que se ha generalizado a otros pueblos indios como expresión política de su cosmovisión.

Resumiendo, puede decirse que *la idea de autoridad-servicio es la expresión integral de las implicaciones de la vida comunitaria*. Con los elementos expuestos se ha querido formular una respuesta a las preguntas iniciales, sólo falta especificar que cuando alguna autoridad pierde la capacidad de escuchar a la comunidad, cuando ya no puede integrar los pensamientos del grupo y expresar verbalmente el sentir de todos, es relevado de esa responsabilidad, ya que por alguna razón ha dejado de ser un “dirigente verdadero”, ha perdido una cualidad para ser

---

<sup>22</sup> Lenkersdorf, *op. cit.*, pp. 80-81.

respetado. Sin embargo, después de algún tiempo puede volver a estar en condiciones de retomar el lugar que ocupaba, porque a fin de cuentas siempre se está aprendiendo, asimilando nuevas experiencias.

### **Reflexiones finales**

El primer aspecto que se ha puesto de relieve es que, desde sus orígenes, las concepciones liberales se han preocupado por comprender las relaciones entre el individuo y su comunidad y que esta reflexión ha estado acompañada por la búsqueda de instituciones políticas que permitan el respeto a los derechos individuales, así como el fomento de ciertas prácticas que contribuyan a aumentar la participación política para reforzar los sentimientos nacionales.

Esta discusión se ha dado históricamente por oleadas, y a períodos en que se hace candente y polarizada, siguen otros en los que pareciera superada. Esos momentos responden, precisamente, a los de las movilizaciones de diversos grupos sociales en la búsqueda o defensa del espacio territorial que les permita reproducir sus condiciones de vida, entendida ésta como el complejo cultural que los distingue y diferencia de otros grupos sociales.

En los últimos años, de nueva cuenta, la polémica entre los liberales individualistas y los multiculturalistas se ha convertido en el tópico más importante dentro de la ciencia y la filosofía política, lo cual nos condujo a rastrear algún autor clásico que tratara los asuntos principales que hoy se discuten. Edmund Burke resultó ideal para este propósito, ya que pone el acento en el asunto nodal, ¿quién es más importante, el individuo o la comunidad? O dicho de otra forma, ¿cuáles derechos deben privilegiarse, los del individuo o los de la comunidad? A ello Burke contesta que en la vida social la libertad individual no es el único valor importante y que si le damos un valor exagerado se perjudican otros valores sociales. Al mismo tiempo, considera que las tradiciones son el factor determinante para dar seguridad psicológica al individuo y, con ello, lograr una vida satisfactoria.

El liberalismo individualista, al destacar los derechos de las personas y relegar los aspectos culturales, que a fin de cuentas son los que moldean

la personalidad y dan cohesión a las relaciones colectivas, desconoce, o por lo menos pretende ignorar, que el hombre es un producto social, de ahí que las propuestas de Kateb o Viroli de reforzar los valores del ciudadano y fomentar la idea de nación, sin reconocer la importancia de las identidades colectivas, no encuentren una base sólida en la cual apoyar su argumentación.

El reforzamiento de la vida de las comunidades, de sus costumbres y tradiciones, no significa la fragmentación del cuerpo social, como temen los liberales individualistas; antes al contrario, es la base primigenia para estructurar la fortaleza de cualquier nación. Las luchas de las identidades colectivas por el reconocimiento y el respeto a sus diferencias son la expresión más clara de que las sociedades posmodernas no tienen interiorizado un concepto de nación, o si lo tienen, no ocupa una jerarquía superior al de la etnia, pueblo o raza a la que pertenecen cada uno de los grupos que forman las naciones.

Por ello, la propuesta de conocer y respetar las diferencias se constituye en la alternativa viable para detonar procesos de participación política que, en efecto, contribuyan al reforzamiento de la unidad nacional. De ahí que sea cada vez más necesario adentrarse en el conocimiento de las culturas que se asientan dentro de los límites territoriales de los Estados-nación.

El estudio de la cosmovisión de los pueblos indígenas de México, que aquí se inicia con los tojolabales, ha mostrado aspectos fundamentales de esa cultura. Desde cómo conciben el proceso de conocimiento hasta las formas de participación política que emplean.

A los que estamos educados en los valores occidentales, algunos aspectos en las formas de ser, pensar y comportarse de los pueblos indígenas nos pueden parecer equivocadas irracionales o hasta humillantes; otros elementos, sin embargo, como el respeto y el servicio a los demás; la corresponsabilidad, entendida como la aceptación y ejercicio de actividades específicas para las que se está preparado, para las que se tiene experiencia, están presentes y pueden integrarse como elementos de cohesión a escala nacional.

Naturalmente una propuesta de este tipo excluye toda actitud protagónica y cualquier forma de corrupción, mientras exige claridad

---

acerca de las necesidades sociales, responsabilidad para proponer soluciones y capacidad para llevarlas a cabo.

Para finalizar, es necesario enfatizar que para los autores que hemos estudiado, desde Burke hasta Walzer, el Estado no puede desatenderse de la función social de proveer de satisfactores como vivienda, salud, trabajo y educación. La política social de los Estados se fundamenta, según el primero, en la humanidad, entendida como la conciencia de solidaridad humana; en la razón, en su acepción de sentido común, porque las clases poderosas no pretenden ser eliminadas por movimientos sociales, y en la justicia, como el concepto nodal del derecho positivo del momento, de acuerdo con Floris Margadant.<sup>23</sup> Conviene también recordar que los “malos manejos” del Estado son, según Burke, la causa principal del descontento social. Para Walzer, es indispensable retornar a cierto tipo de Estado de bienestar para restablecer los vínculos entre el individuo y la comunidad y de ahí reforzar la cohesión social; aunque reconoce que las políticas de adelgazamiento de los Estados contemporáneos han sido la constante en los últimos años, insiste en que no es el camino correcto.

## **Bibliografía**

Viroli, Mauricio, “Multiculturalismo y Tolerancia”, *Revista de Libros*, Madrid, 1999, pp. 17-19.

Walzer, Michael, *Tratado sobre la tolerancia*, Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, primera edición, 1998.

Bartolomé, Miguel, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, co-edición Instituto Nacional Indigenista, Siglo Veintiuno Editores, primera edición, 1997.

Lenkersdorf, Carlos, *Los hombres verdaderos, voces y testimonios tojolabales*, México, co-edición Siglo XXI Editores, UNAM, segunda edición, 1999.

<sup>23</sup> Floris Margadant, *op. cit.* pp. 68-69.

Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Ed. Paidós, 1996, 303 pp.

Floris Margadant, Guillermo, *El viejo Burke y el nuevo liberalismo*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1994, 160 pp.

Vygotsky S., Lev, *Pensamiento y lenguaje*, México, Ed. Quinto Sol, segunda reimpresión, 1992.

*Diccionario Laburthe-Tolra/Warnier*, 1998, p. 182.

Shaff, Adam, *Historia y verdad*, 1974.

Manheim, Karl, *Ideología y utopía*.