Reapropiación de la epistemología maya en estudiantes de las universidades de comunidades indígenas en Guatemala

Doi: https://doi.org/10.22458/3ch3qd25

Recibido: 3 de agosto 2026
Revisado: 4 de septiembre 2026
Aprobado: 1 de octubre 2026

Saríah Acevedo Oliva

Guatemalteca. Perteneciente a los pueblos originarios Maya Ch'orti' y K'iche'). Licenciatura en Sociología por la Universidad de Costa Rica. Especialización en Investigación Social de la Pobreza por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede Guatemala. Maestría Latinoamericana de Trabajo Social por la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH). Maestría en Etnicidad, Etnodesarrollo y Derecho Indígena por la Universidad de San Carlos de Guatemala. Coordinadora del Programa de Estudios sobre Pueblos Indígenas y Pluriculturalidad en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede Guatemala.
Correo electrónico: sariahacevedoliva@gmail.com

Resumen: Esta charla analiza la experiencia de reapropiación de la epistemología maya en estudiantes de la Pluriversidad Maya Ch'orti', en Guatemala, como una propuesta de educación intercultural crítica. A partir de la recuperación de la tradición oral, la investigación comunitaria y el diálogo entre conocimientos ancestrales y ciencia occidental, se busca fortalecer la identidad cultural y política de los pueblos indígenas, así como reconocer sus propios sistemas de conocimiento. La experiencia articula las dimensiones racional, material y espiritual de la cosmovisión maya, mediante el estudio de prácticas agrícolas, mitos, matemáticas y saberes tradicionales. Asimismo, plantea la educación superior comunitaria como una herramienta para enfrentar el racismo, reducir las desigualdades educativas y promover la defensa de los derechos indígenas y la armonía entre la humanidad y la naturaleza.

Palabras clave: *Epistemología maya; educación intercultural; conocimientos ancestrales; identidad indígena*

The Reappropriation of Maya Epistemology among Students at Universities in Indigenous Communities in Guatemala

Abstract: This presentation examines the experience of reclaiming Mayan epistemology among students at the Maya Ch'orti' Pluriversity in Guatemala as an approach to critical intercultural education. Through the recovery of oral traditions, community-based research, and dialogue between ancestral knowledge and Western science, the initiative seeks to strengthen the cultural and political identity of Indigenous peoples and recognize their own knowledge systems. The educational experience integrates the rational, material, and spiritual dimensions of the Mayan worldview through the study of agricultural practices, myths, mathematics, and traditional knowledge. Furthermore, it presents community-based higher education as a tool for addressing racism, reducing educational inequalities, and promoting Indigenous rights, while fostering harmony between humanity and nature.

Key words: Mayan epistemology; Intercultural education; Ancestral knowledge; Indigenous identity

La grabación de esta charla se encuentra en el canal de YouTube de Onda UNED y puede ser consultada en el siguiente enlace a partir del minuto 0:50 https://www.youtube.com/watch?v=pYrlcCD7OA8

Muy buenos días a todos. Muchas gracias por su presencia.

Vamos a esperar un poquito la presentación, pero tal vez vamos a empezar comentándoles algunos elementos del contexto de cómo surgió esta iniciativa, porque yo creo que el contexto es muy importante cuando se hacen experiencias docentes interculturales. Es más, es el punto de partida de todos los procesos educativos, de las adecuaciones que se hacen y de cómo se diseña una experiencia de esta naturaleza.

Bueno, quiero comentarles que esta iniciativa le hemos denominado la reapropiación de la epistemología maya desde las y los estudiantes ch'orti'. Para ponerlos un poco en contexto, Guatemala es un país de mayoría indígena. A pesar de esto, digamos, las luchas por la visibilización han sido constantes, ha sido una insistencia porque a pesar de lo evidente, ustedes saben que en sociedades como las nuestras que han atravesado procesos coloniales y en donde siempre se trata como de negar la existencia de los pueblos, porque reconocer la existencia de los pueblos obviamente implica reconocerles derechos.

Y en nuestros países el reconocer derechos, uno de los derechos más sensibles que nunca quieran reconocer es precisamente el derecho a las tierras ancestrales. Y en el caso de Guatemala, como en muchos otros países de América Latina, la lucha por la recuperación de las tierras comunitarias ha sido como el eje central de la vida política de las comunidades, porque sabemos bien que para una comunidad indígena y yo creo que para todas las personas en esta humanidad en la tierra encierra prácticamente todo.

O sea, si no hay una disponibilidad de ese apego a la tierra, no se puede reproducir la cultura, no se puede reproducir la vida material, porque obviamente la vida material está vinculada a la agricultura, a la biodiversidad, al bosque, etcétera. Entonces, ya desde épocas tempranas del proceso colonial en Guatemala, la reclamación legal por las tierras ha sido una constante. Entonces, una de las características, digamos, de los movimientos políticos de los pueblos indígenas a lo largo de la historia de Guatemala ha sido el reclamo por la Tierra.

Y, obviamente, ustedes saben que eso ha recibido violencia estatal. Entonces, en los últimos años, cuando se estaba haciendo el proceso de negociación para la paz en Guatemala, recuérdense que en los años 80 todo Centroamérica estaba envuelto, digamos, en guerras internas. Estábamos en un periodo, digamos, bastante convulso.

En Guatemala había una represión estatal muy significativa que incluso derivó en genocidio, en donde muchas comunidades fueron afectadas. Uno de los aspectos que las organizaciones indígenas lograron negociar es que dentro de todos los acuerdos de paz se desarrollara un acuerdo específico que se llamaba *El Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.*

Fue el acuerdo más difícil de negociar porque las élites representantes del gobierno del estado tenían muchos prejuicios de ceder derechos a los pueblos indígenas, porque decían que, si había derechos para los pueblos indígenas, se iba a revertir el racismo y entonces ahora los pueblos indígenas se iban a vengar. Entonces, esa es parte de todos los estereotipos y estigmas que están alrededor de la lucha por el reconocimiento de derechos.

Entonces, uno de los puntos que se negoció en *El Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*, y quedó pactado como parte de los acuerdos de Estado que había que implementar para el cumplimiento de los acuerdos de paz, fue precisamente la creación de una universidad maya. En Guatemala no existen solo pueblos mayas, en aquel momento y los pueblos mayas eran los mayoritarios, los que tenían una trayectoria política más amplia y obviamente los que todavía tienen más permanencia en el territorio. Bueno, algunos antropólogos hablan de hasta 10 000 años, y además, hay una estructura de organización política muy compleja y de muy largo aliento.

Entonces, obviamente, son los pueblos mayas los que hemos tenido más protagonismo a nivel político. Y que han estado permanentemente durante cientos de años negociando al enfrentarse a la violencia estatal. Entonces, estamos ya casi a cumplir 30 años desde que se firmaron los acuerdos de paz y la Universidad Maya es uno de los compromisos que nunca se cumple por parte del Estado.

De hecho, es interesante que, de todos los acuerdos de paz, (eran varios, eran más de una docena de acuerdos de paz, todos sobre, digamos, temas específicos) había un acuerdo de paz vinculado específicamente a derechos humanos, había uno sobre acuerdo socioeconómico y agrario, había uno sobre regular el papel del ejército para que tuviera concordancia con digamos una sociedad democrática y el acuerdo sobre identidad. Pero, cuando se hace un balance de cumplimiento resulta que es el acuerdo sobre identidad de derechos de los pueblos indígenas uno de los que tiene menos avances.

Entonces, el acceso a la educación ha sido uno de las de los puntos que más han reclamado las comunidades. Porque en Guatemala, a pesar de que de que es un país grande, de que hay una universidad estatal grande, hay una muy poca cobertura educativa, hay dificultades muy serias para que la mayoría de los y las jóvenes indígenas puedan acceder a la educación universitaria. En el último censo, nos dimos cuenta de que el promedio de años de estudio de las personas, de los jóvenes en Guatemala, es bajo con respecto a América Latina y a muchas partes del mundo. Es apenas de siete años. Pero, cuando vimos los datos de la población indígena y especialmente la de los pueblos mayas, resulta que el promedio de los y las jóvenes indígenas llegan a cuatro años de estudio. Eso significa que la mayoría de las personas no llegan ni están llegando a cuarto de primaria. Y, bueno, es un país grande. En los últimos años se ve más por personas indígenas profesionales que van a la universidad, cosa que no ocurría hace 30 años.

Entonces, la gente tiende a pensar que el problema ya está resuelto, porque “miren, hay un montón de mujeres indígenas ahí en la universidad”, pero

cuando ya vemos los datos en grande, vemos que la población en general no está accediendo. Las personas que llegan a los estudios universitarios siguen siendo la minoría. Y no solo es la minoría, sino que el nivel de expulsión que hay por razones económicas, por razones geográficas, por razones de que la educación en las comunidades es muy deficiente y no es bilingüe intercultural, hace que la dificultad de permanencia en el sistema educativo sea una de las causas más importantes de la de la expulsión de la gente.

Y luego es que la calidad de educación es tan baja a nivel de las comunidades indígenas, que cuando las personas con un título llegan a competir con personas que han tenido acceso a educación privada, pues obviamente, las posibilidades de encontrar oportunidades en igualdad de condiciones son muy pocas.

Ante todos estos desafíos y dado que el Estado no cumplía con hacer una universidad con un diseño… que en el acuerdo de paz estaba muy claro de que debía ser una educación bilingüe intercultural en el sentido de que no era ampliar nada más cobertura. Seguir dando una educación con un enfoque occidental no era nada más enseñar el idioma y enseñar los mismos conocimientos occidentales en el idioma propio, sino que como que ya había bastante claridad y eso resultó de muchas discusiones entre liderazgos indígenas y gente del gobierno de que debía ser una educación en la cual debía darse una educación bilingüe intercultural para toda la nación en el sentido de buscar y erradicar la desigualdad de acceso de los pueblos indígenas al conocimiento, pero de erradicar el racismo y la discriminación en el país, que es muy marcado y muy importante.

Entonces, la idea era que, por ejemplo, los idiomas indígenas iban a ser oficiales en el departamento o provincia. Digamos, en los términos de Costa Rica, donde fueran mayoritarios. Y las personas indígenas iban a aprender la educación en su propio idioma y tener, por ejemplo, el idioma español como segundo idioma, como aquí se aprende el inglés, como segundo idioma. Algo instrumental y que los estudiantes que fueran, digamos, mestizos iban a aprender en el idioma español, pero iban a llevar el idioma indígena de su localidad como un segundo idioma instrumental que permitiera una comunicación con las personas indígenas y que se iba desarrollar una educación con un enfoque antirracista y sobre todo buscando un conocimiento mutuo como supuestamente dicen los principios de la interculturalidad: un conocimiento mutuo y de respeto.

Porque en Guatemala es increíble, en una misma localidad han coexistido durante cientos de años la población indígena y la población no indígena, pero hay un racismo tan profundo que las personas en Guatemala generalmente ni siquiera…, o sea, como si fueran dos países paralelos. O sea, las personas no indígenas no saben absolutamente nada de la cultura, del significado de los trajes y tienen una visión más folclorista.

Entonces, lo que sucedió es que las comunidades se empezaron a desesperar y empezaron a decir: "Bueno, el Estado no cumple. Entonces, como siem-

pre lo hemos tenido que hacer, vamos a tener que resolver por nuestros propios medios o ir resolviendo por nuestros propios medios".

Por supuesto que, con limitaciones y con experiencias muy puntuales, porque los primeros que se plantearon hacer sus propios procesos de universidad comunitaria fue el pueblo Maya Kaqchikel, que es uno de los pueblos mayoritarios que está en la parte central del país y que son quienes han tenido por esa cercanía con la ciudad, los que tienen el mayor número de profesionales indígenas, porque viajan hacia la ciudad, algunas universidades y han estado haciendo sedes cerca de las localidades.

Entonces, el pueblo Kaqchikel y el pueblo K'iche', que son los mayoritarios, los que han tenido un poco más de recursos para poder mandar a los hijos a estudiar haciendo sacrificios, son los que tienen el número más grande de profesionales indígenas.

Entonces, la Universidad Maya Kaqchikel fue la primera. Por supuesto que se enfrentó a muchas críticas de parte de las universidades privadas. Porque las universidades privadas, al ser la universidad pública poco accesible, son quienes están aprovechando el mercado. Son las universidades privadas que van a todas las localidades, abren una universidad a veces no con la mejor calidad; sin embargo, tienen planes de fines de semana, no tienen requisitos de ingreso y entonces… pagas y ya estás dentro.

Entonces, las universidades privadas han tenido mucho crecimiento en las comunidades indígenas, pero con una calidad que a la hora de competir, pues es poca. O sea, la brecha sigue, el costo es muy caro para los estudiantes y además los enfoques tampoco cambian, o sea, el enfoque es más economicista. Bueno, ingresas y no importa si aprendés o no aprendés, salís con un título y ya.

Eso te abre mercado de trabajo. Ese es el enfoque, entonces estas iniciativas estaban más vinculadas a los movimientos políticos, los movimientos políticos de los pueblos indígenas, que buscan reivindicar sobre todo los derechos, establecer o fortalecer nuevos liderazgos. Es decir, que los y las jóvenes se metan a la continuidad de los procesos de reclamo de derechos, porque bueno, 30 años después de la firma de los acuerdos de paz, hay muchos temas de derechos humanos pendientes, muchas cosas por hacer y obviamente se requiere una continuidad para que las comunidades sigan exigiéndole al Estado por el cumplimiento de sus derechos.

También, las autoridades indígenas comunitarias decían: "Bueno, necesitamos jóvenes líderes que se metan a seguir la lucha, pero necesitamos que haya profesionales y resolver también las brechas de inequidad que viven los jóvenes indígenas"

Entonces, empezaron a hacer estas iniciativas con algunas carreras y ¿quiénes fueron los primeros docentes? Pues los profesionales indígenas que tuvimos la oportunidad de graduarnos y que estudiamos en el sistema, digamos ordinario, pero teníamos críticas y teníamos aprendizajes y ya habíamos hecho procesos de formación no escolarizada con un enfoque de derechos hu-

manos, con un enfoque para la recuperación de la cosmovisión y los conocimientos propios de los pueblos indígenas.

Yo he sido docente también de la Universidad Maya Kaqchikel. Allí se han dado algunas carreras. Por ejemplo, agronomía, medicina natural y algunas carreras que ayudan a resolver con lo que se tiene. Hay profesionales indígenas ya graduados que saben y de eso armamos una carrera.

Ha sido un esfuerzo comunitario que no ha tenido ni apoyo del Estado ni apoyo de organizaciones internacionales, sino que ha sido un esfuerzo muy propio de las comunidades y también ahí sí se han podido hacer discusiones sobre los contenidos para que refleje realmente esta perspectiva propia de los pueblos en relación con los conocimientos. Porque uno de los aspectos que más se criticaba era que no seguían estándares educativos, que no seguían estándares del conocimiento occidental, que se hablaba mucho de la tradición oral y prácticamente eso es lo que ha ayudado a que estas iniciativas tengan una buena receptividad en la comunidad. Entonces, se ha ido vinculando conocimientos occidentales, pero se han ido estableciendo como ejes transversales algunas cosas básicas que son muy importantes para para mantener esa visión distinta y para poder obtener conocimientos que en la educación formal no se tienen.

Por ejemplo, en la educación formal nunca se habla de la historia local. En la educación formal nunca se habla de la cosmovisión de los pueblos indígenas a nivel local. Cuando se habla de la educación formal se habla de la historia nacional, se repiten los mismos estereotipos sobre la sociedad guatemalteca, que es supuestamente una sociedad donde solo hay mestizos e indígenas.

Se replican una serie de factores clásicos del nacionalismo que desconoce la diversidad cultural y, por supuesto, no se incorporan para nada los conocimientos de los pueblos indígenas.

Entonces, después de la Universidad Maya Kaqchikel otras comunidades indígenas empezaron a decir: "Bueno, nosotros también queremos hacer nuestra propia universidad comunitaria" y siguió el pueblo Ixil.

El pueblo Ixil es una comunidad al norte del país en la región de K'iche', que fue la más afectada por el conflicto armado interno. Ahí se hicieron recientemente juicios por genocidio, dado el nivel tan profundo de violencia política que se aplicó. Allí hubo masacres que casi terminaron con una parte importante de la población. Entonces, el proceso de reconstrucción, digamos, cultural, espiritual y emocional del pueblo de Ixil ha sido muy duro.

Ellos fueron los que hicieron la segunda iniciativa y como hay en Guatemala en los últimos veinte años hubo un renacimiento de los sistemas propios de autoridad indígena que habían sido aplacados durante el tiempo del conflicto armado. Esa comunicación entre las autoridades indígenas, que antes las autoridades indígenas tenían, era un trabajo demasiado localista, pero cuando empezaron a resurgir de autoridades indígenas en todas las comunidades.

Comenzaron a hacer redes de autoridades indígenas y ahora hay redes nacionales de autoridades indígenas. Antes solo resolvían problemas locales y ahora ya se involucran en la política nacional y ya discuten y se sientan a la mesa con el Estado para tratar de negociar y ejercer presión por el cumplimiento de derechos de los pueblos indígenas, ya no solo de una comunidad, sino a nivel nacional.

Ahí, se empezó a conocer que había estas experiencias y el pueblo maya Ch'orti', las autoridades del pueblo maya Ch'orti' se dieron cuenta que existían estas experiencias, aprendieron de ellas y entonces dijeron: "Vamos a hacer nuestra propia experiencia". Y les quiero comentar que para el pueblo maya Ch'orti', esta experiencia es muy importante, porque en el occidente del país está toda la población maya cercana aglutinada en su gran mayoría. Entonces, los procesos políticos fluyen más.

Sin embargo, el pueblo maya Ch'orti' está más alejado, pues quedó en una franja donde está rodeado de población no indígena, en una zona muy complicada porque está cerca de la frontera con Honduras.

Ese (lugar) es el paso de todo tipo de tráfico, hay grandes fincas. Los finqueros son muy agresivos. Hay una política constante que busca criminalizar a los líderes que reclaman tierras comunitarias a pesar de que hay títulos coloniales que respaldan las tierras comunitarias. El entorno local es muy agresivo y una de las cosas que siempre les han dicho o siempre se ha divulgado en la cultura local, para tratar de desacreditar las luchas del pueblo maya Ch'orti', es que ellos ya no son indígenas, porque a diferencia de los otros pueblos, muchas de las personas, por ejemplo, no siempre usan el traje tradicional.

El número de hablantes del idioma propio ha bajado, pero en general ustedes saben que cuando de reclamar derecho se trata se busca cualquier excusa, aunque digamos en la vida cotidiana de la población Ch'orti', es evidente, digamos que es un pueblo maya.

Las y los jóvenes que empezaron en el movimiento y no habían tenido oportunidad de estudio, fueron los primeros que empezaron a ser estudiantes. Ellos le pusieron - de hecho- *pluriversidad* a Maya Ch'orti' para de una vez, desde el nombre, cambiar el enfoque de un pensamiento hegemónico, digamos único, a un pensamiento plural. Y entonces una de las cosas que discutimos con los docentes que iniciaron este proceso es que había que incorporar a todo el programa de estudio a todas las carreras.

Dos cosas importantes. Una es la universidad o la pluriversidad, que en este caso tenía la función de generar una oportunidad académica y una oportunidad laboral. Porque yo creo que todos cuando fuimos jóvenes, tuvimos aspiraciones de entrar a una carrera y era también para generar una oportunidad laboral y una dignificación en ganarse la vida. Pero, para poder fortalecerla como una iniciativa comunitaria había que incorporar lo que la educación formal no incorpora, que es el pensamiento y el conocimiento propio de los pueblos indígenas y un fortalecimiento de la identidad política.

Cuando iban a reclamar les decían: "No, es que aquí ustedes no reclamen derechos ni el convenio 169 ni consulta porque aquí no hay indígenas". Entonces, ellos no tenían argumentos para sentarse, negociar políticamente porque hacían caso, por decirlo así, de todos estos prejuicios o estereotipos que usaban para desestimar sus reclamos.

Una cosa que pasó es que empezamos a diseñar la recuperación del proceso epistemológico del pueblo Ch'orti' y empezamos a investigar. Hay una cosa interesante que, bueno, mi papel básico era dar el curso de Cosmovisión Maya. Ese curso lo enseñé en la Universidad Maya Kaqchikel y en la Universidad Maya Ch'orti'. Allí me dijeron: "Bueno, encárguese usted también de dar este curso".

En la Universidad Maya Kaqchikel era para mí un poco más fácil, porque yo lo que hice fue combinar elementos; es decir, leer básicamente lo que hay en las investigaciones antropológicas e históricas que había y combinar(las) con lo que he ido aprendiendo también fui buscando de la tradición oral, porque hay muchos elementos de la cosmovisión que están tergiversados en la investigación y que, en la tradición oral, digamos, ya está la explicación real que le da a la gente.

Pero, resulta que cuando me tocó con la pluriversidad Maya Ch'orti', hay poco interés en la región y muy poca investigación. Solo había uno o dos investigadores que, en los últimos 70 años, han investigado sobre la región. ¿Por qué? Es muy importante también comentarles que, en Guatemala, como en muchos países, la investigación antropológica también está muy gentrificada de alguna manera.

Es decir, a la mayoría de los investigadores les gusta ir donde las cosas son bonitas, en donde hay un montón de mujeres que se visten, así como yo y en donde hay muchos bailes y mucha fiesta y muchos lugares turísticos. Por eso, todas las investigaciones antropológicas se concentran en la parte vistosa. Entonces, también los pueblos indígenas viven hasta cierto punto una exotización antropológica.

En esa región (indígena) que es una región seca, es una región pobre y donde las comunidades viven en las montañas, porque ahí conforme les fueron quitando las tierras los fueron desplazando a lugares inaccesibles donde no se siembra casi nada porque es pura piedra y en donde los niveles de desnutrición son muy profundos y donde mueren niños por desnutrición en la época seca, en donde para llegar ahí necesitas dos o tres horas en carro desde el último lugar hasta la montaña desde el último lugar donde hay transporte público. Digamos que no es sexy ir a investigar ahí.

No sacas fotos bonitas, no sacas cosas que lamentablemente también, como les decía, la investigación antropológica tiene esos sesgos. Entonces, decía yo: "¿Cómo es posible que en 50 años de investigación solo haya dos o tres investigaciones en setenta años".

Entonces, creamos un modelo basándonos en, dichosamente, las investigaciones que eran sólidas. Hubo un investigador que estuvo (Rafael Girard se

llamó) que estuvo en los años 40 y 50… como 30 años en la región, y era un investigador tan acucioso y multifacético que registró absolutamente todo. Tenía conocimientos de química, tenía conocimientos lingüísticos, tenía conocimientos históricos, antropológicos, geográficos. Hizo una investigación casi enciclopédica. Y pues nos fuimos a estudiarla y entonces dijimos, bueno, para recuperar y para hacer este curso de cosmovisión maya Ch'orti', vamos a combinar dos cosas. Vamos a leer lo que escribieron hace 50 años por partes y vamos a ir viendo qué es lo que se mantiene en la comunidad y qué es lo que ha cambiado.

Y, entonces, trabajamos con los estudiantes y con las estudiantes metodologías de investigación comunitaria. Les enseñamos un poco a hacer entrevistas, hacer las preguntas a las personas mayores y a las personas jóvenes también y a registrar. Ellos y ellas recibieron con otras organizaciones aliadas un curso de comunicación comunitaria para saber cómo grabar con sus teléfonos (celulares), porque ahí se va la luz a cada rato y no tienen computadoras muchos de ellos. Entonces, a grabar con sus teléfonos y leíamos y analizábamos aspectos de la cosmovisión concretos y entonces ya ellos (luego) iban a investigar.

Una vez se hizo investigación sobre los oficios tradicionales, lo que hubiera en su comunidad. Unos hicieron, por ejemplo, entrevistas a alfareros y alfareras. Otros hicieron entrevistas a los que hacen todo el trabajo de La Palma como petates, hamacas y todo esto, y les preguntaban entonces cómo se hacía. Es decir, hacían un registro material del proceso, de cómo se hace, cuáles riesgos hay de perderlo y les preguntaban también aspectos del significado. Así fuimos recogiendo elementos de la cosmovisión. Ahí se fueron dando cuenta ellos a través del aprendizaje que en sus comunidades había muchos elementos de la cosmovisión maya que la gente las practica, pero que no sabe que eso es la cosmovisión maya, porque es la vida cotidiana.

Ahí fuimos recogiendo muchos elementos y eso les ayudó a fortalecer y a identificar estas prácticas que hacemos y estos significados que le damos a nuestra vida. Eso es la Cosmovisión Maya.

Y, por ejemplo, ahorita la Pluriversidad Maya Ch'orti' solo tiene una carrera. Porque es de las más nuevas. Otras universidades comunitarias ya tienen cuatro o cinco carreras. Ellos solo tienen ingeniería agrícola comunitaria.

Entonces, con estas metodologías, ellos reciben, por ejemplo, clases de Matemática normal que se enseña en cualquier universidad. Ellos reciben clases de Química, reciben clases de todo lo que tiene que ver con los aspectos vinculados a la Agronomía. Pero, con estos aprendizajes, uno de los enfoques que se le dio a esta carrera fue recopilar información sobre las prácticas ancestrales de cuidado de la naturaleza, de reproducción de semillas, de uso del sistema MILPA, que es un sistema que la antropología ha identificado como la base del fundamento del desarrollo de toda Mesoamérica, de todos los pueblos mesoamericanos, que es esta triada de maíz, frijol y ayote, que alimentó a los pueblos mesoamericanos desde la época prehispánica y que to-

davía nos sigue alimentando a toda la región desde México hasta Costa Rica.

Entonces, con estas técnicas de investigación, han ido recuperando conocimientos y prácticas que ya se habían perdido, porque también se enfrentaban a que, con la idea de la reducción de la pobreza, llegara el Ministerio de Agricultura a decirles "Siembren estas semillas híbridas. Estas metodologías que ustedes hacen de sembrar son malas, no sirven, son ineficientes".

Entonces, poco a poco, se había ido desprestigiando y perdiendo los propios sistemas de producción agrícola y los conocimientos propios sobre las semillas, sobre los suelos y, sobre todo, de toda la parte ceremonial que ustedes saben que en los pueblos indígenas es muy importante que se hace como las ceremonias previas para permiso para la siembra de las semillas, etcétera.

Les traje algunas fotos de los procesos que ellos han venido desarrollando. Estas son, digamos, las clases de agronomía que reciben. Por ejemplo, en esta (imagen) que ustedes pueden ver ahí. Ellos hicieron una visita a Copán. Copán es un sitio arqueológico que está ubicado en Honduras, pero la región Ch'orti' es una sola región. Pasa similar a como pasa aquí con el Pueblo Nagbë. El pueblo maya Ch'orti', la mayor parte está en Guatemala, pero hay una parte en Honduras y hay una pequeña parte en El Salvador, que fue prácticamente atravesada por las fronteras.

Pero, Copán es un sitio arqueológico maya que es muy importante para entender la cosmovisión maya Ch'orti', porque Copán es como la cuna de esta cultura. Durante muchos años le decían a la gente "No, los mayas ya se desaparecieron, ustedes no tienen nada que hacer aquí". Y entonces una de las reivindicaciones del pueblo maya ha sido que se reconozca la continuidad del pueblo maya prehispánico con el pueblo maya actual.

Entonces, Copán, desde el punto de vista político, desde la reivindicación de la identidad, era muy importante que se vinculara y la mayoría de ellos está muy cerca, pero nunca había tenido la oportunidad de ir, por cuestiones económicas, etcétera. Entonces, parte del proceso de formación, de reapropiación de esta identidad y cosmovisión maya era ir a Copán. Fuimos a ver, por ejemplo, los glifos, las estelas, los símbolos que hay en la cerámica y empezamos a ver: "Miren, ¿ven este símbolo que está aquí? ¿En dónde lo han visto?... ¡Ah, en las blusas de las mujeres! ¿En dónde lo han visto?… ¡Ah, en los cántaros, en las vasijas!".

Empezábamos a hacer ese proceso de identificación de la simbología de la cosmovisión prehispánica y lo que persiste en las comunidades en elementos que parecen sueltos, pero que como nunca se había hecho ese proceso de reflexión de que era lo que los ataba, que era lo que los unía, entonces no sabíamos que eso era parte de la cultura.

Ese fue el trabajo que nos tocó o que me tocó a mí, por ejemplo, como docente del curso de Cosmovisión de investigar todo eso y encontrar las vincu-

laciones, para que ellos empezaran a amarrar cuáles son los elementos que definen o que fundamentan la continuidad de la cosmovisión maya.

Ahí ustedes pueden ver fotos de las entrevistas que ellos han hecho, de los procesos de las clases y de cómo se combinan las clases. Algunas clases son las clases que yo doy, generalmente, algunas son virtuales y otras son presenciales. Pero, ellos reciben otras clases y ahí, por ejemplo, vemos algunas fotos de cuando fueron a hacer entrevistas y de las clases que reciben de diferentes materias.

Entonces, ¿Cuáles nudos…? Y esto es importante desde el punto de vista del diseño de una educación intercultural crítica, de una educación intercultural apegada a las necesidades y las visiones de los pueblos para para tejer procesos pedagógicos propios.

Hay algo muy importante y es que las comunidades no están con la idea de cerrarse y decir aquí vamos a desvincularnos del mundo. Las comunidades quieren seguir siendo lo que son, quieren enseñar a las nuevas generaciones sus conocimientos y su visión del mundo, pero quieren vinculación con el mundo de una manera respetuosa y no violenta, que es lo que generalmente han experimentado.

Entonces, primero, una de las cosas que tuvimos que resolver o desatar es romper el estereotipo racista de que los pueblos indígenas no tienen ni producen conocimiento científico ni pensamiento complejo. La idea de que la tradición oral es menos científica que lo que está escrito es una de las cuestiones que hay que solventar.

De hecho, ustedes saben que los pueblos mayas siempre han sido pueblos que han escrito mucho. Obviamente, después de la quemazón que hicieron de libros en la época colonial, el conocimiento que quedó y el que hay que recuperar es el que escribieron algunos líderes en la época colonial, que tratando de rescatar lo que se pudiera, escribieron en español, lo que se recordaban. Los tejidos que, en la tradición textil, tiene mucha simbología de calendarios, de conocimientos matemáticos, de conocimientos científicos y que muchas veces está ahí pero que mucha gente ya no sabe explicar. Entonces, recuperar todo eso y, por otra parte, el nuevo pensamiento, porque hay personas que están creando nuevos pensamientos.

Bueno, la otra cosa que queríamos superar con esto era la exclusión de las y de los jóvenes indígenas de la educación superior y la profesionalización, de manera que todas esas brechas de las que hablamos no fueran un elemento más que expulsar a la gente. De hecho, hemos tenido que hacer muchos acomodos en el proceso formativo porque de repente alguien nos dice: "Miren, es que yo ya no voy a poder, ya no quiero seguir, ya no puedo seguir porque ya se viene la cosecha de café y nos tenemos que ir a cortar café, porque esa es la única fuente de ingresos". Entonces, hay que ir modificando horarios, modificando temporadas, adaptándonos a los ciclos de vida para que eso no sea una fuente nuevamente de expulsión del proceso. La necesidad de acceder a la profesionalización como una estrategia de empleabilidad y crear medios de vida.

Entonces, tal vez, cuatro pasos importantes que hicimos y que yo creo que son recomendables, que les pueden ser útiles para implementar procesos de educación intercultural es identificar los sistemas de conocimiento científico, filosófico, espiritual que perviven en las prácticas, tanto prácticas agrícolas, forestales, rituales y cotidianas. Es decir, para hacer educación bilingüe intercultural no nos podemos obviar de meternos a investigar cuál es el conocimiento propio que persiste en la comunidad.

Y esto es un proceso que debe hacerse para cada comunidad. Eso es inevitable; es decir, no podemos generar un proceso general de educación bilingüe e intercultural, que sea aplicable para todo mundo, porque es diferente el pueblo maya Ch'orti'; es diferente el pueblo afrodescendiente, incluso los pueblos mayas; por ejemplo, en Guatemala, que se supone que tienen una sola unidad, son distintos por cuestiones geográficas, por cuestiones idiomáticas, por cuestiones de historia propia de cada quien. Han vivido experiencias comunes, pero muchas también distintas. Entonces, hay que hacer un proceso específico de investigación para cada pueblo.

Luego, creo que mucho de la parte o de la dimensión política reivindicativa; es decir, la educación intercultural no es solo un aspecto instrumental, es una dimensión política de la lucha de los pueblos por persistir. Entonces, tiene que pensarse también como una forma de reivindicar la cultura viva de los pueblos, de los pueblos que existen hoy. Y creo que uno de los elementos también importantes es, precisamente, politizar la identidad, en el sentido de promover el activismo político de los jóvenes y que tengan elementos suficientes para poder reivindicar con fundamento sus derechos, porque el ambiente en donde ellos van a reivindicar sus derechos es un ambiente hostil, que siempre busca desacreditar cualquier exigencia de sus derechos.

Y, por supuesto, como dijimos, complementar los conocimientos propios con aquellos conocimientos de la ciencia occidental, pero que sirvan para el propósito de restablecer algo que para los pueblos es muy importante desde su cosmovisión, que es el equilibrio entre la humanidad y la naturaleza. Si hay algo que es común a todos los pueblos indígenas, por lo menos de la experiencia que yo he visto, es que todos tienen en sus diferentes versiones un modelo civilizatorio en donde la relación entre la humanidad y la naturaleza debe ser armoniosa y equilibrada.

Entonces, todos aquellos conocimientos occidentales de la ciencia, que sirvan para restablecer esa armonía perdida entre la humanidad y la naturaleza, creo que son los que se seleccionan y los que son útiles para los procesos educativos. Por eso, ellos se plantearon en una primera carrera de Ingeniería Agrícola con enfoque agroecológico, porque la idea es, bueno,… en un ambiente en donde nos quitaron las mejores tierras, donde nos dejaron las tierras más infértiles. ¿Cómo hacemos para asegurar la vida? ¿Cómo hacemos para asegurar que no se mueran más niños de hambre en esa región? Pero, con un enfoque de reparar el medio ambiente.

Cuando les decía de recuperar los conocimientos propios, en el caso de la epistemología maya, y esto sirvió para varias de las universidades mayas

que hay en Guatemala. La epistemología maya tiene un modelo de conocimiento que le podríamos llamar modelo en forma de árbol: arbóreo, que tiene una visión en donde considera que hay tres niveles que se unen. El nivel del cosmos que significa la abstracción, que significa el equilibrio entre la humanidad y la naturaleza y que ahí está el lugar de todos los conocimientos de la ciencia abstracta. Luego, el nivel de la tierra, que es lo tangible, lo perceptible, lo que se puede tocar y sentir, que se considera que es el nivel de la racionalidad, lo que podemos observar con nuestros sentidos. Y el nivel del inframundo que es lo que representa la oscuridad, lo que no puede verse con los sentidos, el mundo de lo sensible, de lo perceptible y, por lo tanto, es el mundo del conocimiento no racional; es decir, el conocimiento intuitivo, artístico.

Entonces, en función de este modelo que es muy propio de la epistemología o del conocimiento maya, tratamos de articular que tuvieran acceso y desarrollaran conocimientos en los tres niveles.

Es decir, conocimiento de su propia espiritualidad, conocimiento de sus propias tradiciones oral respecto a mitos, leyendas, conocimientos de esta naturaleza, que tuvieran conocimientos relacionados al mundo de lo tangible; es decir, lo científico, lo social y conocimientos propiamente abstractos. Que es el proceso de conocimiento racional.

La idea era precisamente articular (siguiendo ese modelo) las tres dimensiones que el pensamiento mesoamericano o el pensamiento maya considera. La unión, esa vinculación que tenemos los seres humanos con el cosmos, con lo material y con la espiritualidad. Entonces, el modelo educativo armoniza las tres cosas o incluye las tres cosas: conocimiento racional, conocimiento social y conocimiento de la espiritualidad y de la tradición propia de la mitología del pueblo maya Ch'orti' y de la historia.

Aquí, hay un ejemplo de lo que hicimos. Cómo rastreamos investigación que se hizo en los años 30 con tradición que se hace en la actualidad.

Rafael Girard identificó que, en la cultura maya más antigua, prehispánica, la luna era representada como una anciana y que tenía en sus manos una vasija y esa vasija representaba la luna. Entonces, en los códices mayas, cuando se habla de calendarios, los ciclos de la luna, los ciclos de los astros, etcétera, aparece esta figura. Por ejemplo, cuando aparece vaciando la vasija es cuando viene la lluvia, porque entonces la vasija es la luna y está brotando el agua hacia la tierra.

Entonces, el pueblo Maya Ch'orti' en la tradición oral de los años 30 que registró este antropólogo. Decía que cuando la luna estaba llena, es porque el cántaro está lleno. Cuando hay cuarto menguante es porque el cántaro está medio inclinado y cuando es cuarto creciente está de esta manera. Entonces, dicen que las fases de la luna se nombran como si fuera un cántaro lleno, un cántaro medio vacío, o un cántaro a la mitad.

Vimos que ese tipo de elementos, que fueron a investigar desde la tradición oral y no estaba exactamente igual al relato, pero sí había asociaciones de la

luna con una abuela, de la luna con el agua y del cántaro con el vientre materno y con cosas que están vinculadas con lo que representa la diosa Ixchel en la época prehispánica.

Ese tipo de cosas eran los ejercicios que hacíamos para identificar, y para que además ellos aprendieran, cómo se veía en la cosmovisión maya antigua. Entonces, ya tenían elementos de la cosmovisión maya antigua, de qué es lo que se mantiene en la cultura Ch'orti' contemporánea y qué es lo que pasaba en la cultura Ch'orti' de los años 30.

Ya teníamos bastante riqueza. Ese tipo de conocimientos en Guatemala solo se da en la escuela de arqueología, por ejemplo, o en la escuela de antropología y muy poca investigación arqueológica y antropológica regresaba a las comunidades.

Otro de los ejercicios que hicimos fue hacer videos con mitos específicos. Uno de los que más me llamó la atención fue el relato que en la región Ch'orti' identificaban como un espíritu al que llaman el Xiximai.

Se refiere a este como el espíritu de la escasez. En cierta fecha ellos tienen que preparar un banquete y dejarlo en la mesa para que cuando pase ese espíritu se pueda alimentar y entonces ellos (el pueblo) no tengan escasez y no mueran de hambre. Entonces, todas estas y muchas otras tradiciones que se hablan en la tradición oral no estaban registradas ni siquiera por la antropología.

Tenemos que no solo ellos aprendieron de las tradiciones y el significado, porque además después agarramos esas historias orales y las analizamos desde el punto de vista de la cosmovisión maya. Analizamos cuáles elementos de la cosmovisión maya hay ahí y ellos aprendieron la tradición oral, conocieron cómo se vincula la tradición. Esos mitos específicos con la cosmovisión maya y también por primera vez registraron elementos que nunca se habían registrado. Esos videítos de que tomaron con sus teléfonos los empezaron a circular en las redes sociales locales y la gente los empezó a compartir.

Entonces, ya hay un nivel ahí de divulgación. Otro aspecto importante en la región Ch'orti' es el concepto del frío y del calor, que es un concepto que está en todo Mesoamérica.

El concepto del frío y del calor viene del **Popol Vuh**. No sé si ustedes han escuchado que el **Popol Vuh** es un libro que conserva la historia de cómo el pueblo maya concibe la creación del mundo. Entonces, en la creación del mundo, el pueblo maya dice que la creación se hizo por la energía de Tepeu y Q'uq'umatz. Tepeu representa el calor, el fuego y Q'uq'umatz representa el agua. Entonces, estas dos fuerzas interactuaron entre sí y crearon el mundo. Y, bueno, es una historia larga, pero digamos que para conocer este principio.

En la vida cotidiana del pueblo maya Ch'orti' todo es frío o caliente. Cuando uno tiene una enfermedad que se considera fría, la cura son cosas calientes. Entonces, si estoy mal del estómago, esa es una enfermedad fría, entonces yo tengo que comer todo caliente.

No puedo comer pescado, porque, aunque esté caliente físicamente, se considera frío, porque es del agua. Tengo que comer cosas calientes. Si yo tengo una enfermedad caliente, entonces, yo tengo que consumir cosas frías para que me cure.

Entonces, si yo tengo mucho fuego en el estómago, tengo que tomar agua de coco. Eso es parte de la vida cotidiana y la gente lo ve como natural. Fuimos a ver el Popol Vuh, fuimos a ver cómo se describen a los creadores del mundo con sus energías frías y calientes y entonces empezamos a encontrar las vinculaciones de esto con la vida cotidiana y cómo en algo tan básico y tan sencillo está la cosmovisión y el conocimiento del pueblo maya, la epistemología maya.

Hicimos esos esos ejercicios, y eso fueron también elementos muy ricos porque ellos conocieron, ya que ni siquiera sabían de la existencia del Popol Vuh. Un libro que es conocido en la historia universal, que ha sido investigado por miles de especialistas, pero que en Guatemala ni siquiera se divulga.

Ya conocieron el texto antiguo, lo leyeron, lo interpretamos desde el punto de vista de la cosmovisión maya y ellos mismos empezaron a identificar “¡Ah!, entonces, por eso pasa esto, por eso dicen las abuelitas esto”. Y así fue como se reapropiaron y encontraron una conexión y un sentido.

Hicimos un ejercicio de aprender la matemática maya con los elementos más simples como lo son el frijol, el maíz y las barritas de bambú para que ellos hicieran operaciones básicas y también para que ellos se dieran cuenta de la existencia de un conocimiento científico propio matemático que hay. Usamos también tablas, hicimos un cuadrito en la computadora y ellos iban moviendo ahí para hacer cuentas, sumas, restas, etcétera, por supuesto que lo básico.

Hicieron un trabajo final dirigido a la niñez y a la juventud. Eso es algo que nos preocupamos mucho y que conversamos bastante, de la importancia de que todo lo que ellos aprendieran hicieran productos de conocimiento dirigidos a la niñez. Cada quien escogió un tema en específico y tenían que identificar cuáles principios de la cosmovisión maya Ch’orti’ habían aprendido y en cuáles ejemplos se manifestaba. Por ejemplo, la humanidad como un ser más en el universo y no como el centro del universo. Entonces, ellos identificaron que en la cultura maya Ch’orti’ se manifiesta el respeto a los animales, al sol, a la luna, etcétera.

Todas las actividades y las necesidades humanas deben desarrollarse en armonía con la naturaleza, que es otro principio de la cosmovisión maya. Se expresa en la tradición de dejar descansar la tierra. Entonces, ya identificaron, ya hicieron un trabajo con respecto a eso. Por ejemplo, que la tierra es nuestra madre y la debemos respetar, pedir y agradecer por lo que nos da. Entonces, ya ellos identificaron que hay un ritual que le llaman la pedida del agua, que ahí se manifiesta ese principio de la cosmovisión y el conocimiento maya.

Por ejemplo, el principio de que la tierra y los elementos de la naturaleza, como las montañas, los ríos, el maíz, son seres vivos que tienen un espíritu o

magín, como le dicen allá, los cuales hay que respetar. Se representaba en la historia de los dueños del monte, que es una historia de la tradición oral de pequeños seres como duendecitos, que son los protectores del bosque y que, si uno se porta mal, si hace algo que daña la naturaleza, van y te hacen travesuras.

Por ejemplo, que el principio conceptual maya de que el tiempo es una red, que es como un petate que tiene ciclos y que se teje, que los acontecimientos se tejen. Lo identificaron con la elaboración de petates, hamacas y tejidos.

El principio de que la organización y el trabajo colectivo son modelos de sociedad que nuestros ancestros desarrollaron a partir de la observación de cómo funcionan las cosas en el universo con base en los principios de interrelación e interdependencia; es decir, que en la cosmovisión maya todos estamos interrelacionados y todos somos interdependientes. Ellos lo identificaron del funcionamiento de las autoridades indígenas que funcionan como consejos en donde toman decisiones en conjunto de manera consensuada y que cuando se usa la ayuda mutua para la siembra y el sistema MILPA. Es decir, la ayuda mutua es que hoy toca cosechar en un terreno, entonces todos van, ayudan y de ahí se van pasando a otros terrenos y eso resuelve mucho y agiliza el trabajo y el sistema MILPA, que es una colaboración entre diferentes cultivos.

Es decir, el maíz provee de carbohidratos y energía, pero quita mucho nitrógeno de la tierra. El frijol devuelve el nitrógeno a la tierra y el ayote que se siembra junto con estas dos plantas protege la tierra de la erosión. Entonces, lo identificaron también como este principio de interdependencia.

Y, finalmente, por ejemplo, el respeto y el diálogo para la resolución de conflictos, que es otro principio de la cosmovisión maya. Ellos identificaron que esto viene desde el Popol Vuh para el surgimiento de la vida que las energías creadoras de la naturaleza dialogan entre sí.

Son ejemplos de todos los procesos educativos que se hicieron y que ayudaron a apropiarse de su propia cosmovisión local entender las conexiones de la cosmovisión maya Ch'orti', que es la de ellos, con la cosmovisión maya en general y también con la cosmovisión mesoamericana. Entender las conexiones que hay. Esto les permitió entender su vinculación a procesos más amplios y también las propias tradiciones muy particulares que son solo del pueblo maya Ch'orti'.

Ahí les muestro una foto reciente en donde algunos de los estudiantes están en una reunión con el presidente de Guatemala que llegó hace una semana ahí, a las instalaciones en donde se hace la reunión, porque las instalaciones donde se hacen los procesos educativos son de las autoridades comunitarias indígenas.

Ellos dan ahí (clases) para que los estudiantes puedan hacer sus procesos de aprendizaje, pero y ahí vemos algunos estudiantes que ya participan en las mesas de diálogo de alto nivel, incluso con el Presidente de la República,

para la exigibilidad de los derechos y de los programas sociales que se comprometió el gobierno y para tratar de garantizar que estos programas se adecúen a las necesidades que ellos están planteando.

Bien, entonces, ¡muchas gracias por su atención y espero que estas experiencias les sean de utilidad!