



Epistemologías e interculturalidad en educación

Ana Laura Gallardo y Carlo Rosa, coordinadores

educación

iisue

Las demandas de los movimientos sociales contemporáneos muestran el agotamiento de las estructuras que fundamentan al racismo, el clasismo, el patriarcado y el uso instrumental de la naturaleza, señalando que dichas estructuras son parte de la matriz colonial con la que el proyecto de la modernidad capitalista se impuso en el mundo. Desde este punto de vista, las epistemologías indígenas y feministas permiten concebir desde otras bases la relación entre sociedad y educación. Esto ha llevado a analizar los saberes de los pueblos indígenas y su articulación o disputa con los saberes escolares, en el encuentro con diversas formas de conocimiento. Lo anterior se reflexiona a partir del conflicto y el diálogo intercultural en distintos niveles educativos y en las políticas lingüísticas; en particular, los especialistas nahua y mapuche lo abordan aquí desde los aportes de sus pueblos, y, desde una perspectiva feminista, se da cabida a los movimientos de mujeres indígenas y afrolatinoamericanas. Con el presente volumen, el IISUE aborda por primera vez este campo con el propósito de poner el tema en la mira de su producción editorial y apostar por una línea de investigación enormemente relevante.

Epistemologías e interculturalidad en educación

educación

issue

Descarga más libros de forma gratuita en la página del [Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación](http://www.iisue.unam.mx/libros) de la Universidad Nacional Autónoma de México

**www.
iisue.
unam.
mx/
libros**

Recuerda al momento de citar utilizar la URL del libro.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOBRE LA UNIVERSIDAD Y LA EDUCACIÓN

Colección Educación

Epistemologías e interculturalidad en educación

Ana Laura Gallardo y Carlo Rosa, coordinadores



iisue

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
México, 2022

Catalogación en la publicación UNAM.
Nombres: Gallardo, Ana Laura, editor. | Rosa, Carlo, editor.
Título: Epistemologías e interculturalidad en educación / Ana Laura Gallardo y Carlo Rosa, coordinadores.
Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2022. | Serie: IISUE educación.
Identificadores: LIBRUNAM 2177299 | ISBN .
Temas: Educación multicultural -- México. | Multiculturalismo -- México. | Pueblos indígenas -- Educación -- México. | Educación básica -- México. | Estudiantes universitarios indígenas -- México. | Igualdad en la educación.
Clasificación: LCC LC1099.5.M6.E65 2022 | DDC 370.1170972—dc23

Este libro fue sometido a dos dictámenes doble ciego externos, conforme a los criterios académicos del Comité Editorial del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Coordinador editorial
Jonathan Girón Palau

Edición
Edwin Rojas Gamboa

Edición digital (PDF)
Estefanía Huelgas Morales

Diseño y fotografía de la cubierta
Diana López Font

Primera edición: 2022
Primera edición (PDF): 2022

DR© Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación,
Centro Cultural Universitario, Ciudad Universitaria,
Coyoacán, 04510, Ciudad de México,
www.iisue.unam.mx
Tel. 55 56 22 69 86

ISBN: 978-607-30-7036-2
ISBN (PDF): 978-607-30-7187-1



Esta obra se encuentra bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Hecho en México

ÍNDICE

- 11 Prólogo. Hacia una educación digna desde nuevos horizontes de sentido

Luis Enrique López

- 21 Introducción

Ana Laura Gallardo y Carlo Rosa

PRIMERA PARTE. EPISTEMOLOGÍAS Y DIÁLOGO DE SABERES

- 39 Conocimientos científicos y saberes tradicionales: encuentros y desencuentros desde la concepción nahua y la otredad

Victoriano Hernández Martínez

- 61 El logos onírico de los mitos. Epistemología, cosmogonía y educación en el mundo de los ancestros

Anita Gramigna

- 79 Epistemología y medicina tradicional. Conocimiento y formación en Felipe Poot, *h'men* maya

Carlo Rosa

- 111 Aportes de las epistemologías indígenas para la decolonización y la educación intercultural bilingüe
Elisa Loncon Antileo
- 139 Violencias y pedagogías Otra/s. Feminismos decoloniales y significantes en guerra epistemológica
Mauricio Zabalgoitia Herrera
- 167 El mestizaje social y cultural de la medicina en la Nueva España. El Hospital Real de Naturales en el siglo XVI
Gerardo Martínez Hernández

SEGUNDA PARTE. INTERCULTURALIDAD Y POLÍTICAS LINGÜÍSTICAS

- 195 El papel que ha jugado la escuela respecto a las culturas y las lenguas indígenas
Sylvia Schmelkes
- 207 Diversidad lingüística y las paradojas de la lengua materna indígena
Nicanor Rebolledo

TERCERA PARTE. INTERCULTURALIDAD Y EDUCACIÓN BÁSICA

- 233 Educación intercultural en contextos urbanos. Prácticas y procesos en escuelas de educación básica de la Ciudad de México
Noemí Cabrera Morales y Tania Santos Cano
- 259 El referente identitario cultural del currículum de la educación básica mexicana: relaciones entre raza, clase y epistemología
Ana Laura Gallardo Gutiérrez
- 291 Interculturalidades y currículum en América Latina
Sebastián Plá Pérez

CUARTA PARTE. INTERCULTURALIDAD Y EDUCACIÓN SUPERIOR

- 319 Interculturalidad y diálogo de saberes en la educación superior
José Manuel del Val Blanco
- 333 Los saberes indígenas en la educación superior:
entre ausencias y emergencias
Gunther Dietz
- 359 Rompiendo barreras. Tensiones y trayectorias laborales
de los egresados de la primera universidad intercultural en México
Marion Lloyd
- 401 Lista de siglas y acrónimos
- 407 Sobre las autoras y los autores

El *logos* onírico de los mitos.
Epistemología, cosmogonía y educación
en el mundo de los ancestros¹

Anita Gramigna

¿Quién será el Ah Bobat, Profeta,
quién será el Ah Kin, Sacerdote-del-culto-solar,
que pueda explicar rectamente las palabras
de estos signos jeroglíficos?
Chilam Balam

INTRODUCCIÓN

Las reflexiones que se presentan en este trabajo son el producto de una investigación sobre el conocimiento ancestral de los pueblos indígenas de América Latina, que comenzó en 2010 y aún continúa.

Las siguientes preguntas guiaron la investigación: ¿cuáles son las pautas eidéticas a través de las cuales se estructura el conocimiento entre los pueblos indígenas del área maya? ¿Qué papel juegan dichas pautas en el proceso de construcción de su identidad? Y, finalmente, ¿cuáles son los dispositivos educativos que se activan con ellas?

El marco teórico es de carácter hermenéutico y hace referencia a una metodología de investigación cualitativa que, además de apoyarse en la bibliografía contemporánea, junto con los antiguos textos precolombinos, basa su deducción en una larga serie de entrevistas realizadas en los últimos seis años. En este capítulo, me referiré a la parte de la investigación relativa al análisis e interpretación de los textos sagrados.

El enfoque es epistemológico: trata de reconstruir, con actitud arqueológica y genealógica (Foucault, 1977), la forma en que la mitología precolombina se halla establecida en el imaginario de las prácticas educativas contemporáneas.

1 Ponencia presentada en el coloquio Epistemologías Indígenas y Educación Intercultural, 21 febrero de 2019.

En las páginas siguientes, utilizo el concepto de cultura tanto como realidad histórica, conjunto de concepciones y comportamientos, así como de formación humana. En esta perspectiva, me refiero a cultura en el sentido de una categoría conceptual múltiple que se puede utilizar como herramienta de análisis de la diferencia.

El trabajo que se presenta es un ejemplo de investigación cualitativa aplicada a la investigación pedagógica, ya que se centra en el análisis de las cualidades; es decir, de las relaciones entre los fenómenos educativos, o dentro de los mismos fenómenos, en una perspectiva sistémica.

LA FORMA DEL PENSAMIENTO EN RELACIÓN CON LO ANCESTRAL

La mitología maya, cuya fuente principal se guarda en los libros sagrados, se presta a una hermenéutica de gran importancia para pensar en una nueva humanidad. ¿Por qué? Porque dicha hermenéutica puede ayudarnos a construir una nueva teoría educativa que nos asista en contrarrestar las tristes derivas del mundo contemporáneo: crisis económicas, ecológicas, conflictos; el materialismo en cada dimensión de lo humano.

La epistemología maya, es decir, la estructura del conocimiento que subyace en su pensamiento,² está estrechamente vinculada con la cosmovisión. Un primer elemento que muestra el carácter epistémico es la dualidad complementaria, que, como emerge de los textos sagrados, está en la base de la creación (Gramigna, 2019a). Lo físico y lo espiritual pertenecen a la misma unidad y se explican en términos de reciprocidad: como oscuridad y luz, frío y calor, nacimiento y muerte, día y noche, silencio y sonido, naturaleza y cultura. Nunca se trata de parejas antitéticas, sino de manifestaciones de la complementariedad en la que se encuentran el universo y la vida. La energía sagrada cruza los equinoccios y solsticios, se sumerge en el mundo y se eleva desde la tierra hasta el cielo como la ceiba que, como se

2 Queda abierta la cuestión de si puede existir una teoría del conocimiento en el mundo maya.

escribe en *Los libros de Chilam Balam de Chumayel*, representa la interconexión sagrada del todo:

Y se levantó la Gran Madre Ceiba, en medio del mundo, como recuerdo de la destrucción de la tierra. Se asentó derecha y alzó su copa, pidiendo hojas eternas. Y con sus ramas y sus raíces llamaba a su Señor (2008: 51).

Para el pensamiento maya, la dualidad representa una unidad de significación. El uno, como totalidad, es un dos porque los datos numéricos deben leerse en términos de cualidad y no solamente de cantidad; aquí por cualidad entiendo una relación entre diferencias (Gramigna, 2019b). Del mismo modo, los fenómenos visibles e invisibles que dan forma al cosmos, sus flujos de energía, y las capas que lo componen, son una totalidad imposible de distinguir en sus partes, porque una porción siempre está en relación con otra en una totalidad y cobra significado en esa conexión sagrada. La unidad y la complementariedad de la dualidad implica procesualidad: paso de un lado a otro de la dualidad (Gramigna, 2019a).

Dualidad y complementariedad tienen un significado espiritual y filosófico, como elementos fundamentales de la cosmogonía y de la gnoseología mayas; de hecho, sin estas nociones, ni la mitología ni la epistemología mayas pueden entenderse. De la misma forma, la dualidad, como totalidad procesual, es la base de un sistema de valores que inspira la educación. En esta perspectiva, los mayas conciben la educación en armonía con las energías que marcan la vida del sujeto como “ser cósmico” desde el momento de la concepción, en el *Uwach Q’ij*,³ el *nahual* cuya fuerza proviene de los antepasados. Los *nahuales* tienen el poder de transformarse y entrar en los espacios sagrados, de comunicarse con los espíritus y con lo divino. Dicha relación “profunda” con la naturaleza y con los demás seres

3 La palabra *Uwach* significa característica o tipo específico, y *Q’ij* es el sol y el día. *Uwach Q’ij* es energía específica del día por la interacción dinámica de la tierra, la luna y el sol. Representa la energía numérica del día de nacimiento. Al nacer, cada persona adquiere la energía del *nahual* regente en ese día.

vivos es atestiguada en el *Libro de los cantares de Dzitbalché*:⁴ “Pues si hay alegría / entre los animales, /¿por qué no se alegran / nuestros corazones? Si así son ellos al amanecer: / ¡Bellísimos! / Sólo cantos, sólo juegos / Pasan por sus pensamientos” (Barrera, 1980: 80).

Con relación a este texto, escribe Eudave:

Los cantares hacen memoria de lo que dejan los antiguos habitantes: se escucha el dolor de un huérfano, hay un canto-oración para que no falte la medicina, se describe un tiempo de gigantes, se canta al flechador describiendo cómo debe actuar en su oficio. También se canta al nuevo día que inicia y al momento en que se oculta el sol. Son cantos que reflejan una idea cíclica del tiempo, representando el antiguo pensamiento de constante renovación del universo (2010: 107).

Lo sagrado se expresa en la energía cósmica en la que fluye el hombre. Cada fenómeno se explica en relación con el orden del cosmos, porque todos los fenómenos tienen un valor simbólico significativo y una fuerza espiritual poderosa.

La persistencia de ciertos símbolos, en el imaginario colectivo de estas comunidades, refleja el origen ancestral de esta relación sagrada entre el hombre y la naturaleza, en el presente. No es casual que los símbolos más comunes en todas las comunidades estudiadas sean el águila, la serpiente, el jaguar. Este último, para los mayas del periodo clásico, era una deidad.⁵

Uno de los escritos sagrados más importantes de la era precolumbina es el *Popol Vuj*, de los maya quiché, escrito en la época colonial por un nativo anónimo que conocía el español, para que pudiera recordarlo. Sus páginas describen la antigua cosmogonía maya, el mito de la creación, el reinado de los quichés y su ascendencia divina. Los mitos narrados en el *Popol Vuj* son muy relevantes

4 El manuscrito constituye un ejemplo de sincretismo religioso que preserva el sustrato fundamental de la cosmovisión mesoamericana. Está constituido por 15 cantares escritos en maya yucateco y proviene, como su nombre lo indica, de Dzitbalché, Campeche, población localizada al noroeste de la península de Yucatán.

5 Su nombre, *Balam*, nos recuerda la colección de libros mayas antiguos definidos como *Chilam Balam*.

para nuestro análisis porque representan el testimonio de formas de interpretación del mundo, del ser humano y de su destino. Esto significa que desempeñan una función educativa con una matriz hermenéutica.

El antiguo libro, que narra el principio de la vida y el de la historia, comienza con las siguientes palabras:

Esta primera palabra es la primera expresión; no había gente, ni animal, pájaro, pez, cangrejo, árbol, piedra, hoyo, barranco, pajón, bosque; solamente estaba el cielo. No se veía tierra en ninguna parte, solamente el mar estaba represado; el cielo, todo quieto; nada había de eso que es cosa, todo era absorción, nada se movía; recién acabábase de hacer el cielo, tampoco había nada levantado. Solamente el agua estaba represada, el mar estaba tendido, represado (Chávez, 2007: 33).

Así comienza, junto a la historia del mundo, aquella del pueblo maya quiché, de noche, como en un sueño. Éstos son los progenitores de los reyes que, durante siglos, gobernaron el reino de Quiché y que nacieron cuando aparecieron el sol, la luna y las estrellas.

No había eso que es objeto; todo era formación, todo vibraba en la oscuridad, en la noche. Solamente el Arquitecto, el Formador, el Infinito, el Oculta Serpiente, el creado, el Varón Creado estaban en el agua despejada, así estaban, estaban ocultos entre el limo, entre el verdor, de lo cual vino el nombre de Ocultador de Serpiente, grandes sabios, grandes pensadores se originaron. Así es pues que el cielo estaba etéreo, pero estaba el espíritu del cielo, he aquí su nombre: “Doble Mirada”, le dicen. Vino y habló entonces aquí con el que viene del infinito, el Ocultador de Serpiente aquí en la oscuridad, de noche (Chávez, 2007: 33).

Se trata de una historia narrada con el lenguaje del mito, que no denota fracturas sustanciales hasta el presente y que refleja la circularidad de la concepción del tiempo de los mayas. Pero refleja también la exploración temporal que se vive en los sueños, cuando el pasado y el presente se fusionan y confunden rompiendo con la

lógica lineal. Aquí, el tiempo histórico no difiere del tiempo mítico ni del tiempo del ensueño.

Habló con el Infinito, ocultador de Serpiente, se hablaron, pensaron y meditaron; se juntaron y se pusieron de acuerdo en pensamientos y palabras; se quisieron y se amaron bajo esta claridad. De una vez pensaron crear la humanidad y su subsistencia; crearon el árbol y el bejuco, la subsistencia de la vida y de la humanidad; esto fue en la oscuridad, en la noche por el Espíritu del cielo llamado “Un Pie”, “Rayo Un Pie” el primero, el segundo era “Meñique Rayo”, el tercero era “Verdadero Rayo”. Así que eran tres los espíritus del Cielo; llegaron donde el “Venido del Infinito”, “Oculta Serpiente”; se ideó desde entonces la clara existencia (Chávez, 2007: 33-34).

Este libro es fundamental para nuestro análisis porque cuenta, con las palabras del sueño, el *humus* en el que floreció la cultura maya. Su sistema cronológico, de narración de los hechos, muestra una naturaleza que se podría definir onírica en cuanto refleja el modelo narrativo de los mitos, pero con intencionalidad historiográfica.

El trasfondo cultural de las poblaciones mayas de mesoamérica es una totalidad histórica que tiene sus raíces en estos mitos y en esta concepción del tiempo que también hoy utiliza “la palabra del sueño” (Gramigna, 2019b). Es a partir de esta mirada simbólica, en su forma mitológica, y del consiguiente lenguaje onírico, que se elabora una visión particular del mundo que, en mi opinión, se guarda el significado profundo de la educación en el mundo ancestral.

Según lo que pude observar en los trabajos de campo realizados en los últimos años de investigación con comunidades mayas, los niños nacen en esta concepción del espacio-tiempo. Viven, observan y hacen experiencia de la realidad de acuerdo con una exploración de los ritmos diarios que tienen poco en común con la concepción culturalmente occidental, y mucho que ver con una visión intensamente relacional del mundo.⁶

6 Es importante recordar que el tiempo, en la cosmovisión maya, se estructura en eventos que gobiernan al individuo. Es un mecanismo complejo vinculado con el sol, las estrellas y, sobre

En este sentido, otro ejemplo es el ya mencionado *Libro de los cantares de Dzitbalché*. Este documento demuestra la continuidad de las prácticas culturales, de la cosmovisión y, con ellas, de su pedagogía social. También es el único texto que aprovecha el acompañamiento de la danza, la música y la actuación teatral.⁷ Este trabajo, intensamente lírico, puede leerse con una intención pedagógica, ya que se considera que su propósito no sólo es el de preservar y difundir la antigua cosmovisión, sino, sobre todo, de transmitir una forma de pensar. En esta perspectiva, Eudave sostiene que “el contenido de los cantares serviría para la transmisión del antiguo pensamiento, comunicando una forma de ver y vivir el universo, siendo los cantos, danzas y música una forma de renovar la memoria que daba cuenta de esa filosofía” (2010: 108). Y, más adelante, significativamente, continúa:

en la época antigua el relato que se transmitió a través del canto tendría como tarea principal la de comunicar la visión del mundo de los antiguos mayas peninsulares. La danza como expresión didáctica y artística permitiría llegar a todas las personas del pueblo, donde quizá todos participaban en la ceremonia. [...] En cada cantar se viviría un espacio-tiempo ceremonial para todo el pueblo, momento de recrear el pensamiento heredado y que sería trabajo de todos (2010: 114).

Aun hoy en día, los rituales que se celebran en el mundo maya están inspirados en textos sagrados y, por lo tanto, representan un dispositivo formativo de gran importancia, no sólo para la difusión del conocimiento antiguo, sino también para la transmisión y la regeneración continua de la forma particular de pensamiento que en ello se fundamenta. La epistemología que da forma al pensamiento y a la cosmovisión de los pueblos mayas es la clave para comprender

todo, a la luna; un mecanismo que regula el ciclo de la vida en todas sus manifestaciones. El tiempo es una categoría de pensamiento para describir la energía espiritual. La vida cotidiana está entretejida en esta concepción de un tiempo que estructura un espacio: natural, social y económico.

7 “Han llegado los músicos-cantantes / los farsantes, bailarines / contorsionistas, saltarines / y los corcovados, y los espectadores” (Barrera, 1980: 71).

el papel que tiene su peculiar concepción del espacio y del tiempo, definiendo las reglas que gobiernan la vida y la identidad indígenas. Creo que se puede afirmar que los mitos antiguos actúan en el presente incorporando nuevos íconos que enriquecen un imaginario colectivo que está en perpetuo movimiento.⁸ En efecto, las creencias de los pueblos indígenas, así como sus lenguas, se han demostrado “resistentes”, en su estructura esencial, a los cambios; se han adaptado a formas de sincretismo que mantienen íntegro el núcleo central, con relación a la concepción del ser humano y de su educación. La persistencia de la tradición en la cultura de las comunidades mayas es evidente en la vida cotidiana, en la ropa, en la comida, en la espiritualidad; en los modos de producción que están estrechamente relacionados con el *chol’qij*, el calendario ancestral de las poblaciones quichés que está presente en toda Mesoamérica,⁹ que representa la “ciencia” de los ritmos y los ciclos naturales que marcan la vida colectiva y personal. El calendario expresa una forma de concebir el tiempo en relación con el espacio, donde el tiempo siempre “está presente”; incluso si ha pasado o si todavía no ha llegado, sigue una ley cósmica. Más bien, es la manera en que actúa el cosmos.

El calendario ancestral es el resultado de las observaciones astronómicas de los antiguos, pero en relación con el comportamiento humano. Es un tipo de “proceso en acción”, en lugar de una lista fija de fechas, que pone en relación el tiempo con el hombre. En los libros antiguos, el gran sacerdote, *Chilam Balam*, afirma que el nombre de la eternidad es “instantáneo”, mientras que anima a los hombres a moverse y encontrar nuevas ciudades, porque ellos son peregrinos como las estrellas, caminantes como el sol y, como el sol, son ricos.

Otro ejemplo de la persistencia de la cultura ancestral en la contemporaneidad es la celebración de ceremonias sagradas dentro de antiguos sitios arqueológicos, lugares que siempre se han consi-

8 Un caso emblemático de este fascinante proceso osmótico está representado por el libro *Leyendas de Guatemala*, del premio Nobel Miguel Ángel Asturias.

9 El *Chilam Balam*, por ejemplo, describe y explica el significado del calendario ancestral, los días auspiciosos y desfavorables, los ciclos temporales anuales y las prácticas agrícolas.

derado sagrados, donde los gestos y las palabras de los rituales se convierten en signos ineludibles de comunicación con lo divino. El espacio sagrado del ritual muestra que es posible “fundar” el mundo, dar vida a la vida. Así nace la comunicación entre lo sagrado y lo profano: entre la realidad espiritual y la realidad contingente, entre la reflexión profunda y lo que puede captar incluso una mirada distraída. Pero, hay que enfatizarlo, sagrado y profano, para los mayas, son formas diferentes de definir una realidad única que es holística e inescindible. De hecho, el espacio es un contexto activo, rico en energías que generan flujos de fuerza. De ahí la importancia de mantener equilibradas estas dinámicas energéticas.

En la filosofía educativa maya, las primeras experiencias y enseñanzas son de importancia fundamental, y se leen en perspectiva espiritual. Cuando nace un niño, se presenta a sus abuelos y a todos los miembros de la familia en una ceremonia. Es necesario consultar a un *h'men*, sacerdote sanador y sabio, cuyo nombre puede cambiar dependiendo de la zona, con el fin de establecer el día del rito para que el niño crezca bajo la protección de su *nahual*. Las rotaciones de la Tierra y la luna alrededor del sol generan energías que, desde el momento de la concepción, son la base de la formación del niño. Tanto las ideas, como las virtudes y las pasiones humanas, asumen la forma de vegetales, animales y minerales que hablan de una unidad indisoluble entre el hombre y la naturaleza. Los miembros de la familia tomarán en cuenta estas energías, conectadas con los *nahuales*, para alentar y desarrollar, a través de la educación, el talento del niño. Estas fuerzas espirituales son ocultas en la vida cotidiana, y sólo una mirada entrenada puede percibir las. Aquí, se demuestra la importancia de la educación ancestral y del sueño como su espacio privilegiado.

Lo más importante, desde un punto de vista epistemológico, es que la dirección de esta filosofía educativa apunta constantemente a la transición de la exterioridad a la interioridad, de la fragmentación a la unidad. Lo importante es que el sujeto aprenda gradualmente a refinar su espiritualidad, es decir, a captar la realidad externa, cotidiana y contingente, y convertirla en una realidad interior, sagrada y trascendente. Esto implica un ejercicio de introspección que, a su

vez, requiere silencio e inacción: actitudes que con demasiada frecuencia se han confundido con apatía, fatalismo e inmovilidad.

Llevar la experiencia contingente, externa y fragmentada, a una visión internalizada y espiritual, significa reconocer su dimensión sagrada; es decir, aquella densidad relacional (Bateson, 1998) que conecta la existencia de todos los seres con la sucesión infinita de ciclos de vida, en su acepción más amplia, en el tiempo y en el espacio. La concepción del contexto existencial, ya sea natural o cultural, se ubica en un cosmos dominado por energías que trascienden la visión “racional” de la realidad. Es ésta una “hermenéutica mística”, una interpretación de la realidad que deriva de su contemplación mística. Aquí, el tiempo no es lineal y, según las categorías del pensamiento occidental, representa una manifestación que contradice sus leyes, porque se expresa mediante el lenguaje del mito, animado constantemente por la incesante repetición de los ritos, que activan las energías espirituales y que ponen al ser humano en una conexión íntima con lo divino.

El principio de “misterio”, si así se puede definir, que está en el origen de la producción simbólica de la cultura maya, trae consigo una epistemológica de gran interés desde el punto de vista educativo, porque refiere constantemente a la dimensión de la espiritualidad y trascendencia. Aquí, el símbolo permite una organización de conocimiento cuyas raíces están en la espiritualidad; por lo tanto, la trascendencia se convierte en la piedra angular de una epistemología: los símbolos ancestrales representan el marco de una forma de pensar, influyendo en la estructura y en los procesos del pensamiento.

En la cultura ancestral de los mayas, así como de gran parte de los pueblos originarios de América, el sueño representa una puerta de conocimiento. El lenguaje de los sueños se expresa en un *logos* que produce y es producido por el conocimiento. Podríamos decir que el sueño es una facultad emergente de conocimiento, pero, a su vez, condiciona una de sus estructuras fundamentales. La gramática onírica es tan importante que trasciende los límites del sueño para filtrarse en la vida cotidiana y convertirse en la clave para leer episodios.

El *logos* de los sueños es también el lenguaje de la mitología que se basa en el conocimiento ancestral de los antiguos, mientras se

renueva continuamente en contacto con el cambio, con la aparición de nuevas dimensiones sociales de la existencia y de nuevos símbolos vinculados, por ejemplo, a la matriz católica. En este sentido, un objetivo educativo central es la comprensión de la estructura interpretativa del conocimiento y de la naturaleza hermenéutica de la educación, en la cual el sueño se convierte en la clave interpretativa.

Para los pueblos indígenas de América Latina, el conocimiento parece ser esto: la capacidad de entrar activamente en esta esfera experiencial e interactuar conscientemente con las fuerzas espirituales que la dominan. El conocimiento actúa desde el exterior hacia el interior y desde lo contingente hacia lo trascendente; los diversos lenguajes (icónico, verbal, gestual, musical) siguen este movimiento porque los símbolos que los componen tienen un origen que no es manifiesto, sino trascendente. Su epistemología, por lo tanto, requiere de los símbolos ancestrales, que hablan el lenguaje de la trascendencia. Estos símbolos favorecen un cambio de experiencia, de exterioridad a interioridad, de lo múltiple a lo unitario, como característica de la experiencia espiritual. En este cambio surge el conocimiento, que conduce a la sabiduría y que requiere del silencio como dimensión formativa: la caja de resonancia de las palabras de lo divino; el origen sagrado de los símbolos que marca la estructura y los movimientos de los procesos gnoseológicos y representa la condición de la educación tradicional.

Los símbolos actúan tanto en las palabras de los espíritus como en los rituales y mitos, ejerciendo su energía espiritual. El sujeto se percibe dentro de una vasta red de fuerzas y flujos que gravitan en y con el universo. En este sentido, elabora escenarios de significación del mundo, hermenéuticas existenciales, prácticas educativas. Lo sagrado corresponde a lo real; profanar coincide con el acto de dañarlo, romper las energías cósmicas que lo constituyen y que, al mismo tiempo, conforman y determinan el ser viviente. En esta perspectiva, los mayas perciben la explotación de los recursos naturales como un acto sacrílego, de ignorancia y de arrogancia; un acto predatorio hacia el entorno que no nos pertenece, sino al que nosotros

pertenece. ¹⁰ La multiplicidad de lo contingente se funde así en la totalidad de la creación, una especie de centro significativo en el que el sujeto experimenta el conocimiento de un signo diferente respecto a la epistemología occidental. Aquí, tanto el tiempo como el espacio son sagrados, porque son percibidos en su intensa relacionalidad: el pasado se concibe en un sentido circular y, contemporáneamente, como presente y futuro.

De lo mencionado, se puede afirmar que la educación de las comunidades mayas se basa en los contenidos que refuerzan su identidad histórica antigua. La enseñanza que procede de los antepasados y que se basa en la tradición mitológica precolombina tiene como objetivo construir y mantener una comunicación constante con el mundo espiritual, a fin de promover la armonía entre la humanidad, la naturaleza y el cosmos. En esta perspectiva, lo sagrado, como nos recuerdan Bateson y Bateson (2013), es lo relativo a la pregunta sobre la estructura que conecta los individuos al mundo; donde tiempo y espacio conforman una interrelación de naturaleza hermenéutica, que incluye el individuo al ambiente natural y sociocultural. Un ejemplo de esta compleja totalidad, que solicita una formación holística, es la noción de número, que, como mencioné anteriormente, es concebido más como el símbolo de una relación que como la determinación de una cantidad. Es decir, los números expresan ideas y relaciones entre ideas, dentro de un sistema coherente de símbolos que tiene que ver con la cosmogonía. Al contrario de lo que ocurre en la cultura occidental científica, los números son conceptos intensamente relacionales porque designan una larga serie de enlaces de significado. Su combinación, de acuerdo con las leyes de la cosmogonía, activa energías. De manera parecida, el significado de las plantas, por ejemplo, no se agota con su explicación científica, sino se alimenta del valor simbólico: el tabaco es una planta ritual y sagrada, así como ocurre con el peyote y los hongos sagrados para otras comunidades; la ceiba une el cielo a la tierra y representa las

10 Esto, sin embargo, no es un principio exclusivo de la cosmovisión maya, sino que está presente en todos los pueblos indígenas de América Latina.

energías cósmicas. De esta manera, el maíz es de la misma materia que los seres humanos de los orígenes.

En la comunidad maya, la vida cotidiana se basa y se vivifica en lo sagrado, pero para que esto suceda, la educación de los antepasados, que hablan con el lenguaje de los sueños, es indispensable. El sueño se convierte así en una dimensión política de autodeterminación. Lo cual no significa renunciar a la materialidad de las luchas contra las injusticias y las discriminaciones, sino, por el contrario, significa el conocimiento y la construcción de la identidad propia, para dar más fuerza a su voz:

Los cantares de Dzitbalché muestran en sí el ritual a la vida y su importancia cotidiana en el pensamiento de los antiguos mayas, así como de otros pueblos mesoamericanos. Es la concepción cíclica del tiempo que se vivía, pensamiento que los europeos invasores pretendieron erradicar, pero que hoy en día mezclado y renovado se conserva en los pueblos de nuestro país (Eudave, 2010: 117).

CONCLUSIONES

De manera sintética, los contenidos que podemos observar de lo mencionado hasta ahora, con relación a la educación ancestral, son los siguientes:

- es necesario conservar y vivificar las energías que gobiernan el cosmos y que se guardan en los símbolos;
- es fundamental expresar gratitud hacia la Madre Tierra, como un sentimiento de pertenencia y no viceversa;
- es importante conservar la concepción del tiempo y el espacio como categorías sagradas del pensamiento;
- es primordial resguardar el papel educativo de los ancianos y de los sabios a quienes se debe reverencia y respeto;
- es importante reconocer que la materia y la energía pertenecen al mismo núcleo de significación;

- el misticismo astral y la ciencia astronómica representan dos caras de la misma moneda;
- es crucial respetar el papel fundamental de los antepasados y su presencia en el mundo de los vivos.

La epistemología maya combina los elementos mencionados de manera transversal, en dimensiones que en la cultura occidental se consideran distintas: estética, espiritual, técnica, económica, etcétera. De esta manera, la reinterpretación de los principios expresados en los textos sagrados se logra no sólo en actos ceremoniales, sino en la acción de cada día, recordando a los miembros de la comunidad de dónde vienen, a dónde se dirigen y, finalmente, los valores que fundaron la identidad de la civilización antigua.

La mitología maya permite reproducir el eco de la voz de los antepasados. Se transmite como una literatura oral que preserva y divulga, con su épica, la semántica profunda de una espiritualidad que es el ambiente privilegiado de la educación de los más jóvenes. La memoria de los ancianos representa la “biblioteca viviente” de esta cultura; sus historias siguen la estructura de los mitos, incluso cuando se trata de hechos cotidianos o narraciones inventadas para entretener a los pequeños. Se apoyan en un “estilo literario” que sigue una gramática, o una organización, de tipo onírico, que no siempre, como se ha visto anteriormente, respeta los cánones de la lógica del tiempo lineal.

La vida ceremonial es de gran importancia para los pueblos indígenas mexicanos; representa el lugar simbólico donde preservar la identidad y las raíces ancestrales, en la educación que se brinda a las generaciones más jóvenes (Gramigna y Rosa, 2016). Por lo tanto, el manejo de la vida ceremonial tiene un papel educativo crucial, no sólo para preservar la autodeterminación de las comunidades indígenas, sino también para conservar los vestigios ancestrales que siguen cobrando significado en el simbolismo sagrado. En este sentido, las ceremonias permiten preservar las energías del cosmos. Un ejemplo de este principio se puede encontrar en el drama *Rabinal Achi*: la puesta en escena de la ópera proporciona una representa-

ción teatral que es, en sí misma, un rito de perpetuación que no sólo pretende nutrir la memoria.

La cultura maya ancestral piensa en sí misma con las categorías del mito, de acuerdo con procedimientos de pensamiento que son oníricos y proporcionan un conocimiento densamente metafórico. Según mi interpretación, elabora símbolos que se basan en la categoría de lo poético y no en el de la lógica, en cuanto no privilegia la discriminación, la distinción, las identificaciones, sino evoca, anuncia, sugiere, como hace la poesía. Por el contrario, en Occidente, el paradigma existencial del hombre tiene sus raíces en el concepto de *logos*.

Lo onírico elabora representaciones surrealistas del mundo, se basa en las reservas de lo imaginario y no desdeña lo fantástico. Lo surreal, lo imaginario y lo fantástico son elementos constitutivos de los sueños. El procesamiento de imágenes oníricas implica un trabajo mental de gran interés, porque opera una especie de transformación de la realidad en símbolos organizados de acuerdo con una gramática que es surrealista, pero que, en la experiencia maya, ofrece indicaciones efectivas y eficaces sobre el mundo contingente.

El propósito más elevado de toda educación ancestral solicita, una vez más, la dualidad: el *Kab'awil*,¹¹ que es la capacidad de comprender y de actuar en los diversos campos de la realidad simultáneamente; porque la realidad es una totalidad entre contingencia y trascendencia, materialidad y espiritualidad. Esta doble mirada está representada por el águila bicéfala. Tal como se lee en el *Popol Vuj*: “Así es pues que el cielo estaba etéreo, pero estaba el espíritu del cielo, he aquí su nombre: ‘Doble Mirada’ le dicen” (Chávez, 2007: 33).

Al simplificar, se podría afirmar que mientras en las culturas occidentales los sueños se interpretan según las categorías de la realidad contingente, las culturas ancestrales de América Latina, que he tenido la oportunidad de estudiar, interpretan la realidad con las categorías de los sueños. Se trata de una especie de hermenéutica inver-

11 *Kab'awil* significa literalmente doble mirada. Es decir, como traduce Chávez, “el que mira de noche y de día, de cerca y en el infinito” (2007: 171).

tida: la realidad siempre se interpreta y nunca se ofrece a nosotros en su objetividad. Los “occidentales” identificamos las separaciones que producen dicotomías, mientras que las culturas ancestrales perciben las separaciones como fases de un proceso único que nulifica las dicotomías.

En conclusión, se podría afirmar que la mente produce conocimiento creando y dibujando diferentes formas de razón: relacional, plural, estética. El pensamiento onírico —intensamente poético y metafórico—, que se basa en la sabiduría ancestral, construye esquemas conceptuales que dan forma a una idea de vida, del cosmos, del papel que el ser humano interpreta en ella y de su destino. En este sentido, se puede considerar como una filosofía, incluso si no se desarrolla de acuerdo con los parámetros del pensamiento lógico y lineal. La educación en el mundo ancestral es, entonces, una *praxis* de hermenéutica aplicada a la vida: ofrece claves de lectura, herramientas interpretativas, orientaciones de significado coherentes con esta filosofía que, a su vez, encaja en un marco cosmológico preciso. Las ideas de tiempo, espacio, realidad y conocimiento son consecuencia de este universo de significados.

Por último, creo que el significado profundo de esta epistemología educativa consiste en ser una invitación a no ser víctima de la ilusión ingenua y arrogante de creer que lo que no vemos, que no entendemos, que no habla el lenguaje del mundo tangible y de la lógica, no existe. Los canales de nuestra sensibilidad deben estar abiertos para recibir los signos que nos llegan de lejos. Nuestra mente debe aprender a cultivar la humildad de escuchar y esperar. El regalo nos fue dado para ser cuidado con amor y para el amor.

El conocimiento es un don que no nos pertenece, excepto en la medida en que depende de nosotros criarlo, nutrirlo, cultivarlo a través de la voz de la espiritualidad que, muchas veces, es silencio y vacío. Silencio y vacío que dan la bienvenida a las señales. Es necesario aprender a dejar libre el don de desarrollarse en nosotros. Y luego ha de llegar la voluntad de aprender y escuchar y, sobre todo, de donar.

Son estos los principios que aprendí de la educación ancestral de los mayas. Tales son los fundamentos que ellos, con gratitud, llaman conocimiento. El conocimiento es energía vital, es la fuerza que ani-

ma todas las formas existentes, es el poder del tiempo, la sabiduría de los animales y las plantas, el talento. La sabiduría es la meta educativa suprema. Es sabio quien contribuye con su vida a la realización armoniosa de la totalidad en sus infinitas y misteriosas danzas de relaciones.

REFERENCIAS

- Anónimo (2008), *Los libros de Chilam Balam de Chumayel*, Caracas, Fundación Editorial el Perro y la Rana.
- Barrera Vásquez, Alfredo (1980), *El libro de los cantares de Dzitbalché*, Mérida, Ediciones del Ayuntamiento de Mérida.
- Bateson, Gregory (1998), *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*, Buenos Aires, Lohlé-Lumen.
- Bateson, Gregory y Catherine Bateson (2013), *El temor de los ángeles. Epistemología de lo sagrado*, Barcelona, Gedisa.
- Chávez, Adrián Inés (trad.) (2007), *Popol Vuj, poema mítico-histórico k'iche'*, Quetzaltenango, Liga Maya Guatemala.
- Eudave Eusebio, Itzà (2010), “Tejedoras de la vida. La presencia femenina en los cantares de Dzitbalché”, *Estudios Mesoamericanos*, núm. 9, pp. 107-117.
- Foucault, Michel (1977), *Microfísica del potere*, Torino, Einaudi.
- Gramigna, Anita (2019a) “La dea Ix Chel e il medico-sacerdote, interprete e maestro”, en Carlo Rosa (coord.), *Medicina ancestrale e mondo contemporáneo*, Ferrara, Volta la Carta.
- Gramigna, Anita (2019b), *Il versante onirico della conoscenza. L'educazione nel mondo ancestrale dell'America Latina*, Roma, Aracne.
- Gramigna, Anita y Carlo Rosa (2016), *Il Mondo degli incanti. Un'indagine di campo presso la Tribù Yaqui del Sonora*, Roma, Aracne.

