

TERCER CONGRESO CENTROAMERICANO DE FILOSOFÍA  
LA FILOSOFIA EN CENTROAMERICA  
Ciudad de Guatemala, 13-15 de noviembre del 2012  
Tema: Filosofía de la Cultura/Culturas Ancestrales.

## ESPIRITUALIDAD Y COSMOVISION MAYA DESDE UNA PERSPECTIVA INTEGRAL

Dr. Luis Alberto Padilla \*

*“Las cosas tienen su dentro. El dentro, conciencia, espontaneidad, tres nombres para la misma cosa. Estoy convencido de que los dos puntos de vista (interno y externo) deben ser llevados a unirse y de que pronto lo harán en un tipo de fenomenología o física generalizada en la que tanto el aspecto interno de las cosas como el aspecto externo del mundo serán tomados en cuenta. De otra manera, en mi opinión, es imposible cubrir la totalidad de los fenómenos cósmicos en una explicación coherente”* Pierre Teilhard de Chardin.

*“La Filosofía tiene el poder de cambiar el mundo”* Irina Bukova (Directora General UNESCO)

### 1. Introducción.

Los pueblos mayas originarios de Guatemala, como todos los pueblos del mundo, han producido a lo largo de su historia un sistema de ideas, una *cosmovisión* o concepción del mundo que contiene significados insertos en su cultura que corresponden al tipo de civilización al cual pertenecen: nos proponemos hacer un análisis de su pensamiento en tanto que objeto de conocimiento y de hermenéutica filosófica<sup>1</sup>.

Dada la necesidad de preparar un trabajo con la rapidez que requieren las fechas de eventos académicos como el Congreso Centroamericano de Filosofía hemos tenido que sacrificar la consulta de una bibliografía amplia - como hubiese sido lo recomendable- y nos hemos circunscrito a ciertos textos tomando en consideración lo perentorio del plazo del evento mencionado<sup>2</sup> para destacar aquellos puntos del pensamiento maya que tienen implicaciones tanto para la

---

<sup>1</sup> Para reconstruir un significado es indispensable entrar en las profundidades de los valores y visiones del mundo -“*cosmovisiones*” - compartidos a nivel colectivo, es decir, en el ámbito de la cultura, lo cual supone mirar a los contextos sociales externos de cada cosmovisión dentro de otros contextos internos - de cada individuo- que estructuran los valores internos y significados culturales, algunos de los cuales son explícitos y basta con entenderlos pero otros son **implícitos** y entonces para estos hay que aplicar un trabajo de investigación del tipo que proponen autores que van desde Dilthey a Weber o Habermas pasando por Heidegger, Ricoeur, Gadamer o Taylor. La otra metodología posible es la estructural funcionalista (Claude Lévi-Strauss o Talcott Parsons) pero obviamente - por lo dicho- no es la que utilizaremos aquí.

<sup>2</sup> Por la premura con la que se redactó esta ponencia lamentamos no haber podido consultar textos como el reciente, de varios autores *Raxalajab Mayab' Kaslemalil : Cosmovisión Maya Plenitud de Vida*, publicado por el PNUD, Guatemala; la edición más reciente del Popol Vuj del fallecido periodista y escritor Luis Enrique Sam Colop; o los textos de varios autores que han trabajado este tema publicados en *Repensarnos, Guatemala 2012, capital mundial de la filosofía*, UNESCO/URL; de manera que nos hemos visto obligados a circunscribir nuestra consulta a la obra en dos tomos de Daniel Matul y Edgar Cabrera: *La Cosmovisión Maya*, publicado por la Liga Maya de Guatemala, Amanuense Editorial, Guatemala, 2ª edición, 2007.

filosofía como para las ciencias sociales e incluso otras disciplinas como la ecología y la física. Se trata pues de aplicar un marco teórico integral para obtener una interpretación que va más allá de los rígidos marcos disciplinarios, es decir, que sea transdisciplinaria<sup>3</sup>.

En una primera aproximación a nuestro tema vamos a comparar ciertas afirmaciones de tipo general que aparecen en la obra de Matul y Cabrera para pasar enseguida a examinar algunos ejemplos concretos de la mitología maya que pueden compararse con la mitología de otras sociedades agrarias, de manera que se ponga de manifiesto no sólo la persistencia histórico temporal de este tipo de concepciones del mundo sino su importancia para comprender a la sociedad guatemalteca contemporánea, dado que, como veremos, las *creencias colectivas* mantienen su vigencia en el imaginario de los grupos sociales en forma mítica y esto sucede igual dentro de los mayas como de los no mayas.

También nos proponemos abordar a vuelo de pájaro un tema relativamente novedoso, pues las sorprendentes concordancias de la cosmovisión maya con las cosmovisiones orientales -como el budismo- y con las ideas de algunos destacados filósofos occidentales - como Hegel- nos permiten pensar que tanto desde las ciencias sociales (Jung, Gebser, Wilber) como desde la ecología (Capra), la cosmología (Laszlo) y la misma física cuántica (Bohm) se podría construir un enriquecedor diálogo intercultural con los pueblos mayas que, a la manera de lo realizado en el campo de las neurociencias gracias a la cooperación con el Dalai Lama en Estados Unidos (y al establecimiento del *Mind & Life Institute*) ha tenido resultados tan fructíferos.

Concluiremos tratando un tema que se viene discutiendo desde hace algún tiempo ante la insatisfacción que siente la ciudadanía por los muy pobres resultados que en materia de atención a las demandas sociales y políticas de la mayoría de la población ha dado la democracia. Muchos son quienes creemos que para promover un cambio social efectivo se requiere transformar la conciencia o dicho en términos simples, primero hay que cambiar la *mentalidad de la gente*. Por eso desde hace algún tiempo se ha insistido en el cambio de paradigma como requisito *sine qua non* de tal transformación, ya que esta a su vez constituye un elemento ineludible para encontrarle una salida a la crisis presente, tanto en Guatemala como a escala planetaria. Las implicaciones que el muy complejo campo de la educación tiene en este cambio paradigmático son evidentes y las trataremos en nuestras conclusiones.

## **2. La espiritualidad.**

---

<sup>3</sup> Para comprender en que consiste el enfoque transdisciplinario puede consultarse, por ejemplo, la obra del gran pensador francés Edgar Morin, de quién, entre otros libros y artículos sobre el tema hemos consultado el libro *Relier les connaissances. Le défi du XXIe siècle*, Éditions du Seuil, Paris, 1999.

Como hizo ver en su conferencia magistral el maestro Enrique Dussel recordando a su profesor de la Sorbona, Paul Ricoeur, los estudios sobre pueblos primitivos de Levi Strauss, la filosofía existencial de Heidegger o la “crítica de la razón mítica” Hinkelamert al referirse al hecho que lo propio del quehacer filosófico cuando se ocupa del “sentido de la vida” consiste en “ordenar el pensamiento”, pues “la filosofía orienta, la ciencia descubre” haciendo notar que el método discursivo y de la búsqueda de la verdad propio de la ciencia no coinciden del todo con la filosofía, pues si bien -- desde cierta perspectiva- puede ser vista como el paso del *mitos* al *logos* hay que tener presente que el mito es un relato racional con base a símbolos<sup>4</sup> y que por eso mismo, siendo el estudio del sentido eminentemente relacional, buscar el sentido de las cosas es también buscar el significado de los mitos y por ende, adquirir sabiduría.

La filosofía es pues un saber ordenado que busca no sólo dar sentido a la vida sino a la misma tecnología, hija predilecta de la ciencia. Pero su base, y esto es fundamental, es filosófica, de donde deriva que al organizar el saber toda cultura hace filosofía, así que operando por analogías y semejanzas como señaló Dussel podemos afirmar que una filosofía de la cultura pero también que toda cultura tiene una filosofía, de allí que también –lógicamente- podemos tener una filosofía maya que se expresa a través de su cosmovisión.

Entonces, si por cosmovisión entendemos una “*concepción o visión del mundo y del universo*” la misma puede ser equiparada a una “filosofía” ya que toda visión del mundo implica un conocimiento, una “*sabiduría*”, lo cual nos permite asociar el origen etimológico del término en la antigua civilización griega con su significado como “*amor a la sabiduría*”. Y todo *saber* supone un conocimiento de lo que la *filosofía perenne* ha llamado *la gran cadena del ser*, es decir el estudio de la materia, del cuerpo, de la mente y del espíritu.

De manera que si toda filosofía digna de ese nombre posee una dimensión espiritual, por *espiritualidad* debemos entender la relación del ser humano con su propia conciencia, relación que *trasciende* a la razón lógica (a la “*razón pura*” como diría Kant) porque busca ponernos en contacto con la dimensión no material del propio ego (*self*, yo) que según la concepción del mundo que sustenten las distintas personas asumiendo siempre un carácter superior puede considerarse también como sagrado o divino, dependiendo esto último de si se tienen (o no) creencias religiosas.

Señalamos esto porque dicha dimensión espiritual puede a su vez ser comprendida en forma *teísta* – como ocurre con todas la religiones sean estas *monoteístas* o *politeístas* - *panteísta* o simplemente *no teísta* como ocurre en el budismo, taoísmo o ciertas corrientes filosóficas (el existencialismo, la filosofía postmoderna) o con la ciencia misma como sucede en el caso de la ecología

---

<sup>4</sup> Tema que también fue desarrollado de manera novedosa en la primera conferencia plenaria del Congreso por el maestro Pedro Reygadas Robles Gil de la UNAM (México) aplicando su análisis a los mitos de los pueblos amerindios –incluyendo a los inuit de las tierras árticas- en su ponencia sobre la mitología del “*Ser, Tiempo y Espacio en Abya Yala*”.

profunda. Lo anterior significa que no hay ninguna razón para negar que junto a la clásica, bien conocida, legítima y aceptada espiritualidad religiosa puedan existir (o coexistir) espiritualidades de naturaleza mágica o mítica en su dimensión religiosa o filosóficas, artísticas o científicas en la dimensión no religiosa.

En este sentido, toda cosmovisión supone una espiritualidad pero también un conocimiento, aunque es necesario tener presente que no todo conocimiento es racional. Si bien es cierto que hay un conocimiento de tipo estrictamente racional (*intelligibilia*) que se adquiere a través de la intuición intelectual –las matemáticas, o los significados contextuales de la cultura que se captan por interpretación - hay otro conocimiento de tipo empírico –las ciencias físico químicas y naturales- que proviene de los sentidos y de la experimentación científica (*sensibilia*) así como un conocimiento que proviene del interior de la conciencia misma - o sea, del espíritu - al cual se accede a través de la meditación y la práctica religiosa auténtica – que va más allá de la legitimidad del rito y la liturgia- (*trascendelia*) y que por tanto trasciende a la razón e involucra la experiencia personal entendida como oración, misticismo, meditación o intuición filosófica. Estas experiencias personales ponen al ser humano –según sus creencias o su cosmovisión- sea en contacto con Dios o con la no dualidad/ la vacuidad (el *nirvana* de los budistas) o bien con el espíritu absoluto propio del idealismo trascendental de un Schelling o un Hegel –sin soslayar el *topos uranus* platónico- o con la divinidad intrínseca de la naturaleza como sucede en la filosofía del panteísmo (Spinoza).

### **3. Relaciones entre cosmovisión y filosofía.**

Entonces, si bien es correcto decir que toda cosmovisión implica una filosofía, hay que tener claro que si la examinamos a partir del método que dicha filosofía utiliza (y del tipo de conocimiento que produce) no todas las filosofías son expresión del racionalismo de tipo moderno, pues también hay filosofías o cosmovisiones estrictamente espirituales, que van más allá de la razón sea porque se basan en una práctica espiritual disciplinada y técnicamente regulada, como ocurre en el caso del budismo, sea porque se fundamentan en creencias que buscan el sentido de la vida o la salvación del alma en determinado tipo de práctica religiosa legítima.

En consecuencia, si la filosofía en sentido amplio es amor a la sabiduría, si la sabiduría a su vez implica conocimiento, pero si no todo conocimiento es racional y existe una sabiduría de tipo espiritual, la cual puede expresarse en experiencias personales que van desde las que pueden tener los *chamanes* de los grupos indígenas hasta las de los santos, místicos, monjes o profetas iluminados, entonces podemos concluir que la cosmovisión maya es una filosofía en sentido amplio y una práctica espiritual que no tiene necesidad de convertirse en religión institucionalizada para orientar el comportamiento de los pueblos mayas como de hecho ocurre y veremos adelante lo que Matul y Cabrera sostienen al respecto.

Por otra parte, hay una dimensión de la espiritualidad y de las cosmovisiones que tiene que ver con su ubicación en el marco de la filosofía académica. El doctor Leonel Padilla nos recuerda en su ponencia que Fernando Salmerón, filósofo mexicano, sostiene que hay que distinguir entre la filosofía entendida como concepción del mundo de la filosofía como indagación racional rigurosa y que Guillermo Hurtado, también mexicano, afirma que aplicar la hermenéutica requiere de la creación de campos culturales, pero que para ellos se hace indispensable la existencia de comunidades epistémicas de investigadores y filósofos, ya que estas son condición primordial y necesaria para poder hacer filosofía como pensamiento vivo.

Sin embargo en América Latina (y en Guatemala por supuesto) carecemos de estas comunidades y de tradiciones filosóficas y no las tendremos hasta que no entablemos "*un diálogo crítico genuino entre nosotros*"<sup>5</sup> que en el caso guatemalteco debería además ser *intercultural* y permanente pero ubicado adentro de la academia, no afuera de ella o únicamente cuando se llevan a cabo eventos especiales. Es recomendable entonces no solo la institucionalización del diálogo intercultural al interior de la academia sino también el diseño y puesta en marcha de cursos sobre la cosmovisión maya (por ejemplo) dentro de los *pensums* regulares de carreras en el área humanística, social o teológica de las universidades e institutos de investigación universitarios.

#### **4. El enfoque metodológico integral.**

La crisis ecológica que el mundo vive en la actualidad, es decir el calentamiento del clima terrestre que está conduciendo a un proceso de cambio climático de proporciones catastróficas como consecuencia de la acción humana sobre el medio ambiente es de amplio conocimiento, pero nos interesa poner de manifiesto que las causas de dicha crisis se ubican en buena medida en la intervención negativa de la gente sobre su entorno natural lo cual a su vez constituye el resultado de una visión fragmentada del mundo que separa drásticamente el cuerpo de la mente, la naturaleza de la cultura, el sujeto y el objeto, el espíritu de la materia, los valores de los hechos, lo humano de lo no humano.

Lo anterior significa que el medio ambiente sufre las consecuencias de la acción humana la que a su vez se encuentra determinada por la manera de pensar y de "ver" al mundo de las personas, y si esa manera de ver es errónea, de allí la situación crítica cuyos resultados sufrimos todos.

En esto se origina la necesidad de cambiar ese tipo de mentalidad y ese tipo de comportamiento. Por consiguiente, como ya hemos dicho, siendo la filosofía la disciplina que estudia las concepciones del mundo, podemos decir también - sin temor a la hipérbole- que confrontamos una crisis filosófica.

---

<sup>5</sup> Cf. Padilla, Leonel Eduardo: *En Busca de una Razón Ética*, ponencia presentada al III Congreso Centroamericano de Filosofía, Guatemala, 14 de noviembre (inédita).

En suma podríamos decir que se trata de una crisis filosófica que tiene su origen en el viejo paradigma dualista y mecanicista de origen cartesiano<sup>6</sup>, paradigma atomista de tipo antropocéntrico que, al colocar a los seres humanos por encima de la naturaleza les induce a ver tanto a la esfera natural (*la biosfera*) como al planeta en su conjunto (el *biosistema* de *Gaia*) como una fuente inagotable de recursos puestos a su disposición para ser explotados de la manera que les parezca más apropiada a fin de asegurar el crecimiento económico.

Ciertas ideologías de naturaleza económica como el *consumismo* –típico de las clases medias y altas- o el *neoliberalismo* son también un resultado de esa manera de ver el mundo. Y tales ideologías, al igual que la idea equivocada que la riqueza material conduce a la felicidad, se han vuelto verdaderas patologías sociales que llevan a las personas a creer que tanto el bienestar como el desarrollo deben “medirse” en términos cuantitativos: la pobreza se establece con base en el ingreso per cápita y con base en el crecimiento del PIB se pretende saber si la economía de un país funciona bien o no, cuando el criterio central para saberlo debería ser el bienestar de la sociedad lo que incluye parámetros que van más allá del ingreso mensual de la gente: salud, educación, vivienda, trabajo, seguridad ciudadana etc. Minimizar o ignorar los aspectos cualitativos de la naturaleza humana juzgando a la persona con base en su riqueza material y no con base en su cultura y riqueza espiritual, haciendo que prevalezca el “*tener*” sobre el “*ser*” es una equivocación profunda que proviene de esa mala manera de comprender el mundo, de esas creencias equivocadas que han provocado no solo una crisis ecológica y económico social sino también una crisis filosófica.

Por consiguiente, dicha visión fragmentaria del mundo que aliena a hombres y mujeres del intrincado tejido de relaciones que constituyen la naturaleza misma de la vida, del planeta en que vivimos (*la madre tierra* o *pacha mama* como la llaman las poblaciones indígenas) y del universo en el que se mueve nuestra esfera terráquea debería ser reemplazada por una cosmovisión *holística* y relacional, integradora, respetuosa de *Gaia* (como se denomina a la tierra desde la perspectiva de los sistemas vivos) y “*menos arrogantemente centrada en lo humano*” como nos recuerda Ken Wilber<sup>7</sup>.

¿Existe alguna visión alternativa para substituir ésta concepción ideológica fragmentaria, dualista, mecanicista, cuantitativa y parcial que prevalece hoy en día no sólo en Guatemala sino prácticamente en todo el mundo? ¿Cual puede ser el aporte del pensamiento maya para superar dicho paradigma obsoleto? Para responder a estas interrogantes examinaremos algunas de las características que posee la cosmovisión maya según Matul y Cabrera.

## **5. La cosmovisión maya según Matul y Cabrera.**

---

<sup>6</sup> Vease la obra de Fritjof Capra especialmente su libro *El Punto Crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Editorial Troquel, Buenos Aires, 1992.

<sup>7</sup> Cf. Wilber, Ken: *Sexo, Ecología y Espiritualidad. El Alma de la Evolución*. Gaia Ediciones, Madrid, 2ª edición revisada, noviembre del 2005, p.38

Para Matul la cosmovisión maya no sólo está viva en la actualidad y constituye el fundamento de la manera de ver el mundo de las poblaciones indígenas sino que, por esa misma razón, se justifica que se realice una investigación acerca del *“pensamiento de los antepasados”* porque es allí en donde descansa *“la estructura de nuestras más hondas raíces filosóficas, religiosas y míticas”*<sup>8</sup>.

La espiritualidad maya, nos dice el autor para reforzar su punto de vista en el sentido que ésta concepción del mundo prevalece en la población indígena guatemaltecas *“ha sido el pivote sobre el cual ha gravitado una estrategia de defensa ante las presiones disgregacionistas y despersonalizadoras externas”* pues la gente ha venido utilizando la religión maya *“como instrumento para recusar al invasor al tiempo de rehabilitar nuestra identidad como pueblo”* agregando que *“..a quinientos años de distancia esas ideas, conceptos y valores están presentes en nuestros mitos, proverbios, poemas, cuentos, historias, epopeyas y otros elementos de la tradición que...nos muestran un conocimiento de nuestro origen y causa”*<sup>9</sup>.

En la perspectiva de Matul, la cosmovisión maya es una expresión viva y actual del pensamiento indígena <sup>10</sup> que los pueblos originarios utilizan para mantener su identidad cultural y de ese modo resistir mejor tanto a la opresión cultural como a la explotación económica a que se han visto sometidos desde la época colonial. Es un pensamiento que partiendo del presente se proyecta hacia el futuro: *“Nuestra visión cosmogónica es..un pensamiento renovador, que se percata de la situación de la humanidad en el cosmos....por ésta vía unificamos ciencia y espiritualidad: para nosotros la vida secular y la vida religiosa son indivisibles”*<sup>11</sup>.

Esta visión hacia el futuro se fundamenta en un paradigma<sup>12</sup> para el cual *“La criatura unida al cosmos en una aparente separación y en eterna*

---

<sup>8</sup> Matul & Cabrera: *Op.cit.* (tomo I) p.17

<sup>9</sup> *Ibid.* pp.17-18

<sup>10</sup> *“La cultura maya está viva. Todo lo que practicamos en la actualidad lo podemos encontrar en nuestro libro sagrado el Pop Wuj; es la doctrina contenida en este libro la que garantiza nuestra existencia de grupo, nuestra identidad y unidad cultural. Sus leyes, codificadas en mitos, no sólo son necesarias sino indispensables para la vida maya de hoy”*(*Ibidem*).

<sup>11</sup> *Ibid.* p.18

<sup>12</sup> Paradigma es un concepto muy utilizado en la actualidad cuyo significado conviene precisar. Para Kuhn se trata de *“una constelación de logros –conceptos, valores, técnicas- compartidos por una comunidad científica y usados para definir problemas y soluciones legítimos”*. Paradigma social es una *“constelación de conceptos, valores, percepciones y prácticas compartidos por una comunidad, que conforman una particular visión de la realidad que a su vez es la base del modo en que dicha comunidad se organiza”* como lo define Capra, la aplicabilidad del término se hace evidente. Al respecto véase: Fritjof Capra: *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Anagrama, Barcelona, 1996 y el libro de Thomas Kuhn, *Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1962. Hay una traducción al castellano: *Estructura de las Revoluciones Científicas*, Madrid, Paidós Ibérica 1989 p.37

*transformación forman una unidad. Allí el movimiento cósmico se resuelve en la estructura del tiempo y del espacio, dialéctica en que lo real se transforma en imaginario y lo imaginario se vuelve real<sup>13</sup>*”.

Sin embargo, aunque toda filosofía entendida como concepción del mundo (cosmovisión) al igual que toda religión, aspiran en el terreno de la moral y de los valores (cuyas raíces se encuentran en la ética) a internalizarse en la conciencia colectiva de modo que *“vida secular y vida religiosa (sean) indivisibles”* (y de ello depende su mayor o menor éxito para regular el comportamiento social) varias líneas de investigación se perfilan en el horizonte siendo una de ellas la concerniente a la forma como debería entenderse dicha *“vida religiosa”* porque para comenzar se tendría que distinguir entre la religiosidad que proviene de la época precolombina y la religiosidad de origen colonial o hispánico, es decir, toda aquellas manifestaciones de espiritualidad que se vinculan al cristianismo y especialmente a la religión católica ya que dado el papel jugado por la iglesia desde la época de la colonia es de particular importancia.

Señalamos esto porque a nuestro juicio en la vida religiosa de la población indígena guatemalteca, además de la presencia indudable de elementos que provienen de la cosmovisión maya, hay que tomar en cuenta los que provienen de la cosmovisión cristiana.

Por consiguiente, si esa *“indivisibilidad”* entre vida religiosa y vida secular o lo que Matul llama *“el consenso social entre gobernantes y gobernados (que) ha llegado a ser una representación firme en el pensamiento maya”* debe entenderse como un fenómeno relacionado exclusivamente con las formas de religiosidad maya, es indispensable distinguir ésta última de la religiosidad que tiene ver con el catolicismo o las distintas variantes del protestantismo.

Matul dice con claridad que *“...quien quiera acceder a nuestro universo mental..tendrá que realizar un esfuerzo para penetrar en nuestra espiritualidad (pues los mayas viven).. la experiencia de Corazón del Cielo como suprema deificación del bien; el bien no es más que armonía cósmica del perfecto movimiento, es nuestra cosmovisión fundada en la pluralidad dentro de la unidad”<sup>14</sup>* por lo cual está claro que él piensa en la religiosidad maya, la cual además se habría internalizado de manera tal que, recurriendo a categorías del

---

<sup>13</sup>. *Ibid.* P.19

14. Op. Cit. P.24



psicoanálisis podría formar parte de un cierto *inconciente colectivo*<sup>15</sup> de los pueblos mayas ya que el comportamiento en este caso proviene de “...una herencia cosmogónica que utilizamos para abordar los aspectos que se encuentran más allá del control racional inmediato, que nada tienen que ver con el concepto occidental de religión”<sup>16</sup> (dado que) ..cuando hacemos una petición al Corazón del Cielo..estamos entablando un diálogo con la naturaleza..porque desde el momento de nuestro nacimiento nos consideramos parte de la naturaleza”.<sup>17</sup>

Subrayamos la utilización de conceptos como “universo mental”, “herencia cosmogónica” para definir una espiritualidad que consiste en la “experiencia del corazón del cielo como suprema deificación del bien” la cual a su vez “no es más que la armonía cósmica del perfecto movimiento” que se encuentra “más allá del control racional inmediato” puesto que aquí se evidencia no sólo la forma de entender dicha religiosidad maya sino la naturaleza de la misma como un *diálogo con la naturaleza* que alude a una identificación mística del individuo con el mundo natural y explicaría “... las razones del porqué no entendemos la noción de pecado original a la que nos obligan otras culturas”<sup>18</sup> lo cual alejaría a la religiosidad maya de la religiosidad cristiana, acercándola al

---

<sup>15</sup> La noción de *inconciente colectivo* proviene de Jung, quien lo consideraba como remanentes de la conciencia arcaica de la humanidad, a los que él llamaba arquetipos o *imágenes primordiales*, que expresan una *tendencia* a formar representaciones sobre un modelo básico que puede variar constantemente como ocurre con el *ánima*, o principio *femenino*, y el *ánimus*, o principio *masculino*. La *sombra* era para Jung un arquetipo básico, que designaba justamente lo desconocido e inexpressable, es decir, el propio inconsciente colectivo: “A semejanza de los instintos, los modelos de pensamiento colectivo de la mente humana son innatos y hereditarios. Funcionan, cuando surge la ocasión, con la misma forma aproximada en todos nosotros” El simbolismo de la muerte, los demonios, dragones y serpientes, círculos y triángulos, el ave como símbolo de liberación y de trascendencia, la peregrinación, el mito del héroe y una serie larguísima de otras figuras habitan el inconsciente colectivo y constantemente acuden a la conciencia sin que sepamos interpretarlos, y con variantes de formas y detalles, así como fluyen los instintos primitivos en cada momento de nuestras vidas. Al respecto véase: Carl G.Jung: *Obra Completa volumen 9/I: Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, Editorial Trotta, Madrid, 2002.

<sup>16</sup> *Ibidem*, El subrayado es nuestro para destacar que el autor del texto considera que dicha “herencia cosmogónica” se utiliza para “abordar aspectos que se encuentran más allá del control racional” y que se trata de algo que no tiene nada que ver con el concepto occidental de religión.

<sup>17</sup> *Ibidem*

<sup>18</sup> *Ibidem* El tema del pecado original, sin embargo, plantea un problema mucho más complejo porque de acuerdo con las ciencias sociales y la teoría de la evolución (aplicada al campo de la psicología y de la cultura) todas las sociedades agrarias han desarrollado una mitología específica para explicar el paso de las primitivas sociedades arcaicas en las cuales el ser humano vivía en comunión con la naturaleza (y a nivel de la conciencia prevalecía una estructura no dual) a las sociedades agrarias en las cuales tanto la horticultura (*matrilínea*) como la agricultura (*patrilínea*) configuraron a nivel de la conciencia estructuras duales a cuya realidad responden los mitos sobre la “caída” del edén, es decir, el pecado original en la concepción judeo-cristiana. Así que convendría hacer mayores investigaciones, probablemente de tipo paleontológico, para encontrar rastros de ese tipo de mitos en el seno de las sociedades arcaicas de los mayas primitivos, durante el segundo y tercer milenios antes de nuestra era actual. Al respecto, cf: Wilber, Ken: *Up from Eden*, Doubleday & Anchor, New York, 1981.

*panteísmo* , que – como en el caso del filósofo holandés Baruch Spinoza<sup>19</sup> – es importante dentro de la filosofía occidental, aunque obviamente, en el caso de la religiosidad maya, debido al sincretismo con la religión católica, nunca ha llegado a ser predominante.

Por cierto, para la cosmovisión maya no sólo la naturaleza sino también el maíz deben ser considerados como sagrados, pues además del hecho que los hombres habrían sido hechos de maíz según el Popol Wuh “.. *según nuestro pensamiento la humanidad es hija de la civilización y de la luz, nuestro libro sagrado, el Pop Wuj narra con originalidad la creación de la humanidad .. la humanidad de maíz ... alcanza la civilización*” señala Matul.

La religiosidad maya tiene entonces sus propios ritos y su propias manifestaciones exotéricas : “*no somos politeístas, paganos, animistas, sacrílegos o ‘indios románticos’..... es en los montes más altos donde rendimos culto al ser absoluto, por eso es que los volcanes, las montañas y los montes ocupan un lugar preponderante (como) ..lugares sagrados*”<sup>20</sup> . Las cumbres volcánicas y las de las altas montañas del país son lugares sagrados de la espiritualidad maya y las ceremonias que allí se realizan no tienen nada que ver con “paganismo” o “superstición” sino que se trata de manifestaciones de religiosidad maya.

## **6. La cosmovisión maya comparada con otros enfoques paradigmáticos.**

La cosmovisión maya puede compararse con los planteamientos de los principales paradigmas de la ciencia contemporánea. Entendida como una cosmovisión virtuosa, integral y compleja, puede ser de gran ayuda desde la perspectiva de un cambio paradigmático en diálogo intercultural en condiciones de igualdad, con los principales paradigmas de la ciencia contemporánea. Veremos a continuación algunas posibilidades de abordar dicha comparación o diálogo. Veremos a continuación algunas posibilidades de abordar dicho estudio con enfoques provenientes de teorías sobre la evolución de la conciencia

---

<sup>19</sup> Partiendo de Descartes, Spinoza considera que las 3 substancias cartesianas (*res cogitans, res extensa* y Dios) pueden ser reducidas a una sola: la substancia divina infinita que identifica a Dios con la naturaleza (*Deus sive natura*) pues ésta última es una realidad que siendo causa de si misma a la vez lo es de todas las cosas, por tanto la naturaleza es equivalente a Dios: todos los objetos físicos son “modos” de Dios contenidos en el atributo “extensión” (“*naturaleza naturada*”)de la misma manera que todos los pensamientos - atributos de la *res cogitans* cartesiana- también se vuelven modalidades divinas al ser parte de la naturaleza (“*naturaleza naturante*”). Spinoza es entonces “monista” y se opone al dualismo de Descartes, pero como conserva su mecanicismo determinista no estuvo en condiciones de dar cuenta de la libertad humana. Cf. Delleuze, Giles: *Spinoza, Filosofía Práctica Cuadernos Intimos* 122, Tusquets, Barcelona, 1984

<sup>20</sup> *Ibid.* pp 20-21 Más adelante exponemos nuestro punto de vista acerca de la espiritualidad maya como un fenómeno que puede ubicarse dentro del marco de una religión en sentido auténtico, es decir, de una manera que apunta hacia la realización de experiencias de contacto con el espíritu a individual o práctica transformativa (como ocurre con los chamanes) de modo tal que estas no deben confundirse con las prácticas exotéricas propias de la religión entendida en su sentido legítimo, es decir, como “*integración significativa de una visión del mundo*”Cf. Wilber, Ken: *Un Dios Sociable, Introducción a la Sociología Transcendental*, Kairós, Barcelona, 1999 pp.87-98

(Gebser), de la física cuántica, ( David Bohm, Ervin Laszlo) , de la teoría de los sistemas (Capra) y de la metodología integral (Wilber) .

La evolución social dentro de las poblaciones mayas – en los planos ontogenético y filogenético- ha transcurrido por las mismas etapas características de otras sociedades agrarias que han pasado del nivel arcaico y de sistemas de organización matrilineal a estructuras basadas en la autoridad del padre (patriarcado) proceso evolutivo que a nivel de la conciencia produjo el tránsito de estructuras arcaicas, mágicas o míticas antes de llegar a la estructura mental racional propia del momento presente la cual, sin embargo .solo ha cristalizado grupos elitarios, dado que la mayoría de la población sigue teniendo una mentalidad acorde con la infraestructura agraria que continua prevaleciendo en el país.<sup>21</sup>

Tal situación contribuye entonces al predominio de una mentalidad y de una cosmovisión que es análogo al de todas las sociedades de este tipo a escala mundial, es decir, que desde el punto de vista del paradigma de la evolución de la conciencia la mayoría de la población se encuentra en una etapa evolutiva acorde con el estadio de desarrollo social-cultural lo cual permite preguntarnos desde que tipo de marco de referencia filosófico se podría abordar el tema de la espiritualidad en general y de la espiritualidad maya en particular.

Si recordamos que para Hegel – la máxima expresión del idealismo alemán del siglo XIX en filosofía<sup>22</sup>- el espíritu objetivo – la materia y la propia naturaleza- se despliega en su evolución dialéctica para encarnar en el espíritu subjetivo – la persona humana- y que de la subjetividad individual su trayecto evolutivo hace una síntesis de esa objetividad/subjetividad antes de trascender en el **espíritu absoluto** entonces, ¿ podríamos acaso sostener que la espiritualidad maya es cercana a la cosmovisión hegeliana? No tenemos la respuesta, pero – de nuevo- apuntamos hacia este tema como algo digno de reflexión y – eventualmente- de investigación que debería llevarse a cabo por los propios académicos mayas.

Por otra parte, hemos visto que para la cosmovisión maya la espiritualidad consiste precisamente en esa intuición profunda que permite considerar como sagrada a la tierra y a la naturaleza lo cual conlleva prácticas exotéricas propias celebradas en sitios y lugares sagrados, todo lo cual tiene la ventaja de ser compatible con prácticas religiosas como las diversas festividades religiosas nacionales (semana santa, navidad) o las propias de las fiestas patronales de cada

---

<sup>21</sup> Este concepto se aplica al terreno social, en el campo económico se les considera como “economías campesinas” (la propuesta de ley de desarrollo rural actualmente en el Congreso tiene que ver con la economía campesina esencialmente) y es a este sector al que aplicamos el calificativo de “premoderno” pues la ley busca, precisamente, su modernización entre otras cosas. Por separado Hay coexiste una economía moderna que en el sector agrícola se expresa en la economía de agroexportación la cual reproduce el esquema de grandes latifundios (“fincas”) dedicados a cultivos como la caña de azúcar, café, palma africana, etc.

<sup>22</sup> Al respecto puede consultarse una de las obras fundamentales de Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1994

municipio, dando lugar a un sincretismo religioso que ya han sido ampliamente objeto de estudio en Guatemala pero que dadas las limitaciones de este trabajo no hemos estado en condiciones de examinar.

El abordaje integral o holístico de esta problemática requiere, sin embargo, tener presente que existe una diferencia entre lo que puede considerarse como una **religiosidad legítima** que es la religión *exotérica* consistente en prácticas rituales y litúrgicas propias de las iglesias oficialmente reconocidas y la **religiosidad auténtica**<sup>23</sup> que es aquella que busca a través de experiencias esotéricas individuales – como la meditación - poner a la persona en contacto con el espíritu sea este entendido como el *nirvana/vacuidad/satori* de los budistas o bien la energía cósmica, la no dualidad que plantean ciertos paradigmas cosmológicos contemporáneos<sup>24</sup>.

En todo caso nos interesa hacer notar que la espiritualidad y las formas de religiosidad maya constituyen expresiones de una “*religiosidad auténtica*” que va más allá de lo que podría llamarse la religiosidad popular guatemalteca - cuyas prácticas además de legítimas son positivas porque facilitan la integración social y contribuyen a dar forma a las identidades colectivas- pero que por eso mismo, tal espiritualidad viene a ser complementaria y enriquecedora, no opuesta ni contradictoria con respecto a la religiosidad popular vinculada a la Iglesia Católica desde la época colonial.

En suma, la espiritualidad maya puede ser considerada como una manifestación de religiosidad auténtica, pero, obviamente, son los propios mayas quienes deberían interesarse en explorar estos nuevos espacios del conocimiento aplicados al ámbito de la espiritualidad<sup>25</sup>.

Por otra parte, y dado que normalmente la evolución de las sociedades facilita (u obstaculiza) que ciertos individuos alcancen un grado más elevado de desarrollo espiritual con relación al conjunto del conglomerado social, cabría preguntarse de qué manera este desarrollo superior en elites sociales,

---

<sup>23</sup> Wilber, Ken: *Op.cit. ibidem*

<sup>24</sup> Al respecto puede consultarse la variada obra de Ervin Laszlo, entre otras: *Science and the Akashic Field: An Integral Theory of Everything*, Inner Traditions, Vermont USA, 2007 y *Chaos Point 2012 and Beyond Our Choices Between Global Disaster and a Sustainable Planet*, Hampton Roads, Virginia, USA ,2010 ; Peter Russell: *From Science to God: A Physicist Journey into the Mystery of Consciousness*, New World Library, Novato CA USA, 2005 o el libro del Dalai Lama: *The Universe in a Single Atom: The Convergence of Science and Spirituality* ,Doubleday New York, USA, 2005.

<sup>25</sup> Ya antes mencionamos la diferencia que existe entre el conocimiento espiritual (*trascendelia*) distinto del conocimiento empírico de las ciencias físicas y naturales (*sensibilia*) y del conocimiento intelectual abstracto propio de las matemáticas o de la hermenéutica en las ciencias culturales que interpreta significados contextuales (*intelligibilia*). Hay que subrayar, sin embargo, que los 3 los tres tipos de conocimiento son científicos en la medida que todos están sujetos al principio de confirmación-refutación (la “*falsabilidad*” de Karl Popper) siempre que se tome en cuenta que la naturaleza del método difiere sustancialmente pues no es lo mismo el **experimento científico**, la **intuición intelectual** o la **experiencia personal** de iluminación espiritual por medio de la meditación. Al respecto Cf. Wilber, Ken: *El Ojo del Espíritu*, Kairós, Barcelona, 3ª ed. 2005, pp.93-107

académicas o de otro tipo puede contribuir al proceso de evolución social y a la transformación de la conciencia de la población.

## **7. La cosmovisión desde el punto de vista de las ciencias sociales y su papel en la transformación de la conciencia.**

Si tomamos como base el esquema evolutivo propuesto por Jean Gebser<sup>26</sup> antes de alcanzar el estadio de pensamiento racional, moderno y pluralístico tanto las sociedades como los individuos requieren haber transitado por las etapas arcaicas, mágicas y míticas de modo que para que se produzca un salto evolutivo hacia la espiritualidad transpersonal (o hacia una conciencia integral como la llama Gebser) necesitaríamos estar ya ubicados en el estadio de la racionalidad mental.

Sin embargo, arribar a la etapa madura de la racionalidad no es ninguna panacea, ya hemos visto como el paradigma cartesiano fragmenta la mentalidad con su desmesurada tendencia al análisis y al mecanicismo, y con ello se encuentra en la raíz de la crisis filosófica (“crisis de pensamiento”) que la humanidad entera – no sólo Guatemala- padece en el momento presente, crisis de pensamiento que es además una de las principales causas de la crisis ecológica planetaria pues el calentamiento del clima terrestre se origina en la idea errónea que la naturaleza es algo externo a la persona que se encuentra “afuera”, en el mundo externo o “realidad objetiva” colocada allí por Dios (Descartes) o por el azar de la evolución cósmica para ser explotada por el hombre, cúspide de la selección natural (Darwin).

Y éste paradigma cartesiano fuente de tal cosmovisión, de tal pensamiento equivocado por ser parcial e incompleto, por no abarcar la totalidad, el *holos* del universo, por ser *antropocéntrico* que es mucho más grave y problemático que el *etnocentrismo* tiene su origen en el mismo proceso evolutivo de la conciencia pues las fases o etapas anteriores del desarrollo de la conciencia están “siempre presentes”, dado que la conciencia se mantiene en una transición permanente a base de “mutaciones” y no de cambios continuos como dice el pensador alemán, o sea que siempre tenemos al interior de nuestra conciencia una presencia de lo arcaico, de lo mágico y de lo mítico.

---

<sup>26</sup> Según Gebser ser conciente no significa conocimiento sino “*presencia despierta*”. Cada estructura de conciencia al hacerse deficiente es reemplazada por una modalidad superior y el advenimiento de la misma se puede advertir constatando los cambios que ocurren en la literatura, la lengua, las ciencias y la cultura en general. Gebser vivió la época terrible de la segunda guerra mundial y ya desde aquel entonces se daba cuenta que un cambio fundamental debería ocurrir: el paso del estadio “*mental*” –caracterizado por la prevalencia del paradigma racionalista-mecanicista que carece de valores- para preparar la transformación hacia un estadio “*integral*” cuyos prolegómenos el veía en incorporación del tiempo al espacio (la teoría de la relatividad de Einstein) que conduce a la concepción del tiempo como una totalidad indivisible pero que se expresa de diferentes maneras según la estructura que prevalezca: la estructura mítica, por ejemplo, tiene una concepción cíclica del tiempo, mientras que para la estructura mental el tiempo es lineal y la evolución progresiva, Cf. Jean Gebser: *The ever present origin*, Ohio University Press, 1991

Empero, la racionalidad propia de la era moderna, aparecida con la ilustración filosófica y con la industrialización económica ha traído las consecuencias críticas tanto para la sociedad (por la pobreza, la concentración de la riqueza, el aumento de la violencia y los conflictos) como para el planeta entero - organismo viviente conforme a la teoría de Gaia- debido al cambio climático que acabamos de mencionar y que nos tienen sumergidos en la presente crisis que no es solo una crisis del “modo de producción” (Marx) sino que se trata de una crisis del sistema global en su conjunto<sup>27</sup>.

Por ello, a pesar de que la evolución hacia la racionalidad y la modernidad del ser humano sea vista en términos generales como una etapa necesaria y positiva (siempre y cuando quede abierta la posibilidad de trascender e ir más allá de tal estadio) la situación actual, caracterizada por el predominio colectivo del modo “racional mental deficiente” junto a la subsistencia en la sociedad –a nivel del conjunto colectivo- de una mentalidad sumamente compleja que en los individuos se expresa en forma tal que se da una coexistencia permanente de lo arcaico con lo mágico y lo mítico como lo expone Gary Lachman sobre en un artículo sobre Gebser que citamos a continuación *in extenso*:

“La primera estructura de conciencia que se revela es la arcaica... Aquí la conciencia es idéntica con el mundo; es un estado de ‘completa no diferenciación entre el hombre y el universo’. De aquí, la estructura mágica aparece. Esta no difiere mucho de la arcaica, pero la separación desde el origen ha aumentado. Mientras en la estructura arcaica hay identificación entre la conciencia y el mundo, en la estructura mágica hay unidad entre ellos. En esta etapa nuestros ancestros vivían en una clase de conciencia grupal o tribal, la que estaba fuertemente ligada a la naturaleza. Gebser habla de un ‘entramado vegetativo de todas las cosas vivientes’ durante esta etapa, y él vincula la noción de Jung de ‘sincronía’- ‘coincidencia significativa’ - y los efectos, acertadamente de ‘mágica’ a esta estructura. **Gebser deja en claro que todas las estructuras de conciencia previas están aun presentes en la conciencia de hoy, y que la estructura mágica esta en funcionamiento en todas las experiencias de ‘conciencia grupal’ (etnocéntrica).** Tristemente, para Gebser, la expresión más inmediata de conciencia grupal fueron las razzias Nazis que lo llevaron a salir de Alemania, y hoy en día mucha gente que cree que están entrando a estados de conciencia mas alto al retroceder a un modo ‘tribal’ (etnocéntrico) en realidad están simplemente hundiéndose en una aceptación carente de sentido crítico de la estructura mágica. De la estructura mágica surge la mítica. Aquí la conciencia logra una diferenciación mayor; se caracteriza por la polaridad. Aquí por primera vez aparece el yin y el yan, el cielo y la tierra, macho y hembra, espacio y tiempo, y otras oposiciones binarias que constituyen nuestra experiencia. Aquí el “alma”- un interior, “espacio interior” en contraste con un espacio exterior- aparece. Gebser asocia esta estructura con el mito griego de Narciso, el joven que se enamora de su propio reflejo. En esta estructura el alma primero se ve reflejada así misma en el mundo exterior, y aquí el modo dominante de experiencia es el “sentir”, que es expresado a través de antiguos mitos. El pensamiento, como lo entendemos, aún no aparece. Esto ocurre en la estructura “racional mental”, la próxima en llegar. Sin duda, los lectores se preguntaran exactamente cuando estas diferentes “estructuras” aparecieron. La verdad es que Gebser es poco claro acerca de las fechas. Para la primera aparición de la estructura racional mental él sugiere 1225AC; las estructuras anteriores, la arcaica y la mágica, datan de mucho antes, desde los comienzos distantes del pre-Homo sapiens, y la mítica cuando las primeras civilizaciones emergieron después de la era del hielo. **Mientras que todas las estructuras de conciencia previas siguen activas, aunque oscuras, en nuestra conciencia presente, la estructura racional mental es aquella con la cual estamos más familiarizados, dado que es la nuestra propia.** En esta

---

<sup>27</sup> Al respecto véase la ponencia del autor de este trabajo *¿Crisis capitalista o crisis del sistema global? La globalización desde una perspectiva integral* presentada en el marco del Congreso del 25 aniversario de FLACSO Guatemala (inédita).

**estructura, el pensamiento como lo entendemos comienza.** Aquí la separación y diferenciación del origen es completa. La conciencia – el ego- esta solo, y esto se evidencia en el aumento de la violencia y la pérdida de la comunidad. Aquí llega la noción de tiempo en un sentido lineal. Para la arcaica y la mítica no hay tiempo como lo conocemos, solo una clase de un “ahora” intermitente con largos períodos de inconciencia entremedio. **Para la mítica, hay un tiempo cíclico que asociamos con la eterna vuelta de las estaciones, y el perpetuo circular de las estrellas.** Con la estructura racional mental aparece el tiempo como una “línea recta”, y con ella una profunda conciencia de la muerte. **De más esta decir, que la ciencia con todos sus logros y problemas surge de la estructura racional mental y su habilidad para reducir tu atención y enfocarse en los detalles de la experiencia en vez de participar en el todo- como las estructuras arcaica, mágica y mítica lo hacen hasta cierto punto.** Gebser sostiene que antes de la aparición de la nueva estructura, la estructura previa entra en un modo “deficiente” caracterizado por su colapso; lo que antes había sido un “merito” y una ventaja ahora se convierte en un “déficit” y una desventaja. Gebser creía que la estructura racional mental entró en su modo “deficiente” en 1336 DC, con el surgimiento de la perspectiva y el cambio desde la visión “bidimensional” del mundo común en la Edad Media (piense en un tapiz) a una aguda conciencia de la distancia y espacio plasmada en las pinturas de los comienzos del Renacimiento (piense en pinturas de paisajes). Él cree que aquí la conciencia logra su completa “liberación “del origen. **El modo “deficiente” de la estructura racional mental logró su más radical extremo en el siglo 19 con el triunfo del paradigma reduccionista-racional mencionado anteriormente, y Gebser creía que a lo largo del siglo 20 este estaba en un proceso de deconstrucción de sí mismo.** La evidencia más clara para esto, que Gebser sostiene- a parte de todos los problemas globales que tenemos- **fue un profundo cambio en nuestro sentido del tiempo.** Como antes se mencionara, él indica la relatividad de Einstein como un ejemplo, pero hay muchos mas. En un nivel mas mundano, yo puedo ofrecer un ejemplo desconocido para Gebser, en donde el tiempo como lo conocíamos anteriormente ha sido abolido. Cualquiera que usa TV o escucha *podcasts* ya no asocia la idea que cierto programa de televisión o radio esta siendo transmitido a cierta hora. Toda la experiencia de Internet, de hecho ha alterado nuestra forma de apreciar ambos el tiempo y el espacio. Hay un flujo constante de información, y hoy en día la gente se ‘conecta’ a grandes distancias instantáneamente; muchos de nosotros tenemos mas ‘contacto’ con gente al otro lado del planeta que lo que lo hacemos con nuestros vecinos. En una apreciación menos inocua, las muchas crisis que nos están afectando hoy en día- ecológica, social, económica, política- pueden todas ser vestigios de los efectos de la entrada al modo deficiente de la estructura racional mental de la conciencia. **Gebser creía que este fracaso, era una especie de despeje, para hacer espacio para la llegada de la nueva estructura de conciencia la “integral”.** Como lo sugiere su nombre, en esta nueva estructura, todas las otras cuatro estructuras previas están todas integradas. La estructura integral se caracteriza por lo que Gebser denomina una visión *aperspectival*, que trasciende a la ‘*perspectival*’ de la misma forma que ésta trasciende la ‘*pre-perspectival*’. En la estructura integral, el origen se hace perceptible, la espiritual se “concretiza” y la “luz no creada” se manifiesta. La revelación de Sarnath de Gebser, en la cual él experimenta *satori* (entendimiento espiritual), es un ejemplo de lo que él quiere decir con estructura integral de conciencia. Como con todos los cambios de una estructura a otra, la transición no esta garantizada y la experiencia, ambas individual y colectiva es traumática. Los recientes desarrollos de la economía mundial, producto de la miope codicia por ganancia inmediata asociada con el modo deficiente mental racional, solo hubiera convencido a Gebser que él tenía la razón.<sup>28</sup>

Aplicar este marco teórico a nuestra situación actual en Guatemala, tratando de explicar la situación prevaeciente en el país desde el punto de vista de lo que Gebser entiende como evolución de la conciencia – con sus retrocesos

---

<sup>28</sup> Tomado del artículo de Gary Lachman: *Jean Gebser, Cartógrafo de la Conciencia*, publicado en Internet por la revista Mundo Next (Revista EnlightenNext en español: <http://www.mundonext.com/jean-gebser-cartografo-de-la-conciencia/com>) Los subrayados son nuestros. La obra magna de Jean Gebser es *Ursprung und Gegenwart* Stuttgart, Deutsche Verlags-Anhalt, 1966, que fue traducida al inglés como *The Ever Present Origin*, publicada en 1985 por Ohio University Press.

y/o sus fijaciones en etapas previas así como con las deficiencias propias de modo “racional mental”- supondría hacer el esfuerzo de elaborar hipótesis así como de diseñar y desarrollar una investigación formal lo cual obviamente no estamos en condiciones de hacer en ésta ponencia en la cual nos atrevemos apenas a sugerirla a partir de una plantemiento preliminar con el cual solo pretendemos dar una idea de la enorme complejidad de la problemática que nosotros hemos llamado de “transformación de la conciencia” , que Gebser llama de evolución hacia una “conciencia integral” y que diversos autores guatemaltecos y latinoamericanos, desde diversas perspectivas teóricas y analíticas pero que en lo esencial se refieren al mismo “objeto de estudio” han llamado “repensarnos” en una obra reciente que, como ya hicimos ver anteriormente, lamentablemente no estuvimos en condiciones de examinar con detenimiento<sup>29</sup>. Sin embargo, sólo con el propósito de ilustrar con algunos ejemplos concretos cual podría ser una de las posibles modalidades de abordaje por expertos o institutos de investigación, se impone decir algo acerca de los mitos que subyacen en toda cosmovisión, tomando como ejemplo el mito fundacional más importante de las sociedades agrarias en todo el mundo, y esto desde las épocas primitivas – las etapas arcaicas en civilizaciones ya desaparecidas como la sumeria, caldea, egipcia o la maya clásica precolombina- como ocurre con el mito *urobórico* de la serpiente, cuya importancia en la civilización judeo cristiana es de una evidencia ostensible pues la caída del hombre y su salida del paraíso se debe a ella.

## 8. Los mitos de las sociedades agrarias.

Erich Neumann utiliza los términos *pleroma* y *urobórica* para referirse a la estructura original de la conciencia humana en el nivel arcaico de desarrollo.<sup>30</sup> *Pleroma* es un antiguo término gnóstico –recuperado por Jung- que simboliza el potencial de la *naturaleza física (prakriti en la filosofía hindú)* mientras que el *Uroboros* es el símbolo mítico primordial de la serpiente que se muerde la cola y significa algo autocontenido, encerrado en si mismo, pero también alude a una situación de la persona que con una mentalidad o estructura de la conciencia de

---

<sup>29</sup> Se trata de la obra compilada por Edgar Montiel, Juan Blanco y Amílcar Dávila *Repensarnos, Guatemala 2012 capital mundial de la filosofía*, publicada por el Instituto de Estudios Humanísticos de la Universidad Rafael Landívar y por la representación de UNESCO en Guatemala en marzo del 2011. En el prólogo de dicho libro el actual representante de UNESCO en Guatemala, el peruano Edgar Montiel, dice lo siguiente: “¿Que puede querer significar preguntarse por el pensar, su sentido y su peso posible, ahora, aquí, en la Guatemala mesoamericana del final del treceavo b’aqtum?...Repensar Guatemala es repensar el Estado que hoy se tiene, la idea de nación que se ha construido...como avanzar en la construcción de una ciudadanía intercultural.....sin folclorización, superando la lógica del racismo, la división étnica y los guetos.....por el contrario se deben crear puentes para construir una colectividad de país unida en su diversidad..interculturalizar el conjunto de la sociedad y sus instituciones.....propiciar la cultura de paz y democratizar las políticas públicas... (con lo cual se busca) dar a conocer y promover pensamientos pertinentes, críticos y alternativos de la realidad histórica guatemalteca y latinoamericana...que apunten a la re-configuración de los horizontes de la praxis y de sentido desde la que se delinee un proyecto sociopolítico nacional y regional más justo. Pensares en suma que (re-)creen saberes y abran paso a una nueva epistemología no hegemónica, abierta, transformadora.”

<sup>30</sup> Neumann, Erich: *The Origins and History of Consciousness*, Princeton University Press, 1973



tipo narcisista – como la llamaría Gebser- “paradisíaca” o reptiliano, es decir, encastrada en formas de vida inferiores.

Algunos elementos que explican el mito de la serpiente son los siguientes:

- La serpiente constituye una imagen de los estadios evolutivos inferiores de la conciencia desde donde gobierna sobre el alimento, el sexo, la sangre, la muerte y es “mala” porque arrastra a la conciencia hacia esos estadios inferiores.
- Cuando aparece en posición ascendente entrecruzada o si se encuentra a la altura o por encima de la cabeza humana representa estadios superiores de la evolución de la conciencia.
- Es esta localización lo que nos indica si es diabólica o divina: el símbolo es de un poder serpentino porque esa es la manifestación que asume *kundalini* ante el ojo de la mente.
- La serpiente –el *uroboros*- constituye el estadio fundamental básico al que desciende la conciencia en el proceso creativo y también es la forma que asume en su ascenso en el camino de retorno a la fuente: un ejemplo de lo inferior regresando a lo superior.

Este *pleroma-uroboros* es pues el símbolo arquetípico perfecto de la conciencia primitiva, representa a la materia-naturaleza y corresponde a la *estructura arcaica* de la conciencia conforme a la teoría de Gebser que es un estado primordial indiferenciado, autístico y onírico en el que el hombre carece de vida autoconsciente, semejante al de los primeros homínidos o al de los *neandertales* y *cromagnones* que coexistieron con *homo sapiens* antes de que este se hiciera el “dueño de la tierra”, y por ende, antes de las migraciones masivas que permitieron el poblamiento del continente americano, es decir, milenios antes del apareamiento de la civilización maya en lo que hoy se conoce con el nombre de mesoamérica.

Durante los tiempos del *uroboros* arcaico entonces tanto el individuo como el grupo social (al igual que ocurre con el ego y el inconsciente a nivel individual) están indisolublemente ligados dándose una forma de *participación mística* con la naturaleza. Esta debió ser la situación de los mayas antes de los períodos preclásico y clásico, durante la etapa de formación de su civilización durante el segundo y tercer milenios antes de nuestra era y es respecto a dicha etapa primitiva que hemos planteado nuestras dudas acerca de la inexistencia del *mito de la caída* como sostiene Matul, pues según Campbell y Gebser se trata de un mito fundacional, por el que pasan todas las sociedades, de manera que en el caso de los mayas se requeriría de una investigación paleontológica cuyas dificultades saltan a la vista.

En una etapa posterior se desarrollaron las estructuras mágica y mítica, pero es especialmente ésta última la que nos interesa ya que no tenemos conocimiento de investigaciones de la etapa arcaica (paleontológica) de la evolución de las sociedades mayas como acabamos de mencionar. Sin embargo, con base en el trabajo de Matul y Cabrera se podrían elaborar algunas hipótesis

sobre esa primitiva sociedad arcaica matrilineal que pudo haber estado bajo la égida de alguna gran deidad femenina.

De la etapa patriarcal mágico/ mítica se pueden presentar también algunos ejemplos concretos que a su vez están tomados de textos como el *Pop Wuj* y otros similares de manera que cualquier investigación ulterior sobre este tema podría formular hipótesis para ser utilizadas en trabajos interculturales de amplio espectro (en relación a otras culturas del mundo) en las cuales se buscase, por ejemplo, demostrar analogías o semejanzas entre las cosmovisiones del mundo oriental -como el budismo o el taoísmo- con la cosmovisión de los mayas.

## 9. Investigación intercultural y mitología.

Vivimos en un mundo globalizado en el cual las contradicciones del pasado del tipo comunismo/capitalismo o fascismo /democracia han sido sustituidas por las contradicciones culturales religiosas “civilizacionales” como las llamó Huntington en su célebre artículo del *Foreign Affairs* (1993) sobre el *choque de civilizaciones*.

Amortiguar dicho choque y apaciguar los enfrentamientos es una política que se impone para promover la paz, de allí el diálogo de civilizaciones que se promueve desde Naciones Unidas, la UNESCO y algunos países como Francia, España y Turquía. Un diálogo intercultural que vaya más allá de la confrontación nacional interna y se expanda hacia otras grandes culturas mundiales con las cuales Guatemala ha tenido apenas contacto – sin perjuicio, por supuesto, de la importancia del diálogo intranacional- puede ser de gran utilidad, incluso como elemento de comparación utilizando simple bibliografía como hemos hecho en ésta ponencia, si es que no se cuenta con recursos suficientes para promover el intercambio de científicos, intelectuales, artistas, estudiantes o pensadores como debería ser, idealmente, la estructura y organización del mismo.

En todo caso, para poner ejemplos concretos, nos parece que es posible establecer una relación entre la cosmovisión maya y las cosmovisiones orientales apoyándose en la similitud de sus respectivas concepciones como ocurre en el caso del *Kundalini Yoga*. En efecto, según el *kundalini* el ser humano posee potencialmente todos los niveles superiores de consciencia y la energía kundalini descansa inactiva y dormita en el inconsciente.

El mito fundacional de la serpiente vuelve a aparecer porque dicha energía suele representarse como una serpiente enroscada (el “*poder serpentino*”) que al despertarse asciende a través de los 7 **chakras** (materia, sexo, emociones, amor, intelecto discursivo, poderes mentales y psíquicos) hasta un estadio superior de trascendencia espiritual.

Esta concepción propia de la cosmovisión oriental - en este caso proveniente de la filosofía veda del hinduismo- puede compararse con la

cosmogonía maya, según la cual la creación es obra de Tepeu (masculino) y Gucumatz (la serpiente, femenino): “Lo femenino y lo masculino no solamente no se pueden dar en forma separada sino que se necesitan uno a otro para cumplir con sus objetivos fundamentales como encargados de la procreación. Hombre y mujer son complementarios”<sup>31</sup>.

Además hay que recordar que en el mito de *Gucumatz*, la serpiente emplumada el gavilán (o el águila en la versión azteca/mexica de *Quetzalcoatl*) devora a la culebra y esto simboliza la unión del ave con el reptil, la unión del cielo con la tierra en un mito que incluso ha quedado “oficialmente” estampado en los propios escudos nacionales de México y Guatemala por el águila y el quetzal.

Otros mitos cuya estructura podría compararse en las analogías que pueden tener con otras culturas lo son aquellos que tienen que ver con la concepción del mundo propiamente dicha y la importancia de ciertas cifras matemáticas, como sucede – más allá de las dicotomías binarias presentes absolutamente en todas las culturas- con otros números, pensemos – por ejemplo- , que en el camino de Xibalbá los gemelos encuentran el ideograma cósmico: los 4 puntos cardinales, 4 puntos solsticiales cada uno con su respectivo color formando la cruz foliada de los mayas, que *Hunahpu* e *Ixbalanqué* simbolizan las etapas del matriarcado y de la horticultura mientras que *Ixquic* al implantar el maíz da origen a la sociedad agraria patriarcal o que *Huhn Hunapuh*, en el mito de *Ixquic*, desencadena con su sacrificio el retoño de los árboles lo cual se plasma con la fertilización del árbol del que ha sido colgado, haciendo reverdecer la naturaleza.

Y, a propósito de éste último, no hay más que recordar el mito eterno de la virginidad femenina para poder compararlo sin dificultad alguna no sólo con otros mitos similares en las cosmogonías occidentales sino también en las grandes civilizaciones de la antigüedad como la egipcia, la sumeria o la caldeo/babilónica y, lo que es más sorprendente en la civilización maya, sirve también para explicar la naturaleza simbólica de los sacrificios humanos que se practicaron por los antiguos mayas.

La estructura fundamental del mito permite comprender porqué de la misma forma que ocurre con el ciclo lunar (la luna se oculta y reaparece 3 días después, “resucita”) un consorte simbólico (animal o humano) es sacrificado para fertilizar a la madre tierra (la Gran Madre) que acompaña al dios consorte muerto hasta el mundo subterráneo (*xibalbá* en la visión maya) y allí consume su resurrección, asegurando un nuevo ciclo vital, una nueva fertilidad, una nueva luna.

En las cosmogonías de Oriente/ Occidente, durante el sacrificio el dios consorte se une a la Gran Madre y luego resucita, pero esta sigue siendo “*la madre-esposa del dios muerto y resucitado*” - como lo ha demostrado Campbell<sup>32</sup>- y como se hace patente en el cristianismo: María es al mismo tiempo la madre del

---

<sup>31</sup> Matul & Cabrera: *Op. Cit.* p.77

<sup>32</sup> Campbell, Joseph: *Las Máscaras de Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1968

dios muerto y resucitado (Jesús) y la esposa virgen del Dios Padre. Esta misma concepción mítica se encuentra en el antiguo Egipto (*Osiris e Isis*) en la antigua civilización sumeria (*Damuzi e Inanna*) y en Babilonia (*Tamuz e Ishtar*) y, por supuesto, el mito de *Ixquic*, (con el que se inicia el tercer ciclo del *Pop Wuj*) que en las sociedades mayas expresa además –simbólicamente– el fin de la descendencia matrilineal de predominio femenino y su sustitución por la patriarcal, lo cual en términos económicos nos recuerda el paso de las sociedades hortícolas a las de agricultura extensiva.

## **10. Cosmovisiones, mitología y concordancias con la ciencia.**

Hemos señalado antes que existe una sabiduría que se adquiere por medio de la intuición espiritual que trasciende a la razón, es decir va más allá de lo que se denomina “*intelligibilia*” o intuición intelectual y es de naturaleza superior al conocimiento que se puede adquirir por medio de la ciencia o de la filosofía académica, por ello autores como Wilber la llaman “*trascendelia*” o conocimiento trascendente. Se trata de un conocimiento y una sabiduría que se adquiere por medio de la experiencia individual de chamanes, sabios, santos o personalidades geniales y extraordinarias que siempre han existido en todos los tiempos y en todas las civilizaciones y culturas.

Por ende, la espiritualidad puede ser una importante fuente de conocimiento y de allí deriva que sea factible establecer lo que de manera preliminar podríamos denominar “*concordancias*” entre la sabiduría ancestral manifiesta en algunas cosmovisiones (el budismo es una de ellas, pero también lo son las antiguas cosmovisiones de indígenas y pueblos originarios incluidos los mayas guatemaltecos, por supuesto) con ciertos conocimientos provenientes de la física, la astrofísica, la ecología o de la filosofía.

Si quisiéramos aplicar entonces la idea que ciertas personalidades geniales pueden adquirir conocimientos a través de la intuición espiritual tendríamos que rendirnos ante la evidencia que filósofos del siglo XVIII o XIX –como los ya mencionados Spinoza, Schelling o Hegel– tuvieron tales intuiciones geniales, trascendentes (*trascendelia*) que le permitió “captar”, o ponerse en contacto con la naturaleza no dual del universo, lo cual fue comprobado posteriormente por la ciencia física, en sus dimensiones micro (cuántica) y macro (astrofísica, cosmología). Es así como se hace posible confirmar la validez científica de las geniales intuiciones “monistas” de filósofos como Hegel o las experiencias *transpersonales* de chamanes, santos, místicos o sabios e iluminados que han existido todos los tiempos.

Veamos ahora lo que nos dice la física cuántica sobre la realidad última del universo y si es posible, por puro “sentido común”, compararlo o no con el conocimiento que proviene del espíritu, de la *espiritualidad*. Según la física cuántica, por ejemplo, las partículas –unidades de materia, fuerza y luz– más pequeñas no son realidades separadas sino formas específicas y paquetes de campos de energía subyacente. Algunas de estas partículas (llamadas “*cuantos*”

vocablo que proviene del “*quantum*” en latín) tienen propiedades similares a la materia como masa, gravedad e inercia. Otros tienen propiedades como la fuerza (que es lo que permite la interacción cuántica) o la luz (transportan las ondas electromagnéticas que incluyen el espectro visible). Pero el gran enigma consiste en que ninguno de tales *cuantos* (*quantum*) está realmente separado de los demás pues permanecen siempre interrelacionados independientemente de la distancia que pudiese existir *físicamente* entre ellos: en esto consiste la *no separabilidad* o *entrelazamiento* de las partículas, lo cual permite confirmar científicamente la *no dualidad* intrínseca del cosmos.

Las propiedades corpusculares u ondulatorias de las partículas cuánticas dependen del método de experimento que se utilice para observarlas: al medir una de sus propiedades se hace imposible medir las otras. Según el principio de incertidumbre de Heisenberg, por ejemplo, en la trayectoria de una partícula no se puede establecer al mismo tiempo su velocidad y su posición.

Por otra parte, según la física cuántica lo que denominamos “*materia*” no es sino una manifestación de energía ondulatoria que sucede en el “*pleno cósmico*”<sup>33</sup>. Los *cuantos* se parecen más a ondas que a corpúsculos lo cual significa que aunque lo que percibimos con los sentidos es materia sólida que se mueve en un espacio vacío el universo material -incluyendo aquí desde partículas hasta estrellas, planetas, rocas u organismos vivos- *es inmaterial* porque las cosas aparentemente materiales son ondas que se encuentran, propagan e interactúan en un medio subtendido. Según la nueva visión del universo propuesta por David Bohm<sup>34</sup>, Ervin Laszlo y otros prominentes científicos, existe un nivel por debajo de los cuantos y del espacio tiempo que constituye un *plenum* energético y no un *vacío*.

Los *cuantos* y absolutamente *todas las cosas del universo* están compuestas de *cuantos* (astros, planetas, organismos y mentes incluidos) están conectados –conforme a la teoría de *inseparabilidad*- de manera *no-local* como ya vimos. El nivel fundamental del universo entonces no sólo es el origen de las cosas que pueblan el espacio-tiempo sino que es también el medio que las interrelaciona.

Este nivel fundamental es el “*orden implicado*” como le llama Bohm o el “*campo akásico*” como le llama Laszlo pero lo importante a tener en cuenta es que se trata de un orden energético, compuesto de partículas ondulatorias<sup>35</sup> pero de

---

<sup>33</sup> La famosa fórmula de Einstein  $E=MC^2$  indica que la masa conlleva una cierta cantidad de energía aunque la primera se encuentre en reposo, o que cierta cantidad de energía de un objeto en reposo por unidad de su propia masa es equivalente a la velocidad de la luz al cuadrado.

<sup>34</sup> El libro más importante de David Bohm es “*Wholeness and the implicate order*” London, Routledge, 1973. De Laszlo, Cf.: *Introduction to System Philosophy*, New York, Harper & Row y *Evolution, the grand synthesis*, Shambala, 1994.

<sup>35</sup> Las partículas de luz, conocidas como fotones son principalmente ondulatorias aunque en física cuántica es bien conocido el hecho que partículas subatómicas se transforman continuamente de corpusculares a ondulatorias y viceversa; al respecto puede consultarse la obra magna de Bernard d’ Espagnat: *Traité de physique et de philosophie*, Fayard, Paris, 2002.

naturaleza “inmaterial” por llamarla de alguna manera y que, en todo caso, constituye la esencia última de todas las cosas, (equiparable al *espíritu absoluto* como le llamaba Hegel) que integra a todos los seres tanto animados como inanimados, todos los sistemas, vivos o no vivos, orgánicos o inorgánicos, en suma, al universo entero, en un *holon todo/parte*<sup>36</sup> universal a cuya realidad no dual se puede acceder por medio de la experimentación científica de la física de partículas o física subatómica<sup>37</sup> o bien, en los niveles propios del conocimiento espiritual, a través de las diversas variedades de experiencias transpersonales, causales o sutiles - cuya puerta de acceso es la meditación- o también, como ya señalamos, por medio de las “*experiencias cumbre*”, de estados alterados de conciencia que ocurren espontáneamente en chamanes, santos, o místicos.

Vemos aquí entonces las enormes posibilidades de interrelación que se abren con las filosofías y cosmovisiones espirituales – como el budismo o la cosmovisión maya- dado el carácter absolutamente revolucionario respecto a la consistencia de la materia que caracteriza el pensamiento físico contemporáneo.

En el caso del budismo desde hace más de 20 años, gracias a la fundación del *Mind & Life Institute* por personalidades como el connotado científico chileno Francisco Varela (prematuramente fallecido en 2003) y el propio Dalai Lama en donde trabajan investigadores de relieve mundial como Daniel Goleman, Richard Davison, Matthieu Ricard, Paul Ekman, Allan Wallace entre otros se ha establecido un diálogo intercultural y una cooperación científica que ha rendido frutos considerables, sobretudo en el campo de las neurociencias.<sup>38</sup>

Para concluir, vamos a citar algunos de los planteamientos de Matul que a nuestro juicio permiten comparar “cosmovisiones” a propósito de una explicación que dan acerca de la –para gente educada en la cultura occidental- extraña presencia del antiguo símbolo del águila bicéfala en la cultura maya,<sup>39</sup> comparación que, además, nos ha permitido encontrar semejanzas con los grandes descubrimientos de la física cuántica, es decir, con la forma como las dos cosmovisiones (la científica y la maya) conciben el universo. El símbolo equivalente (del águila bicéfala) en la cosmovisión maya sería –según Matul- el llamado “*Doble Mirada*” o “*Cabawil*” que expresa, nos dice el autor, “*la gran verdad*” que cada acontecimiento es tan sólo una manifestación diferente de la misma realidad:

---

<sup>36</sup> “*La realidad como un todo no está compuesta de cosas o de procesos sino de holones (que son) totalidades que son simultáneamente partes de otras totalidades*” Wilber: *Op.cit.*p.72 y también véase *Integral Spirituality*, Integral Books, Boston&London, 2007.

<sup>37</sup> Como los recientes experimentos que comprobaron la existencia del boson de Higgs, la “*partícula de Dios*” gracias gran acelerador de hadrones de que dispone el CERN (Centro Europeo de Investigaciones Nucleares) en Ginebra.

<sup>38</sup> Uno de los libros fruto de ésta cooperación que cabe mencionar aquí, entre otros, es la obra de Daniel Goleman *Surmonter les émotions destructrices: Un dialogue avec le Dalai Lama*, (prefacio de Matthieu Ricard), Robert Laffont, Paris, 2003.

<sup>39</sup> Cómo sabemos el águila bicéfala es un símbolo tanto del Sacro Imperio Romano Germánico como de las casas reales Habsburgo y Romanoff pero se encuentra también en otras culturas, como la maya.

“El águila de dos cabezas alegóricamente sugiere que el Universo en su fluidez y continua transformación no puede separar espíritu y materia y como realidad espiritual y material, solamente se muestra el complicado tejido de sucesos donde ocurren alternabilidades, superposiciones, combinaciones y conexiones de diferentes clases, que en suma determinan la textura del Todo. Esta red de relaciones abarca al observador de la naturaleza y su conciencia porque sería imposible hablar, describir o explicar la naturaleza sino habláramos de nosotros mismos. Así el concepto de Dios, desde la perspectiva *Cabawil* no se entiende separado del cosmos, de la naturaleza y del ser humano; ante todo, Dios y la humanidad, más que simples observadores, son participantes de esa realidad cósmica. El Águila bicéfala también representa la divinidad cósmica, es *cabawil o kaw' abil* ‘el doble mirada’: mira de noche, mira de día/ mira de cerca, mira de lejos/ mira delante, mira hacia atrás/ mira hacia el bien y el mal. Es la simbolización más extraordinaria de la trascendencia para superar los dualismos que impiden el acceso a la totalidad. El *cabawil* como recurso esotérico invita a conocer la totalidad sin acudir a... filosofías elaboradas por la mente humana pues..en esta cosmogonía los dualismos están desarraigados. El observador no puede ser diferente a lo que ocurre porque es parte viva y actuante de la realidad que investiga. Dicho de otro modo, el sujeto-objeto son una y la misma cosa. El maya no puede observar un árbol, una estrella o ser humano sin sentirse parte de él. Así opera la totalidad, no podemos decir que la noche está separada del día, más bien la noche es parte del día y éste a su vez forma parte de la noche. El *Cabawil*, pues, implícitamente conlleva la plena acción de la cultura maya. También por eso en la cultura maya las cosas no sólo son sustancias materiales, sino además, se les considera como verdadera energía, esto es, actividad y procesos en donde ninguna de las propiedades de una parte de la telaraña es fundamental, porque es la Totalidad el fundamento de la realidad. En síntesis el *Cabawil* evidencia un dejar de hablar de la realidad para mejor vivenciarla, vivirla y experimentar que somos el universo en nosotros mismos. Nuestros antepasados disciplinadamente guardaron el secreto de su abismal diferencia conceptual con el símbolo de los Habsburgo y nadie lo tejió o pintó para el invasor. Así el *Cabawil* continua invitando a evitar la incertidumbre, la fragmentación, la inactividad “.<sup>40</sup>

*“El observador no puede ser diferente a lo que ocurre porque es parte viva y actuante de la realidad que investiga. Dicho de otro modo, el sujeto-objeto son una y la misma cosa. El maya no puede observar un árbol, una estrella o ser humano sin sentirse parte de él”*: esto lo podrían haber suscrito desde Niels Bohr hasta Werner Heisenberg o Wolfgang Pauli pasando por David Bohm, Ervin Laszlo y Bernard d’ Espagnat, porque para la física cuántica todos los seres vivos somos “*polvo de estrellas*” y el involucramiento del observador en la experimentación cuántica es un fenómeno archi conocido, dado que partiendo de tal comprobación se llegó tanto a la formulación por Einstein de su famosa paradoja EPR como, posteriormente, a la verificación experimental en Francia inicialmente (1984) y posteriormente por el CERN de Ginebra (1998) de la teoría de la inseparabilidad de las partículas a la que nos hemos referido anteriormente. De manera que el grado de *concordancia* que podemos encontrar *prima facie* entre la concepción científica del universo y la cosmovisión maya es sorprendente.

Nos parece además que tal constatación podría ser el punto de partida para proyectos de cooperación internacional destinados a un diálogo intercultural destinado a potenciar la cultura y los conocimientos espirituales de los mayas guatemaltecos que podría cristalizar en el establecimiento o refundación de

---

<sup>40</sup> Matul & Cabrera: *Op.cit.* pp.105-107

alguna de las instituciones que ya existen y se ocupan de ésta o similares problemáticas.

## **11. Conclusiones.**

En esta ponencia hemos tratado de hacer un ejercicio de reflexión intercultural utilizando para ello parámetros comparativos provenientes de varias culturas y civilizaciones, incluso hemos mencionado algunas del mundo antiguo, como la caldea o la egipcia, la civilización occidental y el budismo para intentar comprender mejor y poner de relieve lo que posee de universal la gran civilización maya precolombina y sus dignos herederos, los mayas actuales de Guatemala.

Constatamos así como algunos de los mitos más sobresalientes (*Gucumatz*, *Ixquic*) hacen evidente que el estadio evolutivo en materia espiritual de la sociedad maya precolombina se han conservado hasta el presente, como ocurre, por cierto, en Occidente en donde también la mitología es parte fundamental de la legitimidad religiosa y le da forma tanto a la concepción del mundo (filosofía) como, en buena medida, a pautas de comportamiento social.

Por otra parte, una comparación *prima facie* del tipo de espiritualidad que se expresa a través de la cosmovisión maya nos ha permitido comparar el tipo de conocimiento proveniente de ella encontrando concordancias importantes con las cosmovisiones propias de civilizaciones orientales - como el budismo- así como también con ciertas concepciones filosóficas y científicas como la teoría de los sistemas, la ecología profunda y la física cuántica.

Por esto mismo, y dada la importancia que los estudios acerca de la cosmovisión maya revisten en un país como Guatemala dada su naturaleza pluriétnica y multicultural, es recomendable su institucionalización en los *pensums* de educación superior y de educación media. Los institutos de investigación especializados, centros de pensamiento y universidades deberían encargarse de este trabajo. También es recomendable no sólo el reforzamiento del diálogo intercultural interno sino el establecimiento de mecanismos institucionales para llevar a cabo investigaciones de naturaleza intercultural con las grandes civilizaciones orientales de la India, China, Corea y el Japón o euroasiáticas, como Rusia, utilizando los mecanismos propios de la cooperación internacional para las cuales las embajadas de esos países, incluyendo las embajadas de reciente instalaciónen (Rusia y la India) podrían ser contactadas.

Finalmente, siendo la cosmovisión maya sustento del cambio de era que se anuncia con el advenimiento del próximo *Oxlajuj B'aktum* del calendario maya esperamos que dicho fenómeno sea propicio para la transformación de la conciencia – individual y colectiva- que se requiere para “*repensarnos*” y construir el nuevo paradigma holístico indispensable para tener una visión integral de la realidad.



## 12. Bibliografía.

- Bohm, David : *Wholeness and the implicate order*, London, Routledge,1973
- Campbell, Joseph:*Las Máscaras de Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1968
- Capra, Fritjof : *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Anagrama, Barcelona, 1996
- Capra, Fritjof : *El Punto Crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Editorial Troquel, Buenos Aires, 1992
- Capra, Fritjof: *El Tao de la Física. Una exploración de los paralelismos entre la física moderna y el misticismo oriental*, Editorial Sirio, Barcelona, México, Buenos Aires, 9ª edición octubre del 2007.
- Delleuze, Giles: *Spinoza, Filosofía Práctica Cuadernos Intimos 122*, Tusquets, Barcelona, 1984
- Dalai Lama: *The Universe in a Single Atom: The Convergence of Science and Spirituality* Doubleday New York, USA, 2005.
- D' Espagnat, Bernard: *Traité de physique et de philosophie*, Fayard, Paris, 2002
- Dussel, Enrique: *Filosofía de la Cultura y de la Liberación*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México, 2000.
- Gebser, Jean : *The ever present origin*, Ohio University Press, 1991
- Goleman, Daniel: *Surmonter les émotions destructrices. Un dialogue avec le Dalai Lama*, Robert Laffont, Paris, 2003.
- Lachman, Gary: *Jean Gebser, Cartógrafo de la Conciencia*, publicado en Internet por la revista Mundo Next Revista EnlightenNext.
- Matul, Daniel y Edgar Cabrera: ***La Cosmovisión Maya***, Liga Maya de Guatemala, Amanuense Editorial, Guatemala, 2ª edición, 2007.
- Morin, Edgar: *Relier les connaissances.Le défi du XXIe siècle*, Éditions du Seuil, Paris, 1999.
- Morin, Edgar : *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Éditions du Seuil, Paris, 1973.
- Montiel, Edgar: *El poder de la cultura. Recurso estratégico del desarrollo durable y la gobernanza democrática*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010.

Neumann, Erich: *The Origins and History of Consciousness*, Princeton University Press, 1973

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich : *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1994

Jung, Carl Gustav: *Obra Completa volumen 9/I: Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, Editorial Trotta, Madrid, 2002.

Jung, Carl Gustav: *Recuerdos, sueños y pensamientos*, Seix Barral, Los Tres Mundos, Barcelona, 1999.

Thomas Kuhn, *Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1962  
*Estructura de las Revoluciones Científicas*, Madrid, Paidós Ibérica 1989

Laszlo, Ervin *Science and the Akashic Field: An Integral Theory of Everything*, Inner Traditions, Vermont USA, 2007

Laszlo, Ervin: *Chaos Point 2012 and Beyond: Our Choices Between Global Disaster and a Sustainable Planet*, Hampton Roads, Virginia, USA, 2010 ;

Laszlo, Ervin: *Introduction to System Philosophy*, New York, Harper & Row, 1989

Laszlo, Ervin: *The Grand Synthesis*, Shambala, Boston, 1994

Russell, Peter : *From Science to God: A Physicist Journey into the Mystery of Consciousness*, New World Library, Novato CA USA, 2005 o el libro del

Tomassinni, Luciano: *Rompiendo códigos. El cambio cultural de nuestro tiempo*, FLACSO Chile, Santiago, octubre de 2010.

Varela, Francisco: *Invitation aux sciences cognitives*, Éditions du Seuil, Paris, 1996

Wallace, Alan (ed): *Buddhism & Science, Breaking New Ground*, Columbia University Press, Science and Religion, New York, 2003.

Watts, Alan: *El camino del zen*, edhasa, Barcelona, 2003.

Wilber, Ken: *El Ojo del Espíritu*, Kairós, Barcelona, 3ª ed. 2005

Wilber, Ken: *Sexo, Ecología y Espiritualidad. El Alma de la Evolución*. Gaia Ediciones, Madrid, 2ª edición revisada, noviembre del 2005.

Wilber, Ken: *Up from Eden*, Doubleday & Anchor, New York, 1981.

Wilber, Ken: *Un Dios Sociable, Introducción a la Sociología Trascendental*, Kairós, Barcelona, 1999

