

Tren maya, territorio y *tsikbal*: una aproximación epistemológica desde el pensamiento filosófico maya

Eder J. Noda Ramírez

CIR-Sociales / Universidad Autónoma de Yucatán

Resumen

Ante el incremento de desarrollos de megaproyectos en territorios rurales, comunitarios o ancestrales, están provocando una serie de discusiones y cuestionamientos profundos sobre el rumbo humano ante la devastación planetaria, el cambio climático, la crisis alimentaria, la guerra y la miseria en el mundo. El caso del tren maya viene a reproducir estos escenarios de desencuentros entre los intereses capitalistas y las comunidades o la naturaleza, pues se plantea como un proyecto pensado desde el Estado para alcanzar el bienestar a través de un reordenamiento territorial que genere polos de desarrollo en las regiones atrasadas del Sureste.

En ese sentido, conviene reflexionar sobre la visión del territorio, hacer un contraste entre la apreciación occidental y la sabiduría ancestral de los lugares que han sido objeto de despojo. Es importante observar al tren maya como un fenómeno social de nuestros tiempos, instrumentado por políticas racionales del desarrollo y el progreso. De ahí que resulte emergente, traer a la mesa del diálogo de los rumbos del buen vivir de los pueblos, comunidades y grupos, sus propios saberes, sus visiones del territorio que ofrezca una instrumentalización ancestral y transmoderna, conectada con los esquemas biosociales del entorno.

Una de las reflexiones de este texto es justamente la reubicación epistemológica por medio de la ecología de saberes mayas y el *tsikbal* como herramienta metodológica de observar lo oculto en un vínculo de respeto entre sujetos, superando el dualismo eurocéntrico sujeto/objeto de la realidad. Los sujetos o los seres sintientes, experimentan procesos y sistemas de relaciones locales y globales.

Ahí reside el propósito de esta reflexión epistemológica: la búsqueda de la comprensión entre pensamientos y métodos desde el lugar que se interesa habitar. De esta manera, contribuir a los estudios del territorio, el ambiente, el poder, la organización política y socioecológica. Una conclusión es que, son estos saberes ancestrales y sus vínculos, una de las claves más relevantes para resignificar el rumbo humano y transitar a conocimientos transmodernos, fronterizos, híbridos e interseccionales.

Palabras clave: Tren maya, Epistemología, Metodología, Territorio, Saberes.

Introducción

La observación del diseño, impacto, evaluaciones, resultados, análisis teóricos y metodológicos sobre la instalación de megaproyectos ha estado marcada por las disciplinas múltiples y especializadas de las ciencias, principalmente las sociales y ambientales. En el caso del Tren Maya, este ha sido objeto de análisis desde la idea estructural del despojo y colonialismo interno por todos los esquemas de explotación del territorio y de la población que esto implica, derivando en la erosión ecológica y cultural.

En este sentido, ha habido múltiples debates sobre los impactos de este megaproyecto en la península de Yucatán, generalmente enfocados a la evaluación de los efectos ambientales y patrimoniales, por ejemplo, la amenaza al suelo kárstico, la contaminación del agua de los cenotes, la degradación de los arrecifes, la provocación de circuitos de violencia, de explotación de personas, pobreza, desigualdad, entre otros. No obstante, es importante dar un paso más atrás sobre la mirada de un megaproyecto y esto es, la valoración ancestral del territorio y los vínculos comunitarios originarios.

Aquí es donde surge la idea de abordar dos elementos. Primero, el pensamiento maya sobre el territorio que invita a reubicar la geografía del pensar fenómenos y problemas, porque demanda una revisión significativa sobre los contrastes entre la cosmovisión de la modernidad y la de la región. ¿Cómo desarrollar proyectos de reordenamiento territorial si no se cuenta con una articulación sólida con la cosmovisión del territorio que han preservado las comunidades por siglos? Ahí, es donde la ciencia y la metodología abren resquicios interdisciplinarios para continuar con la expansión del conocimiento y los saberes, no desde lógicas de dominio y de exclusión, sino como un aprendizaje colectivo que es importante ir detonando para redirigir las aspiraciones locales y globales ante emergencias relevantes como el calentamiento global y los modelos extractivistas.

Segundo, el *tsikbal*, ese hilo conductor de la conversación que se va dando en un intercambio de códigos para observar la experiencia del lugar a través del habla en múltiples facetas entre pares, es una herramienta que puede derivar en aplicaciones metodológicas de frontera para pensar el territorio; superando las propias inercias ocurridas en la instrumentalización de guiones o tipos de entrevista. El diálogo en la cultura maya va más allá que solo una interacción informática entre personas, porque va a poner atención en la sabiduría de la vida cotidiana perteneciente a un sistema ecológico particular, es una puesta en marcha de las expresiones intimistas entre seres iguales.

El objetivo de este trabajo es explorar la reflexividad maya del territorio y el *tsikbal* como estrategia metodológica de análisis de fenómenos sociales en él. Esto, con la intención de provocar una reubicación epistemológica de la observación comprensiva que permita replantear los escenarios de instalación de políticas, programas y proyectos vinculados al progreso, generalmente respaldados por bases científicas (occidentales) como lo es el caso del tren llamado maya.

Por ello, primeramente se abrirá el inter contexto del proyecto y su vínculo con la modernidad y el colonialismo, resaltando la visión eurocéntrica del espacio y el territorio. Posteriormente, serán dibujados algunos pensamientos filosóficos mayas sobre el territorio para dimensionar la apuesta por mover la brújula epistémica de la comprensión. Por último, articular a esta perspectiva, el *tsikbal* como herramienta o tecnología de aprendizaje, conocimiento y sabiduría que puede cooperar con los métodos etnográficos occidentales, cuyas prácticas no han resultado las más eficaces.

El fin de esta reflexión apunta a la apertura de un diálogo profundo sobre la territorialidad comprensiva, donde el humano deje de ser el centro del universo y se reconozca la dignidad de todos los seres desde su habitancia. De esta forma, repensar todos los proyectos que se instalan en territorios comunes donde hay “recursos naturales” sujetos de explotación objetiva y colonialista, para conectar con otras habitancias del territorio que promuevan su preservación y arraigo.

1. El tren llamado maya: la epistemología colonial del sujeto-objeto en el territorio

La obra del tren maya está considerada como una de las más importantes en el último siglo de la historia de México. Desde que surgió el ferrocarril en la dictadura de Porfirio Díaz, este ha sido un tema toral en el desarrollo industrial, sindical y de movilidad en el país, pasando por tres momentos relevantes: el inicio privado de su operación para conectar el comercio con los Estados Unidos a finales del siglo XIX, la nacionalización del ferrocarril y su operación en manos de los trabajadores durante la época cardenista en la década de los años treinta, hasta su privatización en el gobierno de Ernesto Zedillo, bajo un régimen neoliberal a finales de los noventa, dejándolo en manos de consorcios mexicanos y norteamericanos.

En el periodo de los ochenta, cuando inicia la instrumentalización de políticas neoliberales en la nación, la gestión del desarrollo dio un giro importante, al enfocarlo a los procesos globales del mercado, la liberalización económica y la disminución del Estado en la inversión, lo que

provocó una visión del territorio más parecida a una gestión similar entre las naciones a partir de lo que se concibió como bienestar. En el caso del ferrocarril no fue la excepción, porque ya no se trataría a este de manera aislada como un medio de transporte o de la conectividad territorial, sino toda una visión de gestión del territorio a través de proyectos faraónicos de infraestructura que apuntaran a la integración regional de los factores de la producción.

Durante la incorporación del neoliberalismo, surgieron proyectos para lograr esta integración, buscando unificar aspectos económicos, turísticos y culturales, como fue la idea de explotación comercial de las naciones mayas con Salinas de Gortari, el proyecto económico del corredor transístmico propuesto por Ernesto Zedillo y el más reciente proyecto del Plan Puebla-Panamá que incluirían grandes proyectos de conectividad, infraestructura, turismo, industria y movilidad para toda Centroamérica, producto de la tendencia a constituir regiones diamantes del desarrollo industrial y el comercio internacional, priorizando los intereses del mercado (Noda, 2023).

Como reacción a estas políticas modernizadoras de liberalización económica y mega proyectos, diferentes pueblos originarios se fueron organizando para defender sus territorios y sus tradiciones, ejemplo de ello fue el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ante la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio para América del Norte (TLCAN) en diciembre de 1994, compuesto por diferentes grupos mayas despojados de sus territorios en el estado de Chiapas y que se refugiaron en las montañas y en la selva para poder reconstruir sus hábitats, haciendo un cierre de fila sin precedentes en la historia de México.

En este orden de ideas, el proyecto del tren maya que ha impulsado el sexenio de Andrés Manuel López Obrador (AMLO), continúa con la perspectiva de impulsar el desarrollo regional desde la instalación de megaproyectos que comprometen el buen vivir de los pueblos originarios, por lo que se arguye como una vía del desarrollo regional que va correspondiendo a los giros de este, por ejemplo, la terciarización de la economía y la relocalización de las cadenas productivas de las empresas trasnacionales (*nearshoring*).

De fondo, puede apreciarse un proceso de despojo neocolonial, el cual va más allá de un neoliberalismo o no, porque la estructura de poder y la visión del mundo se conserva: el empuje al progreso a través de medios actualizados que apunten a la reacumulación del capital en tiempos de crisis climática. De acuerdo a Mondragón (2008), los megaproyectos del industrialismo latinoamericano después de mitades del siglo XX y lo que va del siglo XXI, son

esquemas actualizados del despojo del territorio, como lo fueron las encomiendas en la conquista europea.

La reforma al artículo 27 de la Constitución Mexicana de los Estados Unidos Mexicanos, dejó oportunidades de explotación de los recursos naturales por parte de los privados, siendo las industrias minera y energética, las principales interesadas y beneficiadas por esto. Cárdenas (2013) explica que el extractivismo minero, por ejemplo, está conduciendo a un proceso de despojo del subsuelo nacional, generando transferencias de alto valor a empresas extranjeras en detrimento del uso ancestral del territorio, el valor ecológico y la seguridad de los propios trabajadores mineros.

En el caso de la Península de Yucatán, los mega proyectos de hostelería instalados en Cancún y la Riviera maya, las mega granjas porcícolas y los proyectos de energía eólica en Yucatán, la extracción minera en Playa del Carmen o la palma africana en Chiapas, han traído como consecuencia la disminución de tierras ejidales y comunitarias; además de notables efectos en la calidad del manto freático, contaminación del agua, daño ambiental a manglares y a los sistemas de arrecifes, entre otros.

Pero no solamente son estas repercusiones, sino también a la visión del mundo ancestral por instalar políticas progresistas que reproducen la modernidad, es decir, el capital, el sistema mundo pero también el eurocentrismo (racismo, desigualdad de género y económica). Esto, deshabilita a los habitantes locales para gestionar su autoridad comunal bajo la operación administrativa del federalismo fiscal instalado en esto que se ha venido llamando República democrática en los últimos dos siglos.

Por tanto, el tren maya reproduce una forma de pensar el territorio desde el occidente y el colonialismo interno impulsado desde el Estado mexicano. Esta forma de pensar deja con claridad un dibujo completamente abstracto y lógico, primero del espacio, luego del territorio en función al dominio del capital y lo que esto implique, por ejemplo el desarrollo.

En relación al espacio, es un escenario de interacciones que se configura a partir de los factores de la producción y el consumo que van generando clasificaciones y divisiones. Por ejemplo, la idea de generar crecimiento económico, pone en marcha la operación lógica-funcional del trabajo, la tecnología, la organización o el dinero de unidades económicas para generar riqueza y aprovechamiento de los recursos desde una óptica del máximo beneficio al menor costo. Solo esta apreciación del espacio, antepone una figura de red también espacial que conecta nodos económicos en las denominadas regiones, así como cadenas y medios logísticos o de

infraestructura que ponen en marcha la función del capital en el tiempo. Cuando refiero la idea del espacio, es para indicar una arena de interacciones lógicas-funcionales.

Por otro lado, el espacio no se regula o autorregula como el mercado, porque representa solo un escenario de convergencia y competitividad entre unidades económicas que buscan la máxima utilidad y la máxima satisfacción en un marco global encaminado al desarrollo por medio de la racionalidad humana. En ese sentido, el territorio sí se regula, pues es la organización ordenada y política de la función del capital, un marco de actuación del poder hegemónico para llevar a cabo sus fines, el medio más extensivo donde opera la racionalidad; por ello, el Estado juega un papel importante como su administrador. El territorio es entendido como un contenedor de conocimientos, actores, energía y relaciones organizados en una base espacio-material de reproducción de una visión del mundo, en este caso, del capital.

Desde el imperio romano, el territorio se entiende como una forma de organización del poder, no solo eso, también de su amplitud, por ello, una muestra de dominio de los Estados antiguos será la expansión territorial, la subordinación de otros pueblos para operar los fines de los dominantes, la invención de una geografía dialéctica que reproducía vínculos del amo y el siervo, un dibujo territorial de vencedores y vencidos. Entonces, el territorio se va moviendo, va tomando varias formas en función a los desplazamientos del poder regulados por el Estado.

En este orden de ideas, el espacio y el territorio, vendrían a formar un binomio de dominio entre el mercado y el Estado con diferentes intensidades y estrategias de gestión, pero que apuntaban a la imposición de una cultura sobre otra. En el tiempo antiguo fueron Grecia y Roma, después Inglaterra, España, Portugal, Francia, entre otros países bautizados con el nombre de Europa; por último Estados Unidos, y ahora China. Dussel (2004) le llama las diferentes etapas de la modernidad, refiriéndose principalmente a la invención de Europa como una geografía de la dominación o un Norte global.

La modernidad aquí juega una pieza clave, porque formula el sistema de creencias de la racionalidad eurocéntrica, una extrapolación del símbolo de *Deus*, es decir, la aparente muerte de Dios que no terminó nunca de irse del monte Horeb, ni de la capilla sixtina, solo expandió su alcance con otra evangelización: la de la razón, prevaleciendo una sola verdad e invisibilizando a la otredad desde un neopaganismo llamado atraso y barbarie. Entonces, la razón se impondría al cuerpo, a la naturaleza, a la mujer, a las infancias, a los pueblos originarios, a los nuevos filisteos del mundo objetivo, estableciendo a la ciencia como el pináculo de la retórica civilizada, el sermón del monte, la energía capaz de convertir el agua en vino, de un pueblo primitivo a una ciudad de rascacielos.

Esto es, la relación sujeto-objeto, el abandono del espíritu por la idea de lo observable, lo verificable, lo que tendría que ser orgánico para intervenir. Solo la razón poseería alma, nada fuera de ella la tendría, la vida se reduciría a la experiencia y la verificación, al síntoma de la materia y el desencanto del mundo mágico. De acuerdo a Quijano (2000), los binomios coloniales serían totalizantes: el racismo y el género serían piezas claves para instalar a los dominantes y dominados, establecidos y relajados. El territorio, sería solo este contenedor inerte del juego político y económico de los humanos racionales que aspiran a cumplir sus fines: la acumulación del capital como virtud y vicio de la nueva humanidad.

El capital pues, vendría a ser esta última macro relación entre humanos y la naturaleza, donde el valor ontológico y la dignidad serían sustituidos por el valor económico y la comercialización genérica de humanos y los otros seres; el extractivismo, el despojo y la violencia, sus formas más constantes. El sujeto sobre el objeto, específicamente, el sujeto propietario del objeto, sería la forma de conocer el mundo al que se ha arrojado el hombre del occidente. Los megaproyectos parten de la misma visión del espacio y el territorio, un esquema de mercantilización para generar utilidades a mínimos costos: la rentabilidad de la tierra que tanto habló David Ricardo o la utilidad marginal que tanto defendía la escuela austríaca.

2. Algunos saberes mayas sobre el territorio y las partes conectadas

La naturaleza no es todo lo que hay en el planeta, es una noción cultural y social que describe vínculos con la tierra, lo que se conoce es la relación entre seres bióticos y abióticos, de mayor o menor densidad material. Escobar (2012) lo menciona como una separación cultural y socioeconómica entre el dominio humano y lo que no es humano, incluso para asignar lo que es salvaje. Luego entonces, es importante comenzar a reconocer que los vínculos extra humanos no se limitan a la comprensión de lo salvaje o lo que se produce sin la intervención humana, porque esto reduciría a una noción completamente funcional el propio valor intrínseco de la tierra como un ser que entra también en la habitancia.

Para los mayas, se trata de habitar el territorio desde el valor propio del mismo, sin que éste prescinda de la presencia humana. A partir de ahí se conoce el entorno, no como una externalidad o una separación funcional poniendo al centro al humano, sino como una enacción en términos de Maturana y Varela (1994), es decir, el estrecho vínculo entre la mente y el mundo en el cual se instala.

Así como los griegos representaban la diversidad de deidades y seres complejos en su mitología, dibujados como si fueran los archipiélagos de su territorio, o los polinesios que pensaban sus historias desde las rocas de los mares y sus rituales en las aguas, los mayas entendían su mundo como se les presentaba, es decir, el enraizamiento de la selva con todos como un todo. La frase de Varela, Thompson y Rosch “las mentes despiertan en un mundo” (1991, pág. 3), tiene sentido cuando se establece una comprensión fundamentada en la conexión con el lugar: el ser cuerpo es una materialidad experimentada, pero también un escenario de conocimiento por su propio origen biológico, es decir, su biomasa enraizada a otras biomásas que se manifiestan por el simple hecho de constituirse como organismos que se mueven.

La selva para la cultura maya es como un sistema nervioso que, al conectarse a todo, la vida se expresa como un evento inevitable que se va adaptando a los cambios planetarios. La muerte, como un suceso mismo de todo lo que circula, se queda en la selva.

Lo que suceda en el norte, lo siente el sur, por ello, cuando hay un problema en un territorio aledaño, se vuelve un problema local, la territorialidad se arraiga a la identidad como una unidad inseparable. Luego se pierde esta idea de los puntos cardinales, no tienen sentido, todo tiene un rumbo, entonces todos vamos, no hay futuro, solo sueños.

Esto lo retrata muy bien la palabra *K'áax*. Su significado -superficial- es ‘el monte’ en castellano. Para Duarte (2022) es una representación simbólica de unificación, es más que solo la visualización de matorrales o vegetación sin forma productiva o habitable, sino todo lo contrario, ahí está todo, incluyendo el origen, está el arraigo, lo que junta a todos los seres en calidad de habitantes. Es la representación de la tierra, a diferencia la noción eurocéntrica del espacio que involucra redes y nodos, ‘el monte’ es un amarre, tejidos, hilos superpuestos que generan las condiciones necesarias para la reproducción de la vida, la biomasa, la expresión y el ánimo de ser y estar.

En ese orden de ideas, *K'áax* no es una propiedad, no pertenece a nadie, no conoce, es solo lo que emerge, es la multiconexión de mundos, porque hay más de uno para el pensamiento filosófico maya. La figura retórica del mundo enraizado indica que estamos ‘amarrados’ a *k'áax*, respiramos con ella, nada pertenece al humano, el humano pertenece, nada es quitado. Surge una de las preguntas más relevantes: ¿cómo habitar lo que no pertenece al humano? ¿cómo habitar sin ser el centro del mundo al que estamos eyectados o arrojados? El humano no es dueño, no posee la tierra, por tanto, no tiene ni porqué guardarla, para ello están sus propios seres, los *Yu'um Tsil* los ‘señores elementales’ o *aluxe'ob*, seres les auxilian. La tierra tiene su propio sistema de autorregulación, el humano es un habitante como todos los demás seres.

Por varios siglos, los pueblos mayas descubrieron una forma de vincularse con *K'áax*, la milpa, *ko'ol* como es conocida por su lengua, un sistema bioagrícola de policultivo de siembra de base el maíz (*ixi'im*), luego el frijol (*bu'ul*) o el calabazo (*k'úum*) y otros cultivos como camote (*iis*), el chile (*iik*) o el ñame (*maakal*), caracterizado por ser itinerante, es decir, por la práctica *roza, tumba y quema*, actualmente desprestigiada por los estudios forestales. *ko'ol*, no solo es sembrar, es una comprensión del 'amarre con la tierra': los pobladores recorren el monte, se fijan en la tierra, si es roja o negra, ubican las cuevas, las madrigueras de animales, reconocen los límites, caminan el lugar, se genera una intimidad con lo que le rodea, hacen rituales a *Yum Cha'aac* (señor de la lluvia) para que fertilicen las semillas y haya buenas cosechas.

El suelo maya es kárstico (coral petrificado), no es fértil, dificulta la agricultura y por tanto la sobrevivencia. La clave resulta en el tratamiento de la vegetación, en la restauración de la misma y la coexistencia con los propios ciclos que marca la selva. Esta sabiduría permitió pervivir al pueblo maya por milenios, siendo el descubrimiento de la milpa, uno de los desarrollos tecnológicos más eficaces de preservación, aspecto que trasciende la idea misma del cuidado y la economía circular, sino que establece un vínculo de convivencia interiorizada con todos los seres que habitan el monte.

De esta manera, se llega a otra conexión: el hábitat como punto de encuentro bioético con el todo enraizado: la casa maya o *k'ax naj*. Según explican Sánchez y Victoria (2021), cuando se nace, las mujeres mayas amarran a sus bebés en la casa como símbolo de conexión con la tierra, la casa como el ombligo del mundo. Cuando los pequeños mayas miran su mundo, ven un techo de guano, ven el bejuco, el bajareque, el sascab, miran la selva. No es fortuito que aprendan 'amarrar sus casas', cada habitante es un arquitecto de sus cosmovisiones.

La casa es confortable, fresca, resistente a las altas temperaturas, la humedad y a las tormentas, una tecnología bioclimática que es propia del lugar, pues proviene del monte. Cada amarre que la compone, no solo forma parte de *k'áax* o de *ko'ol*, sino todo un sistema simbólico de 'entenderse ahí', conectado también con el *ka'an* (el cielo): el brazo de la tortuga o *ka'aac* (los cardinales del Universo) y el camino del ratón o *belcho'bel*, el manto cósmico (Sánchez, 2022), narrativas que coinciden en todos los pueblos mayas de México y Guatemala, como describe el Popol Vuh en el origen de sus mundos.

Para los mayas, nada es permanente, todo tiene un ciclo y sus casas también mueren, se deja de habitar de una forma y se pasa a ser parte del todo. Así, una vivienda maya dura hasta que muere su arquitecto, su artesano, vuelve a vivir cuando es otra vez amarrada por quien aprendió la sabiduría de amarrar su casa para iniciar nuevamente el ciclo. Lo único que no pudo resistir

la vivienda maya, fue el fuego de los europeos en la colonización cuando reubicaron las comunidades a espacios pensados para la asimilación cultural.

Por último, está la noción de *k'aaj* (poblado), aquella delimitación ancestral del territorio de asentamiento de la comunidad en el monte, aquellos sitios imbricados donde piden permiso a los cuidadores de la tierra para habitar, orientados por la localización de las ceibas (señala suficiencia de agua). Es el asentamiento humano.

Esto tiene un doble significado en su lengua, por un lado, el lugar donde se establecen y por el otro, es la población: lugar y pueblo parten de una misma raíz, al mismo tiempo establecen límites geográficos para la pervivencia, lo que dio lugar también a su organización política no por jerarquía, sino por conveniencia.

Siguiendo la cadena de significados de la comprensión del mundo de los mayas, se tiene a *k'áax* como un todo en movimiento, en donde se localiza el *k'aaj* y la *k'ax naj*, conservada y respetada en la actividad agrícola y comunitaria de *ko'ol*, la milpa. Estos círculos vivos, cósmicos, no tienen cabida para el individuo, no existe la individualidad, ni mucho menos la objetivación del todo. Todo es sujeto conectado, amarrado entre seres, la selva es el lugar de los tres mundos con sabiduría propia.

El territorio no es un contenedor de reproducción de medios y fines, supera la idea del interés humano, pero sí es una comprensión humana de organizarse para pervivir comunitariamente desde la multiplicidad de seres vivos y no vivos, desde la representación del cielo, en constante cambio y celebración. El territorio, es un tejido de saberes para habitar en el monte y preservar la salud enactiva de ese todo enramado.

3. El *tsikbal*, una manera de comprender-se sujeto

En el Popol Vuh es clara la imagen de la creación del ser humano, fue hecho del maíz, sin ningún sentido, sin propósito, no había ningún diferenciador con otro ser, hasta que fue llevado a las cuevas y el aire le dio ese aliento que lo hizo hablar. Esta animación del ser de maíz es su propia salud, hay un *ol* o ánimo que se enreda con la tierra y otros seres.

La naturaleza es esa expresión ontológica y axiológica de aquello no humano para comprender su valor. En el planteamiento occidental (la comprensión de un mundo del capital), lo que es transformado es este valor a uno mercantilizado que tiene un precio, nace el recurso y los insumos y un entendimiento de escasez con lo cual se le asocia al equilibrio de los sistemas de

organización. La imagen de los mundos mayas es circular, por tanto, el sentido del valor mercantil deja de ser significativo: *k'áax* no produce, ni usa, sólo se manifiesta y se transmite entre seres sintientes y elementos biológicos complejos, los objetos dejan de ser de dominio humano, todo se convierte en sujetos en movimiento, todo aquello que habita es sujeto.

Hablar es una expresión de este entramado del hábitat entre sujetos, seres sintientes que prevalecen sus biomasas y ánimos en cada lugar en el que se desarrollan, sean bióticos o abióticos. Es a través de los humanos sintientes, pensantes y comunes que la tierra también se expresa, se manifiesta, escribe, habla, como una forma de inmanencia en aquello que la habita, se da una proyección de los mundos en las mentes: la vista de la casa como manto cósmico, amarrada a la tierra, por ejemplo, indica toda una constitución simbólica en el lenguaje.

Y el habla casi es y no habla, así como el tiempo en el pensamiento filosófico maya, casi es y no, de ahí que el término *tsikbal* venga a representar algo más que un código lingüístico, así como dicen Castillo, Cal y Ramos (2015) acerca de que es la resonancia de la palabra a través de la visita, lo itinerante, el movimiento, es la profundidad del acercamiento entre alguien que está en un sitio y otro que llega a él. Múltiples autores coinciden en que es la interacción envolvente que puede provocar una conversación, incluyendo sonidos, participaciones, viajes, escuchas, gestos, murmullos, emociones, hasta silencios. Se trata de una acción sensual, provocadora de crear espacios comunes y estimulantes bajo un principio inexorable de respeto y reconocimiento.

Por tanto, esa palabra que es y no es hablar, no deja de ser un viaje al otro desde un entorno del respeto, de la apreciación de los lugares por sí mismos y no solo por la presencia humana. Hay cierta puesta en marcha por la comprensión del otro en esta interacción de confianza e intimidad, de ahí que manifieste un tipo de organización comunitaria para comprender la tierra, en términos de esta idea cultural de la naturaleza, se trata de un proceso dialógico de escucha enactiva: una frontera entre los mundos y la mente. Es ese viento de la cueva que se expande en el ánimo de todos los temas que comparten para comprender-ser, sin una cronología o secuencias memoriales, todo un presente interactuado entre iguales y con respeto que se preguntan y responden mutuamente.

Este mutualismo sensorial, que tiene el habla como un puente entre la inmanencia y la trascendencia de los mundos, es completamente fenomenológico, con toda una conexión de resonancia entre los interactuantes que ponen en marcha el entendimiento del presente, dejando a un lado la epopeya, a la historia épica o a la evocación de la cronología, por la sutileza de lo

que no se ve, pero que está en más de una expresión provocada por esa intimidad entre seres, tengan o no biomasa.

Por ser fenomenológico, el *tsikbal* es temático, tiene su propio estilo: *tsikbal* sobre celebraciones, el sustento, el aprendizaje, la comunidad, el territorio, el entorno, lo cotidiano. No es casual que la oralidad maya siga manteniéndose vigente por el propio saber del diálogo, la negociación, la conveniencia, esa capacidad adaptativa que prevalece en pleno siglo XXI, pero que está en mayor riesgo de su extinción por la erosión biocultural que trae consigo la dominación y el despojo.

El método etnográfico, intenta posicionar al científico como un observador lejano que busca extraer información y procesar reflexiones propias. El *tsikbal* propone hacerse igual y trabajar en la confianza, entablar respeto donde no ha habido en la práctica extractivista de la ciencia. Es también, un ejercicio de transmisión de saberes derivados de los vínculos más arraigados a la cosmogonía y al territorio, la expresión enactiva de la comunidad, los fenómenos y el pensamiento.

La apuesta del *tsikbal* en la etnografía, es generar una disposición de mayor alcance en la interacción entre sujetos, sin un sentido objetual, es decir, la realidad fuera de la mente, sino como un presente intertextual que es diálogo y no, que es casi diálogo. Para entender el territorio sucede lo mismo, se está ahí y no, prevalece lo itinerante, como el viento o el fuego; sobre lo fijo, la tierra y el agua: entre *ka'an* y *k'áax*, intersecciones respetuosas que se amarran a la enacción del instante, pues todo está ahí en ese justo momento.

La entrevista puede complementarse con el *tsikbal* o este último con la primera, se trata de comenzar un acercamiento dialógico para restaurar los vínculos epistemológicos y cognitivos, esas relaciones causales que se quedan en la parcialidad del cuerpo, uno que ha sido puesto en la jaula de hierro de la razón. Esto es pues, el territorio dicho, transmitido por la expresión de dos iguales que se cuestionan y se persuaden.

Entonces, ¿cómo se plantea un proyecto de ordenamiento territorial desde otras visiones del mundo o más allá de la apreciación colonialista de la lógica de las cosas? Es en el *tsikbal* que puede encontrar un puente o una estrategia, una enacción entre lo que se entiende como políticas públicas de un lado y saberes interculturales por el otro. El territorio habla y es hablado bajo operadores simbólicos del respeto mutuo, persuade y busca una relación común de pervivencia, no de dominio; se desprende de cualquier construcción mental de espacios abstractos y se abre a los esquemas del arraigo, la gestión desde la pluridad de formas de habitar.

Conclusiones: apuntes para una metodología de la territorialidad reflexiva

Después de hacer esta breve exposición sobre algunos pensamientos mayas y formas de observar las relaciones entre sujetos como lo es el *tsikbal*, resulta relevante preguntarse ¿cómo mira el territorio un megaproyecto como el tren maya? La respuesta podría ser obvia, el despojo y la explotación están de fondo, pero es importante remarcar que su esencia es la relación primaria con lo que se observa al todo, esto es, una relación de dominio sujeto-objeto constituida en la historia posesclavista y concretada en su máxima expresión capitalista.

Lo anterior corresponde a una revelación del mundo, una aparición del todo que fue transmitida por generaciones hasta los tiempos de Grecia y Roma, donde la República nace con esta claridad de contenedores geográficos, es decir, el ejercicio del poder humano sobre todo dispuesto en eso llamado territorio.

En esta relación primaria donde se observa el todo como una revelación, está la mirada enactiva, la mente y el mundo que tiene su propia idea cultural de la naturaleza, en el caso del pueblo maya, la selva, un sistema bioterritorial que propicia una comprensión del mundo desde la conexión de sujetos, seres que habitan un lugar. Este giro en epistemología es profundo, porque deja a un lado la creencia de la realidad objetiva y se centra en la complejidad de las interacciones y el valor del habitar, construyendo la idea de lo común desde “el amarre con la selva”.

Este giro epistemológico puede ofrecer herramientas para la habitancia reflexiva y ya no una sociología pensada en las redes humanas de sociabilidades y conocimientos, sino entre las disposiciones comprensivas de seres sintientes que enactúan en sus relaciones y visiones con sus lugares. Por ello, se propone iniciar un diálogo abierto, transdisciplinar y bioético sobre la territorialidad reflexiva y no solo la ciencia social, forestal, política y biológica como perspectivas encontradas, sino como herramientas comprensivas de algo más complejo que lo humano. Lo anterior, adquiere un marco de actuación urgente ante la coyuntura eco y etnopolítica que implica la puesta en marcha del mega proyecto del tren maya.

El *tsikbal*, es un elemento clave para observar los vínculos de sujetos sintientes con el territorio, no solo desde la riqueza del diálogo que puede generar una entrevista, sino de toda la información disponible sobre el territorio, la comunidad y la biografía que hay en la interacción entre seres persuadidos y cuestionados entre sí: ver lo oculto donde los instrumentos hegemónicos no han llegado para poder proyectar una gestión territorial conectada con los

bioritmos planetarios y no tanto por la reproducción del capital, la explotación, el despojo y el extractivismo.

Referencias

- Cárdenas, J. (2013). La minería en México: despojo a la nación. *Cuestiones constitucionales*, 35-74.
- Castillo, J., Cal, Á., & Ramos, T. (2014). El Tsikbal: paradigma de investigación maya. En I. A.C, *Rebelión y resistencia del pueblo maya*. Mérida: Indignación.
- Duarte, A. (2022). Le k'ax tak u ka' tokikobo': la imagen del mundo del k'ax. En A. (. Duarte, *Decolonizar los saberes mayas* (págs. 31-62). Mérida: UADY.
- Dussel, E. (2003). Transmodernidad e interculturalidad (interpretación desde la filosofía de la liberación). *Erasmus: Revista para el diálogo intercultural*, 5(12), 1-26.
- Escobar, A. (2012). *La invención del desarrollo*. Colombia: Editorial UC.
- Maturana, H., & Varela, H. (1004). *De máquinas y seres vivos: una teoría sobre la organización biológica*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Mondragón, H. (2008). *Megaproyectos y Territorios Indígena en la tierra contra la muerte CECOIN*. Colombia: Ediciones Anthropos.
- Noda, E. (16 de agosto de 2023). *El tren maya: una planeación territorial inconclusa*. Obtenido de Líneas Emergentes: <https://lineasemergentes.mx/el-tren-maya-una-planeacion-territorial-inconclusa>
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. En E. (. Lander, *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (págs. 255-301). Buenos Aires: CLACSO.
- Sánchez, A. (2021). U miatsil k'axnaj: la sabiduría para amarrar la casa. En A. e. Sáncnez, *Amarrando los saberes* (págs. 261-320). Mérida: UADY.
- Sánchez, A., & Victoria, J. (2022). Ayer y hoy en los saberes constructivos de los mayas peninsulares ante el colonialismo. Reflexiones acerca de su valor patrimonial. En A. (. Duarte, *Decolonizar los saberes mayas* (págs. 147-172). Mérida: UADY.
- Varela, H., Thompson, E., & Rosch, E. (1991). *The embodied mind: Cognitive science and human experience*. Boston: MIT Press.