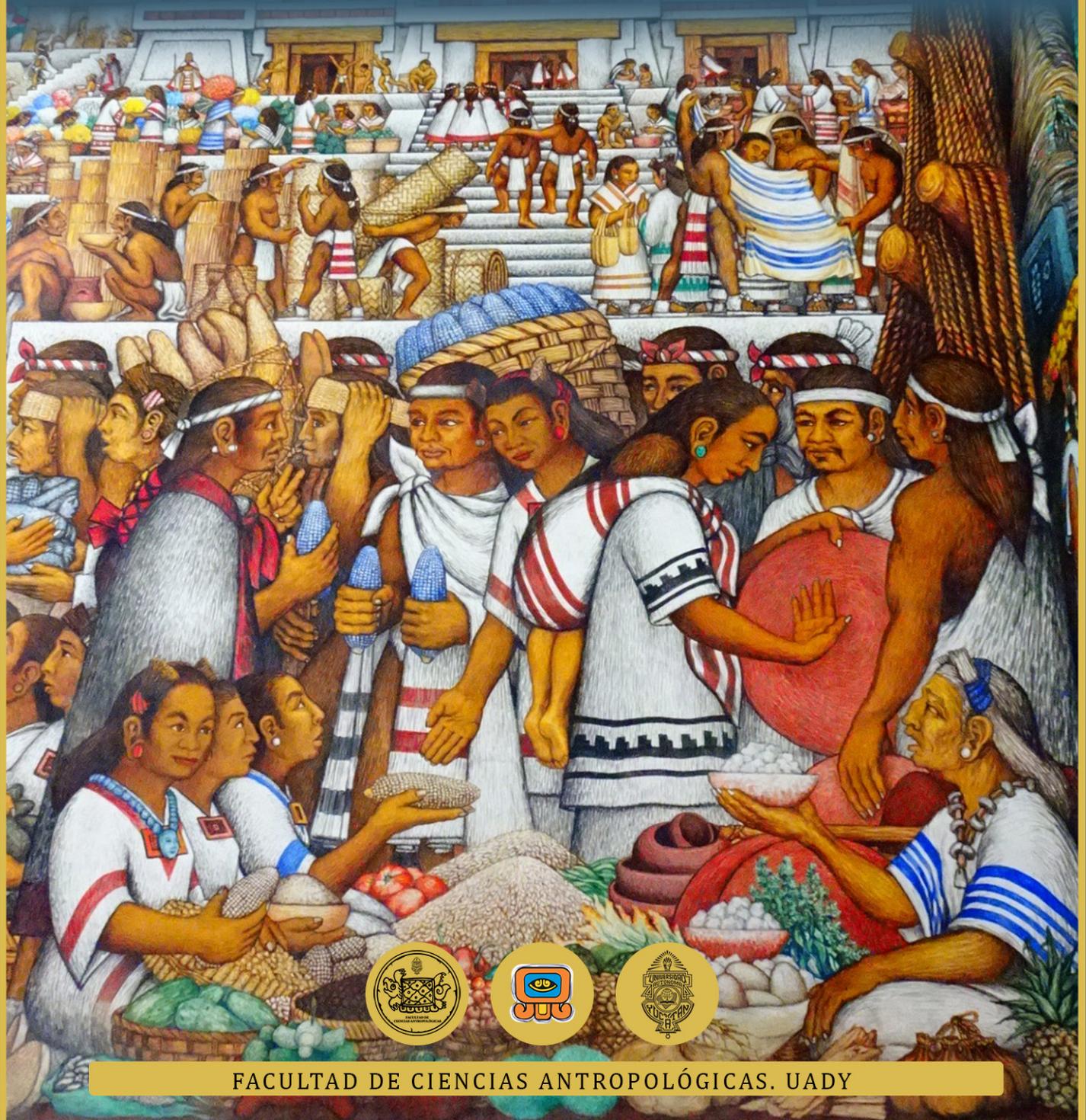


Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades





Jóvenes profesionistas mayas en el diálogo de saberes: interculturalidades, resignificaciones generacionales y desigualdades

Mayan young professionals in the dialogue of knowledges: interculturalities, generational resignifications and inequalities

Víctor Hugo Ramos Arcos

Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (México)

<https://orcid.org/0000-0003-2093-6626>

victor_ri@hotmail.com

Recibido: 30 de agosto de 2022.

Aprobado: 17 de mayo de 2023.

Resumen

A partir de las experiencias educativas y profesionales de jóvenes mayas con estudios universitarios se analizan los papeles que éstos juegan como actores emergentes en el diálogo de saberes en Yucatán. Especial énfasis se otorga a comprender cómo es que ciertos agentes de redes profesionalizadas los acercan a la perspectiva intercultural y al diálogo de saberes, y cómo es que su integración a dichas redes permite su consolidación como actores autónomos en el diálogo de saberes. A partir de una metodología cualitativa y el análisis de tres escenarios (ambiental, comunitario y cultural), se muestra cómo en el actuar de estos jóvenes se elaboran resignificaciones generacionales de los saberes mayas y a su vez, se perfilan como actores emergentes, procesos que en ocasiones generan conflictividades con las comunidades, las generaciones anteriores de profesionistas mayas y el Estado. Se explora además el peso de las desigualdades como obstáculo para una plena y equitativa participación en el diálogo de saberes.

Palabras clave: Jóvenes indígenas; diálogo de saberes; profesionistas mayas; interculturalidad; desigualdades.

Abstract

From the educational and professional experiences of Mayan young with university studies, the roles they play as emerging actors in the dialogue of knowledge in Yucatan are analyzed. Special emphasis is placed on understanding how certain agents of professionalized networks bring them closer to the intercultural perspective and the dialogue of knowledges, and how their integration into these networks allows their consolidation as autonomous actors in the dialogue of knowledges. Based on a qualitative methodology and the analysis of three scenarios (environmental, community and cultural), it is shown how in the actions of these young people generational resignifications of Mayan knowledge are elaborated and, in turn, they are outlined as emerging actors, processes that sometimes generate conflicts with the communities, the previous generations of Mayan professionals and the State. The weight of inequalities is also explored as an obstacle to a full and equitable participation in the dialogue of knowledge.

Keywords: Indigenous young; dialogue of knowledges; mayan professionals; interculturality; inequalities.

Introducción

Cada cierto tiempo se forman generaciones de profesionistas indígenas, cada una con sus particularidades, discursos, momentos históricos y prácticas del ser indígena. Con la irrupción del zapatismo en la vida nacional, dio luz a una etapa de transformaciones para los pueblos originarios de México. Una de las más trascendentales ha sido con relación a la educación, cuando el Estado mexicano emprendió algunas iniciativas orientadas a ofrecer una educación más consecuente. Este proceso inacabado aún, ha permitido que la educación haya pasado de ser quizá el principal mecanismo de la homogeneización cultural e integración a la nación mexicana, a una vía de bienestar social para los indígenas. Lo anterior, ha dado lugar a diversas iniciativas no solo desde el Estado, sino también desde los pueblos indígenas.¹

En torno a la educación superior, la puesta en marcha de universidades interculturales ha sido una de las políticas educativas más robustas del Estado, y aunque dichos establecimientos representan un gran avance en brindar opciones de educación superior, existen numerosas críticas sobre las mismas. Se ha argumentado por ejemplo que la interculturalidad es más un discurso del Estado que una realidad, como parte de una política postindígenista destinada a administrar la diferencia cultural, pero no a revertir la posición social desventajosa de los indígenas. Pérez y Argueta (2019) incluso definen la estrategia como una forma de ‘domesticación’ de las demandas del movimiento indio, en la que el elemento político es neutralizado; o bien como una estrategia de legitimación institucional en tanto aparente respuesta a las exigencias sobre educación (Bermúdez, 2015). Lo anterior se ejemplifica por ejemplo en que la currícula de las universidades interculturales muchas veces se centra en aspectos culturales, cayendo a veces en su folclorización; o bien, en la ausencia de temas como la exclusión social, la memoria histórica de los pueblos o los debates sobre una nueva nación. Desde estas visiones críticas se considera imposible avanzar hacia relaciones interculturales justas (López, 2006).

Frente a ello, desde el trabajo colaborativo entre organizaciones sociales indígenas, de la sociedad civil, académicos y algunas iglesias han surgido otras propuestas educativas que pretenden constituir instituciones más pertinentes para y desde los propios pueblos originarios (Bermúdez, 2020). Desde una perspectiva crítica de la interculturalidad en estos establecimientos se abordan en la currícula

¹ En este trabajo nos referiremos a indígenas, indios, pueblos indígenas, pueblos originarios cuando se trate de abarcar a todos los grupos étnicos de México. Sin embargo, se reconoce que tales denominaciones son problemáticas en tanto fueron impuestas desde el nacionalismo mexicano (Warman, 2002). En ese sentido, se resalta brevemente que en Yucatán, la denominación de indígena es poco reconocida, y por el contrario, existe una amplia variabilidad en la hetero y auto adscripción (Castañeda, 2004). De esta manera, se recurrirá a la denominación de “maya” cuando se trate de abordajes sobre el grupo étnico “maya yucateco”.



contenidos como las relaciones de subordinación y las desigualdades; a la vez que se busca reposicionar los saberes de los pueblos frente a la sobrevaloración de Occidente en las vías de escolarización oficiales.

Respecto a las universidades públicas convencionales, la interculturalización está casi ausente, como si el proceso solo debiera suceder en las universidades con mayoría indígena (Olivera y Dietz, 2017, p. 10).² Sin embargo, en algunas universidades convencionales se han echado andar propuestas en ese sentido. Grupos académicos indígenas y no indígenas, en colaboración con otros actores, han lanzado iniciativas dirigidas a poner en la mesa las perspectivas de la interculturalidad, las epistemologías del sur y el diálogo de saberes, y con ello, el surgimiento de programas de estudio, publicaciones y una mayor vinculación comunitaria de la universidad en esas líneas.

En este incipiente proceso es relevante indagar qué sucede cuando las nuevas generaciones de jóvenes indígenas se forman en entornos educativos donde la interculturalidad y el diálogo de saberes están presentes. Y es que tanto las estructuras institucionales en las que se han formado los profesionistas indígenas junto con los contextos socioculturales que viven, son determinantes en cómo definen sus dinámicas, discursos y prácticas en las relaciones con su grupo étnico, el resto de la sociedad y el Estado.³

El presente artículo tiene como objetivo analizar las experiencias educativas y profesionales de jóvenes profesionistas mayas en espacios donde se produce o pretende generar el diálogo de saberes. A partir de ello, se busca responder a la pregunta de cómo y a partir de qué contextos sociales los jóvenes profesionistas mayas se convierten en actores del diálogo de saberes. Se presta especial énfasis en analizar las distintas interacciones sociales con actores relevantes que transmiten saberes, inspiran ideas, dialogan o se conflictúan con los jóvenes. Posterior a esta introducción, se presentan las premisas teórico-epistemológicas y la metodología implementada. En los resultados, se muestran las condicionantes sociales que comparten los jóvenes profesionistas mayas, para luego analizar tres escenarios contextuales donde se suscitan los diálogos de saberes. Al término se presentan las reflexiones e interrogantes surgidas en la investigación.

2 En México, las universidades convencionales se han concebido bajo el modelo occidental, con una transmisión de saberes de tipo eurocéntrico y universalista, sin cabida de otros saberes.

3 Una serie de investigaciones han documentado los variados perfiles que adoptan los profesionistas indígenas en distintos contextos sociohistóricos, desde intermediario cultural, cacique político, intelectual, sindicalista, militante de movimientos sociales, líder comunitario, académico, comunicador o artista; oscilando entre la influencia del indigenismo y más recientemente, los movimientos sociales indígenas (Bermúdez 2020; Bertely 2013; González 2016).



Premisas teóricas sobre el diálogo de saberes

Desde una perspectiva sociológica, en la corriente de pensamiento de las Epistemologías del Sur se plantea poner en relieve aquellos saberes invisibilizados por el pensamiento hegemónico europeo. Para ello, se ha apremiado hacer una “Ecología de saberes”, es decir, poner en marcha una serie de prácticas que hagan factible el diálogo de saberes (De Sousa, 2006). Y es que mientras persistan relaciones asimétricas entre saberes y los grupos sociales que los crean y preservan, el diálogo es poco plausible. Así, la “sociología de las ausencias” nos plantea la tarea de identificar, visibilizar y valorizar los saberes que Occidente ha negado; y hacer lo propio con quienes crean, transmiten o reconfiguran estos saberes (De Sousa, 2021, pp.112-16).

Variedad de ideas y propuestas se han dispuesto sobre la mesa para conceptualizar el diálogo de saberes. En sus inicios y todavía en ocasiones, éste pareció ser un encuentro de reflexiones entre académicos, a lo que Toledo (2011) llamó “diálogo de fantasmas”, debido a que la contraparte, en este caso los indígenas, solo eran interpretados por la academia. A ese respecto, algunos jóvenes académicos e intelectuales indígenas se han cuestionado cuáles son los saberes indígenas oídos por la academia, enunciando una compleja pregunta para el diálogo de saberes, quién decide qué es ‘el pensamiento indígena’, y cuáles son sus paradigmas verdaderos (Cariño, *et al.*, 2017, p. 518). La real inclusión de los pensadores indígenas sobre qué es y cómo hacer el diálogo de saberes es entonces imprescindible.

En el reflexionar sobre quién participa en los diálogos de saberes, también hay aportaciones normativas. Desde nuestra mirada sociológica, rescatamos tres supuestos que nos permiten indagar la configuración de las interacciones sociales en los diálogos de saberes, son relacionales, procesuales y contextuales. Se consideran relacionales en tanto los saberes se construyen de forma colectiva, en interacción con el otro y no individualmente. Los actores no son solo portadores de saberes, sino por su capacidad de agencia y de diálogo con el otro, los saberes se filtran y se transmiten y difunden con adecuaciones de cada actor, es decir, se reinterpretan, cuestionan o resignifican (Gutiérrez y Gómez, 2011). Así, se les considera procesuales, en tanto el filtraje, la resignificación y el diálogo son distintos procesos que los moldean, por tanto, los saberes no son estáticos ni reificados. Son contextuales en tanto existe una diversidad de actores y momentos históricos en una configuración de relaciones interculturales específica. Como apuntan Dietz y Mateos (2011), en América Latina las relaciones más visibles han sido entre los pueblos originarios y mestizos, mientras que en Europa resaltan las relaciones interculturales producto de las migraciones.



En ese sentido, resulta central indagar cuáles son los actores proclives a generar diálogos con el otro, e igualmente aquellos que lo obstaculizan. Dependerá en gran medida del contexto la orientación de determinado actor. Si por ejemplo, la universidad ha avanzado hacia la interculturalización, es esperable que sus departamentos académicos contribuyan de mejor manera al proceso.⁴

En la articulación del quién y el cómo, se han identificado una serie de prácticas sociales y principios éticos que facilitan el diálogo de saberes. Se presentan como imprescindibles la horizontalidad, tanto entre actores como entre saberes; asimismo, una colaboración sustentada en el compromiso, la confianza, la empatía y la autocrítica, sobre todo en relación con el eurocentrismo. Quienes logran incorporar estos preceptos, están en posibilidades de alcanzar en mejores términos el proceso (Bertely, 2013).⁵ Sin embargo, no es un proceso fácil, algunos jóvenes académicos indígenas han referido las dificultades que el diálogo de saberes vaya más allá del discurso, pues en ocasiones no se refleja en la práctica académica, incluso cuando se tiene plena conciencia de este bagaje epistemológico. Es decir, la academia aún debe lidiar para deshacerse de su habitus cientificista para generar diálogos verdaderos (Cumes, 2020).

Así, resulta también necesario conocer la posición de cada actor. Desde la perspectiva intercultural, en el ámbito latinoamericano se han establecido abordajes analíticos con distinciones muy claras entre el quehacer del Estado y otros actores. Cuando el proceso se concibe en el Estado, se le concibe “desde arriba”, y cuando se formula desde distintos tipos de organizaciones o movimientos sociales, se le ha llamado “desde abajo” (López, 2006). Además de esta mirada dicotómica, Dietz y Mateos (2011, pp. 21-47) señalan que existe una multiplicidad de interpretaciones sobre las dinámicas de la interculturalidad, a partir de la interacción entre diferentes actores.⁶ Los actores enarbolan un discurso intercultural de acuerdo a sus fines y lo hacen valer en las arenas donde juegan. Así, se pueden identificar modelos de interculturalización más complejos y posibles matices en función de la interacción actoral, de forma que un actor puede situarse simultáneamente “arriba” como “abajo”, de forma “intersituada”, es decir, sin que su posición necesariamente determine su proceder ni concepción sobre la interculturalidad.⁷

4 Pérez y Argueta (2019) refieren cómo las etnociencias en sus inicios tendieron a incorporar a sus cánones los saberes indígenas, mas no a dialogar con ellos. Hoy día numerosos científicos de ese campo en México pueden presumir avances notorios en el diálogo de saberes.

5 La investigación-acción participativa destaca como uno de los enfoques de interacción más prominentes entre académicos y grupos sociales. Bertely (2013) llevó a cabo una estrecha colaboración con organizaciones indígenas desde dicha óptica, del que resaltaba el compromiso con los pueblos indígenas como cualidad intrínseca para alcanzar relaciones interculturales plenas.

6 Cabe mencionar la vastedad de significados sobre interculturalidad, a veces funge como constructo teórico, otras como eje de acción política o como mero discurso retórico (Bermúdez, 2020: 39).

7 Ejemplo de ello son las experiencias de Dietz y Mateos que, junto con un grupo de colegas,



Respecto a la metodología, se realizó una investigación exploratoria de tipo cualitativo mediante entrevistas semi estructuradas con 7 jóvenes mayas profesionistas. En específico, 3 hombres y 4 mujeres, de entre 23 y 30 años de edad, todos originarios de Yucatán (algunos con periodos de migración a Quintana Roo). Seis de ellos estudiaron en una universidad pública convencional situada en Mérida, Yucatán, y uno realizó estudios de nivel técnico superior. En relación al lugar, es necesario hacer notar que, si bien buena parte de la agencia de estos jóvenes sucede en Mérida, también se caracteriza por una incidencia multiterritorial, tanto en sus propias comunidades de origen, como en otros contextos rurales, semi rurales o urbanos. Asimismo, se puntualiza que a fin de proteger las identidades de los entrevistados se recurre a seudónimos, lo propio se hizo con actores, localidades de origen e instituciones. Las entrevistas fueron analizadas con el *software* de análisis cualitativo Atlas.ti, mediante la codificación desde categorías de análisis que permitieran perfilar su rol como agentes del diálogo de saberes. A saber, se distinguen categorías en torno a agencia (individual, colectiva), desigualdades (educativas, laborales, origen social), espacios de agencia (comunidades, instituciones, universidad), interacciones sociales (comunidad, pares, academia, organizaciones) y naturaleza de las mismas (horizontalidad, verticalidad, intergeneracional, intrageneracional), saberes y perspectivas de análisis (mayas, académicos) y vínculos comunitarios (diálogo, conflicto, ausencia).

Experiencias compartidas

Las trayectorias educativas y profesionales de los jóvenes profesionistas mayas están atravesadas por distintas experiencias comunes, y son determinantes en las prácticas e interacciones sociales con las que participan como actores en el diálogo de saberes. Estas transversalidades contribuyen a una configuración específica que los distingue como una nueva generación de profesionistas mayas.

Desigualdades

Las desigualdades sociales de variada índole influyen en las posibilidades de incidir en el diálogo de saberes. A nivel intragrupal, entre los jóvenes mayas universitarios se diferencian entre un grupo que conforma una élite, hijos o familiares de profesionistas mayas, que cuentan con mayores ventajas económicas, así como capitales culturales sobre el grupo étnico y la educación universitaria, que facilitan su experiencia educativa y de igual modo, su incursión en el diálogo

impulsaron la interculturalización de su universidad, en colaboración con actores comunitarios indígenas -entre ellos, profesionistas indígenas-. El resultado fue la creación de la Universidad Veracruzana Intercultural (UVI), una institución distinguida por la pertinencia cultural de su currículo, la práctica del diálogo de saberes y una cotidiana vinculación comunitaria. Relevante es que cada sede cuenta con un consejo consultivo donde actores comunitarios indígenas inciden en la institución (Dietz, Cortés y Boudar, 2020).



go de saberes.⁸ En contraste, aquellas grandes mayorías de población maya con severas desventajas socioeconómicas pero también educativas, experimentan dificultades para ser partícipes de estos procesos. En la investigación, todos los entrevistados provenían de familias en desventaja social, y tenían en común que casi todas las familias habían migrado del campo a urbes peninsulares (Mérida o ciudades de la Riviera Maya), donde si bien no resolvían por completo su situación, se aliviaba parcialmente.

Así, en tanto la migración a la ciudad no es garantía de movilidad social y la educación superior no conduce *per se* a superar las dificultades del origen social, hoy en día la precariedad laboral es una realidad generalizable para los profesionistas indígenas de orígenes empobrecidos (Mateos, Dietz y Mendóza, 2016).⁹ El desempleo, salarios bajos o la inestabilidad laboral son desventajas y restricciones para el ejercicio profesional que acompañan su participación en el diálogo de saberes.

La precariedad obliga en ciertos casos a ser partícipe en los tiempos libres y desde empleos precarizados, con lo que se puede decir que desarrollo profesional de estos jóvenes oscila entre los deseos y las necesidades. De hecho, en algunas narrativas se hace patente el anhelo de encontrar espacios profesionales más idóneos, lo cual se percibe poco probable, “hay que ser de dinero para hacer literatura”, sentencia uno de ellos. Estas condicionantes suponen una posición desventajosa frente a otros actores con mejor situación para incidir en el diálogo de saberes, sean los viejos profesionistas mayas posicionados en el Estado,¹⁰ académicos o sus pares mayas con una situación social más holgada.

Nuevos referentes de comunidad y ser maya

La experiencia en común de haber migrado a Mérida u otra urbe peninsular, o la de estudiar la universidad, junto con la constante movilidad, resignifican el sentido de comunidad entre los jóvenes profesionistas mayas. La migración urbana no se traduce en un adiós definitivo al lugar de origen, sino que muchas veces se torna pendular, con ires y venires constantes. Además del arraigo familiar, también la geografía yucateca (planicies) contribuye a facilitar la conexión rural-urbana,

8 Basta indagar acerca de las trayectorias familiares de algunos jóvenes profesionistas que sobresalen en el diálogo de saberes y como intelectuales indígenas. Véase los casos de Tajëëw Díaz, hija del antropólogo Floriberto Díaz; de la lingüista Yásnaya Aguilar, quien refiere la orientación de familiares profesionistas o de Sasil Sánchez Chan, hija del poeta maya Feliciano Sánchez Chan.

9 En generaciones pasadas de profesionistas indígenas alcanzar la educación superior significaba estabilidad laboral. La mayoría se insertaba en el magisterio donde se les garantizaba una plaza laboral.

10 Esta noción no se utiliza necesariamente en términos etarios, contempla la idea de pertenencia a generaciones anteriores de profesionistas.



y con ello la cotidianeidad del encuentro. Del mismo modo, una mayor presencia de población maya y la parcial interculturalización en la universidad permiten experiencias de socialización étnica y de formación intercultural que contribuyen a la resignificación comunitaria a partir de articulaciones con otras ideologías, actores y experiencias acontecidos fuera del entorno comunitario tradicional.

A partir de ese contexto, la comunidad se vuelve más abstracta y se piensa en términos ampliados, hacia un nosotros, el “pueblo maya”. Esto conlleva un desvanecimiento de la centralidad asignada a la localidad de origen en la forma tradicional de pensar la comunidad. Así lo maya puede estar en una localidad geográfica, como fuera de ella, tanto en lo rural como en lo urbano. Por ello, los vínculos que desde el ejercicio profesional establecen los jóvenes profesionistas mayas, no siempre implican un regreso físico a la localidad de origen, el trabajar por la comunidad se da en términos más plurales y desde una mirada ampliada del territorio.

La resignificación de la identidad étnica también tiene lugar entre estos jóvenes, quienes asumen otras formas del ser maya, ya sea en la reformulación de marcadores identitarios o bien, rechazando otros que consideran impuestos. Algunos de los entrevistados por ejemplo, no hablan maya pero lo entienden y reivindican su mayanidad, o argumentan que las apropiaciones culturales de tecnología, vestimenta o gustos musicales, no implican dejar de ser maya.¹¹

Dichos procesos se consolidan en la socialización urbana de profesionalización. Distintas investigaciones muestran que ciudades con concentraciones de población indígena, aglutinan nichos laborales vinculados a lo étnico (Osc’s, universidades, centros culturales, gobierno) en las que suelen emplearse los jóvenes profesionistas y donde se conforman redes que generan una socialización entre pares que moldean nuevas representaciones de la comunidad y el sentido de pertenencia (González, 2016).¹²

11 La resignificación identitaria no es un proceso único de esta generación. Dado que la denominación “indígena” ha sido una imposición del Estado mexicano, otros casos ejemplares de “rebelión” que cuestionan la adscripción externa es el de aquellos que reclaman ser denominados mayas y no indígenas (Castañeda, 2014).

12 La ciudad de Oaxaca es un caso emblemático y Mérida parece tener similitudes. (González, 2016) analiza la reconfiguración comunitaria promovida por una organización de profesionistas indígenas que establece redes de colaboración con el aparato gubernamental, universidades, centros de investigación y el magisterio.



La debilidad universitaria “desde arriba” para configurar sujetos interculturales

La interculturalización de las universidades convencionales si bien está en marcha, es todavía incipiente. Al menos para el presente caso, la excepcionalidad de estos programas se refleja en que casi todos los entrevistados precisan que los aprendizajes interculturales no los recibieron durante su educación formal, sino que diferentes actores dentro y fuera de la universidad les transmitieron estas enseñanzas. Algunos destacan que las interacciones con dichos actores muchas veces fueran fortuitas, o bien, a partir del interés propio de encontrar una formación cercana a su cultura.

Se advierte entonces la presencia de actores transmisores de capital cultural que orientan su formación profesional, así como el incentivo a insertarse en los diálogos de saberes. Sobresaliente es que además de profesores con intencionalidad colaborativa (Bertely, 2013), existan una variedad de agentes a quienes les adjudican estas enseñanzas, sean viejos o jóvenes profesionistas mayas, grupos de estudio universitarios, activistas mayas y no mayas en organizaciones social, así como iglesias.

Estas experiencias refuerzan el argumento de que la educación intercultural institucional “desde arriba” se orienta más al discurso, y quienes toman las riendas de formar desde la interculturalidad son tanto actores “desde abajo”, como aquellos intersituados “arriba” y “abajo”, que pugnan por mostrar otras interpretaciones sobre la interculturalidad en el campo universitario y más allá de él.

Escenarios del diálogo de saberes

A continuación, se abordan tres escenarios diferenciados en el diálogo de saberes en los que participan los jóvenes profesionistas mayas. Desde sus experiencias, se analizan las interacciones y dinámicas sociales relevantes en permitirles condiciones adecuadas de participación en el diálogo de saberes; a la vez, se muestran aquellas que lo obstaculizan y producen antidiálogos. Asimismo, se identifican las ideas apropiadas y los filtrajes que realizan los jóvenes. Como precisión, los escenarios no son excluyentes, los jóvenes no restringen su actuar a un solo escenario. Ello habla de una rica participación y arroja luz sobre la pluralidad de facetas que llegan a adoptar como profesionistas.

Saberes ambientales. Hacia la utopía del diálogo de saberes

Los diálogos de saberes ambientales son uno de los escenarios con más experiencias fructíferas. Su grado de madurez otorga una compleja diversidad actoral y experiencias dialógicas que han dado lugar a la emergencia de temáticas e iniciativas



colaboración. En parte, ésto se debe a que en Occidente se han reconocido lo trascendentales que resultan los saberes indígenas para la preservación del planeta y en el momento actual, contrarrestar el cambio climático (Breidlid, 2016).

En Yucatán, hace más de 25 años estos diálogos se impulsaron desde “abajo” por sectores de la iglesia católica que se vincularon a organizaciones sociales, campesinas, mayas, y académicas. Como resultado, han conformado una sólida red dedicada a promover los saberes agrícolas desde la cosmovisión maya en conjunción con la agroecología, que está presente en las universidades públicas y espacios agroecológicos de las organizaciones del en el contexto rural yucateco. En la actualidad, el interés por conocer y dialogar con los saberes de los pueblos originarios por parte del Estado mexicano, osc’s, universidades y centros de investigación han permitido consolidar el proceso dialógico.

La organización fundadora como espacio de aprendizajes

La organización eclesiástica que comenzó a promover los saberes agrícolas de la milpa y la agroecología en el contexto rural maya se vislumbra para los jóvenes profesionistas mayas como un punto de partida donde los aprendizajes sobre el diálogo de saberes se concretan en la práctica, y también como espacio de inserción en las redes que conforman el escenario. Es pues una experiencia donde primordialmente fungen como aprendices del diálogo de saberes.

Como se mencionaba, entre los entrevistados los primeros acercamientos a la interculturalidad y el diálogo de saberes fueron producto de interacciones sociales azarosas o por interés propio. Jacinto relata que fue su profesor, uno de los pocos investigadores mayas de la universidad, quien lo introdujo a estos saberes y dinámicas. Anteriormente, Jacinto no tenía idea de estos saberes, apenas poseía un difuso interés en estudiar algo relacionado al campo. Gracias al trabajo colaborativo que su profesor desarrolla en la red, Jacinto accedió a aprendizajes que le han permitido incidir en el diálogo de saberes. Él ahora es parte de esas redes profesionalizadas que le han permitido ser parte de proyectos de vinculación comunitaria y hacer investigación que documenta y sistematiza las prácticas agrícolas milperas.

Esta dualidad de experiencias profesionales tanto en lo comunitario como en la academia constituyen un capital particular (Dietz y Mateos, 2011, p. 122). Los aprendizajes en ambos entornos, les permite a los jóvenes filtrar los saberes desde una mirada crítica y con ello, forjar sus propias perspectivas y formas de incidir en el diálogo de saberes, que a continuación se presentan.



Saberes de la milpa en un ambiente juvenil

Inspirados en el movimiento zapatista, del que fueron testigos en sus momentos más álgidos durante su juventud y del que ahora son aliados, un grupo de profesionistas mayas, hoy ya mayores de 30 años, establecieron una organización que promueve holísticamente los saberes de la milpa y la cultura maya, en una población rural cercana a la capital yucateca. Desde formaciones muy variadas como agroecología, antropología, biología y comunicación, la agrupación promueve que la milpa maya sea una alternativa de vida para los jóvenes, especialmente aquellos atraídos por la ciudad y que han desvalorado los saberes de su comunidad, pero también para los jóvenes del medio urbano que dejaron su comunidad pero regresan con inquietudes por retomar esas formas de vida.

El diálogo de saberes en esta organización se distingue por la resignificación generacional de lo rural y lo comunitario, a partir de su articulación con la condición juvenil. Parte de su quehacer se enfoca en las vivencias de los jóvenes en torno a la participación comunitaria, el género o la violencia. Esta agenda invariablemente conlleva ciertos quiebres con prácticas comunitarias que, desde la visión de la agrupación, impiden la plena participación de la comunidad en condición de iguales. Para ellos, la comunidad no es tal si hay desigualdades en el goce de derechos.

Entre esos quiebres está la transformación del papel de la mujer en la vida comunitaria, la organización busca que las mujeres sean partícipes de las labores agrícolas, así como de la toma de decisiones.¹³ Una agenda que guarda amplias similitudes a la que lleva a cabo el zapatismo en Chiapas. El trabajo consensuado, cotidiano y desde la horizontalidad con la comunidad les ha valido su reconocimiento como actores legítimos, posición que les ha permitido impulsar cambios en las estructuras organizacionales comunitarias, como es el reconocimiento jurídico de las mujeres como ejidatarias y con derecho a voz en las asambleas campesinas. Así, las mujeres profesionistas de mayor edad adoptan el rol de mentoras, pero también parecen cumplir el rol de modelo a seguir, en tanto encabezan procesos de cambio en la participación comunitaria femenina.

“Donde me involucré más fue en la organización. Ahí conocí a varias personas de lujo, porque ellos son profesionistas, así como tú, profesionistas y cultura maya me llamó la atención. La esposa del biólogo hace cine, hace documentales y está muy movida en los proyectos sociales [...] han logrado crecer su proyecto bastante. Otro es agroecólogo, otra es antropóloga, todos profesionistas, todos impulsores de su patrimonio” (Ixchel, 23 años, comunicadora social).

13 La participación de la mujer en la organización comunitaria rural en Yucatán es débil. Las estadísticas sitúan a las mujeres de Yucatán en el último lugar en posesión de tierras y en el ejercicio de cargos ejidales y comunales en México (INMUJERES, 2021).



Ixchel, quien también participó en la organización eclesiástica agroecológica, decidió profundizar su participación en la organización juvenil al encontrar no solo jóvenes profesionistas mayas, sino también mujeres como ella. La socialización tan densa y cercana a la experiencia juvenil parece tener repercusiones relevantes, tan es así que Ixchel construyó sus perspectivas de vida desde los valores socializados por la organización, al replicar la experiencia y regresar a la comunidad de sus padres para trabajar la tierra.

No obstante, Ixchel se llevó una gran desilusión pues sus familiares no fueron receptivos a ideas poco valoradas en un contexto de desruralización donde el dinero y los bienes materiales se tornan más atractivos, y donde tradicionalmente las mujeres no tienen voz en asuntos como es el campo. Así, aunque sus tíos hablan maya y en algún momento de sus vidas lo dedicaron a la agricultura, todos han preferido un trabajo asalariado en la cercana urbe meridana y residualmente hacer tareas agrícolas. Sus esfuerzos por compartir los saberes milperos y la agroecología fueron en vano, sus tíos siguen sembrando con semillas “enriquecidas”, usan herbicidas y queman basura en los terrenos.

Siendo una iniciativa individual la de Ixchel, sin el respaldo de la presencia y trabajo a largo plazo como es el de la organización, nos muestra que establecer diálogos con las comunidades es una empresa que requiere ciertas habilidades y prácticas, como se ha mencionado en párrafos anteriores. Pero también, su experiencia es un reflejo del peso de las desigualdades como obstáculos para producir el producir diálogos de saberes. En contraste, la labor de la organización da cuenta que el diálogo de saberes rinde frutos luego de un trabajo colectivo, procesual y con colaboraciones perdurables en el tiempo en que los distintos actores se reconozcan como interlocutores.

Agroecología desde el Estado. ¿Horizontalidades desde arriba?

Una variante muy reciente del diálogo de saberes es la que ha iniciado el Estado mexicano mediante el impulso de la agroecología. Si bien históricamente el Estado recurrió a los profesionistas indígenas para hacer valer sus intereses y difundir la ideología nacionalista entre los pueblos originarios, en la actualidad parece ser que se están generando reorientaciones ideológicas. Luego de la llegada del primer gobierno de izquierda en décadas, se ha incorporado a científicos, líderes indígenas y activistas sociales de izquierda en puestos de alto nivel.¹⁴ Hoy, la agroecología es una política de Estado y está a cargo de científicos que desde antaño colaboran con organizaciones campesinas, y que ahora, buscan cambiar el paradigma agrícola (Hernández y Pérez, 2021).

14 Otros gobiernos izquierdistas en América Latina han dado cabida a iniciativas sobre el diálogo de saberes (Pérez y Argueta, 2019: 233-234). La orientación ideológica del Estado y su peso como actor son insoslayables.



Muchos de los jóvenes que fungen como técnicos agroecólogos del Estado por ejemplo, han sido parte de las organizaciones campesinas, como Jacinto, quien ahora trabaja con campesinos mayas para que dejen de utilizar agroquímicos en el cultivo del maíz y vuelvan a los principios de la milpa y los saberes agroecológicos que los respaldan.

“[...] no nos dicen qué aplicar, simplemente hay que tener en cuenta los principios agroecológicos, eso nos da la pauta para avanzar ¿no?, ya va a depender de cada uno de nosotros [...] se les llama Escuelas de Campo, es como un salón de clases, ahí vamos a experimentar todo. Al final del ciclo, los productores participantes van a ver lo que pasó con lo que hicimos, y lo que a ellos les guste, lo que vieron relevante, ellos lo pueden adoptar para aplicarlo en sus sistemas de producción. En las escuelas nos reunimos para el intercambio de conocimiento” (Jacinto, agroecólogo, 23 años).

En este proceso, si bien los jóvenes profesionistas mayas siguen siendo mediadores de los intereses del Estado ante las comunidades mayas, el escenario es otro, en la medida en que hay un reconocimiento explícito de los saberes mayas, pero también de los jóvenes como actores clave en impulsar el desarrollo de sus comunidades. Los márgenes de libertad en la acción y la concurrencia con los actores intersituados en el diálogo de saberes, permiten pensar otras prácticas de mediación, ya no a la usanza del indigenismo, ya no desde “arriba”, si no quizá entre “arriba” y “abajo”, como plantean Dietz y Mateos (2011). Siendo una dinámica todavía por demás reciente, hace falta ver si se consolidan esos horizontes.

Saberes comunitarios. Las jóvenes profesionistas mayas, actoras emergentes en rebeldía

Las mujeres mayas profesionistas son actoras emergentes del diálogo de saberes en Yucatán. En contraste con el escenario anterior, éste se caracteriza por su novedad, ya que, si bien el papel de las mujeres ha sido un tema en la mesa para la sociedad yucateca, su articulación a la cuestión maya y a las luchas feministas del México contemporáneo son más recientes. Este escenario se origina en el entorno universitario, y cuando se traslada al contexto comunitario rural, los obstáculos y choques son frecuentes, sin embargo, la vitalidad y compromiso de sus actoras, dejan ver la posibilidad de transformación y por ende, pensar en la consolidación como uno de los escenarios de mayor vigor en el diálogo de saberes.

Ellas comparten como objetivo y discurso en común transformar el rol femenino en las comunidades. Se trata de resignificar una serie de arraigadas prácticas sociales que limitan la participación comunitaria femenina, al tiempo que buscan promover el ejercicio de sus derechos como mujeres. Aquí es relevante señalar que sin haberseles preguntado de manera explícita acerca de la cuestión de género, todas las mujeres entrevistadas dirigieron parte de sus narrativas hacia las experiencias de desigualdad que viven como mujeres en sus comunidades.



Sacbé por ejemplo, producto de una experiencia de violencia sexual cuando estudiante, ante la ausencia de mecanismos institucionales para dar respuesta a esta problemática en su universidad, debió encontrar acompañamiento entre sus pares y en las organizaciones estudiantiles. Producto de esta situación, la trayectoria profesional de Sacbé se encaminó a la creación de una organización estudiantil para luchar contra las violencias de género en la universidad. Al paso del tiempo, esos procesos organizacionales que se alimentan de muchas voces, ideas y saberes que circulan en el entorno universitario y profesional de las urbes con población indígena (González, 2016), ha dado lugar a que su agencia se posiciona de manera multisituada, ya sea en el entorno universitario, el comunitario o el urbano. Sacbé lo mismo asiste a una marcha feminista donde se hacen pintas al monumento a los Montejo en Mérida —para ellas, símbolo de la “opresión colonial y patriarcal”—, que al primer encuentro de mujeres mayas celebrado en una comunidad rural de Yucatán.

Esa variedad contextual en la que actúa Sacbé refuerza la idea de una habilidad “híbrida” de los profesionistas indígenas para actuar en distintos contextos, indígenas y no indígenas, es decir, contar con las habilidades adecuadas para incidir como agentes sociales (Dietz y Mateos, 2011, p. 122). En ella, las oscilaciones no solo se dan a nivel contextual sino también en los distintos roles que adopta según las circunstancias de su agencia. Si en la organización se perfila como líder social, cuando acude a encuentros y talleres, sobresale su capacidad en un plano de horizontalidad para escuchar y entender la realidad de las mujeres mayas.

“[...] no es lo mismo hablar de empoderamiento que viene alguien de fuera, porque pasó en... (evento), una persona llega y te dice, mujer empodérate, deja a tu marido y salte. No es lo mismo cuando tú vas a estar en ese contexto y sabes de la complejidad. Cuando a mí me invitan para dar un taller, el que puedas entender el maya es un punto ¿no? Es primordial. También el acercamiento es crucial, por ejemplo en ese que fue en la comisaría donde crecí, no es sólo sensibilidad sino también confianza [...] yo no llego a decir, a eso me refiero con la importancia del *tsikbal*, de que primero escucho y luego hablo, ¿sabes? Yo llego a escuchar, a preguntar cómo aprendiste, de que tú me cuentes [...] yo pregunto por lo más básico, el mero chisme, el mero *tsikbal*. Eso es maravilloso porque no te obligo a nada” (Sacbé, historiadora y activista, 25 años).

Sacbé destaca esa posibilidad de entendimiento con otras mujeres mayas, el saber mutuo de las experiencias vividas, que desde el feminismo “blanco” no se pueden entender ni se contempla entenderlas. Ahí reside una de las grandes potencialidades como profesionistas “híbridas”, la capacidad de interpretar y comprender las realidades de su grupo étnico, como pocos pueden hacerlo, pero también de entablar diálogos con mayor confianza y empatía, con el mismo lenguaje, y no sólo en términos de entendimiento de las circunstancias, sino también por la capacidad de contextualizar lo dicho desde la lengua maya.



En ese afán de construir otras prácticas y herramientas fuera del feminismo “blanco”, más acordes y pertinentes a las vivencias de las comunidades mayas, Sacbé destaca la influencia de sus pares profesionistas mayas que, como ella, resignifican generacionalmente sus repertorios culturales a partir de sus experiencias universitarias y profesionales. Sacbé tomó una clase sobre Géneros literarios mayas con un profesor, también joven y profesionista maya, en la que aprende sobre la oralidad maya, y donde se le revela el *tsikbal* como práctica idónea para trabajar sus talleres con mujeres. El *tsikbal* además de ser herramienta de trabajo, para Sacbé refuerza los lazos entre mujeres dentro y fuera de la comunidad, vitales para generar cohesión social, un elemento de gran relevancia en el feminismo comunitario.

En ese aspecto, Sacbé destaca la complicidad y confianza entre ella, su madre y su abuela a través de la práctica cotidiana del *tsikbal*. Su abuela le cuenta sus historias como mujer maya que padeció la violencia de otros tiempos y que a nadie le había relatado, pues “nadie le había preguntado” antes sobre esas vivencias invisibilizadas. Para Sacbé, su abuela es el libro abierto del que se nutre para obtener esa rica comprensión de las realidades femeninas mayas. Ambas platican coloquialmente acerca de la violencia, la menstruación, el aborto, la sexualidad o las relaciones de pareja, temas todavía tabúes que no se hablan, al menos en las interacciones intergeneracionales de las comunidades mayas rurales.

Estas resignificaciones generacionales e intergeneracionales se revelan de forma contrastante a los frecuentes episodios de conflicto intergeneracional presente en la literatura sobre juventudes indígenas. Al mismo tiempo, dan cuenta de cómo a partir de la reflexividad relacional entre Sacbé, su profesor maya y profesionista, sus pares étnicos en clase, su abuela y su madre, así como en los talleres sobre violencia de género que imparte, y seguramente con sus compañeras de la organización que lidera, permiten la emergencia de recursos culturales resignificados que podrían propiciar procesos de cambio social en el pueblo maya desde una efectiva puesta en marcha de los diálogos de saberes.

El feminismo comunitario comienza a tejerse a partir de alianzas de variada índole, actúan en la comunidad rural, en la defensa del territorio, en las escuelas o en la universidad. Incluso ya se realizan encuentros con mujeres indígenas de otras latitudes y se generan alianzas con organizaciones de otras luchas que, aunque diferentes, compaginan en los anhelos de ser mujeres libres y con derechos. Llama la atención que, a decir de las entrevistadas, todas las mujeres mayas que lideran tales iniciativas sean profesionistas, lo que lleva a pensar en un indicativo de la debilidad participativa de la mujer en las comunidades mayas, pero también de lo vitales que han de resultar las mujeres mayas profesionistas para propiciar cambios sociales.



Esta pluralidad en la interacción actoral es ese contexto en el que se reflexionan y emergen reinterpretaciones en sus roles como mujeres mayas. Sacbé defiende esa pluralidad, incluso respecto al derecho a no llamarse feministas si así lo consideran otras mujeres. Ella recuerda que las zapatistas se piensan como “mujeres que luchan” y nada más. Si bien Sacbé se identifica más cerca del feminismo comunitario, tampoco se encasilla en él, piensa más en términos de “feminismos”, y lo mismo piensa respecto a ser mujer maya. La decisión de ejercer estas otras formas de ser mujer maya es un camino tortuoso, los siguientes párrafos dan cuenta de ello.

El no reconocimiento de la comunidad

Los diálogos de saberes sobre los roles femeninos encuentran obstáculos frente a posiciones de poder tradicionales en la organización social de las comunidades rurales mayas, donde prava la jerarquía masculina, y se refleja en el débil reconocimiento a otras formas de participación femenina.

Yatziri por ejemplo, tuvo la oportunidad de participar en los proyectos sociales que impulsaban conjuntamente las redes académicas de la universidad y la cooperativa turística de su comunidad. Esta experiencia por demás enriquecedora le generó a Yatziri expectativas de desarrollarse como una profesionista que trabajara por su comunidad. Sin embargo, su entusiasmo se enfrentó a las barreras impuestas por las desigualdades de género, pues toda propuesta venida de ella no era escuchada ni por la cooperativa —mayormente compuesta por mujeres— ni por su propia familia.

Lo anterior muestra que el diálogo de saberes no sucede del simple voluntarismo, pero también que las dinámicas contextuales inciden. En este caso, el cuestionamiento al poder tradicional a través de la agencia de las jóvenes se torna conflictiva para un ejercicio del poder a la usanza del modo caciquil, todavía común en Yucatán, poco receptivo a la participación de actores no tradicionales, no solo en términos etarios, sino también de género. En esos términos, una mujer, joven, profesionista y miembro de la comunidad, no es reconocida como actor legítimo en su propia comunidad.

El descrédito de la comunidad también le ocurrió a Sasil, quien se inició en la escritura de la poesía erótica gracias a su profesor, también profesionista y poeta maya, de no tan distanciada edad. La poesía de Sasil ha querido poner en tela de juicio los roles tradicionales de la mujer maya y sobre todo, para que las mujeres mayas aprendan esas otras formas de reconocerse como mujeres. Su trabajo hace eco del goce erótico y la sexualidad en las mujeres como un derecho del que han sido vejadas por sus comunidades. Sin embargo, ella lamenta no poder llevar su poesía a su comunidad, en tanto sabe que no sería bien vista,



pues el dominio patriarcal prevalece. Por ello, Sasil se siente más cómoda en la ciudad meridana, en la que considera su obra puede ser leída sin ser discriminada, al tiempo que tiene posibilidades de construirse libremente como mujer maya profesionalista.

Saberes culturales ¿Quién decide qué es la cultura maya?

En el escenario de los saberes culturales se advierte la presencia de las instituciones culturales y educativas del Estado mexicano donde las ideologías nacionalistas y folcloristas sobre lo maya conviven con las perspectivas ideadas por los viejos profesionistas mayas posicionados en las mismas, a quienes se les tiende a dar cierto margen de acción (López, 2011). Ante esta configuración, algunos jóvenes profesionistas mayas emergen como actores contestatarios “desde abajo”, en un diálogo de saberes a veces conflictivo, que en ocasiones se torna en antidiálogo.

Cuando los jóvenes profesionistas mayas laboran en estos organismos que dictan un discurso normativo del ser maya, si bien deben ceñirse a un actuar “desde arriba”, también es interesante señalar que fuera de su desempeño institucional actúan desde “abajo”, de forma más autónoma, sin ataduras y desde sus líneas de acción. Es ese actuar paralelo e intersituado ya identificado en las redes académicas.

Es el caso de Sasil, quien trabaja en una dependencia dedicada a la enseñanza de la lengua maya, su labor le ha permitido incidir en proponer contenidos curriculares con mayor pertinencia cultural en las escuelas públicas. Ello deja ver la presencia del discurso intercultural en el sistema educativo, pero más allá de eso, esa agencia no tiene posibilidades de profundizarse. Por el contrario, otras tareas de Sasil se encaminan a reproducir la ideología del Estado, pues se encarga de organizar concursos del himno nacional en maya o actividades culturales concebidas desde la ideología nacionalista. En contraste, su rica performatividad poética y teatral la realiza en su tiempo libre y en colectivos culturales independientes, “desde abajo”, en franco distanciamiento de su empleo formal.

Condición semejante es la de Balam, quien labora en una organización cultural de bases populares cercana al partido político antes todopoderoso en México y forjador de la ideología nacionalista. Su experiencia es bastante peculiar, con una formación de educación superior técnica, sin un entorno universitario propicio a interacciones sociales con agentes o una currícula cercana a la interculturalidad, el trabajo relacionado al diálogo de saberes que realiza en su tiempo libre, si bien pretende la documentación y sistematización de repertorios culturales mayas de la gastronomía y la vestimenta, lo perfila con intenciones restringidas a la preservación cultural, sin visos de cambio social, y por ende, sin pretensiones de desafiar a la ideología nacionalista, como una performatividad apolítica.



Así, Balam adopta en su trabajo institucional el clásico rol de intermediario cultural indígena del Estado difusor de ideologías nacionalistas y folclorizadas. En las actividades culturales que ofrecen a jóvenes mayas de las zonas marginadas de Mérida, se les enseña música y danzas regionales, poesía yucateca y latinoamericana —nunca se hace referencia a un poeta maya en la entrevista—, o también, literatura “clásica” sobre cultura maya, en que resalta que ningún autor es maya. O bien, cuando se le pregunta sobre si en los talleres se incluye el hip hop en maya o algún otro género musical en maya, la respuesta es que se enseñan géneros de mayor “complejidad y técnica vocal” como el bolero, que a su juicio no posee el hip hop.

Diálogos y conflictos entre viejos y jóvenes profesionistas mayas

Una segunda faceta del escenario se da en espacios más flexibles y autónomos en el que tanto viejos como jóvenes profesionistas mayas dialogan y a veces se conflictúan por hacer valer sus interpretaciones en torno a la cultura y la lengua maya. Esta faceta se caracteriza por la participación de actores intersituados que laboran en universidades o centros culturales con cierta autonomía ante el Estado que se encuentran en la ciudad de Mérida.

Siguiendo a Bordieu (2008), al pensar la universidad como campo donde distintos grupos entran en pugna por hacer valer sus ideas y valores, de similar forma sucede en torno al quién decide qué cultura maya ha de prevalecer. Como ha sucedido en la totalidad del sistema educativo nacional, en la universidad pública de Yucatán hasta hace algunos años dominaban las mismas ideologías nacionalistas y regionalistas sobre lo maya, convivientes con las líneas discursivas de los viejos profesionistas mayas con posiciones de poder (López, 2011). Sin embargo, como ya se ha mencionado, grupos de académicos mayas y no mayas han ganado espacios para introducir nuevas perspectivas en la universidad y se han articulado con otros actores “desde abajo”.

Uno de los entrevistados es parte de estas redes. Él encuentra en la libertad de cátedra un espacio de creación y reflexión sobre la cultura maya, en las que desde sus saberes culturales y los profesionalizados elabora nuevas propuestas que resignifican su cultura, ideas frecuentemente en contraposición a las visiones antes dominantes. Gracias a que cuenta con la venia de la red académica “intersituada”, su agencia se facilita y se promueve a través de las mismas. Además de los vínculos académicos, el nicho de profesionistas mayas en Mérida es otro grupo donde el diálogo de saberes es fructífero, pues aun con diferencias, la horizontalidad, la colaboración y la empatía lo hacen factible.

“En estos grupos nos conocemos, nos apoyamos, nos entendemos, tenemos causas similares, por ahí algunos ideales diferentes [...] tenemos preocupaciones muy similares entre todos, que es conocer nuestra historia” (Yuunkín, docente universitario, 27 años).



Bajo ese contexto por demás propicio, Yuunkín ha podido aportar a los contenidos curriculares de la facultad. En una de ellas propone al *tsikbal* y al *bobóchi* como parte de los géneros literarios mayas,¹⁵ es decir, plasma el relato oral “tradicional” maya y el contemporáneo y juvenil como expresiones orales y escritas en convivencia. Con ello, invita a visibilizar el valor de la oralidad en la cultura maya en el ámbito universitario, pero además revierte la usanza occidental que ha tendido a privilegiar lo escrito sobre lo oral en la enseñanza universitaria (De Sousa, 2021, p. 128). El ejercicio docente de los profesionistas mayas es así uno de esos espacios privilegiados a contemplar en la “sociología de las emergencias” de nuevos saberes o resignificaciones de estos.

Las propuestas dialógicas de Yuunkín provienen de su propia experiencia de vida, un habitus alimentado en los “ires y venires” entre la ciudad y la localidad de origen, y que dan lugar a esta singular perspectiva cultural. Yuunkín creció en la Riviera Maya en un entorno social de pobreza y exclusión social que lo llevó a formar parte de pandillas, a la vez que escuchar hip hop. Después de superar esta etapa, pudo estudiar la universidad, donde orientó su gusto por este género musical y con ello, crear piezas asociadas a sus vivencias como joven maya urbano, hiladas al *tsikbal* que oía de su abuela y otras personas al regresar a su localidad de origen. Desde esas experiencias oscilantes entre lo urbano y lo rural, Yuunkín ha participado en proyectos de las redes profesionalizadas mayas en los que plasma ese transitar contextual. Ha sido locutor de un programa en maya sobre hip hop; es parte de un grupo de traductores mayas que promueven la traducción acorde a su cultura y no desde la unidireccionalidad cognitiva del español; o bien, participa en una red de activistas digitales que difunden sus reflexiones sobre la cultura maya.

Aunque el espacio universitario le resulte idóneo para sus propuestas culturales, en su narrativa también aparecen las desigualdades a flote, entrelazadas con la monopolización cultural “de arriba”, que se tornan en impedimentos para consolidar sus proyecciones profesionales. Yuunkín quisiera sistematizar los relatos orales de su comunidad en creaciones literarias, a fin de recuperar la memoria histórica y evitar que la población se aculture a los estilos de vida de la cercana Mérida. Percibe que los más jóvenes ya no prestan interés en aprender maya o que la comunidad se desentiende de asuntos vitales como la llegada del Tren Maya.¹⁶ Mediante la revitalización cultural espera contribuir a cambiar la

15 *Bobóchi* es como se le conoce al hip hop en maya, Yuunkín señala que significa “pelea, dimes y diretes, discusión enérgica”.

16 Previo a la construcción del Tren Maya, el gobierno mexicano convocó a una consulta a la población peninsular sobre el proyecto. Yuunkín critica la falta de pertinencia cultural en la consulta, como no difundir la información en maya o que en los foros consultivos si bien había traducción, quienes la hacían carecían de capacidades interpretativas para dar a entender adecuadamente los argumentos. Yuunkín señala apatía de la gente en participar y señala, se debe a la progresiva pérdida cultural y a las desigualdades padecidas.



situación, sin embargo, después de intentos infructuosos para que sus proyectos sean considerados por las esferas culturales estatales, concluye que una élite de viejos profesionistas mayas restringe el arribo de otros actores e ideas.

Por otro lado, las condiciones precarias de su trabajo como docente de asignatura y las necesidades económicas familiares le impiden buscar alternativas que le permitan concretar su proyecto. Frente a las dificultades, en ocasiones se piensa a él mismo y otros profesionistas “de abajo” como “quijotes” que navegan a contracorriente al acumulado de obstáculos devenidos ya sea por el cada vez más cuestionado monopolio cultural del Estado, de los viejos profesionistas mayas o bien, los efectos de las desigualdades estructurales que sufre el pueblo maya.

“[...] podemos estar como un Quijote [...] que vaya diciendo que luchemos los mayas y los mayas no están con él [...] sólo nos toca hacer lo que se pueda para intentar cambiar o hacer conciencia en la realidad maya, es una empresa completamente difícil” (Yuunkín, docente universitario, 27 años).

En tanto, los sucesos en torno a un concurso literario convocado por una institución cultural del gobierno estatal muestran las líneas divisorias entre el “arriba” y “abajo”, y que dan lugar a los antidiálogos. El monopolio cultural de los viejos profesionistas mayas se hizo visible cuando siendo jurados del concurso, lo calificaron desierto bajo el argumento de que los textos concursantes recurrían a “estrategias narrativas occidentales” y presentaban una “pésima traducción” al español. Muchos de los participantes eran estos nuevos profesionistas mayas como Yuunkín, quien atribuye la descalificación a la falta de apertura para dialogar con las nuevas generaciones de profesionistas y sus propuestas, que en ocasiones de manera implícita cuestionan el monopolio institucional sobre qué es la cultura maya.¹⁷

Episodios como el anterior no son ocasionales, por ello, estas pugnas han dado lugar a que los jóvenes profesionistas mayas busquen alternativas para dar a conocer su trabajo, mediante la creación de sus propios medios de expresión (encuentros, revistas, blogs, redes sociales), así como de espacios culturales autónomos al monopolio cultural. Hace un par de años, el transitar de los profesionistas mayas en la cultura estaba ampliamente mediado por la cooptación estatal. Si bien es cierto que continúa sucediendo, estas otras facetas del ser profesionista maya emergen como alternativas para ser actores del diálogo de saberes.

Reflexiones finales

Los diálogos de saberes son procesos enteramente relacionales, por lo que analizar las interacciones sociales es clave para su comprensión. El artículo destaca la emergencia gradual de jóvenes profesionistas mayas como actores, que desde

¹⁷ Como matiz, se debe mencionar que no todos los profesionistas mayas con posiciones de poder actúan en ese sentido. Algunos de ellos son perfilados por los propios jóvenes profesionistas en calidad de mentores y aliados. Incluso, su labor es reconocida por las organizaciones y redes de profesionistas.



interacciones y contextos sociales que facilitan la apropiación de saberes propios y saberes académicos pertinentes, logran un poder de agencia relevante para generar un real diálogo de saberes. Al tiempo que se plantean obstáculos para ello en las dinámicas de poder, desigualdades y conflictos.

En ese sentido, la interrogante de las nuevas generaciones mayas sobre quién define su cultura y sobre todo su pensamiento, debe ser un tema imprescindible por considerar en los diálogos de saberes. El acumulado de dificultades deja ver que, aunque los jóvenes profesionistas mayas se han ido posicionado como actores en el diálogo de saberes, se enfrentan a las barreras de la monopolización cultural desde el Estado, las generaciones pasadas de profesionistas mayas y la academia. Barreras que ponen en entredicho un supuesto diálogo de saberes en ausencia de estas otras voces que demandan ser escuchadas.

A su vez, el peso de las desigualdades reafirma el argumento de que es primordial revertirlas para alcanzar un equilibrio de poder y condiciones de horizontalidad entre los actores del diálogo de saberes. Las desigualdades producen no solo obstáculos para los jóvenes en tanto actores, sino también para las comunidades, llámese la pérdida cultural y derivado de ello, una incapacidad para comprender a sus propios descendientes que como profesionistas, tratan a veces infructuosamente de que ellos también sean parte del cambio cultural y social que fortalezca al pueblo maya.

En ese sentido, la formación universitaria con perspectiva intercultural, los nichos laborales ciudadanos y las redes de variadas interacciones actorales, perfila a los jóvenes con sus muy particulares formas de pensarse como mayas, jóvenes y profesionistas. Hoy, la posibilidad de agencia en redes profesionalizadas que generan alianzas, colaboración, solidaridad, transmisión de saberes y compromiso con promover la interculturalidad y los diálogos de saberes, otorgan mayor fortaleza al actuar colectivo de estos jóvenes.

La posibilidad de establecer diálogos de saberes cada vez más certeros y horizontales y realistas, sea en la universidad, las comunidades o las instituciones del Estado, están generando cambios graduales en las relaciones interculturales. Con ello, las antes tajantes divisiones entre el “arriba” y el “abajo” comienzan a resquebrajarse y a flexibilizarse. En el proceso, las generaciones de profesionistas mayas y las venideras deben jugar un papel trascendental, son actores indispensables que con su actuar cuentan con las posibilidades de generar un cambio social profundo que repercuta en el bienestar de los pueblos mayas. ☯

Agradecimientos

Investigación realizada gracias al Instituto Ibero-Americano y al financiamiento de la Fundación Alexander von Humboldt.



Referencias

- BERMÚDEZ, FLOR (2015). “‘Desde arriba’ o ‘desde abajo’: construcciones y articulaciones en la investigación sobre la educación intercultural en México”. *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, Vol. 13, Núm 2, pp. 153-167.
- BERMÚDEZ, FLOR (2020). *Agencia social y educación superior intercultural en Jaltepec de Candayoc, Mixe, Oaxaca*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas e Instituto Superior Intercultural Ayuuk.
- BERTELY, MARÍA (2013). “Apropiación étnica e intermediación académica. Una experiencia de educación intercultural alternativa en y desde Chiapas”. En: Gabriel Ascencio (coord.). *Teoría y práctica de la educación intercultural en Chiapas*. (pp. 139-154). Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.
- BOURDIE, PIERRE (2008). *Homo Academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BREIDLID, ANDERS (2016). *Educación, conocimientos indígenas y desarrollo en el sur global. Cuestionando los conocimientos para un futuro sostenible*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- CARIÑO, CARMEN, *et al.* (2017). “Pensar, Sentir y hacer Pedagogías feministas descoloniales. Diálogos y puntadas”. En: Catherine Walsh, (ed.). *Pedagogías Decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Tomo I. (pp. 509-536). Quito: Abya-Yala.
- CASTAÑEDA, QUETZIL (2004) “‘We Are Not Indigenous!’ An Introduction to the Maya Identity of Yucatan”, *The Journal of Latin American Anthropology*, Vol. 9, Núm. 1, pp. 36-63.
- CUMES, AURA (2020). “La presencia subalterna en la investigación social: reflexiones a partir de una experiencia de trabajo”. En: Xóchitl Leyva, *et al.* (coords.). *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Tomo I. (pp. 135-158). Ciudad de México: RETOS, La Casa del Mago y Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- DIETZ, GUNTHER, MATEOS, LAURA y BUDAR, LOURDES (coords.) (2020). *La gestión intercultural en la práctica: la Universidad Veracruzana Intercultural a través de sus egresadas y sus egresados*. Xalapa: Universidad Veracruzana.



- DIETZ, GUNTHER y MATEOS, LAURA (2011). *Interculturalidad y educación Intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. Ciudad de México: Secretaría de Educación Pública.
- GONZÁLEZ, ERICA (2016). *Apropiaciones escolares en contextos etnopolíticos. Experiencias de egresados de la educación intercultural comunitaria ayuujk*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- GUTIÉRREZ, NORMA y GÓMEZ, JOSÉ (2011). “Relatos de vida productiva alrededor del maíz. Maíz, milpa, conocimiento y saberes locales en comunidades agrícolas”. En: Arturo Argueta, Eduardo Corona y Paul Hersch (Coords.). *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*. (pp. 329-344). Ciudad de México y Puebla: Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Iberoamericana.
- HERNÁNDEZ, MILTON y PÉREZ ENRIQUE (2021). “Productores y comunidades campesinas indígenas: sujetos principales de la transformación agroalimentaria del país”. *La Jornada del Campo* (21 de agosto de 2021), pp. 8-9.
- Instituto Nacional de las Mujeres (2021). “Las mujeres y el acceso a la tierra”. *Desigualdad en cifras* 6 (5). Recuperado de http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/BA6N05.pdf.
- LÓPEZ, RICARDO (2011). “Mobilizing Ethnicity: Professional Yucatecan Mayans in Mérida and their Participation in the Cultural and Political Fields”. En: Olaf Kaltmeier (ed.). *Selling EthniCity: Urban Cultural Politics in the Americas*. (pp. 205-220). Farnham, Reino Unido: Ashgate.
- OLIVER, INÉS y DIETZ, GUNTHER (2017). “Educación superior y pueblos indígenas: marcos nacionales para contextualizar”. *Antropológica*, Vol. 35, Núm. 39, pp. 7-39.
- PÉREZ, MAYA y ARGUETA, ARTURO (2019). *Etnociencias, interculturalidad y diálogo de saberes en América Latina: investigación colaborativa y descolonización del pensamiento*. Ciudad de México: Juan Pablos Editor.
- DE SOUSA, BOAVENTURA (2021). *Descolonizar la Universidad: el desafío de la justicia cognitiva global*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.



DE SOUSA, BOAVENTURA (2006). La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes. En: Boavenutra de Sousa. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. (pp. 13-41). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

TOLEDO, VÍCTOR (2011). “Del ‘diálogo de fantasmas’ al ‘diálogo de saberes’, conocimiento y sustentabilidad comunitaria”. En: Arturo Argueta, Eduardo Corona y Paul Hersch (Coords.). *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México* (pp. 469-484). Ciudad de México y Puebla: Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Iberoamericana.

WARMAN, ARTURO (2003). *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

