

LA EXPERIENCIA DISCIPULAR INDÍGENA EN GUATEMALA

The discipleship experience in indigenous Guatemala

PABLO HERNÁNDEZ CHUM*

Resumen

Este artículo expone la experiencia discipular indígena k'iche' en Guatemala, pretende sistematizar la visión de la vida desde Dios que ha vivido esta cultura durante siglos, a fin de que sirva de patrimonio cultural y referencia para otras culturas. La reflexión parte de la vivencia personal del autor y de testimonios de los herederos que viven esta genuina espiritualidad. Esta investigación se une al esfuerzo de reflexión que hace la cultura de sí misma para enriquecer su identidad. La experiencia discipular indígena es la visión de la vida que tiene el indígena k'iche' que interpreta la vida desde la interacción de cuatro sujetos: la persona, la comunidad, la creación y Dios, que se generan vida desde Dios e inspiran un modo de vida para el indígena.

Palabras clave: Experiencia, Dios, Persona, Comunidad, Creación.

* Doctor Canónico en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia. Licenciado en Teología Pastoral por la Universidad Pontificia Lateranense de Roma. Vicario de pastoral de la diócesis de Huehuetenango y párroco de Nuestra Señora de Candelaria Chiantla, Guatemala.
Correo electrónico: chumpablo@hotmail.com

Artículo recibido el 14 de noviembre de 2011 y aprobado para su publicación el 15 de diciembre de 2011

Abstract

This article deals with the experience of discipleship lived by the native k'iche' in Guatemala. It intends to give a systematic vision of life, seen from God and experienced in this culture for centuries. By doing so, it wants to offer it as a cultural heritage and reference to other cultures. The study starts with the personal experience of the author and testimonies of the inheritors who lived by this authentic spirituality. This research goes together with studies done within the k'iche' culture itself in order to enrich its identity. The natives experience of discipleship is the vision of life of the k'iche' people who read their life taking into account the interaction of four subjects: the person, the community, the creation and God, which, altogether, give life from God and inspire a lifestyle to the indigenous people.

Key words: Experience, God, Person, Community, Creation.

INTRODUCCIÓN

En esta reflexión se desarrollará en qué se fundamenta la experiencia discipular indígena k'iche' en Guatemala. La experiencia discipular o espiritualidad indígena se cimienta en el dinamismo de cuatro sujetos: persona, comunidad, creación y Dios que se interrelacionan generándose vida desde Dios. Son sujetos vivos y únicos; que al mismo tiempo son un todo y parte de otro todo superior. La experiencia discipular indígena inspira un modo de vida, un ejercicio en la búsqueda de la verdad (Cardenal, 2004); un camino de comunión con el todo, que incluye a Dios (Boff, 2002).

¿Cómo interactúan los cuatro sujetos entre sí? Cuando la persona se relaciona con Dios no puede hablar con Él sin traer a su mente la creación y la comunidad. Cuando la persona lo hace con la comunidad no debe dejar a un lado a Dios y a la creación. Dios y la creación son sus elementos de apoyo en su relación con la comunidad. Cuando ésta es con la creación no puede ignorar al dueño de la creación, que es Dios; tampoco

independizarse de la comunidad, pues ahí ha aprendido a articularse con la creación y con Dios.

Cuando la comunidad se relaciona con Dios no puede prescindir de la creación, ni de la persona. Siempre se presentará ante Dios como conjunto de miembros con intereses y necesidades referidas a la creación y a la persona. Cuando se refiere a la creación no debe olvidar a la persona ni a Dios. Cuando esta relación es con la persona no ignora ni a la creación ni a Dios porque el crecimiento integral de la persona se realiza con los elementos de la creación, la sabiduría de Dios y con la historia misma de la comunidad.

Cuando la creación se relaciona con Dios se vale de la persona y de la comunidad. Cuando se relaciona con la persona, no queda intacta la comunidad ni la comunicación de Dios. En un desastre natural entra en acción la comunidad y la práctica de los valores divinos. Cuando se relaciona con la comunidad, la persona es protagonista y Dios es inspiración.

Cuando Dios se relaciona con la persona lo hace por medio de la creación y de la comunidad; no vive solo, comparte su vida con la creación y la comunidad. Al relacionarse con la creación, la persona y la comunidad son sus lenguajes. Al relacionarse con la comunidad, lo hace a través de la contemplación de la armonía entre la creación y la persona.

Un acontecimiento en la vida de la persona puede ayudar a entender esta interacción de los cuatro sujetos, por ejemplo, una ceremonia matrimonial. En el día señalado por el calendario indígena para el matrimonio, a los novios se les amarran las manos, viene el *chuchqajaw*, guía espiritual y les pregunta si de verdad van a aguantar hasta la muerte. Sí, dicen ellos. Besan a la tierra y luego miran hacia el cielo. Se ofrendan dos gallinas a la montaña, a la planicie para que la pareja tenga vida; la familia del novio hace la paga de la novia con un gallo; y la familia de la novia realiza la paga del novio con una gallina joven; como ellos dos se casan, también se casan las dos pagas. Entonces todos los invitados se arrodillan para pedir por ellos, piden a Dios y elevan su palabra para confirmar el casamiento de los hijos (Rupflin, 1999). En esta ceremonia están en acción los cuatro sujetos: la persona (la pareja), la comunidad (invitados), la creación (el beso a la tierra, la mirada al cielo, las gallinas, la montaña) y Dios (facilita el día señalado,

la mentalidad, recibe la oración y confirma el matrimonio de la pareja). En el momento de la ceremonia, ¿qué pasa si uno de la pareja no llega? ¿Dónde se hubieran parado si no estuviera la creación? ¿Será respetada la promesa de la pareja sin comunidad como testigo? ¿Estarían enamorados sin que Dios hubiera creado en ellos la capacidad de enamorarse? No hay duda, este acontecimiento es un fruto de la unidad de los cuatro sujetos. Así como se da la unidad de los cuatro sujetos en este acontecimiento de la persona, así también se da en los acontecimientos de la comunidad, la creación y Dios.

LA PERSONA

El indígena concibe la persona como *winaq*. *Winaq* es igual a gente, no importa si es hombre o mujer. *Jun winaq* significa veinte, veinte son los dedos de las manos y de los pies. Veinte son los días del calendario, igual a 20 necesidades grandes. *Winaq* es la base de su sistema numeral. *Jun winaq* significa una persona, única, cabal, completa, medida justa, exacta. En la mentalidad indígena, la persona está inmersa en un sistema de armonía con todo lo que existe. Por eso, cuando se relaciona con Dios, lo hace desde mediaciones. Si es con Dios, la creación y la comunidad son el medio. Al relacionarse con la creación, Dios y la comunidad son el medio. Al relacionarse con la comunidad, la creación y Dios son el medio. Nadie ni nada vive solo, sino todo en conjunto. La persona, por vivir en la creación, vive con los demás y vive con Dios.

La persona es el último de los cuatro sujetos. Es el último porque antes que ella, la comunidad, creación y Dios ya existían y existirán después de ella físicamente. Es la que tiene menos experiencia de interacción; la comunidad tiene su historia, la creación es un conjunto de experiencias, Dios es fuente de todo. La comunidad es la que conoce a la persona, porque ahí nace. La persona se debate sola contra Dios, contra la creación y la comunidad, en su crisis no es capaz de descubrir a los tres sujetos en su totalidad; por ejemplo, en su búsqueda divina corre el riesgo de encontrar una satisfacción humana en vez de encontrarse con lo divino (ejemplo). En la mayoría de los casos de migración religiosa, se piensa que se encontró con Dios y lo que encontró fue satisfacer una necesidad humana.

La persona vivencia el principio de *k'amom rib'* con los demás. *K'amon rib'*, en *k'iche'* significa ajustado, compatible, unidad indivisible, comunión. La persona no puede vivir sin comunidad, la interacción es irrenunciable, puesto que significa vida para los dos. La persona tiene por escuela de vida a la comunidad por la vivencia del *k'amom rib'*. De la comunidad aprende: cultura, religión, valores, en forma de vivencia y gradualmente. La vivencia de la vida de la persona es aporte para el crecimiento de la comunidad. El aporte lo da desde diferente nivel de conciencia. Un niño recién nacido, sin que se dé cuenta, genera alegría, amor, unidad, contemplación en sus padres y familia desde sus sentidos más inmediatos (Seibold, 2006); el recién nacido es interactuante pero no desde la misma conciencia que sus padres.

Se da una incidencia mutua entre la persona y comunidad. La dinámica de vida que tiene una comunidad incide en la persona, pero por el carácter de interacción que posee la persona no puede alienarla, pues la persona tiene postura, poder de decisión, es dueña de sí misma frente la comunidad, en la convivencia no se extingue, ni se anulan las diferencias (Boff, 2007). Lo histórico de una comunidad es autoridad para el presente de la persona. Una persona consciente de su identidad cultural defiende su comunidad frente a otros grupos culturales. La comunidad da identidad particular a la persona (Jiménez, 2009) y una vez dada ya no la puede quitar; el individuo, aunque quiera abandonar su identidad recibida, no lo logrará. Aunque migre a otras culturas siempre llevará el sello de identidad que recibió de su cultura (Ruz; Garma, 2005).

La persona y el principio del bien. La persona no aspira al bien (Berger, 2001), es creada en el bien y para el bien, su esencia es el bien y está inserta en la vivencia del bien. El distintivo del indígena es la vivencia del bien en su vida cotidiana, es donde vive y convive (Avendaño, 2007). Si está contento, tiene alimento, vivienda, terreno, salud, respeto, presta servicio social, hace reflexión sobre la vida, educa a los hijos, vive la reconciliación, no hace mal contra su prójimo: vive el bien de Dios; vive una experiencia mística, contraria al concepto de mística occidental que enseña que para encontrar a Dios debe alejarse de las cosas (Lossky, 2009). Para el indígena la vida está donde está Dios. Dios está junto al que tiene vida.

La persona y la existencia del mal. La persona es buena por naturaleza; negarse a ser buena y plena (Pueyo, 2005) es abrirse a la existencia del mal,

es la persona la que se hace accesible al mal (Matul, 2007). Por abrirse al mal se convierte en paciente de él y lugar donde el mal se desata y lo invade todo (Armendáriz, 1999). El calendario indígena motiva a la persona hacia la vivencia del bien, pero también le advierte sobre el tipo de inclinación que tendrá hacia el mal durante su vida. En el día de su nacimiento se le indica cuál es su fortaleza y cuál es su mal. El mal es la vivencia negativa de los valores. Los valores en sí son perfectos, es la persona quien hace una vivencia imperfecta de los valores debido a su limitación. Si *Ajaw* (Dios) hubiera creado a la persona sin limitación hubiera creado otro *Ajaw*; pero por crearla con limitación, la hizo imperfecta. El mal, en k'iche' se dice *kaxkolil*. El bien y el mal son dos realidades dadas desde el origen a la persona. El mal y el bien siempre van juntos en la mentalidad y en la acción de la persona. Dos realidades que contribuyen al sentido de la existencia y marcan la historia de la persona. Solo experimentando el mal se entiende el bien. Al hacer conciencia del mal se llega al bien, a la felicidad (Grün, 2008). No hay un bien ya hecho, hay que construirlo en victoria sobre el mal, pero es un bien humano. El mal es la victoria sobre el bien, pero, es un mal humano. El bien humano participa en el bien de Dios, que se experimenta más allá del bien y del mal, donde no hay necesidad de ver, agarrar, sentir ni buscar (Nietzsche, 2009). En la cultura indígena k'iche' existe el *b'anol itzel*, el hacedor del mal; el *itzel* asusta a la persona, pero no mata. El mal es parte de la condición humana, que conviene reconocerlo y asumirlo como desafío humano (Neusch, 2010). El mal es limitado frente al bien (Cabrera, 2007). Uno de los efectos del mal es el pecado; en la cultura indígena el mal tiene curación. El pecado de la persona es perdonado aquí, en la comunidad, en la tierra, con el ofendido y no con Dios directamente, no se lleva nada pendiente para la otra vida. La oración cristiana del Padre Nuestro comparte el mismo pensamiento indígena cuando se dice: perdónanos como nosotros perdonamos, es decir como nosotros ya perdonamos o estamos perdonando y no se dice que el perdón sea para después. Cuando la persona hace mal a otra persona, comete pecado, en k'iche' *makaaj*, en el calendario se dice *ajmaq*, pecador. Cuando mata a un animal o un árbol, no lo considera pecado, pero es un mal. Cuando la creación destruye y mata a personas, animales, tampoco es pecado, pero es un mal. Cuando una persona padece de demencia y mata a otra persona, es un mal, pero no es pecado, por su limitación de conciencia. El mal no muere, vive entre las personas. Jesús expulsó al espíritu del mal de la persona, pero no lo eliminó; la persona,

por su ignorancia, cree poder eliminarlo, lo único que logra es eliminar a sus semejantes (Bermúdez, 2002). La persona que hace el mal, aunque sea a escondidas de la comunidad, paga las consecuencias (*kaqonik*, maldición para sí mismo) de su propio mal y afecta la armonía de otras personas. Aunque la persona esté en comunión con Dios, el mal siempre está presente, por eso Él se compadece de la persona (Armendáriz, 1999). Dios en sí es todo bien, en Él no cabe el mal. La persona es la que está entre el bien y el mal. El mal no tiene consistencia en sí mismo, es limitado y temporal. El sufrimiento es pago del mal cometido. En esta vida se paga el efecto del mal a través del sufrimiento, el sufrimiento se termina con la muerte, la persona muere y se va sin ninguna culpa, pero el efecto de su mal puede seguir vivo y afectar (*kaqonik*, castigo) la descendencia del muerto, quienes pagarán el efecto del mal siempre en esta vida, de acuerdo con el tamaño del mal. Entender esta mentalidad indígena ayuda a entender la mentalidad cristiana sobre el efecto del pecado de Adán que todavía no ha sido cancelado por la humanidad.

La persona y la realidad de paridad (*pa kakab' b'enaq* = van de dos en dos). La vivencia de la vida de la persona siempre se realiza entre dos realidades opuestas (Eclo 42,24): el bien y el mal, la luz y oscuridad, sanidad y enfermedad, felicidad y tristeza, amor y odio, vida y muerte, verdad y mentira, salvación y condenación, cielo y tierra, hombre y mujer, existencia y la nada, lo infinito y finito, cuerpo y alma, sagrado y profano, material y espiritual, lo natural y lo sobrenatural, lo humano y lo divino, gracia y pecado, principio y fin. Resulta que si se entiende a uno se entiende al otro. Si se entiende lo humano se comprende lo divino; si entendemos la vida se entiende la muerte. Lo mismo acontece con el bien y el mal. Dos realidades independientes, sin interés común, pero que son necesarias el uno para el otro.

La persona y su limitación. Dios creó a la persona como obra perfecta; obra bien hecha, cabal. En k'iche' se dice *tz'aqat*. Una muestra de esa perfección es la trascendencia que recibe de Dios, es un proyecto infinito (Boff, 2002). La persona como creatura recibe su perfección, su trascendencia de Dios, su vida, los valores, por tanto, es un ser limitado. El ser limitado no es una maldición sino una bendición. Una persona discapacitada no es la más limitada entre los seres humanos, porque tiene la misma vida de Dios, está inmerso en el único proceso de vivencia de valores (Alberoni, 1998) y genera

vivencia de valores en los sanos (Jn 9,3). Aunque es doblemente limitada: ante su creador, por ser creatura incapaz de lograr la vivencia perfecta de los valores y ante sus semejantes por no gozar de los mismos beneficios de los demás. La limitación en sí no es mala ni pecado, ni muerte. Ante la limitación, la persona debe tener una mentalidad positiva para superar sus obstáculos (Sölle, 2009).

La persona como mujer en la comunidad. ¿Cómo sería la humanidad si dejara de existir la mujer? Se perdería la concepción femenina de Dios, de la creación y de la humanidad. El aporte de la mujer no complementa sino que equilibra el concepto de todo lo que rodea a la humanidad: Dios, persona y creación. La mentalidad femenina equilibra la mentalidad masculina (Pu, 2007). Las funciones femeninas facilitan el equilibrio de la comunidad. La visión que tiene la mujer sobre la vida enriquece la visión que tiene el hombre. La mujer tiene cualidades propias: ternura, amor, belleza; desde la visión religiosa se configura más con el concepto que se tiene de *Ajaw*. Ante lo masculino, tiene magia, atracción, misterio e invasión.

La persona y la tierra. La persona y la tierra participan en la única vida dada por *Ajaw*, para siempre y no por un tiempo. La persona y la tierra son sagradas (Espeja, 2004), por tener a *Ajaw* como origen, comparten una misma esencia (Matul, *et al*, 2007). La persona con su vida interactúa con la creación, la calidad de vida que la persona da a la creación se convierte en calidad de vida para la persona. El daño que la persona genera a la creación, merma la vida de ella y su propia vida, lo que le haga a la creación se lo hace a sí mismo (Celam, 2006). La persona inicia su interacción con ella desde su concepción; una muestra de esta interacción se da cuando una madre en gestación tiene antojos a solicitud del niño que lleva en su vientre; otra muestra de interacción se da en el saludo de las personas en la mañana: *saqarik tat, saqarik nan* (amanecer papá, amanecer mamá=Buenos días papá, buenos días mamá), *saqarik* significa amanecer, la luz blanca ya nos alumbra papá o mamá (Matul, *et al*, 2007). Existe una relación íntima e irrenunciable entre la persona y la creación; ninguno puede vivir sin el otro, la persona es parte de la creación y ella es parte de la persona (Matul, *et al*, 2007).

La persona y el cielo. La persona no ve otro escenario más que la creación para vivir su eternidad, en ella nace, vive y cuando muere, en

ella queda; su ser espíritu (en k'iche', *ranimá*) ocupa un lugar, un lugar creado y no en la nada. La persona y Dios viven en un lugar. La persona concibe su muerte física no como un final en la creación, porque en la creación continúa como sucesión (Recinos, 1979), sigue vivo en la muerte (CEG, 1995), muere el papá pero queda el hijo, muere el hijo y queda el nieto, muere el nieto y queda el bisnieto y así sucesivamente. Los muertos conviven con los vivos (Ortiz, 2008). Se da una interacción entre personas vivas y muertas, y la creación. El indígena cree en la continuidad de la vida después de la muerte; cuando alguien muere junto a su cadáver le envían sus instrumentos y pertenencias que usó en esta vida (Aelapi, 2008), concibe que ya está transformado en otra realidad no visible, pero ahí mismo en la creación. No se puede hablar del cielo sin la tierra o viceversa. El indígena desde la tierra vive la realidad del cielo, lo que está en el cielo está en la tierra (Matul, 2007), ahí vive su mentalidad trascendente (Roy, 2006). En la existencia de la persona se da una doble resurrección (Matul, *et al*, 2007). La primera, cuando nace; la segunda, cuando muere; en las dos se nace a otra realidad. La resurrección a la otra vida es obra de Dios puesta en la persona, ¿Quién inspiró al indígena k'iche' esta concepción de resurrección? De alguna manera es una revelación divina.

La persona y su concepto sobre Dios. La vivencia de la interacción nace del concepto que la persona tenga de Dios; en el camino de la vivencia se adhieren ritos, ceremonias, símbolos, normas, dogmas y espiritualidad, que se convierten en religión. La discordia que se da entre las personas en relación con Dios, se debe a sus diferencias de concepto sobre Dios, pero ninguna religión puede encerrar a Dios en su concepto (Boff, 2007). Un ejemplo de esa discordia es la que se da entre la reflexión teológica sobre Dios que propone la Iglesia católica y la reflexión teológica sobre Dios que tienen los indígenas. Por ser dos conceptos y experiencias distintas, entran en confrontación (Celam, 2006) en el momento que se quiera sobrevalorar un solo concepto. Dos conceptos irreconciliables (Bastos; Cumes, 2007), que solo con la vivencia del Evangelio encuentran su único espacio de unidad. Cada cultura y religión han elaborado su propio concepto sobre Dios y muchas veces no llegan a tocar a fondo la situación de las personas¹, porque

1 El calendario indígena tiene por prioridad tocar a fondo la situación de las personas.

están más dirigidas a Dios y no tanto a la persona, han perdido a menudo el corazón de la persona (Berger, 2001); la que necesita ayuda es la persona y no Dios. Hay más dificultad cuando las religiones son extranjeras, que imponen su concepto de Dios y derriban el concepto propio de los pueblos originarios (Jiménez, 2009). Todo concepto humano (Lossky, 2009) sobre Dios tiene algo divino por ser inspirado por el bien que habita en cada persona y conduce a la persona a una experiencia mística, que puede ser modelo comunitario. No existe una religión sin intervención divina (Morán, 2000). La persona indígena orienta su vida hacia el concepto de Dios que tiene, es mística por naturaleza. La mística es una realidad innata en la persona, que se vive en medio de la cotidianidad, y que capta gozosamente su conexión íntima con cada cosa a su alrededor (Carranza, 2009). La mística indígena no es silencio sino expresión en voz alta con entonación, respeto, temor, confianza y contemplación. La mística del indígena se manifiesta en ceremonias de oración en los momentos especiales de su vida: nacimiento, reconciliación familiar (Bunzel, 1981) en el bautismo (*qasna'* en k'iche') que se lleva a cabo en el día *q'anil*, del calendario, donde se hace el asentamiento del nombre de un niño, la asignación de su misión y la presentación a los antepasados, a los 20 días de nacido (Cabarrús, 2006); en el matrimonio (*kulban* en k'iche') que se hace en el día *waxaqib' Batz'*, del calendario. También se vive la mística en la ceremonia de la siembra y cosecha del maíz; cuando se pide lluvia y la salud de un enfermo. La ceremonia se efectúa en altares escogidos por los abuelos, con suficiente tiempo, sin prisa; en la ceremonia se incluyen todos los aspectos de la vida, los hechos buenos y malos de la persona, familia, historia, su relación con los demás y con la creación. La preparación de una ceremonia inicia con la solicitud de los necesitados al rezador. Los solicitantes narran la situación en la que se encuentran sin esconder nada y así el rezador se prepara psicológicamente para el día de la ceremonia. El día de la ceremonia es escogido por el rezador en el calendario, según el motivo de la petición. El día señalado se llega al lugar sagrado que, normalmente, se encuentra en un cerro. *Ajaw* no tiene casa, es invocado en un altar, al aire libre y se invoca directamente a él sin necesidad de intermediarios (Ángeles y Santos), también se invita (*saj la mund*) a los elementos de la creación para invocar juntos a *Ajaw*; el *ajq'ij* (rezador) es guía, pedidor, intercesor, testigo y se involucra personalmente durante el acontecimiento de invocación (Bunzel, 1981). En el lugar sagrado hay un altar de piedra (*porob'al*, en k'iche', lugar donde se quema). En el

altar de piedra se hace el fuego; el fuego es el elemento esencial para la ceremonia espiritual, pues consume la ofrenda² (candelas, incienso, *pom*, aguardiente, animales). El que preside la ceremonia lleva amarrado un pañuelo rojo en la cabeza; la postura física durante la ceremonia es de rodillas (*xukulem*); en la ceremonia se resalta el agradecimiento por la vida de forma integral (Carranza, 2009), y se tienen en cuenta el nacimiento y la muerte, la abundancia y el hambre, la humanidad y la divinidad, la creación y el tiempo. Luego, se resalta la reconciliación en la vida de los solicitantes por las ofensas contra la vida; se logra la reconciliación con la ayuda psicológica y teológica del rezador. La ceremonia se lleva a cabo en un lenguaje poético, sin música, ni canto, a veces con danza; la duración de la ceremonia es de dos a tres horas o hasta que se logre la satisfacción de los solicitantes; se termina con una convivencia de comida.

COMUNIDAD

La interacción entre la comunidad y la persona. Una forma de interacción de la comunidad es la interdependencia entre la comunidad y la persona. Por una parte, la comunidad hace dependiente a la persona porque ésta no tiene historia propia, construye su historia viviendo la historia de la comunidad. Por otra parte, la comunidad depende de la vivencia personal que hace la persona de la historia. La memoria colectiva es producto de la interacción de cada uno de los miembros (Estévez, 2010). La comunidad es continuadora y promotora de la historia de la persona. La persona es lo que la comunidad ha logrado, que sea.

La comunidad interactúa viviendo el principio del *junam*. *Junam*, viene de la raíz *jun*, que en k'iche' indica uno; *junam* indica igualdad de vivencia de vida, como dice Albert Schweitzer: *yo soy vida que desea vivir en medio de otras vidas que desean vivir* (Boff, 2007) o, como dice M. Buber: *el otro me constituye, sin un tú no hay un yo* (Tapuerca, 2009). La idea de *junam*

2 En el culto cristiano, también se traen objetos de la creación: pan, vino, flores, incienso, animales domésticos, víveres para el encuentro con lo divino.

expresa el sentimiento de unidad (*k'amom kib'*), unidos en el pensamiento y en la acción, decisión, en convicciones e intereses. El principio *junam* genera vida común. La vida común se convierte en ley innata de la comunidad. El que viene a este mundo es llamado a integrarse a este dinamismo de vida comunitaria, no cada uno aparte sino cada uno juntos (Haste & De Ceuster, 2004).

La comunidad como tutora de la persona. La comunidad interactúa porque es un sujeto vivo que se implica con la persona; la cuida, le ayuda a crecer en la vivencia de valores, le infunde su vivencia de sabiduría, cultura, historia, experiencia de vida; le facilita el desarrollo de su identidad comunitaria. Toda persona que nace en la comunidad absorbe los conceptos que vive la comunidad: el concepto de Dios, el bien, el tiempo, la vida, la trascendencia, entre otros. La comunidad, por su parte, acompaña sin esperar que el miembro lo solicite. La comunidad como tutora exige a la persona asumir sus condiciones de vida; la persona que se hace responsable de sí misma (Grün, 2008) está preparada para asumir responsabilidades en la comunidad.

La comunidad interactúa con una vivencia de obediencia. Obediencia en k'iche' se dice *nimanik*. La obediencia como valor ha sido la misma desde el principio. Las culturas le han dado diferente modo de vivencia. La comunidad indígena k'iche' le ha dado una forma particular de vivencia. Para la comunidad indígena k'iche' obediencia es la vivencia del respeto; el respeto lo vive en relación con la persona, comunidad, creación y Dios; goza el respeto en su vida cotidiana.

La comunidad interactúa cuando le sirve constantemente a la persona, en k'iche' *ajpatinel*. La comunidad posee un instrumento calendárico para dirigir el servicio y proporcionar una interpretación de la sabiduría comunitaria en beneficio de la vida de sus miembros. Desde el calendario, la comunidad es coordinada para servir. La comunidad entiende y comprende que toda persona es necesitada permanente, ya sea en sus adversidades o en sus gozos. El servicio de la comunidad se basa en la vivencia de acuerdos comunitarios (en k'iche': *kukam kiq'ab'*, *kukam kichi'* = lo que sus bocas dicen y lo que sus manos hacen). El servicio es una enseñanza, oportunidad y fuerza espiritual para realizar los dones y carismas. En el servicio resultan beneficiadas la persona y la comunidad.

La comunidad crece en la sabiduría. La sabiduría comunitaria tiene como fuentes: la revelación de Dios, el testimonio de la creación y la vivencia de la persona. La vivencia de la sabiduría comunitaria refuerza el crecimiento de la persona en el conocimiento de Dios, de la creación y de la comunidad. La sabiduría ya existe, es eterna, perfecta, siempre nueva y está guardada como un espíritu en la comunidad (Abreu, 2008), la comunidad solo hace vivencia y da testimonio de ella ante la persona. La comunidad, iluminada de su espíritu de búsqueda de la verdad, interpreta la sabiduría recibida y la vive en el presente (Mesters, 2007). Cada persona nace en la vivencia actual de la sabiduría comunitaria. El crecimiento y transformación de la vivencia de la sabiduría comunitaria se logra con los aportes nuevos de sus miembros.

La comunidad como conjunto de testimonios. Cada persona es un testimonio único dentro la comunidad. Su testimonio está compuesto de sabiduría, conocimiento, experiencia y vivencia de los aspectos de la vida y en las etapas de su vida. El concepto de testimonio es distinto al concepto de testigo. Testigo en k'iche', *utakb'arib'*, el que da fe, el que vio, el que dice, el que habla de la vivencia puntual de un acontecimiento de la vida. El testigo trae a su memoria la experiencia vivida en un acontecimiento. El testimonio, en cambio, es vivencia comunitaria de acciones que se transmiten a la persona.

La comunidad y el tiempo. ¿Cómo interactúa la comunidad indígena en relación con el tiempo? Cuando no se adueña de nada, cuando no es esclava del tiempo, cuando asume que solo participa y hace vivencia de él. El tiempo es una realidad abstracta, no medible, lo que se mide es la vivencia. La comunidad mide sus logros, avances, dificultades, su crecimiento comunitario en sus vivencias y etapas de la vida. Por las acciones humanas se mide el tiempo. El tiempo está al servicio de la persona, se vive personalmente, no permite suplente. Una necesidad humana no es atendida por el tiempo sino por las decisiones comunitarias conforme el tiempo (Murga, 1997); a quien se debe atender es a la persona y no al tiempo. La vida se vive cuando se alcanzan objetivos sin esperar que el tiempo los realice.

La comunidad y su calendario (*cholq'ij*, en k'iche'). Un modo de medir y vivir el tiempo es viviendo el calendario. La comunidad indígena interactúa si vive su calendario. El calendario indígena es considerado sagrado porque el tiempo es bueno en sí mismo y porque *Ajaw*, es el dueño. La vivencia del

tiempo es una concepción original y única de la comunidad indígena, que desafía a otras concepciones culturales sobre el tiempo. La forma de vivenciar el tiempo es por medio del sistema calendárico, que está sincronizado con el movimiento de la creación. El calendario es el reloj que acompaña la vivencia que se hace del tiempo, que no necesita batería para su funcionamiento, se activa con la vivencia; la vivencia está sincronizada con el día. Un día de vivencia marca la historia de la comunidad. El calendario permite la vivencia de la vida a favor de la persona en todas las etapas de su vida y acontecimientos: en el asentamiento del nombre de un niño; celebración de reconciliación familiar; en matrimonios y celebraciones de acción de gracias, entre otros. El calendario permite a la persona entrar en interacción con la comunidad; configura a la persona en la armonía de *Ajaw*, de la comunidad y de la creación; dignifica y sacraliza a la persona, haciéndola partícipe de la vivencia de lo sagrado en la vida cotidiana; ayuda a interpretar el ritmo de vida de la persona (Cabrera, 2007) y de la creación; es un instrumento para vivir la armonía comunitaria de forma ordenada; es instrumento de dirección espiritual; es una fuerza espiritual que da continuidad y unidad a la comunidad (Rupflin, 1999); es el diseño de la realidad humana; es un instrumento científico (Celam, 2005). El centro de atención y objetivo principal del calendario es la persona, advirtiéndole que su vida se desarrolla entre el bien y el mal. El calendario es el instrumento que ayuda a la persona a descubrir, aceptar y vivir su misión en su presente y no en el futuro. Medir el tiempo es cuestión de mentalidad, el tiempo está ahí, no pasa, no se puede medir (Ak'abal, 2004), es un inmenso presente en Dios, la comunidad solo acontece en el tiempo.

La comunidad y su mentalidad de sacralidad. La sacralidad es mentalidad y actitud que se vive cuando se considera que todo lo que existe tiene relación con lo sagrado, a *Ajaw*. Todo lo que existe es sagrado y vivo, (*et al.*: Haste, 2001) tiene su misterio, no por su santidad sino porque tiene a *Ajaw* como dueño. Por concebir a *Ajaw* como dueño nace la mentalidad de sacralidad³ (en *k'iche' rawasil*). La vivencia de la sacralidad es una

3 En la fe cristiana solo algunas cosas son sagradas: cosas del altar, el tabernáculo, una imagen, una Biblia, la persona del ministro, el templo. En cambio en la mentalidad indígena todo es sagrado porque es de *Ajaw*.

experiencia mística que se muestra en un comportamiento de humildad, temor, reverencia y respeto ante lo creado.

La comunidad como sujeto entra en interacción con la creación por el don de la observación. Existe un espíritu innato (Ortega, 2000) de observación en la comunidad. La observación nace de la búsqueda del sentido de lo que existe; es una característica particular de la comunidad, es una facultad desarrollada que le permite elaborar conceptos de lo que le rodea: de la divinidad, tiempo, movimientos de la creación, vida comunitaria, estaciones del tiempo, astrología, ciencia médica, religión y calendario.

La comunidad pone nombre a las cosas. Poner nombre a las cosas es la muestra de la interacción íntima de la comunidad con las cosas. El nombre es un descubrimiento que genera cercanía, interacción, comunicación personalizada, convivencia con la creación y con *Ajaw*. Ponerle nombre a las cosas significa: identificarlas, diferenciarlas, aceptarlas, cuidarlas y respetarlas. ¿Solo la comunidad pone nombre a las cosas? ¿Qué nombre les han puesto los animales a las personas? Porque también ellos se comunican. Poner nombre a cada cosa es darle su identidad, significa también manifestación de la limitación humana; si no fuera limitado no nombraría las cosas, pues las conocería.

La comunidad es mística frente a la creación. La mejor interacción de la comunidad hacia la creación es la que nace de una experiencia mística, de lo sagrado de las cosas. La comunidad define que la creación está viva, merece gratitud y la considera como un bien común que está al cuidado de Dios (Mt 6,27). No hay miembro de la comunidad que no tenga nada de la creación y esté desprotegido de *Ajaw*. Una comunidad mística interpreta que en los movimientos de la creación hay una interconexión de reciprocidad de las cosas (Matul, *et al*, 2007). Los elementos de la creación se armonizan entre sí y sus efectos benefician la vida de la comunidad.

La comunidad y el principio de la integralidad. La integralidad de la vida es uno de los principios vividos por la comunidad indígena y que genera interacción. Integralidad es la mentalidad que toma en cuenta el todo de la persona, comunidad, creación y Dios. En la vivencia cotidiana la comunidad practica la integralidad, acepta a la persona en su totalidad, como unidad

indivisible; esta práctica está inspirada en que *Ajaw* acepta a la persona en su totalidad, desde su parecer. La persona, a su vez, acepta a *Ajaw* como un todo, su dueño, fuente de integralidad. En la actualidad hay amenazas contra la vivencia de este principio de integralidad: cuando se piensa que solo en el ambiente religioso hay pecado, cuando se excluye a los pobres en una estructura estatal (Falla, 2006); cuando solo se valora el dinero dentro del proceso de globalización (Gallo; Tapuerca, 2005).

CREACIÓN

La creación es siembra de nuestro dueño. Creación en *k'iche': tikon re riQajaw* (la siembra de nuestro dueño). La interacción de la creación se entiende cuando se le considera siembra, da vida a todos los seres y les permite vivir. Su interacción es sentida por la persona, por eso lucha por cuidarla, defenderla, preservarla, atenderla y no perderla (Falla, 2006), hasta tiene su lenguaje propio para comunicarse con ella: *qanan ulew* (madre tierra), *loq'olaj ixim* (amado maíz), *loq'olaj ik'* (amada luna), *loq'olaj-jab'* (amada lluvia), *loq'olaj kaq'iq'* (amado aire). La creación encuentra su realización cuando sus elementos se facilitan la vida y encuentran su sentido de existir.

La creación es alguien. La comunidad indígena reconoce como sujetos a todos los seres, no solo a los humanos (Suazo; Tapuerca, 2004). La persona, cuando usa la expresión *saj la mund* (venga usted creación) está reconociendo que la creación es el otro con derechos (Gallo, *et al*, 2005); da a entender que la creación tiene actitudes para sentir, escuchar, mirar, hablar, cantar (Dn 3, 57s), caminar, obedecer y sufrir (Rm8, 22). Algunos animales presienten acontecimientos: el aullar de un perro anuncia la muerte física de una persona; el canto de algunos pájaros anuncia la lluvia o la desgracia (Recinos, 1991); la luna actúa cuando no se respetan sus fases, hay consecuencias negativas; por ejemplo, si se tala un árbol en Luna creciente la madera no dura. La creación es sujeto porque está viva, pone en movimiento la vida que ha recibido, en ella nacen, crecen y se multiplican las especies. Como sujeto también tiene belleza, sabor, color, sonido (Ortega, 2000), calor, sabiduría, historia, armonía y encanto; tiene voluntad, memoria y revela la grandeza de su dueño (Sal 19,1).

La creación muestra su interacción en su potencia. La creación como sujeto ha recibido fuerza de Dios (en *k'iche' uchuq'ab' Ajaw*, fuerza de Dios). La persona ante la creación se siente impotente, no evita un tornado, terremoto, enfermedad, no suple el color de la creación; los cambios climáticos, le obligan a crear actitudes inmediatas; no es capaz de dominar las reacciones de los animales, no convence a un gato para que tenga cariño por su dueño o a un perro para que olvide a su dueño; solo habla de una flor sin la experiencia de ser flor (Panikkar, 2007). Tiene miedo al encanto de la creación (Ruz; Garma; 2005), en *k'iche', Xkobexix, Xku-u'*, pues hay lugares donde la persona se pierde y al buscarla, solo se oyen sus gritos, pero no la ven.

La creación está en constante interconexión entre sí e interactúa con la persona, comunidad y Dios. En la creación se percibe una vivencia unitaria. En ella hay una realidad de interconexión recíproca de sus elementos (Consejo Pontificio de la Cultura, 2003). No existe un elemento separado de los demás, sino que todo está íntimamente concatenado, pero cada uno con su propia integralidad (Pu, 2007). Todos los elementos encuentran un *tz'aqat* (compañero, complemento) en la creación para su realización. Hay elementos que son de uso más inmediato que otros; sin comer se aguanta por una semana, en cambio, sin respirar, ni cinco minutos. Cada cosa vive y sirve desde su naturaleza al ser humano y a la misma creación.

La creación es fiel a la esencia de los seres. La creación no crea nada de esencia, solo guarda fidelidad a lo recibido, a lo pronunciado una vez y para siempre (Kehl, 2009), es su interacción. A pesar del constante dinamismo de la vida, del tiempo, de las circunstancias, la esencia de los elementos de la creación no ha cambiado. Los brotes de la vida, en todas sus manifestaciones, son un retornar permanente al origen y a las raíces de la vida (Pnud, 2006). El mar siempre ha sido mar con su sabor y su fuerza; una semilla de trigo ha guardado siempre la esencia del trigo; un águila siempre ha sido y será águila con todas sus habilidades; la persona de hoy guarda la esencia del primer hombre. Toda esencia tiene dos fines: conservar la propia esencia y facilitar la conservación de la esencia de otros. Como sucede con la semilla del maíz, que lleva en su seno no solamente el milagro de la reproducción del maíz sino el milagro de la reproducción de la raza humana (Matul, *et al*, 2007).

La feminidad y masculinidad son elementos de interacción de la creación. La creación no creó la feminidad y masculinidad de los seres vivos, solo la custodia. La feminidad y masculinidad en la creación es voluntad y método de *Ajaw* para que los seres vivos de la creación gocen de la participación en la única vida; lo masculino y lo femenino son dos formas de ser cuerpo de un mismo ser (Juan Pablo II, 2008). En la creación todo tiene su pareja: masculino y femenino (Haste, *et al*, 2004). En el maíz hay masculino y femenino; hay pino macho y hembra, la hembra se distingue por los pinitos a su alrededor; algunas semillas domésticas se siembran de dos en dos. La vivencia de la feminidad y masculinidad en la creación, inspira llamara Dios, Padre y Madre.

La creación tiene en su interior un espíritu de creador. Ese espíritu creador es donado por *Ajaw*; es el que facilita la continuidad de la esencia de las especies y las orienta a la vivencia de valores. Se dice espíritu porque viene de Dios y no se ve; la vida de la persona, de la planta, de la tierra, no se ve, se le llama espíritu; la inteligencia, la voluntad, los sentimientos no son órganos, son espíritu. El espíritu creador no se deja morir, tiene iniciativa, discernimiento de la vida; es el que impulsa a la creación para vivir los principios de armonía, igualdad, fidelidad, integralidad e interconexión, así asegura la participación de la creación en la única vida de *Ajaw*. El espíritu actualiza el diseño original de la existencia de la creación y el acompañamiento divino en todo su caminar. Por el espíritu interno, fuerza benéfica (Rey, 1998), la creación goza su vivir, aunque batalle para vivir, pero no se suicida como la persona (Sierra, 2007).

DIOS

Dios y su nombre indígena. Dios como interactuante inspira a la persona a ponerle nombre. La iniciativa humana junto a la inspiración de Dios encontró un nombre que dice todo de Dios. El indígena *k'iche'* nombra a la divinidad: *Ajaw* (Dueño); ¿Por qué escogió esa palabra? Seguro que es una revelación divina. Poner nombre propio a la divinidad es fruto de una larga reflexión, vivencia y experiencia de la divinidad. El nombre *Ajaw*, por ser aceptado se convierte en presencia divina vivenciada y configuración de

vida para todos. Para el indígena Dios no tenía nombre, al nombrarlo, lo personifica, lo siente cercano, es alguien con quien puede dialogar y convivir; el nombre es indispensable para la vivencia de la interacción. Por el nombre, *Ajaw* ocupa un lugar, no vive en la nada.

Dios y la generosidad. La vida de lo que existe es manifestación concreta de la interacción generosa de Dios. La generosidad divina es gratis, sin medida e interés; favorece la interacción plena entre Dios, comunidad y creación, e inspira la generosidad en la comunidad indígena, es su característica que sobresale, revela de modo particular su identidad y su espiritualidad. En la comunidad siempre hay inquietud de compartir, intercambiar bienes sin interés. La generosidad divina produce gratitud humana expresada en convivencia familiar y comunitaria.

Dios y el don del lenguaje. ¿Cómo creó el indígena su propio lenguaje para entenderse entre sí, con lo que le rodea y con la divinidad? Tanto la persona como los elementos de la creación tienen su lenguaje (Recinos, 1979) para manifestar su interacción. El lenguaje es una interacción divina, es don divino en el que participa el ser humano y le da particularidad según su cultura; el lenguaje es fruto de la innumerable creatividad cultural (Cardenal, 2004) y la interacción de Dios en el don del lenguaje. El lenguaje es necesidad en el ser humano para nombrar las cosas, personas y los acontecimientos de la vida; le permite expresar lo íntimo de su vivencia.

Dios genera armonía comunitaria. *Ajaw*, es armonía en la comunidad y en todo lo que existe. La comunidad comprende la armonía de Dios en la creación, la toma como vivencia y norma de vida. La vivencia de la armonía en la comunidad equilibra a sus miembros en sus conceptos, convicciones y actitudes. La armonía es un valor que discierne, purifica, demanda, solicita, exige y hace trabajar a todos los miembros de la comunidad; ayuda a descubrir y a vivenciar la interacción de Dios y la comunidad.

Dios mantiene viva la creación. La creación es una interacción permanente de Dios (Beauchamp, 1999). Dios cuida la esencia que ha dado a la creación por voluntad, no por exigencia. Dios es activo, trabajador e interactivo con la creación porque quiere (Kehl, 2009) y no porque le toca. Dios da vida, libertad y dinamismo a la creación; la creación goza de libertad

interior para vivir. Dios, como Dueño, ha dado las condiciones necesarias para mantener viva su creación. La creación es un proyecto continuo de *Ajaw*; la comunidad ha querido conocerla toda, no lo ha logrado, sigue siendo enigma, mas no para Dios, que es su Dueño.

CONCLUSIONES

- En la experiencia discipular indígena la persona es *winaq*, cabal, integral y perfecta; un sujeto que desde su libertad crece en la vivencia de los valores y principios divinos: el *k'amom rib'*, el bien y la vida. Desde su experiencia mística descubre su limitación, la paridad de todas las cosas, la presencia del mal y su interacción permanente con Dios, creación y comunidad. Siente y comprende que la creación es su escenario de vida y de trascendencia.
- La comunidad es el sujeto que nace del principio del *Junam*, que significa igualdad en todo, una sola mentalidad, una misma sangre, una espiritualidad, un Dios, un territorio y una historia. La comunidad es tutora de sus miembros. Por su don de observación y su apertura a la interacción divina pone nombre a Dios y a las cosas, tiene conceptos del tiempo, de la sacralidad e integralidad de la vida. Custodia la sabiduría y traspasa sus testimonios a las generaciones. Hace vivencia de servicio, obediencia, interdependencia y de interacción con Dios, persona y creación.
- La creación es alguien que dinamiza su potencia, interconexión, femineidad, masculinidad y su movimiento con espíritu creador. Es fiel a la esencia de los seres recibida de *Ajaw* y es considerada siembra del Dueño en interacción permanente con la persona, comunidad y Dios.
- Dios es sujeto, identificado como *Ajaw* por el indígena; es un Todo que vive con todos; la creación, persona y comunidad viven en Él; Dios no dio ni dará vida, sino que es vida presente y eterna en lo creado; es fuente de armonía, lenguaje, generosidad e interacción de vida en la persona, comunidad y creación.

REFERENCIAS

- Abreu G, Ermilo. (2008). *Canek*. México: Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de Yucatán, 2008. AELAPI Región Mesoamérica. *Primer encuentro mesoamericano de teología india*. Guatemala: AELAPI.
- Ak'abal, H. (2004). *Ch'analik*. Guatemala: Cholsamaj, 3ª edición.
- Alberoni, Francesco. (1998). *Valores*. 23 reflexiones sobre los valores más importantes en la vida. Barcelona: Gedisa.
- Armendáriz, Luis M. (1999). *¿Puede coexistir Dios y el mal? Una respuesta cristiana*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Avendaño, José M. (2007). *Mística en el espesor de la vida*. Madrid: PPC.
- Bastos, Santiago & Cumes, Aura. (2007). *Mayanización y vida cotidiana*. Guatemala: Flacso-Cirma-Cholsamaj, Vol. III.
- Beauchamp, A. (1999). *El creyente ante la creación*. Bilbao: Mensajero.
- Berger, Klaus. (2001). *¿Qué es la espiritualidad bíblica? Fuentes de la mística cristiana*. España: Sal Terrae.
- Bermúdez, Fernando. (2002). *La guerra del bien y del mal*. Guatemala: Servicios San Antonio.
- Boff, Leonardo. (2000). *La dignidad de la tierra*. Madrid: Trotta.
- _____. (2002). *Tiempo de trascendencia*. El ser humano como un proyecto infinito. Cantabria: Sal Terrae, 2ª edición.
- _____. (2007). *Virtudes para otro mundo posible*. España: Sal Terrae.
- _____. (2002). *Espiritualidad*. Un camino de transformación. Cantabria: Sal Terrae.
- Bunzel, Ruth. (1981). *Chichicastenango*. Guatemala: José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación.
- Cabrera, Edgar. (2007). *Cosmogénesis maya*. Costa Rica: Kakol kiej. Alajuel.
- Cardenal, Paul. (2004). *Culturas y fe*. Iglesia y diversidad cultural. Valencia: Edicep CB.
- Carranza Corzo, Jorge Mario. (2009). *Más que cielo azul*. Cosmos vida mística. Costa Rica: Universidad de la Salle.

- Celam. (2005). *Pastoral indígena y teología india*. Memorias del II encuentro regional México y Centro América. Bogotá: Celam.
- _____. (2006). *Teología india*. Emergencia indígena: desafío para la pastoral de la Iglesia. Bogotá: Celam, Vol. I.
- _____. (2006). *Teología india*. Simposio-diálogo entre obispos y expertos en teología india. Bogotá: Celam, Vol. II.
- Conferencia Episcopal de Guatemala. (1995). *Plan nacional de pastoral indígena*. Guatemala: CEG, 2ª edición.
- Consejo Pontificio de la Cultura, Consejo pontificio para el diálogo interreligioso. (2003). *Jesucristo portador del agua de la vida*. Una reflexión cristiana sobre la Nueva Era. Guatemala: San Pablo.
- Croatto, José S. (2002). *Experiencia de lo sagrado*. Navarra: Verbo Divino.
- Espeja, Jesús. (2004). *Fieles a la tierra*. La espiritualidad cristiana. España: San Esteban.
- Estevez López, Elisa. (Julio – Sep, 2010). La memoria colectiva de la praxis sanadora de Jesús desde una perspectiva de género. *Medellín*, DC 36 (143) 431.
- Falla, Ricardo. (2006). *Historia de un gran amor*. Guatemala: San Pablo.
- _____. (2006). *Juventud de una comunidad maya, Ixcán, Guatemala*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Gallo, Antonio & Tapuerca, Jesús. (2005). *Globalización y diversidad cultural*. Guatemala: Ak' kutan.
- Grün, Anselm. (2008). *Encuentra tu equilibrio interior*. España: Sal Terrae, 2ª edición.
- Haste, Inge & DeCeuster, Patrick. (2004). *Cosmovisión y espiritualidad en la agricultura Q'eqchi'*. Guatemala: Ak' kutan.
- _____. (2001). *Prácticas agrosilvestres Q'eqchi'es*. Más allá de maíz y frijol. Guatemala: Ak' kutan.
- Jiménez Bartlett, Lelia. (2009). *Diversidad cultural y pueblos indígenas*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- _____. (2009). *Diversidad cultural y pueblos indígenas*. Bilbao: Universidad de Deusto.

La experiencia discipular indígena en Guatemala

- Juan Pablo II. (2008). *Varón y mujer*. Teología del cuerpo (I). España: Palabra.
- Kehl, Medard. (2009). *Contempló Dios toda su obra y estaba muy bien*. Barcelona: Herder.
- Lossky, Vladimir (2009). *Teología mística de la Iglesia de Oriente*. Barcelona: Herder.
- Matul, Daniel & Cabrera, E. (2007). *La cosmovisión maya*. Guatemala: Liga Maya, Tomo I.
- _____. (2007). *La cosmovisión maya*. Guatemala: Liga Maya, Tomo II.
- Matul, Daniel; Varela; Acevedo; Sandoval; Burgoa, Hidalgo; Alvarado; Quemé; Morales (2008). *Pop wuj. Memorias del IV congreso*. Guatemala: Liga maya.
- Mesters, C. (2007). *La sabiduría del pueblo*. Navarra: Verbo Divino.
- Morán, Ángel. (2000). *Interpretación teológica contextual del Popol Vuh*. San Salvador: Imprenta y offset Ricaldone.
- Murga A., Jorge. (1997). *Santiago Atitlán*. Organización comunitaria y seguridad de los habitantes. Un reto para la paz. Guatemala: Cholsamaj.
- Neusch, Marcel. (2010). *El enigma del mal*. Cantabria: Sal Terrae.
- Nietzsche, Friedrich. (2009). *Más allá del bien del mal*. Madrid: Biblioteca Nietzsche Alianza.
- Ortega, J. (2004). *En comunión con la creación*. Madrid: BAC.
- Ortiz, Rubén A. (2008). *Interculturalidad y discriminación*. Guatemala: Programa de desarrollo económico de la mujer “kichinkonojel”.
- Panikkar, R. (2007). *De la mística*. Barcelona: Herder.
- Pnud, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (2006). *Raxalajmayab' k'aslemalil*, cosmovisión plenitud de la vida. Guatemala: PNUD.
- PuTzunux, Rosa. (2007). *Representaciones sociales mayas y teoría feminista*. Guatemala: Ixim ulew.
- Pueyo, M. (2005). *La persona y la realidad del mal*. Madrid: San Pablo.
- Recinos, Adrián. (1979). *Popol Vuh*. Las antiguas historias del Quiché. Costa Rica: Universitaria Centro Americana. 10ª edición.
- _____. (1991). *Memorial de Sololá, análisis de los Kaqchikeles, títulos de los señores de Totonicapán*. Guatemala: Piedra Santa.

- Rey Rosa, R. (1998). *Ningún lugar sagrado*. Barcelona: Seix Barral Biblioteca.
- Roy, Louis. (2006). *Experiencia de trascendencia*. Fenomenología y crítica. Barcelona: Herder.
- Rupflin Alvarado, Walburga. (1999). *El tzolkin es más que un calendario*. Guatemala: CEDIM, Iximulew.
- Ruz, Mario H & Garma, Carlos N. (2005). *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Seibold, Jorge R. (2006). *La mística popular*. México: Buena Prensa.
- Sierra, Gloria. (2007). *Para continuar la vida*. Bogotá: San Pablo.
- Sölle, D. (2009). *Mística de la muerte*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Suazo, Fernando & Tapuerca, Jesús. (2004). *Sujetos culturales en la Iglesia*. Guatemala: Ak' kutan.
- Tapuerca, Jesús. (2009). *Sujetos e identidades emergentes*. Guatemala: Ak' kutan.