

DETERMINACIÓN SOCIAL Y COSMOVISIÓN MESOAMERICANA EN EL MARCO SOCIO- HISTÓRICO-POLÍTICO DE LA POBLACIÓN MAYA DE GUATEMALA

**KARIN DANNA CASASOLA MAZARIEGOS
PEDRO ENRIQUE VILLASANA LÓPEZ
DORA CARDONA RIVAS
DONOVAN CASAS PATIÑO**

Resumen

Este capítulo explora los puntos de convergencia entre la Determinación Social y la Cosmovisión Mesoamericana para analizar las relaciones entre los sistemas sociales y naturales del pueblo Maya en el contexto histórico-político de Guatemala. Desde un enfoque teórico-metodológico, se revisan los conceptos y concepciones indígenas de la cosmovisión maya, articulándolos con la categoría de la Determinación Social para interpretar críticamente los procesos sociales, políticos y su relación con la naturaleza. El análisis examina las dinámicas de poder inherentes a un sistema de reproducción social y un modelo civilizatorio que vulnera la vida, destacando su impacto en las luchas emancipatorias del pueblo Maya. Se subraya la importancia de herramientas como la revisión crítica de la cosmovisión y el análisis de las determinaciones sociales para construir una praxis de resistencia que promueva la defensa de la vida, la reciprocidad con la naturaleza y la soberanía territorial. Este enfoque no propone soluciones rígidas, sino que ofrece claves para consolidar procesos políticos transformadores que, desde la cosmovisión maya y la determinación social, fortalezcan un modelo civilizatorio

sustentable, solidario y saludable, centrado en los derechos individuales, colectivos y territoriales del pueblo Maya.

Palabras clave: Cosmovisión Mesoamericana, Determinación Social, Pueblo Maya, Emancipación, Relación con la naturaleza, Modelo civilizatorio

Introducción

La relación armoniosa con la naturaleza, la vida colectiva y el bien común constituyen una prioridad en la defensa y la protección de la vida determinada por procesos estructurales y relaciones histórico-sociales que entran en movimiento y pueden entenderse desde la perspectiva de la Determinación Social. En ese proceso social regulador y su relación con la naturaleza cobran vigencia nociones de la Cosmovisión Mesoamericana (CM) que se entrelazan con la Determinación Social y dan sustento al posicionamiento de los pueblos indígenas para materializar la reproducción de la vida Sustentable, Solidaria y Saludable.

El objetivo de este escrito es identificar los puntos de encuentro entre la Determinación Social y la CM y a partir de estos, analizar la problemática de las relaciones entre sistemas sociales y naturales del pueblo Maya en el proceso histórico político de Guatemala.

Acerca del Concepto de Cosmovisión

El término cosmovisión tiene sus raíces en el vocablo alemán Weltanschauung (Welt mundo - anschauen observar). Hace alusión a un elaborado sistema de orientación del marco cognitivo que provee a individuos y grupos sociales un medio para comprender su entorno y conducirse siguiendo determinados supuestos ampliamente aceptados y compartidos por el grupo (Abi-Hashem, 2013). En su construcción y desarrollo, este concepto ha recibido aportes desde la filosofía,

con la que ha tenido un fuerte vínculo desde su origen en el siglo XIX. Así mismo, se ha enriquecido de la etnografía, la antropología y otras ciencias desde las cuales diversos autores e investigadores han contribuido.

La cosmovisión, es una construcción sociocultural indispensable para el pensamiento colectivo e individual lo que lo dotará de una respuesta social organizada, aquí convergen de manera constante las transformaciones sociales con la complejidad de las prácticas culturales de todo un colectivo. En ese sentido este concepto se ha ido ajustando conforme a la sociedad en estudio, sin que ello restrinja su aplicación dado que en toda cultura y contexto social existe una relación constante y dinámica de “estar en el mundo”.

A partir de investigaciones realizadas en Guatemala y territorios de Yucatán y Chiapas de México, sobre las concepciones del mundo que tienen los indígenas y el proceso de cambio cultural, se introduce en los estudios antropológicos de sociedades mesoamericanas el concepto de cosmovisión. En su desarrollo y complejización teórica destaca Alfredo López Austin (2012), entre otros autores, quien define Cosmovisión como:

“hecho histórico de producción de procesos mentales inmerso en decursos de muy larga duración, cuyo resultado es un conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística”.

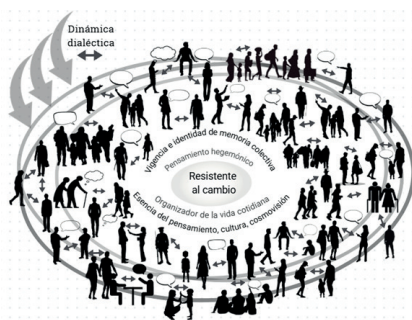
En palabras de un Guía espiritual Maya, “la cosmovisión es la forma en que los mayas convivimos y nos relacionamos con la Madre Naturaleza y el universo” (Ajkemab' rech k'asemal, 2014).

Algo relevante de este concepto son sus alcances, dado que abarca todos los aspectos de la realidad concreta y ámbitos de la vida tan diversos como la moral, la política, la religión y la filosofía. La cosmovisión se nutre de las actividades

cotidianas de la colectividad, aquellas en torno al manejo de la naturaleza y su interacción social, e integra representaciones colectivas creando pautas de conducta en los diferentes ámbitos de acción que determina una postura ante la realidad.

A partir de su definición, López Austin (2001) identifica lo que denomina “*el núcleo duro*” al cual se refiere como la estructura o matriz de pensamiento y el conjunto de reguladores de las concepciones. Aunado a lo anterior Rangel (2023), comenta que el *núcleo duro* está inmerso del pensamiento hegemónico donde la dinámica gira de manera dialéctica hasta confirmarse la vigencia e identidad de una memoria implícita de los colectivos (Figura 1). De esta forma el complejo articulado de elementos culturales, son sumamente resistentes al cambio, puesto que actúan como estructurantes del acervo tradicional y permiten que los nuevos elementos se incorporen a dicho acervo con un sentido congruente en el contexto cultural. Por lo anterior podemos entender que este núcleo es una pieza clave que ha conservado la esencia del pensamiento, la cultura y otros elementos de la (CM) a lo largo de la historia. A pesar de sus variantes locales, el impacto de la conquista española y la subsiguiente colonización cultural y económica de más de cinco siglos, la CM contiene elementos comunes que perduran en las comunidades indígenas actuales.

Figura 1. Esquema Teórico del “Núcleo duro” en la Cosmovisión



Fuente: Elaboración propia.

Elementos de la Cosmovisión

La CM (sin excluir a otras cosmovisiones) se resume en el principio de “armonía” en que se establece una relación de interdependencia entre el mundo social y la naturaleza que propicia la armonía entre esta última y la vida. En esa relación, el hombre y la naturaleza no pueden concebirse como separados, se necesitan el uno al otro. Estas nociones de complementariedad se inscriben en el Popol Vuh, texto histórico mitológico maya-quiché, el cual afirma que el hombre fue creado para mantener al universo, como un servidor de los dioses. Coexiste con los seres de la naturaleza y esta última se estructura como un todo, posee un orden dentro del cual el ser humano está el centro de la relación dialéctica con la naturaleza sin la cual no puede existir. Por ello el respeto a la vida implica no matar animales o plantas innecesariamente, puesto que todos los elementos que la componen mantienen un equilibrio (Morales, 2010).

Otro de los libros sagrados Mayas, el “Chilam Balam de Chumayel” le llama al hombre “el hijo natural de la piedra”, el “hijo natural de la tierra” por ser producto del territorio en el que habita, lo que explica la estrecha relación entre estos. Al compartir las mismas cualidades de su entorno el hombre reproduce la naturaleza. Así mismo, los elementos del cosmos reproducen las características del hombre y todos ellos, dotados de vida, pertenecen a un orden (Morales, 2010) en un sistema en el que el ser humano es inseparable de su medio ambiente del que tiene necesidad para subsistir, y dañarlo implica un daño al hombre mismo.

Encontramos en esta noción una analogía con la propuesta de “recursividad organizacional” de acuerdo con la concepción de la complejidad de Morin (2004), también llamada “recursividad esencial” en la teoría de sistemas. Según esta propuesta los elementos y efectos producidos por una organización activa son necesarios para su propia existencia o generación. En ese sentido, Morin se refiere a las sociedades humanas y las sociedades arcaicas que explican su situación

en el mundo sobre la base de mitos, y necesitan de ellos para constituirse como sociedad y mantener su identidad común como vínculo indispensable en las sociedades humanas. Bajo esta concepción se humaniza la realidad en la que todo lo que existe tiene vida y es sagrado, a la vez que lo sagrado está en la realidad y hace de la naturaleza un ámbito del dominio divino según la CM. En este sentido la Determinación Social reivindica la ampliación de la mirada que hace del “mundo”, toma en cuenta y se hace cargo de la espiritualidad y la Cosmovisión desde una perspectiva integral e integradora.

El universo se convierte así en un enorme sistema como un todo que posee un orden, norma las acciones tanto divinas como humanas y da coherencia a sus partes. De esa manera, el ser humano vive en una dependencia mutua con lo que lo rodea, con la naturaleza, coexiste con los animales, las plantas, el agua, la tierra y objetos, muchos de ellos concebidos como dioses poseedores de una fuerza sagrada por los que tiene un profundo respeto que se demuestra en sus creencias y prácticas rituales (Morales, 2010). La naturaleza entonces confiere un sentido de pertenencia e identidad para los indígenas, está en la base de la autocomprensión personal y social a la vez que conforma un espacio sagrado al que ha de respetar por ser la fuente de su subsistencia.

Convergencias entre Cosmovisión Mesoamericana y Determinación social

Con base en lo anterior se identifican convergencias entre la CM y la Determinación Social (movimiento de la cultura del vivir socialmente determinado), y su implicación práctica en la defensa y la protección de la vida en la madre naturaleza. Ambas perspectivas mantienen una vinculación estrecha e interdependiente entre el ser humano y la naturaleza a través de acciones transformadoras mediante las cuales se aprovechan los recursos de la naturaleza con la que sostienen una relación dialógica y recíproca que favorece la emer-

gencia, reproducción y conservación interdependiente de la vida, en su sentido más amplio.

Algunas nociones de la CM remiten a las “S” de la determinación de la vida de las que nos habla Breilh (2010). Por ejemplo, en la relación recíproca del ser humano con los elementos de la naturaleza, la “S” de Solidaridad se expresa al utilizarla solo con fines de subsistencia y supone mecanismos de control de recursos (uso racional) para mantener la vida de todos. Vale la pena resaltar que la solidaridad en la CM no es solo hacia los seres humanos sino a todos los elementos de la naturaleza en tanto seres poseedores de vida y con carácter sagrado. En términos de la Determinación Social, la solidaridad se expresa en el consumo racional no desproporcionado y colectivamente concertado, basado en la construcción consciente y equitativa de la necesidad hacia la preeminencia de la vida y del bien común.

Estos planteamientos de la CM como de la Determinación Social llevan implícita la vinculación con la Sustentabilidad (primera “S” de la vida). Misma que se forja, en términos de una sociedad soberanamente “sustentable”, desde una construcción social “solidaria”. Siguiendo a Breilh (2010), se conforman de esta manera dos precondiciones para una sociedad saludable, en su sentido más amplio.

Abordando otro punto de convergencia respecto a la relación que el ser humano establece con la naturaleza, la Determinación Social plantea una relación que no se limita a lo material/ecológico/económico, sino que trasciende a relaciones político-culturales. Estas implican un proceso social general regulador que acciona en pro de la vida y la relación sociedad-naturaleza. Es en esta última donde tiene su punto de encuentro con las interpretaciones de la CM (sin excluir otras Cosmovisiones indígenas), donde se establece una relación complementaria, recíproca y de dependencia mutua entre el ser humano y la naturaleza, desarrollando la vida sobre el planeta bajo la determinación de una gran dinámica metabólica (Breilh, 2010). En esta relación se establecen

procesos materiales, identificables y cuantificables, pero también dimensiones cognitivas y simbólicas entre otras.

Sin pretender generalizar o idealizar el ejercicio y la praxis de la CM en los pueblos indígenas en la actualidad, su vigencia se materializa en experiencias en comunidades indígenas de la región. Una de ellas se documenta en el estudio de Veblen (1975) quien analizó la estabilidad ecológica de “*Totonicapán*” (comunidad Maya-*quiché* en Guatemala) ante el crecimiento poblacional importante durante el siglo XX. Según sus observaciones, este crecimiento no incidió en el deterioro del ecosistema, lo cual atribuye a las prácticas de silvicultura *quiché*, al sistema de bosque comunitario, así como a la actitud de los *quichés*; para quienes las plantas tienen emociones y los fenómenos naturales tienen espíritus guardianes. Acorde a sus creencias, antes de cualquier acción de explotación de la naturaleza, deben ser propiciados los poderes sobrenaturales que vigilan el mundo natural y sólo la necesidad justifica el sacrificio de los elementos de la naturaleza. Mediante rituales y oraciones se pide perdón por el daño realizado.

Con base en estas experiencias, vale la pena resaltar que la determinación social nos ayuda a comprender que las culturas indígenas operan bajo una lógica propia, que obedece a un sistema de sentir-pensar (Escobar, 2014) la naturaleza, con la que dialogan porque construyen espacio colectivamente desde la base de un acervo de creencias, saberes y prácticas rituales que guían su forma de ver, interpretar y actuar en el mundo. Por otro lado, todos estos elementos conforman un corpus de saberes y haceres que enriquecen el diálogo entre formas de pensamiento de distintas culturas en la ecología de saberes (Sousa, 2018).

Desde una perspectiva ontológica, muchas comunidades indígenas defienden otros modelos de vida, con lo que han contribuido a una transición ecológica y cultural hacia un “pluriverso”, entendido como una serie de entramados de humanos y no humanos que resultan del movimiento constante de fuerzas y procesos vitales de la Tierra (Escobar, 2014).

Hasta este punto se identifican, desde la CM y la Determinación Social, aspectos que si bien presentan ciertas diferencias en sus bases epistemológicas/cosmogónicas, logran compatibilidad y eventualmente una complementariedad que pudiera materializarse en la lucha común y en el ejercicio de la autonomía de los pueblos y las organizaciones para construir, proteger y reproducir la vida en la naturaleza bajo un modo civilizatorio viable Sustentable, Solidario y Saludable (Breilh, 2010).

Marco socio-histórico-político de la población Maya de Guatemala, aproximaciones desde la Determinación social y la Cosmovisión

El proceso socio-histórico-político de Guatemala, provee un escenario de referencia en el que opera una dinámica dialéctica, que aprovecharemos para fines de análisis desde la Cosmovisión Mesoamericana y del paradigma crítico de la determinación social.

Desde la conquista en Mesoamérica se produjo un impacto en la estructura social, económica, cultural, política y religiosa, así como su devenir histórico al igual que en los pueblos precolombinos de América. Esto provocó profundas rupturas en su cosmovisión que implicaron no sólo la dominación del hombre sino también de la Madre Tierra, cuyos efectos durante la colonia se materializaron en la pérdida de territorios ancestrales y la destrucción de la diversidad ambiental, necesaria para la subsistencia y la reproducción de las comunidades indígenas.

Dentro de este proceso los pueblos indígenas mantuvieron una resistencia cultural, se refugiaron en el sincretismo para que sobreviviera su cosmovisión y así lograron preservar gran parte de sus tradiciones y costumbres entre estas, concepciones y prácticas en torno a la salud-enfermedad.

Estos mecanismos de preservación han sido ampliamente estudiados y ya fuera integrando o adaptando tradiciones y costumbres a patrones sociales y culturales impuestos (Ló-

pez-Austin, 2001), se conservan patrones de cultura tradicionales de los pueblos precolombinos junto a otros elementos que fueron producto del sincretismo; conformando estos lo que Austin denominara el “núcleo duro” de la cosmovisión ya mencionado, como modo de supervivencia eficaz de su cultura. Dispositivos de resiliencia para transitar desde la invasión y genocidio, desde la conquista/colonia al imperalismo del siglo XVI y los neoimperialismos que transcurren hasta nuestros días. Esfuerzos por reivindicar el encuentro cultural armonioso y respetuoso frente al integracionismo y grosera hibridización impuestos a costa del desdibujamiento e invisibilización.

La conquista marcó un punto de inflexión en la historia de los pueblos precolombinos, y con ello, el sometimiento a un sistema racista que daña, rechaza y oprime, obedeciendo a una racionalidad de dominación que desconoce la identidad propia de los pueblos, cosificando al ser humano y a la naturaleza. De esta manera, se establece un sistema que hace inviable proteger y ampliar la reproducción de la vida en la naturaleza e impide la construcción de condiciones para que los socio-ecosistemas puedan fundamentar o sostener una sociedad solidaria en la que se desarrollen modos de vida plena, saludable y sustentable (Breilh, 2010). En otras palabras, se instituyó un modelo civilizatorio que niega la vida, en la perspectiva de la CM.

En ese escenario se constituyó un Estado unicultural y uninacional cuyo proyecto político-económico de dominación se impuso mediante procesos que implicaron relaciones no equitativas y asimétricas con los pueblos indígenas que ayudan a comprender la determinación histórico-social del pensamiento y de las prácticas. Se institucionalizó la explotación económica apoyada en el racismo-clasismo (Caballero, 2013) en un espacio social en el que operan relaciones de poder cruzadas por características y relaciones étnicas y de género donde interactúan diversos tipos de sujetos sociales y contradicciones entre intereses opuestos.

Es en este espacio, en la interfase de relaciones orientadas por intereses y posibilidades de clase, donde se estructuran modos de vida colectivos que delimitan sus potencialidades económicas, políticas y culturales (Breilh, 2010). Este sistema de reproducción social basado en la explotación, el racismo y la exclusión indígena afianzó además la cultura patriarcal. Esta se sumó a las múltiples opresiones conformando una “matriz de opresión” que afecta la vida de los pueblos y de las mujeres indígenas moldeando modos malsanos de vida y condenando a la mujer a múltiples relaciones de dominación (Chirix, 2019; Collins, 2012).

Es así como se fue configurando en la colonia una estructura social la cual, desde la mirada de la Determinación Social, lleva inscrita la matriz de la triple inequidad (de clase, de género y de etnia) determinada por el racismo y las relaciones de dominación en contra de la vida sustentable, soberana, solidaria y saludable de los indígenas, a quienes a través de la represión, cooptó de su rol como sujetos sociales y políticos en la construcción colectiva de la sociedad y de sus potencialidades de emancipación (Breilh, 2013).

La independencia (1821) no significó la liberación de las relaciones de dominación, por el contrario, estas se afianzaron y se recrearon desde el mismo Estado que cohesionó a las élites de criollos y mestizos. Éstas, conformadas como clase social, se apropiaron del poder, perpetuando estas relaciones que caracterizaron el sistema de reproducción social. Con ello, configuraron modos de vida que limitaron las potencialidades económicas, políticas y culturales de las clases subordinadas.

Los indígenas fueron sometidos al trabajo forzado, sus tierras expropiadas y concedidas a terratenientes locales y compañías extranjeras bajo un orden oligárquico asentado en el latifundio agroexportador, así como en una subordinación neocolonial hacia los Estados Unidos de América (García-Bauer, 2021). El Estado obvió los patrones políticos, culturales y jurídicos que regían el derecho comunal que respaldaba la propiedad y el uso de la tierra. Este espacio vivido, sacrali-

zado y utilizado que sustentaba la vida social de los pueblos indígenas, se privatizaba para su explotación bajo el argumento del “progreso” respaldado en una política ahistórica que justificaba el despojo de sus tierras. Con ello, se rechaza el conocimiento, técnicas, identidad y formas de vida establecidas por los pueblos indígenas. Estas reformas constituyeron mecanismos que dieron apertura al capitalismo como un poder colonial sobre la población (Esquit, 2019; Ajkemab' rech k'asemal, 2014).

Desde la determinación social se visibilizan relaciones de dominación generadas por el sistema de explotación social y de acumulación de capital que reproduce una sociedad no sustentable, inequitativa y malsana; que se apodera del territorio, mercantiliza y destruye la naturaleza, así como la relación dialéctica “sociedad-naturaleza” mediada por un proceso social general regulador (Breilh, 2013; Breilh, 2010). Ese sistema se reproduce y opera en oposición a la Cosmovisión Maya (y la de otros pueblos originarios que no pretendemos idealizar) en la cual incide al romper la armonía e interdependencia del ser humano con la naturaleza, base de su existencia, con la que dialoga para aprovechar sus recursos y resguardarla, no para dominarla (Morales, 2010).

Agregado a esto, se procuró desde instituciones como la iglesia católica y el ejército, el exterminio de la espiritualidad ligada a la Cosmovisión Maya. Los guías espirituales fueron calificados de brujos, hechiceros o *sajorines*, y los seguidores, de paganos o idólatras. Mediante estrategias ideológicas y la destrucción de lugares sagrados se atacaron estructuras simbólicas (Breilh, 2013) en el marco de la dominación ideológica religiosa, con fines de sometimiento y aculturación.

Las profundas desigualdades, la discriminación étnica, la opresión y la ausencia de espacio político para las clases subordinadas en las que predominaban indígenas despojados de sus tierras, constituyeron sustratos para un enfrentamiento que dio lugar a una revolución (1944) apoyada, aunque no liderada por grupos indígenas (Esquit, 2019). La revolución dio cauce a las luchas indígenas que, en términos

de la determinación social, buscaban superar un sistema centrado en la acumulación de la riqueza, el reconocimiento de la incompatibilidad del sistema social imperante y el modo de civilización que lo reproduce (Breilh, 2013). Así mismo, la recuperación de sus tierras, su reivindicación política y cultural en línea con sus valores y principios de Respeto a la vida y a la naturaleza, la Unidad, Igualdad, Solidaridad y las relaciones armónicas de acuerdo con su Cosmovisión (Morales, 2010).

El triunfo revolucionario dio lugar a procesos democráticos y a la reivindicación de demandas de los pueblos indígenas. Se reconoció la ciudadanía de estos pueblos, se eliminó el trabajo forzado (ICEFI, 2021) y se implementó la reforma agraria expropiando latifundios de la United Fruit Company (UFCO). Se concedieron tierras a indígenas campesinos reconociendo su importancia como espacio económico y político, pero también como espacio simbólico de la vida comunal (Esquit, 2019).

Estos procesos, sin embargo, fueron detenidos por una acción contrarrevolucionaria en 1954, respaldada por el gobierno de Estados Unidos. Tras un golpe de estado se derogan políticas sociales y la reforma agraria, se expropiaban las tierras concedidas a los indígenas y se prohíben organizaciones políticas, campesinas y sindicales.

En respuesta, se desencadenó un conflicto armado (1960 a 1996) en el que los grupos indígenas fueron el foco de represión por el Estado y el Ejército que persigue y elimina grupos organizados, comunidades y autoridades ancestrales, “ancianos”, “guías espirituales” y otros indígenas conocedores de la cultura y prácticas Mayas, destruyendo símbolos y elementos de su cosmovisión (Waqib´Kej, 2016; Meentzen, 2007). Se pretende eliminar todo pensamiento que cuestione la explotación bárbara y procure la justicia, la igualdad, el respeto a la identidad y a la Cosmovisión centrada en la Madre Tierra, donde se recrea su identidad, cultura, idioma y espiritualidad (Ba Tiul, 2021).

Este enfrentamiento estimuló el arraigo a las estructuras indígenas y su reivindicación como pueblo Maya en defensa de sus derechos, articulando estrategias de resistencia y conservando la esencia y elementos de su Cosmovisión en “el núcleo duro” (López-Austin, 2001). Aunque estas estrategias no incidieron en forma importante en el logro de sus demandas, contribuyeron a fortalecer la dimensión simbólica de su identidad desde los fundamentos de su Cosmovisión (Caballero, 2013). Conforme avanzó el conflicto armado, gran número de indígenas se insertaron en las organizaciones guerrilleras, lo que implicó un cambio organizativo y el involucramiento activo de los pueblos Mayas en partidos y organizaciones campesinas en un colectivo de lucha revolucionaria (Cano, Page, & Estrada, 2018; Bastos & Camus, 2014), evidenciando la vinculación simbólica y política de sus demandas en un contexto de lucha.

En este contexto, el proceso dialéctico de la determinación social que se mueve entre el dominio de lo general, lo particular y lo singular bajo relaciones jerárquicas y de poder en un proceso dinámico, en movimiento contradictorio; tiene su expresión en las movilizaciones y operaciones locales del movimiento campesino, popular e indígena en el dominio particular y singular. Los grupos indígenas, dentro de su margen de autonomía relativa, generan cambios para su reivindicación como pueblo Maya y el ejercicio de sus derechos dentro de un movimiento emancipatorio que busca construir un modelo civilizatorio protector y promotor de la vida, respetuoso de su Cosmovisión. En oposición a este, los movimientos desde el dominio general se encaminan a reproducir un sistema de acumulación y exclusión que destruye la vida (Breilh, 2013; Bastos & Camus, 2014).

Este escenario muestra dos aspectos relevantes en dicho movimiento: -La mediación de movimientos por estructuras simbólicas fundadas en la cultura y la identidad Maya y su operación en el campo de la praxis donde ocurren las transformaciones; y —la penetración al plano de determinación de los procesos, en el cual estos tienen lugar y adquieren sus

propiedades. Acá radica una de las fortalezas de la determinación como paradigma integrador al *exponer* los diversos elementos que entran en juego en la relación dinámica y dialéctica de los movimientos de la determinación social (Breilh, 2013).

En la dinámica de estos movimientos, se recrudece la violencia y violaciones graves a los derechos humanos desde donde emergen iniciativas en busca de soluciones al conflicto. En un intrincado y prolongado proceso que “concluye” en 1996 se plantean una serie de compromisos para ambas partes, inscritos en 12 “Acuerdos de paz” (Guatemala, 2005) en los que se plantean acciones encaminadas a terminar el conflicto armado interno y superar sus causas. De estos, el Acuerdo de Identidad y Derechos de Pueblos Indígenas (AID-PI), y el Acuerdo sobre Aspectos Socioeconómicos y Situación Agraria (ASESA) tienen mayor vinculación con las demandas de pueblos indígenas. Estos suponían cambios en las relaciones de poder propuestos en reformas constitucionales (que no lograron aprobación en 1999) y la reivindicación del derecho histórico a la Madre Tierra, donde según su Cosmovisión, se establece su identidad, se recrea la vida en equilibrio con la naturaleza y sus concepciones sobre el Buen Vivir y la salud.

Los Acuerdos fueron reconocidos como compromisos de Estado en la Ley Marco de los Acuerdos de Paz aprobada en 2005, con lo que adquirieron validez como políticas oficiales (Guatemala, 2005). Se crearon instrumentos y espacios para dar cumplimiento a los Acuerdos y Convenios Internacionales ratificados por Guatemala; entre otros, Comisiones, el Consejo Asesor Indígena de la Presidencia y dependencias en los Ministerios y Secretarías, pero con escaso presupuesto, débil voluntad política y baja capacidad operativa (Ochoa, 2021; Osorio, 2021; Bastos S., 2010).

De esta institucionalidad debían surgir políticas públicas, planes, programas, proyectos con enfoque intercultural como la Política Pública de Interculturalidad y Pueblos Indígenas (GEDS, 2018) propuesta en 2018 pero todavía pendiente de aprobación en 2024. Ésta propone atender las ne-

cesidades, demandas y problemas de los Pueblos Indígenas para Garantizar el “Buen Vivir” de estos pueblos en Guatemala en un marco democrático plural e intercultural.

Aunque se han logrado algunos avances en la educación bilingüe e intercultural, la legitimación de la espiritualidad maya y la recuperación de prácticas ancestrales de salud, los derechos de mujeres indígenas, reasentamiento de poblaciones desarraigadas, y organizacionales para luchar contra la opresión (Chirix & Sajbin 2019), el cumplimiento de los Acuerdos sigue operando una dinámica de oposición y relaciones de poder. Muchos compromisos no se han cumplido ni se concretan acciones políticas del Estado definidos como prerrequisito para la transformación social y económica requerida para lograr una Paz Firme y Duradera (ICEFI, 2021).

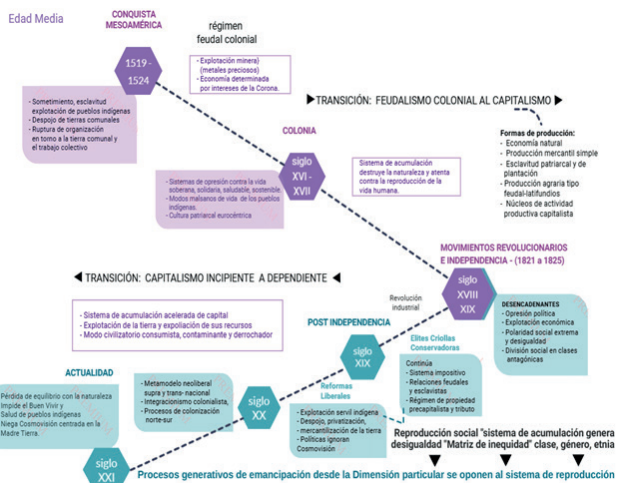
El pueblo indígena sigue enfrentando al Estado racista, la exclusión, la marginación política, procesos de asimilación y políticas neoliberales. Los Acuerdos de Paz no pusieron fin a las causas que dieron origen a la guerra, en consecuencia, muchos problemas del pasado persisten y se agravan (Chirix & Sajbin 2019). Particularmente el despojo y la ocupación de sus territorios los cuales constituyen espacios donde se recrea las maneras de relación entre los pueblos, sus aspiraciones y proyecciones, base de su economía en las relaciones de producción, intercambio, consumo y reproducción vital en una relación de armonía con la Madre Tierra, base para la reconstitución del buen vivir (Waqib´Kej, 2016; Esquit, 2019).

Tabla 1. Desarrollo Sociohistórico de la Determinación social de la Mesoamérica

	Esquemas de poder y relaciones de dominación	Rel. naturaleza-sociedad-religión	Economía
Mesoamérica temprana la conquista	<ul style="list-style-type: none"> - Esclavitud y explotación de pueblos indígenas - Eliminación, subyugación y sometimiento de líderes guerreros y sacerdotes. 	<ul style="list-style-type: none"> - Despojo de tierras de pueblos indígenas. - Ruptura de organización en torno a la tierra comunal y el trabajo colectivo. 	<ul style="list-style-type: none"> - Economía basada en el trabajo indígena determinada por intereses de la Corona. - Transición del feudalismo comunal al capitalismo incipiente.
Colonias	<ul style="list-style-type: none"> - Sistemas de opresión contra la vida soberana, solidaria, saludable, sostenible que define modos malsanos de vida de los pueblos indígenas. - Cultura patriarcal eurocéntrica que discrimina y empobrece (Breilh, 2010). 	Sistema de acumulación que destruye la naturaleza y atenta contra la reproducción de la vida humana.	<p>Formas de producción y capitalismo incipiente:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Economía natural campesina comunal. - Producción mercantil simple - Esclavitud patriarcal y de plantación. - Producción agraria tipo feudal-latifundios - Núcleos de actividad productiva capitalista.
Post independencia	<ul style="list-style-type: none"> - Conformación de la clase social dominante (elites de criollos), instauran mecanismos de poder, "Matriz de inequidad" (Breilh 2013) - Capitalismo define la división del trabajo, de propiedad, de poder y formas de reproducción generadora de desigualdad de clase, género, etnia - Procesos generativos de emancipación desde la dimensión particular se oponen al sistema de reproducción (Breilh, 2013). 	<ul style="list-style-type: none"> - Despojo privatización y mercantilización de la tierra. Políticas ahistoricas ignoran el derecho comunal de la tierra, espacio sacralizado que sustenta la vida social y la salud de los pueblos indígenas según su cosmovisión 	<ul style="list-style-type: none"> - Sistema de reproducción social de "acumulación de riqueza" generador de desigualdad, inequidad y pobreza mayormente en pueblos indígenas.
Postguerra y actualidad	Relaciones de subalternización interétnicas asimétricas acorde a un metamodelo neoliberal supra y trans-nacional centrado en el integracionismo colonialista, que sostiene procesos de colonización norte-sur de los que no se han logrado emancipar los pueblos indígenas y mestizos (Villasana & García-Gualda, 2024).	<ul style="list-style-type: none"> - Pérdida del equilibrio con la naturaleza que impide el Buen Vivir y la salud de pueblos indígenas según su Cosmovisión centrada en la Madre Tierra. - Incumplimiento de acuerdos de paz y política de reivindicación del derecho histórico a la Madre Tierra. 	<ul style="list-style-type: none"> - Sistema de acumulación acelerada de capital, exclusión social y destrucción de la naturaleza, basada en procesos extractivos, explotación de la tierra y explotación de sus recursos. - Modo civilizatorio consumista, contaminante y derrochador.

Fuente: Elaboración propia

Figura 2. Desarrollo Sociohistórico de la Determinación social de la Mesoamérica



Fuente: Elaboración propia

Consideraciones finales

A partir de este análisis, queda abierta la interrogante ¿Cómo posicionar las categorías de análisis de la determinación social en la arena política para transformar las relaciones de inequidad y las estructuras de poder que se contraponen a las formas de vida propias de la Cosmovisión Maya?

La expropiación que se da durante la conquista y la colonia está presente hoy día como elemento estructural de la determinación social subyugando la cosmovisión de los pueblos. Esa relación de poder se establece entre los conquistadores y los conquistados, los colonizadores y los colonizados, los gobernantes y los gobernados. Actualmente en un régimen extractivista termina teniendo la misma lógica de la conquista, y esos elementos perniciosos de las relaciones de poder desde que se produce la invasión de los españoles si-

guen presentes en contra de la Cosmovisión Maya. *Y pensar en políticas públicas que reviertan esa situación, esas relaciones de poder, es precisamente pensarla desde los principios de la determinación social.*

Para incorporar las concepciones del buen vivir desde la Cosmovisión y el pensamiento Maya en decisiones políticas, así como la concreción práctica de las condiciones que permitan las formas de vida según esta Cosmovisión en la declaración que hacen las políticas públicas; es necesario reivindicar los derechos y demandas de los pueblos Mayas desde su visión del mundo y formas de entender la vida. *Cuestionar las bases estructurales de la desigualdad y la dominación desde la realidad conflictiva que impide la libre participación de estos pueblos en el proceso de toma de decisiones en los distintos ámbitos de la vida desde su Cosmovisión.* Para ello, la perspectiva crítica de la Determinación Social constituye una herramienta para la construcción de un proyecto social emancipatorio como demanda desde la subalternidad (Breilh, 2013). Y, sobre todo, traducir el cuestionamiento en acción colectiva incansable de los pueblos.

Tras los efectos devastadores de la represión durante el conflicto armado, la impunidad, la violencia, el despojo y la expoliación que han prevalecido en territorios de los pueblos Mayas en Guatemala, estos se movilizan en defensa de sus territorios, sus recursos y el reconocimiento de sus derechos constitucionales y consuetudinarios. Desde diferentes espacios y redes de interacción estos pueblos ejercen el poder expresado en relaciones e instituciones sociales, políticas y culturales (D Angelo, 2003). A pesar de que en muchos casos se criminaliza su actividad de resistencia y se atenta contra la integridad y la vida de sus líderes, se intimida y violan derechos humanos de la población, las movilizaciones continúan (Bastos & Camus, 2014).

Los procesos de movilización, resistencia y lucha se han hecho en gran parte desde los espacios comunitarios donde ejercen su liderazgo autoridades comunitarias y en los que se

desarrollan Consultas y Asambleas como parte de un proceso histórico del funcionamiento interno de muchas de las comunidades. En ellos se impulsan transformaciones y procesos generativos de emancipación desde la dimensión particular que se opone al sistema de reproducción en el proceso de Determinación Social y buscan construir un nuevo modelo civilizatorio en el que prevalezca un metabolismo sociedad naturaleza protector y promotor de la vida (Breilh, 2013).

Por otro lado, se han creado espacios de participación desde los escalones más bajos de la institucionalidad del Estado: los Consejos Comunitarios de Desarrollo COCODEs, amparados en la Ley de Consejos Desarrollo (CGC, 2002) en el marco legal de la descentralización. Aunque los COCODEs han sido señalados de autoritarismo, abuso de poder, violencia contra las mujeres y de interferir en la toma de decisiones; constituyen espacios de participación, representación y organización legalmente reconocidos (Waqib´Kej, 2016; Bastos & de León, 2014).

En un proceso de formación política desde su Cosmovisión los Pueblos Mayas reivindican el “ser” como Sujeto Político Plural y la reconstrucción de actores colectivos. Se re-articulan nuevas formas de organización y alianzas con comunidades, organizaciones y Pueblos en resistencia, coordinando la participación e involucramiento de otros movimientos sociales con objetivos comunes, conformando redes, a fin de aprovechar sinergias, colectivizar esfuerzos locales, regionales y nacionales; y promover la cohesión social para la defensa de sus derechos y los de la Madre Tierra. Desde este Colectivo se cuestiona la colonialidad del poder, del saber, del conocer, del ser y del hacer; y se han elaborado propuestas concretas que generan debate político y aportan a la construcción de un proyecto político social para la transformación de la relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas y para constituir un Estado Plurinacional con base en el Utzilaj K’aslemal - “Buen Vivir” (Waqib´Kej, 2016).

En línea con los planteamientos de Walsch (2008), estas propuestas apuntan a la construcción y posicionamiento de

un proyecto político, social, ético y epistémico -de saberes y conocimientos- que afirma la necesidad de cambiar no sólo las relaciones, sino también las estructuras, instituciones, dispositivos de poder y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas como eje central de un proyecto social emancipador. Pensar el Estado de una manera más constructiva” (Mella, 2021) y “Forzar al Estado-nación y a sus élites poscoloniales a redefinir la relación entre el Estado y la sociedad, entre los grupos sociales dominantes por un lado, y las comunidades indígenas, mestizas y afrodescendientes, por el otro” (Dietz, 2017), atendiendo a las reivindicaciones de los movimientos indígenas (y afrodescendientes) que reconocen las asimetrías coloniales y poscoloniales, y se movilizan de una manera explícitamente política y transformadora hacia la reconstrucción de actores colectivos, quienes rememorando los traumas históricos buscan recuperar la capacidad de decisión autónoma.

El paradigma de la Determinación Social cuenta con bases epistemológicas y herramientas para acompañar y apoyar en la praxis, los movimientos del pueblo Maya en su esfuerzo histórico por superar un sistema de exclusión social. Sobre la base del pensamiento Maya y elementos de su Cosmovisión se configuró a través de la historia, una estructura política de resistencia para la reivindicación y el respeto de los derechos individuales y colectivos del pueblo Maya. La Determinación Social reivindica estas bases, al igual que el derecho al territorio para integrarlos a la lucha por la defensa de la vida y su reproducción en la madre naturaleza.

Bibliografía

Abi-Hashem, N. (2013).

Revisiting the concept of worldview. *International Psychology Bulletin*, 17(3), 68-70. https://www.academia.edu/27821689/_Revisiting_the_Concept_of_Worldview_

Ajkemab' rech k'asemal. (2014).

Cosmovisión Maya y elementos esenciales del sistema de justicia del pueblo Maya K'iche. Guatemala: Cholsama. <https://memoriavirtualguatemala.org/wp-content/uploads/2021/01/Cosmovision-Maya.pdf>

Ba Tiul, K. (agosto-octubre de 2021).

Guatemala: del Estado colonial al estado plurinacional: luces y sombras. Bicentenario ¿de qué? ¿de quienes?, 16(74), 28-74. Guatemala: *El Observador*. <https://elobservadorgt.org/wp-content/uploads/2024/06/Boletín-El-Observador-No.-74-Bicentenario-De-que-de-quienes.pdf>

Bastos, S. (2010).

La movilización maya en Guatemala: exigiendo derechos y construyendo multiculturalidad en un contexto de postconflicto. *Cahiers des Amériques latines*, 41-58. doi:10.4000/cal.1376

Bastos, S., & de León, Q. (2014).

La comunidad organizada. En Bastos, S. y de León, Q. *Dinámicas de despojo resistencia en Guatemala*. p. 101-124. Guatemala: Serviprensa.

Bastos, S., & Camus, M. (2014).

Multiculturalismo y pueblos indígenas: reflexiones a partir del caso de Guatemala. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, 1(1), 87-112.

Breilh, J. (2010).

Las tres 'S' de la determinación de la vida 10 tesis hacia una visión crítica de la determinación social de la vida y la salud. En R. Passos Nogueira, *Determinação Social da Saúde e Reforma Sanitária*, 87-125. Río de Janeiro: CEBES.

Breilh, J. (2013).

La determinación social de la salud como herramienta de transformación hacia una nueva salud pública (salud colectiva). *Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, 31(Suppl. 1), 13-27.

Caballero, D. (2013).

Transculturación, sincretismo y pervivencia de la cultura entre los mayas q'eqchi'es de Guatemala. *ETNICEX* (5), 65-82.

Cano, E., Page, J., & Estrada, E. (2018).

La construcción de la noción de Cosmovisión Maya en Guatemala. *Pueblos y fronteras digital*, 13, e-336. doi: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2018.v13.336>

CGC. (12 de marzo de 2002).

Ley de consejos de desarrollo urbano y rural. decreto 11_2002. Guatemala.

Chirix, E. & Sajbin, V. (enero de 2019).

Estudio sobre racismo, discriminación, brechas de desigualdad en Guatemala. México: Naciones Unidas. <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/7608c67f-1cde-4b1d-9ba9-3b05a2cf3ec1/content>

Collins, P. (2012).

Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. En M. J. (ed.), *Feminismos negros. Una Antología.* p. 99-134. Madrid: Traficantes de sueños.

D Angelo, O. (2003).

Participación y empoderamiento en el proyecto social emancipatorio. La Habana: CIPS.

Dietz, G. (2017).

Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos*, 39, 192-207.

Escobar, A. (2014).

Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: UNAULA. https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf

Esquit, E. (2019).

El territorio indígena como espacio vacío. *Estudios interétnicos* (30), 15-42. <https://ideipi.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2021/08/30-Revista-IDEI.pdf>

García-Bauer, N. (2021).

Reconocimiento de los derechos humanos en el constitucionalismo guatemalteco. *Auctoritas prudentium* (25), 1-39. <https://unis.edu.gt/wp-content/uploads/2022/08/Articulo-6.-Lcda.-Elizabeth-Garcia-Bauer-Final.pdf>

GEDS. (enero de 2018).

Propuesta de la Política de Pueblos Indígenas e Interculturalidad de Guatemala. Guatemala, Guatemala. <https://es.scribd.com/document/399927154/Politica-de-Pueblos-Indigenas-e-Interculturalidad-de-Guatemala-1>

Guatemala. (7 de septiembre de 2005).

Ley marco de los acuerdos de paz. Decreto 52-2005, CCLXXVII(56). Guatemala: *Diario de Centro América.* https://pdba.georgetown.edu/Security/citizensecurity/Guatemala/leyes/Ley_Marco_Acuerdos_de_Paz_Decreto_52-2005.pdf

ICEFI. (2021).

Logros y desafíos de los acuerdos de paz en Guatemala. Guatemala: ICEFI.

López-Austin, A. (2001).

Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México. En Báez-Jorge & Borda, J. *Núcleo Duro*, p. 47-65. México: Fondo de Cultura Económica.

López-Austin, A. (2012).

Cosmovisión y pensamiento indígena. Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo. UNAM, 1-14. https://conceptos sociales.unam.mx/conceptos_final/495trabajo.pdf

Meentzen, A. (2007).

Políticas públicas para pueblos indígenas en Guatemala. En Meentzen, A. *Políticas públicas para pueblos indígenas de América Latina*, p. 77-104. Perú: Tarea Asociación Gráfica Educativa.

Mella, P. (2021).

La interculturalidad en el giro decolonial. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 26(93), 242-249.

Morales, M. (2010).

Territorio sagrado: cuerpo humano y naturaleza en el pensamiento maya. Cuicuilco, 279-298.

Morin, E. (2004).

Epistemología de la complejidad. *Gazeta de antropología*, 20(2), 1-13. DOI: 10.30827/Digibug.7253

Ochoa, C. (2021).

El camino del multiculturalismo guatemalteco. En ASIES, *La construcción del Estado plural en Guatemala*, p. 22-32. Guatemala: CIMGRA.

Osorio, C. T. (2021).

Política social y sanitaria en el bicentenario: la desconfiguración estatal del derecho a la salud y la ciudadanía en Guatemala. En CLACSO, *Bicentenario de Centroamérica: historias comunes, luchas y transformaciones*, p.163-198. Buenos Aires: CLACSO. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16757/1/bicentenario_de_centroamerica.pdf

Rangel, C. et al. (2023).

Cosmovisión, una síntesis práctica. En *Investigación Cualitativa en Salud: métodos, metodología y nuevas aproximaciones*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. 156 p. https://pedrojoaoeditores.com.br/wp-content/uploads/2023/06/EBOOK_Investigacion-Cualitativa-en-Salud.pdf

Sousa, S. B. (2018).

Construyendo las epistemologías del sur para un pensamiento alternativo Capítulo I. En Santos, D. *Las ecologías de sabres*, p. 229-266. Buenos Aires: CLACSO.

Veblen, T. (1975).

The ecological, cultural and historical bases of forest preservation in Totonacapán, Guatemala. *Tesis para optar por el grado de Doctor en Filosofía*. Berkeley University of California.

Villasana López, P. E.; García Gualda, S. M. (2024).

Política de Salud Intercultural de Chile y Argentina: análisis crítico a partir del Convenio 169 de la OIT. *Religación*, 9(43), e2401327. <https://doi.org/10.46652/rgn.v9i43.1327>

Walsh, C. (2008).

Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-Epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa* (9), 133-151.

Waqib'Kej. (2016).

Demandas y propuestas políticas de los Pueblos Indígenas de Iximulew: "Caminando hacia un proyecto político para la reconstitución del buen vivir y la fundación de un Estado Plurinacional Guatemala (2a ed.). Guatemala: Maya Na'oj. <https://ollantayitzamna.com/wp-content/uploads/2021/09/Demandas-y-propuestas-de-los-pueblos-indiCC%81genas-Iximulew-de-Guatemala.pdf>

ACERCA DE LOS AUTORES

KARIN DANNA CASASOLA MAZARIEGOS

<https://orcid.org/0000-0002-5913-157X>



Postdoctora en Salud Colectiva, Universidad de Los Lagos. Doctora en Salud Pública. Maestra en Salud Comunitaria. Especialista en Pediatría. Médico Cirujano. Docente de la Unidad de Salud Pública en la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Miembro de la Red Internacional en Salud Colectiva y Salud Intercultural (REDSACSIC). Líneas de investigación en salud en poblaciones indígenas y enfermedades crónicas.

PEDRO ENRIQUE VILLASANA LÓPEZ

ORCID ID 0000-0001-8713-820.



67 años, Médico venezolano con Maestría en Sistemología Interpretativa, Doctorado en Ciencias Médicas, y Postdoctorados en Salud Colectiva y Educación para la Salud Sexual. Especialista en Salud Pública y Salud Ocupacional. Investigador y docente de pregrado y posgrado, con experiencia como Académico Investigador en el Departamento de Salud de la Universidad de los Lagos (Chile) y la Universidad de Carabobo (Venezuela). Profesor invitado en el Instituto de Altos Estudios en Salud y del Doctorado en Estudios del Desarrollo de la Universidad Bolivariana de Venezuela. Fundador de la Red de Investigación, Docencia y Extensión en Salud para América Latina (IDESAL) e Investigador del Centro Interuniversitario de Envejecimiento Saludable (CIES, Chile). Líneas de investigación: Epistemología de la salud, políticas públicas y sistemas de salud. Correo: pedro.villasana@ulagos.cl

DORA CARDONA RIVAS

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-5378-3518>



y

Postdoctorado en Salud Colectiva REDSASIC, Doctora en Ciencias Sociales, Magíster en Desarrollo Educativo y Social, Especialista en Epidemiología de Campo, licenciada en Bacteriología Laboratorio Clínico. Se ha desempeñado como investigadora y docente en la Universidad Autónoma de Manizales, liderando proyectos académicos y de investigación en salud pública, epidemiología y ciencias sociales.

DONOVAN CASAS PATIÑO

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-3129-9418>



Médico Cirujano (UNAM) con Especialidad en Medicina Familiar (IMSS), Maestría en Población y Salud (UAM-X) y Doctorado en Ciencias en Salud Colectiva (UAM-X). Posee cuatro postdoctorados: Antropología Social, Salud Colectiva, Antropología Médica y Políticas Públicas.

Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel II), por la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). Perfil PROMEP SEP. Profesor en la Universidad Autónoma del Estado de México (CU Amecameca) y líder del Cuerpo Académico "Nutrición, Educación y Salud Colectiva" (UAEMEX 277). Presidente de la RED Internacional en Salud Colectiva y Salud Intercultural (REDSACSIC). Línea de investigación: Salud Colectiva.

FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS Y PRÁCTICAS COTIDIANAS PARA LA FORMULACIÓN DE POLÍTICAS PÚBLICAS DESDE LA PERSPECTIVA DE LA SALUD COLECTIVA

JUAN VICENTE QUINTANA ADRIÁN
DONOVAN CASAS PATIÑO
PEDRO ENRIQUE VILLASANA LÓPEZ



FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS Y PRÁCTICAS COTIDIANAS PARA LA FORMULACIÓN DE POLÍTICAS PÚBLICAS DESDE LA PERSPECTIVA DE LA SALUD COLECTIVA

JUAN VICENTE QUINTANA ADRIÁN
DONOVAN CASAS PATIÑO
PEDRO ENRIQUE VILLASANA LÓPEZ



Primera Edición: Octubre 2025
Diseño de portada: María Elisa Salazar Moya

© Juan Vicente Quintana Adrián
© Donovan Casas Patiño
© Pedro Enrique Villasana López
© Castellanos editores, S.A. de C.V.

Agradecemos el apoyo de la Universidad de Ciencias de la Salud "Hugo Chávez Frías" -Venezuela-, a la Universidad Autónoma del Estado de México -México-, a la Universidad de los Lagos -Chile-, a la RED Internacional en Salud Colectiva y Salud Intercultural [REDSACSIC] y al Posdoctorado Internacional en Salud Colectiva, que nos han permitido ampliar los horizontes del conocimiento y su internacionalización.

ISBN: 978-607-5923-21-5

Todos los derechos reservados. Se permite la reproducción de la presente obra, por cualquier medio impreso, electrónico, auditivo, con la autorización por escrito de los editores y el titular de los derechos y citando la fuente.

La presente edición fue sometida a dictamen por el Consejo Editorial, en la modalidad de pares ciegos, siendo aprobada para publicarse y comercializarse.

Hecho en México