



**Gobierno del Estado de Yucatán**  
**Secretaría de Investigación,**  
**Innovación y Educación Superior**



**Universidad Pedagógica Nacional Unidad 31 A**  
**Mérida, Yucatán**

*Maestría en Educación: campo desarrollo curricular*

*Prácticas culturales: alternativa para la Educación*  
*Intercultural y Bilingüe.*

***Presenta:***

*José Antonio Cutz Medina*

*Mérida, Yucatán, México*  
*2016*



**Gobierno del Estado de Yucatán**  
**Secretaría de Investigación,  
Innovación y Educación Superior**



**Universidad Pedagógica Nacional Unidad 31 A  
Mérida, Yucatán**

***Prácticas culturales: alternativa para la Educación  
Intercultural y Bilingüe.***

***TESIS:***

*Para obtener el grado de Maestro en Educación, campo:  
Desarrollo Curricular.*

***Presenta:***

*José Antonio Cutz Medina*

*Mérida, Yucatán, México*

*2016*



SECRETARÍA DE INVESTIGACIÓN,  
INNOVACIÓN Y EDUCACIÓN SUPERIOR  
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL  
UNIDAD 31-A MÉRIDA, YUCATÁN



**CONSTANCIA DE CONCLUSIÓN DE TESIS**

**MAESTRÍA EN EDUCACIÓN**  
**CAMPO: DESARROLLO CURRICULAR**

Mérida, Yuc., 9 de marzo de 2016.

**JOSE ANTONIO CUTZ MEDINA.**

En mi calidad de Presidenta de la Comisión de Titulación de esta **Unidad 31-A**, y en virtud de que su tesis titulada:

**PRACTICAS CULTURALES: ALTERNATIVA PARA LA  
EDUCACION INTERCULTURAL BILINGÜE.**

Presentada para optar al grado de **Maestro en Educación, Campo: Desarrollo Curricular**, ha sido liberada por su Tutor, **Mtro. Andrés Alberto Aguilar Gijón** y aprobada por los lectores, **Mtra. Rosa María Padilla Díaz, Mtro. Armin Jesús Rosado y Balam y Dr. Ignacio Pech Tzab**, se extiende la presente **Constancia**, con la cual procede la presentación de su examen de grado.

ATENTAMENTE

  
**MARÍA ELENA CÁMARA DÍAZ**  
**DIRECTORA DE LA UNIDAD 31-A MÉRIDA**  
**PRESIDENTA DE LA COMISIÓN DE TITULACIÓN**



GOBIERNO DEL ESTADO  
SECRETARÍA DE INVESTIGACIÓN,  
INNOVACIÓN Y EDUCACIÓN SUPERIOR  
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA  
NACIONAL  
UNIDAD 31-A  
MÉRIDA

## **Agradecimientos**

**A mi watan Bernarda, mis hijos Guy, Sasil y Yutsil  
quienes mediante su amor y silencio  
apoyaron en todo momento estos  
extraños caminos de describir  
“cosas” de la vida comunitaria  
maya.**

**A la memoria de mis entrañables amigos:  
Don Mamerto Ex comandante de la heroica Kanxoc  
y Felipe Puc quienes se encuentran  
entre los brazos de Junab K’uj  
y yum Julio Chimal líder maya del  
nuevo bak’tun.**

## Índice

Presentación.....	6
Introducción.....	9
<b>CAPÍTULO 1.....</b>	<b>12</b>
<b>HACIA OTROS TRATAMIENTOS EDUCATIVOS INTERCULTURALES .....</b>	<b>12</b>
1. El impacto situacional de la desigualdad educativa .....	12
2. Objetivo general .....	24
3. Objetivos específicos .....	24
4. Intentos de extinción y la resistencia de una comunidad maya.....	25
<b>CAPÍTULO 2.....</b>	<b>31</b>
<b>PLANTEAMIENTOS TEÓRICOS INTERCULTURALES.....</b>	<b>31</b>
1. Aproximaciones y significados conceptuales.....	31
2. Cultura y saberes culturales.....	31
3. Prácticas culturales: expresiones fértiles para la Educación Intercultural. ....	38
5. Sobre el concepto de identidad.....	42
6. Identidad social.....	45
7. Interculturalidad .....	47
8. Diversidad .....	51
9. Educación Intercultural.....	53
10. Pedagogía Intercultural .....	58
<b>CAPÍTULO 3.....</b>	<b>65</b>
<b>EL PROCESO ETNOGRÁFICO: VISIÓN QUE CONFORMA LA VIDA SOCIAL DE UN PUEBLO .....</b>	<b>65</b>
1. La herramienta metodológica .....	65
<b>CAPÍTULO 4.....</b>	<b>73</b>
<b>MANIFESTACIONES CULTURALES ENTRE LOS KANXOQUES: RESISTENCIA Y VIGENCIA .....</b>	<b>73</b>
1. La reconstrucción de las identidades desde la entidad comunitaria.....	73
2. El ciclo de un <i>k'iin</i> (día) .....	74
3. Los <i>noolo'ob</i> .....	78
4. La guardia de los Kanxoques .....	80

5. Patriotismo comunitario .....	86
6. La niñez y sus rasgos: una aproximación observada .....	89
7. De sus rituales: espiritualidad y poder .....	97
8. Crónicas con un <i>jmeen</i> aledaño (los hacedores, los que saben lo que hacen).....	102
9. Entre <i>jmeenes</i> y <i>Pulya'ob</i> .....	106
10. El <i>Kojkan</i> : Ritual de Sanación con colmillo de serpiente.....	108
11. Los finados o <i>biix</i> : un recibimiento a los difuntos .....	114
12. El rito funerario en Kanxoc: El <i>k'eex</i> , rezos, flores, juego de cartas y licor .....	118
13. De sus creencias: .....	121
14. El <i>k'exk'aaba'</i> (cambio de nombre civil) .....	124
15. El <i>k'eex</i> (traspaso de enfermedad).....	126
<b>CAPÍTULO 5</b> .....	<b>127</b>
<b>PROPUESTA DE INTERVENCIÓN DESDE LA PERSPECTIVA INTERCULTURAL</b>	<b>127</b>
1. Saberes y creencias culturales para afianzar los procesos identitarios en Kanxoc .....	127
2. Principios pedagógicos .....	134
4. Modelo curricular.....	136
5. La familia y la comunidad .....	138
6. La tradición oral.....	138
7. La vida intercomunitaria y la relación con otros pueblos .....	138
8. Estudio y la difusión del conocimiento .....	139
9. Metodología y didáctica .....	139
10. Objetivo general .....	141
11. Aprendizajes esperados: .....	141
12. Distribución de contenidos: .....	142
<b>CONCLUSIONES</b> .....	<b>147</b>
<b>Bibliografía</b> .....	<b>150</b>
<b>Anexos</b> .....	<b>154</b>

## **Presentación**

La etnografía que aquí se reúne, expone modos de vida en torno a los mayas de Kanxoc, resultado obtenido a partir del trabajo de campo efectuado en dicha comunidad en el año 2011, dicho estudio recoge parte de sus saberes y valores culturales documentados mediante la observación participante. Esto con el fin de insistir en recuperar y registrar la singularidad existencial de la cultura originaria que ha sabido lidiar con los avatares de la modernidad.

El estudio se centró en interpretar y describir las prácticas culturales que fueron seleccionadas de acuerdo a la frecuencia con que se lleva a cabo en dicha comunidad. El interés por el tema seleccionado estuvo ligado por un lado, a la necesidad de continuar documentando los conocimientos y creencias de los pueblos originarios así, como contribuir al Enfoque Educativo Intercultural que entre sus planteamientos considera recuperar y abordar los conocimientos y saberes de los pueblos nativos abordados mediante el uso de los idiomas maternos. La reciente creación de la asignatura maya normado en los marcos curriculares (SEP, 2008) es una respuesta a dicho enfoque educativo y cultural, considerado por el momento, sólo para el sistema de Educación Indígena en México.

En este sentido, dicho trabajo asume una postura de reivindicación cultural orientada al fortalecimiento de los conocimientos y saberes de los pueblos originarios al mismo tiempo agregar más elementos al proyecto intercultural y bilingüe en educación.

El trabajo investigativo fue orientado por cuatro objetivos específicos. Uno es identificar qué prácticas culturales se realizan en el contexto estudiado, un segundo fue describir cómo se presenta los conocimientos, ritualidad y creencias considerados como un legado entre el pueblo maya-yucateco, el tercero consistió en reflexionar el valor cultural que se le brinda a los saberes

comunitarios desde la perspectiva de los propios portadores de la cultura maya-yucateca y, el último objetivo plantea una propuesta curricular, considerando el marco normativo de los parámetros curriculares que orienta la asignatura maya en la península de Yucatán.

Para la captación de datos, se trabajó con un grupo de personas que fueron seleccionados de acuerdo al tipo de prácticas que realizan en la comunidad: 2 *jmeenes*, 3 autoridades comunales, 2 ex comandantes de la guardia de Kanxoc, 2 campesinas que también se desempeñan en labores de confección de vestimentas típicas de la localidad, así como 3 niños y 2 niñas quienes fungieron como informantes y participantes durante dicho estudio. Entre este grupo de informantes se priorizó las aportaciones de los *tsolxikino 'ob*<sup>1</sup> y *jmeenes*<sup>2</sup>, cuyo valor cultural incide como expertos conocedores y practicante de la cultura ancestral.

El trabajo metodológico se suscribió desde la perspectiva interpretativa, cuyo interés central fue captar y reconstruir el significado de la vida social de dicho pueblo. Esta decisión metodológica se fundamenta en el propio modo de concebir la función de la Etnografía y los alcances descriptivos de dicho estudio, ya que, como es posible constatar, la investigación se orientó indagar desde adentro los momentos y espacios donde se llevan a cabo dichos saberes y conocimientos y, que al mismo tiempo define la identidad de la población.

Finalmente, como se verá en el desarrollo de la tesis, la temática de las prácticas culturales condujo describir un conjunto de saberes socioculturales que una vez registradas e interpretadas fueron configuradas en una intervención didáctica, orientada a apoyar el proceso de

---

<sup>1</sup>Son ancianos que gozan de respeto entre la población y que son llamados para encabezar algún tipo de ritual, tal es el caso del pedimento de la novia.

<sup>2</sup> Son considerados como los hacedores o aquellos que saben lo que hacen, suelen ser llamados como sacerdotes mayas, esto por las características y símbolos religiosos que utilizan como herencia del proceso de evangelización, sin embargo el sus rituales se dirigen a los cuidadores de los montes y a los dioses del viento, del agua y del sol.

enseñanza y aprendizaje en el contexto indígena, dicha propuesta se alinea con el enfoque de las prácticas sociales del lenguaje que se adopta y se implementa mediante la asignatura maya, bajo el planteamiento del enfoque educativo intercultural puesto en marcha desde el año de 1996 en el país. La asignatura lengua maya que se establece e implementa en la península de Yucatán es normada por los marcos curriculares que orienta la asignatura indígena (SEP, 2008) que avanza a la par con la reforma integral de la educación básica en México. Pero sobre todo, que el mismo pueblo de Kanxoc pueda leerse a sí mismo y en sus propios términos de lenguaje.

## **Introducción**

El estudio de la historia y modos de vida de los pueblos mayas tiene con frecuencia la singularidad de develar y recrear patrones de vida comunitaria que se origina de dichos pueblos. Por otro lado, es una realidad, que cada vez más, muchos jóvenes y niños no tienen el interés de conocer y mantener vigente sus identidades culturales. Hay quienes piensan, equivocadamente, que para mejorar sus condiciones o estatus de vida, obtener un mejor trabajo o emigrar a alguna ciudad, debe renunciar a su identidad cultural, este modo de pensar es preocupante, ya que ocasiona la erosión y debilitamiento de las manifestaciones culturales de las comunidades originarias. En dichos pueblos cada vez son menos las personas comprometidas con la cultura maya.

Las manifestaciones culturales tienen la virtud de llevarnos a los laberintos del pensamiento del *maya yucateco*<sup>3</sup>, dicha definición anterior se consideró necesario particularizar debido a que la cultura maya comprende diversas regiones y asentamientos en Mesoamérica, incluidos sus creencias, construidos a lo largo de los tiempos. Como ha quedado registrado en varias de las narraciones míticas que el lector aquí encontrará.

Es de reconocerse que a pesar de varios trabajos históricos y etnográficos realizados en torno a los *kanxoques*, éstos todavía no tienen la difusión suficiente para llegar a otros contextos socioculturales de reconocimiento social. Por esta razón dicho trabajo se une a la intención de continuar insistiendo para que las prácticas, conocimientos y creencias de los pueblos primigenios sean llevados en las aulas escolares para ser analizado y tal vez comparado con otras maneras de entender la vida en el mundo.

---

<sup>3</sup>Pueblos mayences que habitan en el Estado de Yucatán.

Las costumbres, consideradas por los propios kanxoques como una herencia de sus antepasados, continúa vigente en la medida de lo posible entre las nuevas generaciones, las cuales pese al haber migraciones en las zonas urbanas, hoy todavía es posible encontrar el retorno de éstos, para participar activamente en las celebraciones religiosas y en diversas actividades culturales.

Sin duda alguna el conocimiento y creencias que se continúa practicando en Kanxoc están en gran medida en la memoria de los ancianos y *jmeenes* de la localidad, quienes continúan siendo puentes sólidos de transmisión cultural a las nuevas generaciones.

Mediante dicho estudio, se tuvo la oportunidad de conocer a varios de estos longevos de la cultura maya, especialistas en el arte de las ceremonias y rituales cosmogónicas. El resultado que aquí se presenta es la descripción de una “porción” de la cultura maya que continúa vigente entre esta localidad cuyos pobladores son nombrados “rebeldes” por sus características de resistencia política y social.

Durante el estudio, fue posible constatar que dichas prácticas culturales descritas no solo se llevan a cabo en esta población, sino que también se realizan en las comunidades circunvecinas como Xocén y Tixhualactún. Se podría decir que las tres poblaciones presentan similitudes en cuanto a sus creencias y tradiciones culturales, como ejemplo se puede mencionar, la ceremonia de los ritos funerarios, el ritual del pedimento de lluvia o el *kojkan* que se realiza para fines de sanación. Como podrá apreciarse indagar las prácticas y creencias permitió correlacionar algunas expresiones en torno a la organización social de dicho pueblo.

El penúltimo capítulo aborda la descripción de las manifestaciones culturales que fue posible observar y registrar mediante la etnografía clásica y, el último sugiere una recomendación curricular cuyo fin es afianzar las manifestaciones culturales desde las prácticas sociales del lenguaje de la lengua maya. Como se mencionó con anterioridad, el trabajo representa la reconstrucción de una parte de la vida comunitaria y sagrada de Kanxoc.

El lector que esté interesado en ésta temática encontrará una amplia variedad de modos de vida y perspectivas acerca de la cultura primigenia, que también parece mostrar una pluralidad ocasionado por el mundo global del siglo XXI, a medida que va evolucionando su identidad.

Ojalá esta modesta contribución provoque reflexión tanto a los portadores de la cultura como a maestras y maestros, ayudando a entender que cada pueblo es heredero de una identidad y tradición cultural que se originó miles de años atrás, del cual hay que sentirse orgullosos de ello. Dejo a los lectores en libertad para dar seguimiento a la variopinta comunitaria que caracteriza a los kanxoques.

## **CAPÍTULO 1**

### **HACIA OTROS TRATAMIENTOS EDUCATIVOS INTERCULTURALES**

#### **1. El impacto situacional de la desigualdad educativa**

Entre los pueblos Latinoamericanos suele acontecer múltiples hechos y realidades que corroboran la situación que guarda las culturas originarias que ahí habitan. En el caso de México, este, con frecuencia es caracterizado por su gran riqueza multicultural, pero también se ha dicho que es un país que genera graves asimetrías valorativas, manifiestas en la discriminación, exclusión y racismo cultural.

Al parecer la sociedad global dominante tanto de América del Norte como la Europea amenaza y ponen en riesgo la continuidad y permanencia de las culturas originarias. Estas incrustan cada vez más sus ideologías y modelos de vida casi siempre centrado en el consumismo y segregación de las identidades indígenas, cuyo impacto incide cada vez con mayor fuerza en el seno de las culturas primigenias. Dicha realidad abre opciones de estudio para constatar y estudiar la vigencia de prácticas y valores que la cultura mayence ha conservado a través de los años.

Diversos documentos y convenios internacionales<sup>4</sup> mencionan con frecuencia que las poblaciones indígenas requieren de una atención prioritaria, sin embargo, las dificultades que se enfrentan para la debida implementación de dichos convenios son notorias, causados al parecer, por la carencia de personal calificado y a la influencia y presencia de otros modos de vida

---

<sup>4</sup>Tal como plantea el ministerio de educación de Ecuador y el Manual de buenas prácticas en Educación Intercultural Bilingüe del país de Guatemala, así como la declaración de la Organización de las Naciones Unidas en materia de derecho indígena.

considerados como hegemónicos y que son trasladadas y asimiladas entre la población como producto de la migración, entendida ésta como los “*desplazamientos de personas que tiene la intención de un cambio de residencia desde un lugar de origen a otro de destino*” (Ruíz, 2002: 3) es decir, un migrante es toda persona que decide salir de su lugar de origen para trasladarse a otro, ya sea una comunidad, estado o país por un intervalo de tiempo considerado “*todo traslado es una emigración con respecto a la zona de origen y una inmigración con respecto a la zona de destino*”<sup>5</sup> y que tiene como objetivo mejores alternativas y condiciones de vida laboral y económica. El costo de la migración también es de carácter cultural, al cambiar de lugar de origen, el individuo o familia muchas de las veces tienen que sujetarse a una exigencia de vivir en lenguas, historias e identidades diferentes y que la mayoría de dichos lugares son de carácter hegemónico y que en corto tiempo tiende aculturar a quienes emigran.

En México, el pueblo maya yucateco no es la excepción. En Kanxoc específicamente, el debilitamiento de sus prácticas culturales es evidente, debido al efecto migratorio y por ende la presencia de otros moldes culturales que son entendidos y adoptados como los originales y verdaderos, aunado a la incipiente ausencia de dichas prácticas en las aulas escolares, así como la continua y desmedida influencia de otras culturas del mundo reproducidas en los centros de enseñanza del sistema educativo indígena.

Para corroborar lo anterior, bastaría con observarla vestimenta, tipo de música, bailables y lengua que los estudiantes de origen maya hablante utilizan durante las clausuras escolares, así como el contenido de los programas culturales que caracteriza dichas ceremonias, ello permite constatar que otras culturas están sustituyendo lo que queda como identidad maya. Así pues, los

---

<sup>5</sup>Manuales sobre métodos de cálculo de población, 1972.

códigos de vestimenta casi obligada es la portación del *smoking* para los varones y por el sector femenino, vestidos de seda o lino en color pastel, tal vez para simular a las damas de honor que acostumbraba emplear la corona española y que hizo eco en Yucatán en los inicios del siglo XX. Estos son factores que desde la perspectiva cultural inciden y hacen vulnerable las costumbres y creencias del pueblo maya.

En este sentido, un ámbito visto como recurso para recuperar y vitalizar dichas prácticas, es el espacio educacional, mediante la adopción y reconocimiento de la interculturalidad como un proyecto ético político que favorece la implementación del Enfoque Educativo Intercultural y Bilingüe, sin embargo estudios actuales revelan que esta perspectiva educativa se ha convertido en los últimos años en discursos políticos, al respecto Dietz (2011: 34) en palabras de Cavalcanti-Schiel (2007), advierte “*el término intercultural por su carácter polisémico ha llegado a convertirse en un comodín para los discursos políticos de moda*”.

Lo anterior permite pensar que, uno de los retos vigentes y no resueltos que enfrenta el sistema educativo mexicano referente a la atención educativa que se oferta para los pueblos originarios tiene que ver con la incorporación de saberes y conocimientos de dichos pueblos y que históricamente se ha negado incorporar en el plan de estudio nacional. Lo anterior demuestra que todavía son insuficientes los esfuerzos realizados en materia intercultural para atender con mayor pertinencia a los estudiantes de origen étnico, al respecto, un estudio realizado por Ornelas (1995:235) reporta: “*en la educación indígena gobierna la ambivalencia y, al igual que en el resto del Sistema Educativo Mexicano (SEM), se pueden distinguir grupos que aprovechan la oferta educativa del Estado y otros que son marginados del sistema como los mayas*”.

La marginación educativa que alude Ornelas, contiene cierta relevancia si se considera que hasta hace pocos años se inició con el proyecto de establecer la asignatura maya en las escuelas indígenas de la península, acciones que intenta responder a la marginación cultural del pueblo mayence, después de más de medio siglo de implementarse la educación indígena en México. La encomienda de hacer cada vez más visible los saberes y conocimientos empíricos de los pueblos originarios es al parecer uno de los mayores desafíos del sector educativo por el sometimiento cultural al que ha estado inmerso dichos pueblos, en este caso, la comunidad maya.

Se podría decir que dichas prácticas, conforman parte de la identidad cultural de los pueblos originarios además de caracterizarse como los rasgos más sensibles y visibles con que cuenta un determinado grupo social en el momento de irse definiendo como integrante de un grupo cultural. Dicha identidad está determinada por un conjunto de saberes y costumbre que caracterizan a determinados miembros de una sociedad.

El lenguaje que hablamos, las creencias, los rituales, los mitos, las ceremonias, y las fiestas paganas, se constituyen como el resto de las prácticas culturales específicas cuyo origen va más allá de nuestra realidad presente. Siguiendo a Plog y Bates (1980: 136)<sup>6</sup> ellos definen la cultura como “ *El sistema de creencias, valores, costumbres, conductas y artefactos compartidos que los miembros de una sociedad usan en interacción entre ellos mismos y con sus mundos y que son transmitidos de generación en generación a través del aprendizaje* ” ..

Al conceptualizar de este modo la cultura, se está diciendo que, no es apenas un conjunto de arte, ni de libros, ni tampoco una suma de objetos materiales cargados con signos y símbolos, más bien la cultura así concebida pudiera definirse como un conjunto de prácticas sociales vivas

---

<sup>6</sup>Citado por el colectivo AMANI en la obra: *Educación Intercultural; análisis y resolución de conflictos*.

que se configura como parte esencial de la vida maya y que son heredadas de generación en generación.

Visto desde la perspectiva educativa, especialistas en materia intercultural advierten que, las aulas corren el riesgo de convertirse en claustros imperialistas en el siglo XXI, por la sencilla razón que aquellos educadores formados y encarnados con el pensamiento occidental favorecen la difusión del conocimiento ajeno en detrimento y, a la vez minimizando aquellos conocimientos culturales que emergen de los educandos y entorno escolar.

Lo anterior condujo a recuperar las palabras que un reformador curricular en la ciudad de México increpó en el marco de la Reforma Integral de la Educación Básica en el 2009, al preguntarle por qué había pocos docentes indígenas en la mesa de discusión, ésta fue su respuesta:

*...educación indígena lleva años muerta profe...* Esta respuesta se obtuvo hace exactamente 6 años, es decir, educación indígena es visto en pleno siglo XXI como caso perdido y de escasa relevancia, en otras palabras, y lo que se hiciera en su beneficio fuera bueno. La preocupante apreciación salida de un experto diseñador curricular permite suponer que una vez más, la reforma educativa pretende negar la incorporación de los conocimientos y costumbres de los pueblos originarios, de modo que se atenta contra la educación que se les brinda a los pueblos originarios en nuestro país. A la vez dicha respuesta permite mirar cara a cara el pensamiento clasista que continúa imperando entre algunos integrantes encargados de tomar decisiones en el sector educativo mexicano. Sin duda alguna continuamos viviendo tiempos peligrosos para las culturas originarias.

Se observa la necesidad de reconocer y repensar la situación educativa que prevalece en no pocos centros escolares, al parecer se continúa con la idea de reproducir pareceres y conocimientos adyacentes al absolutismo, vistos como obligatorios por el sistema educativo mexicano, causado tal vez por procesos formativos que otorgan escaso valor al planteamiento del Enfoque Educativo Intercultural, entendido por algunos estudiosos ( Muntaner, 2000) como la nueva manera de abordar el humanismo en las escuelas.

Coincido con Ornelas (2011: 21) cuando advierte: *“la educación en México está marcada por grandes desigualdades, por inequidades que es necesario reparar si en realidad se desea prosperidad para todos los mexicanos, es decir, el Sistema Educativo Mexicano es un cosmos institucional complejo, desigual y diferenciado”*.

Si dicha apreciación se analizara desde la perspectiva de la Educación Indígena, se pudiera decir que se continúa trabajando en condiciones inestables como resultado de los vaivenes sexenales o a las modas metodológicas y didácticas que introducen algunos pedagogos subordinados a un determinado sistema.

Se pudiera pensar que, la educación implementada por el Sistema Educativo Mexicano refleja los cimientos de una política social con tendencias asimilacionista y segregacionista. Entendida el modelo *asimilacionista* como una perspectiva que induce a los estudiantes a liberarse de sus identidades étnicas (Muñoz)<sup>7</sup> pues de lo contrario sufrirán retraso en su carrera académica, aquí se corre además el riesgo de desarrollar la tensión y balcanización étnica. Según

---

<sup>7</sup>Fuente: [www.madrid.org/web/dgpe/Interculturalidad/enfoques.doc](http://www.madrid.org/web/dgpe/Interculturalidad/enfoques.doc).

el autor, se trata de una idea tradicional que pervive entre nosotros. Sobre esto, en el año de 1886, Sutherland<sup>8</sup> Secretario General de la iglesia metodista de Canadá, escribió en una carta:

*“...la experiencia nos demuestra que el único camino en el que los indios pueden superarse y civilizarse, es arrancándolos de sus ambientes familiares y manteniéndolos alejados de sus hogares un tiempo suficientemente largo de manera que puedan adquirir aquellos hábitos de orden, trabajo y esfuerzo sistemático que nunca aprenderían en sus casas...el regreso a sus hogares, aunque sea temporal, tiene efectos nocivos, incluso después de uno o dos años de alejamiento y puede dar como resultado la pérdida de todos los valores adquiridos...”*

Esta situación observado en Canadá presenta cierta coincidencia con el trayecto histórico de los pueblos primigenios en México, éstas, a la larga subordina a los pueblos originarios, creo que el modelo educativo nacional gesta errores, que se ha logrado enquistar como algo normal y cotidiano, faltas premeditadas como resultado de planteamientos educativos arbitrarios desde el punto de vista cultural y social, (Shmelkes, 1999)) los resume en 3 palabras “*una educación equivocada*”.

Como se constata, el asimilacionismo implica un proceso de pérdida de la cultura propia de los minoritarios, aquí el objetivo es que el grupo minorizado se asemeje al grupo dominante, dejando al olvido sus rasgos culturales originarios, adquiriendo otros rasgos socioculturales para poderse incorporar a estructuras laborales y políticas.

La apreciación anterior hace pensar que no pocos docente, muy acostumbrados a una enseñanza tradicional o escasamente formados en educación multicultural, consideran que la

---

<sup>8</sup>Fuente: [www.madrid.org/web/dgpe/Interculturalidad/enfoques.doc](http://www.madrid.org/web/dgpe/Interculturalidad/enfoques.doc). Texto de Muñoz Sedano.

cultura originaria que llevan consigo los niños minoritarios es algo que entorpece en la escuela o sociedad. El asimilacionismo mira los elementos culturales de los niños minorizados como interferencias que desfavorecen el desarrollo escolar y social de dichos alumnos.

El otro enfoque mencionado, es el *segregacionista*. Este modelo segregacional fue y es implementado por los Estados Unidos, con el objetivo de aislar a las comunidades étnicas del país, es aquí donde iniciaron las luchas por los derechos civiles en especial por la apertura de escuelas solo para la población negra. Desde la perspectiva intercultural este modelo tiene que ver con los bajos o peores resultados escolares que se refleja en el contexto indígena, estos son segregados y agrupados según sus características y son atendidos con programas compensatorios que conducen a tratamientos pedagógicos con escasos resultados cualitativos<sup>9</sup> Al respecto Aguirre (1992:192) expresa citando a Mendizábal: “*como resultado del proceso de colonización... y del desarrollo de la economía nacional, números grupos indígenas han sido confinados a las regiones de difícil acceso*”.

Habrá quienes argumenten desde un escritorio que la propuesta educativa que se aplica en contextos indígenas responde a los requerimientos actuales, que los supuestos aprendizajes planteados son exactamente lo que exige la sociedad actual. Vale aquí preguntar ¿desde la vida social de quien? También habrá quienes insistan que así es, que a los pueblos hay que terminar de amoldarlos y costurarles una nueva piel, ¿Por qué insisten en hacernos creer que nuestros conocimientos y cosmovisión es una batalla estéril y que sólo es útil para fines turísticos y lucrativos?, o dicho con palabras de (McLaren, 2003: 11) cito, “...*los ingenieros económicos del*

---

<sup>9</sup>Aquí valdría la pena indagar los resultados obtenidos por el PARE, PAREIB, COEST y otros sobrenombres donde se gastaron millones de pesos.

*neoliberalismo...*” se encuentran hoy en las escuelas vendiendo ideas mercantilistas. Es claro que la intención aquí, es asentar en los centros escolares pensamientos de factoría y empresarial para que a mediano plazo los recursos naturales sean hoy convertidos en concreto, centros turísticos privados y fábricas.

Independientemente de la posición que se tome, lo que queda claro es que no se tiene un modelo educativo surgido desde las diversas manifestaciones y necesidades educativas socioculturales, mucho menos se conoce un proyecto nacional de impacto interculturalizante que garantice, la presencia, vigencia y resguardo cultural de los pueblos originarios, y que al mismo tiempo desencadene actos de conciencia desde las diferencias. Con la anterior queda de manifiesto que, el Sistema Educativo Nacional continua creando programas selectivos y excluyentes, debido a que las diferentes manifestaciones culturales escasamente se abordan de manera integral. Se podría ejemplificar lo anterior con la creación de la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe cuya función recae principalmente con el sistema educativo indígena, aquí cabe preguntarse, y los otros centros educativos ¿cuándo? Pero sobre todo ¿aceptan dicho enfoque?

Es una realidad que, el paradigma educativo intercultural se ha quedado meramente en el plano discursivo, lamentablemente se discursa y se utiliza bien, sin embargo los escasos avances y logros obtenidos después de más de dos décadas de estar en las discusiones educativas es una muestra de la escasa seriedad que se le ha brindado, creer y hacer posible una pedagogía intercultural para todos, es todo un reto que desafía a las estructuras educativas en México, retos que no debiera verse meramente como buenas intenciones. En lo sucesivo dicho enfoque se

degrada, aun más cuando se afirma que es destinado únicamente para la educación de los pueblos originarios, me parece que es una apreciación falsa y simplista.

Lo anterior permite pensar que, el pensamiento colonialista, como la hegemonía lingüística y modelos educativos con referencia europea aun permean en territorios originarios, el rumbo ideológico y político puesto en marcha desde épocas atrás a convertido al sistema educativo en un dispositivo clave que es utilizado para formar entes dóciles y obedientes,(Bórquez, 2009: 150) quien citando a Freire señala *“por medio de la cultura y la ideología, las fuerzas históricas opresoras constantemente empujan y fuerzan al hombre para que se acomode, o ajuste al mundo de las injusticias”*

Un coincidente a lo anterior, es la postura del eminente sociólogo estadounidense Apple citado por Bórquez (2009)<sup>10</sup> quien revela:

*el escenario educativo está enmarcado en escenarios de dominación, contradicción y resistencias, al mismo tiempo, también apunta que las escuelas reproducen una sociedad desigual, cuyo origen se encuentra ligada a un proyecto económico neoliberal que es la expresión económica del capitalismo, sometiendo a las escuelas a la disciplina de la competencia del mercado, donde los estudiantes más pobres asistirán a escuelas que tienen menos recursos y los de mayor ingreso optarán por la educación privada, lo cual profundiza las divisiones sociales y raciales (157, 158).*

Asimismo, es probable que a la docencia se le haga creer como éxito, que la dinámica de acumulación de saberes que sigue y orienta el patrón de enseñanza occidental en México, son

---

<sup>10</sup>Fragmento extraído de la obra: *Pedagogía crítica de la autoría de Rodolfo Bórquez Bustos.*

logros importantes para su desarrollo profesional, al respecto, (Fornet-Betancourt, 2004: 14) subraya “*habrá gente que sabrá mucho, que tendrá mucha información, pero que no sabe leer su mundo*”. Esto conlleva a que los estudiantes hereden de manera sustancial un capital social y cultural diferente sustituyendo y rechazando la propia.

Ante este panorama visible e invisible para otros, surgen dudas respecto a la calidad y pertinencia educativa que se brinda al pueblo maya, bastaría con consultar un estudio de Aguirre (1992: 177) para constatar prácticas hegemónicas y clasistas que suele presentarse en escuelas indígenas. Es válido argumentar algunos intentos realizados por remediar esta situación que dificulta el reconocimiento y orgullo cultural de los educandos, sin embargo es palpable la ausencia de programas educativos sólidos en equidad y pertinencia desde la diversidad cultural, así como la falta de proyectos integradores capaz de desembocar procesos de aprendizaje que garantice la permanencia de las culturas.

En pleno siglo XXI, las prácticas y manifestaciones culturales del pueblo maya se encuentra en una fuerte crisis de apropiación pero sobre todo de confundirlo meramente como prácticas de promoción turística que solamente degradan y limitan el avance de la transformación social y cultural de los pueblos. Tratamos de romper cadenas, siempre hacia la esperanza y oportunidades reales de vida y dejar de ser meramente comparsas de acompañamiento. Al parecer las prácticas opresivas y globalizantes están cumpliendo con su cometido, es casi imperceptible. Los grupos de poder que permea la educación nacional nos enfrenta mediante sus ideologías totalitarias, haciendo que la dignidad y la virtud humana de los pueblos avance hacia el aniquilamiento y hacia la pulverización cultural.

¿Por qué en las aulas no se profundiza el estudio de las causas y los efectos que originaron el debilitamiento de las culturas originarias? Es ponderante la necesidad de posicionar en los centros escolares aquellos conocimientos y valores que las comunidades conservan para ampliar la posibilidad de su permanencia mediante el enfoque educativo intercultural, donde la identidad cultural de los pueblos no sea confundida más con el sombrero de charro o el traje de china poblana, que bien lucen en su contexto, haciendo creer que así nos identificamos todos los mexicanos.

Entonces la idea es insistir en descolonizar las escuelas originarias, pero tampoco se trata de conservar las culturas como piezas de museo, o mencionarla como si fuera del pasado, pero sí de estudiarla, comprenderla y vitalizarla haciéndolas visibles en los contextos escolares, situarlos en los libros de texto de manera vivencial, no solo de carácter histórico o museográfico, pero sobre todo darle el valor cultural como a otras cultura del mundo, desde los valores que cada pueblo practica y hereda.

Con base a lo expuesto, se podría decir que una de las funciones nodales de los centros educativos indígenas es el de conocer e identificar la dinámica cultural y el modo de entender el mundo de cada cultura, pero sobre todo lograr incorporar dichas dinámicas a las prácticas educativas que se brinda en los pueblos para que entren en un proceso de diálogo y posibilite el reconocimiento y valoración de las diferentes percepciones que las culturas tienen del mundo, así aspirar educar a las nuevas generaciones para las nuevas realidades por siempre diversas del país, y acercarse a la justicia, de modo que los educadores y educandos se vayan convenciendo que sí es posible innovar y mejorar sin abandonar lo propio.

Las culturas están sujetas a recrearse de manera dinámica pero no a ser sustituida por otra. En este sentido surge la necesidad de plantear algunas interrogantes ¿Cuáles son las prácticas culturales que se presentan en el contexto comunitario? ¿Cómo se manifiestan las prácticas culturales vigentes entre la población maya-yucateco? ¿Cuáles son los lugares apropiados donde se lleva a cabo las prácticas culturales de la comunidad? ¿Qué rituales y creencias existen en torno al pensamiento comunitario? y ¿Cómo incorporar los saberes culturales en el contexto de los marcos curriculares?

## **2. Objetivo general**

Interpretar y describir las manifestaciones culturales vigentes que se presenta en el contexto indígena, para comprender su relevancia en los procesos de aprendizaje como alternativa para la Educación Intercultural y bilingüe.

## **3. Objetivos específicos**

Identificar cuáles son las manifestaciones culturales que se presenta entre la comunidad maya-yucateca de Kanxoc.

Describir cómo se presenta los conocimientos, ritualidad y creencias considerados como un legado entre el pueblo maya-yucateco.

Interpretar el valor cultural que se le otorga a los saberes comunitarios desde la perspectiva de sus portadores.

Plantear una propuesta curricular acorde al marco normativo de los parámetros curriculares que orienta la asignatura maya en la península de Yucatán.

#### **4. Intentos de extinción y la resistencia de una comunidad maya**

En México, los proyectos sexenales durante el siglo XX transitaron por diferentes políticas sociales intentando establecer un modelo único de nación basado en la idea de una sola lengua y una sola cultura, aquí bien cabe mencionar a modo de ejemplo el proyecto educativo que impulsó José Vasconcelos en relación de intentar implementar el Castellano como única lengua nacional.

Estas políticas nacionalistas basados en la exclusión y segregación cultural y lingüística, vinieron a profundizar las marcadas asimetrías sociales que los pueblos originarios han padecido y sobrevivido a lo largo de casi 5 siglos de conquista y colonización. Dichas políticas segregacionistas excluyeron y desvalorizaron los conocimientos, prácticas culturales y creencias de la diversidad cultural, la cual impactó en detrimento, en el propio seno de las identidades culturales, es decir, se consideró como un obstáculo para el desarrollo nacional la presencia de múltiples maneras de hablar y entender el mundo.

En la actualidad, se podría decir que el contexto educativo es altamente dinámico, su entorno se reconfigura de manera vertiginosa ante la evolución de la sociedad del siglo XXI, como resultado de “la era del conocimiento”. Lo anterior compromete cada vez más a las instituciones educativas que brindan servicio en comunidades indígenas proyectar nuevas alternativas en atención cultural que conlleve a dar respuesta a los requerimientos del mundo diverso.

Un sistema educativo que privilegie la integración y reivindicación al reconocimiento al derecho a la identidad cultural, respetando las diferencias lingüísticas y culturales, así como de las diversas formas de construcción y transmisión de conocimiento. Con esta manera de mirar la

educación se estaría hablando de una educación que promueve y favorece prácticas educativas inclusivas.<sup>11</sup>

La UNESCO recomienda, en este caso, en materia de Educación Intercultural, algunos principios que conduce a desarrollar nuevas propuestas en el sistema educativo. Uno de estos principios advierte la necesidad de respetar la identidad del educando en el proceso educativo, otro principio es, proporcionar al educando mediante la educación intercultural el conocimiento cultural propio. Dicho organismo internacional mandata a los sistemas educativos la necesidad de incorporar los conocimientos y valores locales en los procesos educativos indígenas.

Dichas sugerencias, en este caso, van orientadas a explorar y describir las prácticas culturales que se manifiestan en el entorno comunitario y educativo. Éste último ostenta la encomienda de implementar el enfoque intercultural y bilingüe, de manera específica en el ámbito de la educación básica, práctica que no son inmunes a los efectos que conlleva el avance imparable de la era moderna, estos avances que por momentos parece contradecir las labores educativas que se llevan a cabo en estos niveles educativos en el Oriente del Estado, es la razón principal del presente estudio.

Durante un foro de consulta a los pueblos indígenas sobre los valores y conocimientos del pueblo realizada en el 2003, se advirtió que en nuestro país, México, se reconoce<sup>12</sup> la pluralidad cultural y lingüística como uno de los pilares fundamentales en que habrá de fincar y construirse la identidad de un Estado Nación multiétnico, democrático y soberano. Esto constituye un

---

<sup>11</sup>Líneas de investigación en educación intercultural. Pág. 6. SEP.

<sup>12</sup> Foro realizado en el Estado de Yucatán bajo la coordinación General de Educación Intercultural Bilingües a cargo de la Mtra. Silvia Shmelkes, con la participación de varias instituciones culturales y educativas de la entidad.

momento histórico para la política educativa puesto que reconoce el compromiso de contribuir en la construcción del rostro plural de México del siglo XXI.

Como puede verse, además del esfuerzo que realizan algunos sectores educativos comprometidos con los pueblos originarios, también se ha planteado buenas intenciones por parte de organizaciones civiles y algunas dependencias de desarrollo social, esto, con la finalidad de situar el pensamiento y valores del pueblo maya en los contextos educativos, sin embargo, también es una realidad que este tipo de trabajo muchas de las veces se truncan y se quedan en proyectos inconclusos tal vez, debido a la falta de compromiso de algunos responsables de impulsar los conocimientos y valores de los pueblos originarios.

Otra de las situaciones que motiva la realización de dicho estudio es saber que por vez primera se implementa en Yucatán el modelo educativo intercultural en el nivel bachillerato, que por ende se convierte en un campo explorable de interés científica. Estudios anteriores de Nieto y Santos Rego, (1997), constatan que la oferta educativa relacionada con la pedagogía intercultural no ha tenido como consecuencia una incidencia significativa que ponga en relieve la recuperación y práctica de estos saberes que son parte fundamental dentro de los procesos interculturales, según dicho estudio.

Lo anterior hace pensar que aquellos actores educativos que laboran en contextos bilingües presentan la necesidad de continuar adquiriendo nuevas competencias interculturales, entre las que se podría mencionar, el reconocer la diversidad como una oportunidad para aprender de otras culturas, otra más sería la habilidad de incorporar los saberes propios de las personas que interactúan en el seno educativo y uno más sería aceptar la existencia de otras cosmovisiones y

maneras de entender el mundo donde vivimos y tratarlo con el mismo valor como las demás. Aceptar estas razones nos lleva a crear opciones de estudio en materia de práctica cultural en Interculturalidad que aspire a mejorar los procesos de aprendizaje en las comunidades indígenas.

Cabe hacer mención que, además del discurso intercultural del nivel educativo básico, la educación media superior plantea la perspectiva intercultural como *“la relación entre las sociedades se constituye como un referente de proyecto, como un punto de llegada, como una posibilidad y como un reto, por otro lado plantea que se requiere transitar del mero reconocimiento de lo diverso (2006:9)”*<sup>13</sup>

El planteamiento anterior implica la necesidad de reconocer aquellas prácticas culturales que giran en torno del contexto educativo para aprisionarles e incorporarlas en los procesos de aprendizaje, contribuyendo con esto la vigencia de dichas prácticas y por otro lado afianzarlas en los educandos. Saber y reconocer estas prácticas culturales ofrece mejores alternativas a la docencia que interactúa cotidianamente en las comunidades que como se mencionó, es donde se encuentra inserta este modelo educativo que atiende tanto a la población mestiza como maya hablante.

Aportaciones de Fonet-Betancourt (2004) expone que el mundo actual vive y sobrevive imbuido en asimetrías sociales, culturales y políticas que constituyen limitantes para reconocer la identidad cultural, las diferencias y los derechos que los seres humanos requieren, condiciones mínimas para poder dialogar en condiciones de igualdad cultural.

---

<sup>13</sup>Enfoque del modelo educativo en el bachillerato intercultural.

En este sentido emerge la tarea pendiente de desarrollar e impulsar los conocimientos y valores culturales del pueblo maya mediante la Educación con enfoque Intercultural que permita el desarrollo armónico de la población con diversidad lingüística y cultural, particularmente, la posibilidad de estudiarlas y recrearlas en las aulas de educación básica indígena. Esto, ante los retos que se confrontan en un contexto de cambios globales que minimizan los valores tradicionales de los grupos culturales indígenas.

Lo anterior supone que los estudiantes reconozcan su propia identidad cultural como una construcción particular y, por tanto, acepten la existencia de otras lógicas culturales igualmente válidas, intenten comprenderlas y asuman una postura ética y crítica frente a éstas y la propia. Ello implica el reconocimiento y la dignificación de la cultura maya yucateca, tanto para sus integrantes como para la sociedad en general.

Una premisa básica para hacer visible las manifestaciones culturales del pueblo maya es que el sistema educativo asuma la responsabilidad de mantener y fortalecer las identidades, lenguas y culturas de dichos pueblos. Pero la realidad es diferente, pues en la operación de las instancias y los programas educativos creados, quiénes menos participación cultural tienen, son los miembros de las comunidades indígenas.

Esto se debe, principalmente, que hasta nuestros días no existe un proyecto educativo nacional que permita visibilizar y revitalizar aquellas prácticas culturales que ostentan los pueblos originarios de nuestro país, que favorezca el transitar de la educación intercultural en las instituciones educativas del nivel básico que oferta el Sistema Educativo Nacional, una estructura proyectiva cultural que permita a los pueblos originarios, en particular, el maya-yucateco, quienes

asuman la tarea de coadyuvar al progreso de sus comunidades, mediante la integración de sus saberes y prácticas culturales a partir de sus propias localidades, que sería el paso de la utopía a la realidad, en cuanto a lo que la educación intercultural promueve.

La corresponsabilidad institucional con los pueblos originarios y el resto de la sociedad, implica hacer realidad el Convenio 169 de la OIT (1989: s.p.) sobre pueblos originarios y tribales, donde se plantea “... *los programas de educación destinados a los pueblos indígenas deberán abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores y todas sus aspiraciones sociales, económicas y culturales, en reconocimiento a su derecho de existir como pueblos.*”

Ante estas realidades que se constatan, se espera que los resultados obtenidos en dicho estudio contribuyan a la creación de otras opciones de desarrollo cultural que aspire vitalizar las manifestaciones culturales vigentes entre la comunidad maya.

Finalmente es necesario reconocer que no puede haber significativas transformaciones en la educación, si el Sistema Educativo Nacional no impulsa un reconocimiento y revalorización de los saberes y prácticas culturales de las culturas que forjaron sus identidades desde siglos atrás. Es una realidad innegable el encontrarnos en un país con diversidad cultural y esto nos compromete a mejorar nuestro desempeño docente.

## CAPÍTULO 2

### PLANTEAMIENTOS TEÓRICOS INTERCULTURALES

#### 1. Aproximaciones y significados conceptuales

Este apartado destaca algunas perspectivas teóricas que revela evidencias relacionadas con dicho trabajo. Para el estudio es claro que la función de la teoría no consiste en conceptuar conceptos, sino en “*iluminar la realidad y ayudar a comprender el significado de los hechos*” (Ander-Egg, 2015: 87) En cuanto a las aportaciones filosóficas, antropológicas y pedagógicas de citado autor señalan:

#### 2. Cultura y saberes culturales

Considerando que el trabajo investigativo es una búsqueda constante del conocimiento, cuya pretensión es contribuir en las diferentes áreas del saber, resulta necesario fijar posiciones conceptuales frente al mismo, así como el marco referencial que sustenta dicho estudio, según expresa Navarro ( 2001: 230) de la siguiente forma:

*“Todo trabajo de carácter investigativo presentan la necesidad de recuperar y definir alguna de las teorías planteadas para abordar el fenómeno en estudio y por ende aplique en la problemática planteada, ésta permitirá en determinado momento marcar el rumbo subsecuente del proceso de investigación”.*

En este sentido, este apartado abre un camino teórico para contextualizar algunos desafíos que la etnografía social como disciplina viene atravesando dentro de las ciencias sociales. Se revisaron distintos trabajos divulgativos y artículos para abrir el andamiaje teórico de las

prácticas culturales vistas desde la postura etnográfica, para interpretar los resultados proyectados en el objeto de estudio.

Para Da Silva (2012: 15), apropiándose de una contribución de Rockwell<sup>14</sup>, señala al respecto:

*La elaboración teórica no es sólo una condición previa para la investigación etnográfica. Dada sus características particulares, la etnografía es un enfoque óptimo para vincular la investigación empírica al desarrollo teórico, el proceso de conocer una localidad concreta nos obliga a elaborar conceptos y a precisar su relación con los fenómenos observables, la cual a su vez favorece el avance teórico en el campo temático que se aborda.*

Sin embargo las múltiples maneras de interpretar el conocimiento vino a desatar en los últimos años intensos debates y discusiones en torno a la validación de conocimientos que es generado mediante la investigación que se realiza en las diferentes líneas del conocimiento.

Haciendo una revisión bibliográfica acerca de los saberes culturales con miras a enmarcar el objeto de estudio, permitió considerar lo siguiente: visto desde la perspectiva indígena en Latinoamérica, la construcción del conocimiento se da desde la experiencia de la cotidianidad. Al respecto una revista internacional de ciencias sociales, divulgó un artículo etnográfico de (Nandini, 2002: 108)<sup>15</sup> acerca de los saberes culturales vistas como conocimiento indígena, cuyo autor subraya:

---

<sup>14</sup>Planteamiento consultado en la tesis Doctoral: Niños mayas de Kanxoc: comunidad emblemática, familia, escuela y proceso identitarios en contexto intercultural. 2012.

<sup>15</sup> Consultado en una Revista Internacional de Ciencias Sociales. Disponible en la red en PDF.

*“Hay quienes señalan que los conocimientos indígenas (CI) son por definición, conocimientos no formales, intuitivos, holísticos, locales y contextuales, específicos de una determinada cultura, transmitidos oralmente o a través de demostraciones prácticas, y son fundamentalmente empíricos o técnicos por oposición a teóricos. Como tal existen en contraste con –o fuera de- un sistema de educación formal que pretende transmitir los “conocimientos modernos”, que son conocimientos universalistas, codificados, estandarizados y, a menudo, compartimentalizados en diferentes temas y sin un fin moral o normativo específico”.*

Lo anterior demuestra el persistente debate y discusión inacabada que se realiza en torno a los conocimientos indígenas y occidentales, convirtiendo el trabajo científico en una auténtica arena de lucha cultural y académica, que busca definir los múltiples conocimientos de los pueblos originarios que en muchas ocasiones no son aceptados como tal en el mundo de la ciencia occidental.

En su libro *La interpretación de las culturas*, Geertz (1973: 43) observa los intentos para situar al hombre atendiendo a sus costumbres asumiendo varias direcciones y adoptando diversas tácticas, en el plano de la investigación concreta –continúa el autor- *“estas estrategias se dedicó a buscar en la cultura principios universales y uniformidades empíricas que, frente a la diversidad de las costumbres en todo el mundo y en distintas épocas pudieran encontrarse en todas partes”.*

Bajo las premisas anteriores, el estudio de carácter interpretativo-descriptivo se apropia del planteamiento de Geertz citado por Briones (2001: 80) quien advierte *“la cultura es un fenómeno muy complicado e irreductiblemente interactivo...se requiere su interpretación y no su*

*explicación...acompañada de la descripción y de su significado*". Al mismo tiempo advierte que, el acceso a los significados culturales no se logra mediante un acto de identificación simpática, la comprensión se logra cuando se registra aquello que hacen los informantes de una cultura<sup>16</sup>.

Aquí se asume que la teoría interpretativa debe estar siempre basada en los datos que se recogen en el grupo estudiado, es decir, -continúa el autor-, la teoría no es especulativa ni abstracta y que las interpretaciones que se hagan no tienen sentido si se apartan de lo que dice la gente o del significado particular que las acciones sociales tienen para los actores que las ejecutan.<sup>17</sup>

En este sentido como referencia de las acciones sociales, Canclini (2004: 91) en su libro *Diferentes, Desiguales y Desconectados*, alude al planteamiento hecho por Geertz como una base para establecer criterios universales de validación del conocimiento basados en una "racionalidad interculturalmente" compartida. Al respecto,(Briones, 2012: 107) plantea el paradigma interpretativo como:

*"Llamado también hermenéutico o naturalístico, la realidad social está construida sobre los marcos de referencia de sus actores. Así existen múltiples realidades construidas por los actores individuales. Por eso la verdad no es 'única' sino que surge como una configuración de los diversos significados que las personas le dan a una cierta situación"*.

Marco de referencia que tiene relación con el modelo epistémico que plantea quien afirma que, el conocimiento moderno es una morbosa manera de homogeneización cultural y

---

<sup>16</sup> Ibídem.

<sup>17</sup> Ibídem.

lingüística<sup>18</sup> además de sobrevalorar el conocimiento occidental, puesto que se vincula con la ciencia moderna “*convirtiendo el conocimiento en un fenómeno orientado a la uniformización de la diversidad de las percepciones*”.<sup>19</sup>(García, 2014) Desde la perspectiva de la Educación Intercultural Bilingüe el pluralismo epistemológico nos lleva a la democracia de los saberes para pasar a un nuevo proceso epistémico que no necesariamente tendría que pasar por las bases filosóficas de occidente, para esto recurro a las reflexiones de filósofo Fonet-Betancourt (2006: 21) quien señala en su libro: *Sobre el Concepto de Interculturalidad* que, la filosofía es “*una forma de saber dada, dentro de una constelación del saber*”.

Hay que ver la filosofía dentro del marco de un sistema u ordenamiento del saber que siempre es histórico y que por eso es reflejo de manera como los grupos dominantes de una cultura ordenan lo que se sabe dentro de la misma. La filosofía tiene un lugar en nuestro orden de saber tanto en la dimensión cultural como educativa, ya que tanto la cultura como la educación abordan disciplinas como asignaturas.

Esto resulta importante porque el sistema educativo es en realidad el dispositivo de saber por y con el que los miembros de la elite de una determinada comunidad cultural, dicen a los miembros de una sociedad lo que estos deben aprender, así es, dice Fonet-Betancourt, el sistema educativo, al mismo tiempo que coordina el saber, operado como un filtro de exclusión de otros saberes.

Todas las culturas generan saberes que son saberes de sus tradiciones, pero también es importante saber que esos saberes tradicionales no son puros, más bien es el resultado de la

---

<sup>18</sup> Senadora por Potosí en el Estado Plurinacional de Bolivia.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

interacción, hay todo un proceso de comunicación antes de fijar lo que sabemos, lo que llamamos propio, nuestra propia manera, nuestro modo ancestral de saber, es construido sobre una base que no tiene la singularidad del fragmento aislado sino la del contexto que se ve permeado por el tránsito de gente muy distinta. En este sentido la interculturalidad es parte de la historia de las culturas, de aquí se desprende que las sociedades tienen que responder a la historia de las culturas, el prejuicio de la pureza en realidad es una trampa para controlar procesos culturales.<sup>20</sup>

Basta con recordar aquí, que la gran Grecia, fue referente y cuna de la filosofía occidental, pero no por ello los pueblos originarios tendrían que recurrir a ellos para validar sus conocimientos, dado que son otros modos de pensar, entender y de ver el mundo, aquí valdría la pena preguntarse ¿Por qué los chinos o japoneses no siguen la filosofía occidental? ¿Por qué en Latinoamérica y por ende los pueblos originarios necesariamente tendríamos que remitirnos a los planteamientos ontológicos de la filosofía griega para validar los conocimientos practicados en el seno de los pueblos originarios?

Ante lo anterior se hace evidente la necesidad y presencia de una epistemología descolonizadora que favorezca las bases de un conocimiento emancipador, vista así, se estaría hablando de una episteme desconocedora que nace de la experiencia dramática y dolorosa de los pueblos colonizados. Uno podría argumentar que el pluralismo epistémico permite mirar un mundo pluriculturalmente universal, donde la vida y los saberes tienen diferentes significados y varios modos de entender, en este tenor, (Olive, 2009: 21) expone:

---

<sup>20</sup> Aquí se podría pensar que la filosofía occidental que se plantea para validar la generación de conocimientos tal vez, es más bien una filosofía que excluye otros modos de explicar el conocimiento.

*Los conocimientos tradicionales entendidos como los conocimientos que se han generado, preservados, aplicados y utilizados por comunidades y pueblos tradicionales, tal como los grupos indígenas de América Latina, constituyen una parte medular de las culturas de dichos pueblos y tienen un enorme potencial para la comprensión y resolución de diferentes problemas sociales y ambientales, partiendo siempre de bases éticas aceptables.*

En el plano Nacional, fue Manuel Gamio –citado por Aguirre Beltrán- quien realmente inició el estudio y la revaloración científica de los pueblos indígenas. Aquí Gamio definió varios factores que componen una nación: el territorio, la etnia, la lengua, la cultura y la economía. Afirmó que en el factor cultural la participación en las mismas costumbres, e iguales tradiciones y modos de vida es el factor básico en la formación de la patria y en ello entraña la incorporación de indios y mestizos en la cultura del sector moderno dirigente de la nación.

Tiempo después Zermeño (2010: 3) se apropia de las palabras de Bonfil (1987) al señalar:

*“La sociedad mexicana se compone de un abigarrado conjunto de pueblos y grupo sociales que poseen y practican, cada uno de ellos, una cultura específica y diferente de las demás. El grado de divergencia cultural varía, según los casos que se decida comparar, desde matices locales que no alteran la pertenencia a una misma cultura básica, hasta el contraste entre formas de vida radicalmente diferentes.”<sup>21</sup>*

---

<sup>21</sup>Gómez Zermeño, M. (2010). Competencias interculturales en instructores comunitarios que brindan servicio a la población indígena del estado de Chiapas. Revista Electrónica de Investigación Educativa, 12 (1). Consultado el día de mes de año en: <http://redie.uabc.mx/vol12no1/contenido-gomezzermeno.html>

### 3. Prácticas culturales: expresiones fértiles para la Educación Intercultural.

Continuando con el libro *sobre el concepto de Interculturalidad*, Fonet-Betancourt, (2004) observa y plantea las prácticas culturales como pautas de orientación, sentido y valores. Advierte que la filosofía ha perdido ese arraigamiento en los procesos, mediante los que realmente la gente aprende, aquello que son pautas de orientación de vida concreta, los saberes prácticos de todos los días por los que se guía para saber caminar por el mundo, para resolver su vida.

En este sentido, la perspectiva de prácticas culturales vista desde la filosofía, debiera, como sugiere el autor, acompañar y dejarse acompañar al mismo tiempo, es decir, participar en los procesos que van generando la “*sabiduría del mundo y de la vida*” que sostiene la vida cotidiana.<sup>22</sup>

Asimismo, estudios mayas de Guatemala reportado mediante la página [www.universomaya.com](http://www.universomaya.com)<sup>23</sup> sugiere las prácticas culturales como actividades que permite tener un sentido para vivir, celebrar días festivos y hablar con otras personas de la comunidad, vista así, las prácticas culturales la define como espacios para construir colectivamente, ayuda a entender el mundo y a relacionarnos mejor con todo lo que existe, ayuda a encarar la vida y la muerte, la atmósfera, nuestros ritos y la manera que celebramos.

Las expresiones culturales como conocimiento y creencias de las culturas primigenias, denotan especificidades que las caracterizan, las implicaciones de éstas al estudiarlas

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*

<sup>23</sup> Página virtual que aborda las diferentes líneas del pensamiento maya kakchiquel.

necesariamente conduce a contextualizarlas, al mismo tiempo que son reconocidas como parte esencial de la humanidad.

Las connotaciones descritas convergen con algunos estudios antropológicos realizados por portadores de la cultura maya, cuya definición de las prácticas culturales es vista como manifestaciones culturales. Al respecto, Tuz (2013: 87) señala:

*“para acercarnos al mundo de los mayas es importante conocer los conceptos que continuamente son utilizados para representar sus manifestaciones culturales y cosmogónicas”*

#### **4. La Cultura**

El término Cultura ha sido analizado desde diversos enfoques en los diferentes espacios del que hacer investigativo, hablese desde la antropología, sociología o pedagogía. El carácter polisémico de cultura permite abordarlo de acuerdo a la óptica de quien desea abordarlo.

Si partimos de su consideración etimológica, *cultura*, viene del latín *colere*, que significa cultivar, en referencia a una de las actividades productivas, la agricultura. Inicialmente el verbo latino tuvo el sentido de habitar y cultivar, referido a la población rural, en contraposición al de civilización que en cambio hace referencia a la población urbana. Al principio aludía a un habitad con los dioses, de ahí se deriva, según el autor de la idea de rendir “culto” a los dioses.

Del término cultura, se hace visible la construcción de un proceso dicotómico que casi siempre permea cuando se habla de cultura. La separación entre cultura y naturaleza. La cultura como expresión distintiva de la especie humana, como el acumulado de saberes aprendidos y transmitidos por la humanidad, se encuentra en oposición al mundo de la naturaleza, a ese espíritu natural que carece de cultura. Lo interesante es que en este momento histórico, la visión

antropocéntrica que hace del hombre el centro del universo, lo coloca también como el centro de la reflexión científica, lo que abre la posibilidad de plantear como Diderot en 1755 el surgimiento de la ciencia del hombre, mientras que en 1787 Chavannes formula el término etnología concibiéndola como la disciplina que estudia la historia de los progresos de los pueblos hacia la civilización, percepción discutible hoy en día.

Al mismo tiempo que se afirmaba la separación de la práctica cultural y actividad intelectual, se imponía otro tipo de división relacionado al trabajo intelectual frente al manual. Vista así el trabajo intelectual constituyó el patrimonio de las elites poseedoras de la cultura, mientras que el manual fue ejecutado para quienes carecían de ella, dicotomía que alcanzó la cúspide de manera internacional, empleándose hasta en el presente.

Hay autores como Guerrero (2002: 14) quien afirma que, en diferentes épocas la ciencia antropológica en sus diversos planteamientos ha sido utilizado por quienes ostentan “*el poder y la dominación*” quien afirma al mismo tiempo que la antropología es ciencia hija del colonialismo que no solo hizo de la cultura un concepto clave, sino el fundamento de su propia existencia, es entonces cuando la cultura de los otros se vuelve el objeto de estudio, privilegiado de una antropología que nace como ciencia de la otredad y esta ofrecerá bases teóricas y metodológicas para la legitimación de la expansión colonial.

Según Tylor citado por Guerrero (2002: 3) éste define la cultura como “*el modo total de la vida de un pueblo*” es a partir de esta definición cuando se va percibiendo la cultura como ese complejo total, que incluye conocimientos, creencias, artes, leyes, moral, costumbres y cualquiera habilidad adquirida por el hombre como miembro de la sociedad”, concepto que aplica en nuestra era contemporánea.

Geertz, citado por Herrero (2002) refiere al término cultura como *“la trama de significados en función de la cual los seres humanos interpretan su existencia y experiencia, así mismo como conducen sus acciones”*

En tiempos actuales, Villoro (2007: 34) citado en la obra Políticas y fundamentos de la Educación Intercultural y bilingüe en México, concibe la cultura como:

*“La cultura es una construcción colectiva, en perpetua transformación definida en gran medida por el entorno y las condiciones materiales y simbólicas. Consiste en prácticas y procesos, normas, significados, creencias, hábitos y sentimientos que han sido conformados en una figura del mundo particular. Como parte de la cultura heredada se transmiten las formas de organización social, es decir, qué deberes y derechos se tienen que observar entre los miembros de la familia, en la comunidad, en un pueblo en su conjunto.”*

En los mismos términos, Bonfil (2007: 34) lo define así:

*“Conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores y las creencias. La cultura da al hombre la capacidad de reflexión sobre sí mismo”*

Bajo las premisas anteriores, el término de educación intercultural que el trabajo asume es *“una tendencia educativa reformadora que intenta responder a la diversidad provocada por la confrontación y convivencia de diferentes grupos étnicos y culturales en el seno de una sociedad dada”* (Aguado, 2005: 1).

Este somero repaso evolutivo acerca del término cultura permite entender el paso definitorio del vocablo “cultura” en las diferentes épocas al que ha estado sujeto dicho concepto. El estudio realizado se apropia de la definición que presenta (Tylor, 2002) citado anteriormente por Guerrero como la más cercana para los fines que este trabajo persiguió. En este sentido las prácticas culturales son todos aquellos conocimientos, creencias, artes y costumbres que un pueblo pone de manifiesto en determinados momentos de su interacción social, es el producto de acciones sociales concretas generada por actores sociales igualmente concretos y en procesos históricos específicos.

Vista desde esta perspectiva, el estudio no aborda la cultura en términos de rescate o romanticismo social, más bien lo que aquí se pretende es vitalizarla y posicionarla en determinado momento en las aulas escolares, lo que permite romper el contenido ideologizante de los rescatadores que lo único que les interesa es la frialdad de sus muestras, mientras que los procesos revitalizantes lo que hacen es justamente dimensionar la memoria colectiva que da sentido a la existencia de los pueblos originarios, acrecentando el acumulado social de su existencia y, al mismo tiempo les permita afirmar lo propio.

## **5. Sobre el concepto de identidad**

Uno de los debates que actualmente es motivo de interés en las ciencias sociales es el que tiene que ver con la identidad, y que está estrechamente asociado con el término de cultura. Sin embargo, si bien estos dos conceptos se encuentran ligados, no se les puede confundir como si se tratara de un mismo concepto.

La enciclopedia de las Ciencias Sociales citado por Bejar y Capello (2000: 25) en la obra: *Cultura e Identidad* señala que la identidad es “*un sentido de mismidad y continuidad que*

*experimenta un individuo en cuanto a tal*”, pero supone también una cualidad espacial, cuya mejor descripción ha sido realizada probablemente por William James<sup>24</sup>, quien afirmó *que “el carácter de un hombre es discernible en la actitud mental o moral que, al descubrir ese carácter, le hace sentir de una manera intensa y profunda ese sentimiento interior que dice ¡este es mi yo real!*.

Considerando que el término identidad es igualmente amplio, abordaré dos de sus ámbitos conceptuales y que considera son los de mayor utilidad para el estudio realizado. Estos ámbitos son: Identidad personal y la Identidad social

Para establecer y explicar el ámbito de identidad personal, recupero las aportaciones de Erikson (1968), citado por Bejar y Capello (2000,27) quienes plantearon el tema como un problema del mundo moderno, rápidamente se adoptó el término para denotar *“lo propio”*. La idea inicial fue buscar una explicación al problema la estructura y autodefinición humana. Otro de los argumentos de la teoría del control social campeaba por sus fueros en la ciencia política dando comienzo a la penosa era de guerras limitadas (Corea y Vietnam) iniciada en EE. UU.

La lucha por los derechos humanos que tanta influencia habría de tener en el mundo, fue durante la era de los funcionalistas, éstos, adoptaron como unidad de análisis al individuo, situación que provocó inicialmente que la identidad fuera asociada a los procesos psicológicos que el individuo experimenta para lograr su ubicación en la realidad social y su diferenciación de los demás (Parsons, 1951).

---

<sup>24</sup> Citado por Bejar y Capello en la obra: Cultura e Identidad.

Esta primera connotación, permite percibir la identidad como un proceso mental que posicionaba al ser humano en una situación individualista. Según la idea de Erikson lo anterior permitiría explicar cómo se integran las experiencias propias y consolidar un ego que le permita al individuo pasar adecuadamente las distintas etapas de su desarrollo corporal y social con el mínimo de angustias posibles y se comprendiese como tal.

Por otro lado, los interaccionistas simbólicos como Foote (1981: 28) explicaron la identidad como “*un proceso cuyos productos son auto concepciones en continua evolución*”), ésta, señalan que la interacción social es la matriz del desarrollo humano. (Strauss, 1959) hace de la identidad un término técnico para usos de la psicología.

Como puede apreciarse el tratar de encontrar diferencias esenciales entre personas, grupos o países, parece a primera vista bastante obvio para cualquier persona que se lo proponga, sin embargo una vez que se inicie con la tarea, resulta complejo encontrar algún aspecto que alguien posea en exclusividad, tanto entre las personas como entre grupos y naciones. Durkheim planteó en su momento que “*sin el individuo la sociedad no existe*”, argumentó que los fenómenos colectivos no se reducen a los meros fenómenos subjetivos, en su libro: *La naturaleza del método sociológico* (1894) afirma que la sociedad no es una suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación representa una realidad específica, Durkheim piensa que con esta suposición es posible hablar de una “conciencia colectiva”.

Es en este ámbito donde los fundamentos<sup>25</sup> y los planteamientos conceptuales de la Educación Intercultural Bilingüe en México enfatizan que la diversidad como muestra cultural es

---

<sup>25</sup>Políticas y fundamentos de la Educación Intercultural Bilingüe en México, 2004, Pág. 37 donde se plantea los términos de identidad desde el enfoque educativo intercultural.

el punto de partida de la reconstitución de las culturas, reconoce la identidad como un espacio personal, frontera subjetiva de acciones particulares en relación con el entorno social que permite construir el concepto de sí mismo.

## **6. Identidad social**

El concepto de identidad social<sup>26</sup> describe aquellos aspectos del auto concepto personal que emergen de la pertenencia al grupo conjuntamente con sus correlatos emocionales, evaluativos y psicológicos. Tahfei y Turner (1972, 1978, 1982, 1985) en la obra: *Cultura e Identidad* (2003), propusieron un análisis de las relaciones y conflictos inter grupales conocidos como “*La teoría de la identidad social*” (30), cuya hipótesis es que las personas están motivadas a buscar una identidad social positiva por comparación favorable de grupos propios contra grupos ajenos, sin embargo esta acepción es refutado como limitado ya que no explica el problema de las interacciones psicosociales.

Se podría pensar entonces que la forma social de un grupo se deriva de la subjetividad compartida de lo idéntico de la “mismidad” del grupo propio y de los procesos de influencia social. Vista así, la identidad social se concibe como un campo estructurado socialmente dentro de la mente humana y un elemento importante dentro de los procesos subjetivos psicológicos de la sociedad. Su funcionamiento da a los miembros del grupo un campo psicológico compartido, una representación cognitiva común de ellos mismos, su propia identidad y el mundo objetivo en la forma de normas sociales compartidas de facto de valor, permitiendo en forma significativa las comunicaciones simples y las emociones que con lleva una vida intersubjetiva.

---

<sup>26</sup>Definido por Tahfel (1972, 1978, 1982), Turner (1975, 1982, 1985)y Tahfel y Turner (1985)

Es impensable imaginar una sociedad en la que sus individuos carecen de una identidad. Como hemos visto, la identidad, aun para los individuos es una resultante de la interacción social. Difícilmente se pudiera hablar de la identidad de tal o cual persona sin referirnos a identidades, en cualquiera de sus manifestaciones, diferencias de uno y otros en los grupo y naciones.

Este primer acercamiento a los orígenes de la identidad planteada por Erikson (1968) hace una revisión de los diferentes ángulos de la diversidad, como son, identidad personal y social, conceptos que intentan construir el carácter de una identidad nacional.

Son dos los enfoques que caracterizó el presente estudio<sup>27</sup>, uno es el enfoque objetivista y el otro es el enfoque constructivista y relacional que actúa como complemento en este marco conceptual identitario. El primero trata de encontrar los rasgos objetivos que determinan la identidad cultural de un pueblo que se evidencian en rasgos culturales manifiestos, perceptible, observables de un grupo, está en su origen, su pasado histórico, su lengua, su vestimenta, su religión, su pertenencia a un territorio compartido, sus artes, sus fiestas, su música, su danza y demás rasgos sin los cuales un grupo no puede construirse una identidad propia.

A partir de esta concepción, el segundo enfoque orienta que, las identidades se presentan desde la perspectiva constructivista, esencias inmutables y ahistóricas, basadas en construcciones sociales y construcciones dialécticas, pues las identidades cambian, se transforman constantemente, están cargadas de historicidad. La identidad como construcción social constituye un sistema de relaciones y representaciones resultantes de las interacciones, negociaciones e intercambios materiales y simbólicos consientes del sujeto social e históricamente situado.

---

<sup>27</sup>Extraído de la obra: La Cultura, de Patricio Guerrero Arias, Universidad Salesiana. Quito Ecuador. 2002

Esta postura es compartida por el paradigma intercultural quien asume la identidad como la presencia de otros que permite constituir la identidad personal, así la identidad colectiva, se construye con la apropiación del conocimiento obtenido por las experiencias en las distintas instituciones y grupos sociales, en estos términos la identidad colectiva o social es entendida como, etnicidad al dilucidar la relación entre lo propio y lo ajeno, al poner de manifiesto las relaciones de poder entre aquellos que enuncian y aquellos que son enunciados como los otros.

De esta manera la etnicidad funciona como un eje de la propia identidad y, a la vez como un campo fértil para el surgimiento de nuevas y variadas formulaciones de sí misma, en el entendido que la identidad es observada como un proceso complejo y dinámico que involucra el sentido histórico de la vida de las personas y es influido por los acontecimientos sociales que, a su vez, son afectados por las circunstancias meramente individuales. Esta perspectiva como tal reconoce que la pluralidad sobrepasa la identidad personal, es la identidad cultural, étnica y lingüística que existe entre los distintos grupo humanos y que cada uno de estos adapta, reelabora y resignifica para dar lugar al espacio de lo común como puente de comunicación entre distintas formas de vida. Ello, pondera situar las prácticas culturales como un aspecto que fortalecer las identidades entre las culturas, esto, mediante la implementación del paradigma intercultural.

## **7. Interculturalidad**

Según Essomba (2008: 43) *“una de las primeras cuestiones que todo profesional de la educación debe plantearse a la hora de reflexionar sobre su práctica con respecto a la diversidad cultural, es qué tipo de sociedad está fomentado de manera implícita a través de su acción educativa “*. Según el autor, es habitual encontrar docentes o educadores que dicen

realizar proyectos interculturales, cuando lo cierto es que, con las actividades que proponen, se dedican a reforzar estereotipos y prejuicios de forma inconsciente.

¿Qué es la interculturalidad? La interculturalidad según Essomba (2008: 44) nace como concepto en Francia, en el año de 1975, en el marco de proyectos sociales y educativos y, responde a las profundas raíces ideológicas del tradicional republicanismo francés. Luego se extiende su uso en ámbitos científicos del arco mediterráneo y del área francófona de influencia. La ambigüedad con la cual se ha utilizado el concepto es notable, pero podemos llegar a consensuar una serie de características más o menos generalizadas y aceptadas.

Otra aproximación conceptual es la que plantea Guzmán (2011:22) citando a Carbonel quien define la interculturalidad como,

*Aquel modelo de sociedad que promueve tres grandes principios el primero es la igualdad de oportunidades de todas las personas a la hora de compartir un mismo espacio y tiempo, y convivir con él, un segundo principio tiene que ver con el respeto a la diversidad, un tercero, la creación de entornos sociales que posibiliten el intercambio y el enriquecimiento mutuo entre sujetos de orígenes étnicos o culturales distintos.*

En México la Interculturalidad se planteó como un paradigma que intenta superar las desigualdades características de la realidad multicultural, advierte que es necesario repensar las posibilidades y asumir una postura distinta que conlleve una mejor convivencia entre las culturas.

Vista de esta manera, la Interculturalidad, se entiende como un proyecto social<sup>28</sup> amplio, sostenida por una postura filosófica y un funcionamiento cotidiano ante la vida.

Como proyecto social constituye una alternativa que induce a replantear y reorganizar el orden social, porque insiste en la comunicación justa entre las culturas. Por ende la interculturalidad que aquí refiere reconoce al otro como diferente, no lo borra ni lo aparta sino que busca comprenderlo, dialogar con él y respetarlo.

A sabiendas de la diversidad del mundo y por tanto de una sociedad intercultural, lleva a considerar marcos de convivencia que permitan la comunicación entre individuos y grupos sociales culturalmente diferentes.

Entonces, la Interculturalidad se entiende aquí, como una visión que propone construir tales derechos como un patrimonio de toda la humanidad, por consiguiente es un reto para los distintos pueblos la construcción de marcos culturales que se vean reflejadas las diversas cosmovisiones que sustentan a sus culturas.

Fornet-Betancourt filósofo de origen cubano, en su obra, *Interculturalidad en procesos de subjetivización* (2009: 11) advierte que no hay que plantear la interculturalidad como algo que esta fuera del contexto social, como la cualidad que constituye al sujeto y contexto mismo, afirma que no hay sujetos, hay más bien procesos de subjetivización, estos procesos van adquiriendo subjetividad en la medida que compartimos espacios, rituales, creencias y de convivencia que ya han sido ya subjetivizados, es decir, ser un sujeto es heredar subjetividad.

---

<sup>28</sup> Aceptación utilizada en las políticas y fundamentos de la Educación Intercultural en México. 2004.

Vista así, si la interculturalidad es una cualidad, entonces es un proceso que puede ayudar a superar las desigualdades sociales de la realidad multicultural, definida ésta como la coexistencia de diversas culturas en un determinado territorio, se hace necesario repensar posibilidades y asumir una postura distinta que conlleve una mejor convivencia entre las culturas.

Para Alsina (2000: 173)<sup>29</sup> la competencia intercultural entre los grupos culturalmente diferentes puede ser entendida como *“la habilidad para negociar los significados culturales y de actuar comunicativamente de una forma eficaz de acuerdo a las múltiples identidades de los participantes”*. En nuestro país la interculturalidad se presenta como un proyecto social<sup>30</sup> amplio, una postura filosófica y una actitud cotidiana ante la vida. Es en éste sentido autores como Villoro (1993), plantea la interculturalidad como una alternativa para repensar y reorganizar el orden social, debido a su insistencia en la interacción justa entre las culturas y las lenguas como figuras del mundo, bajo ésta concepción la interculturalidad consiste en reconocer al otro como diverso, sin borrarlo sino comprendiéndolo y respetándolo.

Vista así, en México según un estudio de Dietz y Matos (2011: 15) *“la interculturalidad constituye aún un campo emergente tanto en la investigación académica como de la planeación política e institucional así como de intervención pedagógica”* México reconoce la interculturalidad como un proyecto que propugna por un proceso de conocimiento, reconocimientos, valoración y aprecio de la diversidad cultural, étnica y lingüística caracterizada por las distintas formas culturales presente en nuestro país. En estos términos, el conocimiento de la diversidad cultural constituye un primer acercamiento a la diferencia desde una posición de apertura tanto cognitiva como ética que posibilita el reconocimiento del otro.

---

<sup>29</sup>Nota extraída de la antología “Educación Intercultural”.

<sup>30</sup>El Enfoque Intercultural en Educación. Pág. 22. 2006

Como es posible constatar, el término de Interculturalidad que aquí se han abordado, implica una dimensión ética, porque denuncia y combate los intentos totalizadores en cualquier ámbito social, ésta ética sustenta el concepto de autonomía. Cuando se dice que esta sustenta una opción ética, se debe a que la postura que asume pasa por el reconocimiento y la autonomía de los pueblos.

## **8. Diversidad**

Hoy en día, la UNESCO, propugna el reconocimiento y el respeto de la diversidad cultural como un factor detonante de cohesión social, desarrollo sostenible y estabilidad, constituyen un elemento esencial de las preocupaciones y los centros de interés nacional como internacional.

Después de Perú, México es el siguiente país con mayor cantidad de población indígena<sup>31</sup>. La persistencia de la civilización mesoamericana del México contemporáneo se nutre de los 62 grupos étnicos, dispersos en los casi dos millones de kilómetros cuadrados del territorio nacional. La Constitución de México reconoce la diversidad cultural, establece los derechos de los pueblos para preservar su identidad, al mismo tiempo exige la igualdad de oportunidades y fija la educación bilingüe como un derecho de los pueblos originarios

Sin embargo también se ha dicho que tanto la educación, la cultura y la interculturalidad requieren un abordaje más pausado en su historicidad, como referentes teóricos que permitan transitar por los caminos que conllevan a las nociones acerca de la diversidad.

Essomba (2008: 54) define la diversidad “como *una característica propia de la humanidad, consiste en desarrollar infinitas respuestas ontogenéticas en el contexto unitario de la filogénesis*”. Expresado en un lenguaje menos críptico, esto significa que, en principio, todos

---

<sup>31</sup>Políticas educativas para atender la diversidad cultural. Santiago, Chile. 2005

los seres humanos compartimos un mismo bagaje, y luego éste va concretándose de forma diferenciada por parte de cada sujeto, fruto de las características personales atribuibles a la interacción entre los distintos contextos de desarrollo y aprendizaje. Pero, como se apuntó arriba, esta noción no es ni mucho menos universal, ni en el tiempo ni en el espacio. Como se describió, el concepto de diversidad actual es consecuencia de una dinámica ideológica propia de la sociedad moderna y sus contradicciones.

México es reconocido como un país con gran riqueza sustentado en su diversidad cultural pero, ¿qué es diversidad? Para entender el concepto de Diversidad desde los fundamentos de la Educación Intercultural y Bilingüe (SEP, 2004: 35) vigente en nuestro país, se parte de la idea que señala:

*La realidad es una realidad histórica y cultural; por tanto se vive de acuerdo con una particular visión del mundo (...) si la realidad se construye de manera distinta en una y otra cultura, entonces la realidad es lo que diferencia a cierta cultura-pueblo-nación de otra cultura-pueblo-nación. Así se advierte que la diversidad cultural es la diversidad de realidades.*

Desde este ángulo, se pudiera entender que la diversidad es constitutiva de los pueblos, etnias, las culturas y las naciones y debe diferenciarse, a la vez de otros rasgos que pueden o no ser elementos de la identidad de un pueblo.

De acuerdo al enfoque intercultural en México<sup>32</sup> la diversidad se entiende como realidad humana y espacio donde se inscriben las distintas culturas, tal realidad supone que cada persona,

---

<sup>32</sup>El enfoque Intercultural en Educación, editado por la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe. 2006.

grupo o comunidad tienen una identidad constituida por múltiples contactos culturales, es decir tiene su especificidad a partir de otro.

Este doble juego condensa los rasgos que la hacen ser como es y no otra cosa. Por consiguiente, la idea de homogeneidad cultural ha perdido vigencia, sobre todo a partir de los constantes flujos migratorios de las décadas recientes, por las que ya no hay sociedades que se consideren como unidades que correspondan de manera clara a una cultura. Aún entre los grupos indígenas esta noción es obsoleta.

En este sentido, la diversidad desde esta perspectiva, apunta que los múltiples contactos entre diferentes grupos culturales en una sociedad no constituyen un simple pluralismo de culturas yuxtapuestas sino un entramado de relaciones diversas, entre las que predominan las de poder que han generado –por ejemplo en México– relaciones asimilacionista e integracionistas que buscan la desaparición de los grupos considerados como minoritarios.

La conciencia de que somos diversos exige políticas públicas que permitan su expresión y cultivo en materia de educación, salud, cultura y otras variables. Esto configura un nuevo proyecto de sociedad incluyente en que se vea reflejada la diversidad que nos conforma como mexicanos.

## **9. Educación Intercultural**

En 1969 Forbes, citado por Muñoz (2000: 80) introduce esta expresión cultural en su publicación titulada: *The education of the culturally different: una multicultural approach*. Casi de manera simultánea, en Nairobi, surge en el escenario educativo la expresión: Educación

Intercultural<sup>33</sup>, esto en el año de 1976. La conferencia General de la UNESCO advierte “*junto al principio de autenticidad cultural, conviene situar el concepto de diálogo entre culturas.*”

La especificidad de una parte y las relaciones interculturales de otra aparecen como dos términos complementarios que dan su equilibrio al conjunto de actividades.

Se identificaron factores que contribuyeron para que esta expresión se enganchara con fuerza en el ámbito educativo, entre estos estuvieron. El rechazo social y político del racismo tras la segunda guerra mundial, el reconocimiento internacional de los derechos humanos, y la migración de diferentes grupos étnicos en los países norteamericanos y europeos.

Abdallah Pietceile, citado por Muñoz (2002: 85) alude al respecto:

*Anclado directamente en la práctica social y generada esencialmente por disfunciones en las relaciones humanas, por fracturas y rupturas que atraviesan el cuerpo social (conflictos raciales, reivindicaciones regionalistas, dificultades ligadas con la inmigración...) el término Intercultural aparece como una noción polémica cargada de afectividad y caracterizada por elasticidad semántica.*

El prefijo **inter**<sup>34</sup> indica una relación entre varios elementos diferentes, favorece la interacción, cambio y solidaridad objetiva. Caracteriza una voluntad de cambio, de acción en el seno de una sociedad multicultural.

Bajo los términos anteriores, la Educación Intercultural como tal es definida como “*La Educación del hombre en el conocimiento, comprensión y respeto de las diversas culturas de la*

---

<sup>33</sup>Fundamentación teórica: La Educación Multicultural e Intercultural de Antonio Muñoz Sedano.2002

<sup>34</sup>Ibídem.

*sociedad en que vive*” en tanto que la educación multicultural hace referencia solo a los programas educativos que implican a dos o más grupos étnicos (Muñoz, 2002,87).

En lo que respecta América Latina y concretamente en México, Dietz y Matos (2011) coinciden y citan a Medina Melgarejo (2007) al plantear que la Educación Intercultural aparece como un discurso propio en una fase pos indigenista de redefinición de relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas ( 25).

En México la Interculturalidad se entiende como un proyecto social amplio, una postura filosófica y un funcionamiento cotidiano ante la vida; constituye una alternativa que induce a replantear y a reorganizar el orden social, porque insiste en la comunicación justa entre las culturas<sup>35</sup>. De acuerdo a lo anterior la interculturalidad supone una relación justa y armoniosa entre las diferencias y lo cualifica como un diálogo intercultural.<sup>36</sup>

En palabras de Sylvia Shmelkes, citada por Aguilera (2006: 8) en la obra: *La Educación en Latino América*, la Educación Intercultural consiste en “*la relación respetuosa para el enriquecimiento mutuo entre las culturas*” dicha autora sostiene que las escuelas bilingües interculturales del país están lejos de cumplir con la normalidad mínima que suponen las condiciones para que pueda darse el hecho educativo.

Según Dietz y Matos (2011: 130) es “*desde la década de 1990 cuando, la educación pública adquiere la tarea de fortalecer las lenguas y culturas que hacen de México un país multicultural buscando subsanar así aspectos de desigualdad que se remontan a la conquista*”.

---

<sup>35</sup>Fundamentos de la Educación Intercultural en México. Divulgado por la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe. 2004

<sup>36</sup> Raúl Fonet-Betancourt.

Lo anterior nace con el afán de superar las limitaciones tanto políticas como pedagógicas de la anterior educación indígena bilingüe y Bicultural, pero mantiene un fuerte sesgo hacia el tratamiento preferencial de las cuestiones étnico-indígenas.

Por otro lado se afirma que, la falta de participación de las comunidades indígenas en su propia educación ha ocasionado preocupantes sesgos en el entorno educativo bilingüe. Esta escasa participación genera dificultad para cumplir llanamente el mandato intercultural que especifica la incorporación de los contenidos propios de los grupos indígenas en la práctica curricular, todo esto, aunada a la resistencia de la sociedad elitista en México, quienes rechazan y miran como inferiores a los pueblos originarios.

Shmelkes<sup>37</sup> sostiene bases culturales para plantear una Educación Intercultural para todos, dado que aquí se alude la interculturalidad como la relación respetuosa para el enriquecimiento mutuo de las culturas, es por ello que la educación intercultural no se puede reducir solamente a la población indígena.

Por otro lado, este enfoque deber ser un objetivo a perseguir entre toda la población Mexicana, dado que la interculturalidad persigue el conocimiento y la valoración de la cultura propia, así como el reconocimiento del valor y el respeto a las otras culturas con las que se comparte territorio.

En estos términos, no es posible proponer una educación intercultural para todos los mexicanos si no existe un compromiso con el mejoramiento sustancial de la calidad en la

---

<sup>37</sup>Cita textual de la obra: La Educación en Latinoamérica, la casa de la ausencia. 2006

educación que se ofrece en las localidades indígenas. Tampoco es posible hacer una educación intercultural si dicha educación no está destinada a toda la población educativa nacional.

Lo anterior coincide con el planteamiento que realiza Alban (2006: 16) quien afirma:

*Pensar hoy en día lo cultural solamente desde lo étnico y creer que lo étnico es representativo de la interculturalidad, es quedarse en marcos estrechos de análisis. El panorama cultural se ha ampliado de tal manera que entran en escena otros actores demandando y reclamando reconocimientos y presencia como sujetos de derecho y como actores sociales.*

Como es de apreciarse, dicho autor alude el contexto educativo para la interculturalidad como los espacios fundamentales para su desarrollo. Vista desde este ángulo, la interculturalidad no puede ser vista como algo que atañe meramente a los grupos indígenas.

En este sentido la interculturalidad se concibe como un proyecto bajo el supuesto compartido de sociedad, político, ético y epistémico que significa que al menos hay tres escenarios posibles de agencia social, el primero tiene que ver con el cuestionamiento a las estructuras de poder, el segundo se relaciona con el de las formas de producir el conocimiento y nombrar la realidad y el tercero, con el compromiso por lograr minimizar las desigualdades sociales.

Este apartado ha intentado recuperar algunas aportaciones teóricas de quienes se ocupan por los estudios interculturales que a mi juicio hacen constituir cada día una perspectiva más amplia de la educación intercultural.

## 10. Pedagogía Intercultural

Contribuciones de Aguado (2003: 13) reportan que:

*La pedagogía Intercultural es una alternativa a las propuestas pedagógicas que analizan los fenómenos educativos desde visiones monoculturales, en los que la cultura es una, monolítica, ya elaborada y delimitada, y la educación es transmisión y perpetuación de dicha cultura única. Frente a esto la pedagogía Intercultural acepta la complejidad de cada ser humano y de las formas culturales que los suyos elaboran...reconoce que todos somos pluriculturales y nos exigen tomar conciencia de nuestros propios valores y creencias... (Costanzo y Vignac, 2001).*

Desde esta premisa conceptual, es posible delimitar que dicha pedagogía no es una fórmula monolítica, más bien es un conjunto de recomendaciones que impacta a todas las dimensiones del medio escolar.

Esta propuesta concibe la educación como una construcción cultural llevada a cabo en ámbitos donde conviven referentes culturales diversos, esta diversidad se contempla como positiva, como una posibilidad de enriquecimiento mutuo, implica construir algo nuevo a partir de lo existente.

Así entonces, remarca la autora, la noción de interculturalidad, introduce en pedagogía una perspectiva de la diversidad cultural, la cual se convierte en un reto hacia la construcción conjunto del conocimiento a partir de la interacción de variables culturales y otras significativas educativas.

En coincidencia, la pedagogía intercultural (Aguado, 2003) concibe la educación como una construcción cultural llevada a cabo en ámbitos donde conviven referentes culturales diversos. Esta diversidad se contempla como positiva, como una posibilidad de enriquecimiento mutuo.

Ello implica, construir algo nuevo a partir de lo ya existente, se asume desde este enfoque que la diversidad es la norma, que todo grupo humano es culturalmente diverso y puede ser descrito en función de sus características culturales. En este sentido la noción de interculturalidad introduce en pedagogía una perspectiva dinámica de la diversidad cultural. En segundo lugar la propuesta intercultural se centra en el contacto e interacción, la influencia mutua, el sincretismo, esto es, en formas de interacción sociocultural cada vez más intensas y variadas en un mundo cambiante debido a la globalización económica, política e ideológica.

El andamiaje teórico que aquí se aborda, es inspirado durante el trabajo etnográfico que se puso en marcha, al mismo tiempo por el descubrimiento de nuevas incursiones en el conocimiento social y cultural de la población a la cual se estudiará. A la vez esto orienta a generar oportunidades para el develamiento que creo, ningún etnógrafo podría dejar pasar por alto. Mediante este argumento, es posible pensar que una construcción epistemológica inicia dentro de un proceso de averiguación del objeto de estudio propuesto.

La construcción del conocimiento que aquí se propone, contempla el debate de la docencia tradicional hasta transitar por la docencia intercultural, atravesando por los procesos identitarios y políticas educativas para aproximarse de manera interdisciplinaria desde lo antropológico hasta lo pedagógico.

Siguiendo algunas contribuciones de MacLaren (1998) entrelazado en el camino docente, plantea que, el espacio político que ocupa la educación actualmente continúa restándole importancia a la lucha por devolver el protagonismo al profesor y al estudiante; además sirve generalmente para reproducir las ideologías tecnocráticas corporativistas y capitalistas que caracterizan a las sociedades dominantes (...) la enseñanza se considera a menudo casi como sinónimo de “ejecución” de metodologías anticuadas y aplicación de currículos pre-elaborados (...). Se ha puesto un énfasis indebido en la formación de los profesores para que se conviertan en gestores y aplicadores de un contenido preestablecido y de los procedimientos metodológicos que rara vez ofrecen a los alumnos la oportunidad de analizar los supuestos ideológicos y los intereses subyacentes que estructuran la forma que se enseña a enseñar.<sup>38</sup>

El párrafo anterior nos permite afirmar que la educación intercultural todavía un puente algo lejano para ser establecida como una prioridad en nuestro país, ni que decir para las administraciones educativas encargadas de conducir los rumbos de la educación en México.

En otra mirada, Giroux (1997: 23) supone que, en el campo de la educación:

*Los lenguajes que han dominado han sido en general los que han instrumentalizado en gran medida los fines de la escolarización, bien privilegiando a ciertos grupos de elites que se convierten en los dirigentes de la sociedad, bien limitando el alcance de la educación tan drásticamente que las escuelas se convierten en meras factorías de adiestramiento de personal.*

---

<sup>38</sup>Educación intercultural: una propuesta para la transformación de la escuela. 2005.

Como puede constatarse, las aportaciones de Giroux plantea el contexto educativo como una gran fábrica para crear mano de obra barata y a la vez para servir a la clase dominante, lejos favorecer el desarrollo del pensamiento para comprender las realidades de la diversidad social y cultural.

Desde esta perspectiva se plantea la necesidad y la importancia de incorporar aquellas manifestaciones culturales vigentes en los centros educativos que posibilite recuperar prácticas culturales desde el accionar de las aulas, respondiendo a la comprensión de los diferentes espacios sociales y culturales de la misma, de igual manera, dinamizar las formas de relación con los distintos actores sociales presentes en el contexto regional, estatal y nacional, de otra manera se correría el riesgo de continuar favoreciendo las formas de interrelación excluyente hacia la integración silenciosa de las culturas minoritarias en la dominante.

La Escuela intercultural sostiene que *medio escolar* (Aguado: 2003) es todo contexto educativo formal de cualquier nivel educativo. Medio escolar intercultural es aquel que asume los objetivos propios de la educación intercultural y responde al reto de educar diferente grupos haciendo la escolaridad igual y equiparable para todos atendiendo a las características diferenciales entre los alumnos.

El *medio escolar* como una totalidad es un sistema integrado por un número de factores identificables tales como, las actitudes y los valores de los alumnos y el personal, las características de los alumnos, sus padres, familia y comunidad, los procesos didácticos aplicados, los procedimientos y estrategias de evaluación, el currículo manifiesto y oculto, los materiales y contenidos de enseñanza. En un medio escolar intercultural cada una de estas variables refleja la igualdad social y cultural y étnica (Banks y Lynch: 1986).

Dicha autora sugiere que la escuela debiera ser un medio cultural donde la aculturación tenga lugar, tanto profesores como alumnos debieran asimilar algunos puntos de vista, percepciones del otro al interactuar entre sí, así, tanto profesores como estudiantes se verían enriquecidos por el proceso y la ejecución académica de los alumnos de diversas culturas, al mismo tiempo se verá mejorada al verse reflejados y legitimados por la escuela.

En estos términos, la escuela debe ayudar a los alumnos a desarrollar el conocimiento, habilidades y actitudes necesarias para funcionar activa y efectivamente en la cultura comunitaria. Un medio escolar con este tipo de funcionamiento favorecerá un clima general óptimo. Las escuelas que funcionan sobre una base asimilacionista presentan más pobreza ejecutoria en las anteriores variables.

Este apartado ha descrito algunas de las dimensiones que configuran la escuela intercultural y que recomienda ser atendidas prioritariamente al desarrollar el enfoque intercultural en el medio escolar. Menester señalar que no se trata de incorporar elementos culturales a proyectos o programaciones ya elaborados, más bien, se trata de asumir que toda decisión que se tome en educación, que toda decisión que se tome sobre planificación de la enseñanza, debe considerar la diversidad cultural de los alumnos, sus familias y comunidades, de los profesores y demás participantes en educación.

Dentro de los procesos de enseñanza intercultural, no basta defender la idea de que todos los niños son valiosos en la escuela, en sí mismo, no es suficiente, incluso en las escuelas que se guían por este principio, educadores y padres de familia mantienen un modelo mental oculto sobre el potencial humano: lo consideran como algo fijo y cerrado, esto conduce a una cultura de

ganadores y perdedores en el que algunos niños son etiquetados como de “nivel avanzado” y se sienten valorados mientras los otros son como “imposibles de educar” o sencillamente “torpes”.

Una escuela que favorece el aprendizaje, exige métodos e infraestructura que hagan posible que todos persigan el éxito de todos, esto significa concentrarse en cambiar las formas de pensar e interactuar de todos y admitir que los estudiantes aprenden de múltiples formas, y que sus capacidades no son dadas de forma inmutable (Aguado, 2004) sin embargo, admitir la idea de que todos los niños pueden aprender no significa estar ciego a las limitaciones personales.

En los procesos de enseñanza intercultural, es decisivo referir que, toda intervención educativa debe dejar explícito el currículo oculto del medio escolar para poder atender los marcos referenciales culturales de los alumnos y sus comunidades, ya que son los estudiantes los que, aportan un repertorio de conocimientos habilidades y actividades que deben usarse para provocar aprendizajes serviles y duradero (Dewey, 1938; Erikson, 1951) son ellos los mismos constructores de su inteligencia a partir de su experiencia y actividad individual y grupal con objetos y personas del medio (Piaget e Inhelder, 1969) aprenden más fácilmente y los efectos se mantiene a largo plazo, cuando el aprendizaje es personal y en relación a su experiencia, además que aprenden a construir el conocimiento en forma social e individual en un contexto dado (Vygotsky, 1962) y como afirma Freire (1970) el cambio social está en relación con los individuos dentro de un ambiente educativo que promueve el deseo de cambio.

Son variadas las actividades y estrategias a aplicar desde un enfoque intercultural, estas están en consonancia con el análisis de necesidades y la previsión de objetivos propuestos en la planificación de la enseñanza.

Una estrategia intercultural es mediante el aprendizaje cooperativo, aquí, se propone fomentar y facilitar la cooperación durante el aprendizaje para cual plantea una serie de actividades y técnicas que provocan interacciones sociales diversas durante el proceso didáctico. Algunas condiciones del aprendizaje cooperativo (Aguado, 2003) son:

Planificar con claridad el trabajo escolar, la delimitación es fundamental en esta primera condición referente a la participación y resultado a obtener. Otro es, seleccionar las técnicas de enseñanza de acuerdo a la edad y características de los estudiantes, así como los objetivos del programa, materiales e infraestructura disponible. Uno más es delegar responsabilidades por parte del educador, así los grupos, de manera procesual aprenderán a asumir responsabilidades durante la ejecución de las tareas, otro es, apoyarse entre los miembros del grupo con la finalidad de perseguir objetivos comunes y favorecer así la igualdad de estatus.

Algunas modalidades en el trabajo cooperativo es mediante la investigación de campo con responsabilidades recíprocas, integración de grupos homogéneos en función de factores étnicos, otro es la integración de grupos de estudio y tutoría de pares, aquí la función del profesor es, estimular y proporcionar refuerzo en caso de ser requerido.

Es preciso mencionar que, el trabajo cooperativo no consiste en ordenar las mesas de una forma diferente o agrupándolas para un determinado trabajo, el aprendizaje cooperativo aquí concebida, implica la solución conjunta de un problema, hacer ver la necesidad de colaborar para alcanzar un objetivo común, supone aceptar la interdependencia entre iguales e implica un reparto de ideas, tareas y papeles, se reconoce el papel que cada grupo desempeña de acuerdo a sus características personales.

## CAPÍTULO 3

### EL PROCESO ETNOGRÁFICO: VISIÓN QUE CONFORMA LA VIDA SOCIAL DE UN PUEBLO

#### 1. La herramienta metodológica

Apuntes de Guerrero (2002: 23) afirman que, *“todo aquello que el ser humano es capaz de construir, de conocer o transformar, tiene como fuente ineludible la realidad, que es el espacio donde se desarrolla la totalidad de la vida”* (...) enfatiza la necesidad de acercarse al conocimiento de la realidad pero no únicamente para alimentar una vanidad científica, sino para hacer del conocimiento un instrumento que no solo contribuye a entender el mundo y la realidad misma, sino para que colabore a su transformación.

Si esa es la razón real del conocimiento, este tiene una clara dimensión política, puesto que también el conocimiento es un escenario de disputa contra el poder, de lucha contra el control de los significados, para la construcción del sentido. El conocimiento en consecuencia es un instrumento imprescindible para entender y transformar la realidad.

Lo anterior supone que todo proyecto que aspire a generar conocimiento en las ciencias sociales necesariamente tendrá que seleccionar un instrumento metodológico que ayude a captar, organizar y sistematizar la realidad observada. Atendiendo la apreciación anterior, desde el punto de vista metodológico, el trabajo se inscribe dentro de la perspectiva interpretativa, dado sus características y alcance descriptivo, ésta permite describir *“modos de vida”* de una raza o grupo de individuos (Woods, 1987) así como investigar hechos sociales que Bertely (2000: 33) define

como “*cualquier grupo humano que constituye una identidad cuyas relaciones estén reguladas por la costumbre o por ciertos derechos y obligaciones reciprocas*”.

Asimismo, situar los fundamentos conceptuales de dicho estudio, permite establecer las características que orientan y ayudan a clarificar el enfoque metodológico que condujo el presente estudio. En este sentido la cualidad central del trabajo fue interpretar y describir prácticas culturales, interesándose principalmente en el estudio de sus significados, desde la perspectiva de los propios agentes sociales. Para esto se utilizaron palabras, acciones y la tradición orales para estudiar las situaciones sociales tal como son construidas por los participantes.

El contacto directo con los participantes generó las condiciones necesarias para recabar y construir datos mediante la formulación de preguntas, visitas, observación y escuchando a quienes aceptaron participar en dicho trabajo. Son diversos los autores quienes han contribuido para definir los trabajos cualitativos.

Para Pérez (1994: 46) el estudio cualitativo lo percibe como “*...un proceso activo, sistemático y riguroso de indagación dirigida en la cual se toman decisiones sobre lo investigable en tanto se está en el campo de estudio...*”

Strauss y Corbin (1990: 17) la definen como “*cualquier tipo de investigación que produce resultados a los que nos ha llegado por procedimientos estadísticos u otro tipo de cuantificación. Puede referirse, acerca de la vida de las personas, historias y comportamientos y también el funcionamiento organizativo de las mismas*”.

Sin tratar de disminuir el valor de las otras apreciaciones, para este estudio se tomó el planteamiento de Pérez (1994) en virtud de ser quien más se aproxima a las características de dicho trabajo.

Asimismo, se señalan algunos principios que inspiraron el presente trabajo y que se integran al estudio del comportamiento humano. De acuerdo al planteamiento inicial de dicho documento, ésta se sujeta al proceso inductivo, por la razón de construir mediante interpretaciones, categorías y patrones de vida cultural a partir de la información obtenida y no a partir de teorías o hipótesis previas<sup>39</sup>, de esta manera, es posible comprender la actuación de las personas dentro de su propio marco de referencia.

Maykut y Morehouse (1994: 140) en la obra: *Investigación Educativa*, hacen un acercamiento similar cuando señalan que la vía inductiva en una investigación cualitativa consiste en “*analizar categorías y patrones emergentes, se construyen sobre la base de la información obtenida*”. En estos términos, el análisis de la información obtenida se basó de una realidad concreta y los datos que esta aporta hasta llegar a una teorización posterior.

En el aspecto metodológico, para el presente estudio se implementó la técnica de observación participante, como recurso fundamental que diversos autores proponen para trabajos cualitativos, tal es, el del presente estudio de corte etnográfico.

Himmerley y Atkinson (1994: 15) argumentan que:

*la principal característica de la etnografía es la participación abierta del etnógrafo en la vida diaria de las personas, durante un periodo de tiempo, observando qué sucede, qué se*

---

<sup>39</sup>Taylor y Bogdan, 1986, citado en: La investigación Educativa de María José Albert Gómez. 2007

*dice, haciendo preguntas y apoyándose de cualquier medio disponible que sirva para arrojar un poco de luz sobre el tema en que se centra la investigación.*

Para Guber (2011: 19) la etnografía es un conjunto de actividades que suele designarse como “trabajo de campo”, y cuyo resultado se emplea como evidencia para la descripción. Para estudios cualitativos la autora fundamenta que, *“son los actores y no el investigador los privilegiados a la hora de expresar en palabras y en prácticas el sentido de su vida, su cotidianidad, sus hechos extraordinarios y su devenir”* aquí se destaca la función social y cultural del trabajo etnográfico, cuyo valor recae en documentar las prácticas culturales de los pueblos.

Por otro lado, Malinowski, citado por Guber (2011: 19) de origen polaco, quien es considerado, el moderno fundador de los trabajos de campo, son considerados hoy como la piedra fundacional del método etnográfico aquí se constata el propósito científico de la etnografía moderna, *“vivir entre la gente estudiada, lejos de las oficinas y mancharse los pies con barro”*, argumenta dicho autor, *aplicando una serie de técnicas para recolectar y posteriormente construir datos y fijar la evidencia.*

El autor plantea dos tipos de maneras para obtener información, una de ellas es recoger los imponderables de la vida cotidiana y el comportamiento típico de la cultura, aquí el investigador debe ubicarse cerca de la gente, observar y registrar al detalle su cotidianidad, otro es comprender el punto de vista de los nativos, su forma de pensar y de sentir, aquí es fundamental aprender su lengua.

Bajo las premisas anteriores, el presente trabajo, se apropió de la observación participante como método de investigación. De acuerdo a los autores que apoyaron dicho estudio, la etnografía es un proceso flexible y cambiante, de carácter cíclico.

En estos términos, se decidió utilizar la técnica etnográfica planteando de manera inicial algunas interrogantes que de acuerdo a la evolución del estudio se fueron contestando y en ocasiones obligada formular otras preguntas, es decir, el ir y venir del proceso etnográfico fue una constante que permitió ir recolectando y construyendo los datos que se obtuvieron del trabajo de campo.

Las preguntas fueron de corte descriptiva, estas sirvieron de base para ir delimitando y definiendo los sucesos a observar y registrar. Para ésta fase, tal como sugiere Himmerley y Atkinson (1994: 141) la detección y registro de datos consistió en levantar notas de campo, entrevistas, fotografías, artefactos y cualquier medio que sirva de herramienta para documentar el contexto social en estudio. En este sentido, los autores señalan la relevancia que tienen las notas de campo como materia prima de dicha investigación, dado que estas son consideradas como puente de tránsito entre la actividad observada y su posterior análisis.

Tal como puede observarse, este modelo metodológico posibilitó estudiar desde adentro las manifestaciones del objeto-sujeto estudiado, de igual manera reconstruir la realidad para atender su naturaleza e intervenir para su comprensión, su característica flexible, no responde a esquemas teóricos rígidos y su funcionamiento cíclico de pasos será una constante de acuerdo a los resultados que se vayan obteniendo.

Como se mencionó con anterioridad, en el estudio se ha utilizado la observación participante como parte de la metodología etnográfica en la investigación, según lo proponen Taylor & Bogdan (1996) cabe mencionar que esta técnica implementada habría por momentos otros espacios para generar nuevas preguntas de investigación, situación que exigió por momentos detenerse y focalizar los datos obtenidos con base a las preguntas que dirigen dicha investigación.

En el caso de la presente investigación, el trabajo de campo fue iniciado en el mes de junio del año 2011, con salidas al campo cada semana hasta el mes de noviembre del 2011 dando un total de 24 salidas semanales a la localidad donde se llevó a cabo la investigación. La duración de cada salida fue de un día por semana en promedio, debido a otros compromisos tanto de estudio como laborales.

La ventaja de radicar en la comunidad permitió tener más tiempo de observación, tal como se recomienda en los estudios etnográficos. En contexto se realizaron variadas notas de campo y entrevistas informales que a lo largo del proceso fueron dando cuerpo a los hechos registrados. La tesis se desarrolló en el marco de estudio de la Maestría en Educación campo Desarrollo Curricular, se espera que los resultados obtenidos sea de utilidad para el sistema educativo básico, en particular el sistema de educación urbana e indígena para nutrir los programas de estudio con enfoque intercultural.

La información obtenida durante el proceso de observación y aplicación de instrumentos empleados consistió en registrar frases y pláticas que se fueron documentando durante el proceso de recabar datos. Durante la fase operatoria se trabajó con: *jmeenes*, niñas, niños, campesinas y campesinos de la localidad en estudio, quienes apoyaron como informantes.

El grupo de personas fue seleccionada de manera intencional de acuerdo a la finalidad del trabajo y fuerte presencia cultural entre la población. La muestra se basa en el número de discursos obtenidos, que permita describir las dimensiones culturales identificadas y abrir la posibilidad de ampliar el trabajo de acuerdo a los hechos que se vayan encontrando.

Cabe hacer mención que ésta tesis, se centró desde sus inicios a describir y relatar los aspectos generales y particulares de la población como un preámbulo de conocer el entorno del objeto-sujeto en estudio. Posteriormente, el trabajo se centró en identificar y observar aquellas prácticas y manifestaciones culturales manifiestas entre la comunidad y sus alrededores. Durante el inicio y final de la fase de observación, los datos fueron interpretándose desde la perspectiva *emic* con el apoyo de varias fuentes bibliográficas que armonizan y datan del estudio en cuestión.

Es menester mencionar que el autor del presente estudio es vecinado en el poblado desde hace aproximadamente 20 años, maya hablante y practicante directo de las manifestaciones culturales estudiadas durante dicha investigación, se podría pensar que, lo anterior brindó las condiciones necesarias para la recolecta de datos y su posterior descripción.

Una vez integrada toda la información recolectada durante el tiempo que duró el trabajo de campo, de manera gradual se fue sistematizando y clasificando mediante ámbitos culturales, hasta lograr conformar un catálogo amplio de patrones culturales reflejadas mediante rituales, creencias, ceremonias y organización sociocultural del poblado en estudio, esto con la finalidad de reducir la información obtenida y presentar bajo el supuesto educativo, aquellas manifestaciones culturales relevantes para ser trabajados en los contextos escolares.

La revisión y lectura cuidadosa de la información obtenida permitió ir clarificando la información que dio como resultado el conocimientos de las prácticas culturales de la comunidad en estudio, teniendo la base anterior, este se fue complementado y comparando con algunas fuentes historiográficas de la cultura maya y otros estudios realizados en dicha población, con el objetivo de poder relacionarlas y a partir de ahí hacer el análisis y obtener las conclusiones que motivó dicho estudio.

Así mismo remarcar que, en la tesis se respetaron los nombre de todas aquellas prácticas culturales consideradas en este trabajo tal como fueron manifestadas durante su ejecución, de tal modo, se cuidó la expresión real de dichas manifestaciones de tal modo reflejara claridad en el momento de validar dicha tesis con los participantes y portadores de la cultura maya.

## CAPÍTULO 4

### MANIFESTACIONES CULTURALES ENTRE LOS KANXOQUES:

#### RESISTENCIA Y VIGENCIA

##### 1. La reconstrucción de las identidades desde la entidad comunitaria

Actualmente, uno de los caminos más transitados para estudiar las creencias y valores de la cultura maya, es la investigación, se dice que su valor adquiere doble interés cuando uno es activo y partícipe entre la propia cultura, algunos académicos suelen llamarle como “*desde la perspectiva emic*” (Da Silva, 2012: 83) Geertz (1973) lo categorizó como información descriptivo de “*1er. Orden*” debido a que, según dicho autor, la descripción es realizado por un ente originario y activo del contexto en estudio.

Los resultados que a continuación se describen han surgido a partir del contacto personal con la realidad y sus participantes sociales, producto de la experiencia *in situ* durante la documentación de los hechos. Tanto la interpretación como la descripción de las creencias y rituales del pueblo maya son manifestaciones culturales que emergen del pensamiento de los portadores de la cultura y en consecuencia de la vida misma de un pueblo.

Así pues, se espera que los resultados de dicho estudio permitan actualizar y acercarse a algunas concepciones en torno a las prácticas culturales en Kanxoc y hacerlos visibles en el contexto educativo, contrarrestando con ello la influencia y herencia que dejó la conquista española y sus repercusiones culturales.

## 2. El ciclo de un *k'iin* (día)

El *k'iin* en la cosmovisión maya, representa el tiempo o los tiempos por venir, en éste estudio el término *k'iin* se retoma como un ciclo de vida cotidiana, la categoría que G. Morley (1947: 224) utilizó para nombrar las labores de una familia maya fue, “*El círculo de la vida cotidiana*”. En Kanxoc, una de las maneras de entender la dinámica de vida del pueblo maya es conocer cómo es una jornada cotidiana dentro de sus quehaceres acostumbrados. Lo contemporáneo no pasa desapercibido, sin embargo, los que habitan en esta, continúan con sus actividades culturales, pese a los embates televisivos europeizados.

Presento a continuación una descripción acerca de la cotidianidad de vida de una de las informantes que por cuestiones éticas se ha decidido en este estudio cambiar el nombre de dicha persona. Las actividades descritas son a partir del amanecer hasta el anochecer, que es cuando la comunidad dispone descansar.

El día de doña Gregoria inicia a las cuatro de la mañana. Enciende la luz y se dispone a retomar la costura del ipil encargado días atrás. El traka traka de la máquina de coser se escucha con claridad en las casas aledañas. El sonido rompe con el silencio comunitario, el canto de algunos gallos inicia, parece un ritual melódico que invita a despertar el sol del nuevo día.

Son las cinco y media de la mañana, la artesana suspende momentáneamente su costura y va al *k'oben*<sup>40</sup> de la casa, verifica que se tenga leña suficiente para encender la candela, camina al patio para tomar algunas piezas del *ts'its'ilche*<sup>41</sup> cortado para leña a la medida exacta y con gran maestría, sopla las cenizas del día anterior y con un pedazo de vela o cartón antiguo hace que el

---

<sup>40</sup> Cocina

<sup>41</sup> Variedad de árbol usado para encender el fuego en la cocina.

fuego aparezca, iluminando el interior de la cocina. En una olla de tamaño regular se encuentra el maíz remojado listo para sancochar.

Se acerca al altar de la casa, revisa si la veladora encendida todavía le queda parafina para quemar, en caso de ser necesario, la apaga oprimiendo la flamita con el dedo pulgar y central. También constata si las flores ofrendadas a sus Santos están marchitadas, en lo sucesivo procede a sustituirlas. En la parte trasera de su casa hay macetas hechas con cubetas o latas de leche donde tiene flores coloridas, éstas son cortadas y ofrecidas al santísimo o a la Virgen de la Candelaria durante los días de celebración religiosa.

A las seis de la mañana Gregoria despierta a sus cuatro hijos, se sientan en la banqueta para tomar café con francés o bizcochitos. Luego van hacia una palangana para lavarse la cara con agua fría, remojar el cabello y peinarse, la escuela de la localidad los espera. No llevan gastada porque no hay, *xgoya*, como le llaman por sus vecinas, dice que su marido apenas tuvo para esta semana y por tanto no hay dinero para comprar algún panucho o saborín en la escuela.

Su vecina adjunta tiene la costumbre de tortear a temprana hora para alimentar tanto al esposo como a los hijos, las palmaditas que se le da a la tortilla para redondearlo se escuchan con claridad y el olor del huevo frito o frijol con manteca abre de inmediato el apetito. Minutos después un campesino sale y se encamina rumbo a la milpa o *kajtaj*<sup>42</sup> para atender a los borregos o ganados, en su hombro derecho cuelga un arma, dicen que es para cazar algún animal silvestre

---

<sup>42</sup>Ranchería aldeaña a las milpas en Kanxoc

comestible de la región como la chachalaca, venado, *kuts*<sup>43</sup>, *kitam*<sup>44</sup> y otros. También el rifle le es útil para proteger sus elotes del mapache, ellos le llaman en lengua maya *k'ulu*<sup>45</sup>.

El *Xaman Ek*<sup>46</sup> brilla todavía cuando aquel ejidatario se encamina a sus labores de campo, en su sabucán lleva un kilo de masa, sal, manteca y algunos blanquillos para preparar el almuerzo en su milpa. En el camino blanco se encuentran cruces, puestas para proteger a todos los que entran al monte, como un gesto de respeto y ruego algunos campesinos cuando pasan frente a ella se descubren el sombrero y depositan 13 piedritas pidiendo protección porque entrarán a la inmensidad del monte maya, hay quien lleva velas para encender a la *Cruz Tun*, otros depositan huevos, desconozco porque lo depositan y qué significan.

En el hogar, *xgoya* alimenta sus gallinas, pavos y cochinos con restos de tortilla dura o calabaza. Una vez que todos estén en sus labores, barre la casa principal y el patio, donde las hojas caen de los árboles, acompañada por la música de la radio.

A las once de la mañana se alista para moler maíz y convertirla en *sakan*<sup>47</sup> que en la mañana sancochó, no sin antes revisar el frijol *k'abax*<sup>48</sup> que deja en la candela. Sale a la calle, durante el recorrido saluda y se detiene a platicar con sus vecinas, llegando al molino hace cola para esperar su turno, no sin antes enterarse de las últimas noticias en la comunidad.

---

<sup>43</sup> Pavo de monte

<sup>44</sup> Jabalí

<sup>45</sup> Mapache

<sup>46</sup> Estrella polar

<sup>47</sup> Masa lista para tortear

<sup>48</sup> Variedad cómo se guisa el frijol, en este caso, caldo de frijol

De regreso, disminuye el fuego del *k'oben*<sup>49</sup> retirando algunas piezas de leña encendida, parece ser que el frijol se encuentra ya cocido, en un rincón de la cocina se encuentra una banqueta y tres banquillos hecha con madera, pone la palangana en el centro de dicha banqueta y dispone iniciar el torteo, se observa una habilidad tanto para redondearla como para sacar los bordes de dicha tortilla. Tal vez sabe que sus hijos están por regresar de la escuela, se sentarán a comer y pedirán tortilla calentita acompañada de un plato de frijol y chile habanero tostado en comal y revuelto con naranja agria.

A las trece horas, la familia almuerza entre risas y algunos regaños. La hija mayor ayuda a lavar los trastes y, después, a lavar la ropa de los hermanitos. Si hace falta leña, la familia va a cortarla mientras espera que su *ichan*<sup>50</sup> regrese con su tercio de leña.



Ilustración 1. El *k'oben*, espacio que acompaña a la mujer maya en la ritualidad cotidiana de un *k'iin* en Kanxoc.

---

<sup>49</sup> Cocina

<sup>50</sup> Marido

Terminada esta labor, se bañan, los hijos mayores buscan su ropa, a los pequeños la mamá se los hace. Al atardecer, algunos salen a la puerta a platicar, otros hacen la tarea escolar y xgoya se distrae con su costura. Entre seis y siete de la noche, el esposo llega, deja la leña en el solar y, algunas veces, trae un *baach*<sup>51</sup> o *noom*<sup>52</sup> que cazó en el camino.

Xgoya dispone dar de comer a su pareja, enciende su *k'oben* y le tortea varias tortillas gruesas acompañadas con el guiso del día. El esposo se acuesta media hora a descansar, y, cuando el cansancio lo vence dormita por unos momentos para luego levantarse y poner agua para bañarse, si el calor es fuerte usa agua fría. A las ocho de la noche, el marido sale al centro del poblado, se sienta en una esquina concurrida o en el parque, ahí platica cómo le fue en su milpa y en qué condición se encuentra. Hora y media después, regresa a la casa a cenar de nueva cuenta frijol, algunos toman café con bizcochos. Al preguntar por qué se consume mucho bizcocho entre la población, contestan que porque la bolsa trae mucho y da para toda la familia.

Los hijos pequeños están acostados, algunos hacen la tarea sentados en un banquillo, sosteniendo la libreta con sus piernas, la vivienda se encuentra repleta de hamacas, algunas de ellas deshiladas, los mayores ven la tele, mientras xgoya se encuentra nuevamente junto a su máquina Singer para avanzar con su costura. Algunos perros aúllan, la señora deja de costurar, el marido apaga la luz y el silencio nocturno envuelve nuevamente a la familia.

### **3. Los noolo'ob**<sup>53</sup>

En la actualidad, esta tierra que cobijó a Don José María Iturralde Traconis conserva aún el respeto por los abuelos de la comunidad. Algunos suele ser nombrados como los *nojoches*<sup>54</sup>,

---

<sup>51</sup>Chachalaca

<sup>52</sup> Perdiz

<sup>53</sup> Abuelos

los hijos y conocidos opinan que en los abuelos reposa la memoria histórica del pueblo, ellos cuentan sus interminables luchas sociales, sus costumbres y también sus creencias que dan forma al alma de dicha comunidad. Estos herederos del Mayab continúan conservando su liderazgo por las características que enumeramos palabras atrás, y, eso mismo, les da la autoridad para llamar la atención o regañar hasta al hijo mayor cuando tiene un comportamiento inadecuado.

Suelen intervenir mediante sus consejos en conflictos familiares, matrimoniales, asambleas comunales, organización de festividades patronales y en las ofrendas realizadas a los *Yuntsilo 'ob*<sup>55</sup> en los montes mayas.

Ellos dicen tener respeto a los movimientos de la naturaleza y, para entenderla observan el sol y la luna, escuchan el silencio y los augurios que se avecina en torno a ellos. Su vida es el campo y la milpa, por eso, cuando van a sus *kajtales*<sup>56</sup>, se quedan por varios días demostrando la sincronía existencial con la prodigiosa tierra.

Es de notarse que estos ancianos de los que se habla suelen mantener un elocuente silencio en los momentos de angustia y enfermedad, como fue el caso de doña *madín*, quien fue partera de la comunidad. No acostumbran quejarse de la vida, al contrario, agradecen las bondades otorgadas por *Junabk'uj*<sup>57</sup>. La relación profunda y espiritual con la naturaleza queda demostrada en su alimentación a base de maíz, *makal*<sup>58</sup>, *k'uum*<sup>59</sup>, *iis*<sup>60</sup> (alimentos que se cosecha de la milpa) y el infaltable chile habanero tostado y revuelto con naranja agria. El anciano

---

<sup>54</sup> Gente grande, consejeros.

<sup>55</sup> Dioses

<sup>56</sup> Pequeñas rancherías que circundan el poblado.

<sup>57</sup> Único Dios verdadero

<sup>58</sup> ñame

<sup>59</sup> Variedad de la calabaza

<sup>60</sup> Camote

disfruta los manjares mayas acompañado del *penkuch*<sup>61</sup>, elaborado ya sea por la esposa o hija, respetuosa de los horarios de comida del *padin*<sup>62</sup> como ellos le llaman en el interior familiar.

Me parece que este tipo de respeto que se da en esta comunidad difiere del trato que los habitantes de las grandes ciudades dan a sus ancianos, a quienes se les mira como una carga familiar y, que en muchas ocasiones, terminan en una casa hogar o albergue. En el pueblo maya sospecho que la vejez es un momento en la vida para apoyar a las nuevas generaciones, quienes escuchan con respeto las experiencias y consejos de los *noolo'ob*.

Los consejos que los abuelos brindan es producto de la experiencia de vida que también ellos heredaron de sus ancestros. Ante estos conocimientos solo queda escucharlos con atención para que el devenir de la vida demuestre la sabiduría de tales consejos.

#### **4. La guardia de los Kanxoques**

La autoridad municipal aún acostumbra efectuar una práctica centenaria iniciada durante la Guerra de Castas: la designación de los guardias que resguardan el poblado de Kanxoc. Dicha guardia son auto nombrados soldados. Don Mamerto quien falleció hace algunos años, fue uno de los últimos comandantes más temido entre la localidad y sus alrededores. En este sentido en la guardia reside la responsabilidad de proteger y mantener el orden en el pueblo.

Estos guardianes son quienes tienen la labor de perseguir y apresar a los que tratan de engañar al pueblo o lesionar la economía familiar, también resguardan las asambleas ejidales y municipales, aquí es donde ellos tienen más cuidado, porque según ellos, cuando se trata de tierras el campesino lo defiende a costa de su propia vida.

---

<sup>61</sup>Tortilla gruesa

<sup>62</sup>Dícese al abuelo

También resuelven peleas derivadas del excesivo consumo de alcohol, evitar la tala inmoderada de los árboles, convocar a las reuniones comunales mediante voladores y preservar la seguridad y tranquilidad de los asistentes en los eventos comunales.

La disciplina de la organización está forjada a través de los años y está conformada por grupos que cubren los turnos necesarios para garantizar la protección del pueblo. Puede decirse que son celosos guardianes de las costumbres y tradiciones, por ejemplo, cuando llega un comerciante a vender un producto, ellos le cobran una cantidad simbólica para permitir dicha actividad.

Una muestra de su trabajo lo proporcionó una vecina informante, ella narró la captura de un impostor, quien fingió ser recaudador de impuestos de Hacienda para presionar a los propietarios de las tienditas a pagar una suma de dinero. Los guardias detectaron la anomalía de esos cobros y lo encerraron hasta la llegada de los oficiales de Seguridad Pública Estatal. La gente, furiosa, no permitió que lo liberen, sino devolvía el dinero que había cobrado.

Los guardias son los primeros en acudir a auxiliar a los campesinos o cazadores que tienen un accidente en los montes comunales. Ellos realizan esta loable labor, gracias a los conocimientos que tienen de los caminos complicados u ocultos en el extenso ejido. Sin lugar a dudas, los guardias representan esa solidaridad histórica que perdura en Kanxoc, un valor social preservado en la memoria histórica, cuya relevancia adquiere mayor reconocimiento cuando sabemos que no reciben un sueldo significativo, sino que cumplen con su trabajo voluntariado como una responsabilidad inculcada por sus ancestros.



Ilustración 2. Graciano Nahuat, Julio Chimal Noh y Gualberto Noh, líderes de la comunidad de Kanxoc. 2015.

Un estudio realizado y encontrado en la *web*<sup>63</sup> habla del espíritu rebelde que caracteriza a quienes desempeñan como custodios de la comunidad. Dicho estudio reporta que en el municipio de Valladolid y especialmente en Kanxoc, el control del Estado ha sido menos directo como resultado de su desarrollo histórico, lo que ha proporcionado a sus habitantes un real, aunque reducido margen de autonomía que les ha permitido mantener un mayor control sobre su mundo de vida interno y sus relaciones con el exterior.

Los pobladores de esta región del oriente yucateco han mantenido una resistencia más activa a la dominación, que se remonta a la época colonial y que ha redundado en una mayor participación en la toma de decisiones, al menos a nivel local. Kanxoc permaneció por muchos años al margen de las autoridades municipales de Valladolid, pues, aunque fue elevada a la

---

<sup>63</sup>Revista: Anales de antropología editado por la UNAM.

categoría de comisaría, predominó el aislamiento geográfico y la imagen de los kanxoques como pueblo beligerante por su activa participación en el movimiento socialista de Carrillo Puerto e Iturralde Traconis, pero sobre todo, por ser parte de “los indios sublevados de la Guerra de Castas”.

Surgida de este movimiento, se encuentra la forma de organización denominada Sistema de Guardias que desempeña un papel determinante en la vida política y social de la comunidad ya que representa una forma propia de ejercer el poder político y es percibida como el manejo de un determinado grado de autonomía con respecto al poder exterior. Durante mucho tiempo los habitantes de Kanxoc elegían libremente a sus autoridades, de tal manera que no fue posible precisar cuántos comisarios municipales se eligieron de 1917 a 1960 ni el tiempo que permanecían en el cargo, ya que no se notificaba a ningún presidente municipal y ninguno se atrevía a entrar a Kanxoc ni para las campañas políticas.

De manera que los kanxoques tenían como en la República de Indios, cierto margen de autonomía interna que les permitía organizarse adaptando sus formas propias de gobierno. Sin embargo, esto fue posible en la medida en que no cuestionaban al sistema y sí en cambio eran parte integrante de las bases de apoyo.

Hasta este momento la conciencia política de los habitantes de esta comisaría se restringía al ámbito comunal. De esta forma, el desconocimiento de otros niveles de poder aunado a factores como el aislamiento geográfico, el imaginario de peligrosidad e incluso el predominio del monolingüismo de los habitantes, permitió a la población de Kanxoc mantenerse al margen de los procesos políticos más amplios del estado y de la nación.

Según un informante, antes de la década de los sesenta, la comunidad reconocía al comisario municipal como la máxima autoridad dentro del espacio comunal y, al mismo tiempo, jefe supremo del Sistema de Guardias. Tenían libertad para elegir y conformar su propio gobierno el cual se regía según su particular organización y sus propias reglas. Sin embargo, en el inicio de esa década fueron notificados de la obligatoriedad de seguir las normas establecidas por el sistema político del país, entre las que se encontraba la notificación de las elecciones para comisario al presidente municipal, que no tenían otro objetivo que ejercer control sobre esta población la cual se había mantenido, hasta cierto punto, fuera de la injerencia del entonces partido dominante.

Adaptándose a los nuevos requerimientos de la estructura del poder formal, los kanxoques decidieron mantener el modelo propuesto, pero incorporando parte de su propia forma representada por el Sistema de Guardias. Para ello utilizaron el cargo de comandante de policía, que forma parte de los funcionarios municipales, introdujeron al comandante y al subcomandante de la guardia, pero otorgándoles mayor poder que el conferido por la estructura formal. Así el comandante y subcomandante de la guardia adquieren un estatus diferente, con mayor representatividad y poder dentro de la estructura política del pueblo.

La incorporación de estos cargos en la estructura política formal es reconocida por las autoridades municipales y, hasta el momento, no ha habido cuestionamiento al respecto ni aún en los momentos de cambio. Esta actitud de los representantes del poder formal es un claro ejemplo del sistema de transacciones que establecen los diferentes grupos que constituyen la sociedad.

Según la revista: Anales de la antropología (Vol. 37, 2003) editada por la Universidad Autónoma de México, los años sesenta trajeron para los kanxoques cambios significativos que alteraron su visión del mundo político, pues además de los ya mencionados, esa época también marcó el inicio de un contacto más abierto con el exterior a partir de la política formal. La apertura se dio a través de la presencia de representantes de los partidos políticos de oposición de aquel tiempo quienes trataron de hacer proselitismo, ofreciendo abatir las condiciones de pobreza y marginación.

También reapareció la izquierda local que pretendía retomar la bandera del socialismo olvidado de Carrillo Puerto; o bien otros partidos de izquierda como el Partido Comunista cuya presencia hasta entonces se limitaba al área urbana de la ciudad de Mérida y que proponía una sociedad igualitaria.

No tendría que pasar mucho tiempo para que los kanxoques asimilaran estos cambios e incursionaran en la compleja red del poder más allá de lo que conocían, más allá de los linderos de su pueblo con el objetivo de alcanzar mejores perspectivas de vida. La información obtenida nos muestra que la legitimación de la estructura política dominante se expresa también en la percepción que tiene el colectivo de las formas de acceder al poder.

Como puede observarse el sistema de guardias en Kanxoc ha padecido la influencia permanente de los sistemas de gobierno y partidos políticos en turno, al parecer esta evolución sociocultural ha provocado modificaciones importantes con relación a la seguridad del pueblo.

## 5. Patriotismo comunitario

Llegué al poblado un 16 de septiembre de 1996 por la mañana. En los pasillos del comisariado decenas de habitantes se encontraban apostados observando los honores a la bandera en la plaza principal de dicha localidad. Casualmente, salieron de la iglesia un grupo de feligreses que entonaban cantos y plegarias, acompañados de voladores, anunciando el inicio de la procesión. El sacerdote encabezaba aquella muestra de religiosidad.

Los timbales de la charanga resonaron en las calles, los músicos iban de blanco, las mujeres portaban sus ipiles y ternos multicolores, las de mayor edad usaban el rebozo para cubrirse del sol. De las manos pendían las veladoras y los calderos hechos de barro. Lentamente, la procesión desapareció en las calles polvorientas.

Ondeando en las alturas, la Bandera Nacional desafiaba al viento y ponía a prueba la resistencia de su pedestal cuando *Yum iik*<sup>64</sup> la saludaba. A su alrededor, los estudiantes entonaron el Himno Nacional en maya, que siempre aglutina el sentimiento patriótico con sólo observar la figura del cura Miguel Hidalgo enarbolando el estandarte de la Virgen de Guadalupe, combatiendo por la libertad del pueblo.

Caminé hacia Don Teodoro May, comisario municipal en aquel momento, para escuchar la plática que sostenía con otros campesinos. La emoción del día les hizo recordar uno de los muchos conflictos ejidales que había, pero este en particular, hizo que el grupo estuviera tenso y preocupado.

---

<sup>64</sup>Dios viento.

Espere que terminen su plática para dirigirme hacia él, la función docente encomendada en dicha localidad fue lo primero que abordé, cierta desconfianza pareció invadir el ambiente. Pasamos a la comisaría donde le solicité un lugar para pasar la noche. El comisario mandó llamar al secretario municipal *yum* Mamerto, quien sin conocerme, me ofreció su casa mientras encontraba una deshabitada para hospedarme.

Esa misma noche, el secretario municipal me prestó una casa con techo de *xa'an* (huano) que había detrás de la casa. Mientras dejaba mis cosas, su esposa trajo una jícara con café y una bolsa de galletas animalitos. Sentados encima de un tronco cortado rústicamente y con un poco más de confianza nos adentramos a la plática. Ese momento, Don Mamerto comenzó a relatarme en lengua maya el conflicto ejidal del pueblo.

*-Este problema lleva 30 años profesor – inició- el pleito comenzó cuando un grupo de compañeros intentaron adueñarse de una extensión de terreno pese a que eran tierras ejidales, no quisieron dejarlas. Ante su negativa, un grupo de ejidatarios decidió sacarlos a la fuerza, fueron armados para defender lo que es del pueblo, ahí hirieron a un compañero: Mario Canche le dieron un balazo en la barriga. El líder del grupo pidió que lleváramos la bandera que teníamos en la comisaría. Acordamos reunirnos a las seis de la mañana del domingo. El aviso para reunirnos frente a la comisaría serían tres voladores, se arremolinaron en la plaza 59 compañeros más los reporteros que llegaron. Siempre a la vanguardia estuvo la Bandera.*

Al llegar a las inmediaciones del terreno en disputa –continuó- recuerdo que enviamos un mensajero para conversar con ellos, cosa que no aceptaron. Sin mediar palabra alguna, abrieron fuego y respondimos igual, nos reguardamos detrás de piedras y árboles, fueron minutos que

intercambiamos disparos, una de las balas hirió a uno de nuestros compañeros. Como pudimos, lo sacamos de la línea de fuego, ya para eso, los corresponsales de prensa habían avisado lo que sucedía, y comenzaron a llegar policías y autoridades del oriente del Estado. Hicimos una tregua para evitar más heridos o, peor aún, muertos. Dejamos el asunto en manos de las autoridades.

Fueron días de gran tensión en el pueblo –continuo don Mamerto- Sin embargo, nuestra Bandera Nacional siempre estuvo en las manos de uno de nuestros compañeros, porque para nosotros representaba una manera legítima de luchar por nuestros derechos. Después de varias semanas, la tranquilidad regresó al poblado, las autoridades convencieron a aquel reducido grupo de abandonar nuestras tierras, porque corrían el riesgo de otro enfrentamiento, donde perderían, porque nosotros éramos mayoría. Después de esa disputa, esos terrenos ejidales estuvieron abandonados mucho tiempo, ahí quedaron casas, utensilios de cocina, chiqueros y albarradas que los invasores construyeron.

Esa amena charla sostenida con aquel entonces comandante de Kanxoc, permitió comprender el valor que tiene para el campesino su tierra, el valor no es monetario, sino que representa el patrimonio y la tranquilidad de toda la comunidad. Y, como ellos afirmaron, estas tierras lo trabajaron nuestros abuelos y la trabajarán también nuestros hijos, no son de nadie sino del pueblo.

Nuestra bandera regresó a la comisaría, la misma que enarbolamos en la comisaría cada vez que hay desfile. Espero que no se repita otra vez un conflicto parecido a este- finalizó don Mamerto.

## 6. La niñez y sus rasgos: una aproximación observada

He aquí algunos resultados encontrados en torno a la cotidianidad infantil entre la niñez maya, me referiré a esos niños que todavía conservan su encanto y magia en las polvorientas calles de la comunidad. Sus juegos, sus juguetes y su idioma es un legado proveniente de la herencia histórica que les tienen encomendado dar continuidad.

Las siguientes líneas muestran y relatan las costumbres de los niños en Kanxoc, plasmo sus maneras de interactuar y cómo se divierten. También enuncio algunas de sus características que logré registrar. Aquí recupero cuadros cotidianos de la niñez en Kanxoc enmarcados en el contexto actual, queda claro que no son todos, pero es lo que se me permitió mirar y vivir.



Ilustración 3. Niños del pueblo después de construir un *otoch*<sup>65</sup>, como ellos llaman su casa

---

<sup>65</sup>Casa.

He aquí lo vivido y documentado durante el tiempo que llevo en Kanxoc con relación a la niñez del pueblo, ellos alegran las calles con sus gritos y juegos, con o sin lluvia, algunos traen ropa otros no, sin embargo nadie parece notarlo, su inocencia es evidente.

El niño maya desde temprana edad aprende a cortar la leña y hacer la milpa observando a su padre, él sólo les muestra cómo empuñar el machete, ellos ven cómo corta la leña y prepara el terreno. Estos conocimientos estarán con ellos toda la vida.

Cuando digo niñez maya, me refiero a los niños que corren por las calles del *sakbej* comunitario así como a quienes, por circunstancias de la vida, están viviendo en una ciudad. Pese a las modificaciones en las costumbres que el mestizaje y la modernidad hicieron a las prácticas culturales, no se puede negar, quien lo haga miente, que nosotros como pueblo maya, a pesar de los siglos, damos continuidad a los pensamientos, al sentimiento de pertenencia, al lenguaje y a nuestras creencias, en cada uno de nuestros actos cotidianos.

Estas líneas muestran la niñez maya, aquí plasmo sus experiencias vitales a través de sus relatos, se recupera las formas de comunicarse, de interactuar y los sucesos cotidianos, si bien no todos, pero si los que considero esenciales para comprender las características de los niños mayas.

La experiencia anterior, permitió plantear, ¿Cuáles son los rasgos identitarios que caracterizan a la niñez maya? Para contestar esa pregunta es necesario reflexionar sobre varios temas, principalmente adentrarnos al mundo y observarlo con los ojos de un niño maya. En las comunidades el niño desempeña diferentes roles que definen sus rasgos identitarios.

Estos rasgos que caracterizan a la niñez maya también son visibles, como se ha mencionado, en algunas zonas urbanas donde hay alguna familia maya. Es importante señalar que la identidad maya no únicamente es definida por rasgos visibles, sino que hay personas que sin portar la indumentaria maya o comunicarse en la lengua originaria, son mayas en su interior y lo manifiestan empleando el pensamiento maya o mediante sus acciones que plasman durante su vida cotidiana, es decir, la identidad maya se manifiesta desde el interior de las personas. Los aspectos presentados a continuación, tienen la intención de mostrar las características que definen el amplio escenario de vida de la niñez en Kanxoc:

#### Su amor a la naturaleza

Cuando cumple cinco años de edad, el niño maya es llevado a la milpa para aprender las técnicas agrícolas del campo. Él observa y se conecta con su entorno natural e inicia una relación armoniosa con la tierra. Ahí aprende a mirar a la naturaleza como fuente de alimento y regulación, propios de su identidad.

En esta etapa de la vida, el niño maya observa, mide y aproxima medidas, aún sin estar en la llamada “educación formal”. Se podría pensar que ésta es la primera característica: su relación con la naturaleza y su manera de entenderla. Por eso es común escuchar en la escuela: *-Marcelino no vino porque fue a la milpa con su papá-*.

Estas relaciones con la naturaleza despiertan su creatividad en la milpa, sobre todo, cuando construyen con trozos de madera espantapájaros con sombrero para evitar que los *k'awes*<sup>66</sup> y los *pich'es* destruyan los cultivos de maíz.

El regreso de la milpa es una oportunidad para identificar a los pájaros por sus cantos y revoloteos, especialmente al atardecer, cuando el pájaro *pujuy*<sup>67</sup> aparece en medio del *sakbej*,<sup>68</sup> enseñando el camino de regreso. El niño maya ama su tierra, sus campos, sus flores, sus pájaros y sus mariposas.

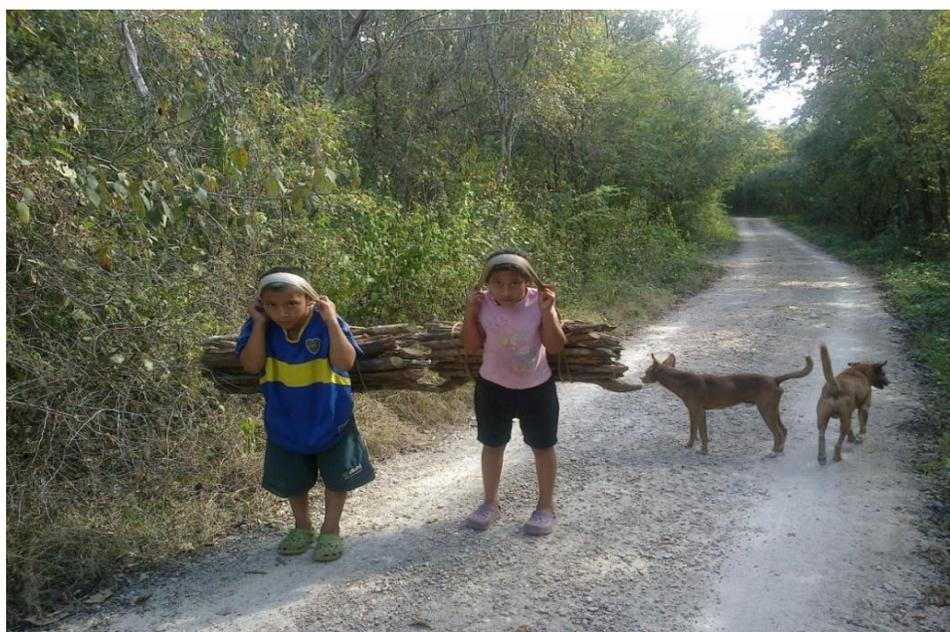


Ilustración 4. Niños leñadores de Kanxoc, regresando de la milpa, el *sakbej* y sus perros son sus acompañantes.

---

<sup>66</sup> Variedad de ave negra

<sup>67</sup> El pájaro tapa caminos

<sup>68</sup> Camino blanco

## Sus juegos y juguetes

Otro rasgo identitario del niño maya es la variedad en las formas de divertirse y jugar. Ellos construyen sus juguetes con semillas o frutos de los árboles; el material predilecto son las semillas del cedro, utilizadas para formar figuras de cochinitos. También utilizan las hojas de las plantas para divertirse, haciéndolas sonar en la palma de las manos (el que las estalle más fuerte gana).

Las niñas también hacen sus juguetes, sus “bebés” son, generalmente, piedras ovaladas o un fruto de árbol llamado “*xkalis*<sup>69</sup>”, que envuelven para jugar con cariño. Otra diversión es atrapar algunas mariposas en el camino diciendo: *t’uchen*<sup>70</sup> *péepen*<sup>71</sup>, *t’uchenpéepen* (detente mariposa, detente mariposa) y las mariposas juegan con los niños. Entonces los juguetes y los juegos también es una característica de la niñez maya.

## La lengua

La práctica de su lengua materna es otro rasgo que los define. Por eso es importante que las escuelas estén preparadas para atender esta situación lingüística, porque si en la educación sólo tiene prioridad el español, el niño maya aprenderá a negar y rechazar la lengua maya. Mediante el lenguaje, el niño enuncia y comunica su mundo, es su principal herramienta para su escenario de vida, la utiliza en la casa, en la escuela, en su comunidad y en sus juegos.

---

<sup>69</sup>Variedad de calabaza

<sup>70</sup> Posar

<sup>71</sup> Mariposa

### Sus actividades cotidianas

En esta etapa de la vida, los niños mayas comienzan ayudar en algunos trabajos domésticos, como regar el *kanche*<sup>72</sup>, deshierbar ya sea el patio o el frente de la casa, alimentar a las aves de patio, regar la cebollina, el cilantro, ruda, chile habanero o las macetas con flores de múltiples colores. Sin duda alguna, estas actividades son una característica del niño maya yucateco.

### Sus costumbres y creencias

De igual manera, el niño maya acostumbra participar activamente en las ceremonias realizadas en la comunidad. Entre estas podemos mencionar el *jetsméek*<sup>73</sup>, presenciado por numerosos niños porque el actor principal es una niña o niño. Durante la festividad, los padrinos acostumbran repartir lo que se utiliza durante la ceremonia (huevo sancochado, el *k'a*<sup>74</sup>, dulce y pepita).

También es cotidiano que a los niños mayas se les realice el *k'eex*<sup>75</sup>, ya sea por enfermedades como el mal de ojo (por eso, los borrachos tienen prohibido ver a los recién nacidos o mujer embarazada, debido a que puede acarrearles alguna enfermedad). De igual manera, la ceremonia del *kojkan*<sup>76</sup> es una práctica común en el pueblo maya, para sanar a los niños mediante punzadas en la frente con colmillos de víbora cascabel, esta ceremonia es usada para quitar el miedo y el temor a la lluvia, a la noche y los relámpagos.

---

<sup>72</sup>Espacio construido para sembrar hortalizas, donde no pueda llegar animales domésticos.

<sup>73</sup> Cargar de horcajadas a un bebé

<sup>74</sup> Dulce de pepita

<sup>75</sup> Ritual maya

<sup>76</sup> Sanación con colmillos de serpiente

Estas ceremonias son importantes en la formación cultural del niño maya. Otra ceremonia es cambiarles el nombre o colocarles una cinta en la muñeca de los recién nacidos, para que no se lo lleve el mal o contraigan una enfermedad.

#### El apellido

Si bien es cierto que este rasgo no se caracterizó como una práctica cultural, lo consideré relevante agregar por el significado cultural que conlleva. En este sentido, un rasgo relevante que define al niño maya es precisamente el apellido paterno y materno. Tener dos apellidos maya significa que los orígenes son netamente mayences, así apellidarse Pech, Xooc, Chan, Cocom, entre otros, revela los orígenes culturales de cualquier heredero de la cultura primigenia.

#### Su alimentación

El sistema alimenticio de alguna manera define al niño maya. Un rico *sikilp'aak*, el sabroso *pin* de manteca, el *k'utbilp'aak* y el *tsajbilk'uum*, conforman el menú cotidiano que es posible probar en la mayoría de los hogares mayas. Los niños acostumbran llevar en la bolsa del pantalón un rico *pin* que le tortearon para comer camino a la escuela o en el recreo o, en su caso, un *chakwaj* que sobró.

Cuando los niños son llevados a otra comunidad o a Mérida, para una competencia educativa o de paseo, vemos que el niño no come o come muy poco de la gran pechuga que hay en su plato, ya que su alimentación no se basa en la carne.

#### Su vestimenta

Entre las características está la vestimenta, generalmente la ropa del varón es totalmente blanca, mientras que las niñas usan vestimenta de colores basados en los múltiples tonos de la

naturaleza. La ropa de fiesta la portan para las corridas, los bailes, bodas o eventos especiales, como son las festividades religiosas.

### Su Cosmovisión

En la cosmovisión maya, la manera en que la niñez entiende y mira al mundo es un rasgo especial. Como es el caso de los eclipses, donde ellos viven frenéticamente el momento cumbre, comienzan a gritar en maya: ¡se van a comer a la luna!, ¡se van a comer a la luna!, mientras tocan latas, que acompañan al sonido del caracol y los voladores que los adultos revientan, a la par con el sonido de sus disparos, sólo regresa la calma en el instante en que lentamente emerge de nueva cuenta la madre luna.

### Sus leyendas

Finalmente, mencionar las leyendas transmitidas milenariamente por sus *nooles* (abuelos). Los niños las narran en sus escuelas, como son los relatos sobre el *yum balam*, el *waypóop* o la *Xtabay*. Todavía es posible encontrar en las comunidades, me consta, pequeños grupos de niños y adolescentes, escuchando a los campesinos narrar las últimas apariciones del *alux* o la *Xtabay*, espectros vistos en su borrachera o en las oscuras noches del mundo maya.

Qué decir de los sonidos colmados de mística, provenientes del viento en la temporada de lluvia, recuerdos llenos de magia que abren paso a las narraciones sobre el *áak'ab ch'üich* o el *yaaj*, pájaros que profetizan sufrimiento y dolor.

Estas son algunas características que describen el maravilloso mundo del niño maya, sin duda faltan otras, pero creo que son suficientes para conocer el misticismo que envuelve a la niñez en las calles y hogares de la heroica Kanxoc.

## **7. De sus rituales: espiritualidad y poder**

Testigo presencial de numerosas ceremonias y ritos entre la comunidad, tanto de fenómenos naturales como de sanación, al parecer los pasos agigantados de la ciencia occidental aun no ha logrado desplazar la manera de entender el mundo entre los mayas. La ideología ancestral persiste, el pedimento de lluvia, el agradecimiento a los dioses del universo mediante la ofrenda de la primera cosecha, habla de una vigencia cosmogónica a pesar de los embates de la modernidad e irrupción de la conectividad de las redes sociales.

Las prácticas religiosas en esta comunidad son cada vez más diversas, en los últimos años he constatado cómo se ha incrementado la presencia de otras religiones. Mormones, presbiterianos, la Iglesia de Cristo y otros son las que tienen mayor presencia después de la religión católica. Ante esta epidemia de religiones, la Iglesia católica ha estado respondiendo con vigor, ahora es común observar en las calles del poblado monjas, sacerdotes y priostes quienes se encargan de organizar encuentros y marchas con los jóvenes y fieles del lugar.

Sin embargo, las antiguas creencias han logrado sobrevivir a pesar de estos grupos religiosos que se adentran en la comunidad. Lo anterior es posible constatarlo durante las épocas de tumba, roza y quema de milpas, los campesinos a pesar de profesar alguna religión occidental, tienen la costumbre de hacer el ritual de solicitud a sus dioses para poder trabajar algún determinado terreno, de igual modo en el momento de cosechar.

La más recurrente en Kanxoc, es la ceremonia del *Ch'a'a cháak*, este ritual se practica casi todos los años en los montes y ejido de la localidad. Esto surge cuando los milperos constatan que las lluvias se están atrasando con el riesgo de morir y perderse sus sembrados de maíz, que por lo general data de varios hectáreas por campesino.

Es entonces cuando se juntan y toman el acuerdo de hacer el ritual del pedimento de lluvia. Por lo general lo realizan en día sábado y domingo, el primer día es para seleccionar el espacio que se utilizará y desmontarlo, otros van en busca de los materiales que servirán tal como ramas de *xi'im che'*, maderas, flores de la época para construir el altar, así como los *ch'uyubes* que el jmeen utilizará para ofrendar el *báalche'*.

Al siguiente día los campesinos sacrifican decenas de gallinas y ponen a sancochar una paila de aproximadamente 30 kilos de maíz que servirá para tortear las ostias, éstas con tortillas gruesas revueltas con pepita molida y el *k'ool* que se realiza con el caldo de las gallinas salcochadas.

Se prepara aproximadamente 30 ostias<sup>77</sup>, estas son envueltas con hojas de plátano y posteriormente amarradas con algunas hileras que son sacadas de la hoja del plátano. Al estar ya listas, se enciende el *piib*. Esta consiste en un hueco de aproximadamente 4 metros, se estiba varios tipos de leña que los campesinos llama, *tikinche'* (leña seco) y *áak' che'* (leña verde) posteriormente se estiba con cuidado piedras de mediano tamaño para que al calentarse se conviertan en piedras ardientes que servirá como fuego para cocer las ostias.

Al terminarse de estibar las tortillas de gran tamaño se tapan con hojas y ramas grandes, acompañados con hojas de plátano, se le echa tierra de tal forma no se escape la candela o humo. El cocimiento dura aproximadamente de 90 a 120 minutos.

---

<sup>77</sup>Así le llaman a las tortillas gruesas que van haciendo para la ceremonia del pedimento de lluvia.

Mientras se cuece las ostias el *jmeen* contratado, inicia sus plegarias, ofrendando agua acompañado con incienso, aquí los campesinos se descubren y acompañan dichas plegarias. Algunos van repartiendo cigarros.

La religión en Kanxoc tiene profundas raíces occidentales como consecuencia de la evangelización y colonización de dicha comunidad, es la razón por el cual los cantos, las novenas y los rosarios son hechos en las dos lenguas, misas o acción de gracias. La iglesia del pueblo conserva la belleza de su arquitectura colonial, visible desde las primeras cuadras de la entrada principal del pueblo.

Ahí, es común que los varones realicen novenas y organicen las actividades propias de la religión católica. Para coordinar las actividades colectivas existe un Presidente de la Iglesia quien no sólo gestiona mejoras para el recinto religioso, sino que también supervisa que se cumplan las responsabilidades de organizar los gremios, la limpieza interior y del terreno aledaño a la iglesia así como la doctrina.

Finalmente, las familias católicas llevan ofrendas a *Jajal Dios* durante los días asignados a los gremios. Entre esas ofrendas colocadas en el altar destacan las ollas de chicharra y de relleno negro con tortillas. Una vez concluidas las festividades del día, la comida se compartirá entre los feligreses que acudieron a los servicios religiosos.

Con este panorama vemos que la religiosidad maya sólo es posible entenderla cuando se interactúa en ella, únicamente así es posible percibir la profundidad espiritual con que la practican los habitantes de Kanxoc.

Es así como en los primeros 15 días del mes de abril, la comunidad acostumbra celebrar las festividades religiosas, en honor a los patronos comunitarios San Cosme y San Damián. Los ancianos del pueblo otorgan seriedad a los acuerdos tomados en las reuniones, además que dirigen la selección de los diputados y organizadores de los eventos así como señalan la responsabilidad que tendrá cada uno en las festividades.

En esos días son asignados los espacios y se arma el *k'axche* donde se harán las corridas de toros, las cuales son gratuitas. Los toreros son campesinos y jóvenes de la comunidad, quienes divierten a los asistentes mientras se lucen con sus arrojados temerarios.

Estos toreros comunitarios se encargan de sacrificar a los toros y ver el cumplimiento del número de corridas programadas. Junto a las notorias cajas de cerveza, se escucha el pregonar del sabroso chocolomo, que los visitantes y habitantes se acercan a comprar. Sin duda son momentos de fiesta comunitaria.



Ilustración 5. El *k'axche*<sup>78</sup> jóvenes haciendo el *paywakax*<sup>79</sup> durante la fiesta patronal del pueblo.

<sup>78</sup>Variedad del ruedo taurino, hecho con varas y troncos resistentes a los embates del toro.

<sup>79</sup> Torear.

La fiesta inicia con la infaltable vaquería, que aglomera a los principales grupos jaraneros que viven cerca de la comunidad (Tixhualactun y Xocén). Los principales ingredientes de la fiesta son los voladores, la charanga del pueblo, los amantes del alcohol, los comerciantes, las hermosas mestizas, las familias mayas con sus mejores ternos, el relleno negro y las novenas.

Por las noches, la gente sale a divertirse con los grupos musicales contratados por los organizadores, la cerveza continúa presente, los primeros pleitos aparecen, algunos son amarrados y otros son conducidos al calabozo de la localidad, los campesinos más violentos son amarrados en un tronco.

Los niños juegan la lotería, los futbolitos, a los globos, corren detrás del volador que cae, otros juntan latas de cerveza o simplemente observan los sucesos de la noche, noche de alegría pagana. Al amanecer, un grupo de católicos ofrendan la sabrosa chicharra en la Iglesia, la llevan con solemnidad y respeto, el relleno negro vendrá después.

Cae la tarde, el gremio sale de la casa, los feligreses conducen los estandartes, la gente sale de sus casas para ver la procesión, la charanga los acompaña con música religiosa, los voladores saludan el cielo, los cánticos devotos se dejan escuchar, el tono es único. Sólo estas comunidades generan esos hermosos cantos y rezos en lengua maya.

La ceremonia religiosa se encuentra en su punto culminante. Así transcurren las festividades en honor a los patronos de la comunidad, San Cosme y San Damián. Después viene la calma, poco a poco el pueblo regresa a su vida cotidiana, la fiesta ha finalizado.

*Según Thompson (1978, 202) “Para comprender a un pueblo es necesario comprender su religión”. Uno de los tantos hilos que tejen y dan continuidad a las prácticas culturales en*

Kanxoc son aquellas que tiene que ver con sus rituales y ceremonias. Se sabe que, el pueblo maya es profundamente religioso cuando en los diversos ámbitos de su vida cotidiana, ya sea esta laboral, familiar o social.

### **8. Crónicas con un *jmeen* aledaño (los hacedores, los que saben lo que hacen)**

*Dicen los que saben, que éstos son los complementos del kolnáal*

Anónimo

Su vivienda se encuentra casi al final de la población, acostumbra hacer “trabajos” entre las poblaciones circunvecinas, desde temprana hora se dirige a su milpa, sus hijos emigraron, solo queda su esposa y él, en el momento de estar escribiendo este trabajo un campesino me dice que la señora falleció. Es un *jmeen* de más de un siglo de vida.

Frecuento su casa porque dicen que es el consejero más culto de la comunidad, sin esperar más decidí entrevistarlo. Pese a su edad, aún conserva la fuerza para reparar el *pakjo 'ol*<sup>80</sup> de su casa, todavía no necesita lentes y su mente tiene una lucidez envidiable. En su cuarto están los aparejos de la milpa que están desgastados por el uso constante. Súbitamente volteó hacia mí y dijo en: *in nu 'ukulo 'ob, chen in ch 'uy kimo 'ob* (son mis implementos de trabajo) mientras se apoyaba en su *xóolte*<sup>81</sup> de madera para ir hacia ellos.

---

<sup>80</sup> Techo de la casa tradicional maya.

<sup>81</sup> Bastón de madera.



Ilustración 6. Entrevista con un jmeen de más de un siglo de vida.

El trabajo en el monte es rudo y sólo es posible hacerlo si tienes y conoces las herramientas indispensables –dijo- Estos objetos son parte del cuerpo del campesino. El primer instrumento que me mostró fue el *Xlóobche*<sup>82</sup>, ésta herramienta es utilizada tradicionalmente para leñar y deshierbar áreas no muy lóbregas; es usual que también los niños la utilicen para ayudar al trabajo familiar.

El *jmeen* señaló el *Xtáats*<sup>83</sup>, guardado en su funda de cuero con su *táab* (mecapal) hecho con *soskil*<sup>84</sup>, con el cortan árboles poco robustos y zacate. En un rincón estaba el *báat* (hacha), herramienta peligrosa para quien domine su manejo, con varios kilos de peso y filo reluciente es empleada en la tala de árboles gruesos donde se sacan la leña. También, dice, tenía su *máaskab*, pero uno de sus hijos lo extravió en el monte.

---

<sup>82</sup> *Coa.*

<sup>83</sup> *Machete.*

<sup>84</sup> *Hilo de henequén.*



Ilustración 7. Campesinos de Kanxoc, rumbo hacia sus kajtales o milpas.

En el *kolojche'* tiene una escopeta reparada varias veces. No recuerda cuantas veces los militares y policías municipales intentaron decomisar su arma. Me recuerda que es imposible separar a un campesino *ts'onero* de su rifle, porque en la milpa se pueden cazar varios animales silvestres, como el *kéej*<sup>85</sup>, *jaleb*<sup>86</sup>, *kuuts*<sup>87</sup>, *noon*<sup>88</sup>, *baach*<sup>89</sup> y otros más.

Otra herramienta encontrada en la vivienda es el *xúul*<sup>90</sup>, madera con cierto grosor puntiagudo, usada durante la siembra para hacer los pequeños hoyos donde depositarán los granos de maíz. En el *kolojche'* se encuentra un *páaw* o sabucán, que sirve para poner el maíz, la

---

<sup>85</sup> Venado.

<sup>86</sup> Tepezcuintle.

<sup>87</sup> Pavo de monte.

<sup>88</sup> Perdiz.

<sup>89</sup> Chachalaca.

<sup>90</sup> Instrumento para sembrar maíz.

calabaza, el frijol u otro producto de la milpa. Asimismo, el aún conserva su *táantáab*<sup>91</sup> que usa para amarrar y transportar ya sea sacos de maíz o leña durante el camino de regreso, una vez terminada la jornada laboral.

También tiene su *chúuj* (calabazo) para llevar agua y aminorar la sed durante el trabajo, con la característica de conservar fresco el líquido a pesar de estar en el sol. En su sabucán se encuentra su *luuch* para prepara pozole cuando se comience a sentir hambre. Don Cirilo también tiene varias jicaritas en su mesa y ch'uyubes, por si va a realizar alguna ofrenda a los *aj kalano'ob*.



Ilustración 8. Campesinos descansando después de una jornada milpera.

Lo último que muestra es el interior de un baúl antiguo, donde guarda una especie de cartera de tela, de ahí saca un instrumento poco conocido, él le llama *xóob* (silbato). Me dijo que

---

<sup>91</sup>Especie de cinturón para cargar leña.

lo usa para simular el quejido de un venado pequeño, para que el ciervo se acerque, pensando que es una cría perdida.

He aquí descritas las principales herramientas de los *kolnáalo'ob*<sup>92</sup> heredados siglos atrás, continúan vigentes.

## 9. Entre *jmeenes* y *Pulya'ob*

Los adjetivos maligno, místico, hechicero y brujo son usados con frecuencia para nombrar a los que conocen de hierbas y sanaciones mediante la oración, más aun si trabajan por las noches, lo anterior tiene sus razones, una de ellas son los prejuicios que algunas personas desarrollan durante su vida, otro tiene que ver con los estigmas que la sociedad elitista manifiesta desde tiempos atrás contra los pueblos originarios. Es evidente que aquellas personas que opinan de esta manera simplemente se les dificultan diferenciar entre los que sanan y dañan.

Para iniciar un *jmeen* según algunas interpretaciones orales significa: el que sabe hacer cosas y un *Pulyaj* es aquel que ocasiona o tira algún tipo de dolor a alguien. Ellos invocan de manera diferente. Ambos suelen hacer trabajos místicos, trabajan con hierbas desconocidas, con ritos casi inentendibles y bebidas que ofrecen a los dioses. Algunos milperos afirmaron que para evitar que un *Pulyaj* haga daño en el monte, se colocan cruces en las veredas, con la devoción que protegerá a los campesinos y a las familias de los vientos malos cuando van a su milpa.

Un hacedor me confió el siguiente relato que a continuación comparto.

-Hubo una batalla que pocos en el pueblo saben –dijo - quienes lo saben lo recuerdan con temor y respeto. Nuestros *jmeenes* y *pulya'ob* tuvieron un encuentro feroz para reclamar las

---

<sup>92</sup>Campesinos.

pertenencias del *jmeen* más respetado de la comunidad. Estas consistían en una mesa de madera, un *sastúun*<sup>93</sup> y un *ts'áabkáan*<sup>94</sup>.

El *pulyaj* era apoyado por los dioses del inframundo, arropado por la oscuridad y los pájaros sabios, entonaba sus conjuros el brujo maya. No era un secreto lo que ahí ocurría, por eso las familias que conocían esa maldad, evitaban pasar por la casa del *pulyaj*. Desde afuera se percibía la sequedad, las plantas evitaban germinar en ese terreno y los pájaros se alejaban.

Los ritos y la devoción a lo desconocido que profesaba el *pulyaj* eran las razones por las que vive aislado, en los límites de la comunidad, ocupado en mantener viva esta tradición oscura en el poblado. Los brebajes y rezos en lengua desconocida inspiraban respeto, porque tenían una capacidad comprobada para dañar a otra persona.

Era común ver a los *ts'uules* entrar a la casa para encontrar un porqué a sus males, pedir un trabajo especial para enfermar la salud o la economía de sus rivales. Quien desconoce la diferencia entre un *pulyaj* y un *jmeen*, confunden el papel que ambos hacen en la comunidad. Ellos encarnan la lucha entre el bien y el mal en el pensamiento maya. Las creencias familiares de honrar la naturaleza y a Dioses benévolos contribuyen en la lucha de los *jmeen*, mientras que hace caso omiso a esos valores, fortalece a quienes veneran a el *áak'abts'íib*.

La práctica del *áak'abts'íib* es el arte central del *pulyaj*. A través del lenguaje críptico obtienen los conocimientos de los *wáayo'ob*<sup>95</sup>. Con este lenguaje glífico y de signos amorfos, los *pulyaj* interpretan los escritos de sus predecesores. Quienes no conocen este camino, padecen

---

<sup>93</sup> Piedra mágica

<sup>94</sup> Víbora de cascabel

<sup>95</sup> Seres que espantan

temor y angustia ante lo incomprensible. Los hechos y las experiencias de vida de estos seres sobrenaturales obliga a los pobladores a ir con cautela en los caminos del Maya *kaaaj*.

En cambio las prácticas de sanación y protección de los *jmeenes* están basadas en la Fe católica y en los mandatos del Chimal Balam. Aquí es posible mencionar que a este libro sólo tenían acceso los *aj k'iines* o sacerdotes. Los sucesos y acontecimientos de la historia del pueblo maya fue registrada en ese documento así como los rituales para sanar física y espiritualmente a una persona. Entonces, la función del *jmeenes* contrarrestar los actos del *pulyaj*.

De igual manera, el informante mencionó que nuestro pueblo maya tiene la sabiduría para conocer las plantas medicinales. *El jmeen* utiliza hierbas, tallos, corteza y plantas para tratar los males sobrenaturales y físicos. Cuando la sanación llega demasiado tarde, las comunidades con discreción realizan el funeral del *p'o' k'eban*<sup>96</sup>. Esta ceremonia de limpieza consiste en colocar al difunto en una mesa larga de madera donde lo bañan con el *sa'*.

Posteriormente, el atole es distribuido entre los presentes y miembros de la familia, asumiendo de esta forma parte de los pecados del difunto.

### **10. El *Kojkan*: Ritual de Sanación con colmillo de serpiente**

Una milenaria práctica en riesgo entre el pueblo maya:

Diversos estudios en materia de cultura maya afirman que el pueblo maya acostumbraba adorar la serpiente, pero no cualquier tipo de serpiente, esta tenía que ser víbora de cascabel, nuestros ancestros le llamaron “gran señora serpiente”.

---

<sup>96</sup>Purificación del pecado.

Lo anterior parece que tiene cierta relación con una de las prácticas de sanación vigente al día de hoy, se le llama “sanación con colmillos de serpiente”. Este ritual se utiliza para sanar el mal viento entre las personas, ésta consiste en realizar punzadas en la frente del enfermo mientras el hacedor realiza una serie de oraciones y plegarias religiosas.

El *Kojkan* (sanación con colmillos de serpiente) es una de las prácticas curativas considerada como la más representativa de la medicina tradicional maya, sin embargo, muy pocos han atestiguado esta manera de curar. Pocos hacedores comparten cómo sanan porque dicen que una vez que sepan su estilo de sanar ya quedan expuestos a que le hagan algún tipo de mal.

Si bien es cierto que en el pasado nuestros ancestros adoraron serpientes, hoy el pueblo maya utiliza sus partes para sanar a las personas, esto indica que, efectivamente los pueblos mayas guardaban cierta relación con estos animales. No cualquier hacedor lo sabe realizar, se dice que únicamente aquellos que viven en las comunidades mayas apartadas son los más aptos para realizarla, ya que ellos saben seleccionar el tipo de serpiente que es útil para dicho ritual.

Así mismo, se dijo que un hacedor auténtico no tiene la finalidad de hacer dinero con sus conocimientos o por hacer algún tipo de ritual, aquellos que cobran fuertes cantidades, solamente son charlatanes. Hay otras maneras de sanar, una es con plantas medicinales y plegarias pero sin usar los colmillos de la serpiente de cascabel.

Uno de sus practicantes es un campesino de mediana estatura, con caminar encorvado como consecuencia de los más de 90 años de tumbar, cortar y cargar leña y caminar varios kilómetros monte abajo, es Don Donato uno más de los *Jmeenes* más respetado de esta localidad,

vive con su esposa a 3 kilómetros de la comunidad, al acercarme a su vivienda logré escuchar el canto de sus aves y el ladrido de sus perros que siempre anunciaban la llegada de algún visitante con deseos de consultarle acerca de algún extraño mal.

Las veces que propicie nos encontráramos, noté que llevaba puesto su infaltable sombrero milpero de huano, alpargatas, pantalón con algunos remiendos, camisa de algodón con huellas de ser de varios años, su morral de henequén y un machete cinchado con soga en la cintura y otras cosas más que creo acostumbraba cargar en su morral, nunca me atreví preguntarle qué es lo que cargaba en aquel morral.

Misticismo y profundo conocimiento es lo que trasmítía aquel *Jmeen* (el hacedor) con mayor presencia en esta región maya del Estado, durante los años que traté con él, lo miraba descansando sentado a la orilla del camino, cuando tenía la necesidad de trasladarse para hacer algún trabajo espiritual y sus piernas no le respondían se apoyaba con un antiguo bastón.

Llegó a revelar que todo el monte que colinda con el ejido del pueblo estaba embrujado – *ts'aka'an le k'áaxo'* chan maestro – (el monte está trabajado estimado maestro) hace muchos años esta región fue habitada por gente mala quienes acostumbraban intimidar a las humildes familias, por eso te digo que estas tierras están enfermas. Esta declaración ocasionó en mi algo de temor haciéndome guardar silencio por algunos instantes, para luego despedirnos.

Lo que a continuación relato, representa lo que mi memoria guardó con relación a la visión que tienen los habitantes en relación a las enfermedades que algunas veces se presentan en las comunidades mayas.

Cuando algún integrante o miembro de alguna familia continuaba enfermo a pesar de las frecuentes consultas realizadas al médico, la preocupación aumentaba, ya que se pensaba era producto de algún posible “trabajo” hecho por alguna persona mal intencionada. Es cuando entonces el *Jmeen yum* Donato era buscado para realizar el ritual del *Kojkan*. –no te preocupes yo lo voy a curar, trae al enfermo el martes por la noche, procura que nadie vea que están viniendo conmigo, dicho lo anterior aquél enfermo era trasladado casi a escondidas con la intención de sanarle.

Una breve explicación al *Jmeen* acerca de tener varias semanas de no poder dormir, sentir temor por todo y, afirmar que ve seres andando por las noches en el interior de la casa, bastaba para que Don Donato, se pusiera de pie dirigiéndose a un armario antiguo, sacando de ahí un frasco, cuyo contenido era dos enormes colmillos de víbora de cascabel y dijo: *binka 'a in kóojkantej paala'* (voy a curar a este joven); dicho lo anterior, salió a desgajar algunas ramas de *xi'imche'* y ruda, con un poco de alcohol esterilizó los colmillos, sentó al enfermo en un banquillo y comenzó a orar y santiguar a aquel desesperado enfermo, el ritual del *Kojkan* había ya iniciado.

Fue posible percibir que dicho ritual consiste en una acción simultánea, el *Jmeen* va punzando alrededor de la frente del enfermo para que el mal contraído sea expulsado mediante las hileras de sangre que se van formando como efecto del *Kojkan* y al mismo tiempo que se ruega por él dirigiéndose a los *Yuntsilo'ob*, dicha práctica tarda aproximadamente una hora. Una vez finalizado el ritual y de manera impresionante, según palabras de quienes hemos sido partícipes de este ritual, aquel comenzó a conciliar el sueño y dejar de mirar aquellos extraños seres que se le aparecía por las noches.

Posteriormente, una gota de su sangre es puesta en un recipiente con agua, para que el *Jmeen* vea en qué dirección se mueve y determinar, a partir de ahí, con ayuda de su piedra luminosa o *sáastun*, quién le había ocasionado aquella malévolamente enfermedad.

Otro hecho que revela el ritual mencionado, justamente aconteció a uno de los informantes. Cambié algunos nombres para conservar y respetar la privacidad de la familia. Los padres de Lorenzo manifestaban preocupación, porque a su hijo de cuatro años de edad comenzaron a atemorizarle los fenómenos naturales, situación que no ocurría años atrás.

Sin mediar enfermedad alguna, el niño lloraba y gritaba cuando comenzaba a llover y sólo se calmaba cuando lo encerraban en su cuarto. Nada más rompía su tranquilidad el sonido de los truenos y los rayos. La situación empeoró con el paso del tiempo, porque la habitación dejó de ofrecerle paz, ya que aseguraba que aparecían personas en la noche.

Los gritos y el llanto del menor llegaron hasta los oídos de las vecinas. Preocupada, una de ellas le comentó a la mamá de Lorenzo que el miedo que sentía era ocasionado por el mal viento: *le chan paal techo' u jéentanmaj iik', jachk'a'abeet a bisik yiknal juntúul jmeen uti'al u kóojkanta'al*<sup>97</sup>. Entonces la madre decidió llevar al niño con la *Jmeen*.

Ahí, la curandera preguntó qué pasaba: *ba'ax k u yúuchul ti' le paalo'* (¿qué le sucede al niño?), la mujer le explicó que Lorenzo se atemoriza con la lluvia, los truenos y la noche. Enterada la curandera, se puso de pie y se dirigió a un armario antiguo, sacó un frasquito, cuyo contenido eran dos enormes colmillos de víbora de cascabel y dijo: *binka'a in kojkanfej paala'* (voy a curar a este niño); dicho lo anterior, salió a recoger gajos de ruda y un poco de alcohol,

---

<sup>97</sup>“es necesario que lleve al niño con un *jmeen* para que lo sanen con el ritual hecho con colmillos de serpiente”.

sentó al niño en un banquillo y comenzó a orar, al terminar, esterilizó los colmillos e inició la curación.

Ésta consiste en una acción simultánea, la curandera punza la frente del niño al mismo tiempo que ora por él a *Jajal Dios*. Increíblemente, el niño *jlool* no se quejaba ni lloraba pese a que escurría sangre en todo su rostro. Posteriormente, una gota de su sangre es puesta en un recipiente con agua, para que la *Jmeen* vea en qué dirección se mueve y determinar, a partir de ahí, con ayuda de su piedra de luz o *sáastun*<sup>98</sup>, sabe si funcionó o no la sanación.

Una vez finalizada la sanación, la curandera confirma a la mamá que su hijo Lorenzo está sano y salvo, debido a que el mal aire salió de su cuerpo. Cuánta razón tenía la curandera, santa curación, el niño jamás volvió a temerle a la lluvia, al trueno o la noche. El *kojkan* cumplió su objetivo. La mamá de *jlool* entregó como pago algo de mercancía y quince pesos. Considero necesario compartir esta vivencia ya que fui partícipe durante todo el proceso de sanación. Esta es una de las diversas formas de curar en la comunidad de Kanxoc, enfermedades que difícilmente un médico moderno sabría curar. El mal viento se cura con el *kojkan*.

Así también, dicho *jmeen* destacó que, el mal viento, las visiones, los miedos, el *Pulyaj* y otros se cura con el *Kojkan*. Cabe mencionar aquí, que también hay charlatanes, según opinaron algunos vecinos. Un falso *Jmeen* se detecta cuando pide cantidades fuertes de dinero como pago de su servicio, mientras que un auténtico *Jmeen* acepta gustoso sólo lo que el paciente puede ofrecer, no más.

---

<sup>98</sup>Tipo de piedra ondulada que algunos *jmeenes* utilizan para augurar el resultado de sus trabajos.

Un día el *Jmeen yum* Nato, amaneció enfermo, según relata su esposa siempre se resistió asistir para consultar su enfermedad con algún médico de la periferia Vallisoletana, su condición fue empeorando hasta que una noche *Aj Puch*<sup>99</sup> lo señaló para llevárselo. Algunos campesinos del pueblo afirman que Don Donato es visto entre los montes del ejido caminando con su morral entre sus hombros y un tercio de leña en la espalda.

### **11. Los finados o biix: un recibimiento a los difuntos**

Aquí refiero la costumbre que tienen las familias por celebrar el día de los difuntos, que sin la menor duda es fruto, en parte, del cristianismo implantado por los frailes españoles. Los finados o el *biix* son producto de dos culturas, maya y española, sin embargo encontré indicios en el contexto escolar acerca de la inmersión de la cultura estadounidense y su *halloween*. Se podría decir que no ha habido grandes cambios en torno a esta celebración. Esta es la concepción que se tiene de los fieles difuntos en Kanxoc.

Los fríos vientos nocturnos anunciaron la cercanía de una de las celebraciones más emblemáticas y religiosas en el *mayakáaj*<sup>100</sup> las milpas comunales que recorrí durante la estancia investigativa resultan útiles para recuperar y reencontrarme con la pureza que ofrece el monte de Kanxoc. Lo anterior permite encontrar regocijo espiritual y reconforta ésta parte interna del cuerpo que algunas veces se descuida alimentar en el proceso natural de la vida terrenal.

Surgió la impresión que los *péepeno 'ob*<sup>101</sup>, igual que los vientos frescos de octubre nos avisan que ya van a venir las almas de nuestros difuntos, esto significa que tenemos que

---

<sup>99</sup>Deidad mitológica que es conocida como el Dios de la Muerte entre el pueblo maya.

<sup>100</sup> Pueblo maya.

<sup>101</sup> Mariposas.

prepararnos para recibirlos con alegría y respeto. En éstos *k'íines*<sup>102</sup> cercanos de celebración y recordatorio de nuestros muertos, los caminos del cielo y del inframundo se abren para dar paso a la llegada de las almas que van anunciando su figura mediante sueños poco comunes y presagios de presencia en los hogares, así como el llanto poco usual del mejor amigo del *kolnáal*<sup>103</sup> que no pocas veces anuncia el aliento de otros cuerpos no terrenales.

En las comunidades mayas es práctica cultural creer que al morir una persona su alma inicia un camino desde su tumba o desde el lugar en que murió. Ese camino articula diversos espacios sagrados, desde los dos metros de tierra donde es sepultado hasta el altar donde él llegará durante su regreso, durante el transcurso del viaje, el esperado visitante recorre diversos lugares de la geografía comunitaria maya, estos son lugares naturales conocidos por el alma venidera, puedo pensar que el alma no pierde contacto con los lugares que vivió, trabajó o conoció durante su efímero paso por el mundo terrenal.

El punto de llegada es el altar, espacio sagrado por excelencia, ante él ocurren acontecimientos trascendentales para la familia, porque representa contactos de convivencia entre vivos y muertos. Las oraciones, plegarias y rituales durante esos días, son solemnes y llenos de fe, ésta práctica se realiza durante el transcurso del día o bien por las madrugadas.

También es probable que el altar no sea el único espacio sagrado que corresponda ser visitado, tal vez el espacio donde acostumbraba descansar, platicar o trabajar. Los abuelos narran que muchas veces el solar de las casas suele transformarse durante éstos días en lugares llenos de

---

<sup>102</sup> Soles.

<sup>103</sup> Campesino, milpero maya.

misterios y sonidos extraños, hay momentos en que se siente la presencia de “alguien” o los relatos de los vecinos que aseguran sentir al ser y su presencia.

Los finados o *biix* en Kanxoc, cumple con la finalidad de esperar y ofrecer a los *pixano'ob* visitantes, *chakwajes*<sup>104</sup>, caldo con pollo o tamalitos esperarán a los visitantes del otro mundo. Acompañados con incienso, velas y flores. La llovizna nocturna señala que las ánimas pronto vendrán, juntos meten la ropa lavada, caminan entre las hamacas de sus hijos, encienden otra veladora al santísimo y el sueño los atrapa para un nuevo día.

Algunos perros aúllan presintiendo el espíritu de alguien conocido, alrededor de la casa de huano, el croar de las ranas saluda a la pertinaz llovizna, el canto del *xt'óojka' xnuuk*, *ak'abch'lich* o *el yaaj*<sup>105</sup> que presagian dolor, obliga a la comunidad a cerrar los ojos y encomendarse a la Santísima Cruz Tun.

La cosmovisión que sustenta nuestras creencias mayas confirma que las almas de los difuntos salen del cuerpo y recorren diversos puntos de la geografía territorial maya, estas almas regresan cada año a visitar a sus familiares y tomar sus alimentos del altar familiar, que se arregla especialmente para esperar a los fieles difuntos.

Los panteones en éstos días están de fiesta, los parientes inician con un proceso de limpieza de la tumba, chapean, lavan, enjuagan, reparan o cambian la cruz hecha de madera o cemento, cambian las flores ya marchitadas por otras más frescas, *el xk'anlool*, *el múul*, *xtees*<sup>106</sup> y otra flores cultivadas en las macetas o jardines son cortadas para aromatizar o engalanar dicha

---

<sup>104</sup> Alimento a base de maíz y achiote rojo, envuelto con hojas de plátano.

<sup>105</sup> Variedad de aves consideradas como sabias. Presagian dolor y enfermedad entre la cultura maya.

<sup>106</sup> Variedad de flores que se acostumbra ofrendar en la mesa previa a la llegada de los difuntos.

tumba. Es común pintar o restaurar el “nicho” del difunto, para esperar con respeto la misa en el panteón.

Por otro lado el *tasche*<sup>107</sup> por instalar en el hogar es complementado por una gran variedad de alimentos que acostumbraba consumir los fieles difuntos por llegar. Las velas y el incienso son parte infalible en estas celebraciones, los panteones con las velas encendidas son todo un acontecimiento espiritual al llegar la noche. El panteón es vestido y observado con ropa nueva, llena de colores y olores, creo que los difuntos disfrutaban estos días y se sienten contentos por éstas prácticas arraigadas en el mundo maya.

El retorno de los *pixanes*<sup>108</sup> se manifiesta con la colocación de velas en las puertas de las casas, en la albarrada familiar o a un costado del *sakbej*<sup>109</sup>, indica que los difuntos han iniciado el viaje de regreso, recorriendo nuevamente los espacios y caminos que anduvieron durante su estancia entre los vivos.

La práctica del *biiix*<sup>110</sup> se inserta con fuerza y se mantiene vigente en esta era del modernismo y consumismo material, algunos lo miran con fines turísticos y comerciales, otros como mero folclor cultural. Esto último contrasta con la razón de ser y estar del *biiix* en las comunidades indígenas, vivir y sentir el significado profundo de ésta práctica es la única manera de revertir aquellas miradas que comercializan la cultura.

Mirar con seguridad el futuro de las tradiciones mayas es trasladarlas a los espacios educativos, con una mirada analítica para aspirar a comprender los significados y la razón de ser

---

<sup>107</sup> Mesa.

<sup>108</sup> Espíritu.

<sup>109</sup> Camino blanco.

<sup>110</sup> Ceremonia de bienvenida a los espíritus.

de ésta práctica, donde el conocimiento declarativo es superado por la explicación cosmogónica maya.

## **12. El rito funerario en Kanxoc: El *k'eex*<sup>111</sup>, rezos, flores, juego de cartas y licor**

En el pueblo de Kanxoc, es común y hasta cierto punto normal, observar durante los ritos funerarios la presencia de personas que gustan de consumir alcohol, durante la ceremonia mortuoria. Esta práctica en las comunidades es centenaria y persiste hasta nuestros días. Durante toda la noche y parte del día y tarde siguiente, mientras se realiza el velatorio, tanto los dolientes como parientes del difunto ofrecen aguardiente o café como parte del ritual funerario.

En dicha comunidad, caso concreto, cuando una persona cae enferma, se le comienza a tratar con hierbas medicinales de la región combinado con ciertos rituales como el *K'eex*<sup>112</sup>, este ritual de sanación consiste en una serie de plegarias susurradas por parte del *Jmeen* (sabe lo que hace) mientras se va recorriendo de manera circular al enfermo, posteriormente, se agarra dicha ave y se procede a golpear la cabeza del enfermo con la cabeza de la gallina.

El ritual finaliza cuando el animal muere, posteriormente la gallina es enterrada en un lugar previamente seleccionado por el *Jmeen*. En caso de no tener alivio, los familiares toman la decisión de llevarlo con el médico y tratarlo con la ciencia occidental. Sin embargo, si la enfermedad que se padece resulta ser más fuerte que los tratamientos suministrados, es entonces cuando la persona fallece.

Y es entonces cuando el difunto es vestido con sus mejores galas, luego es colocado en el féretro, donde se le vela toda la noche, rodeado con flores de la región, veladoras y cirios,

---

<sup>111</sup>Ritual sobre el cambio de cuerpo de una enfermedad, por lo general durante el ritual se utilizan gallinas.

<sup>112</sup> traspaso de la enfermedad en un animal, que por lo común se utiliza una gallina.

acompañadas por algunas imágenes de la Santa Cruz verde. Durante el velorio, se invita al rezador del poblado para pronunciar oraciones fúnebres, mientras tanto, los familiares distribuyen jícaras y potes de plástico para ofrecer aguardiente, “*es para aguantar el velorio*” me dijo en cierto momento un amigo campesino. Durante toda la noche los varones consumen el Anis<sup>113</sup> como suelen llamarle, mientras que las señoras matan algunas gallinas para hacer el *ts’anchakbil kaax*<sup>114</sup>.

Cuando el sol de la mañana aparece, algunos de los veladores se encuentran ya alcoholizados, conversando algunas anécdotas vividas o acerca de quienes cargaran al difunto. Hasta hace algunos años, los campesinos acostumbraban juntarse en círculo y jugar a las cartas en la puerta de la casa con sus potes de aguardiente entre las manos para esperar que amaneciera y preparar el trayecto fúnebre. Las personas que llegan durante el velorio, acostumbran colaborar con algunas monedas o billetes para cubrir los gastos del ritual.

El día del entierro, el rezador inicia una novena, según la costumbre, ésta puede variar de acuerdo a la hora en que falleció el difunto, aquí todos los presentes son invitados a rezar, algunos de los alcoholizados se les evita la entrada en dicho espacio, los muy tercicos se les ofrece otra botella de licor y es cuando entonces se retiran.

Antes de salir rumbo al cementerio, es costumbre que uno de los amigos presentes, llame por su nombre al difunto por última vez, a fin de que acepte que le ha llegado la hora de abandonar para siempre su morada. En el momento del entierro, la caja fúnebre es cargada en hombros por los parientes y amigos milperos presentes, lentamente recorren las calles rumbo al

---

<sup>113</sup>Nombre que se le da al alcohol que se consume como aguardiente entre las comunidades.

<sup>114</sup> Pollo salcochado.

cementerio del poblado, al llegar en el centro, el difunto es llevado en la capilla para rezarle el último rosario. Durante el recorrido, en cada esquina donde el cortejo fúnebre pasará, una persona con una bolsa de cal en la mano va trazando el símbolo de la Cruz hasta llegar al camposanto.

Cuando el ataúd ha bajado de la fosa, los familiares y amigos depositan flores sobre la tumba y ponen en ella cuatro cirios que representa los puntos cardinales que el difunto recorrerá durante su trayecto a la bóveda celeste.



Ilustración 9. *Muknal*<sup>115</sup> de la comunidad de Kanxoc.

Una vez consumado el entierro, al tercer día, el rezador regresa a la casa del difunto para ofrecer una sencilla ceremonia acompañado por un rosario de acuerdo a la hora en que falleció el difunto, aquí los familiares, mediante ruegos y suplicas, se dirigen al *pixan* del difunto para que

---

<sup>115</sup>Palabra maya que significa “ lugar donde se entierra”

abandone dicho lugar y encuentre la paz en su nueva morada, se tiene la creencia que el difunto ignora su muerte y que su espíritu ya abandonó su cuerpo.

Mediante esta ceremonia se le ayuda para que acepte dicho momento. Aquí cabe mencionar que, 400 años atrás, nuestro pueblo maya creía en la inmortalidad del alma y en su eterna existencia después de la muerte, cuyas mansiones en el cielo se encontraba a la sombra de la Ceiba, ahí disfrutaban bajo el fresco eterno de nuestro árbol sagrado.

La continuidad de este ritual funerario es retomada durante los dos primeros días del mes de noviembre. Es sabido que entre las comunidades mayas se celebra con gran fervor el día de muertos, es decir, el *biix* o los finados. En los últimos 20 años en nuestro estado se la ha llamado como *janal pixan*.

Cabe mencionar, que en el pasado el lugar de los entierros dependía de la condición social o linaje al que perteneció el difunto, era de rigor depositar en la tumba los objetos de valor, oficio o profesión que dicho difunto practicó en vida. Si el difunto era de condición humilde se le enterraba bajo el piso o en el patio de la casa, cuando se trataba de personas de alcurnia se le enterraba en el piso de las Iglesias o entre sus paredes. Algunos templos católicos todavía conservan algunas placas de esta práctica funeraria.

### **13. De sus creencias:**

#### **El Tamaj Chí: presagio o augurio en Kanxoc**

Obras contemporáneas definen a los portadores de la cultura maya como “*los herederos de una cultura milenaria que se aferra a la vida, mantienen muchas de sus costumbres, sus*

*maneras tradicionales de organizarse en sociedad, sus idiomas y, enriquecidas por los siglos, sus formas de entender el mundo” (23).<sup>116</sup>*

Una de las creencias enraizadas y vista como una de las creencias con mayor vigencia en Kanxoc, es el que tiene que ver con los presagios o augurios que se manifiestan en algunos pájaros sabios o hechos poco visto entre la población.

En la vida cotidiana y pensamiento maya es llamado *tomojchi’* o *tamajchi’* ‘*presentan* de manera significativa un profundo conocimiento de los elementos naturales que les rodea, así como aquellas prácticas y representaciones simbólicas que significan a los animales, mensajeros del bien o del mal. También es un acercamiento a su identidad y su ser maya, el mismo que refleja sus creencias y sus actos sagrados.

El *tamajchi’* es una creencia poco deseable de practicar o mencionar entre la comunidad maya hablante. En las familias mayas de Kanxoc es frecuente oír sobre esta creencia cuando sucede un acontecimiento anunciado por los animales considerados como de malagüero y, precisamente, de eso trata la siguiente narración.

El Augurio hace referencia al avistamiento de algún evento fuera de lo común, trata sobre sucesos extraños como el inexplicable quejido, chiflido o ladrido de animales domésticos y salvajes, mayormente está relacionado con el mundo onírico, donde aparecen manifestaciones extrañas de animales.

Hace ya algunos años, al llegar al poblado de Kanxoc, entable amistad con una de las familias del rumbo; doña Rosa platicó que llevaba algunos años enferma y los doctores no

---

<sup>116</sup>Cita extraído de la obra: El Gran museo de la Cultura Maya de autoría colectiva. 2013.

lograban diagnosticar qué tipo de enfermedad padecía. Ella empeoraba gradualmente. Perdió el apetito, tenía múltiples dolores y el dinero escaseaba. Entonces, su esposo sospechó que era consecuencia de una maldad hecha con algún *pulyaj*.

Una madrugada, la comunidad despertó al escuchar los gritos que provenían de la casa de doña Rosa. Los hijos gritaban, el esposo no creía lo que veía, doña Rosa, se había suicidado, rindiéndole culto a la Diosa *Xtáab*<sup>117</sup>, por los inaguantables dolores que la aquejaban. El entierro fue triste y doloroso por la forma en que sucedió.

Después del suceso, una de las vecinas aseguró que su perro lloró toda la noche, quería entrar a la casa, lo cual asustó a la familia. Estos sucesos muchas veces presagian hechos dolorosos o malos, ocasionando temor y miedo a los miembros de las familias.

Los presagios continuaron revelándose, a los pocos meses uno de sus hijos también decidió salir por la puerta falsa, en esta ocasión se dijo que el pájaro *yaaaj*<sup>118</sup> se posó en el *pakjo'ol*<sup>119</sup> de la casa.

Como puede observarse, la creencia del Augurio o *tamajchi*<sup>120</sup> aún está arraigada en pleno siglo XXI. Algunos escépticos podrían argumentar que fueron coincidencias, sin embargo, de que hay malos presentimientos, los hay. De esta manera, el *tamajchi*' es la forma en que el pueblo maya presiente la desgracia.

Otro de los casos documentados está relacionado con doña Jacinta, dicha señora estuvo toda la noche con fiebre y vómitos, su esposo preocupado se dispuso a llevarla con el *Jmeen* de la

---

<sup>117</sup> Deidad de la mitología maya reconocida como la Diosa del ahorcamiento.

<sup>118</sup> Ave que mediante su canto presagia dolor en una familia o persona.

<sup>119</sup> Entiéndase como el techo de la casa maya tradicional.

<sup>120</sup> Augurio o presagio de enfermedades o muerte.

comunidad, sin embargo, ya nada se pudo hacer, Jacinta falleció al día siguiente, numerosas familias fueron a despedirla, era una persona muy querida en el pueblo. A los pocos días, las vecinas comentaron el suceso, porque creían que estaba ligado al siguiente augurio:

Una de ellas aseguró que su perro lloró toda la noche, queriendo entrar a la casa, augurio inconfundible que ocurriría una desgracia en la población. De igual manera, otra más afirmó que en casa de la difunta observó un *áak'ab ch'iich'*<sup>121</sup> alojado en el *pakjo'olde* de la casa.

Estos sucesos extraordinarios en la comunidad revelan la creencia del augurio como una manera de detectar males, enfermedades o desgracias. También se cree *tamajchi'*, cuando ven un murciélago entrar a la casa. Los *Jmenes* recomiendan protegerse de estas cosas inexplicables colgando ajos dentro de la casa.

El presente relato comprueba que las creencias de la comunidad maya persisten sin importar el paso del tiempo, pero sabemos que no son las únicas, sino que hay otras que, con seguridad, irán conociéndose. Estas palabras muestran únicamente los hechos que documente en el contexto comunitario. Quedan asentados aquí para comprobar que la memoria oral de Kanxoc continúa vigente, aferrada a sus ideales y cosmogonía.

#### **14. El k'exk'aaba'**<sup>122</sup> (cambio de nombre civil)

En la histórica tierra de los Kanxoques, el nacimiento de un nuevo integrante de la familia, significa protegerlo de un ser maligno que ronda alrededor de los hogares para lastimar a los recién nacidos. Este ser recibe el nombre de *k'ak'asba'al'*<sup>123</sup> o cosa del mal, quien acostumbra

---

<sup>121</sup> Ave nocturna que con su presencia y canto, augura un mal presentimiento.

<sup>122</sup> Cambio de nombre de los bebés para evitar que sean identificados por el ser maligno.

<sup>123</sup> Término empleado para nombrar un ser malévolos y misterioso.

transformarse para robar el alma del bebé, por ese motivo, muchas veces los padres impiden las visitas.

Para impedir que esto ocurra, existe la tradicional ceremonia del *patk'aaba*<sup>124</sup>, creencia milenaria que impide revelar el nombre verdadero del recién nacido, esto para engañar e impedir que el *k'a'k'asba'al* robe su alma. El mecanismo del *patk'aaba'* consiste en cambiar constantemente el nombre del bebé para que este maligno ser, al momento de presentarse preguntando el nombre del recién nacido, los padres le contesten que ahí no hay nadie llamado así.

De esta forma los cuidan y protegen a sus hijos, porque están convencidos que la maldad y la hechicería podrían arrebatarse a un ser querido. Esta costumbre es parte de los misterios que perduran en la tierra siempre leal y valiente de Kanxoc. Pese al tiempo, muchas familias aún evitan usar el nombre verdadero del recién nacido, porque saben los riesgos que existen.

Lo anterior es razón que uno se lleve menuda sorpresa, cuando después de varios años de conocer a una persona, uno se entere que, en realidad, su amigo “Andrés” se llama Ramón. Muchas veces el *patk'aaba'* perdura hasta la edad adulta, ocasionando que el Registro Civil tenga varias solicitudes de cambio de nombre, porque los padres asientan a sus hijos con el nombre falso, para que no sean identificados por el *k'ak'asba'al*.

Esta creencia es considerada como una opción de protección familiar, útil contra el *wáay* que desea llevarse a ese pequeño ser puro, que acaba de llegar al seno familiar.

---

<sup>124</sup>Nombrar a una persona con otro nombre.

## 15. El k'eex (traspaso de enfermedad)

En esta comunidad, es común escuchar relatos diversos acerca de los *wáayo 'ob*<sup>125</sup>. Las creencias arraigadas en sus habitantes explican los sucesos extraordinarios como consecuencia de la hechicería o la maldad que una persona realiza intencionalmente. Como en toda ciencia, en los saberes mayas igual existe una parte oscura. Hay quienes utilizan sus conocimientos para dañar a las personas, como es el caso que a continuación referiré.

Los pobladores de la comunidad narraron que una noche escucharon que en el campo donde juegan los niños aparecía un pequeño ser. Ellos aseguran que los niños dejaron de jugar ahí, por temor a encontrarse con el ser nocturno que recorría los alrededores del lugar. En cierta ocasión, un niño que acostumbraba pasar por el campo para llegar más rápido a su casa, lo encontraron desmayado en ese lugar y, a partir de ello, comenzó a padecer ese mal. Sus padres no encontraron otra explicación que no fuera que el espíritu de ese pequeño *wáay* le ocasionaba esa enfermedad.

Para curar al niño, los padres decidieron practicar el *k'eex* con ayuda de un *Jmeen*. Es una ceremonia de sanación que consiste en trasladar la enfermedad al cuerpo de una gallina; mientras es golpeada la cabeza del ave en la silla donde está el niño, mientras se hace una oración. La ceremonia acaba cuando la gallina muere y es enterrada en un lugar desconocido. Posteriormente, los padres del menor invitaron al *Jmeen* a comer el guiso preparado para la ocasión.

Esa manera de curar es utilizada con frecuencia en la comunidad ante sucesos inexplicables. Como vimos en este relato, las creencias que nos heredaron nuestros padres continúan vigentes, junto con las ceremonias de sanación, como es el *k'eex*.

---

<sup>125</sup>Seres que ocasionan espanto y temor.

## **CAPÍTULO 5**

### **PROPUESTA DE INTERVENCIÓN DESDE LA PERSPECTIVA**

#### **INTERCULTURAL**

##### **1. Saberes y creencias culturales para afianzar los procesos identitarios en Kanxoc**

La propuesta que aquí se difunde está sustentada en los resultados que se obtuvieron en dicha investigación. Considerando que el objetivo de este proyecto fue describir y posteriormente elaborar una propuesta de intervención tendiente a sentar otras bases de trabajo con enfoque intercultural. Asimismo se plantea aquí un conjunto de acciones pedagógicas que derivan del trabajo metodológico por proyectos didácticos aplicable en el nivel de primaria indígena. Dichos proyectos parten con la premisa de que cada individuo, y cada pueblo tienen sus propias formas de percibir y entender el mundo. En este sentido, los saberes y conocimientos que aquí se describen, destaca la necesidad de retomar la cotidianidad de vida del contexto comunitario y escolar para ser configuradas en contenidos de aprendizaje

El multiculturalismo, legislado y aceptado hoy en día, muestra que la desigualdad en materia de educación no puede reducirse a la dinámica de la clase, sino que está en función de otras dinámicas, como raza y presencia sexual por ejemplo. Es claro que el Currículum hegemónico existente no favorece la igualdad de atención social y cultural, según Tadeo da Silva, citado por Besalú (2010) el Currículum es un espacio de poder que acarrea marcas indelebles de las relaciones sociales de poder, pero también se ha aprendido que el Currículum es una construcción social, es el resultado de un proceso histórico que conlleva hacer conciencia de una realidad difícilmente rebatible: que el racismo ha impregnado e impregna todavía toda la cultura,

para hacer frente a este tipo de supremacía se observa necesario reconstruir el Currículum sobre nuevas bases.

Gimeno y Pérez (2008) aluden en su obra, *Comprender y transformar la enseñanza*, recuperar mediante sus reflexiones el problema y dilema actual que se le presenta a todo docente, ellos se preguntan ¿cómo hacer que los estudiantes aprendan por sí mismos, implicándose activamente, la cultura producida por la comunidad de los adultos? otro es ¿cómo aprehender de forma relevante y creadora la herencia cultural de la humanidad?<sup>126</sup> Si consideramos que los espacios de conocimiento en el aula son lugares de reconstrucción del pensamiento del alumno entonces se estaría hablando de un proceso de aprendizaje que considere la cultura generada en dicho contexto para poder afirmar la posibilidad de sujetar la herencia que nuestros ancestros legaron. Perret-Clermont y Schuabauer-León citados por Gimeno y Pérez (2008) señalan al respecto:

*El aprendizaje es un proceso fundamental de la vida humana, que implica acciones y pensamiento tanto como emociones, percepciones, símbolos, categorías culturales, estrategias y representaciones sociales. Aunque descrito frecuentemente como un proceso individual el aprendizaje es también una experiencia social con varios compañeros (padres, profesores, colegas...)*

Para Comenio citado por Díaz (2010) la construcción de una metodología de enseñanza, constituye el eje, el sentido de la labor profesional del docente. Esta propuesta de enseñanza debe ser tal que “facilite”, “posibilite” un clima adecuado y sea una invitación para el aprendizaje y no un obstáculo para dicho aprendizaje. Es innegable que hoy se vive una crisis educativa, según

---

<sup>126</sup>Preguntas que dichos autores plantean en el análisis de tema: aprender la cultura. Pág. 66

Díaz (2010) sin precedente, pero también vivimos una crisis social económica y cultural que no tiene igual. La escuela sigue siendo una escuela de espaldas a la vida, de espalda a la realidad. Nuestras escuelas continúan impregnadas de universos pedagógicos fuera de la realidad, sus contenidos son librescos y escolásticos. Como puede verse una función del profesor es de retos, es de conseguir armonizar la vida del aula con la aparición del contexto cultural del estudiante.

Existen diferentes enfoques para atender la enseñanza en el aula, entre estas se podría mencionar; La enseñanza como transmisión cultural, la enseñanza como entrenamiento de habilidades y uno más, la enseñanza como fomento del desarrollo cultural. Abordaré el relacionado a la enseñanza como transmisión cultural, cuyo modelo subyace y armoniza con el planteamiento del enfoque Intercultural y Bilingüe que plantea un proceso pedagógico acorde a las características sociales y culturales del contexto donde se motiva el aprendizaje, recuperando los conocimientos, creencias y saberes de las comunidades con diversidad cultural y cuyo interés se centra en esta propuesta.

Este enfoque según los autores<sup>127</sup> se apoya en el hecho comprobado de que el hombre a lo largo de su historia ha ido produciendo conocimiento que es posible conservar y acumular trasmitiéndole a las nuevas generaciones. Desde esta perspectiva la función de la escuela y por ende de la práctica docente es entonces transmitir a las nuevas generaciones los cuerpos del conocimiento disciplinar que constituyen nuestra cultura, anclándola con el reconocimiento de otros conocimientos socioculturales.

---

<sup>127</sup>Ibídem.

Como toda teoría hay quienes refutan este planteamiento argumentando que es un enfoque tradicional que descuida los contenidos disciplinarios, pero a pesar de lo anterior, es considerado un enfoque que recupera y divulga diferentes aspectos culturales del educando.

Como puede constatarse son variadas las conceptualizaciones con que se aborda el Currículum, una de estas tiene que ver con la mirada anglosajona, ésta percibe el Currículum como un concepto centrado, primitivamente en los fines y contenidos en la enseñanza.

Son varios los autores que se han expresado con relación al pensamiento pedagógico en torno al Currículum considerado heterogéneo<sup>128</sup> para Eisner es una interacción reciproca que debe partir a partir de un plan previo, para Kemmis es un proyecto educativo que se aborda de manera dinámica en el aula.

Durante el primer Congreso Internacional en la red sobre interculturalidad, Besalú durante su conferencia (2010: 1) destacó:

*La interculturalidad si quiere ser algo más que una nueva retorica bien pensante o una moda pasajera en los escaparates pres-crisis, debe penetrar en el núcleo duro de la escuela, en el conjunto de elementos, acciones y decisiones que rellenan y dan sentido al tiempo y al trabajo escolar, por lo tanto la interculturalidad no puede ser vista como un barniz que recubre y oculta lo ya existente, sino un poderoso foco que ilumine lo que acontece en la escuela para darle más claridad, eficacia y rigor, para distinguir nuevos matices e incorporar lo nuevo y necesario.*

Stenhouse (1984) citado por Gimeno y Pérez(2008: 158), ya había señalado que un Currículum por una parte es considerado como una intención, un plan o una preinscripción, una

---

<sup>128</sup> Ibídem.

idea acerca de lo que deseáramos que sucediese en las escuelas, la definición anterior conlleva decir que una razón de existencia de un currículum, es cuando es llevado a la práctica con objetivos claramente definidos y contenidos bien seleccionados, en este sentido el Currículum es un conjunto de aprendizajes adquiridos por el alumnado en el marco escolar pero también el camino a seguir. Esta perspectiva se relaciona con la definición de Besalú (2010) quien nombrando a Gimeno (1988: 3) observa el Currículum como:

*La selección de cultura, política y socialmente condicionada, que informa toda la actividad escolar y que se hace realidad dentro de las condiciones concretas de cada centro educativo. Como la selección de cultura, política y socialmente condicionada, que informa toda actividad escolar y que se hace realidad dentro de las condiciones concretas de cada centro educativo.*

La diversidad cultural y lingüística que existe en nuestro país, permite generar propuestas formativas que fortalezca la intervención docente en las escuelas indígenas. Un aspecto importante en la docencia bilingüe tiene que ver con el desarrollo de competencias comunicativas en lengua maya.

En este sentido el proyecto pretende contribuir en las acciones que viene desarrollando tanto la Dirección General de Educación Indígena del país como la Dirección de Educación Indígena del Estado de Yucatán, que aspire atender las necesidades y demandas educativas en la formación docente, esta es vista como una prioridad que fortalece la formación de docentes en lenguas indígenas.

Considerando que el mundo es un universo político, cultural y cognitivo, se podría afirmar que la vida en ella se organiza y experimenta de varios modos, el conocimiento desde

esta mirada se produce mediante una diversidad de estrategias y procesos de imaginación que permiten comprender las diversas dimensiones de la naturaleza y a nosotros de cómo parte de ella. Por otro lado, es un hecho que no sólo existe una pluralidad de formas de conocimiento que corresponde a la diversidad de las culturas sino que también el interior de las culturas se desarrolla una pluralidad de formas de pensamiento.

En este sentido para transitar por los caminos que orientan la Interculturalidad se hace evidente la necesidad de reconocer los conocimientos tradicionales<sup>129</sup> entendidos como los conocimientos que han sido generados, preservados, aplicados y utilizados por comunidades y pueblos tradicionales que constituyen una parte medular de las culturas de dichos pueblos.

Una sociedad pluricultural es entendido en este documento como aquella en la cual todas las culturas tienen las mismas posibilidades de desarrollarse y ser vividas libremente por las personas que las comparten. Sin embargo, la realidad social, revela e identifica tendencias culturales hegemónicas que favorece a grupos sociales dominantes, generando la continuidad de acciones discriminatorias, estigmas y racismo hacia grupos culturales minoritarios, como son las culturas indígenas.

Resulta entonces evidente que la construcción del conocimiento desde el pluralismo epistemológico, entendido ésta, según Prada Alcoreza<sup>130</sup>(2013) como la existencia de heterogéneas *epistemes* que busca un diálogo hermenéutica de los conocimientos donde la experiencia de la cotidianidad en las comunidades y otros campos del universo son claves para

---

<sup>129</sup>Visto como una manera de innovar desde el seno de las comunidades, pueblos, universidades, empresas y centros de investigación donde cada uno puede aportar una parte como resultados de la interacción.

<sup>130</sup>Este ensayo, que estaba en elaboración, fue el referente para la exposición en un seminario sobre *Epistemología(s) pluralista(s) y descolonización*, organizado por FUNPROIEIB, SAIH Y FHCE de la UMSS, en Cochabamba, a fines del 2012. También fue referente, en una etapa de mayor elaboración, en el Coloquio sobre *Epistemología de-colonial*, organizado por el Postgrado de la carrera de literatura de la UMSA, en La Paz, en abril del 20013.

comprender e interpretar los modos de vivir en este mundo diverso, esto por tanto no puede estar al margen del contexto educativo, aquí se relaciona con una concepción de saber hacer, como imperativo de saber pensar.

Vista así el enfoque que sostiene la propuesta descansa bajo el pensamiento intercultural entendida como una estrategia que favorece el entendimiento y respeto hacia lo diferente.

En condiciones actuales se pondera la idea que todos tenemos la oportunidad de comprender que la diversidad es el signo de la humanidad y además su riqueza, por lo tanto las sociedades requieren de personas que sepan vivir en comunidad potenciando sus diferencias, impulsando la aceptación de los demás mediante el interés, la valoración, el respeto mutuo y la capacidad para poner en cuestión tanto los hábitos, las ideas y las visiones propias como las ajenas<sup>131</sup> por tanto la educación Intercultural coadyuva al logro de un país unido en la diversidad, con una visión pluralista, democrática e incluyente, pues favorece los sistemas plurales del pensamiento, es decir, promueven el derecho de ser diferente.

Con relación a las bases pedagógicas, la propuesta se circunscribe en el enfoque educativo intercultural, entendido como un conjunto de procesos pedagógicos intencionados que se orientan a la formación de personas capaces de comprender la realidad desde diversas ópticas culturales, esto supone lograr con todos los estudiantes alcancen los objetivos educativos nacionales y asegurar el acceso y permanencia en todos los niveles, esto conlleva a comprometerse con las demandas nacionales, respondiendo a las necesidades y características culturales de cada grupo<sup>132</sup>

En relación al aspecto psicológico se arroja el pensamiento Vigostkiano en referencia a las funciones mentales del ser humano: inferiores y superiores, la primera se desarrolla a través

---

<sup>131</sup>Planteamiento filosófico de la Educación Intercultural y Bilingüe en México.

<sup>132</sup>Planteamiento pedagógico de la Educación Intercultural Bilingüe en México, encontrado en el apartado de políticas y fundamentos.

de la interacción social y el segundo se plantea como procesos mentales superiores mediados por instrumentos y signos.

En lo pedagógico Lev Vigostky nos orienta con su postulado que conduce al desarrollo individual y colectivo con la finalidad de formar personas críticas y creativas capaces de transformar y mejorar sus realidades para transitar hacia la construcción de una sociedad intercultural.

## **2. Principios pedagógicos**

Se considera importante que, temas investigativos referentes al currículum, casi siempre es necesidad, identificar algunos principios pedagógicos que orientan los enfoques curriculares más influyentes en los programas nacionales, ello, se plantea aquí una serie de primicias a considerar en la propuesta curricular.

El centro de atención es el estudiante y su aprendizaje, este requiere generar disposición y capacidad para continuar aprendiendo mediante la reflexión y valoración de la cultura propia, esto, a lo largo de la vida mediante el desarrollo de las habilidades del pensamiento

Planificar para potenciar el aprendizaje, esta perspectiva es un elemento sustantivo de la práctica docente para potenciar el aprendizaje de los estudiantes hacia el desarrollo de competencias, implica organizar actividades de aprendizaje a partir de diferentes formas de trabajo, como situaciones y secuencias didácticas y proyectos. Planificar el aprendizaje permite conocer lo que se espera que aprendan los alumnos y de cómo aprenden

Trabajar en colaboración para construir el aprendizaje, este orienta las acciones para el descubrimiento y la búsqueda de soluciones, coincidencias y diferencias, con el propósito de construir el aprendizaje en colectivo.

Se enfatiza el desarrollo de competencias y el logro de los aprendizajes esperados, estos definen lo que se espera de cada alumno en términos de saber, saber hacer y saber ser.

### **3. Enfoque: Las prácticas sociales del lenguaje**

La propuesta curricular se apropia de la perspectiva de las prácticas sociales del lenguaje para desarrollar las competencias identitarias que caracteriza al pueblo maya. Su didáctica mediante proyectos didácticos constituye el eje central para el fortalecimiento de los saberes y creencias comunitarias.

Entendemos las prácticas sociales del lenguaje como las pautas o modos de interacción que, además de la producción e interpretación de textos orales y escritos, incluyen una serie de actividades vinculadas con el quehacer cultural. Las prácticas sociales del lenguaje enmarcan la producción e interpretación de textos orales y escritos.

Estas comprenden y establecen las regulaciones sociales y comunicativas en los diferentes modos de hablar, escuchar, dirigirse a la naturaleza o a personas con distintas jerarquías, dar consejos o narrar situaciones cotidianas de la vida o palabra antigua.

Lo anterior da pie para afirmar que las manifestaciones culturales mayas se desarrollan en las prácticas sociales, esto explica la razón, cuando una persona deja de practicar por un tiempo su cultura y también deja de participar en las diferentes prácticas de índole comunitaria, pierde su capacidad valorativa y por tanto desvaloriza sus orígenes de vida.

El objetivo fundamental de las prácticas sociales del lenguaje no es ya aprender gramática sino conseguir que la persona pueda comunicarse mejor con base a la cultura y lengua maya, en este caso, de este modo las clases pasan a ser más activas y participativas, esto es, los alumnos pasan a ser los actores principales en el proceso de apropiación cultural y lingüística.

Los alumnos reflexionan su cultura y al mismo practican los códigos oral y escrito de ésta, mediante ejercicio real de comunicación, aquí se consideran sus intereses y motivaciones personales diferentes. Este enfoque favorece el trabajo colectivo, sugiere a menudo por parejas o grupos, para organizar situaciones comunicativas, el aprendizaje y apropiación de la cultura y lengua no se presenta de manera individual. Los ejercicios en clase permiten que los alumnos desarrollen tanto las cuatro habilidades lingüísticas de comunicación como la revaloración de la cultura propia.

#### **4. Modelo curricular**

Con base a los principios y planteamientos filosóficos, psicológicos y pedagógicos mencionados con anterioridad, el modelo curricular se circunscribe bajo un accionar intercultural que Grundy (1987) explicaría así:

*El Currículum, no es un concepto, sino una construcción cultural, esto es, no se trata de un concepto abstracto que tenga algún tipo de existencia fuera y previamente a la experiencia humana. Más bien es un modo de organizar una serie de prácticas educativas.*

A continuación se presentan sus características:

**Pertinencia.**- responde a las necesidades de atender a la diversidad cultural que se presenta en las aulas de educación indígena, procurando la reflexión que el universo es pluricultural y por tano no existe el conocimiento único.

**Flexibilidad.**- En relación en que cada persona tiene la posibilidad de hacer y rehacer sus referentes culturales, desde la interacción con otras culturas.

**Integralidad.**- presenta un esquema formativo integral de aprendizaje a partir de experiencias pedagógicas que enriquece y fortalece la aceptación de las culturas y modos de pensar e interpretar el mundo.

**Sistemático.**- refleja procesos ordenados acerca de los saberes culturales de una manera gradual y firme.

**Sencillez.**- trata de una organización de los elementos socioculturales que conforman el modelo adoptado, sin mayores complicaciones en su operación.

**Innovación.**- con esto se pretende generar recursos didácticos que contribuya como estrategias de aprendizaje que apoye la apropiación y convergencia de las diferentes culturas.

El modelo curricular se puede explicar mediante la propuesta de las prácticas culturales, vistas como un conjunto de conocimientos y saberes adquiridos en la familia y cotidianidad comunitaria, cuyos conocimientos son organizados en forma integrada y abordarse como unidad de patrones culturales.

### **Estructura de la intervención didáctica**

La propuesta se integra por cuatro ámbitos dirigidos a organizar y fortalecer tanto la identidad originaria como los saberes culturales originarios. De acuerdo al documento de parámetros curriculares (SEP, 2008), las prácticas sociales se organizan en 4 ámbitos<sup>133</sup> la familia y la comunidad, la tradición oral, los testimonios históricos y la literatura, la vida intercomunicaría y la relación con otros pueblos y el estudio y difusión del conocimiento.

---

<sup>133</sup>Acuerdo número 592.

Uno de sus propósitos identificado es: poner en práctica una propuesta didáctica concreta capaz de generar experiencias, testimonios y resultados que muestren el valor de la diversidad como un beneficio para el logro de los aprendizajes adquiridos.<sup>134</sup>

### **Ámbitos<sup>135</sup>:**

#### **5. La familia y la comunidad**

Las prácticas sociales o culturales seleccionadas en este ámbito están orientadas al aprendizaje y reflexión sobre los diversos modos de hablar y escribir en la vida familiar y comunitaria. Se promueve aquí el fortalecimiento de la identidad personal y cultural pero sobre todo, las prácticas aquí propuestas están relacionadas con actividades y expresiones que rigen la vida de una comunidad transmitida de generación en generación.

#### **6. La tradición oral**

Aquí se tiene los propósitos de familiarizar a los estudiantes con la visión del mundo, con su pueblo a través de narraciones orales, ya que en ellas se transmiten y enseñan conocimientos, valores, normas sociales y culturales. Las narraciones orales encienden experiencias acumuladas de manera colectiva por un pueblo, por lo que presenta un alto contenido en la enseñanza, mediante ésta, los niños y jóvenes interpretan y explican su realidad natural y social.

#### **7. La vida intercomunitaria y la relación con otros pueblos**

Este ámbito está relacionado con la diversidad cultural y lingüística. La diversidad de manifestaciones culturales en las comunidades y pueblos indígenas de México. Aquí se genera aprecio por la diversidad cultural y lingüística del país y por ende favorece la interculturalidad y

---

<sup>134</sup> *Ibíd.*

<sup>135</sup> Por la pertinencia cultural, la propuesta se apropia de la estructura curricular que recomienda el documento rector que orienta Parámetros curriculares.

combate los prejuicios que sustentan la discriminación, al mismo tiempo que rechaza el concepto de lengua indígena como lengua inferior, sin escritura y sin gramática.

## **8. Estudio y la difusión del conocimiento**

En este ámbito se pretende garantizar la producción de textos que circulen en el contexto escolar y comunitario, así como elaborar diversos tipos de texto e integrarlos en la biblioteca escolar como referentes históricos de la comunidad. Aquí se apoya a los niños para motivarlos a la escritura y generen productos textuales escritos que contribuyan al trabajo grupal y solución de problemas cotidianos. En estos sentidos todos debe escribir para que haya materiales de consulta tanto en el aula como en la escuela.

Finalmente, destacar que, el mapa curricular que se propone se centra en el trabajo didáctico desde la perspectiva de las prácticas sociales del lenguaje, cuyo carácter social es la columna vertebral de la asignatura maya, por la razón de priorizar el trabajo de ambas lenguas con el 50% del tiempo escolar por cada una, así posibilitar convertirlas en objeto de estudio, según el mandato de la educación intercultural bilingüe.

## **9. Metodología y didáctica**

El desarrollo del programa curricular lo orienta la metodología participativa, entendiendo ésta como una alternativa que motiva y alienta el aprendizaje integral, es decir, el aprendizaje a partir de la comunicación y la motivación. El diálogo y la participación son constantes fundamentales en esta propuesta metodológica.

Las ventajas de esta propuesta son variadas, favorece el intercambio de conocimientos, experiencias y vivencias, estimula el trabajo colectivo, promueve la aplicación práctica de lo que se está haciendo y estimula a continuar aprendiendo haciendo.

Es ineludible que el presente proceso de trabajo motiva la construcción colectiva del conocimiento, promueve la comunicación interpersonal, así como concede protagonismo y participaciones para intercambiar, reflexionar y proyectar ideas que desemboque mejoras en la práctica docente.

Este proceso formativo basado en la comunicación y diálogo genera una permanente relación dialéctica: fomenta el intercambio de experiencias, las dudas, las preguntas, el espíritu reflexivo y crítico, promueve actividades de libertad e igualdad. Se pretende con esta metodología ir superando la idea de ser mera correa de transmisión de conocimiento para pasar a un proceso que potencializa las capacidades y actitudes socioculturales.

Aportaciones de Díaz- Barriga (2006) menciona que, la sociedad contemporánea enfrenta a sus actores al desafío de participar a lo largo de su vida en proyectos de desarrollo, de reestructuración o de innovación no solo en las esferas directamente vinculadas con su formación académica o profesión, sino también fuera del trabajo y la escuela, ya sea en el campo de la cultura o política. Dicha autora destaca la relevancia de proyectar el futuro hacia el desarrollo académico como un estilo de vida laboral.

En consecuencia el modelo curricular que se propone, plantea el proceso de aprendizaje y enseñanza mediante proyectos didácticos, mediante éste, el aprendizaje es eminentemente experiencial, pues se aprende al hacer y a reflexionar sobre lo que se hace en contextos de

prácticas situadas. En este sentido, según Posner (2004) el proyecto didáctico se constituye como un elemento organizador del currículo.

En el ámbito de las prácticas sociales o culturales. Los proyectos didácticos especifican las acciones y los medios necesarios para alcanzar una meta determinada, permiten planear las actividades y los requerimientos, así como distribuir las responsabilidades, en este sentido los proyectos didácticos se caracterizan por el trabajo integral y colaborativo a partir de lo que saben hacer, pero también a partir de lo que necesitan bajo el supuesto de aprender.

Dentro de los proyectos hay contenidos que requieren un trabajo sistemático, para abordarlo se desarrollará secuencias didácticas específicas, entendida como una serie de actividades diseñadas con la finalidad de que los estudiantes comprendan y sistematicen conocimientos específicos sobre la cultura.

### **10. Objetivo general**

Fortalecer la identidad cultural mediante la reflexión y reaprensión de las prácticas culturales que caracteriza al pueblo maya-yucateco para contribuir a su revitalización cultural en el contexto educativo bilingüe.

### **11. Aprendizajes esperados:**

- a) Describe historias de vida desde diferentes campos comunicativos con claridad y sencillez en los diversos contextos socioculturales.
- b) Asume el compromiso de ampliar y divulgar la riqueza cultura del que se es parte, desde las perspectivas de desarrollo de las competencias culturales.

c) Genera diversos tipos de texto escrito como una manera de ir recuperando la conciencia cultural contemporánea e histórica del pueblo maya.

d) Promueve y practica la escritura mediante la recuperación de sus saberes y creencias mayas.

## 12. Distribución de contenidos:

**Ámbito: la vida familiar y comunitaria**

**Objetivo: hacer un relato acerca de un ciclo de vida diaria entre las familias del poblado**

**Tema: el ciclo de un *k'iin* (día)**

**Tiempo: 8 horas sesiones: 4**

Prácticas Sociales	Actividades sugeridas	Actividades recurrentes.	Productos
<b>La familia y la comunidad</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Narrar la historia personal y la de otros.</li> <li>• Memoria de vida.</li> <li>• Recupera la tradición oral con la participación de los ancianos de la comunidad.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Pedir a los niños narrar historias familiares.</li> <li>- Redactar historias de vida comunitaria</li> <li>- Integrar textos comunitarios</li> </ul>	Antología de historias comunitarias

### Sugerencias didácticas:

- Integrar equipos de trabajo de campo
- Explicar los objetivos del proyecto didáctico
- Propiciar la participación colectiva

**Ámbito: la tradición oral, la literatura y los testimonios históricos**

**Objetivo: leer y redactar textos a partir de los relatos de los abuelos.**

**Tema: el sistema de guardias: símbolo de resistencia comunitaria.**

**Tiempo: 8 horas sesiones: 4**

Prácticas Sociales	Actividades sugeridas	Actividades recurrentes.	Productos
<b>La tradición oral</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Elaborar antologías con narraciones de la palabra escrita.</li><li>• Leer y recopilar textos de diversos géneros.</li><li>• Redactar textos a partir de la tradición oral comunitaria.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>-Indicará niños entrevisten a miembros de la guardia comunitaria</li><li>-Recopilar información histórica y actual del sistema de guardias.</li><li>- Describir funciones de la guardia comunitaria.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>-Memoria escrita de la guardia comunitaria</li></ul>

**Sugerencias didácticas:**

- Integrar equipos de trabajo
- Identificar los espacios de la comisaría municipal y a los guardias a entrevistar.
- integrar textos con los productos del trabajo de campo
- presentar el producto final del proyecto.

**Ámbito: la vida intercomunitaria y la relación con otros pueblos**

**Objetivo: investigar las similitudes y diferencias que se presentan entre comunidades aledañas para valorar la importancia de las similitudes y diferencias entre sus saberes culturales.**

**Tema: los finados entre los pueblos**

**Tiempo: 8 horas sesiones: 4**

Prácticas Sociales	Actividades sugeridas	Actividades recurrentes.	Productos
<b>Leer y escribir para conocer y valorar la cultura y la lengua de otros pueblos.</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Elaborar folletos con información de otras culturas acerca de la celebración de los finados.</li><li>• Investigar textos orales e identificar sus similitudes y diferencias, así como sus variantes lingüísticas.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>- Indagar y registrar la celebración de los finados de otros pueblos.</li><li>-Describir la manera de celebración de los fieles difuntos en otras culturas.</li></ul>	Colección de folletos de la diversidad cultural relativo a los finados.

**Sugerencias didácticas:**

- Mediante equipo indagar el mapa de la diversidad cultural
- Investigar la manera de celebrar a los fieles difuntos.
- Identificar las características de dicha celebración
- Integrar en folletos las características propias de dicha celebración de acuerdo a las culturas exploradas.
- Presentación de los folletos.

**Ámbito: estudio y la difusión del conocimiento**

**Objetivo: identificar las maneras de sanar entre las comunidades originarias para comprender su relevancia en el ámbito de la salud humana**

**Tema: el Kojkan: Sanación con colmillos de serpientes**

**Tiempo: 8 horas Sesiones: 4**

Prácticas Sociales	Actividades sugeridas	Actividades recurrentes.	Productos
<b>Estudio y la difusión del conocimiento</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Conocer las diferentes formas de practicar la sanación entre las comunidades.</li><li>• Identificar las enfermedades comunes del maíz.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>-Indagar y registrar la manera de sanar en la comunidad.</li><li>-Describir cómo son las prácticas de sanación.</li><li>-Identificar sus características.</li><li>-Quiénes se encargan de sanar en la comunidad.</li></ul>	Antología de las prácticas de sanación más relevantes entre la comunidad.

### **Evaluación**

Para efectos evaluativos, la propuesta curricular centrada en las prácticas sociales del lenguaje se apropia de la función formativa por la razón de entender este momento como una acción que pondera la mejora de los procesos de aprendizaje. Este tipo de evaluación se caracteriza por la retroalimentación que se brinda a los estudiantes durante el transcurso del aprendizaje.

Instrumentos de evaluación:

1.- Lista de cotejo

2.- Rúbrica

La lista de cotejo permitirá verificar los contenidos más relevantes de las memorias y antologías a elaborar, así como medir la calidad de dichos productos finales. La rúbrica mediante sus indicadores de desempeño (conocimientos, habilidades y actitudes) permite corroborar el nivel alcanzado mediante rangos previamente establecidos para una mejor evaluación de los productos de aprendizaje realizados.

## CONCLUSIONES

Como se podrá notar, los resultados del trabajo aquí expuesto pretenden poner de manifiesto la necesidad de proteger y divulgar la memoria viviente de las expresiones culturales de los pueblos primigenios, inevitablemente ya híbridos por las causas que se mencionaron al inicio de este estudio.

Al mismo tiempo permite situar y a la vez recordar que las Naciones originarias de nuestro país han vivido y sobrevivido a través de procesos históricos que ha ocasionado que cada vez estén más cerca del etnocidio. Kanxoc catalogado como una de la comunidades más emblemáticas del oriente del Estado de Yucatán, no nada más por su espíritu bélico sino porque además se aferra a sus prácticas culturales que en cada momento es amenazada por la influencia de otros modos de vida cultural.

Sus cualidades particulares lo hacen ver como un pueblo de hombres rebeldes y aguerridos que saben cómo luchar y lograr sus objetivos. Estar viviendo entre ellos me ha permitido por un lado afianzar nuevamente mi identidad cultural y por el otro he aprendido con ellos a luchar contra todo aquello que amenace la armonía y tranquilidad relativa del poblado.

Asimismo, para atender la necesidad de continuar las creencias y rituales es necesario considerar la participación de los menores que van creciendo en el seno de la cultura y por tanto son considerados como los herederos que dan continuidad a los conocimientos de sus ancestros.

A lo largo de este trabajo se ha tratado los diversos aspectos que se relacionan con una porción de sus prácticas culturales, tales como la sanación con colmillos de serpientes, la labor de los *jmeenes*, el ritual del *k'eex* o cambio de cuerpo de una enfermedad, así como la pertinencia de

ser abordado y trabajados en el contexto de los marcos curriculares que se implementa entre los pueblos mayahablantes situados en la península de Yucatán.

Se espera que las experiencias de vida, testimonios y relatos que en este trabajo se describen mediante un “lenguaje natural” como Malinowsky mencionó alguna vez, logren otorgar un opúsculo cultural sobre una localidad que recrea con férrea resistencia la herencia de sus ancestros.

Por el lado académico, el trabajo metodológico y teórico empleado me ha permitido fortalecer mis conocimientos en la línea etnográfica clásica, así como en mi papel de investigador de las culturas originarias desde adentro. De igual manera permitió experimentar en cierta forma la rigurosidad científica en la labor de generar conocimientos etnológicos, así como la construcción de mis argumentos mediante el trabajo etnográfico.

La propuesta aquí resultante, corresponden tanto al Sistema Educativo Nacional como a futuros estudios venideros criticar la viabilidad de ser considerados como parte del gran bagaje cultural que reconoce el enfoque intercultural bilingüe, de tal manera que posibilite el fortalecimiento de la identidad cultural del pueblo maya-yucateco.

Se cree que, el presente trabajo ha logrado contribuir y establecer mediante su enfoque descriptivo un acercamiento real hacia la comprensión de aquellas prácticas culturales que se lograron analizar, interpretar y explicar en la presente tesis.

Ante estas nuevas maneras de entender las prácticas culturales vigentes de esta localidad de Kanxoc, se puede concluir pensando que los portadores de los conocimientos y creencias se

asemejan a las raíces del *Kopo* ' (álamo) que viajan hasta las profundidades de la tierra en pos de la humedad para sobrevivir.

Estas concepciones que vinculan las experiencias aquí vividas se combinan con la oportunidad que brindan los pueblos de ser reconocidos con el estilo de vida que practican, su relación con la naturaleza y la continuidad de la construcción de sus conocimientos de generación en generación.

En suma, somos nosotros los que debiéramos garantizar la continuidad de este bagaje cultural híbrido que hoy representa al pueblo maya. Sin embargo se tiene la sospecha que todavía vive con la expectativa por saber, cuánto tiempo más podrán aguantar para continuar haciendo visibles sus manifestaciones culturales. Por lo pronto aquel *jmeen* que sanaba mediante el ritual del *Kojkan* ya no existe, esta manera de sanar, ha quedado enterrado para siempre en esta localidad. Quede para la reflexión.

## **Bibliografía**

- Aguado, T. Gil, I. Mata, P. (2005). *Educación Intercultural: una propuesta para la transformación de la escuela*. España. Ministerio de Educación y Ciencia.
- Aguado, O. (2003). *Pedagogía Intercultural*. España. Editorial McGrawHill
- Aguirre, B. (1992). *XI obra polémica*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Aguilera, B., Gómez, J., Morollón, M., y Abad, J. (2009). *Educación Intercultural*. España. Editorial Catarata.
- Aguilera, S. (2006). *La educación de Latinoamérica: la casa de la ausencia*. México. Memorias deForo Latinoamericano. CGEIB.
- Albert, M. (2007). *La Investigación Educativa*. México, D.F.: McgrawHill.
- Ander-Egg, E. (2003). *Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad*. México, D.F.: Colección Política.
- Ander-Egg, E. (2015). *Aprender a investigar*. Argentina: Editorial Brujas.
- Besalú, xabier. *La Educación Intercultural y el currículum escolar*. (2010). 1er. Congreso Internacional en la red sobre interculturalidad y educación.
- Bertely, M. (2011). *Conociendo nuestras escuelas*. México: Paidós.
- Bourdieu y Passeron. (2003). *Los Herederos, los estudiantes y la cultura*. Argentina. Editorial Siglo XXI.
- Bórquez, R. (2006). *Pedagogía crítica*. México. Editorial Trillas.

Briones, J. 2012. *Teorías de las ciencias sociales y de la Educación*, Epistemología. México. Editorial Trillas.

Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe. (2004). Sobre el concepto de interculturalidad. México, D.F. Secretaría de Educación Pública.

Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe. (2004). *Políticas y Fundamentos de la Educación Intercultural Bilingüe en México*. México, D.F. Secretaría de Educación Pública

Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe. (2006). *El Enfoque Intercultural en Educación*. México, D. F.: Secretaría de Educación Pública.

Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe. (2006). *Modelo Educativo del Bachillerato Intercultural*. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública.

Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe. (2009). *Lineas de investigación en Educación Intercultural*. México, D. F.: Secretaría de Educación Pública.

*Cultura e Identidad. Antología temática*. (2003). Secretaría de Educación Pública.

BIBLIOGRAPHY \l 2058 Cutz, A. (2012). *Kanxoc: Prácticas culturales*. Valladolid. Editado por la Universidad de Oriente.

Chavez, J. C. (2011). *Epistemología y Metodología*. México, D.F.: Patria.

Da Silva, J. (2012). *Niños mayas de Kanxoc*, tesis doctoral. UNAM. México

Díaz Barriga, A. (2010). *Didáctica y currículum*. México. Paidós Educador.

Dietz, Gunther y Matos, Elena. (2011). *El Multiculturalismo en México*. México. Editado por la Coordinación General de Educación Intercultural en México. SEP.

*Educación Intercultural*. (2003). Antología temática. México. Secretaría de Educación Pública.

Essomba, M. (2008). *Liderar escuelas interculturales e inclusivas*. México. Grao.

Fornet-Betancourt, R. (2009). *Interculturalidad en procesos de subjetivización*. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública.

Fornet-Betancourt, R. (2004). *Sobre el concepto de Interculturalidad*. México, D.F.: Secretaría de Educación.

García, C. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados*. España. Editorial Gedisa.

García, A., Escarbajal, A., y Escarbajal A. (2007). *La Interculturalidad. Desafío para la educación*. España. Editorial Dikinson.

Guerrero, P. (2002). *La cultura*. Ecuador. Universidad Politécnica Salesiana.

Geertz, C. (1973). *La Interpretación de las culturas*. México, D.F.: gedisa.

Gimeno Sacristan y Pérez Gómez. (2008). *Comprender y transformar la enseñanza*. España: Morata.

Giroux, Henry. (1997). *Cruzando límites*. España. Ed. Paidós Educador

Guber, R. (2011). *La Etnografía, método, campo y reflexividad*. Argentina. Editorial Siglo XXI.

McLaren, P. (2003). *La vida en las escuelas*. México. Siglo veintiuno editores.

Martínez, Miguel. (2011). *Ciencia y arte en la Metodología Cualitativa*. México. Editorial Trillas.

- Morley, S. (1947). *La Civilización Maya*. México. Editado por la *Stanford University Press*.
- Navarro, José. (2011). *Epistemología y metodología*. México. Editorial Patria.
- Revista Internacional de Ciencias Sociales*. (2002) Disponible en la red en PDF.
- Parámetros curriculares*. (2008) Dirección General de Educación Indígena. México.
- Secretaría de Educación Pública. (2011). *Acuerdo Número 592, por el que se establece la articulación de la Educación Básica*. México, D.F.: CONALITEG.
- Oseguera, A. (2006) *Historia y Etnografía entre los Chontales de Oaxaca*. Conaculta-INAH.
- Ornelas, Blanco. (1995). *Sistema Educativo Mexicano*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Saldivar, A. 2006. *Técnicas y dinámicas para la educación intercultural*. México. Fondo mixto Conacyt
- Tuz, L. (2013). *Aj Báalam Yúumtsilo'ob: Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares*. Colección Sáastal. Segey.
- León, Boaventura, Cecilia, Luis, Walter, Martín...Luis, T. *Pluralismo epistémico*. (2009). Clacso. Bolivia.
- Zambrana, A. (2014) *Pluralismo epistemológico*. Bolivia. Editorial FUNPROEIB Andes.

## **Anexos**

### **El pueblo de Kanxoc**

El estudio asumió examinar algunos ámbitos culturales que se fueron encontrando y describiendo durante el tiempo que duró dicha investigación. Para realizar lo anterior se seleccionó la comunidad de Kanxoc que según estudios toponímicos de Brito (1986) significa: *aprende a leer*.

Corresponde a la comisaría de Valladolid, con referencia a la capital del Estado, se encuentra aproximadamente a 170 km. Sus autoridades son elegidas mediante el voto popular, cuentan con un comisario municipal y un ejidal, el comisario último de Kanxoc informa que actualmente hay 1800 personas según aproximación patronal, en Tixhualactun se estima la cantidad de 1500 personas.

Comunidad mayoritariamente maya hablante que históricamente es identificada como el poblado más rebelde y combativo del Estado. Se ha constatado que defienden su territorio de varias maneras y de ser inevitable llegan a las armas. Resguardan celosamente su comisaría o “cuartel” como le llaman algunos.

El tipo de construcción de dicho edificio municipal e Iglesia son testimonios que datan del sistema de guardia que ahí se implementa, así como de la época colonial evangelizadora. Los Kanxoques subsisten a través de la agricultura, apicultura, ganadería, comercio informal y transporte público, así mismo, cuentan con sistema educativo institucional que va desde el nivel inicial hasta media superior. Un estudio de Fallaw (2004) divulgado por la Universidad Pedagógica Nacional, habla sobre la interacción entre maestros federales y las comunidades maya en el Oriente de Yucatán durante los años 30s señala:

*Entre todas las comunidades en Yucatán, pocas pueden igualar a Kanxoc, como defensor agresivo de su identidad maya. Documentos del año de 1923 revela una amenaza que hizo uno de sus líderes socialistas de apellido May, quien advirtió con matar a cualquier blanco que llegase ahí durante el golpe de la huertista...Kanxoc parecía ser una comunidad decidida a defender su identidad maya (2004).*

Es la tercera comisaría más grande y la otra mediana después de Popolá y Xocén, hasta hace quince años su única carretera que comunica con Valladolid era de un solo carril, en la actualidad es ya un camino con dos carriles. También cuenta con un *Sakbej* que comunica con la comisaría de Xocén, los campesinos aseguran que este camino es muy antiguo, ya que se utilizó durante el conflicto social llamado por algunos autores: “Guerra de Castas”. Cabe mencionar que después de Kanxoc, ya no hay más poblados, solamente se puede encontrar rancherías y milpas monte abajo.

Los campesinos avecinados a dicho pueblo se dedican a la milpa, es su fuente de sustento familiar, otros se dedican a la apicultura, ganadería, carpintería y los adultos más jóvenes se convierten en taxistas o se aventuran en algunas ciudades de Quintana Roo para buscar algún tipo de trabajo que satisfaga sus intereses económicas, la primera opción es Cancún, el sigue Playa del Carmen, Tulum, Cobá y Mérida.

En las periferias se encuentra una antigua hacienda llamada Dzoyola’, antiguamente está era propiedad de una Familia de Kanxoc, sin embargo las necesidades económicas hizo que se vendiera a un “Gringo” que no se sabe de dónde viene. El desarrollo de dichas poblaciones es un poco lento, tal vez porque las autoridades municipales los catalogan de rebeldes, castigándolos de esa manera.

Actualmente, una gran mayoría de gente de ambas comisarias continúa practicando y conservando sus tradiciones .el tipo de construcción de la comisaría municipal y la Iglesia son testimonios de la época colonial y de que Kanxoc y Tixhualactun es también fue una comunidad evangelizada cuando se consumó la conquista espiritual.

En el centro de los poblados se encuentran la comisaría municipal, la escuela primaria indígena “José María Iturralde Traconis”, la primaria vespertina “Jacinto Uc de los Santos” el preescolar “José María Iturralde Traconis, la Iglesia Católica de notable belleza arquitectónica , el parque principal con el Busto del ex gobernador José María Iturralde Traconis, conocido entre los campesinos como: el “ Gran Kanxoc” el parque principal lo complementa una cancha de usos múltiples que se utiliza tanto para practicar volibol, basquetbol, futbolito, así como vaquerías, bailes tradicionales, mítines políticos y otros funcionalidades que se le asigna según autorización del comisariado municipal.

### **Sus religiones**

En la comunidad se ha contabilizado unas once religiones que se disputan la creencia de los vecinos. Hoy se puede apreciar desde templos hechos con huano hasta aquellos de construcción modernista, más aun aquellos que tienen recursos económicos para edificar templos con fachada de lujo para llamar la atención de los lugareños. Durante los días de la semana es común escuchar a todo volumen cantos, alabanzas, aplausos y gente llorando a gritos, mientras el pastor da su homilía a gritos acompañado por un grupo musical que parece que traslada a otra dimensión a sus fieles, ya que algunos comienzan a moverse de manera extraña como poseídos, otros llorando y otros más danzando.

Parece que las religiones han encontrado en las comunidades mayas un espacio idóneo para ampliar sus nexos religiosos, algunos de estos grupos se valen de obsequios o prebendas para ganar simpatizantes. Sin embargo creo que la manera con que estas personas llegan da la impresión que violentan los derechos del libre culto de la población, ya que fue posible constatar cierta presión y hostigamiento para llegar a formar parte de dichas religiones.

Sin embargo, la religión católica continúa con su liderazgo en esta comunidad, esto es posible verificar durante las celebraciones a los Santos de dicha localidad.



Ilustración 10. Cruzche' considerado protector de todo aquel que va al monte.

Aquí bien vale recordar que, hace algunos años, la Iglesia Católica celebró el quinto centenario de la evangelización religiosa en América. Fue un acontecimiento envolvente y expansivo a todos los pueblos originarios del continente, no hubo sector indígena alguno que no

fuera alcanzado por este proyecto religioso que hoy se manifiesta entre las miles de comunidades de Latinoamérica, hablese de los Tseltales, Choles, Mayas, Raramuris, Aymaras, Andinos, Guaranís y más.

En el caso de México, específicamente del pueblo maya yucateco, González (2009) menciona que la llegada y la conquista española tuvieron como primer objetivo la implantación de la fe cristiana entre los pueblos mayas, un nutrido grupo de frailes franciscanos, dominicos y agustinos arribaron para dicha encomienda, es aquí donde se origina la palabra “encomendero”. No pasó mucho tiempo para que cientos de estos religiosos católicos se diseminaran por todo el territorio yucateco.

Es así como donde había centros ceremoniales mayas, se construyeron templos, Iglesias y capillas para buscar por todas formas alejar al pueblo maya de sus dioses quienes se originan de la naturaleza.

La estrategia central de los conquistadores se basó en aprender la lengua maya, costumbres y creencias de los pueblos relacionado con el culto a sus dioses (*Yunk'iin*, *Yuncháak*, *Yunlik'*, *Yunk'aax*) para esto, crearon grupos para predicar, formaron catequistas, redactaron doctrinas en lengua maya, instauraron el catecismo y organizaron los sacramentos como el bautismo, la primera comunión y el matrimonio católico.

La gran encomienda evangelizadora también incluyó la construcción de caminos, hospitales y escuelas dirigidos por frailes y monjas donde enseñaron oficios y la fe cristiana. Mientras esto sucedía, los misioneros iban registrando las costumbres y la historia del pueblo, pero para poder alcanzar su propósito también destruyeron y quemaron libros indígenas,

incluidos ídolos a semejanza del pueblo maya, persiguieron y castigaron a quienes se rehusaban a incorporarse a la evangelización.

La labor de los frailes fue realizada con intensidad y enorme entusiasmo, se dice que muchos murieron de agotamiento y por la vida austera que llevaban. En poco más de cincuenta años ya habían logrado transformar la mentalidad de millones de indígenas, quienes convertidos al cristianismo crearon la mayor nación católica de aquel tiempo.

Un religioso y obispo que llegó a Yucatán en aquellos tiempos y que continúa siendo severamente criticado por no pocos antropólogos, arqueólogos, historiadores y líderes indígenas, es Fray Diego de Landa. Este religioso dedicó gran parte de su vida a cristianizar a los mayas de la península yucateca, uno de sus principales errores y que posteriormente él mismo reconoció, fue el haber entregado al fuego códices e ídolos mayas, según él, para poder arrancar de una vez por todas las creencias religiosas de la comunidad maya.

Para resarcir y compensar dicho atrevimiento, escribió uno de los principales libros hoy de consulta obligada si se trata de conocer las costumbres y creencias del pueblo, este libro es: *Relación de las cosas de Yucatán*, cuyo contenido social y cultural es fuente de conocimiento en múltiples trabajos investigativos en los tiempos contemporáneos.

El historiador José N. Iturriaga se refiere hacia Landa así *“a Landa se debe culpar por uno de los más monstruosos atentados de todos los tiempos contra la cultura del ser humano...por haber destruido miles de piezas arqueológicas y códices mayas en 1562”*

Es con este tono de palabras que cientos de investigadores sociales utilizan cuando se trata de opinar sobre la acción de Diego de Landa, celoso inquisidor español que procedió con dureza

y con gravísima irresponsabilidad histórica, otros le llamaron un gran *Culturicida*, Rodríguez Vibanco citado por Iturriaga (2013) menciona los suplicios que padecieron los mayas en Maní (lugar donde todo pasó) *...comenzaron el negocio con gran rigurosidad y atrocidad, poniendo a los indios en grandes tormentos de cordeles y agua, colgándoles en alto a manera de tormento, débanles muchos azotes hasta que les corría la sangres por la espalda y piernas...también derretían sobre sus carnes la cera encendida...*

Como puede verse, el rigor con que se llevó a cabo la evangelización religiosa fue de grandes dimensiones e injusticias ¿Pudo haber sido de otra manera? finalmente, los frailes ¿lograron totalmente su cometido? Creo que la calidad de las respuestas tiene que ver con la calidad moral e intelectual de la persona que intente responder dichos cuestionamientos. Un resultado concreto de este suceso es la imagen que acompaña este apartado.



Ilustración 11. Campesinos en pleno ruego a la Santa Cruz che' del lugar.

En términos generales he expuesto aquí algunas características del escenario donde se realizó dicho estudio. En la actualidad Kanxoc aún conservan parte de sus creencias, rituales y sanaciones según sus particularidades culturales.

### **Mu'ujul (ceremonia de formalización e intercambio de la novia)**

En Kanxoc uno de los rituales que caracteriza a la población es el “*mu'ujul*” que literalmente en español significa: pedimento de la novia, cuyo sentido representa el primer diálogo y compromiso nupcial entre los padres, padrinos y consejeros para formalizar el noviazgo entre los enamorados, aquí entra la visión de los *tsolxikino'ob* (consejeros) y la parte espiritual representados por los jmeenes de la localidad o rezadores que gozan de gran respeto en el pueblo.



Ilustración 12. Responsables del “*mu'ujul*” previo al ritual de intercambio. Cocinando el banquete.

Un día antes iniciamos los preparativos para el primer diálogo de los tres que establece el ritual nupcial “*K'ub mu'ujul*” en la localidad de Kanxoc. Una madrugada antes del día de la

ceremonia, se sacrificó un robusto cochino de aproximadamente 120 kg. y 4 pavos de patio que durante varios meses la familia del novio alimentó para tenerlos listo a esta fecha.

Dichos animales servirán para elaborar dos grandes pailas de relleno negro, uno será para entregar a los padres de la novia y el otro para repartir entre los invitados del novio. Desde temprana hora un equipo de campesinos y *kuses* (mujeres que ayudan ese día) se presentaron en casa del novio, cada uno de ellos sabe en qué va a apoyar durante los dos días de *trajín*. Para esto se prestan sillas, mesas, pailas, utensilios de cocina y demás cosas que serviría para dicho evento.

Don Enrique Dzib, gran consejero del pueblo (*tsolxikin*) y responsable del ritual se encontraba dando indicaciones a los colaboradores, esa mañana se repartió chicharra y morcilla frita a todos los ayudantes, acompañado con frijol *k'abax*, cebolla, limón y chile habanero, sin faltar las tortillas hechas a mano recién salidas del comal, varios *lekes* (recipiente para guardar y conservar tibia las tortillas) se llenaron de tal forma no faltara este singular alimento entre el pueblo maya.

Entrada la tarde, las pailas de relleno fueron enterradas, una vez cubierta con tierra el *tsolxikin* bendijo el *püib* con la señal de la Cruz para que todo salga como está planeado. Las pailas estarán toda la noche en el *püib*, algunos niños acostumbran vigilar el lugar para evitar que algún perro se anime a escarbar el guiso nupcial, ¡pobre de aquel perro que se atreva hacerlo! Se escucho decir de algunos ejidatarios ayudantes.

A las 7 de la mañana del día siguiente, nos encontrábamos nuevamente listos para desenterrar las pailas, con sumo cuidado se fue quitando la tierra de encima, el calor que emanaba

del *píib* indicaba que el *si'in tun* (piedras ardientes) todavía estaba caliente, esto indica que dicho guiso se encontraba cocida.

Minutos después, una camioneta previamente prestada se estacionó cerca del lugar, mi compadre Javier dio la señal para que se subiera una paila en la parte trasera, entre varios logramos subir y acomodar la paila, otros fueron por las cajas de licor, cerveza, cigarros, cacao, azúcar, pan dulce y refrescos, cuando todo estuvo listo, Don Enrique dio la indicación que subiéramos a la camioneta para salir rumbo a la casa de la novia, éramos en total 8 *aj kuucho'ob* (ayudantes). El papá del novio iba algo tenso por no saber cómo reaccionaría el papá de la novia.

La casa se encuentra al final de la población, estacionamos al frente, pude notar al interior de dicha vivienda algunas personas, la entrada recién desyerbado, el patio limpio y macetas recién regadas, en el centro de la casa se encontraba una mesa antigua de madera y varias sillas largas como las que hay en las Iglesias y otras plegables.

Sin pérdida de tiempo, don Enrique entró, no sin antes saludar a los presentes, propiamente el ritual aquí iniciaba, inmediatamente varios de los presentes, entre ellos ancianos previamente llamados para contestar la petición que haría don Enrique se acomodaron alrededor de la mesa. Inicio una serie de diálogos y peticiones en lengua maya, preguntas y respuestas, así como algunos rostros serios.



Ilustración 13. El *Tsohxikin* (consejero) durante el ritual del “mu’ujul”

Nosotros nos encontrábamos en la puerta atentos. Con un ademán de manos del papá del novio, nos ordenó bajar todo el cargamento, aquello era una buena señal. Presurosos descargamos todo para depositarlo en la mesa.

Minutos después los novios se acomodaron al frente de los *tsohxikino’ob*, las plegarias y los ruegos iniciaron, los consejos continuaron, varios de los presentes participaron, finalmente uno de los consejeros pidió se traiga el símbolo del *mu’ujul*, esta es un plato plano donde se encuentra cacao, ruda y monedas en signo de cruz, los presentes se persiguen ante el *mu’ujul*, posteriormente le dedican otra plegaria, una vez terminado los rezos los padrinos pasan dicho recipiente para depositar en ellas un tipo de ofrenda por los presentes, el padrino hace el recorrido iniciando desde la derecha y después la madrina por la izquierda que simboliza el amarre y desamarre de la ceremonia.

Durante toda la ceremonia fue posible notar cierto nerviosismo y seriedad en el rostro de los padres de los novios, porque sabían de la importancia que reviste este primer acercamiento y el compromiso que se contrae al aceptar las condiciones del *yáax tsikbal* (primer diálogo

nupcial). Aquí la sensatez y el diálogo es fundamental para procurar resolver cualquiera inconformidad se resolviera de inmediato con la ayuda de los consejeros.

Aquí llama la atención la manera de saludarse, los presentes lo realizan entrecruzando los dedos índices o con un fuerte apretón de manos, que es la manera cotidiana de saludo. ¿Por qué el saludo es entrecruzando el dedo índice? El entrecruzar los dedos se forma una Cruz, cuya señal tal vez indica evocar la señal de la Cruz parlante que los rebeldes *Cruzo'ob* adoraron durante la guerra de castas.

Llamó la atención cómo uno de los consejeros se dirige a los jóvenes novios y les advierte en lengua maya *-k'a'ajakte'e'xe', chen ka'a'p'éel k'iin kuxa'ano'on-* (tengan presente por siempre que nuestra vida es pasajera). Los consejeros se despiden, los padres de la novia bajan de la mesa la mercancía entregada, se reparten cigarros, las ayudantes se preparan para convidar el relleno a los presentes. Entrada la tarde retornamos a la casa de don Javier, la tensión había bajado, ya podíamos comer con tranquilidad y planear el segundo momento. La ceremonia del *mu'ujul* se ha consumado.

### **U yóok'otil xhook'<sup>136</sup> (danza decembrina)**

Semanas antes algunos pobladores me habían platicado cerca de los preparativos para llevar a cabo una de las danzas cada vez menos practicadas entre la comunidad, don Benjamín May<sup>137</sup> uno de los sacerdotes de la comunidad, recalco que ahora los jóvenes prefieren los bailes y las cantinas que continuar con esta ceremonia que se realiza durante el mes de diciembre.

---

<sup>136</sup>Danza que se acostumbra realizar durante el mes de diciembre.

<sup>137</sup> Don benjamín May es uno de los sacerdotes más antiguos de la comunidad de Kanxoc, quien por varios días conversó con quien escribe para conocer el significado del xhook'.

Fueron varios los días que esperé para ser testigo de ésta práctica, por las tardes procuraba adentrarme a los con los niños, no tardaron en brindarme su amistad, me regalaban tortillas calientes y *k'abax bu'ul*. Uno de ellos me comentó que en la casa del vecino, Don paran, pronto se practicaría el *xhook'*. El trabajo etnográfico en acción motivó para quedarme en Kanxoc un fin de semana, ya que los participantes sólo practicaban sábado o domingo, que no tenían responsabilidades laborales. Esto es lo que se cuenta y hace en la danza decembrina del *xhook'*:

La danza decembrina del *xhook'* que significa “introducir o achocar” por lo que puede percibir, únicamente las ancianas y ancianos del poblado saben acerca de esta ritual religioso. A pesar a que los habitantes de Kanxoc la consideran una de sus tradiciones más representativas, pasan algunos años para que se animen a nuevamente a organizar dicha danza, se argumenta que los costos y los preparativos son intensos, es por ello que las familias no se “arriesgan a tal responsabilidad” opina don Benjamín May.

Es tan esporádica su presentación, que en los últimos 16 años sólo en dos ocasiones se ha escuchado de ella. Por lo general, el responsable de organizar dicha danza tarda aproximadamente un año para preparar los requerimientos, que incluyen no sólo los gastos, sino también quiénes participaran en la festividad.

El día de la festividad, a primera hora de la madrugada, se sacrifica el cochino que fue alimentado durante un año para ofrecer a los invitados. Lo primero que los organizadores reparten a los invitados es la sabrosa *tsajbil tsaats* (chicharra). Esta es un aperitivo mientras termina de guisarse el sabroso *k'ól*.

La familia organizadora tiene la responsabilidad de quemar el chile para el relleno negro, compran mucho maíz para la masa y las tortillas hechas a mano. En caso que el cochino sea insuficiente, compran pavos para complementar el relleno negro y, con ello, garantizar que ningún invitado se quede sin comida.

Ya identificado dónde se hará el *pib* del relleno negro, se escarba, se trae la leña y las piedras que servirán como *sí'intun* (piedras ardientes). Una vez listo el *sí'intun*, las mujeres acomodan con sumo cuidado la paila con el relleno negro y una olla especial con la cabeza de cochino, que servirá en la danza nocturna, acompañada de una buena cantidad de *iis*, *makal* y maíz.

El tiempo de cocción exacto para el *iis*, el *makal* y el maíz sólo ellos lo saben, cuando creen que ya es oportuno, lo revuelven con la mejor miel, el maíz sancochado lo muelen e igual es mezclado con esa selecta miel de abeja reina para transformarlo en el alimento sagrado del *k'a'* (pinole). Todo este proceso dará como producto: un *leek* con *iis*, un *leek* con *makal*, un *leek* con *k'a'* y un *leek* de pozole.

Horas antes de iniciar el ritual, el responsable de dicha danza busca cuatro varas de madera y las pela con sumo cuidado. Una vez listas las varas, las incrusta en los *leekes*, con estos insumos preparados, podemos decir que la danza del *xhook'* está por comenzar.

La danza la realizan nueve varones, desconozco por qué ese número y por qué sólo hombres participan, quienes sostendrán los *leekes* del *iis*, del *makal* y del *k'a'*. Estos danzantes estarán vestidos con huipiles durante el ritual y los infaltables rebozos, característicos en los eventos culturales mayas.

El grupo de danzantes entra ordenadamente, cada quien con su encargo en el hombro, aquellos que no tienen *leek*, llevan en la mano botellas de aguardiente, mientras que el personaje principal lleva en la cabeza la bandeja con la cabeza de cochino. El sonido de la charanga se hace escuchar, la comunidad está de fiesta, los niños, los jóvenes, los campesino y sus mujeres se acercan para disfrutar la danza del *xhook*'.



Ilustración 14. Charanga de don paran, músico de Kanxoc, previo al inicio de la danza del *xhook*'.

En ocasiones, los danzantes participan en estado etílico, dicen algunos que es para agarrar valor, van acompañados por una buena cantidad de cigarros que consumen durante la danza, también la cabeza de cochino lleva encima cinco cigarros, principalmente en la nariz y en la boca, y, en esta última, también tiene incrustada tortillas.

Todos los danzantes saltan y dan vueltas alrededor de la improvisada tarima hecha de madera rústica. La charanga incita a los participantes a moverse más rápido. Cuando vemos la danza comprendemos que recibe el nombre de *xhook*, debido a que los danzantes, en su

recorrido circular, se acercan a los asistentes y, sin previo aviso, toman de su bandeja un trozo de *makal*, *iis* o *k'a'* para tratar de meterlo en la boca de los distraídos, mientras que a los campesinos adultos les ofrece jicaritas de aguardiente. Hay momentos en que los danzantes arrojan a los presentes lo que llevan en la mano (*iis*, *makal*, *k'a'* o aguardiente).



Ilustración 15. Asistentes esperando el inicio de la danza: *Xchook'*

La danza concluye cuando el contenido de los *leekes* se agota. Entonces, el *tunkul* va apagándose a la par que los invitados muestran su alegría aplaudiendo a los danzantes. Esa noche son agasajados los asistentes con tamales y tacos de cabeza de cochino.

Por lo general, el día de diciembre en que se realizará este ritual es acordado por los organizadores. El último que hicieron los habitantes de Kanxoc fue la noche de un 24 de

diciembre. Al día siguiente, al amanecer, los *u'ulabo'ob*<sup>138</sup> degustaron un sabroso relleno negro, acompañados por la charanga comunitaria.

Es así como el histórico pueblo de Kanxoc conmemora las festividades de diciembre, aunque hay versiones que dicen que este ritual también es celebrado en mayo. Quiero aprovechar este espacio para agradecer el apoyo de la Sra. María Teresa Chooc Noh, de 61 años de edad, por el apoyo que me brindó para elaborar esta descripción acerca de la danza ceremonial del *xhook'*.

---

<sup>138</sup>Relaciónese como invitados o visitantes.