



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

UNIDAD AJUSCO

LICENCIATURA EN EDUCACIÓN INDÍGENA

AREA ACADEMICA 2

“DIVERSIDAD E INTERCULTURALIDAD”

**LAS CURANDERAS COMO CONOCEDORAS DEL TERRITORIO Y DE LOS
ESPACIOS SAGRADOS PARA UNA CONSTRUCCIÓN Y SOCIALIZACIÓN
DEL CONOCIMIENTO EDUCATIVO MIXE**

TESINA

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN EDUCACIÓN INDÍGENA**

PRESENTA

ARCENIO GONZÁLEZ GUTIÉRREZ

ASESORA

LIC. ROCÍO MINERVA CASARIEGO VÁZQUEZ

DEDICATORIAS

A MI ESPOSA

*A mi mujer **Adelita**, le dedico este trabajo porque usted me acompañó en todos los momentos difíciles, de las angustias y preocupaciones. A pesar de las adversidades que enfrentamos en este trayecto de vida. Usted siempre supo resolver los problemas más fuertes. Gracias por tu paciencia, el esfuerzo y sacrificio pudimos sacar adelante este valioso trabajo. Gracias por tu empeño por tu tenacidad y por ser parte de mi vida.*

A MI HIJO

*A mi peque **Konk Anaaw Janeiro**, gracias por ser parte de nuestra familia, usted es muy valioso en mi vida y representa ese gran esfuerzo de este trabajo y ese motor que me impulso de seguir adelante y concluir este trabajo.*

A MI PADRE

*A usted padre **Francisco** († QEPD) siempre me motivaste en concluir una carrera, donde quiera que esté siempre lo tendré presente en mi corazón. Gracias por su comprensión, quien con su ejemplo y consejos me enseñó a caminar a pasar de todo los obstáculos. Yo sé, que usted siempre quiso que llegara a aquí, donde estoy. Gracias a usted por ser mi padre y darme ese aliento de seguir adelante.*

A MI MADRE

*A usted madre **Sofí**, yo me acuerdo que usted me dijo una vez, “para que quería estudiar la carrera, que prefiriera trabajar ya el campo”. Yo sé que usted lo dijo por coraje y rabia. Comprendo que usted en ese momento no tenia de qué manera me apoyara. Pero mi sueño era grande y lo es todavía más grande, por este trabajo concluido. Gracias a usted por ser mi madre.*

A MI HERMANA

*A usted hermana **celeste**, gracias por abrirme la puerta de su casa en muchas ocasiones.*

A MI CUÑADO

*A usted cuñado **Santi**, le agradezco por darme espacio y la comprensión de quedarme en su casa.*

A MI CUÑADA

*A usted cuñada **Sofía**, le agradezco a usted por abrir su casa para mi familia, a pesar de la necesidad y carencia aun así, abrió la puerta de su casa.*

A MI CONCUÑO

*Te agradezco amigo **Adán**, († QEPD) por confiar en mí, abrir tu corazón y la puerta de tu casa. Esto también se lo debo a usted.*

A USTED MAESTRA

*Con respeto y admiración, mi más sincero agradecimiento a la **Maestra Rocío M. Casariego Vázquez**, gracias por sus conocimientos compartidos, por su tiempo, por su esfuerzo y dedicación en leer mi trabajo. Pero lo más importante fue la confianza y comprensión que me brindo en todo momento y que me motivo en seguir adelante; ese acompañamiento que contribuyo en mi formación profesional y personal.*

A USTEDES MESTRAS

*Les agradezco a la **Maestra María de Jesús Salazar**, **Maestra Rosalba Canseco** y la **Maestra Cecilia Navia**, por su apoyo, sus palabras, sus experiencias compartidas. Gracias por interesar mi trabajo, por su comprensión y preocupación que me brindaron durante este trayecto de mi formación profesional.*

*También agradezco con sincero respeto a todos aquellos **amigos, familiares, comuneros y comuneras** de Tlahuitoltepec que no recordé al momento de escribir esto. Sin ustedes no existiera este trabajo.*

Tiēs kuju'yëpp yik juuky äjtpë, et nääxwiinyët ku ëts ja' n'awääts äjtën tëx mē'ëy. Ęxääm ëts nyë kukëj xënyë nyëk apääjtënyë ja' tujnk ja' m'pëjk. Gracias al Dador de vida, a la madre tierra y a Dios por fortalecer mi corazón e iluminar mi mente y por abrir este camino de culminación de este trabajo de tesis.

ÍNDICE

	PÁGS.
INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO I. CONTEXTO DE LA INVESTIGACIÓN.....	11
1.1 El pueblo de xaamkëxpët y su contexto.....	12
1.2 El origen de xaamkëxpët.....	13
1.3 La escuela, la tradición y la cultura de Tlahuitoltepec.....	15
1.4 La organización socio-política en Tlahuitoltepec y en relación con las curanderas xëmaapyë.....	16
1.5 Valor educativo del conocimiento de las curanderas xëmapyë.....	19
1.6 La escuela como espacio de fortalecimiento cultural.....	23
CAPÍTULO II. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA.....	24
2.1 Tierra, territorio y territorialidad et näxwiinyët y la relación con las xëmaapyë curanderas.....	24
2.2 Lugares sagrados donde acuden los ayuujk jä'äy de Tlahuitoltepec.....	27
2.3 Las <i>xëmaapyë</i> a modo de guadoras, curanderas y terapeutas del pueblo mixe.....	33
2.4 Las diferentes asociaciones que mantienen las xëmaapyë en Tlahuitoltepec.....	36
2.5 Cultura comunitaria, comunidad y la comunalidad.....	40
CAPITULO III. METODOLOGÍA DE TRABAJO.....	44
3.1 Intervención pedagógica en la escuela.....	45
3.2 Instrumento de planeación didáctica.....	47
3.3 Informantes. Las curanderas xëmaapyë.....	50
3.4 Informantes. Los pedagogos de Tlahuitoltepec, Mixe.....	55
3.5 Sujetos de investigación.....	67

CAPITULO IV. ANÁLISIS Y RESULTADOS.....	68
4.1 Conocimientos demostrados por los niños en la intervención educativa.....	69
4.2 Los lugares sagrados que conocen todos los niños.....	70
4.3 Los lugares sagrados que conocen pocos niños.....	72
4.4 Los lugares sagrados que ningún niño conoce.....	73
CONCLUSIONES GENERALES.....	79
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y FUENTES DE INFORMACIÓN.....	81
ANEXOS.....	85
ANEXO 1 Cuestionarios a las curanderas xëmaapyë.....	85
ANEXO 2 Cuestionarios a los pedagogos mixes.....	85
APÉNDICES Y DIBUJOS.....	86
Dibujo 1.....	87
Dibujo 2.....	87
Dibujo 3.....	88
Dibujo 4.....	88
Dibujo 5.....	89
Dibujo 6.....	89
Dibujo 7.....	90
Dibujo 8.....	90
Dibujo 9.....	91

INTRODUCCIÓN

Esta investigación bibliográfica y de campo está ubicada en la comunidad de Tlahuitoltepec y se piensa expandir hacia la región mixe. El objetivo va dirigido en especial para los niños y niñas ayuujk que cursan el segundo nivel (tercero y cuarto grado) y de tercer nivel (quinto y sexto grado) Primaria Bilingüe Multinivel. La investigación propone que se fortalezcan las prácticas, las creencias y los conocimientos de las curanderas **xěmaapyë** de Tlahuitoltepec al interior de las comunidades. O bien que se retome, se refuerce el valor de los conocimientos de las curanderas. Es porque en la actualidad se ve amenazada las prácticas de curación propia.

Esto ocurre por varios factores, pero lo más evidente se da en la educación escolar occidental y con los medicamentos alópatas o farmacéuticos. Pero lo presentaré más a fondo, en el apartado de la fundamentación del tema, cuáles son exactamente las prácticas, creencias y conocimientos que se pierden sí las curanderas *xěmaapyë* desaparecen.

Las y los curanderas –*xěmaapyë*–no recibieron una educación escolar, pero sí formal y sistemática, tampoco se prepararon en la formación académica, si bien; los conocimientos adquiridos fue por medio de la transmisión sistemática y sería de sus familiares como pueden es la madre, padre, tíos, abuelos y entre otras personas con quien conviven. Las curanderas algunas reciben por herencia de sus antepasados y algunos adquiridos por dones. Así se forman las curanderas adquiriendo en un sentido cosmogónico y de amplios conocimientos.

Se entiende que la educación empieza desde el seno familiar a partir de nuestros (abuelos, papá y mamá) y la misma comunidad como ejemplos a seguir que a decir de Durkheim (2001) son resultado de la acción ejercida por una generación adulta sobre una joven. Las curanderas como sabias, portadoras de conocimientos y prácticas.

Todos los pueblos indígenas de México de Mesoamérica y del mundo tienen su manera de curarse y la mayoría acuden a los sitios sagrados o tienen un centro

ceremonial, que lo ocupan especialmente para algún ritual de curarse o en ocasiones de celebridades familiares y comunitarias. Para el pueblo ayuujk el espacio más sagrado es el cerro, con menos frecuencia acuden a los ríos, manantiales, cuevas o solamente cuando se trata de alguna enfermedad o por alguna envidia.

Los cerros y cavernas son objeto de un culto que incluye el sacrificio ritual de guajolotes, gallos, gatos, perros y ofrendas de maíz, mezcal, etcétera. En adoratorios donde no es infrecuente encontrar “ídolos” prehispánicos que representan a las deidades protectoras (Barabas, 1948: 41).

Como lo acaba de mencionar la autora en la región ayuujk no se ha comprobado que exista un ídolo o un dios en especial para su adoración; pero en mi punto de vista puede ser que existieron algunos y tal vez fueron destruidos por los sacerdotes quienes conquistaron la región ayuujk. Puede ser que algunas piezas de ídolos fueron saqueadas por los mismos investigadores u antropólogos.

En la región mixe existe la creencia de que existió el jefe llamado *Konk ëy* pero no hay una claridad de que existió, sin embargo, algunos ancianos han dado cuenta de ello. Y se cree que aún existe y se puede encontrar en el cerro *l'ipxyujkp* (Cempoaltepetl) que cuando la gente ayuujk *jääy* sube a ese cerro es allí donde se le habla, le pide el bienestar al jefe *Konk*. En la actualidad el jefe *Konk ëy* no es un ídolo, ni piedra es una entidad simbólica representada en la pintura mixe.

En este caso cada espacio ocupa un sentido ritual, simbólico y significativo, por eso se le brinda ofrenda el cerro que compone la madre tierra, al creador y el dador de vida. Los pueblos indígenas no siempre conciben que en un espacio sagrado siempre poseen un Dios Cristiano para su adoración. En este sentido se le ofrenda quien compone, quien cuida o quien es dueño del espacio sagrado y fuerte. El cerro *ja tunn aaw, ja kojpk aaw* la madre tierra *ja' et näxwiinyët* y los animales sagrados.

Así es como, el proceso de sanación en la práctica tradicional indígena, término que se considera más apropiado que el de “curación”, dado el

carácter integral de atención de la salud de la medicina tradicional, consiste no solamente en la eliminación del agente causal patógeno y en la recuperación del equilibrio homeostático del organismo humano, sino restablecer el orden natural (Arguetta, 2011: 157).

En el caso para los pueblos indígenas todos y todas tienen importancia y vida tal como los seres visibles y no visibles. Puedo decir que la madre tierra habla y oye, por ejemplo, para los mixes acuden en especial los cerros, muy poco acuden las cuevas, manantiales y ríos. Se le da sentido que existe en nuestro alrededor que viven y a veces las personas ayuujk llevan el nahual (*tsoojk*), del viento (*poj*), del trueno (*anaaw*), del rayo (*witsuk*), de la serpiente (*tsääny*), del ventarrón (*tëëjky*), del tigre (*kääj*) y del murciélago (*tiixy*). En ese caso las *xëmaapyë* son necesarias su participación para su comunicación con los muertos, duendes, espíritus y con la misma naturaleza para estabilizar la paz y la tranquilidad de la persona.

La ubicación de los espacios sagrados y los conocimientos de las y los curanderos se ha transmitido de generación en generación y su práctica que se tiene muy arraigado de nuestros ancestros; mediante la memoria colectiva, de contar y crear sus historias, leyendas, de observar y estudiar los cosmos, así crearon sus personajes mitológicos (el Rey *Konk ëy*). Pero si nos detenemos un poco a reflexionar, que muchas cosas han ocurrido y siguen ocurriendo en la actualidad, con las creencias, conocimientos y práctica ritual *xemaapye* indígena ante la religión católica y en el ámbito político.

Las viejas y modernas iglesias cristianas, en general no tienen reglas de juego diferentes a las democracias. Son producto de la misma matriz occidental. ¿Qué porcentaje ocupa la llamada iglesia comprometida, dentro del conservadurismo, reformismo y fascismo eclesial? [...] la madurez evolutiva del cristianismo tiene que medirse en relación con la tolerancia y el respeto hacia las demás religiones. En un medio indígena, los ritos y ceremonias practicados de generación en generación, forman parte de una religión propia que no necesariamente tiene que interpretarse a partir de lo que se ha entendido como sincretismo religioso, algo así como mestizaje espiritual (Díaz, 2007: 247 - 248).

Desde la llegada de los españoles, ellos trajeron la cruz y la espada. Desde en ese año surgió la intolerancia hacia la religión indígena, donde en ese tiempo la corona española incursionó la religión católica.

Si durante el virreinato, cuando el pensamiento religioso cristiano se enseñoreaba en prácticamente todos los ámbitos de la vida intelectual y espiritual, era un acto de intolerancia descalificar las religiones indígenas, en la actualidad, continuar con esa actitud en un país que se propone ejercer la democracia y respetar los derechos individuales y colectivos, es no solo un acto de ignorancia descomunal, sino la grave continuación de una vieja política colonial (Escalante, 2001: 9).

Comenta el maestro Rafael Cardoso en la entrevista durante la llegada de los sacerdotes en Tlahuitoltepec que la práctica ritual era considerada como “brujería”, “hechicerías” y “herejías”.

Por ejemplo, los curas, por un tiempo ellos prohibieron nuestra práctica ritual, ellos rompieron la Olla de tepache, regresaban a la gente que subían a los diferentes cerros. En los domingos, los curas obligaban a toda la gente de Tlahuitoltepec ir a misa, como jóvenes, niños, mujeres y ancianos. Antes la gente de Tlahuitoltepec no iba a misa por su propia voluntad. Es igual como hace el gobierno o los grandes monopolios ellos en ningún momento se han preocupado y que los indígenas tengan un mejor *Wejën kajën* (Cardoso: 2014).¹

En el caso de la legislación en materia religiosa [...] que las religiones indígenas no están contempladas. En las reformas en materia religiosa (artículos 3º, 24, 27 y 130 constitucionales; y la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público) no solo persiste una visión teocéntrica y discriminatoria hacia los pueblos indígenas, sino que además proveen de un marco legal que solo protege a las religiones en tanto instituciones religiosas, como es el caso de la Iglesia Católica (Escalante, 2001: 39).

¹Entrevista a Rafael Cardoso. 42 años. Docente. Septiembre de 2014

En la actualidad presenta alto grado de complejidad y conflicto de la religiosidad indígena, porque no hay una ley fuerte que les proteja. La religión y prácticas ritual indígenas están en desventaja porque el marco jurídico no los ampara como hubiese sido. Por otra parte, los pueblos indígenas desconocen la ley en la materia y carecen de elementos legales y jurídicos, para proteger su territorio, espacios sagrados y sus objetos sagrados.

Últimamente en los pueblos mixes han llegado otras religiones diferentes a la católica como: Testigos de jehová, protestantes, Evangelistas; y por lo mismo que no se pueden detener o con que elementos legales jurídicos defender, simplemente no se respeta la religión y prácticas ritual indígena. Aquí mi comentario no estoy defiendo a la religión católica.

CAPÍTULO I. CONTEXTO DE LA INVESTIGACIÓN

En este capítulo se exponen las características que posee la investigación realizada, así como sus procedimientos teórico-metodológicos. Contextualiza al territorio y enmarca la problemática del pueblo Ayuujk jääy y su organización administrativo-organizativa comunitaria.

Se abordan en este capítulo, su origen de xaamkëxpët que compone su historia, su cultura, su vida comunitaria y social. La gente de xaamkëxpët lleva una vida de transformaciones y cambios. La cosmovisión, la filosofía, los saberes y conocimientos forma parte de nuestra identidad. Además de las sabidurías y conocimientos de las curanderas xëmaapyë ellas llevan el proceso de una educación informal, en algún momento se ha dicho que la educación empieza desde el lazo familiar y de la comunidad.

Este proceso educativo informal [...] muestra que las agrupaciones aprenden a organizarse, a poner reglas y sancionar, a participar, a decidir, por consenso, a informarse, a hablar nuevas palabras, a hacer asambleas [...] las organizaciones han acumulado experiencia que las habilita para hacer articulaciones regionales, alianzas, empoderarse, aprender sobre sus derechos y hacer propuestas para la incidencia (Salinas y González, 2013: 192).

De alguna manera existe la vinculación de la curandera, comunidad, autoridad y escuela para su recuperación y mejoramiento de la vida comunitaria. Ahora más adelante se detallan las sabidurías, el valor y el revaloramiento de su conocimiento en el ámbito educativo, para su recuperación y fortalecimiento en la escuela.

1.1 El pueblo de xaamkëxpët² y su contexto

El territorio del *ayuujk jä'äy*³ se localiza al noroeste de la capital del estado de Oaxaca, sus límites son: al norte con el distrito de Choapam y el estado de Veracruz; al sur con San Carlos Yautepec, al noroeste con el distrito de Villa Alta; al sureste con el distrito de Juchitán y Tehuantepec y al suroeste con el distrito de Tlacolula [...] Se divide climatológicamente en tres Zonas: alta, media y baja, cuyas características ecológicas dependen directamente de la configuración orográfica de la región (BICAP, 2001: 35).

La zona alta se caracteriza por ser montañosa, accidentada y fría, la zona media por ser lomeríos y el clima sub-cálido y la baja por sus alturas mínimas sobre el nivel del mar con climas cálidos húmedos y una temperatura hasta 40° C en épocas de calor.

Tlahuitoltepec es una localidad que ocupa la parte alta del territorio ayuujk y se localiza al noreste de la ciudad de Oaxaca, aproximadamente a 123 kilómetros de distancia en carretera pavimentada. La puerta de entrada es la ciudad de Mitla, pasando primero por Tlacolula y después hacia Hierve el agua, con rumbo a Zacatepec Mixes. Pasando por San Bartolo y Santa María Albarradas hasta llegar a los límites de la región en San Pedro y San Pablo Ayutla. De ahí solo queda pasar Tamazulapam del Espíritu Santo para adentrarse en las primeras rancherías de Santa María Tlahuitoltepec⁴. Antes por la entrada al centro, a sus tres kilómetros anteriormente contaba con terracería y actualmente cuenta con pavimentación. Está ubicado sobre una superficie montañosa, Aproximadamente a una altura de 2,600 metros sobre el nivel del mar.

La superficie territorial de esta jurisdicción es aproximadamente 75.25 kilómetros cuadrados. Su territorio forma parte del Cempoaltepetl que se compone de dos raíces del Nahuatl: *Cempoalli* que significa Veinte, *tepetl*

²Es la concepción ayuujk y lleva el significado; del *lugar frio y alto* que al igual en castellano es el pueblo de Tlahuitoltepec.

³ La voz, la lengua, la palabra que florece, que habla, ser gente de la montaña y Mixe.

⁴<http://www.tlahuitoltepec.com/ubicacion>.

que significa cerro, y en ayuujk es el lipxy'yujkp lugar sagrado para los ayukjäá'y. Se localiza en la zona alta de la región, con una altura aproximada de 3,600 metros sobre el nivel del mar (Bicap, 2001: 45).

Los límites de Tlahuitoltepec son las siguientes comunidades: al norte con *yujkp* (Santa María Yacochi) y, al sur con *tuknëëm'm* (Tamazulapan del Espíritu Santo) y *tukyo'm* (San Pedro y San Pablo Ayutla), al este con *nëpa'äm* (Santiago Atitlan) y Tamazulapan del Espíritu Santo; al oeste con *eptsy* (Mixistlan de la Reforma).

1.2 El origen de xaamkëxpët

No existe una claridad de nuestro origen como pueblo de xaamkëxpët a pesar de que se han hecho varias investigaciones foráneas y originarias. Pero nadie ha concluido sus investigaciones con exactitud. Entre las más ilógicas hipótesis se cuenta la del fraile Gay (1881), quien les atribuyó una procedencia europea y más específicamente eslava.

Los mixes habrían arribado en primer término a las costas del Istmo de Tehuantepec, de donde fueron desplazados por los Huaves, viéndose obligados a migrar hacia la montañosa región que hoy ocupan. Las supuestas bases de este delirio etnohistórico estarían dadas por la comparación del carácter, tipo físico y el idioma de mixes y polacos. Evidentemente el esforzado fraile nunca había visto un polaco (Barabas, 1984: 5).

En otras discusiones del libro del BICAP⁵, "hacia el año de 1550, otro grupo de expedicionarios sale nuevamente del Perú en busca del cerro sagrado: "en el año de 1500 se preparan para la conquista de *Cempoaltlepam*, bajo las órdenes de su jefe de mando común...así caminaron meses sin encontrar la tierra de las veinte divinidades, los sabios decían que eran veinte elevaciones y que cada una de ellas representaban donde había un Dios y que en la última estaba el Dios de los Reyes[...] siguieron hacia el

⁵Fue el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente su sigla BICAP creado en el año 1990 y desaparecido en el año 2006.

norte y pelearon contra los zapotecas...siguieron más al norte y llegaron a un lugar que le pusieron por nombre Mac Cha (hoy conocido con el nombre de Estrella Condoy, *mätsä'* para nosotros)" (Bicap, 2001: 43).

Esta aportación aproxima más o menos la noción que nuestros antepasados *xaamkëxpët* que tal vez salieron del Perú y que recorrieron largas rutas peligrosas. Mientras BICAP cita a Alejandro Sánchez Castro. Continúan su marcha y llegan a un lugar al que ponen por nombre *tex queum-tex kyë'em* (San Pedro Ocotepéc), salen de ahí y se dirigen hacia el lugar al que. Se le conoce con el nombre *Apim-Tem* (las antiguas puertas) de ahí se trasladan nuevamente a otro lugar al que le denomino *Zem* (hoy Tlahuitoltepec). En *pää'ny kyats okp* (al fondo del gran peñasco) quedan como testigos mudos algunas piedras amontonadas sobre una roca que atestigua los primeros asentamientos humanos de la comunidad de *xaamkëxpt* (Tlahuitoltepec), "en ese lugar celebran ceremonia dando gracias a sus dioses".

Corre el Año de 1294 a 1302 según Alejandro Sánchez Castro recopila el origen de los *ayuujk jääy* gente mixe y de Tlahuitoltepec. "Guanchaco. De este lugar salió un sacerdote en busca de una nueva provincia, con 300 hombres adiestrados en la guerra y en el mar. Se establecieron cerca de *Cutupaxi*. De *Cutupaxi* caminaron hacia Zempoaltepecan. En ese año de 1302 regresan 10 hombres a su punto de origen, para traer más hombres y mujeres; y regresan a Zempoaltlepam en 1304. Los hombres que llegaron eran en número de 200 y vinieron 210 mujeres con ellos. Establecieron su primera aldea en *Tex kim* (Ocotepéc). Este nombre quiere decir tierra de ocote, pero el nombre en lengua mixe quiere decir plato de barro. De ahí pasaron a otro lugar que se llamó Naron (hoy hacienda del Narro, perteneciente al Municipio de Juquila); salen expulsados de allí y se establecen más al Norte, uniéndose con los chontic; establecieron tres pueblos" (Sánchez, 1952: 11-12).

1.3 La escuela, la tradición y la cultura de Tlahuitoltepec

Tlahuitoltepec pertenece a la zona alta de los Mixes, con mucho frío, neblinas y lluvias frecuentes en los meses de Julio, Agosto, Septiembre y Octubre. Tlahuitoltepec es considerado la tierra de los músicos, o cuna de música donde los niños desde muy temprana edad empiezan a ejecutar piezas musicales. En el pueblo de Tlahuitoltepec cuenta con dos escuelas musicales; la escuela musical Municipal y el Centro de Capacitación Musical para el Desarrollo de la Cultura Mixe (CECAM) donde especialmente los niños y jóvenes se preparan para ser músicos. Cuenta con escuelas de Nivel Básico. Tres Preescolares General, una Primaria General. Una Primaria particular Salesiana con su preescolar, relacionada con la religión católica, los maestros y director algunos son sacerdotes.

De las ocho agencias de Tlahuitoltepec cuentan con escuelas Primarias Bilingües Indígenas y sus preescolares, una agencia con una escuela Primaria del programa CONAFE. Una Secundaria General en el centro de la población de Tlahuitoltepec y Telesecundarias en las agencias como; *jo'k ämm* Tejas, *wäpx'tunn akiiy* Santa Cruz, *määny tyun'akëm* Guadalupe Victoria, *Pijy tyëjqp* Flores y *tsäpts miiykyëxp* Nejapa.

Actualmente existe dos escuelas media superior; Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario su sigla CBTa-BICAP No-192, un Tele Bachillerato que funciona en la agencia de las Flores *Pijy tyëjqp*. Dos escuelas Superiores el Instituto Tecnológico de la Región Mixe (ITRM) y la Universidad Comunal Intercultural Cempoaltepetl (UNICEM), no bien instalada. Les prestan los salones y los espacios que ocupan no tienen campus propio como el ITRM.

Tlahuitoltepec ha tenido la inquietud, en la mejora de su educación desde el nivel básico y en el nivel superior donde se piensa en el mejoramiento y fortalecimiento. Que tenga la certeza educacional en la *calidad, intercultural, integral, propia* y comunitaria. Por eso se planteó los propios fundamentos y metodologías educativos de Tlahuitoltepec desde una concepción propia, filosófica y como eje central el *wëjën käjën*: proviene de los términos *wejën* (conocer, despabilar, despertar) y *käjën* (desenrollar, desenredar, desenvolver, descubrir).

Seguiremos conceptualizando el *wejën kajën* porque es la base pedagógica para el pueblo de Tlahuitoltepec y los demás pueblos mixes, porque en él, se concibe en relación directa con la comunidad y está, en relación con el primero. Así establece el humano – pueblo. El desarrollo del pueblo implica el del humano; desarrollo que involucra aprendizajes, conocimientos, facultades, habilidades, potencialidades etcétera (*Wejën kajën*, 2008: 28).

1.4 La organización socio-política en Tlahuitoltepec y en relación con las curanderas xëmaapyë

En Tlahuitoltepec se ha regido por sistemas normativos indígenas. Esa tradición se ha mantenido por nuestros antepasados y se sigue manteniendo hasta la fecha la elección de autoridades mediante la asamblea general del pueblo. La asamblea lleva el mando. Las autoridades elegidas quienes más adelante representen al pueblo. Dar y servir al pueblo durante un año sin remuneración, sea en el municipio o en las agencias de Tlahuitoltepec.

La asamblea la conforman los comuneros del pueblo de Tlahuitoltepec no puede intervenir extraños o fuereños, los fuereños no pueden participar ni a opiniones, en ocasiones tienen derecho a voto solamente. Por ejemplo si los fuereños ya cumplieron con algún servicio de cargo comunitario, en el municipio de Tlahuitoltepec o en sus Agencias. Se entiende que lleva tiempo viviendo en el pueblo y estar casado o casada con la gente de Tlahuitoltepec y significa que entiende el bien común, el colectivismo, entonces ya les da el derecho a opiniones, participaciones, voto y a terreno.

Así es cómo funciona la vida comunitaria en Tlahuitoltepec en el Estatuto Comunal esclarece más de los servicios comunitarios, los cargos que uno debe cumplir, en la cuestión política interno en Tlahuitoltepec.

Artículo 25. Los servicios comunitarios en Tlahuitoltepec, se cumplen por cualquiera de las siguientes razones:

- I. Por la posesión de terrenos
- II. Por la convivencia comunitaria
- III. Por los hijos

- IV. Por ser originarios de Tlahuitoltepec
- V. Por la herencia de los padres
- VI. Por correspondencia a la vida
- VII. Por la educación
- VIII. Por necesidad a una identidad
- IX. Por ser un elemento que nos une
- X. Por tener salud y vida (participación de las *xëmaapyë*)
- XI. Por presentar nuestros sistemas normativos orales
- XII. Porque necesitamos protección y seguridad de las Autoridades Comunitarias

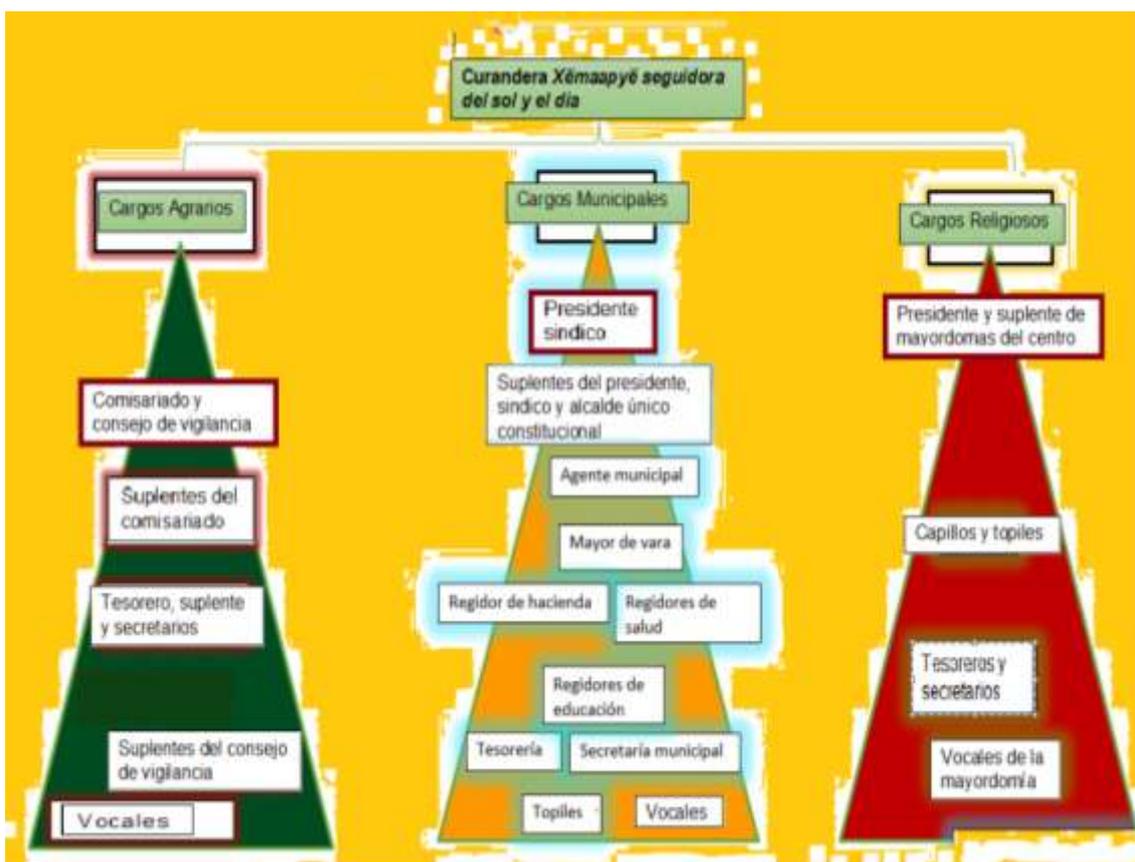
Artículo 26. Los cargos comunitarios en la cabecera comunal y en las localidades, constituyen un solo órgano de participación comunitaria y se circunscriben de una sola escala (Estatuto Comunal, 2008: 6).

La comunalidad se vive y recrea en las comunidades indígenas a través del auto adscripción identitaria de sus miembros; la forma de manifestarlo es la pertenencia a la Asamblea Comunal, máxima autoridad de la comunidad, presidida por los Principales, Alcalde Único Constitucional, Comisario de Bienes Comunales o Presidentes Municipales. Los Principales son aquellos que han detentado todos los cargos comunitarios; el Alcalde, Comisario y Presidente Municipal son electos cada año, y el servicio que prestan durante ese período es gratuito. El Presidente municipal enlaza a la comunidad con las instituciones estatales: sus principales funciones son representar al municipio en el exterior, gestionar recursos y coordinar a quienes desempeñan los distintos puestos que integran la estructura de *gobierno municipal*. Todos los servicios comunitarios son desempeñados ad honorem por los miembros de la comunidad mayores de 18 años que no estén estudiando; son designados por la Asamblea Comunal, y son obligatorios (OCDE, 2006: 3).

Cuando se eligen las Autoridades Municipales, Comisariados de Bienes Comunales y la Autoridad de la Iglesia en ese momento no participan las curanderas *xëmaapyë*. Ellas participan hasta al principio de año o cuando las autoridades empiezan a fungir su cargo. Siempre las *xëmaapyë* ellos o ellas son

las que participan como guadores y orientadores para que las autoridades pueden cumplir bien durante el año de servicio en el cabildo sin que padezcan accidente, muerte o enfermedad. “Por eso es importantísimo el *tun’ääw kojpk’ääw* porque es un espacio sagrado que en el pueblo humano - pueblo fortalece su relación con la tierra-universo y con el pueblo a fin de llevar una vida equilibrada” (*Wejën kajën*, 2008: 101). En otro sentido las *xëmaapyë* y en conjunto con las autoridades piden también por el bienestar de su gente - pueblo y que no sufran ninguna desgracia.

Para el pueblo *ayuujk jääy* “la formación es una cuestión de actitudes de vida, cuando se ha formado para la vida comunitaria a un comunero o comunera *ayuujk* es que posee actitudes comunales, sentido de pertenencia hacia la colectividad *ayuujk*, tiene creencias hacia la madre tierra, tiene la capacidad de ser un ciudadano *ayuujk* que se verá reflejado en los cargos comunitarios” (*wejën kajën*, 2008: 118).



Pirámide: Jerarquía de poder de la autoridad municipal de Santa María Tlahuitoltepec y relación con las *xëmaapyë*, elaborado por AGG.

1.5 Valor educativo del conocimiento de las curanderas *xëmapyë*

Acerca del tema de las curanderas *xëmaapyë*⁶ “seguidoras del sol” de lo que pude investigar en el transcurso del trabajo de campo, que no se ha trabajado mucho del tema de las *xëmapyë* curanderas de Tlahuitoltepec Mixe. Me refiero a que no se ha trabajado en el ámbito educativo y puede ser que haya estudios por parte de los antropólogos, etnólogos, lingüistas y arqueólogos entre otros. Me interesa trabajarlo primero como tema de investigación y ojala que haya posibilidades de incluirlo al currículo escolar en los dos niveles escolares en la educación multinivel, en el II⁷ y III⁸ de primaria, para un trabajo escolar Mixe.

Las prácticas de las *xëmaapyë* curanderas en Tlahuitoltepec siguen vivas, aunque en algunas de sus prácticas se han perdido por ejemplo; cuando la familia de Tlahuitoltepec subían al cerro de *li'pyxyujkp* y *Kumxënam* antes ofrecían bebida (tepache y mezcal), comida (tortillas con *chintestle* incluido con tasajo o huevo) a las familias que se encontraban en el cerro, las *xëmaapyë* curanderas decían que era parte del compromiso de convidar a los demás familias, tanto en la casa, en el camino y en el cerro (espacio sagrado) ahora ya no se lleva esa práctica, se debe por los cambios y comportamientos sociales y culturales de Tlahuitoltepec. También en algunos de los espacios sagrados ya no son acudidos con frecuencia para algún ritual como el caso de; *Tëjts päjkkp*, *Kutäjkkupäjkp*, *Pajk tsejk'ojkp jats Wä jep'äm*. Porque las mismas *xëmaapyë* ya no mandan a esos lugares.

En la actualidad algunas enfermedades ya no son curadas por las curanderas *xëmaapyë* de Tlahuitoltepec (seguidoras del sol); en algunos de sus casos las personas acuden al centro de salud para tratarse de una simple enfermedad como la gripe, tos, diarrea, vomito, desnutrición, hipertensión, diabetes y etcétera. Pero por ejemplo si la gente de Tlahuitoltepec padece de alguna enfermedad extraña hasta puede parecer muy simple luego la gente le salen, ronchas o granos en la

⁶Las señoras curanderas de Tlahuitoltepec las conocen por *seguidoras del sol*, *contadoras del tiempo*, *adivinatoras*, y *sanadoras* así se nombra en mixe. En otras culturas indígenas suelen llamarlo “brujos” “chamanes” y “médicos tradicionales”.

⁷Son los grados Tercero y Cuarto de primaria.

⁸Son los grados Quinto y Sexto de primaria.

piel, desmayo, vomito, dolor de cabeza, dolor de pecho, nerviosismo, falta de apetito y sueño.

Por lo general de eso padecen la gente de Tlahuitoltepec cuando se trata de una enfermedad extraña, yo lo digo de esa manera porque en el centro de salud y ni en el hospital comunitaria⁹ ubicado en Tamazulapan Mixe pueblo vecino. No lo pueden tratar por más que la gente pase a consulta, le recete muchos medicamentos. En el centro salud no detectan nada a su paciente, eso puede ser que la gente tenga espanto *tsë'ëkë en algün lugar fuerte mëjk ët, se espantó en un rio, un mal de ojo yëjk nëmëëny, hechizos atu'kyë, le hicieron brujería yëjk nöpëjktääkë.*

Por eso es necesario la intervención de la *xëmaapyë* y que haga su función de terapeuta, el médico tradicional juega entonces un papel muy que va más allá del tratamiento físico de las enfermedades. “En el plano social, es el encargado de mantener las relaciones entre el individuo y su familia, así como en el resto de la comunidad, algunas veces incorporándose en las ceremonias como elementos de sanación” (Arguetta, 2011). La curandera *xëmaapyë* de Tlahuitoltepec establece y equilibra el alma de la gente con la madre tierra y con entes que no lo podemos ver, sentir al momento que se desequilibra el alma y mente.

En los últimos tiempos el sector salud ha fragmentado los pueblos y comunidades indígenas, prometiendo una salud de calidad. También no están cumpliendo lo que prometen por ejemplo algunos de los centros de salud de Tlahuitoltepec las medicinas vienen caducadas, te recetan otros medicamentos en vez de que cure, perjudica la salud de la gente y algunos casos son de baja calidad. ¿Y a donde queda el derecho? a la buena salud y al bienestar de la gente de Tlahuitoltepec. El sector salud, los doctores ni las enfermeras aunque algunas son de la misma población y tampoco comprenden el contexto y la necesidad de la gente de Tlahuitoltepec.

⁹Sigue siendo el Sector Salud Pública, administrado por el gobierno no tiene que ver con lo comunitario o del pueblo.

En el año 2014 al 2016 reportaron en los medios de comunicación nacional (en la radio y periódicos) que mujeres dieron a luz, afueras de las hospitales públicas en el estado de Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Tabasco, Puebla y en otros estados de la República. Mujeres provenientes de un pueblo, algunas hablante de alguna lengua originaria. Aquí hago alguna referencia de los casos de las mujeres que les negaron el acceso al hospital.

OAXACA, 25 de junio 2015.- La **Defensoría de Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca (Ddhpo)** investiga posibles violaciones a los derechos humanos de una mujer que dio a luz en la entrada del **Hospital General de San Juan Bautista Tuxtepec**, en la región de la Cuenca de Papaloapan, debido a que no se le permitió el acceso al nosocomio. El organismo defensor inició de oficio el expediente de queja al enterarse que **una mujer de 20 años de edad**, llegó al hospital de los Servicios de Salud, en Tuxtepec, **en trabajo de parto** para recibir atención clínica¹⁰.

Entonces lo que pasa aquí en Tlahuitoltepec y en los otros pueblos indígenas no se respeta el derecho a la salud, no se le toleran los conocimientos de las *xëmaapyë* y las prácticas de las *comadronas uunk jääxpë*¹¹. Actualmente las mujeres se les obligan a dar parto en los hospitales, pero no les atienden con respeto ni con paciencia. Hay veces las enfermeras, o los ginecólogos y especialistas en partos en los hospitales rurales o urbanas, pretextos ponen, que no cuentan con suficientes equipos. Simplemente algunos hacen su trabajo por cumplir y no por voluntad. Luego en los hospitales no orientan bien, como se debe de cuidar una mujer después del parto, que tipo de hierbas medicinales debe tomar, el baño de temazcal que es necesaria y que no después la mujer se enferme de gravedad.

Otros dos casos les voy a presentar las mujeres que dieron a luz, en los diferentes estados: Da a luz afuera de hospital; no había médico disponible. Una joven de 19 años dio a luz a las afueras de un hospital del sector salud de

¹⁰<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2015/06/25/1031410>

¹¹Especialmente son parteras de un bebé

la zona norte de Veracruz, debido a que el ginecólogo del lugar se encontraba incapacitado y por ello le negaron el servicio¹².

El caso de Irma López, una indígena mazateca de 29 años, atrajo la atención nacional debido a una fotografía en la que aparece en cuclillas recargada a una pared y aún ligado a ella por el cordón umbilical y su bebé en el pasto. La imagen fue ampliamente circulada por medios sociales originó que otros casos salieran a la luz en los últimos meses con fotos y videos de alumbramientos, principalmente en el estado de Oaxaca, pero también en Puebla y Chiapas¹³.

Es por eso que hago esta anécdota porque de esta manera que se pierden las prácticas de las curanderas *xëmaapyë* y las comadronas *uunk jääxpë* más adelante explicare más a fondo la función de la comadrona. Ellas sobaban y acomodaban bien al bebé, sabían y conocían ellas los movimientos de un bebé se orientaban de los días, meses y calculaban los tiempos de nacimientos. Algunas se guiaban de los cosmos (estrellas, luna y sol) por eso se les dicen seguidores del sol.

También conocían y le daban uso a las plantas o hierbas medicinales para que naciera bien la criatura. La curandera *xëmaapyë* le tocaba su función de orientar, guiar a la mujer de la criatura y que tenga una mejor pautas de crianza del recién nacido. Más adelante sea gente de bien, un buen ciudadano de Tlahuitoltepec. Actualmente quedan escasos las *xëmaapyë* y las comadronas es por eso misma razón que de esas prácticas se van perdiendo no sabemos con exactitud porque la perdida de las curanderas *xëmaapyë*. En los últimos años atrás se supo que se especializaron algunas “curanderas *xëmaapyë*” fueron más que charlatanes y espiritistas¹⁴.

¹²<http://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/09/9/da-luz-afuera-de-hospital-no-habia-medico-disponible>

¹³<http://www.animalpolitico.com/2014/03/oaxaca-pide-perdon-indigena-por-parto-fuera-de-un-hospital/>

¹⁴Practica que consiste en provocar la manifestación de espíritus y comunicarse con ellos con la ayuda de objetos (tablero cuija). Diccionario El pequeño Larousse Ilustrado 2008.

1.6 La escuela como espacio de fortalecimiento cultural

Que en la escuela se fortalezca la permanencia, la reproducción y la conservación de las prácticas, conocimientos y sabidurías de las curanderas. También se incluya los espacios sagrados como territorio-territorialidad que desde nuestros ancestros fueron dando en Tlahuitoltepec. El espacio sagrado que se valore como patrimonio cultural del pueblo.

El acercamiento y dialogo con las curanderas xëmaapyë de la comunidad de Tlahuitoltepec. Con la participación de las xëmaapyë, los pedagogos y otras personas de la comunidad de Tlahuitoltepec que participaron servirán de mucho apoyo para cumplir con la meta que pienso lograr. Con el objetivo de esta investigación se pueda incursionarlo en el sistema educativo escolar, en una Primaria Bilingüe o General y de acuerdo con el **campo formativo** para la educación básica (primaria) para su elaboración del trabajo. En conjunto con las curanderas y otros sabios así; como otras personas que intervinieron de este trabajo y se puede equipar de esta investigación como propuesta pedagógica y educativa.

CAPÍTULO II. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA

La tierra como madre y como territorio
El consenso en asamblea para la toma de decisiones
El servicio gratuito como ejercicio de autoridad
El trabajo colectivo como un acto de recreación
Los ritos y ceremonias como expresión del don comunal
La tierra, madre y territorio (Díaz, 2007: 40).

En principio en este capítulo expondré sobre el aprendizaje, saberes locales, conocimientos y sabidurías, como un campo en construcción de interés de la investigación educativa, Salinas y González (2013) argumentan que es parte del fortalecimiento de la ciudadanía y la organización comunitaria. Que estos conocimientos no se queden en los espacios comunitarios que esto abarque también como el sujeto y el espacio educativo.

Los espacios sagrados se entiende que son como espacios naturales de aprendizaje, con efectos en sus miembros e impactos externos resultantes de su accionar [...] pues en estas se construyen espacios de reflexión, formación de valores, negociación, solución de conflictos, capacidades sociales y técnicas, desarrollo personal y colectivo, entre otros (Salinas y González, 2013: 156).

En este capítulo se fundamenta la investigación teórica y de participación en la comunidad de xaamkëxpët. Nos adentraremos por qué las curanderas xëmaapyë se le conocen como guadoras, terapeutas y no como psicólogas. También las diferentes funciones que se asocian las curanderas xëmaapyë y la vida comunitaria que lleva la gente xaamkëxpët. Cuando se trata del trabajo colectivo, fiestas patronales y compromisos grandes intervienen las curanderas xëmaapyë.

2.1 Tierra, territorio y territorialidad et näxwiinyët y la relación con las xëmaapyë curanderas

Para el territorio mixe el **et näxwiinyët**¹⁵ no se entiende como una cuestión de política o de fronteras ni propiedad como lo opera el estado-gobierno. **Et** es el ambiente y su entorno que se vive. **Näxwiinyët** es el suelo y la tierra, donde te

¹⁵En Mixe es el suelo, la tierra o territorio y el universo.

sientas y vives en ella. En otra definición el **Et nāxwii'nyët** significa infinito, tiempo, ser, existencia, universo y planeta tierra.

Este concepto lo utilizamos cuando vamos a relacionarnos con la naturaleza y la existencia; denota posición territorial. La primera relación con Et-nāxwii'nyët es el nacimiento del nuevo ser, cuando nuestra madre nos contacta por medio de la placenta, ella es la que nos cuida, por eso es nuestra madre, pero también es un símbolo que nos amarra hacia la tierra (Bicap, 2001: 70)

Dice el filósofo y pensador mixe Floriberto Díaz que la madre tierra; “es como nuestra madre que nos arrulla”. Durante en nuestro lapso de vida y cuando nos toque nuestro retorno, nos acogerá en algún momento el et nāxwiinyët.

Respecto al territorio, se oponía a que fuera tratado como objeto de comercio o como bien de cambio, pensando que sus ocupantes, nuestros pueblos, son poseedores temporales “los pueblos indígenas no somos invasores ni estamos de paso por estas tierras y territorios; nosotros somos parte integrante de ellos y, por consiguiente, ¡somos Abya Yala!” (Díaz, 2007: 17).

Según su estudio Carmagnani ha hecho notar que los territorios indios no siempre coinciden con la división que se desprende de la administración colonial, por lo que su delimitación debe buscarse sobre otros elementos. Medio afirma el mismo autor, según su perspectiva, el principio de jerarquización que gobierna a las sociedades indígenas. La jerarquía “se nos presenta [...] como elemento capaz de regular las instancias territoriales y [...] capaz de integrar la pluralidad social existente en el territorio (Carmagnani, 1988: 22).

Según el artículo 13 del Convenio 169 de la OIT hago cita en referencia a la posesión de la tierra “Los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos,

según los casos que ocupan o utilizan de alguna otra manera y en particular los aspectos colectivos en relación (Convenio 169 de la OIT, 2003: 10).

Del artículo 15 según esclarece en caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección explotación de los recursos existentes en sus tierras. “Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades” (Convenio 169 de la OIT, 2003: 10-11).

Bueno si el convenio marca como ley o Derecho como ser manejado en esa parte de pertenecer la tierra o ser manejado por los mismos pueblos indígenas. Pero que ese convenio se cumpla en beneficio de los pueblos indígenas sin que les despojen sus tierras donde tienen sus espacios sagrados, específicamente el cerro, río, peñasco, templos y cruces de camino.

A pesar de los quinientos años de la invasión española, a los pueblos indígenas resistieron en conservar su propio espacio sagrado, donde llevan a cabo su práctica ritual específicamente un lugar para ofrendar, de pedir al dador de vida para el bienestar y el equilibrio con los demás y con la madre naturaleza.

Al sometimiento de los pueblos indígenas de hacer creer a un Dios todopoderoso que trajeron los blancos españoles. Se cree a Dios como un ser que castigaba a las y los pecadores de aquí en la tierra. Pero de algún modo los pueblos indígenas preservaron las prácticas a escondidas, como también algunos ídolos valiosos. En el tiempo de la santa inquisición católica despreciaba, discriminaba las prácticas de las curanderas indígenas y además eran consideradas como brujas o hechiceras. Para la iglesia católica era una crueldad las prácticas rituales. Las curanderas consideradas su adoración al demonio, y creían que las curanderas eran como las mediadoras del demonio.

2.2 Lugares sagrados donde acuden los ayuujk jä'äy de Tlahuitoltepec

Esta transmisión de conocimientos se aprende y se practica desde la casa, familia y en la comunidad. Desde niños les enseñan a valorar lo que es la vida familiar y comunitaria y a creer a la madre tierra et nääxwinyëtt, al viento poj, al agua nēj, al cerro koj'pk, al sol xëew, a la transición de la luna mä ja' po'o tyëkaatsy, al trueno anaaw, al rayo wëtsuk y al nahual tso'ok. Todo y todas tienen vida a pesar; los mixes conviven con ellos. Así como a respetar a las personas mayores así como las (sabias curanderas), niños, mujeres, plantas y animales. Esto es una forma de reciprocidad, de que tú hayas dado o aportado ese valor de respetar y valorar. La manera de valorar no es nada más de lo bonito y de lo bueno que uno cree, sino: una manera de concebir lo valioso de ti mismo que existes y que aportas para la comunidad.

Cabe el wëntsë'kën (desde nuestra cosmovisión el respeto) es muy valioso para todos, en los momentos de ceremonia en la casa, en la comunidad. Cada vez que se visita los espacios sagrados es un momento de escuchar, saber entender, saber dialogar, saber negociar con la madre tierra (et näxwiinyëtt), el cerro kojpk y con la gente mixe ayuujk jääy. Mediante la socialización de la infancia de los niños aprenden en la práctica y esto es transmitido por los padres, de ofrendar, de respetar y valorar a los sitios sagrados. Los niños participan viendo y apoyando en la ceremonia y en él, ritual. No se les obliga si no quiere participar; por que más adelante le tocara la responsabilidad de formar parte de la vida ayuujk. Es una manera de enseñanza y aprendizaje no escolarizados de los niños.

Cada lugar sagrado tiene su momento y espacio para ofrendar y hacer el ritual principalmente a los cerros, cuevas, panteón y ríos del pueblo de Tlahuitoltepec. Como decíamos antes que exista una reciprocidad con la madre tierra, dueños del lugar. Para ir a los cerros, manantiales o cuevas, la gente es guiada por las curanderas *xëmaapyë* (seguidoras del sol) y se lleva principalmente el *xajtsy*¹⁶, se lleva el mezcal, tepache, cajitas de cigarro, tamalitos, 23 tortillas, huevo cocido,

¹⁶Son figuras como gusanito también como palito y bolitas, hechas con masa para la ofrenda a la madre tierra.

pescado o tasajos, para el ritual un gallo, gallina, guajolote muy importante el *moojk waay*¹⁷, la tirada del polvo de maíz, dependerá como lo especifique la *xëmaapyë* y de los lugares sagrados que se acude.

De acuerdo con Millán S. (1993:29) retoma la idea de Caso, Alfonso (1965) El número trece no era casual. Trece era el número de dioses que gobernaba el calendario ritual. Este, conocido *pije* entre los antiguos zapotecos, se ordenaba en un ciclo de 260 jornadas divididas en cuatro periodos de 13. Estas partículas representaban a los 13 dioses o señores de los días. Un calendario paralelo, llamado, *yza*, contaba con 365 días y regia a las actividades agrícolas. Al igual que el resto de los calendarios mesoamericanos, se conformaba de 18 meses de 20 días y agregaba al final un periodo de cinco días nefastos. Al cabo de 52 años, ambos calendarios coincidían.

Puede ser que estos números coincidan con la vivencia de los mixes o en especial Tlahuitoltepec. Porque cuando se tira el polvo, se tira 13 veces en el momento del ritual. Segundo, el número 20 no es casual asimilo con la idea de Caso en Tlahuitoltepec. Se festeja el recién nacido de un bebé y necesariamente consultar a la *xëmaapyë*, para que la madre y el padre sean guiados para la crianza del bebé. El cerro sagrado de *li'pyxyujkp* por su nombre en Mixe, el cerro de veinte divinidades, que de esos cerros grandes se conectan con:

- ***li'pyxyujkp* cerro grande.** Es la peregrinación más grande que se hace por lo general en año nuevo, suben al cerro *li'pyxyujkp* para ir a pedir el bienestar de la familia, por los animales domésticos (es decir los animales más cercanos con los que convivimos como el ganado que criamos, chivos, borregos, mulas, vacas y toros; las aves de corral que son guajolotes, gallinas, gallos, tortolitos, también los perros y gatos. La familia pide por el bienestar de sus hijos, quienes hayan padecido una desgracia fuerte.

¹⁷Es el polvo que se le echa el *xaatsy* y su conteo es depende del compromiso que tiene la familia. La tirada de polvo puede ser del 13, 23 y 33 habrá *xëmaapyë* que ocupe el polvo de 63, 93, 103 y 123 dependerá.

En los municipios indígenas que aún se rigen bajo un sistema de cargos, las autoridades toman posesión de sus cargos mediante ceremonias rituales que suelen ir acompañadas de largos periodos de sacrificio y abstinencia. Las prescripciones rituales que acompañan a la autoridad tradicional no se limitan tan solo a los procesos de elección y de asignación de cargos (Millán, 1993: 174).

Retomo la idea de Millán, porque así toman la posesión y fuerza, cuando es cambio de autoridades y es en el año nuevo donde hacen ese pedimento, suben al li'pyxyujkp para ir a pedir el bienestar de la misma autoridad y del pueblo y que exista armonía durante ese año de servicio.

Cumpliendo con nuestra vida ritual llevamos ofrendas a los lugares sagrados en el Cempoaltepetl o como lo denominamos en mixe li'pyxyujkpīt, Veinte Divinidades. Ahí pedimos, con todo el respeto y ceremonia, nuestro bienestar a la solución a las necesidades y apuros de cada comunidad o persona (CECAM, 2007: 36).

Además en li'pyxyujkp habita un espacio para la curación del espanto fuerte o *ně mē'ēny ně tu'uky* mal de ojo. Cada año nuevo las Nuevas Autoridades suben acompañados con las xēmaapyē quienes hayan escogido como su orientador o guía. También algunas familias suben acompañados con algunas xēmaapyē; para que las curanderas le hagan la limpia y que esa persona encuentre su alma y que vuelva en equilibrio su alma y mente.

- ***Kumxēna'am* cerro mediano.** Subir a este cerro es ir a pedir el bienestar de la familia, muy importante cuando se festeja el veinte días de nacido de un bebe; la concepción del festejo de un bebe es que se le da a conocer al cerro y a la madre tierra para que el niño crezca sano y fuerte. También se pide a los animales domésticos, pedir por el bienestar de los hijos, también en ese mismo espacio sagrado existe un espacio para la curación del espanto fuerte, para que la persona de Tlahuitoltepec le regrese su alma.

- ***Měj tēxyjotp cerro mediano.*** En este espacio sagrado se acude para compromisos medianos, para ofrendar o para pedir el bienestar de la familia, también para el pedimento de los animales y también se le ofrenda al nacimiento de un becerro. El ganado hace los trabajos fuertes para la familia, así que el nacimiento de un becerro se considera importante, es parecido al nacimiento de un bebe en términos del ritual. Para el ritual se llevan, gallinas, gallos, guajolotes, tepaches, mezcal, el moojk waay, que es el polvo de maíz precocido y molido que se utiliza en el ritual. El xaatsy, que son figuras de masa en cantidades y formas específicas, previamente elaborados y cocidas para el evento ritual. Los procedimientos para llevar a cabo el ritual, primero se empieza a hablarle a orarle al cerro, al konk ëy es el quien cuida de los ayuujk jääy, al viento, al trueno, la lluvia, al rayo, al nahual. Todo se conforma a la madre tierra (et näxwiinyët) este ritual lo hace una persona mayor de la familia sea el papá, la mamá, el tío y el abuelo para su pedimento.
- ***Kamësänttë panteón.*** También se le considera como espacio sagrado, especialmente se le ofrenda a los muertos en cualquier día del año, por cualquier tipo de conflicto y por la envidia de tus semejantes o alguna enfermedad que requiere curación más compleja o difícil y el diagnóstico es ofrecido por la xëmaapyë.
- ***Tsa wään'äm San Antonio cerro mediano.*** Suben al cerro tsa wään'äm especialmente para el pedimento de los animales domésticos por ejemplo; ganado, borrego, pollo y chivos y cuando nace un becerro y se le prepara tamales verdes para la bienvenida se le hace parecido a sus veinte días de nacido del bebe. La diferencia con el ritual que se realiza en el mēj tēxyjotp es la siguiente: el pedimento a San Antonio, solo es para los animales, pues este cerro se le considera dueño de los animales.
- ***Pajk tsejk'ojkp cerro mediano.*** La gente especialmente acude para la curación del espanto; la persona tal vez se haya espantado de los animales ponzoñosas, de los ríos, de los duendes y nahuales, algunas personas se espantan en los lugares pesados (mëjk et) se espantan de los muertos que se le aparecen en el camino.

- ***Yujk xe'e äm cerro chico***. Por lo general se sube a ese lugar sagrado para el pedimento del bienestar y equilibrio de una persona, cuando alguien padece un susto, mal sueño y siente malestar espiritual por la envidia o mal de ojo, o cuando la gente de Tlahuitoltepec festeja el elote para que haya buen fruto del maíz y también a cumplir el compromiso de familia, por sus animales o nacimiento de un becerro. Como en todo los casos la prescripción y el tipo de ofrenda que se lleva depende del guiador-curandero.
- ***Kutäjk kupäjkp cerro chico***. Este espacio no es de mucha afluencia, si la gente de Tlahuitoltepec tienen compromisos pequeños acuden a este cerro para el bienestar de la familia, por el dinero, por el terreno; para que la madre tierra de una buena cosecha.
- ***Tsu'uky nējë'tspy Rio Santa Ana***. “El espacio es una cueva donde se va a pedir para el equilibrio de la persona cuando padece de un susto, mal sueño. Por lo general se ofrenda a los muertos y por algún conflicto territorial” (Gutiérrez, comunera: 2014)¹⁸.
- ***Apijy jëkéjpy Rio Flor***. El espacio es un manantial donde se pide, el equilibrio de la persona cuando siente malestar espiritual y físico. El ritual depende de la guiadora-curandera. En ese espacio la gente acude para curar de la envidia o que le hayan hecho alguna maldad.

También se ofrenda a los muertos y cualquier tipo de conflicto. Este espacio es considerado además de un lugar sagrado un lugar fuerte o *mëjk et*, que implica que las personas se deben comportar o conducir de cierta forma en ese lugar, con respeto. Por ejemplo este lugar aunque es río no se puede uno bañar (Gutiérrez, comunera: 2014).

¹⁸ Sofía Gutiérrez Jiménez, edad 65 (Comunera 10 de Octubre 2014)

- **Wä jëp'äm cerro chico.** En este espacio sagrado acuden para el pedimento del bienestar de la familia, por el dinero, por el terreno; para que la madre tierra de una buena cosecha. En ese espacio sagrado sirve para que le curen de espanto a las personas que padecen de espanto (Gutiérrez, comunera: 2014).
- **Tëjts päjkkp cerro chico.** En ese espacio sagrado acuden para pedir al bienestar de los animales domésticos ganados, chivos, borregos, caballos, gatos, mulas y perros. También van cuando es un nacimiento de un becerro.
- **Kats natskë'em cerro chico.** La gente de Nejapa y de las Flores son las que acuden en este espacio sagrado. Por lo general, por el festejo, por el año nuevo, algún pedimento del bienestar de los hijos.
- **Tsääh ëx'äm cerro mediano.** En este sitio sagrado se acude para pedir la buena cosecha en el campo y cuando es temporada de elotes es cuando se agradece a la madre tierra que nos da comer. Y por lo tanto se lleva la ofrenda depende que tanto pide el o la xëmaapyë.



Croquis: Diseñado y modificado de la ubicación de los espacios sagrados en Tlahuitoltepec por AGG

Siguiendo el concepto de Millán (1993:) retoma la idea de Berlin, Henrich (1988) que tiempos atrás nuestros antepasados indígenas Mesoamericanos y antes de la llegada de los Españoles; el sacrificio de las aves se practicaba, los baños rituales y las ofrendas de copal eran procedimientos a los que se acudía por igual en caso de enfermedad o en el momento propicio, señalado por los maestros o sabios de la tribu, para cortar los primeros elotes.

Con la cita de los autores lo relaciono con la práctica ancestral de los indígenas, con las prácticas de cortar los elotes o de ofrendar al elote era obvio que era la fuente de alimento principal y sigue siendo para los indígenas y para algunos mestizos. Posiblemente cuando los blancos españoles vieron cualquier tipo de práctica ritual o exclusivamente las ofrendas a la madre tierra o al maíz (elote). Era mal visto, hasta hoy en día creen los mestizos o los que son católicos que es una práctica de maldición o acto de brujería, aunque en realidad es la práctica ritual que es un ofrecimiento a la madre tierra (et näxwiinyët) que está compuesta por él; agua (nëj), lluvia (tuuj), trueno (anaaw), rayo (wëtsujk), viento (poj) y tierra (nääx).

2.3 Las *xëmaapyë* a modo de guadoras, curanderas y terapeutas del pueblo mixe

En la actualidad la enfermedad es algo muy preocupante para todo el mundo para la gente originaria indígena y no indígena. Lo enfocaremos a lo local y en lo global, pero de alguna manera les ha afectado a los pueblos originarios de la medicina patentada u alópata. Puedo decir que los conocimientos indígenas arrebatado y robado los conocimientos por la medicina alópata. Convertida en saberes y no en conocimientos de los pueblos indígenas, por eso la medicina herbolaria “medicina tradicional” y las prácticas rituales de las *xëmaapyë* y se han debilitado en los tiempos actuales.

En cada uno de los diferentes pueblos indígenas del mundo y en caso del pueblo de Tlahuitoltepec se les atribuyen diferentes sentidos de especialidad de curar y su contra parte quienes perjudican a los demás. Por ejemplo Algunas personas que poseen nahuales fuertes como él; wëtsujk rayo, anaaw trueno, tējky ventarrón, kääj tigres, tsääny culebras, tiixy murciélagos y entre otros. Los débiles puede ser

cualquier animalito común que son fáciles de atacar y por eso se enferman. Habrá personas quienes son **kumantuik**¹⁹ no específicamente es brujo o bruja porque también cuentan con nahuales o poderes fuertes. Comúnmente cuando se trata de pleito, discusiones sobre tierras (familiares o comunitarias), discusiones por animales y cosas materiales.

Quienes son **kumantuik** fácilmente pueden enfermar a su oponente. La persona se enferma con dolor de cabeza, sueño maléfico, siente calambre, torceduras, estreñimiento o aparecen moretones en alguna parte de su cuerpo. Es por que la persona le están haciendo algún mal a su **nahual**²⁰ o porque fue atrapado. Puede ser que le hayan hecho alguna brujería entonces pues la persona pierde el equilibrio con su alma es por eso que también se enferma. Aunque la persona enferma vaya con el doctor o con algún psicólogo no le van a detectar nada. Lo comentaba anteriormente la curandera Elvira Gutiérrez. Aunque ella le diagnosticaba, en el estudio médico no salía ningún síntoma. Pues entonces es necesario acudir a las *xëmaapye* y con los chupadores bueno si es necesario.

Pues entonces las *xëmaapyë* fungen el papel de terapeutas, porque ellas o ellos saben cómo resolver la enfermedad y guiar a su paciente enferma. Para que no vuelva a caer en las manos de la persona con *nahual fuerte* o con el *kumantuik* o que también le sirva de experiencia a su paciente cuando se enfermó de gravedad. En Tlahuitoltepec otra manera de enfermarse y perder el equilibrio con su *alma ja' jy'an majääwën* o con su entorno, no son necesariamente personas que llevan la persona quien envidia o echa mal de ojo. Para que se pueda sanar la persona enferma por ejemplo en caso de la persona que anteriormente sea en lo espiritual, -lo mental y lo físico. Se le da un sentido de desequilibrio o humano con su cuerpo, mente y con la naturaleza. Entender de esa manera quienes poseen los nahuales, buenos y malos. En este sentido se entiende que existe una dualidad del tiempo por ejemplo, el bien y el mal, el día y la noche, de caliente y frio, luz y oscuridad.

¹⁹Son personas que de día andan normales, pero de noche salen a danzar, a echar piruetas y a intercambiar sus cabezas, algunos tienen nahuales fuertes y así enferman a la persona.

²⁰Persona que se asocia con animales y que cuenta poderes o fuerzas sobrenaturales

La ideología que opera para la explicación y los conceptos de enfermedad gira en torno de la armonía establecida entre los seres humanos, la naturaleza y los espíritus que habitan los lugares sagrados. Cuando dicha relación se rompe, el individuo -pierde ese equilibrio y se enferma. Dentro de este contexto el papel del curandero es restablecer el equilibrio perdido (Gallardo, 2004: 39).

En ese caso las xëmaapyë intervienen para ayudar y encomendar bien a su paciente. Quien está perdido para que esa persona vuelva en equilibrio con él mismo, con su familia y con la madre naturaleza. Tal vez esa persona en algunas ocasiones pierde el respeto a la madre tierra sus plantas y animales es por eso se le castiga de esa manera. Siempre y cuando si esa apersona cree en las xëmaapyë se cura de su padecimiento o si no empeora.

Los sacrificios relacionados con pedidos individuales de buenas cosechas o con prácticas terapéuticas por alguna enfermedad (temazcal) son guiadas por las xëmaapyë; conocidos localmente como “abogados”, cuyo cargo chamánico-sacerdotal, se traduciría textualmente como “el que lleva la cuenta de los días”, en alusión a su calidad de concededores de tonalamatl o calendario ritual prehispánico. (Barabas, 1984: 41).

Para otros pueblos mixes a las curanderas xëmaapyë lo llaman abogadas, para el pueblo de Tlahuitoltepec la llamamos (seguidoras del sol o del día) pues en la cual la xëmaapyë cumple con su profesión como terapeuta o como psicólogo, con el poder y sabiduría de ser ellas como intermediarios humano-ente.

Anteriormente comenta el Maestro Rafael que no todas y todos las xëmaapyë reciben de la misma manera su profesión. Si nosotros queremos aprender a pintar, primero conseguimos nuestra pintura con cual vamos a pintar. Se explora, se analiza, se trabaja y se acomoda, vamos viendo cómo va figurando la pintura y de ahí se da el wejën kajën. ¿Las curanderas xëmaapyëttö pero como aprenden ser xëmaapyë? Así comentan nuestros mayores xëmaapyë que no son de ellos la profesión de ser xëmaapyë, que fue el sueño, el viento son quienes heredan esa profesión. Cuando les

heredan la profesión de xëmaapyë y que hacen en ese momento, ellas o ellos no lo toman así nada más. Les llega la preocupación o el sufrimiento, comenta el maestro Rafael que varias xëmaapyë así han contado. Algunas dejan de comer, tienen mal sueño, despiertan temprano y no duermen, vagan en los montes y barrancos. Así es como padecen el sufrimiento, pero ese padecimiento significa que así adquieren la orientación, la vocación, tanto la fuerza y el poder (Cardoso, Docente: 2014).

2.4 Las diferentes asociaciones que mantienen las xëmaapyë en Tlahuitoltepec

Sobadores jääxpë:

El paciente lesionada de alguna fractura de huesos, lesiones terceduras, lleva mezcal o lluevo de gallina criolla dependerá mucho de las sobadoras cuánto. La sobadora jääxpë tira primero el mezcal para pedir perdón a la madre tierra, al creador de su profesión. El huevo es para hacerle una limpia de su paciente. Para que pueda ejercer satisfactoriamente su profesión en el momento de sobar. Eso de tirar mezcal o pedir permiso, no significa que ellas son curanderas xëëmapyë: cada quien lleva su distinta función, quienes soban no pueden cumplir la función como xëmaapyë se veía muy raro quienes lo hacían.

Los hueseros atienden principalmente los problemas de luxaciones, fracturas, dolor de articulaciones, esguinces y torceduras. En cambio los sobadores acomodan y corrigen ciertas malformaciones, sobando básicamente sobre el miembro afectado o inflamado.

Para ello hacen uso de aceites animales y vegetales, bálsamos y pomadas que ellos mismos preparan. Igualmente los sobadores son de gran ayuda para las mujeres embarazadas, tanto para aliviar los dolores de espalda provocados por el peso del bebé, como para corregir la mala posición del producto. En este sentido, suelen tener funciones similares a las de las parteras²¹.

²¹<https://www.mexicodesconocido.com.mx/hueseros-y-sobadores.html>

Chupadores muujkpë:

Antes de realizar la chupada, es común que el especialista se enjuague la boca con mezcal u otra bebida, y rocíe con la misma la parte del cuerpo a tratar. La generalidad de los chupadores succiona directamente con la boca; sin embargo, otros, como los totonacos, lo hacen a través de un carrizo que simboliza al Sol y al dios del maíz y está reservado para los hombres, mientras que las mujeres chupan a través del puño²².

En Tlahuitoltepec la práctica de las chupadoras muujkpë es muy parecido a las demás chupadoras indígenas. En esta comunidad cambiaría poquito porque se combina la práctica chupadora muujkpë con la curandera xëmaapye porque la misma curandera puede fungir las dos cosas. Primero tiran el maíz criollo para que ellas sepan de donde surge el malestar del paciente. También tiran el mezcal, para pedir permiso a su dador de su profesión, que le abran el camino para la chupada. Después le rocía el mezcal al cuerpo de su paciente para que pueda succionar con la boca. La chupadora muujkpë de Tlahuitoltepec generalmente saca hojas de algunas plantas, monedas, tierra, madera, mazorcas de maíz y frijol, piedras, vidrios rotos, alimentos y otras cosas extrañas.

Esa persona que hace la maldad, en Tlahuitoltepec se le conoce por yëjk atujkpë²³. De las cosas malignas que saca la chupadora muujkpë de su paciente, se da cuenta quien fue la persona yëjk atujkpë que hizo esa maldad. Esa persona lo hace por envidia, por rencor, por enojo. Puede ser que su semejante le va bien en el trabajo, por eso la chupadora muujkpë saca moneda. Otro ejemplo, puede ser que la persona haya sacado buena cosecha en su hectárea de maíz, la chupadora muujkpë seguramente sacara mazorcas de maíz. También porque existe conflicto de terreno posiblemente la chupadora muujkpë sacara tierra o piedras. Son algunos ejemplos que menciono, todo dependerá de sus casos, de las personas en la que se encuentran.

²²<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=chupador>

²³Son personas que meten cosas materiales en tu cuerpo, algunos lo llaman por “brujos”.

El chupador saca de su boca objetos diversos que constituyen la causa de la enfermedad, o bien, que simbolizan que ha extraído la enfermedad materializada. Los objetos extraídos son pequeños y varían desde piedras, vidrios y agujas hasta semillas y algunos animales. Los zapotecos del sur de Oaxaca llaman a los objetos chaneques, ya que se dice fueron introducidos en el cuerpo del paciente por el señor de la tierra²⁴.

La persona yëjk atujpë nacen con ese poder de enfermar a través de su encantamiento. Mete cosas materiales depende el caso y el motivo. La persona encantada empieza a sentir dolor těj'kë²⁵ como cualquier otra molestia comun. Si el těj'kë no se atiende luego o es que el paciente acude al centro de salud y simplemente le recetan pomada y pastillas para calmar el dolor. El doctor detectara que sufrió algún golpe o lesión leve o haya dormido mal y etcétera. La persona encantado con el těj'kë seguirá con el dolor, se agravara más. La persona encantada puede quedar con el cuello chueco ya no puede levantarse o ya no puede caminar por que el dolor aumenta más, si es que no acude con la chupadora muujkpë. Es la función de la chupadora que le atribuyen ellas y ellos no pueden meter mano en sobar comentan que es muy pesado de asumir otros cargos más.

Comadronas uunk jääxpë:

son especialistas en atender a una mujer que va a parir, conoce los rituales y los procedimientos.

Empezado el trabajo de parto, daba un baño a la parturienta y después de éste, le hacía beber la raíz molida con agua de una planta llamada Chihuapatli que gozaba de la propiedad de empujar el feto hacia fuera. En caso de no bastar este brebaje se le administraban otros con los mismos efectos. En cuanto a la forma en que se atendía el parto, se observaban determinadas conductas. La partera se colocaba sentada frente a la parturienta y con ambas manos, le frotaba el vientre o se lo comprimía para favorecer los dolores o la expulsión del feto. Las tenedoras se colocaban una en la espalda, en cuclillas, y con sus dos manos apoyaba y oprimía la

²⁴<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=chupador>

²⁵Las cosas materiales que introdujo el atujkpë en el cuerpo de la persona encantada.

cintura o el vientre de la parturienta, mientras que la otra tenedora, de pie, le sostenía por los codos, la cabeza o por las sienes (Pérez y Castañeda, 2012: 2)

La función de las parteras *ujnk jääxpë* y los conocimientos que llevan son muy valiosas ellas se encargaban de dar consejos a la preñada, ordenar a la familia lo que debían o lo que no deben comer que pudiera hacer daño a la criatura. Las parteras *uunk jääxppë* advertía de los cuidados en los primeros meses de embarazo y concretaba sus consejos como las curanderas *xëmaapyë* encargando buena alimentación. Antes las parteras recomendaban mucho el baño del temazcal para las parturientas para que su cuerpo se recupere pronto y bien. Primero las parteras pide permiso al creador de vida, la madre tierra, el viento y que la concedan el espacio de trabajar bien. Se les ofrece el mezcal y hierbas medicinales. Para que la parturienta no sufra tanto de dolor al momento de dar a luz y que la criatura nazca bien.

Durante la Colonia, se inició la evangelización de la población, hubo lugar para muchos cambios relacionados con el vestido, la comida, el trato social y la vida familiar, se implantaron diversas medidas y surgieron nuevas organizaciones, pero al arte de los partos, no se le prestó ningún interés [...] la atención del parto siguió en manos del empirismo: de las tenedoras, de las comadronas, de las parteras, quienes sin ningún estudio continuaron ejerciendo (Pérez y Castañeda, 2012: 3 y 4).

Comentan las autoras que no se tomaron en cuenta las parteras y sus prácticas, de sus sabios conocimientos que llevan ellas. Por esa misma razón fueron excluidas por la misma institución médica y por el otro lado por la iglesia católica, las parteras consideradas como brujas creían que poseían magia maligno.

En esta cita aborda como fue poco a poco excluida, la práctica de las curanderas. Durante el siglo XVIII, la división entre cirujanos y parteras aumento y la medicina se estableció como profesión técnica. Una formación universitaria facilito la exclusión legal de las mujeres de su práctica. Los

médicos varones habían conquistado un absoluto monopolio sobre la práctica de la medicina entre las clases superiores²⁶.

Para concluir en este capítulo las parteras uunk jääxpë llevan también un amplio conocimiento de saberes de curar a su parturienta ellas también conocen bien la transición de la luna y del tiempo. Por eso algunas parteras le dicen algún familiar de la parturienta, que en una olla de barro eche cal de la braza y que lo deje afuera o atrás de la casa, eso servirá para saber su tonal de la criatura. Si un animal deja su huella en la cal eso será su tonal. Hay un auge de problema que las curanderas que no existe un reconocimiento hacia las parteras, curanderas xëmaapyë y las chupadoras.

2.5 Cultura comunitaria, comunidad y la comunalidad

En este apartado que a continuación acontece, básicamente encontramos la definición, es sacada del diccionario puede ser que este se entienda común y limitada; de la **comunidad**; agrupación de varias villas y aldeas dependientes de un núcleo urbana principal, cabeza de estas. **Comuna**; forma de organización de los habitantes de una localidad, célula básica de convivencia, alternativa a la organización familiar. **Comunal**; se dice la propiedad poseída en común por los vecinos de un municipio, y en especial de las tierras, prados y bosques.

En los siguientes apartados iremos a los conceptos más explicados de algunos autores que a continuación nos darán su opinión respecto a los conceptos comunalidad y comunidad. La asamblea en la comunidad se convoca cuando hay algo que analizar.

Se disfruta más cuando hay elecciones de las autoridades. Generalmente se hace por citatorio y luego se discute quienes serán nuestros representantes. Últimamente se ha manipulado un poco, no tanto por el partido, pero sí hay intereses personales. Los casos que se analizan son, por ejemplo, los de colindancia, la gente de otra comunidad que de pronto

²⁶ <http://www.libroesoterico.com/biblioteca/Chakras%20Reiki%20y%20Sanacion/Historia%20De%20La%20Parteria.pdf>

invade terreno, lo discutimos cómo se ha de resolver, comenta Juan Clímaco véase en el periódico digital²⁷.

En la variante Tlahuitoltepecana de *ayuujk*, la comunidad se describe como algo físico, aparentemente, con las palabras de *näjx*, *käj**p* (*näjx*: tierra; *käj**p*: pueblo). Interpretando, *näjx* hace posible la existencia de *käj**p* pero *käj**p* le da sentido a *näjx*.

A partir de aquí podemos entender la interrelación e interdependencia de ambos elementos y en este sentido se puede dar una definición primaria de la comunidad como el espacio en el cual las personas realizan acciones de recreación y de transformación de la naturaleza, en tanto que la relación primera es la de la tierra con la gente, a través del trabajo (Díaz, 2007: 39).

En el concepto de Díaz lo puntualiza de una manera diferente y compleja, así como otros pueblos lo conciben de una forma distinta. Principalmente el respeto hacia todos tanto del universo, la tierra, la comunidad y del fenómeno natural y sobre natural. Llevamos la vida con el trabajo *tuujnk pëjkk* para conocer y a prender lo que se vive. La lengua es la comunicación más fuerte, para formar comuneros y concretar las ideas mediante en la asamblea como pueblo *puujx käj**p*.

La comunalidad expresa principios y verdades universales en lo que respecta a la sociedad indígena, la que habrá de entenderse de entrada no como algo opuesto como diferente de la sociedad occidental. Para entender cada uno de sus elementos hay que tener en cuenta ciertas nociones: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad (Díaz, 2007: 40). Díaz conceptualiza la comunalidad de manera más integrada, de un conocimiento amplio, universal y no limitado.

Cuando aquí se siembra algo; en especial el maíz se le invita entre varias familias a participar en el trabajo sin ningún pago, sólo con comida (consiste en caldo de pollo y tamal de frijol) y una bebida (tepache y mezcal). En la siembra del maíz no es necesario la participación de las curanderas *xëmaapyë*, pero cuando es la

²⁷<http://ojarasca.jornada.com.mx>

temporada de elotes si es necesario de acudir a las curanderas *xëmaapyë* (seguidoras del sol). Antes de que el maíz sea depositado en la tierra arada; primero se le ofrenda a la madre tierra, consiste en tirar mezcal, tepache y derramar la sangre del gallo o de una gallina en un pequeño agujero.

Eso con el sentido que la madre tierra reciba la ofrenda, es el momento oportuno para pedir perdón, cuanto uno haya comido y bebido de la madre tierra sin el consentimiento y que la próxima cosecha que dé un nuevo fruto y una buena cosecha del maíz, frijol y calabaza. También se entiende a manera de reciprocidad de que le das a cambio la ofrenda a la madre tierra y que tú recibas a cambio el fruto y la buena cosecha del maíz y los demás productos.

En cuanto a la colindancia, todo el mundo va a limpiar los alrededores del territorio. Los caminos igual, cada fin de año, que para nosotros es en octubre porque el inicio del año es el primero de noviembre. Y cuando se empezaron a construir las casas comunales, también lo hicimos en colectivo. Todo esto se empezó a romper con los recursos federales, que porque su trabajo está pagado y si queremos participar, nosotros también tenemos que pagar. Así se rompió la cuestión colectiva, lo que nosotros llamamos la comunalidad, comentado en el periódico digital²⁸.

Këmuuntyëjk: espacio físico que consta de oficinas, propios para realizar las tareas administrativas y de oficina en el que el humano – pueblo realiza sus trabajos comunales de forma gratuita (Wejën kajën, 2008: 101).

Këmuuntyujnk: El tequio, una práctica muy importante para los pueblos, está siendo expropiado por las obras públicas que se entregan a particulares que administran los trabajos. Pero no solamente intentan despojar este bien común; también territorio, aguas, minas, bosques, conocimientos y diversidad cultural están amenazadas.

²⁸<http://ojarasca.jornada.com.mx>

Quieren transformar los mecanismos de gobernarnos, que son la singularidad de los pueblos que aún se resisten a regirse bajo banderas partidistas. La forma de gobernarse de los pueblos se manifiesta en instituciones comunitarias como la asamblea general, donde los comuneros eligen a sus representantes. El sistema de cargos es la jerarquía que asumen quienes van a servir por un tiempo. Este sistema empieza desde un cargo menor, conforme se adquiere experiencia se llega a un cargo principal, que no solamente se da en el ámbito político o gubernamental sino que se convierten en Principales de la comunidad. Pasar todos los niveles del servicio comunitario es una forma de educarse y prepararse para servir bien²⁹.

De esta manera se entiende la vivencia comunal o comunitaria en Tlahuitoltepec mixe, partimos desde nuestra visión para poder entender la vida y trabajar en colectivo, a veces se entiende nada más del trabajo y no es así, aquí también se trata de platicar, charlar, dialogar, pensar y construir lo que se quiere para el futuro del pueblo. Pensando en la madre tierra, el territorio, espacios sagrados, agua y viento.

²⁹ <http://ojarasca.jornada.com.mx/2017/04/07/la-expropiacion-de-lo-comun-6454.html>

CAPITULO III. METODOLOGÍA DE TRABAJO

La metodología utilizada, resultó ser pertinente, porque da voz a los participantes y actores sociales del grupo “estudiado”. Aquí la metodología y los sujetos sociales están expuestos desde sus propios saberes, contradicciones y características. La intervención pedagógica en los procesos educativos es el procedimiento natural del aprendizaje y la enseñanza.

La intervención pedagógica, es una socialización, con los niños, personas grandes y el pueblo, para una construcción de trabajo en colectivo. Para el pueblo de Tlahuitoltepec, los saberes no son simples. Porque todo eso lleva el proceso del conocimiento amplio. Por eso se construye se concibe por medios sociales donde intervienen varios actores.

La metodología participativa quiere contribuir a la construcción de una nueva sociedad, que incorpore las necesidades de cambio y amplíe la perspectiva a las causas globales de las problemáticas en cuestión. Se basa en la búsqueda de un consenso respetado por todos. Se trata de impulsar un acuerdo social cuyo horizonte de implementación requiere un largo margen de tiempo; un acuerdo social que involucre a todos los agentes sociales organizados, a los propios usuarios y a la ciudadanía en general”³⁰.

Las metodologías participativas construyen su sentido a partir de estas situaciones complejas. En las complejidades que se suceden en la práctica, aprendemos a manejarnos con ciertas brújulas de navegar, en medio de tantas turbulencias inesperadas. Lo importante no es solo tener la brújula sino saber cómo manejarla al igual que los otros aparatos de navegación. Pero con la teoría sola y sin haber subido a un barco y sin estar familiarizado con los instrumentos también es muy difícil manejarse, y más aún ser creativo ante los imprevistos que siempre llegan³¹.

³⁰Metodologías participativas (I.A.P) (2008) sin referencia. pdf.

³¹Tomás R. Villasante, Profesor Emérito de la Universidad Complutense de Madrid, y miembro del Observatorio Internacional de Ciudadanía y medio ambiente sustentable (CIMAS) **Estilos y Epistemología en las metodologías participativas** pdf.

3.1 Intervención pedagógica en la escuela

Yo identifiqué primero a las *xëmaapyë curanderas*, como personas de la comunidad. En segundo término, elegí la Escuela Primaria Bilingüe Floriberto Díaz, para su caso de una Intervención Pedagógica en el aula. Ubicada en Santa Ana Tlahuitoltepec y por último con los **Pedagogos mixes de Tlahuitoltepec**, que den su punto de vista, la opinión y sugerencias que ellos tienen respecto al tema del trabajo. Son considerados pedagogos mixes porque fueron maestros o siguen en la docencia y que han llevado una experiencia de vida en el campo educativo. También han propuesto trabajos educativos para el pueblo Ayuujk, principalmente en Tlahuitoltepec, donde se han ejecutado varias propuestas educativas como el caso del (CECAM Y BICAP) para el desarrollo y fomento de la cultura mixe.

Intervención escolar: En el aula se planteó hacer una intervención educativa con la finalidad de ver el potencial del contenido del tema de la investigación, *las curanderas como conocedoras del territorio y de los espacios sagrados para una construcción y socialización del conocimiento educativo*, como contenido pedagógico asociado a propósitos de las diversas asignaturas de campos formativos para la educación básica (primaria), oficial por la SEP.

Para hacer esta intervención se diseñó una carta descriptiva, para trabajar con los estudiantes de quinto y sexto grado cuyo contenido abordó la información previa que los niños tienen sobre las curanderas, sus sabios conocimientos, así como de los lugares sagrados.

Esta intervención se completó con una estrategia de entrevista semi-estructurada, dirigida a los estudiantes de quinto y sexto grado.

Opinión del *xëmaapyë* sobre recuperación del saber y práctica *xëmaapyë* en la escuela

Nombre de la maestra: Lidia Jiménez Gómez³²

Grado de estudio: Licenciatura

³²El uso de los nombres propios de los profesores, fue autorizado por ellos.

Año de experiencia: 10 años

Edad: 38 años

Lengua: Ayuujk- español

Originario: Tlahuitoltepec mixe

Información de los grupos de Quinto y Sexto

Grado	Niños		Niñas		Total de niños
	LMI*	LME**	LMI*	LME**	
5°	7		4		11
6°	3		6	1	10
Total de hablantes de los niños en las dos lenguas Mixe y en Español	10		11	1	

*LMI: Lengua Materna Indígena

**LME: Lengua Materna Español

¿Por qué la elección de los estudiantes de Quinto y Sexto Grado de Primaria?

El propósito de seleccionar a dos grupos de niños en la escuela Primaria Bilingüe de quinto y sexto grado, es por el hecho de que ya tienen idea y experiencia de asistir al espacio sagrado y de acudir con las curanderas con sus padres en distintos momentos. Además están en condiciones intelectuales y lingüísticas de formalizar en forma oral y escrita su pensamiento al respecto de contenidos.

El objetivo es que los propios niños aporten, reflexionen y descubran la línea de posibilidad de vinculación entre la cultura educativa formal, es decir, la escuela y sus contenidos nacionales y la cultura y cosmovisión indígena, que se ha aprendido de forma empírica por los ámbitos no formales.

3.2 Instrumento de planeación didáctica

El instrumento de planeación didáctica empleado es un documento que sirvió de guía para el desarrollo de actividades de exploración en los grupos, es un documento que presenta de manera didáctica los procedimientos. A continuación se expone, a manera de ejemplo las actividades de varios días de trabajo durante la investigación participativa empleada en este estudio.

La forma de presentación para los docentes fue en la forma de lo que ellos denominan planeación didáctica: “sirve para calendarizar y describir el plan de trabajo del docente, con el objeto de facilitar la transmisión del conocimiento tanto para el docente como para el discípulo. En su elaboración debe participar el mayor número posible de profesores, especialistas de la enseñanza, alumnos y administradores de la institución”³³.

Trabaje con el instrumento de la planeación didáctica durante en la intervención educativa en la Escuela Primaria “Floriberto Díaz”, para obtener un mejor resultado de información. La planeación didáctica nos sirve para llevar a cabo, un buen planteamiento del trabajo y sin que el docente quede con las manos vacías, tampoco decir “ahora que hago”.

Planeación

La planeación se llevó a cabo de esta manera, al realizar **tres** sesiones en total de 180 minutos y en cada sesión se obtienen evidencias escritas en papel bond, opiniones escritas, presentación de imágenes en papel bond de los niños Quinto y Sexto de Primaria y un diario de campo por parte del investigador, de acuerdo al tema de investigación, *las curanderas como conocedoras del territorio y de los espacios sagrados para una construcción y socialización del conocimiento educativo mixe*.

³³Véase en la página en <https://www.clubensayos.com/Temas-Variados/CARTAS-DESCRIPTIVAS/20780.html>

Lugar de sesión: Escuela Primaria Floriberto Díaz. Santa Ana Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca.

Sesión 1

Propósitos

1. Para que los niños se sientan seguros y tengan la confianza de, trabajar lo que les pida el investigador.
2. Sensibilización de los niños acerca del documental para que se vayan adentrando al tema de las curanderas xëmaapyë.

Actividades

1. Presentación por parte del Investigador Arcenio González Gutiérrez. En forma expositiva, explica el propósito del trabajo de cuatro días en el grupo. A modo breve y sencillo el investigador explicara de la consistencia del tema de investigación.
2. Proyección del documental *ayo'on xaamkëjp/la tragedia en Tlahuitoltepec*. En síntesis del documental, se trata el desgajamiento del cerro en el centro de la población en Septiembre 2011. En el video narra una señora del pueblo. Que estamos olvidando a la madre tierra y no la estamos respetando y que la madre tierra escucha, tiene vida. La narradora ella no es curandera xëmaapyë pero si, asimila su conocimiento con las curanderas.
3. Con la proyección del documental *ayo'on xaamkëjxp/la tragedia en tlahuitoltepec* podrá hacer una breve explicación por escrito. El investigador pedirá que el texto se anote el nombre del alumno. Que me expongan que rescataron lo más importante del video.
4. De tarea que pregunten a alguien de su familia. ¿Ellos conocen algunas curanderas? Y ¿Qué me puedan decir de ellas?

Sesión 2

Propósitos

1. El propósito es que los niños logren comprender o diferenciar a las curanderas.
2. El propósito de este cierre de sesión que los niños hayan reflexionado sobre la importancia, de las curanderas xëmaapyë y sus diferentes funciones.

Actividades

1. El facilitador retoma la actividad anterior y pide algunos de los estudiantes que recuerden que se hizo y que se acordó. Dos o tres alumnos comentaran que es lo que le explicaron sobre la curandera.
2. En equipo y apoyándose en la pregunta: ¿Algunas veces han acudido con las curanderas cuando se enferman o les duele algo? Los niños trabajaran las diferentes funciones que les atribuyen las xëmaapyë.
3. Hecho el material en lámina en plenaria, expondrán de acuerdo como hayan elaborado su trabajo (expresiva y dibujos).
4. El facilitador promoverá entre los niños la reflexión sobre los acuerdos y diferencias entre equipos y redactaran conclusiones.

Sesión 3

Propósitos

1. Asociar el tema de las curanderas xëmaapyë con los espacios sagrados de la comunidad.
2. El propósito de esta sesión es que los niños indaguen, imaginen de los espacios sagrados y lo graben en un dibujo.

Actividades

1. El facilitador abre el día de trabajo con un breve recordatorio sobre lo que se trabajó en el día anterior.
2. Después de la breve introducción, el facilitador hará las siguientes preguntas sobre los espacios sagrados: a) a que espacios sagrados han acudido b) cuales son los espacios sagrados que conocen o que existen en Tlahuitoltepec. En equipos localizaran y harán dibujos de

los distintos espacios sagrados de acuerdo la información con que cuente cada niño.

3. Exposición del dibujo de los estudiantes: se selecciona un equipo y expondrán sus trabajos. Y los demás equipos que no expusieron complementan o argumenten según su propio trabajo.

3.3 Informantes. Las curanderas xëmaapyë

Las curanderas: En el plan se incluyó entrevistar a tres curanderas; a la curandera *xëmaapyë* Regina Vásquez, la curandera *xëmaapyë* Elvira Gutiérrez González y la curandera *xëmaapyë* Ricarda Díaz. El propósito de entrevistar a las señoras *xëmaapyë* es para que ellas cuenten sus conocimientos que adquirieron y por lo cual son consideradas *xëmaapyë*. En ese caso diseñé un instrumento con algunas preguntas abiertas para que ellas; abiertamente expongan sus ideas y conocimientos respecto a la práctica *xëmaapyë* y los lugares sagrados. A continuación se plantearon las siguientes preguntas abiertas.

La *xëmaapyë* Elvira Gutiérrez comienza a narrar su historia, como formo parte de la vida de curandera *xëmaapyë*. Comenta ella, antes llevaba una vida normal como cualquier otra persona común. Un día, la *xëmaapyë* Elvira se enfermó de gravedad. Después de los síntomas que padeció la gente y comuneros de Tlahuitoltepec se dieron cuenta que ella fungirá como la *xëmaapyë*. Comentaban que así se enferman y cuando tienen ese padecimiento anormal, porque los doctores no pudieron resolver su enfermedad.

Comenta la *xëmaapyë* Elvira, Si no es apoyada la curandera o quien va fungir ese cargo en el sentido de que no le hacen algún ritual. La *xëmaapyë* se muere o existe una posibilidad de morir por que tienen una “*cláusula*” de costumbre en la que se estipula el tiempo o la tolerancia para que la persona acepte el “cargo”. Es decir si ellas no aceptan el trabajo *de xëmaapyë*, peor aún si la *xëmaapyë* que va a fungir, no cree, o su mamá, su papá o la abuelita no viven de la forma tradicional, es decir de acuerdo con la práctica y los rituales tradicionales en la casa, los comuneros diagnostican la enfermedad o padecimiento como común. Entonces la persona que

podría ser *xëmaapyë* acude a los doctores para saber que enfermedad tiene y si esa enfermedad que padecen es común.

Cuando los doctores no detectan nada o los estudios clínicos aportan datos de la existencia de enfermedades conocidas como tumores, hepatitis, cáncer, epilepsia y otras pero que al final no se confirman, entonces dice la señora Elvira, que existen signos de que el padecimiento pueda ser una señal para confirmar que esa persona puede ser *xëmaapyë*.

La *xëmaapyë* Elvira a ella le concedió el don de ser *xëmaapyë* a base de enfermedad para ser curandera de la comunidad. Pero también puede ser que otras *xëmaapyë* se pierden en la borrachera, toman mucho y simplemente se enloquecen, alucinan se van de casa y vagan en el pueblo o en el monte. Cada quien se le atribuye el sufrimiento o el don para ser *xëmaapyë*, entonces en ese caso tienen que acudir con las otras *xëmaapyë* con experiencia o que llevan vida de acuerdo a la tradición para que las guíe en su proceso de conversión en *xëmaapyë*.

La *xëmaapyë* curandera padeció enfermedad grave pero ella nunca salió de su casa, tampoco no vagó en el pueblo. Lo que ella sentía era calambre, pero cuando iba a la consulta médica le decían que no tenía nada. Comenta la señora Elvira que a veces los doctores adivinan o predicen que es berrinche, depresión u otra cosa. El dolor se siente en la carne y también se siente mentalmente, es como vivir en otro mundo o tener doble vida: *“Ja’tën ja’ nya jyäwëyë sä’m ja’ yëjk më kajxp pux’jëtspy”*. Sentía o sienten que alguien le habla por teléfono pero cuando ella vuelve como gente normal ella no sentía nada o se sentía vacía. No sabe de donde proviene, pero ella siente el dolor o es como algo desconocido.

Las que son curanderas o curanderos de tal manera primero tienen que sufrir, pueden padecer alguna enfermedad por el alcohol, enloquecimiento, alucinación y por medio de muchas cosas: *“Ooy ja’ xëmaapyë ja’ tyeety amëj ja’ tsiimy t’jatunny, ku wäänë ja’ jawyëënn ja’ ayo’ën tanäxttë jats xë n’ja t’jäawëttë ujk jats xë’n ja’ myëku’ujk ja’ taapajäwënyäxttë sä’ttë n’japiijky. Jats ja’ xëmaapyë ka’ nyë’ëmtt a’ jap aweex, jap wäjknë, wän ja’ kyääjk ja’ jawyeen t’ujk yejk ëy’yë, wan ja’ tyojkx ja’*

t'ujk yëjk ëy'yë, wan ja' t'ujk kayy, xëjp më tujtupy kuxnë ka'. ayo'ottëp xë' n'ja Jats xë na myëku'ujk ja' t'pujtë'këjtt'. Aunque algunas curanderas, sus abuelos fueron *xëmaapyë* aun así; primero tienen que sufrir para que puedan sentir el dolor. Para que puedan tener la compasión de los demás, que es sentir el dolor. Y que las *xëmaapyë* no hagan esperar a su paciente afuera de su casa, que primero coma o que haga su tortilla. O que su paciente se siente, se espere bajo la lluvia. Primero tienen que pasar la prueba del sufrimiento, si aprueban o no, entonces hasta ahí se quedan, no pasan más allá.

Pero si las *xëmaapyë* le dieran el don de curar así nada más y no padecieran ningún sufrimiento. Ellas nunca entenderían a las personas y solamente recibieran dinero y cobrarían mucho. Puede ser la cantidad de 800 pesos, mil pesos, 5.000 pesos y 10.000 pesos, Porque no sabrían qué es sufrir.

Que así solamente pueden entender el sufrimiento del ser humano. Bueno si no lo sintieran, ni les darían ganas de ayudar a la gente. La señora Elvira dio un ejemplo; que si llegara un borracho en su casa para consultarlo, si ella no fuera *xëmaapyë* solamente le dijera al borracho; que se vaya de su casa y que siguiera tomando su alcohol. Que así dicen, los que no saben ser curanderas. Que no han pasado todo la prueba quienes le aconsejan su mayor o el principal. Si hayan pasado donde todas y todos les corresponde pasar la prueba de las curanderas para poder ayudar. Cuando la gente se enferma de diarrea y vómito.

También puede ser que tengan dolor de oreja, dolor de cabeza, estreñimiento y problemas urinarios. Primero que entiendas sus problemas y errores de la gente. Que es un castigo y dolor que les dan a las personas curanderas, así siente la *xëmaapyë* Elvira. Otras gentes comentan, es una bendición ser curandera *xëmaapyë*, piensan que llevan una vida feliz, una vida normal. La gente piensa que ellas se llenan de comida, de riqueza y puede ser para algunas *xëmaapyë*. En su caso Elvira siente que es un castigo por que su familia fracasó, se fue el marido. Ella siente que no vive la vida normal, si ella no tuviera el don de *xëmaapyë*, viviera como la gente normal y común. En su caso la señora Elvira tendría una familia estable, apoyo por parte de su pareja y tendría muchas cosas diferentes. Que así

tiene que ser la *xëmaapyë*, al menos tengan idea de cómo viven la gente y que problemas tienen.

Elvira comenta; ¿qué siente la gente cuando se divorcian? ¿Que sienten que se le muere su pareja? y ¿que sienten cuando abandonan a sus hijos? La *xëmaapyë* tiene que padecer casi todos los sufrimientos para que puedan ayudar y orientar a los demás. Así pueden aconsejar a la gente, que deben y no deben hacer y como encaminar bien sus vidas.

Mientras los psicólogos lo estudian a base de libros para que puedan orientar a la gente, en cambio las *xëmaapyë* de Tlahuitoltepec, ellas las estudian por medio de la mente y espiritualidad, para que puedan orientar y aconsejar a su gente, muy diferente como lo estudian los psicólogos. Es por eso que las *xëmaapyë*, las castigan de manera espiritual y vivencial. Por eso cuando ella iba al doctor nunca le detectaban nada de enfermedad pero ella la sentía y sufría por medio espiritual. Elvira no sabía que iba ser adivina, *xëmaapyë* pero cuando estaba enferma aun, en su casa había llegado una señora con su hija enferma. Que la otra señora en su sueño le dijo que Doña Elvira curaría a su hija, porque ella era la *xëmaapyë*. La curandera Elvira trataba de curar a la niña porque se estaba muriendo, le había hecho la limpia y que si la curó. Por esa razón empezaron a creerle y la misma gente divulgaba o hablaban de ella, que curaba a la gente. Cada vez llegaba más gente en su casa para consultarla. Comenta la señora Elvira, nunca salió a predicar de casa en casa su sabiduría o el don que le atribuyeron.

En el caso de la *xëmaapyë* Elvira no orienta a las autoridades del cabildo o las autoridades municipales. Comenta la *xëmaapyë* que varias veces la autoridad municipal la han visitado en su casa por el motivo para que pueda orientarlos. La *xëmaapyë* Elvira comenta que el problema con las autoridades municipales no cumplen con las orientaciones de la *xëmaapyë* como debería ser. En cambio las autoridades de rancherías a ellos si lo ha guiado. Ellos han cumplido y lo han seguido al pie de la letra su compromiso, de acuerdo como los orienta la *xëmaapyë* Elvira. Las autoridades grandes no cumplen con su compromiso que les corresponde, lo hacen por obligación y no por su voluntad propia.

El problema mayor que enfrenta la autoridad municipal es que se han fragmentado, así lo explica la señora Elvira, es por eso que no se mete con la autoridad municipal. En cambio las autoridades de rancherías son más sólidas y son responsables en sus actos, en el aspecto organizativo, es por eso la *xěmaapyě* Elvira los ha orientado y guiado.

Las autoridades municipales el otro problema que enfrentan por la división de las sectas que existe, algunos porque ya no son creyentes y otros siguen manteniendo la creencia que tenemos. Como comentaba anteriormente *xěmaapyě* Elvira que algunas prácticas rituales las autoridades no lo hacen por su voluntad, algunos lo practican según por la costumbre y por qué su secta no les permite su práctica. Que la actualidad existen los ateos³⁴, budistas y la santa muerte.

Las autoridades municipales acuden a las curanderas de los pueblos de Ayutla y Yacochi. ¿Por qué acuden las autoridades municipales a las curanderas de otros pueblos?, comenta la *xěmaapyě* Elvira, pues porque no les conocen sus vidas pasadas. Las curanderas externas pues les explican y lo anotan todo en la hoja, como deberán llevarán a cabo el ritual aunque las mismas autoridades municipales no lleven bien el ritual. La desventaja de las *xěmaapyě* que no es de aquí de Tlahuitoltepec pues no pueden exigir mucho respecto a la práctica ritual si lo concluyeron bien o mal. A veces las curanderas externas lo que les interesa es el dinero, no les importa si las autoridades del cabildo de Tlahuitoltepec realizaron el ritual que les atribuyeron o no.

La *xěmaapyě* Elvira comenta que algunos grupos de autoridades, han acudido en su casa pero, como comentaba anteriormente que la autoridad está dividida, entonces no quiere la señora Elvira que después le echan el problema que no salió bien o que la *xěmaapyě* salga criticada. Comenta ella que les ha sucedido que el problema todo viene encima de ella, porque según no orientan bien a las autoridades, aunque son las autoridades mismas quienes tienen los errores de que no cumplen, no lo hacen con respeto y ni con fe.

³⁴Sin la doctrina de dios; la negación de doctrina de dios véase en: https://laicismo.org/data/docs/archivo_454.pdf

Respecto a esta pregunta no fue bien atendido por la *xëmaapyë* Elvira porque comenta que es sagrado como se guía a las personas. Si Elvira lo explicara todo es como si desnudáramos lo que es nuestro, es como publicar en un periódico a la luz pública, lo que es privado y sagrado para nosotros.

Las personas que son guiadas, lo son en dependencia de su necesidad: de un compromiso que tienen, puede ser porque necesitan dinero, por enfermedad, o por el bienestar de la familia; nombramiento de autoridad, por el agradecimiento al **et nääxwiinyët**. Las *xëmaapyë* tienen prohibido delatar la razón por la que guían a otros y a la vez es muy sagrado tanto para los *ayuujk jääy* como para las *xëmaapyë* el procedimiento y la razón de las prácticas rituales. Comenta la señora Elvira que si lo es; también prohibido como para la **et nääxwiinyët**³⁵ sale igual como si desnudáramos los conocimientos y sabiduría de nosotros. También es por la misma razón como si la *xëmaapyë* la desprotegieran y lo regalaría a la gente, su sabiduría valiosa que llevan y las practicas rituales.

A pesar de que no se incluyeron de forma exhaustiva muchas preguntas puntuales eso permitió que con la narración espontánea de los personajes entrevistados surgieran una diversidad de informaciones tales como lo referido a: para ser curandera, *si fue por don o les heredo algún familiar; papá, mamá o abuela y las consecuencias que padecieron el momento que adquirieron el cargo de ser curanderas.*

3.4 Informantes. Los pedagogos de Tlahuitoltepec, Mixe

Contemplado a entrevistar a dos Pedagogos Mixes, el maestro Rafael Cardoso Jiménez y el ex -maestro Joel Vásquez Pérez los dos pedagogos son originarios de Tlahuitoltepec Mixe. La intención de la entrevista con los pedagogos es para que aporten su punto de vista y opinen respecto a los conocimientos y práctica *xëmaapyë* en relación con la escuela. Como sabios y portadores también de grandes conocimientos en el ámbito de la educación.

³⁵La frase esta en Mixe, que se entiende por suelo, territorio o madre tierra.

El Pedagogo Rafael inicia por comentar sobre, la Educación General Indígena o Educación Básica que representa en México, educación Inicial, Primaria y la Secundaria comunal. La DGEI que comúnmente se encarga la Educación Bilingüe. Pero primero tenemos que preguntarnos: ¿realmente existe una educación bilingüe? Comenta Pedagogo Rafael Cardoso, se entiende la Educación Bilingüe en México muy debajo³⁶. Pero a la vez que nada más se entiende como hablar dos lenguas. El Pedagogo Rafael pone el ejemplo del “planeta tierra” que se estudia en quinto grado. Pero como se nombra cuando se trate de Educación Bilingüe en donde está el Plan Curricular pero debiera de ser lengua indígena y en occidental³⁷. ¿Pero aparece el tema del planeta tierra en lenguas Indígenas? Comenta Rafael que no aparece el tema, en el plan curricular.

El Pedagogo Rafael comenta del sistema educativo nacional que no les ha importado y no se ha implementado una educación amplia como el *wejën kajën*³⁸. Si el sistema educativo le importara mucho, desde cuándo; ya debieran gestionado en educación indígena. Por ejemplo en la región ayuuik existen varios pueblos o comunidades, entonces ya hubieran capacitado gente ayuuik o que estudiaran la lingüística y que estudiaran su propia lengua ayuuik. El Pedagogo Rafael comenta que de esos 50 ayuuik fueran apoyadas por parte de la institución ah entonces ahí dijéramos que el gobierno se preocupa por sus pueblos indígenas. Ni una persona ayuuik es apoyado de esa manera cada quien estudia por su cuenta, en ningún momento el gobierno lo apoya. Los mismos *ayuuik jä’äy* lo analizaron y que es necesario estudiar nuestra lengua.

Por ejemplo, los maestros indígenas en ningún momento el gobierno les han invitado en fomentar la lengua ayuuik de Tlahuitoltepec. El Pedagogo Rafael comenta, nosotros mismos tenemos la propia iniciativa de *yijk’ piy yëjk kën*³⁹

³⁶Durante en la entrevista del Maestro Rafael habla de la Educación Bilingüe Indígena por debajo de todos, lo quiso decir que, la educación se encuentra de baja calidad o de quinta.

³⁷ Países de Europa occidental y de América del Norte, iglesia de Occidente Conjuntamente de iglesias de rito latina. Diccionario Larousse ilustrado 2008.

³⁸Abrir la mente, los ojos, desenrollar la mente y los conocimientos.

³⁹El que recopila información y el que indaga.

recoger y juntar nuestras inquietudes así se puede avanzar. Si decimos que existe una Educación Bilingüe, pero realmente no existe. Nada más es un dicho o palabrería al igual que la DGEI siempre han hecho educación para los indígenas. Pero no existe una diferencia en Educación Indígena con las primarias generales y con primarias indígenas pero que cambia si la institución manda los mismos libros de textos para todos. ¿En dónde está plasmada nuestra lengua *ayuujk*, a donde queda nuestro poder, nuestra realidad, nuestra asamblea y nuestra identidad? ¿Para eso estudiamos? o “para que estudiamos” En el Plan Curricular no aparece. También nada es cierto a eso que le llaman aquí en México educación para los Indígenas. Lo decide el propio gobierno, como tienen que estudiar los indígenas, entre nosotros nos llamamos pueblos originarios o autóctonos.

El gobierno lo etiqueta como pueblos indígenas, en México existe educación para los indígenas pero no hay una educación de los indígenas. Los propios pueblos indígenas lo han trabajado como quieren llevar a cabo su *wejën kajën*, cuando hacen su asamblea y cuando eligen su autoridad. También cuando realizan el trabajo en conjunto, cuando ofrendan a la madre tierra, el mismo pueblo lo han trabajado. Según se apoya a los indígenas por su lengua y tradición ¿pero quienes son apoyados? Ahora los indígenas son amenazados, asesinados por luchar y defender sus derechos. Son reprimidos por la policía entonces ¿eso es respeto? O acaso ¿eso es reconocer y conocer? Siempre los mismos pueblos han tomado la decisión como Michoacán, Oaxaca y Chiapas. Comenta Rafael; que dicen ellos que reconocen a los pueblos originarios que son diversos. Reconocen para minimizar aún más, ellos no lo reconocen para que tomen en cuenta y que se valore la diversidad.

Rafael comenta, entonces de qué manera reconoce el gobierno la diversidad, pero no lo hay en la ley. En Oaxaca existen las leyes de indígenas tampoco no se cumple, en 1998 se acordó el acuerdo de San Andrés. También se aprobó el Derecho Consuetudinario de usos y costumbres, las normas indígenas. Pero el gobierno no le importa, ni respeta. El experto Rafael comenta que los pueblos indígenas tienen el poder de decidir, si quieren educación de los pueblos originarios o educación indígena o como le quieren llamar. Nuestro *wejën kajën* el mismo pueblo o la misma gente lo van a decidir. Como lo hemos visto que han pasado

muchos años ellos no les ha importado, si queremos esa educación propia, nosotros mismos lo vamos a trabajar a decidir cómo lo queremos encaminar.

Rafael dice que hay dos ideas que discutir, primero hay que pensar bien de nuestra región y como encaminar. Cuando nosotros decidamos el *wejën kajën* no significa que se aborde nada más aquí en lo local y a veces se entiende que nunca va a tener valor fuera de aquí o nunca se ocupe en lo internacional.

Comentaban nuestros ancestros que nuestra madre tierra tiene vida ¿pero se referían aquí nada más en Tlahuitoltepec o en la región ayuujk? o es que se referían a nivel mundial, ¿era por aquí donde la madre tierra tenía vida? y ¿en otros lugares no? Rafael lo llama el principio universal con este concepto podemos caminar y caber en todas partes. Donde sea que caminemos o pisemos, la madre tierra siempre lo encontraremos viva. No podemos decir que es aquí nada más, que le llaman localismo. Ellos entienden que nada más queremos encerrarnos sin salir de aquí y así no pensamos. De lo que nosotros queremos y pensamos, de qué manera les va a servir la humanidad. Para que esa misma gente se alargue la vida y que también sus herramientas les sirvan de mucho tiempo. De eso no queremos, los que se elaboran en las fábricas y los que son desechos ya; lo arrojan al mar. ¿Cómo esta nuestro mar de nuestra madre tierra? Y ¿qué le están haciendo a la madre tierra en Chihuahua y en Sonora? ¿En qué lugar Estados Unidos lleva a cabo su experimento? En nuevo México y Arizona es ahí donde dejan el experimento químico, ¿eso también queremos hacer? La verdad eso no queremos. Pensamos diferente, que el agua se mantenga limpio, como cuidar la madre tierra; de no cortarles sus plantas. Comenta Rafael que así son sus propuestas, que la madre tierra tiene vida aquí y en cualquier parte del mundo.

Comenta Rafael, que esto se entienda que nosotros mismos decidamos, para que eso pensemos de que realmente nos sirva a todos, no nada más se piense para los Tlahuitoltepecanos, tampoco se piense nada más para los *Ayuujk jäây*. Es por eso que existe una gran diferencia la educación de los pueblos originarios o los pueblos de Mesoamérica.

Ka'a t'ja pääty kuu n'pëjkttääkën attëm ja' n'wënääny myäjska'an tyëkëjka'an, tu'uky ijty t'ja pääty. Ejxëm yë'ë pëttë, pën yëjk xëë yë'ëtyëp, pën ejxkäjp'ttëp, pën yëjk käjpxttëp yëjk matyäjkttëjp ja' tsuuj ja' kumääjy pën ja' tsuuj ja' poj, pënnë ti tuu'nëjp jä'ttëjp ja'yë amm yë, myiiny pyejty, ja'yë amm ja' majäätyëjk tēj tsëënëttë tēj taj'nëttë pu mäyëp wintijxip, ka'a pëjn t'ijxy ka'a pëjn n'najäwë. Desde de un principio Rafael comenta; no se debe poner en duda nuestros conocimientos, ni pensar dos o tres veces, lo ideal es que el conocimiento encamine directo. Por ejemplo, los que son seguidores y seguidoras del sol, los sabios y las que descifran el sueño y la noche, el sueño y el viento, los sucesos drásticos que ocurren, eso se viene dando desde nuestros ancestros que ya lo vivían, porque nadie sabe y no sabemos desde cuándo.

Rafael comenta que hemos recabado las voces y palabras que nuestros antepasados ya vivían la práctica *xëmaapyë* y ya ocupaban el maíz. Por ejemplo la leyenda del *konk* y su hermana *tajëëw*. Cuando *konk* le dijo a su hermana que tenía que desgranar trece filas de maíz y en la cual *tajëëw* no cumplió su trabajo de acuerdo el orden que le había dado su hermano *konk*. El maíz llega hasta la boca de la olla, se había desbordado el maíz y se rompe la olla. Se entiende que ya existía el maíz *moojk*.

Entonces cuando decían los abuelos, tiene su dicho y conocimiento, si nosotros hacemos maldad aquí en la vida de los mortales. Si aquí en el mundo echa a rodar piedras grandes y cuando ya nos vayamos *a la otra vida o al otro mundo ja' tu'ujk nääx, ja' tu'ujkpë jujky äjttën* nos obligan a levantar las piedras que se rodó en la vida y acomodar de nuevo de donde se rodó. Que eso se revierte como educación *ja' wejën kajën* para que los hijos entiendan que es parte de la educación. Rafael dice que puede ser que sucede así o no siempre, o puede ser más que una creencia, porque nadie lo ha visto ni lo ha vivido y nadie se ha revivido. Nuestros ancestros lo interpretaba así la educación, desde sus pensamientos filosóficos que eso era y sigue siendo el *wëjën kajën*. Para que los hijos piensen y analicen lo que para ellos sería viable para que no hagan esa maldad de rodar las piedras grandes. Rafael dice que él; si cree a *las xëmaapyë*, cuando fue joven un día se enfermó de gravedad y sus padres fueron atraer a la *xëmaapyë*. La *xëmaapyë* lo que le dijo primero, que mantuviera la mente en alto. En segundo le dijeron al maestro Rafael,

que no creía en las *xëmaapyë* o la vivencia de ellas y de ellos. Era cierto y la razón porque era joven, aun no llevaba la experiencia de vida lo suficiente, que aún no entendía toda la vida como se vive aquí en la tierra. Rafael quedo con la duda como la *xëmaapyë* sabía, de que no creía en ellas. Y después Rafael comprendió de que si las *xëmaapyë* tienen la fuerza, el poder y la sabiduría. Rafael se dijo que iba a consultar a otra *xëmaapyë*, para comprobar que consejos le daba, las *xëmaapyë* vivían de extremo a extremo. Pero la otra *xëmaapyë* llego a la misma conclusión. Rafael comenta que ellas nunca lo habían platicado sobre su enfermedad o su problema, porque las *xëmaapyë* vivían todos alejadas entre ellas dos que eran a quienes había consultado.

Pregunta que propone Rafael ¿Cuál es el motivo que justifica plenamente creer en las *xëmaapyë*, *yëjk xëëw yë'pyëtë*? Creemos en ellas porque cuentan y dicen la verdad y nos dicen qué hacer en ese momento. *ja' ääw ja' ayuujk yëjk käpxnâxp* se comenta y se platica del compromiso respecto de cómo, se realizará la ofrenda a la madre tierra y cuando, se le ofrece su comida y su bebida. También se pide perdón a la madre tierra cuando llega la enfermedad y la desgracia, porque eso le afecta a uno como individuo. Por eso se hace el pedimento para el bienestar de la familia, al término de la ofrenda y el cumplimiento del compromiso, se entiende y se siente que uno vuelve al equilibrio con los demás y con la madre tierra.

Rafael comenta que también es muy importante cuando se hace el pedimento al maíz y al frijol que de eso vivimos. Cuando acudimos a los cerros a pedirle a la vida, quien da la voz y nos hace reír. Depende del compromiso que le orientó la *xëmaapyë*, uno mismo queda consciente de que se siente bien mentalmente o económicamente respecto del ritual, que ofrecemos. Cuando la *xëmaapyë* orienta en cómo culminar la práctica ritual, lo que pide la *xëmaapyë* es hacer un pequeño festejo e invitar a los familiares que ellos formen como testigos y al final convivir. Entonces la persona vuelve estable con la vida y en equilibrio con los demás y que les rodea, es por esa razón que se cree a las *xëmaapyë*.

Rafael comenta que si se valora las *xëmaapyë* de Tlahuitoltepec, nada más que el estilo de vida va cambiando. Por ejemplo, entes eran muchas y muchos *xëmaapyëttë*, *ja' jääxpëttë*, *ja' muujkpëttë*, no se sabe cuál es la razón que ya no existen muchas. Estamos olvidando a la madre tierra *ja' et näxwiinyët* la excluimos

y la dejamos de creer en ella, Rafael cree que es por eso. Por ejemplo, aquí en Tlahuitoltepec todos y todas las personas quieren estar nada más en la casa o en la comunidad. Tanto como los hijos que van a la escuela, ellos están ahí encerrado en el aula y se piensa que ahí van a adquirir todo el conocimiento como el *wejën kajën*. Rafael narra, que así contaban nuestros ancestros, que ellos salían o viajaban mucho. Salían a cuidar sus animales, andaban en los montes, cerros, barrancos y selvas, observaban lo que encontraban. También iban a comercializar en los otros pueblos tardaban días y meses. Viajaban por la zona baja de los mixes, viajaban por Guatemala, iban a la ciudad de México y en la ciudad de Oaxaca. Nuestros ancestros salían en meses, conocían bien el camino, observaban mucho y se guiaban de la lluvia, del río, de las plantas, del trueno y del rayo. Ellos llevaban bien la administración en tanto en la comida y en la bebida.

Rafael comenta, que todos esos conocimientos los ancestros lo experimentaban y lo vivían, no lo adquirían porque alguien se los contaba. En cambio la educación de hoy, así se está llevando es por medio del conteo, les cuentan a los hijos que así son, las plantas, las hojas y animales. Hoy en día los educandos ya no llevan la práctica a diario.

Rafael dice que si hay muchos *yëjk xëyëpyëttë* y si se valora todavía. Puede ser que sucede y ya no valoren quienes se dicen evangélicos y quienes se sienten muy católicos. Porque ellos ya no creen en la vivencia mixe, piensan desde que nacieron, nacen con el catolicismo. Que solamente asistan a la misa todos los domingos y cuando tengan compromiso. Habrá otros quienes se dicen católicos, pero combinan la creencia con la vida *ayuujk*, no son exactamente católicos, ellos entienden muy bien que así tenemos la vida como *ayuujk jääy*. Quienes combinan la sabiduría, valoran lo que es la vida de las *xëmaapyë* y también la vida mixe, ellos también ofrendan al cerro y la madre tierra. Ellos entienden que la humanidad así convive con la madre tierra, no se apartan ni hacen perjuicio de la vida ritual. También entienden que se convive con el sueño, las plantas, el agua y la madre tierra porque de eso se vive aquí en la tierra. Entonces lo que comenta el maestro Rafael, que sí; la gente de Tlahuitoltepec creen y valoran las *xëmaapyë*.

Ja'pyë kawënääjk, ja' nyë ääw nyë ayuujk, existe muchas razones de voz y la palabra. El maestro Rafael pone ejemplo; como la siembra de la papa, se sabe su origen y su crecimiento. La papa que se siembra aquí y siempre crecen en el clima frío, donde la tierra es fértil y fructífero. A veces, así se convierten nuestras ideas y pensamientos cuando se trata de educación. Cambia cuando hablamos de *Wejën* (despertar, abrir y descubrir) *kajën* (desenrollar y desenredar) y contra la palabra educación. A veces pensamos que la palabra *educación* es lo mismo con el *wejën kajën*. Pero cuando esto llega en su análisis, que la palabra educación es muy diferente. Educación según se entiende que donde uno recibe el orden, orientación y para abrir el camino del futuro.

De esta manera se entiende el *Wejën kajën* en la comunidad de *xaamkëjxp*, es una estrategia educativa para y de la comunidad, pudiendo aplicarse esta en los campos científicos y tecnológicos. *Wejën kajën*, inicia su desenvolvimiento, su descubrimiento con el *jää'y* (ser humano), en la medida que va creciendo el *jää'y* va internalizando la dinámica comunitaria con el *käjp* (pueblo), proporcionándole sus conocimientos, cultura, sabiduría; sus instituciones como espacios de aprendizaje comunitarios, en donde el niño va asimilando estos saberes, dándole identidad y dignidad mediante el *käjpxwejën* (consejos) [...] hasta adquirir el status de *käjpjää'y'äjtën*, ser gente-pueblo (*wejën kajën*, 2008: 169-170).

El maestro Rafael comenta que nuestro *wejën kajën* se entiende de otra manera, no nada más nuestros ancestros nos heredaron el *wejën kajën*. También se desenreda la idea de los hijos, también ellos traen el *wejën kajën* y todos en conjunto adquirimos e intercambiamos el *wejën kajën*. Todos y todas interactúan como la gente *jä'äy*, las plantas y sus hojas, el agua y el viento. Un ejemplo que pone Rafael consiste en decir que si no existieran las plantas, el suelo o la tierra (et *nääx*) entonces de donde vamos a adquirir el *wejën kajën* más no se puede. Aunque la educación en el mundo mestizo lo quiera entender muy parecido del *wejën kajën*, pero de todas maneras cambia porque no valoran todos los componentes. Ellos piensan que la educación es nada más cuando la gente dialogan, platican y analizan, así el mundo mestizo adquieren el *wejën kajën* y ellos lo llaman educación.

Comenta Rafael, el *wejën kajën* se entiende de otra manera anteriormente. El Pedagogo dio el ejemplo del crecimiento y su desarrollo de la papa. Sabemos que la papa se da en abundancia aquí en Tlahuitoltepec ¿ahora a donde queremos sembrar o depositar el conocimiento de las *xëmaapyëttë*, dentro de la escuela institucional-gobierno o en la comunidad? En eso hay que pensarlo mucho, dice Rafael. El opina que los conocimientos de las *xëmaapyë* tienen un mejor suelo-tierra *ëy nyääx* en Tlahuitoltepec. Qué le vamos a decir a las *xëmaapyë* en su casa ¿Qué lo queremos llevar a la escuela para que vayan a dar clases sobre la práctica *xëmaapyë*? Esto se entiende de varias maneras, de concebir y adquirir el *wejën kajën* pero se consensa en una sola idea. Cuando se trata de trabajo se deriva de muchas ramas, *ëy n'ejxën ëy pa' ejxën n'mato'ën, n'tuunën se aprende viendo, escuchando y haciendo.*

Dice Rafael, lo que es del gobierno-institución, nunca reconocería lo que se piensa de la práctica *xëmaapyë*. Comenta el maestro Rafael lo que es nuestra práctica, tampoco no debemos a que obliguemos a la institución escolar que lo lleven a cabo nuestra práctica, porque ellos no lo viven ni lo practican y no debemos. Como *ayuujk jä'äy* nos corresponde lo que se práctica en casa, donde tenemos nuestros terrenos, el campo, el cerro y el monte. Por lo tanto, es aquí donde nos corresponde que llevemos a cabo la práctica, como es que las *xëmaapyë* piden o adquieren la sabiduría y lo transmite a los demás. Comenta, es así como si nosotros pidiéramos la palabra, la voz y le entregamos a otros. La práctica *xëmaapyë* no es así de sencillo de mirar y observar nada más y ya lo aprendiste a ser *xëmaapyë*. Rafael no lo ve así de sencillo, que si es complicado de entender de esa manera, ¿pero que se requiere? Cuando las *xëmaapyë* platican y dialogan con nosotros y te toma la mano, la frente pero ellas y ellos no estudiaron sobre el pulso. Pero ellas saben muy bien sobre la circulación de la sangre, de las venas o que si el pulso va bien. La *xëmaapyë* te pregunta directo, quien y donde la espantaron, porque ellos o ellas sienten el pulso acelerado o le notan a la gente espantada. Entonces la persona espantada tiene que cumplir un cierto compromiso, lo que les pide la *xëmaapyë* y que ofrecerá; en ese caso el mezcal, cigarro, pollos criollos y el *xaatsy*. “*Se entiende que de esa manera pagamos u ofrecemos a la madre tierra, que así lo ha decidido el dador de la vida*” (aquí en esa frase no se refiere a la adoración de Dios cristiano) para su sacrificio del pollo criollo. Y qué significado lleva esto, se entiende que para

el sacrificio del pollo es para entregar el alma del animal y para que la gente se salve. También se entiende que es para nuestra protección como ayuujk jä'äy, para que no le pase algo malo y sin que sufra algún daño espiritual.

Se entiende que la misma gente, crío su pollo y la cuidó para su sacrificio, significa que la misma gente pierde una parte de su trabajo y esfuerzo. Comenta Rafael que hoy en día no se logra a entender. Hay momentos que vamos a la plaza a comprar el pollo que lo traen fuera. Rafael que la gente ya no siente el mismo sacrificio, de sacrificar al pollo ajeno. Porque no la criaron, ni la cuidaron, no le quitaron sus piojitos y ni la alimentaron.

Si agarramos nuestro pollo de crianza para el sacrificio, sentimos que quitamos una parte de nuestra alma y de nuestro cuerpo para el ofrecimiento a nuestro dador de la vida. Entonces se siente mentalmente que obtienen el bienestar, la salud y de nuestra vida. También cuando se le habla a la madre tierra y a ella; se le pide el valor, la fuerza y el bienestar.

Así lo ve Rafael, se lo podemos enseñar o contar a los niños, o que vayan a ver y a observar. Para que los hijos tengan idea como llevan a cabo la enseñanza de las y los xëmaapyë. Siempre y cuando las y los xëmaapyë tengan la voluntad de enseñar. Pongamos un ejemplo, que en una casa ya no practican y ya no creen en las xëmaapyë. Otro ejemplo, la escuela, como un punto de reunión para los hijos, entonces pueden ir a ver la enseñanza de las y los xëmaapyë pero nada más a observar y no practicarla. Para que los hijos desenreden kajën sus propias ideas y que le sirvan como aprendizaje. Como se decía antes puede ser que algunos niños en su familia ya no llevan la práctica xëmaapyë. Pero habrá algunos niños con la voluntad de curar a la gente, en caso de enfermedad y desgracia. La misma madre tierra et nääxwiinyët decide y dispone de la práctica de las xëmaapyë. Pero necesario enseñarle a los hijos.

Rafael dice que en la zona escolar elaboraron unas tarjetas educativas de *jääxpë* (sobador). Igual si llegara una persona con hueso roto en el círculo de enseñanza obviamente no le vamos a obligarles a los niños que los a soben así nada más. Y no es así; Primero empezarían por observar como hacen los expertos sobadores,

que comunicación llevan y que charla tienen ambos como el *jääxppë* y su paciente con el hueso roto. Como el *jääxpe* se comunica con la madre naturaleza para que el hueso se acomode bien y para que se sane más rápido. También pasa con los chupadores *muujkppë*. No podemos obligar a los niños que hagan el trabajo de chupar a una persona que llega con alguna maldad en el cuerpo.

Rafael dice que antes nuestras *xëmaapyë* no pedían dinero, ni cuota pero ha cambiado mucho. Antes recibían la comida en forma de pago, como embarrado de chiles, tasajos de res o era lo que ofrecían las personas que padecían alguna enfermedad. Ahora se sabe que *las xëmaapyë* piden cuota, ponen ya un precio fijo. Muy escaso las *xëmaapyë* que no ponen precio, les dicen a sus pacientes que le paguen después o por voluntad que tengan ellos. Que decida la propia gente quienes acuden a la *xëmaapyë* cuanto quiere pagarle. Pero cambia las y los *xëmaapyë* quienes adquirieron por dones o fue concedido por la madre naturaleza.

Argumenta Rafael, que existen charlatanes en el pueblo respecto a las y los *xëmaapyëttë* en Tlahuitoltepec que según se dedican a curar. Pero ellos lo ven más que negocio, como si se tratara de comercializar las sabidurías de las *xëmaapyëttë* y que se convierta en dinero; algunos como *muujkpë* (chupadores) *xëmaapyë* (seguidores del sol). Pero hay algunos que tienen la idea hasta que se cure su paciente para que la *xëmaapyë* pueda sentir satisfecho de su labor, así a veces sucede.

En la entrevista Rafael, que así contaban nuestros ancestros en el momento que empezaban a fungir de ser *xëmaapyë* y cuando no cumplían bien su papel, pues padecían algún sufrimiento. Hoy en día no se cuenta así tanto como antes. Pero no sabemos que sufrimiento padecen. Tal vez es necesario charlar y platicar con las y los *xëmaapyë*, para que nos den sus opiniones y que nosotros *npe'ën recojamos, nko'onën juntemos* las ideas como llevan a cabo la práctica.

Rafael sigue viendo que ha cambiado sobre cómo ponen las ideas y palabras de la práctica *xëmaapyë*. Que hasta ellos aclaman a Cristo o hasta Pilato. Todavía Rafael, no entiende porque las *xëmaapyë* aclaman a ellos. Antes nuestros ancestros *xëmaapyë* no sabían sobre la existencia de Cristo entonces antes pedían al sueño *kumä'äy*, al viento *ja poj*, *et yë nääx la madre tierra*, los que caen de arriba

el agua nēēj, la lluvia tuj, el trueno anaaw y el rayo wētsujk. Las xēmaapyë antes creían o aclamaban todos esos componentes de la madre tierra. Ahora muchas veces han combinado mucho la creencia y la práctica, cuando tenemos compromiso se reza, el padre nuestro, santa maría y se reza dios te salve en la casa.

Rafael lo reflexiona ¿cómo podemos entender que se encajan con la práctica de nosotros? ¿En qué lugar se ponen las xēmaapyë? porque la creencia de Dios viene de otro lado, nosotros los indígenas no elaboramos el padre nuestro. Pero el maestro Rafael lo sigue repensando que las xēmaapyë y comenta no les importan mucho en que lengua se le aclama a Dios, ni tampoco el mismo Dios padre tal vez no les importa si les habla en lengua indígena o en español, nada más que le tengan respeto. Rafael llega en una conclusión que es por medio de la creencia y fe. Y la interconexión con la madre tierra aunque se le habla en ayuujk o en español y en otras lenguas. Vale más con quien platica y con quien se comunica.

Rafael comenta, no puede quedarse como propuesta educativa en el aula, sino como forma de transmisión del conocimiento, o mejor así; como forma de socialización del conocimiento no tanto como tradición o tal vez así; como forma de socialización y construcción del conocimiento. Rafael dice que puede ser que lo deje como tema principal respecto de lo que sugirió, tampoco puede ser que esto suceda en el aula o en la escuela.

Rafael cree que es importante *n'peett recoja*, *n'coont recabe* la información. En qué sentido las xēmaapyë t'aneemy t'akeepy aconseja a la gente, depende también de la gente que consejos piden, *sutso ja' et nääxwiinyëtt, ti ja' nääx ti ja' kojpk, ja tuun ääw ja kojpk ääw* de que está compuesto la madre tierra, el suelo, el cerro, la boca de la loma y la boca del cerro. Como es que adquirieron el don y el poder de ser xēmaapyë, entonces como es que dan a conocer o demuestran su sabiduría si es así como lo adquirieron. Rafael dice que algunos⁴⁰ Etnógrafos han hecho estudios pero no a profundidad respecto a las xemaapye. Para algunos antropólogos o mestizos han dicho que son creencias que tenemos. Pero a veces nada más se

⁴⁰Durante en la entrevista con el Docente Rafael Cardoso no especificó el nombre del Etnógrafo ni el año.

llega a entender de decir creencia eso lo que no se llega a escribir en el papel de nuestro pensamiento. Pero para nosotros los ayuujk nuestro mupë'kën decir creencia es diferente; significa cuando se trabajó en algo productivo y se gana trabajando en conjunto, como él (tequio o la mano vuelta) así como el *jä'äy mēēt ja' nääx la gente y la tierra*. Entonces existe el mupë'kën la creencia hacia la madre tierra y la comunicación con ella. Cuando la gente reconoce la vida de la madre tierra, su existencia y como mantiene el poder. Es por eso que lo cree, pero si la gente no lo entendiera o no comprendiera entonces no le tiene creencia y simplemente dice que no es cierto la vida de la madre tierra. De esa manera así cambia la creencia de los mestizos y contra la creencia ayuujk.

3.5 Sujetos de investigación

La investigación que se realizó, contó con la participación de los niños del nivel II y III de la primaria escolarizada en el sistema de educación básica bilingüe que trabaja como grupo multinivel. Donde también los jóvenes, adultos y los comuneros de la misma población de Tlahuitoltepec pudieron participar, proponer e intervenir para fortalecer esta investigación realizada en conjunto.

CAPITULO IV. ANÁLISIS Y RESULTADOS

En este capítulo abordaremos, del trabajo y el resultado que se obtuvieron durante en la intervención educativa en la; escuela primaria Foriberto Díaz. Donde participaron los niños de dos niveles, II y III nivel de primaria, la ventaja fue que todos ellos son de Tlahuitoltepec. El objetivo de esta intervención educativa, pudo constatar que tanto conocían, los conocimientos y sabidurías de las curanderas xëmaapyë y que tan frecuentes acudían a las curanderas y de los espacios sagrados.

Los dos procedimientos que se utilizaron para determinar si los niños conocían cada lugar sagrado ja' tunntä'äjkk fueron los siguientes:

1.- A través de los dibujos colectivos que realizaron durante la actividad del tercer día en la que se planteó de: *“Asociar el tema de las xëmaapyë con los espacios sagrados de la comunidad de Tlahuitoltepec”* y se realizó la siguiente actividad: *“Después de la breve introducción el facilitador hará las siguientes preguntas a los niños sobre los espacios sagrados: a) ¿a qué espacios sagrados han acudido? b) ¿cuáles son los espacios sagrados que conocen o sabe que existen? Se forman equipos para que dibujen los distintos espacios sagrados de acuerdo la información con que cuente cada niño”*.

Se obtuvieron cinco láminas con los dibujos de los niños y dichas ilustraciones, además de la descripción textual hecha por los niños. Tanto los dibujos como las descripciones, fueron analizados para identificar aquellos lugares sagrados que cada equipo conocía.

2.- A través de la participación de los niños durante los tres días de intervención pedagógica, se hizo registro de aquellos lugares sagrados que los estudiantes reconocían y describían, ya sea de forma espontánea o frente a las preguntas del docente.

4.1 Conocimientos demostrados por los niños en la intervención educativa

Durante el proceso de intervención educativa que se realizó en el periodo de trabajo de campo, se constató a través de diversos elementos, el conocimiento que los niños tienen de los lugares sagrados más importantes de la comunidad que son aquellos a los que se acude con objetivos rituales.

Los resultados establecen que los niños conocen un total de 11, de los catorce lugares sagrados que el facilitador supuso que conocían los niños. En el siguiente cuadro se concentran los resultados obtenidos, de acuerdo al criterio que consiste en considerar las categorías: “*todos*” para los 21 estudiantes que participaron, “*pocos*” cuando la cantidad niños que menciono el lugar fue de menos de la mitad y “*ninguno*” cuando no fue mencionado ni dibujado algún lugar sagrado por los niños.

A continuación se presentan los resultados correspondientes:

En este cuadro se enlistan los 14 lugares sagrados determinados a través de las entrevistas hechas a las xëmaapyë y otros informantes.

Lugares sagrados que conocen los niños	Todos	Pocos	Ninguno
1.- li'pyxyujkp	x		
2.- Kumxëna'am	x		
3.- Tsa wään'am		x	
4.- Mëj tëxyjotp	x		
5.- Yujk xe'e äm		x	
6.- Tsu'uk nëjë'tspy		x	
7.- Apijy jëkë'ëjpy		x	
8.- Pajk tsejk'oijkp		x	
9.- Wä jëp'am			x
10.- Tëjts päjkkp			x
11.- Kats natskëm			x
12.- Kutäjk kupäjkp		x	
13.- Tsäax ëx'am			x
14.- Kamësänttë	x		

4.2 Los lugares sagrados que conocen todos los niños

Los lugares sagrados li'pyxyujkp cerro grande, Kumxëna'am cerro mediano, Mëj tëxyjotp cerro mediano y Kamësänttë panteón, son conocidos por todos los niños sin excepción, estos lugares y sus características son los siguientes:

- **li'pyxyujkp cerro grande.** Es la peregrinación más grande que se hace por lo general en año nuevo, suben al cerro li'pyxyujkp para ir a pedir el bienestar de la familia, por los animales domésticos (es decir los animales más cercanos con los que convivimos como el ganado que criamos, chivos, borregos, mulas, vacas y toros; las aves de corral que son guajolotes, gallinas, gallos, tortolitos, también los perros y gatos. La familia pide por el bienestar de sus hijos, quienes hayan padecido una desgracia fuerte. Cuando hay cambio de autoridades en el año nuevo, suben al li'pyxyujkp para ir a pedir el bienestar de la misma autoridad y del pueblo y que exista armonía durante ese año de servicio.

-

Cumpliendo con nuestra vida ritual llevamos ofrendas a los lugares sagrados en el Cempoaltepetl o como lo denominamos en mixe li'pyxyujkp'it, Veinte Divinidades. Ahí pedimos, con todo el respeto y ceremonia, nuestro bienestar a la solución a las necesidades y apuros de cada comunidad o persona (CECAM, 2007: 36).

Además en li'pyxyujkp habita un espacio para la curación del espanto fuerte o mal de ojo. Cada año nuevo las Nuevas Autoridades suben acompañados con las xëmaapyë quienes hayan escogido como su orientador o guía. También algunas familias suben acompañados con algunas xëmaapyë; para que las curanderas le hagan la limpia y que esa persona encuentre su alma y que vuelva en equilibrio su alma y mente.

- **Kumxëna'am cerro mediano.** Subir a este cerro es ir a pedir el bienestar de la familia, muy importante cuando se festeja los veinte días de nacido de un bebe; la concepción del festejo de un bebe es que se le da a conocer al cerro y a la madre tierra para que el niño crezca sano y fuerte. También se

pide a los animales domésticos, pedir por el bienestar de los hijos, también en ese mismo espacio sagrado existe un espacio para la curación del espanto fuerte, para que la persona de Tlahuitoltepec le regrese su alma.

- **Měj tēxyjotp cerro mediano.** En este espacio sagrado se acude para compromisos medianos, para ofrendar o para pedir el bienestar de la familia, también para el pedimento de los animales y también se le ofrenda al nacimiento de un becerro. El ganado hace los trabajos fuertes para la familia así que el nacimiento de un becerro se considera importante, es parecido al nacimiento de un bebe en términos del ritual. Para el ritual se llevan, gallinas, gallos, guajolotes, tepaches, mezcal, el moojk waay, que es el polvo de maíz precocido y molido que se utiliza en el ritual. El xaatsy, que son figuras de masa en cantidades y formas específicas, previamente elaborados y cocidas para el evento ritual. Los procedimientos para llevar a cabo el ritual, primero se empieza a hablarle a orarle al cerro, al viento, al trueno, la lluvia, al rayo, al nahual. Todo se conforma a la madre tierra (et nāxwiinyët) este ritual lo hace una persona mayor de la familia sea el papá, la mamá, el tío y el abuelo para su pedimento.
- **Kamēsānttē panteón.** También se le considera como espacio sagrado, especialmente se le ofrenda a los muertos en cualquier día del año, por cualquier tipo de conflicto y por la envidia de tus semejantes o alguna enfermedad que requiere curación más compleja o difícil y el diagnóstico es ofrecido por la xēmaapyë.

Estos cuatro lugares o cerros sagrados son conocidos por todos los niños, por cualquier compromiso que tiene la familia o el pueblo de Tlahuitoltepec. Esos lugares sagrados tienen mayor afluencia, porque cuando es año nuevo, cambio de autoridad y alguna celebración de la familia, fiestas, capitania y la mayoría de la gente de Tlahuitoltepec acuden para cumplir su compromiso.

4.3 Los lugares sagrados que conocen pocos niños

Los lugares sagrados Tsa wään'äm cerro mediano, Yujk xe'e äm cerro chico, Tsu'uk nëjë'tspy rio, Apijy jëkë'ëjpy rio, Pajk tsejk'ojkp cerro chico y Kutäjk kupäjkp cerro chico, son conocidos por menos de la mitad de los niños y sus características son las siguientes:

- **Tsa wään'äm San Antonio cerro mediano.** Suben al cerro tsa wään'äm especialmente para el pedimento de los animales domésticos, por ejemplo, ganado, borrego, pollo y chivos y cuando nace un becerro y se le prepara tamales verdes tsuxk mojk mi'iky para la bienvenida se le hace parecido a sus veinte días de nacido del bebé. La diferencia con el ritual que se realiza en el mëj tëxyjotp es la siguiente: el pedimento es San Antonio solo es para los animales pues este cerro se le considera dueño de los animales.
- **Pajk tsejk'ojkp cerro mediano.** La gente especialmente acude para la curación del espanto; la persona tal vez se haya espantado de los animales ponzoñosas, de los ríos, de los duendes y nahuales, algunas personas se espantan en los lugares pesados (mëjk et) se espantan de los duendes, de los muertos que se le aparecen en el camino.
- **Yujk xe'e äm cerro chico.** Por lo general se sube a ese lugar sagrado para el pedimento del bienestar y equilibrio de una persona, cuando alguien padece un susto, mal sueño y siente malestar espiritual por la envidia o mal de ojo, o cuando la gente de Tlahuitoltepec festeja por la familia, por sus animales o nacimiento de un becerro. Como en todos los casos la prescripción y el tipo de ofrenda que se lleva depende del guiador-curandero.
- **Kutäjk kupäjkp cerro chico.** Este espacio no es de mucha afluencia, si la gente de Tlahuitoltepec tienen compromisos pequeños acuden a este cerro para el bienestar de la familia, por el dinero, por el terreno; para que la madre tierra de una buena cosecha.
- **Tsu'uky nëjë'tspy Rio Santa Ana.** El espacio es una cueva donde se va a pedir para el equilibrio de la persona cuando padece de un susto, mal sueño.

Por lo general se ofrenda a los muertos y por algún conflicto territorial (Gutiérrez comunera: Octubre 2014)⁴¹.

- ***Apijy jëkëjpy Rio Flor.*** El espacio es un manantial donde se pide, el equilibrio de la persona cuando siente malestar espiritual y físico. El ritual depende de la guiadora-curandera. En ese espacio la gente acude para curar de la envidia o que le hayan hecho alguna maldad.

También se ofrenda a los muertos y cualquier tipo de conflicto familiar o territorial. Este espacio es considerado además de un lugar sagrado un lugar fuerte o *mëjk et*, que implica que las personas se deben comportar o conducir de cierta forma en ese lugar, con respeto. Por ejemplo, este lugar aunque es río no se puede uno bañar (Gutiérrez comunera: Octubre 2014).

Considero que estos lugares sagrados son conocidos por pocos niños por lo siguiente. En esos espacios sagrados mencionados acude poca gente de Tlahuitoltepec, cuando tienen compromisos pequeños como son: el nacimiento de un becerro, padecieron de alguna enfermedad (espanto, envidia, mal de ojo, etcétera).

4.4 Los lugares sagrados que ningún niño conoce

Los lugares sagrados que nadie conoce son *Wä jëp'äm* cerro chico, *Tëjts päjkkp* cerro chico, *Kats natskëm* cerro chico y *Tsääh ëx'äm* cerro mediano sus características son los siguientes:

- ***Wä jëp'äm cerro chico.*** En este espacio sagrado acuden para el pedimento del bienestar de la familia, por el dinero, por el terreno; para que la madre tierra de una buena cosecha. “En ese espacio sagrado la gente acuden para curar de espanto *tsë'ëkë*, *nëmëenyë* mal de ojo” (Gutiérrez, Sofía; entrevista. 10 Octubre 2014).

41

- **Tějts päjkkp cerro chico.** En ese espacio sagrado acuden para pedir al bienestar de los animales domésticos.
- **Kats natskë'em cerro chico.** La gente de Nejapa y de las Flores son las que acuden en este espacio sagrado. Por lo general, por el festejo, por el año nuevo, algún pedimento del bienestar de los hijos.
- **Tsääch ëx'am cerro mediano.** En este sitio sagrado se acude para pedir la buena cosecha en el campo y cuando es temporada de elotes es cuando se agradece a la madre tierra que nos da comer. Por lo tanto se, lleva la ofrenda depende que tanto pide la seguidora del sol xëmaapyë.

Los lugares sagrados que se incluyeron en la lista y que no resultaron conocidos por ninguno de los niños son los lugares frecuentados solo por las personas que habitan en las rancherías cercanas a los mismos y los niños de la escuela en la que se trabajó, que es la escuela de Santa Ana queda relativamente retirado de esos lugares sagrados. La lista fue elaborada con información de personas de Tlahuitoltepec, pero son personas adultas que conocen y han participado frecuentemente en rituales de personas o parientes que viven en otras rancherías, mientras que los niños solo participan en los rituales propios de la familia o de la comunidad.

En conclusión, podemos decir que: Los lugares sagrados están asociados a espacios naturales con importancia para la vida, son cerros de distintas alturas, lugares donde hay agua como manantiales o ríos o cuevas. También lugares de la comunidad como el panteón o algún otro espacio en el que se realizan rituales tradicionales, que a veces coinciden con lugares donde se ha instalado la iglesia como en Tamazulapan, donde en la iglesia se hace rituales tradicionales como cumplir algún compromiso. O espacios dentro de la casa como ciertos lugares en donde tiene que ubicarse el altar y no deben hacerse ciertas cosas (no se puede dormir, no pueden usar el espacio, debes dejarlo libre). En el caso de los lugares sagrados que son cerros, la altura tiene que ver con el poder y la importancia del lugar, el lí'pyxyujkp que es el más alto de todos, y el más conocido se considera el lugar sagrado adecuado para los rituales más importantes de la comunidad, por

ejemplo, el cambio de autoridades en la comunidad y el inicio del nuevo ciclo de vida de la familia (año nuevo). Los cerros menores y chicos tienen diferentes atributos o “vocaciones” quiere decir que a cada lugar por sus características le corresponde una función sagrada, por ejemplo, al kumxëna’am es el lugar al que se le lleva a los niños a los veinte días de nacido para presentarlo ante el cerro y la madre tierra por primera vez y establecer el vínculo entre el niño y la madre tierra.

Además de los lugares sagrados, existen lugares fuertes o **mëjk et** que quiere decir que son espacios que no le corresponden a las personas sino que están reservados a sus “dueños”; es decir, lugares que por los efectos que causan a las personas se piensan que están encantados o habitados por entidades mágicas, por lo que se respetan o cuidan de cierta forma. Ejemplo de estos **mëjk et** son: algunos manantiales, ríos, arroyos, cruces de camino, cuevas y otros.

Conocimientos que los niños tienen ¿Qué es ser xëmaapyë?

La mecánica que se utilizó para determinar los siguientes resultados, fue a través del análisis de los textos escritos por los niños de forma individual, durante la intervención pedagógica correspondiente al objetivo: que los niños logren comprender y diferenciar a las curanderas (xëmaapyë) respecto de sus conocimientos y sabidurías.

De los 21 niños participantes estos fueron los resultados:

Indicadores

1. ¿Conocen la palabra xëmaapyë o contador del día y del tiempo?
Si: 18 No: 3
2. Saben qué debe ser y no debe hacer un xëmaapyë
Si: 9 No: 12
3. Saben cómo se transmite la función xëmaapyë
Si: 10 No: 11
4. Saben la relación de la autoridad y el gobierno comunitario con la xëmaapyë
Si: 15 No: 6
5. Conocen el ritual: Toma de autoridad
Si: 15 No: 6
6. Conocen el ritual: Nacimiento de un bebé (veinte días de nacido)
Si: 5 No: 16
7. Conocen el ritual: Muertos

- | | |
|---|--------------|
| | Si: 3 No: 18 |
| 8. Conocen el ritual: Boda | |
| | Si: 2 No: 19 |
| 9. Conocen el ritual: Capitanía | |
| | Si: 3 No: 18 |
| 10. Conocen el ritual: Bautizo | |
| | Si: 1 No: 20 |
| 11. Conocen el ritual: Año nuevo | |
| | Si: 18 No: 3 |
| 12. Conocen la diferencia entre las funciones de la xëmaapyë con respecto de otros notables, sabios de la comunidad | |
| | Si: 18 No: 3 |
| 13. Conocen los procedimientos experiencias previas del xëmaapyë antes de ser y durante su función | |
| | Si: 5 No: 16 |
| 14. Están de acuerdo que estos conocimientos son importantes y necesarios en la educación escolar | |
| | Si: 18 No: 3 |

Como interpretación, podemos decir que: la pregunta uno que se refiere al nombre en ayuujk que se usa para la curandera xemääpyë es conocido casi por la mayoría de los niños (relación 18-3), siendo los tres niños que no sabían muy pocos en relación con la mayoría que si conoce el término. Muy probablemente los tres niños que no conocen el término tienen poca experiencia en las curaciones o en las actividades propias de este personaje.

Las preguntas: 4, 5 11 y 12 tienen resultados similares al resultado de la pregunta uno, siendo la relación entre los niños que saben y los que no saben de la siguiente manera para cada una de estas preguntas: las relaciones son: (15-6), (15-6), (18-3) y (18-3), respectivamente, observándose que aproximadamente una tercera o cuarta parte de los niños no están familiarizados con la información referida en las preguntas que están relacionadas entre sí, pues refieren a cuestiones de autoridad y gobierno dentro de la comunidad, así como a la relación que existe entre distintos personajes de importancia o con autoridad y la *xëmaapyë*.

Esto quiere decir que, los niños están cercanos a las informaciones que tienen relación con los aspectos de gobierno y autoridad, más que con los que tienen que ver con los de la vida y las fiestas rituales. Porque este bloque de preguntas incluida la del año nuevo, que es periodo de cambio de autoridad en las comunidades, tiene una fuerte relación de los conocimientos rituales y las formas de gobierno.

Es importante observar como los conocimientos tradicionales, más relacionados con las formas de gobierno son más conocidos por los niños.

La pregunta 2 y 3 se refieren a las actividades y la transmisión más específicas de las xëmaapyë de Tlahuitoltepec, y que requiere un mayor conocimiento por parte de los niños el resultado se reduce a la relación de (9-12) y (10-11), siendo los que si sabían es decir menos de la mitad.

Las preguntas 6, 7, 8, 9, 10 y 13 tienen resultados semejantes ya que la relación entre los niños que saben y los que no saben es parecida: (5-16), (3-18), (2-19), (3-18), (1-20) y (5-16) respectivamente; estas preguntas se refieren a cuestiones específicas sobre la participación de la xëmaapyë en los rituales principales que son de nacimiento, muerte, boda, capitanía, bautizo y aquello que tiene que ver con la forma en que una xëmaapyë sabe que va a ser y lo que pasa antes de iniciación como xëmaapyë, el resultado fue que la mínima parte del grupo sabe de forma específica el procedimiento y el significado profundo del ritual que realiza.

Quiere decir que no es suficiente con que los niños participen u observen las acciones de la xëmaapyë cuando realiza esos rituales en presencia de los adultos que son los que tienen el conocimiento más profundo, no tanto como la xëmaapyë quien es la persona que domina los conocimientos tanto filosóficos como prácticos que tienen que ver con la cosmovisión ayuujk respecto de esos importantes momentos que marcan la vida de todas las personas en la comunidad, que implican valores, modos de pensar y de hacer, compromisos y otros importantes aprendizajes que con la vida de los niños en la escuela, cada vez más lejanos de las prácticas tradicionales se pierden y se diluyen.

La pregunta cuatro se refieren sobre la relación de la autoridad comunitaria con las xëmaapyë, la mayoría de los niños conocían porque cada año nuevo; las autoridades cambian de turnos y a veces son sus padres (15-6).

La pregunta cinco tiene una concordancia con la pregunta anterior, si los niños conocen los rituales cuando es la toma de autoridad obviamente que tiene que ver con los espacios sagrados. Como mencionábamos que la mayoría de los niños se

dan cuenta u observan cuando sus padres, les dan algún cargo como autoridad comunitaria (15-6).

La pregunta seis se refiere si los niños conocen los rituales cuando se festeja los veinte días de nacido de un bebé (5-16), la mayoría no conocen y no comprenden aún muy bien porque se festeja después de un nacimiento de un bebé o porque algunos niños son los hermanos últimos.

La pregunta siete si los niños conocen los rituales, cuando se trata de muertos, pero la mayoría de los niños no conocen porque los muertos son sagrados y no cualquier persona pueda decidir. Sino especialmente la xëmaapyë o personas sabias, para hacerle el ritual al muerto, en ese caso los niños no pueden participar mucho (3-18). Es por eso que nada más 3 niños que lo conocen.

La pregunta ocho si los niños conocen los rituales por la celebración de la boda. Tampoco los niños lo conocen pues la mayoría pueden participar pero no pueden opinar (2-19), de todos nada más dos tienen conocimiento.

Con la pregunta trece tenemos si saben de la experiencia previa de las xëmaapyë, vemos que la mayoría no saben porque no les han contado (5-16), solo cinco niños que tienen conocimiento, esto ocurre cuando tienen cercana a una xëmaapyë.

La última pregunta se refiere si los niños están de acuerdo, de que estos conocimientos sean abordados dentro de la escuela. La mayoría estuvo de acuerdo (18-3). Los tres que contestaron “no” estaban indecisos quiere decir la mayoría consideran importantes esos conocimientos y estarían de acuerdo en aprenderlos en la escuela.

CONCLUSIONES GENERALES

Las conclusiones que es posible emitir a partir de esta investigación van en distintos sentidos. Uno corresponde a lo factible de recuperar los saberes de las curanderas xëmaapyë y vincular estos a la escuela en un flujo que va justo desde la raíz de la cultura y el conocimiento indígena que está en la comunidad, de allí se recupera en la escuela, y del proceso escolar sensible y riguroso se devuelve mejorado a la misma comunidad constituyendo una secuencia comunidad-escuela-comunidad, como parte de la cosmovisión de los pueblos originarios y reafirmar, afianzar los valores y los saberes de las curanderas xëmaapyë, que definen la identidad de una generación adulta hacia la joven.

Otro aspecto importante que surge de este trabajo es la necesidad de reconocer la importancia de vincular los saberes locales como son de forma relevante los conocimientos de las curanderas de las xëmaapyë, con los procesos educativos y las políticas que se implementan.

Se comentó en este trabajo que las curanderas xëmaapyë, conocen y se enlazan con los espacios sagrados. Saben los conteos del día por eso tienen el don de curar. A partir de este trabajo queda clara la potencialidad que tiene la escuela de fomentar el uso, discusión y valoración pedagógica de estos conocimientos para que no se queden estancadas las sabidurías que representan las curanderas xëmaapyë.

Este trabajo también dio cuenta de que necesitamos investigaciones que reflejen, sistematicen, documenten la diversidad y la desigualdad entre regiones y contextos; que recuperen el punto de vista de los actores como se hace en el presente trabajo para saber más y poder tender puentes entre los conocimientos, saberes locales y sabidurías.

Se entiende que el conocimiento y las sabidurías de las curanderas xëmaapyë si es incluido en la tarea pedagógica de la escuela no permanecerán en lo local ya que abrirá camino a diversas formas de conectarlo con otros pueblos y comunidades que comparten estas sabidurías.

En tanto que los niños, comuneros y comuneras de Tlahuitoltepec vayan dando cada vez un lugar más claro dentro de la escuela a estas sabidurías de las curanderas así como a otras tantas que forman parte de nuestra cultura ayuuik, obviamente que la escuela o la institución educativa ira ganando en confianza y aprecio para los niños y la comunidad por ello y porque es un derecho de los pueblos, la escuela tiene la obligación de valorarlo y buscar las formas de su inclusión efectiva en todos los niveles de la educación que se ofrezcan en nuestras comunidades.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y FUENTES DE INFORMACIÓN

Argueta V. Arturo, Gómez S. Mónica, Navia A. Jaime (2012). Coordinadores. **Conocimientos tradicionales, innovación y reapropiación social**. México: Siglo XXI Editores.

Argueta, Arturo, Corona-M., Paul Herschel Martínez (2011). Coordinadores. **Saberes colectivos y dialogo de saberes en México**. Cuernavaca: UNAM, CRIM; Puebla, Universidad Iberoamérica.

Barabas M. Alicia y Bartolomé A. Miguel (1984). **El rey Kong hoy tradición Mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca**. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Regional de Oaxaca.

BICAP, **La voz y la palabra del pueblo ayuujk** (2001). México, D.F. Universidad Pedagógica Nacional, Miguel Ángel Porrúa, librero-editor.

Carmagnani, Marcello (1988). **El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca**. Siglos XVII Y XVIII, Fondo de Cultura Económico, México.

CECAM (Centro de Capacitación Musical para el Desarrollo y de la Cultura Mixe) (2007). **La música y expresión de las Veinte Divinidades**; Mauro Delgado Jiménez, Carolina Vásquez Cardoso, María Luisa Pérez Díaz, Esteban Delgado Jiménez, Sofía Díaz Gallardo, Odilón Vargas Pérez, Antonio Martínez Gómez, Benito Martínez Díaz, Epifanio Jiménez Torres; yĩ xuuixĩn wojpĩn li'pyxyujkpĩt jãäy y'ayuujk tyamijãä'wĩn, Editores del Libro.

Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (2003). Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), cuaderno de legislación Indígena, Ciudad de México.

Díaz, Floriberto (2007). **Escrito, comunalidad, viva del pensamiento mixe, Ayuujksënää'yën-ayuujuwënää'ny ayuujk mëjk' äjtën**. Sofía Robles Hernández, Rafael Cardoso Jiménez (compi). UNAM-México, D.F.

Durkheim, Émile (2001). **Educación y sociología**. México D.F.

El Pequeño Larousse Ilustrado (2007). **Enciclopedias y diccionarios** México D.F. SEP, Larousse, Libros del Rincón.

Escalante, Yuri (2001). **Pirámides, cerros y calvarios. Lugares sagrados y legislación mexicana** / Yuri Escalante, Sandra Chávez, Ari Rajsbaum; Julio Glockner, prologo. INI-colección Derecho Indígena, México.

Estatuto Comunal (2008). **Estatuto Comunal de Santa María Tlahuitoltepec**. H. AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL DE SANTA MARIA TLAHUITOLTEPEC MIXE OAXACA, MEXICO. CABILDO.

Tomás R. Villasante, Profesor Emérito de la Universidad Complutense de Madrid, y miembro del Observatorio Internacional de Ciudadanía y medio ambiente sustentable (CIMAS) **Estilos y Epistemología en las metodologías participativas** pdf.

Gallardo A. Patricia (2004). "*Los especialistas de la curación. Curanderos tenek y nahuas de aquismon*"; En: **Anales de Antropología**, Vol. 38, Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Hernández G. (2000). **Testimonios de vida indígenas de médicos indígenas tradicionales**. Instituto Nacional Indigenista, México.

Metodologías Participativas **(I.A.P)** (2008) Sin referencia. pdf.

Millán, Saúl (1993). **Fiestas de los pueblos Indígenas de México, La ceremonia perpetua**. México, D.F. Instituto Nacional Indigenista y Secretaria de Desarrollo social, Quadrata Servicios Editores.

OCDE (2006). **Una propuesta educativa en y para la comunidad**. Comp. Juana M^a Sancho Gil, Natalia Edith Tenorio Tovar y Marcela Tovar Gómez.

Pérez Cabrera Iñiga, Castañeda Godínez M^a Cristina (2012) **enfermería avanza, antecedentes históricos de las parteras en México**. Disponibles en http://www.aniortenic.net/archivos/trabaj_antecedent_historic_parter_mexico.pdf.

Salinas A. B. y González L. V. (2013). **Capítulo 3. Aprendizajes y saberes en organizaciones civiles**. En: Educación desigualdad y alternativas de inclusión. La investigación educativa en México. 2002-2011: COMIE-ANUIES, México. Pág. 155-157.

Sánchez, Alejandro (1952). **Historia antigua de los mixes según sus tradiciones que recopiló d. Juan Nepomuceno Cruz**. SECRETARIA DE EDUCACIÓN PÚBLICA. Dirección General de Asuntos Indígenas, México.

Wejën – Kajën (2008). **Las dimensiones del pensamiento y generación del conocimiento comunal**. Xaap Nop Vargas Vásquez, Palemón Vargas Hernández, Rigoberto Vásquez García, Lilia Heber Pérez Díaz. H. AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL DE SANTA MARIA TLAHUITOLTEPEC MIXE OAXACA, MEXICO. CABILDO.

Curanderas, comuneros y docentes entrevistados

Lidia Jiménez Gómez 38 años (Maestra de dos grados Quinto y Sexto)

Rafael Cardoso Jiménez, edad 42 (Docente 29 de Septiembre 2014)

Elvira Gutiérrez González, edad 35 (Curandera 1 Octubre 2014)

Referencias electrónicas

<http://ojarasca.jornada.com.mx/2017/02/10/la-expresion-de-lo-colectivo-238-9065.html> 23 de febrero 2017

<http://www.tlahuitoltepec.com/ubicacion> 10 de Marzo 2016.

http://www.bvs.sld.cu/revistas/end/vol11_3_00/end09300.pdf 23 de Junio del 2017

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=17501402> 23 de Junio del 2017

<http://mayapolitikon.com/colonialismo-ong/> 29 de Julio de 2017

<http://ojarasca.jornada.com.mx/2017/04/07/la-expropiacion-de-lo-comun-6454.html> 29 de Julio de 2017

<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2015/06/25/1031410> 2 de Agosto del 2017

<http://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/09/9/da-luz-afuera-de-hospital-no-habia-medico-disponible> 2 de Agosto del 2017

<http://www.animalpolitico.com/2014/03/oaxaca-pide-perdon-indigena-por-parto-fuera-de-un-hospital/> 2 de agosto del 2017

<https://www.mexicodesconocido.com.mx/hueseros-y-sobadores.html> 28 de Agosto del 2017

https://laicismo.org/data/docs/archivo_454.pdf 28 de Agosto del 2017

<https://www.clubensayos.com/Temas-Variados/CARTAS-DESCRIPTIVAS/20780.html> 28 de Agosto del 2017

ANEXOS

ANEXO 1 Cuestionarios a las curanderas xëmaapyë

Las preguntas que se elaboraron para las xëmaapyë y fueron preguntas abiertas semi-estructuradas y quedaron de esta manera.

¿Cómo adquirieron sus dones, conocimientos y habilidades o destrezas para ser curanderas o sabedoras?

¿En qué sentido ayudan o curan a las personas?

¿Por qué se les llaman curanderas o (seguidores del sol) xëmaapyë?

¿Cómo la xëmaapyë guía a las autoridades, las familias y la comunidad?

¿Cuál es el criterio para seleccionar los diferentes sitios sagrados a los que la gente debe ir para su curación?

Las preguntas que se elaboraron para los pedagogos mixes y también fueron preguntas abiertas semi-estructuradas y quedaron de esta manera.

¿Qué opina al respecto de la educación indígena en México?

¿Cree en los Xëmaapyë (seguidores del sol) y que sabe al respecto?

¿Que si son valoradas la xëmaapyë en tlauhuitoltepec?

¿Cree que es viable trabajarlo en la escuela con los niños o niñas o mejor con los comuneros de la población como (taller o curso)?

¿Cómo ve el tema de los xëmaapyë (seguidores del sol) para una propuesta educativa comunitaria?

ANEXO 2 Cuestionarios a los pedagogos mixes

¿Cree en los Xëmaapyë (seguidores del sol) y que sabe al respecto?

¿Qué opina al respecto de la educación indígena en México?

¿Que si son valoradas la xëmaapyë en tlauhuitoltepec?

¿Cree que es viable trabajarlo en la escuela con los niños o niñas o mejor con los comuneros de la población como (taller o curso)?

¿Cómo ve el tema de los xëmaapyë (seguidores del sol) para una propuesta educativa comunitaria?

APÉNDICES Y DIBUJOS

Nombres de los alumnos quinto y sexto

5º grado

Cortez Martínez Wilfrido
García Pérez Luis Enrique
Jiménez Díaz Zaira
Jiménez González Ada luz
Jiménez Martínez José Diego
Pérez Cardoso Carlos Heber
Pérez Vargas Abimael Bernardo
Vásquez Gómez David Eduardo
Vásquez Jiménez Andrea María
Vásquez Orozco Mänektsupijiy Frida
Vásquez Pérez Rey David

6º Grado

Cortez Martínez Noé
Cortez Martínez Ramiro
Díaz Jiménez Mireya
Gómez Martínez Xóchitl
Hernández Jiménez Rosa Imelda
Orozco González Ana Martha
Pérez Pérez enrique
Vargas Jiménez cristal melina
Vásquez Hernández alba Roxana
Vásquez Vásquez Areli Itzel



Dibujo 1. Curandero ofreciendo el gallo al cerro sagrado li`pyxyujkpëtt. Detalle del mural de Santa María Tlahuitoltepec, Mixe. Antiguo Palacio Municipal. Foto AGG (Octubre 2014).



Dibujo 2. Representación y ubicación del cerro sagrado li`pyxyukp.



Dibujo 3. Representación y ubicación del cerro sagrado kumxënam



Dibujo 4. Otra representación del cerro sagrado li'pyxyukp



Dibujo 5. Representación y ubicación del cerro sagrado Měj tĕxyjotp



Dibujo 6. Niños exponiendo sus trabajos hechos por ellos respecto al tema de las *xĕmaapyĕ seguidoras del sol.*



Dibujo 7. Niños de III nivel primaria trabajando en equipo, dibujando la ubicación de los espacios sagrados.



Dibujo 8. Niños dibujando y coloreando los cerros sagrados en colectivo.



Dibujo 9. Podemos observar en el aula los carteles dibujados los diferentes espacios sagrados, hechos por los niños de III nivel de primaria.